

---

Késmárktól Nikomédiáig

---

A teológusképzésről

---

Irán ősi vallása

---

Nesztoriánus nyomokon

---

A brassói magyar templomban

---

Fasori kövek

---

Egy Balassi-vers

---

Rokon irodalmakból

---

# CREDO

Evangélikus Műhely

2005

3-4

# CREDO

Evangélikus Műhely

A Magyarországi Evangélikus Egyház folyóirata  
XI. évfolyam, 2005. 3–4. szám

## SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

Mányoki János szerkesztő	Id. Harmati Béla
Cserhádi Márta	Jánosy István
Fabiny Tamás	Kovácsné Zelma
Id. Fabiny Tibor	Reuss András
Fasang Árpád	Ribár János
Frenkl Róbert (elnök)	Szebik Imre
Id. Hafenschner Károly	Tóth-Szöllős Mihály

## JELLEN SZÁMUNK SZERZŐI

**Batári Ferenc** művészettörténész  
Benyik György teológus  
Bereczki Gábor finnugor nyelvész, műfordító  
G. Etényi Nóra, **történész**  
Goór Judit tanár  
Kovács Előd iranista, folklórkutató  
Kozma Zsolt teológus  
H. Laborc Júlia, könyvtáros, műfordító

Obrusánszky Borbála történész, Belső-Ázsia-kutató  
Puskás László műfordító  
Reuss András teológus  
Seres István turkológus, Belső-Ázsia-kutató  
Szabó Péter történész, művészettörténész  
**Szopori Nagy Lajos** irodalomtörténész, műfordító  
Vitális György geológus

Folyóiratunkat a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma és a Nemzeti Kulturális Alapprogram támogatja.



NEMZETI KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG  
MINISZTERIUMA



Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Luther Kiadója. Felelős kiadó: Kendeh K. Péter.  
Olvasószerkesztő: Berecz Ágnes. Műszaki szerkesztő: Galgóczi Andrea.  
Tördelő: Fodor Gábor. Szöveggyűjtő: Székács Judit.  
A borítót Urai Erika tervének felhasználásával Galgóczi Andrea készítette.  
Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1085 Budapest, Üllői út 24. Telefon: 317-5478, 486-1228 • Fax: 486-1229  
Előfizetés egy évre 1660 Ft, egy szám ára 830 Ft. Megrendelhető (külföldre is) a fenti címen.  
Előfizetési díj külföldre portóval együtt 5800 Ft vagy 23 euró.  
Kapható a gyülekezeti iratkeresztésben, a Luther Kiadó Könyvesboltjában (VIII. Üllői út 24.),  
a Huszár Gál Könyvesboltban (V. Deák tér 4.) és a Protestáns Könyvesboltban (IX. Ráday u. 1.).  
Nyomta és kötötte: ETO-PRINT Kft. Felelős vezető: Balogh Mihály

ISSN 1219-6800

### Corpus evangelicorum

SZABÓ PÉTER	
A Thököly család és a görög-római kultúra	203
G. ETÉNYI NÓRA	
Thököly Imre nemzetközi híre	211
SERES ISTVÁN	
Protestáns prédikátorok és a Thököly-emigráció	228

### Seminarium Ecclesiae

BENYIK GYÖRGY	
Katolikus teológusképzés Magyarországon	252
KOZMA ZSOLT	
A kolozsvári protestáns teológia	273
REUSS ANDRÁS	
A hazai evangélikus teológusképzés gondjai és távlatai	287

### A gondolat vándorútján

KOVÁCS ELŐD	
A zoroasztriánizmus	308
OBRUSÁNSZKY BORBÁLA	
A nesztoriánus kereszténység utóélete Belső-Ázsiában	318

### Thesaurus Ecclesiae

BATÁRI FERENC	
A brassói magyar evangélikus egyházközség török szőnyegei	336
VITÁLIS GYÖRGY	
A százéves fasori templom és gimnázium építő- és díszítőközetei	352

### Klasszikusokról

GOÓR JUDIT

Vallomás és hitvallás

Balassi Bálint *Adj már csendességet*

című költeményében

356

### Rokon irodalmakból

Fanny de Sivers írásai

371

Sirkka Turkka versei

383

Halit Refik Karay elbeszélése

390

SZABÓ PÉTER

## A Thököly család és a görög-római kultúra

A késmárki várkastély egyik falfestményének tanulságai

Thököly Imre elsősorban mint katonaeMBER ismert a történetírásban, és műveltségének bemutatását általában el szokták „intézni” az eperjesi diákévekkel, amikor egy iskoladrámában Imre király szerepét játszotta.<sup>1</sup> Udvartartásáról, amely csak közvetett módon szól szellemi vonzalmairól, már több tanulmány született.<sup>2</sup> Ha az iskolaévek idézett mozzanatán kívül a hagyatéki leltár tanulságait is fontolóra vesszük, arra a következtetésre juthatunk, hogy az egykori felső-magyarországi és erdélyi fejedelem a görög-római irodalomban jártas vagy ez iránt érdeklődő ember volt. A konstantinápolyi Erdélyi-ház 1708-as könyvészeti leltárán belül ma már nehéz megkülönböztetni, hogy mely könyvek tartoztak eredetileg a Nikomédiába száműzött fejedelem tulajdonába, s mely könyvek képezték a ház állandó könyvtárát. Egy adat azonban fényt deríthet a bujdosó Thököly szellemi környezetére: Ovidius *Metamorphosésének (Átváltozások)* egy példányát – a leltár szerint – az a Horváth Ferenc birtokolta, aki Thököly Imre bizalmi embere volt,<sup>3</sup> s akinek írásai a fejedelem naplóival együtt kerültek a konstantinápolyi Erdélyi-ház könyvei közé. „Huszonhárom diáriuma, parias-könyve idvezült Fejedelemnek [Thököly], külön-külön táblákban, azzal együtt a mellyet Horváth Ferenc uram maga írt, mellyek vadnak egy fekete bőrrel feljül s körül az aljáig burított szandokban.”<sup>4</sup> Horváth talán még Nikomédiából hozta, s nem Konstantinápolyban „kölcsonozta” az Ovidius-kötetet. Ezenkívül Cicero, Tacitus, Thuküdidész, (ifjabb?) Plinius – leltárban felsorolt – művei tartozhattak Thököly Imre könyvtárába, legalábbis ezt sugallja Thaly Kálmán, aki együtt közli a leltárt a fejedelem egyéb írásos emlékeivel.

A sok kritikával illetett Thaly Kálmán ez esetben aligha tévedett. A görög-római kultúra iránti fogékonyság már a nagypapa, I. Thököly István esetében is megragadható. Hiszen a marhakereskedőből nemesített Thököly Sebestyén István nevű fiáról régóta tudja a történettudomány, hogy iskolázottsága s a humán tudományok iránti vonzalma messze meghaladta a magyar mágnások átlagos kulturális szintjét.<sup>5</sup>

Az 1581-ben Késmárkon született ifjú 14 éves korától kezdve nyolc éven át Nyugat-Európában utazott és tanult. A heidelbergi főiskola rektora, Stenius Simon 1598-ban neki ajánlotta görög nyelvű zsoltárfordításait.<sup>6</sup>

A tizenöt éves háború idején született zoltárfordításával Stenius talán az oszmánokkal élet-halál harcot folytató keresztény magyaroknak kívánt üzeni. Már biztosan eljutott hozzá az 1596-os mezőkeresztési csata híre, amelyben a törökök vereséget mértek a szövetséges keresztény erőkre. Talán úgy ítélte meg, hogy a hitetlenek javára fordult a kocka, s a 37. zoltár fordításával mintegy isteni vigasztalást kívánt nyújtani az istentelennel harcoló Krisztus katonáinak. Az említett zoltár tematikája ugyanis a „Vigasztalás az istentelenség szerencsés állapotja miatt kesergőkhöz” cím kifejtéséből épül fel.<sup>7</sup> A szintén lefordított 51. zoltár is a reformáció törökellenes irodalmának érvrendszeréhez kapcsolódik azáltal, hogy a büntől való szabadulásért könyörög, amely az isteni gondviselés elnyerésének, a hitetlenekkel szembeni sikeres harc folytatásának záloga. A büntől való szabadulás és a megtérés mint a török elleni diadalmas harc alapfeltételei a reformáció irodalmában először Luther híres Tábori prédikációjában (*Eine Heerpredigt wider den Türken*, 1542)<sup>8</sup> jelennek meg. Más kérdés, hogy Stenius gesztusa ugyanakkor szólhatott az iskolát bőkezűen támogató Thököly családnak is. A legmeggyőzőbb indok mégis az lehet, hogy Stenius a zoltárfordításokkal elsősorban Thököly István veretes műveltségét ismerte el, s művével mintegy a fiatal mágnással kötött szellemi barátságot pecsételte meg.

A főúr szellemi horizontja később, a Thurzó Katalinnal kötött második házasságával valószínűleg tovább szélesedett, mivel a Thurzó család jelentős nyugati kulturális kapcsolatokkal rendelkezett, és tagjai közül sokan az újsztoikus – a halállal és a sorssal megbékélő – filozófia és életvitel híveivé váltak.<sup>9</sup>

A késmárki várkastélyt Thököly István építtette ki, s miként ezt a főkapu fölötti felirat is bizonyítja, a munkálatok 1628-ban fejeződtek be: „Turris fortissima, nomen Domini Stephanus Teökely de Kesmark. Anno salutis 1628.” A kastély – miként ezt már első művészettörténeti elemzője, Divald Kornél is kimutatta – a lengyel Krasieczyn-kastéllyal körülbelül egy időben, ahhoz hasonló elrendezéssel épült. De abban is rokon a Thököly-rezidencia az említett lengyel emlékkel, hogy külső homlokzata nélkülözi a plasztikus architektonikus tagozást. A kettős körfalú, öt erős toronnyal rendelkező várkastély belső udvara, a korabeli főúri életmód hű tükréeként, változatos funkciójú épületeknek adott otthont. A főkapuval szembeni kápolnától balra a Thököly grófok magánlakosztályai álltak, míg ettől jobbra sorakoztak az arkádokkal összekapcsolt, vendégfogadásra épült traktusok.<sup>10</sup> A körítő falak övezte „belső világ” késő középkori építészeti elrendezést követett, amely elsősorban a Loire-vidéki kastélyépítészeti hagyományaiából vette eredetét. Akárcsak a vajdahunyadi várkastély szűk udvarán, Késmárkon is a kápolna függvényében alakult ki a világi jellegű építmények sora. (Az előbbi helyen, a Hunyadi János kormányzósága (1446–1452) idején kiépült kastély udvarán északon a gótikus kápolna, a keleti részeken a lakóhelyiségek sora fogadta a látogatót, míg a nyugati oldalon magasodott a palota, földszintjén és emeletén egy-egy hatalmas, hálóboltozatos lovagteremmel.)<sup>11</sup> Ami a belső díszítést illeti: Erdélyben és a Felvidéken egyaránt elterjedt volt a hálószobák, audienciás házak és különösen az ebédlőtermek „festett figurákkal” díszített faldekorációja. Radnót, Aranyosmeggyes, Várad, Gyulafehérvár, Szentbenedek, Gyergyószárhegy, Vajdahunyad kastélyai és palotái a 17. század első felében nyertek hasonló díszítést. A festészeti dekoráció tematikájában a

magyar hősök, híres emberek, királyok portréi domináltak: megfogalmazásukhoz ekkor már metszetgyűjtemények, mintakönyvek álltak a helyi festők rendelkezésére.<sup>12</sup> Ugyanilyen tárgyú, ma már csak leírásokból ismert falfestmények – királyképek és nevezetes országos események jelenetei – díszítették egykor a késmárki kastély régi lovagtermét is.<sup>13</sup> Ezekre a témákra elsősorban az az őskultusz tette fogékonnyá a 17. századi arisztokrata famíliákat, amely Európa-szerte valósággal eluralta a felsőbb társadalmi szintek mentalitását.<sup>14</sup> Az erdélyi fejedelemség központjaiban, a fejedelmi házak belső dekorációjában természetesen a fejedelmi abszolutizmus korabeli teóriái is szorgalmazták a királyi elődök panteonba rendezését.<sup>15</sup> A késmárki vár királygalériájának korabeli párhuzamát, esetleg közvetlen kapcsolatait a vajdahunyadi vár ebédlőteremmé átalakított felső lovagtermének fejedelmi képmásokkal díszített, festett falszegélyében találhatjuk meg, amely dekoráció minden valószínűség szerint a Bethlen Gábor korabeli építkezésekkel összefüggésben, az 1610-es évek végén készülhetett.<sup>16</sup> A Thökölyek és az erdélyi urak – protestáns köznemesi szervitorok által intézett – kapcsolatai részben már ismertek előttünk.<sup>17</sup> Kemény János önéletrása egy későbbi, személyes érintkezést rögzít közte – mint az erdélyi fejedelemség prominens képviselője – és Thököly István között. 1644-ben, I. Rákóczi György Habsburg-ellenes hadjárata idején Kemény János ellátogatott a késmárki kastélyba, s a házigazdáról meleg szavakkal emlékezett meg: „Én magam sok kérésekre bémenvén Késmárkra, Tököly István, az öreg, és fiai igen nagy böcsülettel láttak s vendéglettek vala.”<sup>18</sup> Ennek a vendégszeretetnek hangulati aláfestését szolgálhatta a késmárki falképek – most elemzendő – másik ciklusa.

A késmárki várkastély kapu felett épült öregtornyának első emelete ebédlőteremként szolgált. Falfestményeiről Bruckner Győző a 20. század elején még képet alkothattott. Az ajtónyílás közelében kétoldalt Bruckner muzsikusok töredékesen fennmaradt alakjait (dobos, dudás, tárogatós, mandolinós) fedezte fel. Azon a falon, amelynek az ablakai a Tátrára nyílnak, két táncba siető pár alakját sikerült megállapítania. Ugyanitt – rekonstrukciója szerint – dúsan terített négyszögletű asztal mellett hat mulatozó személy (két nő, négy férfi) foglalt helyet. Az asztaltól kissé távolabb a „háziasszony”, egy ételt felszolgáló apród és egy távozó pár figuráit ismerte fel Bruckner. Az ebédlői jelenet mellett egy erősen rongált freskó csónakázó szerelmeseket mutatott be. A falképek ismertetője szerint a zsánerképek alkotója meglehetősen szerény képességű festő volt, még a perspektíva alkalmazásával is gondjai voltak.<sup>19</sup> A képekhez kapcsolódó eszmei program nem szorul különösebb magyarázatra. Ez a néhány freskó mintegy visszatükrözte azt a víg életet, amely az ebédlőteremben és a késmárki kastély környékén folyt. Kifejezte azt a reményteljes örömet, amelyet a kulináris és egyéb földi élvezetekkel kapcsolatban Gyöngyösi István – Thököly Imre és Zrínyi Ilona lakodalmi multságairól szólva (1683) – így fogalmazott meg: „Mind úri, mind egyéb rendek vigadozni / Fognak: ebből sok jót remélvén bokrozni.”<sup>20</sup>

A lovagterem királygalériája és az ebédlőterem zsánerképei mellett azonban létezett egy harmadik tematikus ciklus, amely Thököly István görög-római műveltségéhez kapcsolódott. A 17. századi főúri és fejedelmi körökben általánosan elterjedt szokás volt az ókor nagyjait és tetteiket falképeken és falikárpitokon szerepeltetni. Bethlen

Gábor gyulafehérvári palotáját például Julius Caesar és Nagy Sándor tetteit ábrázoló flandriai kárpitok díszítették.<sup>21</sup> Azonban szokatlan volt, ha a hőstörténeteken kívül a görög-római szerzők regényeit, novelláit is képekben mutatták be. Szerintünk éppen ez a ritka eset történt meg Késmárkon. Az ilyen jellegű falképciklus a programadó átlagon felüli tájékozottságát, olvasottságát és – mivel a szelektálás az egyik legmagasabb fokú intellektuális tevékenység<sup>22</sup> – intelligenciáját bizonyítja. A késmárki falképek harmadik eleme, a különös – és az antikvitás irodalmának mélyebb tanulmányozását bizonyító – témaválasztás közvetve azt is sugallhatja, hogy Stenius Simon Thököly Istvánnak ajánlott görög nyelvű zsoldárfordításaival egyszerűen tanítványának antik műveltségét kívánta ünnepelni.

A rejtélyes képet Bruckner Győző az ajtótól balra, egy köríves felirat mezejében fedezte fel. (Alig kétséges, hogy a festménynek az ajtótól jobbra párdarabja is lehetett, ezt azonban már a régész-művészettörténész nem találta meg.) A felirat töredékesen fennmaradt formájában nehezen értelmezhető, nagy értékét jelenti viszont, hogy közli a freskók keletkezésének dátumát. „Umbra lutum 1639... rerum sol...” Ami a képet illeti, szükséges Brucknert szó szerint idéznünk: „A köríven belül tréfás képet látunk, ugyanis egy számarbőrbe bujt ember egyik kezével egy kerítésen belül álló fába kapaszkodva akarja megrázni, amit a fa mögött álló alak (férfi-e vagy nő, nem lehet kivenni) egyik kezével megakadályozni igyekszik. A másik fa mögött is látunk még két homályos emberfejet. A számarbőrbe bujt ember mögött pedig eliramodnak a kutyák.”<sup>23</sup> A falképet leíró tudós tanácstalanul állt a kép programja előtt, s annak mondandójához nem fűzött magyarázatot. Ismerve Thököly István klasszikus műveltségét, arra gyanakodtam, hogy a késmárki főúr valamely ókori szerző művének egy fontos részletét kívánta képben látni. Az ember-szamar párhuzam és metamorfózis, az emberek számmal kapcsolatos történetei elterjedt toposzai az antik irodalomnak. Ott van Midasz fríg király, akit ostoba gögje miatt Apollón számarfülekkel büntetett, s aki így kerülhetett be Ovidius *Metamorphoses*-ébe. Egy 1581-es frankfurti *Metamorphoses*-kiadás Magyarországon is olyan népszerű volt, hogy illusztrációi alapján mézeskalács-fadúcokat metszettek.<sup>24</sup> Egy kevésbé ismert ovidiusi történetben az ifjú Priapus és Lotis nimfa szerelmének beteljesülését Silenus – a kert őre – szamarának hangos ordítása zavarta meg. „S, ím a szamar, Silenusnak buta hátasa, ekkor, / épp legrosszabbkor, bődül el éktelenül.”<sup>25</sup> A késmárki falfestményen szamar és kert ugyan szerepel, ám nyilvánvaló, hogy Ovidius nem ad magyarázatot a számarbőrbe bujt ember alakjának kilétére. Ellenben egy másik ismert *Metamorphoses* – Lucius Apuleius regénye, nálunk ismert címével *Az aranszamar* – egyenesen kínálja magát a falkép-jelenettel való szembesítésre. Az afrikai származású Apuleius (Kr. u. 125–180) műveltségében összevetődtek Athén és Róma kulturális hagyományai. Az aranszamar című regénye inkább görög gyökerű, s egy régi görög elbeszélésből meríti eredetét. (A Kr. u. 2. század kezdetén az ismert szatirikus, Lukianosz is feldolgozta a történetet.)<sup>26</sup> A „görögös műveltségű” Thököly István talán különös vonzalmat táplált a görög-latin kultúrájú Apuleius iránt. Az észak-afrikai szerző írásai – amint a korabeli könyvesházak jegyzékeiből tudjuk – nem voltak ismeretlenek a 17. századi hazai olvasóközönség számára. Thököly István könyvtárának jegyzékét ugyan nem ismerjük, ám az erdélyi szász pol-



gárság és a magyar nemesség gyűjteményeiben Apuleius könyvei jelen voltak.<sup>27</sup> Az aranyszamár története röviden arról szól, hogy Lucius, a varázslás iránt érdeklődő gazdag ifjú a mágia hazájának tartott Thessaliában viszonyt kezd egy varázslóasszony szolgálójával. A szolgáló madárrá akarja változtatni a kíváncsi Luciust, de tévedésből – emberi értelme meghagyásával – számmá változtatja. A számmá vált ifjú rengeteg kalandon, szenvedésen megy keresztül. Váltig az a vágy hajtja, hogy ismét emberré válhasson, ehhez azonban – úgy tudja – Venus virágát, azaz rózsát kellene szereznie és fogyasztania. („Azon töröm a fejemet, hogy... a rózsák révén visszaváltozom.”)<sup>28</sup> Végül Isis istennő kegye adja vissza Lucius emberi formáját.

A késmárki vár kérdéses jelenete szerintem azt a kulcsfontosságú részletet emeli ki, amikor Lucius teljes kétségbeesésében már-már lemond az életről: szabadulási kísérletei sorra kudarcra válnak, ezért elhatározza, hogy „babérrózsát” legel, tudván azt, hogy „annak az állatnak, amelyik eszik belőle, halálos méreg ez a virág”. Következzék tehát Apuleius: „Hogy ilyen csúful megjártam, már egészen el is ment a kedvem a szabadulástól, s épp azon voltam, hogy most elszánom magam, és eszem a mérges rózsákból. Tétován közelebb megyek, hogy szakítsak belőlük, hát, egyszerre csak egy fiatalember – azt hiszem: a kertész, akinek minden zöldségét összeviszta tapostam – észrevette a rengeteg kárt, s hatalmas husánggal a kezében dühösen hozzám rohant... íme, a parasztok... máris szólítják kutyáikat, és egyre-másra uszítják, hogy rohanjanak rám.”<sup>29</sup> Bruckner leírása után ítélve a késmárki falfestmény számbőrbe bújó embere Lucius, a „kerítésen belül álló fa” a babérrózsafa, amelyet Apuleius is fának és nem bokornak ír le („Hosszúkás levelű fák ezek, mint a babérfa.”)<sup>30</sup> A fa mögött álló alak, aki igyekszik megakadályozni, hogy a számbőrbe bújó ember megrázza a fát, nem más, mint a kertész. A másik fa mögött a parasztok bújnak meg, akik a számaremberre uszítják kutyáikat.

Most már az a kérdés, hogy milyen meggondolás alapján került a falra a regénynek éppen ez a jelenete. A programdói szándék vizsgálatánál nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy a falkép az ajtó közelében kapott helyet. Bruckner Győző a század elején még el tudta olvasni az ajtó feletti feliratot: „Az ajtónyílás felett egy erkölcsi sententiát látunk, mely a halálra figyelmeztet és tudunkra adja, hogy miként Krisztus, mi is a halál által dicsőülünk meg.” A program tehát élt a Krisztus-ajtó szimbolikával: *Én vagyok az ajtó: ha valaki rajtam át megy be, megtartatik, az bejár és kijár, és legelőre talál.*<sup>31</sup> Az ajtó környezetében feltűnő apuleiusi jelenet latin nyelvű körirata – már amit a töredékes szöveg fennmaradt szavai (*umbra* = árnyék, árnyékvilág, *lutum* = sár, gyarló ember) sejtetnek – kapcsolatban lehetett az ajtó fölötti szentencia mondandójával. Az utóbbi felirat Krisztusra és az üdvösségre irányította a figyelmet, míg az apuleiusi jelenet a tévelygő, saját szellemi-fizikai létét kockáztató emberről szólt. A számarember története így csak annyiban „tréfás” jellegű, amennyiben – mókás olvasatában – átmenetet kívánt képezni az ebédőterem freskóin megörökített vidám, mulatozó alakokhoz. A Janus-arcú kép üzenete azonban nem ebben a vonatkozásban, hanem a Krisztus-ajtó szimbolikával összefüggésben válik világossá: az „igaz út” mellett bemutatta az ember mágiába és tévelygésbe hullott állapotát.

Alighanem egyedi és *szokatlan* megoldás a 17. századi felvidéki képzőművészetben,

hogy a biblikus téma és az antik regényepizód – egymást kiegészítve – magasztos üdv-történeti jelentést közvetít.

Másrészt azonban – a késmárki összefüggésektől függetlenül – általában is magyarázatra szorul az átváltozások (metamorphoses) ókori irodalmi hagyatékának népszerűsége a 16–17. századi Magyarországon. Balassi Bálint álommal és átváltozásokkal kapcsolatos versei,<sup>32</sup> a könyvesházak témába vágó antik művei, a mézeskalácsformák jelenetei s most e falkép bizonyítják az ilyen toposzok elterjedtségét. Miért volt annyira ismert és népszerű számos átváltozás-történet? Ha az Ovidius *Metamorphoses*-ét olvasgató Thököly Imre személyes válaszát keressük, talán a száműzetésében gyakorta emlegetett, élettapasztalatát sűrítő mondatából kell kiindulnunk: „Bene sperando et male habendo transit vita.”<sup>33</sup> („Jót remélve s rosszat bírva múlik az élet.”) Bár Ovidius csupán szórakoztató olvasmánynak is kiváló, mégsem látszik erőltetettnek az a feltevés, hogy a fejedelem saját sorsának látványos fordulatai, szélsőséges „átváltozásai” közelebb hozták számára a római költő világát. De mi készítette nagyapját, Thököly Istvánt, az életet habzsoló, viszonylagos történelmi szélcsendben élő főurat az apuleiusi átváltozás hangsúlyos megörökítésére?

Alighanem a napfény mellett az árnyékot is érzékelő alkata, amire műveltsége is predestinálta. A Thurzó-rokonság révén beszűrődő keresztény sztoicizmus, a halállal megbékélő gondolkodás alázatos életre intő parancsai élesen viaskodhattak Thököly István e világi örömök felé hajló vonzalmaival. Az ebédlőterem ajtajának biblikus szentenciája és az asztali vigasságok jelenetei a programadó főúr jellemének ambivalenciáit tükrözték. Thököly István vélhetőleg nem tudott lemondani örökölt hedonizmusáról, s nem akart lemondani az önmegettartóztató élet eszményítéséről sem. A kettősségben élve könnyen eljátszhatott a földi átváltozások babonás vágyálmaival, s így megragadhatták érdeklődését a hasonló témájú antik művek. Apuleius regényében komoly szerepet kap a varázslás, az átváltozás, megoldást azonban egyedül az isteni irgalmasság hoz: a pogány történet bizonyos értelemben könnyen Krisztus alá „rendelhető”. Másrészt a ránk mért vagy az üdvösségünket szolgáló szerepünkből egy időre kihullani vagy kilépni olyan gondolat, amely bizonyára foglalkoztatta a különben buzgó evangélikus főurat a képi program végiggondolásakor.

A késmárki ebédlőterem freskóciklusa – ezzel a képi elemmel kiegészülve – az e világi és túlvilági létezmód mellett az átváltozott testben folytatódó földi élet lehetőségét is bemutatja. A falképek programja – ontologikus töprengései révén – az egyik legigényesebb gondolati teljesítmény azon tematizálások sorában, amelyek a 17. századi felsőmagyarországi kastélyok belső díszítését jellemezték.

## Jegyzetek

<sup>1</sup> Thaly Kálmán: Thököly Imre és iskolatársai mint színjatszók. *Századok*, 1880. 411–417. o.

<sup>2</sup> Szintézisüket új ismeretekkel bővítve Petneki Áron állította össze. Petneki Áron: *Splendor Thökölyanus* (Thököly udvartartása). In: *A Thököly-felkelés és kora*. Szerk. Benczédi László. Budapest, 1983. 205–214. o. Az ez irányú, elsősorban az anyagi kultúra emlékeire figyelő kutatásokat mi egy leltárral kívánjuk gazdagítani, amelyet Kassán 1685-ben vettek fel, miután Thököly elhagyni kényszerült székhelyét.

A lajstrom minden valószínűség szerint az egykori felső-magyarországi fejedelem fogadósobájának be rendezését írja le. (Köztudott, hogy Thököly Kassán az elfoglalt szepesi kamara és felsőmagyarországi főkapitányság épületeiben rendezte be székhelyét.) „A generális házban: 1. Flandriai szótt kárpitok. 2. Félkemence, aki két házban fut. 3. Egy nagy réz gyertyatartó, bolhaitasruul függvén nyolcz aghu. 4. Veres márvány keő azstal. 5. Egy szép fiokos fekete almarium, czifra fekete aranyas, azon almariumnak ket aitaia nagy negyszegű kristal öveges zar alat vagon, az mint az övegen által laczik, vadnak benne papirosbul csinalt citromok, narancsok, pomaranancsok. 6. 2 fejér Danzakai cseréptál. 7. 8 fedeles Danszkai ööreg h korso.” OL. Lymbus. III. fasc. 28. (XVII. sz.).

<sup>3</sup> Horváth Ferenc a bujdosásba kényszerült Thököly Imre kuruc lovasainak tisztje volt. L.: *Késmárki Thököly Imre naplója 1693–1694. évekből*. Közli Nagy Iván. Pest, 1863. /Magyar Történelmi Emlékek. II. oszt. Írók. 15. köt./ 697. o.

<sup>4</sup> Pápai János Erdélyi-háznál felvett leltára. Konstantinápoly, 1708. máj. 28. „Metamorphosis Ovidy (Horváth Ferencz uramnál)”. In: *Késmárki Thököly Imre naplói, leveleskönyvei és egyéb emlékezetes írásai*. Közli Thaly Kálmán. Budapest, 1873. /Magyar Történelmi Emlékek. II. oszt. Írók. 24. köt./ 657–663. o.

<sup>5</sup> Angyal Dávid: *Késmárki Thököly Imre 1657–1705*. Budapest, 1888. /Magyar Történelmi Életrajzok./ 11–12. o.

<sup>6</sup> Psalmi XXXVII. et LI. à Simone Stenio Graecis versibus redditi Haidelbergae. MDXCXVIII.

<sup>7</sup> Zsolt 37

<sup>8</sup> Zsolt 51. A törökkel kapcsolatos propagandairadalomról I. R. Várkonyi Ágnes: *Török világ és magyar külpolitika*. Budapest, 1975. /Gyorsuló idő./ 11. o.

<sup>9</sup> Klaniczay Tibor: A magyar későreneszánsz problémái (sztoicizmus és manierizmus). In uő: *Reneszánsz és barokk*. Budapest, 1961. 303–340. o.

<sup>10</sup> Divald Kornél: *A felsőmagyarországi renaissance építészet*. Budapest, 1900. 18. o.

<sup>11</sup> Bíró József: *Erdély művészete*. Budapest, 1989. 54–55. o. (Hasonmás, eredeti kiadása: Budapest, 1941.) Kiss Gábor: *Erdélyi várak, várkastélyok*. Budapest, 1987. 219–230. o.

<sup>12</sup> Kovács András: *Késő reneszánsz építészet Erdélyben 1541–1720*. Budapest–Kolozsvár, 2003. 143–146. o. Balogh Jolán: *Későrenaissance kőfaragó műhelyek*. *Ars Hungarica*, 1980/2. 217–281. o.

<sup>13</sup> Divald 1900, 18–19. o.

<sup>14</sup> Az óskultuszról I. Philippe Ariès: *The hour of our Death*. Alfred A. Knopf, Inc., New York, 1981. 230–233. o. (Első kiadása: *L'homme devant la mort*. Paris, 1977.)

<sup>15</sup> „Gyula Fejervar az fejedelmi hazakat híres imperatoroknak, kiralyoknak, fejedelmeknek... képeivel... ekesekke tetette.” Ouintus Curtiusnak az Nagy Sandornak... Historiaia mely most Deákból Magyar nyelvre Haporthoni Ferro Pal által fordittatot... Debrecenben... Anno, 1619. 8. o. A fejedelmi abszolutizmus Bethlen Gábor-kori irodalmáról I. Szabó Péter: *Heraldikai elemek és triumphus motívumok a királynői és fejedelemasszonyi prezentációban*. *Levéltári Közlemények*, 1982. 111–121. o.

<sup>16</sup> A falszegély datálásával kapcsolatban eltérnek a vélemények. Mi Möller István véleményét osztjuk, aki a király-, illetve fejedelmegalériát az 1610-es évek végére datálta. Möller István: *A vajda-hunyadi vár építésének korai*. Budapest, 1913. /Magyarország műemlékei 3./ 15. o. Kovács András szerint „talán kortársakat, a harmincéves háborúnak a Bethlen fiúk által csodált hadvezéreit és uralkodóit (?) ábrázolta”. Szerinte tehát a falfestmények később, az 1630-as években készülhettek. L. Kovács 2003, 145. o.

<sup>17</sup> Erről már Péter Katalin tanulmányában is találunk adalékokat. Péter Katalin: *Zrínyi Miklós terve II. Rákóczi György magyar királyságáról*. *Századok*, 1972/3. 653–667. o. Újabbán Varga J. János foglalkozik e kapcsolatok szálainak kibogozásával.

<sup>18</sup> *Kemény János és Bethlen Miklós művei*. A szöveget gondozta: V. Windisch Éva. Budapest, 1980. /Magyar Remekírók./ 228. o.

<sup>19</sup> Dr. Bruckner Győző: A késmárki Thököly-vár falfestményeiről. *Archeologiai Értesítő*, 1908. 181–183. o. A falképek tematikáját ugyancsak ismerteti Garas Klára: *Magyarországi festészet a XVII. században*. 1. köt. Budapest, 1953. 60–61. o.

<sup>20</sup> Gyöngyösi István: *Thököly Imre és Zrínyi Ilona házassága – Palinódia (Kesergő Nimfa)*. A szöveget gondozta: Jankovics József – Nyerges Judit. Budapest, 2000. /Régi Magyar Könyvtár, Források 11./ 59. o.

<sup>21</sup> Tarnóc Márton: *Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában*. Budapest, 1978. 16. o.

<sup>22</sup> Ezt hangsúlyozza Pierre Francastel: *Művészet és társadalom. Válogatott tanulmányok*. S. a. rend. Németh Lajos. Budapest, 1972. 5–11. o.

- <sup>23</sup> Bruckner 1908, 60–61. o.
- <sup>24</sup> *Wunderbarliche und seltsame Beschreibung*. Ed. Sigmund Feyerabend. Francfort am Mayn, 1581. Weiner Piroška: *Faragott mézeskalácsformák*. Budapest, 1981. 17. o.
- <sup>25</sup> Publius Ovidius Naso: *Római naptár – Fasti*. Ford. Gaál László. Utószó: Bollók János. Budapest, 1986. /Prométheusz könyvek 12./ 16. o.
- <sup>26</sup> Apuleius: *Az aranyznamár*. Fordította és az utószót írta: Révay József. Budapest, 1993. 301–302. o. A mű eszmei hátteréről I. Apuleius: *Védőbeszéd (A mágiáról)*. Előszó, jegyzetek, szöveggondozás: Dörömbözi János. Ford. Détshy Mihály. Budapest, 2002. /Ókori klasszikusok./ 5–15. o. Dörömbözi Jánosnak az Apuleius-életmű értelmezésével kapcsolatos tanácsait itt köszönöm meg.
- <sup>27</sup> 12. 1674–1702 Michael Halicius. (A jegyzék) 1674. *Regestrum Librorum Michaelis Halicii de Caránsebes Cibinii in aedibus generosi domini Johannis Luts repositorum, duabus grandioribus arcis. Anno 1674 die 31 Octobris*. 88. tétel: Apuleius. (B jegyzék) 1702. *Invention des Petri Simon Charan-Sebesi 259*. tétel: *Apulaei Madaurensis Opera*. In: *Erdélyi könyvesházak*. 3. köt. 1563–1757. S. a. rend. Monok István – Németh Noémi – Varga András. Szeged, 1994. /Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 16/3./ 197., 215. o.
- <sup>28</sup> Apuleius 1993, 75. o.
- <sup>29</sup> Apuleius 1993, 79. o.
- <sup>30</sup> Apuleius 1993, 79. o.
- <sup>31</sup> Jn 10,9
- <sup>32</sup> Szentmártoni Szabó Géza: „Álmomban azt látám”. Pünkösdi hava és a szerelmi álmok. In: *Ámor, álom és mámor. A szerelem a régi magyar irodalomban és a szerelem ezredéves hazai kultúrtörténete*. Szerk. Szentmártoni Szabó Géza. Budapest, 2002. 389–406. o. A szerző a Balassi-versekkel kapcsolatban utal Ovidius álomfejtő elégiájára (*Amores*, III. 5.).
- <sup>33</sup> Szádeczky Béla: Thököly Imre erdélyi fejedelemsége. *Századok*, 1898. 715. o.

## Thököly Imre nemzetközi híre

Thököly Imre nemzetközi hírnevét jól érzékelteti, hogy egy 17. századi „közkedvelt érdekes történeteket” összegyűjtő nürnbergi históriás könyvbe Thököly részletes életrajzát is bemásolta a kötet ismeretlen összeállítója.<sup>1</sup> Abban a korban a kuruc fejedelem többé-kevésbé hiteles életrajzának számtalan nyomtatott változata forgott közkézen. Az egyoldalas, Thököly-portréval illusztrált rölapokból hatféle változat is megjelent 1683-ban, jelezve, hogy Thököly Imre komoly politikai tényező volt.<sup>2</sup> Egyes változaton bátorsága miatt Herkulesként, bölcsessége miatt Fabiusként és Nestorként mutatták be a fiatal vezért<sup>3</sup> (akinek a metszet – tévesen – Mihály keresztnévet adott), másutt Apafi Mihály erdélyi fejedelemmel együtt jelent meg,<sup>4</sup> sőt arra is volt példa, hogy Apafi lovasportróját a fej megváltoztatásával Thököly-lovasportrévá alakították, így érzékeltetve, hogy az Erdélyi Fejedelemség mellett miként lesz egyre fontosabb katonai és politikai központ Thököly felső-magyarországi fejedelemsége. Egy szintén 1683-ban közzétett életrajz címlapján<sup>5</sup> Thököly egy Magyarország-térképet tart a kezében, mutatóujjával a királyi Magyarország politikai központjára, Pozsonyra mutat, míg a háttérben Erdély és Lengyelország látható, ahonnan politikai és katonai támogatást kap a fiatal fejedelem.<sup>6</sup> Az életrajzok és rölapok tehát egy nemzetközi szinten is jelentős evangélikus magyar politikust mutattak be. A Thököly-életrajz egyik legtanulságosabb változatát az 1683-ban Ulmban megjelent *Magyar vagy erdélyi Simplissimus* című kalandregényhez mellékeltek.<sup>7</sup> Bár magában a regényben csak a fejedelem apjáról, Thököly Istvánról esik szó, de a legfontosabb helyszínek mind Felső-Magyarországon, Thököly 1682-ben elismert fejedelemsége területén találhatók. A regény főhőse, egy sziléziai árva legény, végiglátogatja Felső-Magyarország híres iskoláit. Közben előbb rablók, majd az egri török fogságába kerül, magyar végvárakban szolgál, végül az erdélyi fejedelmi udvarban válik felnőtté. Grimmelhausen Simplissimusa született újjá Daniel Speer művében, ezúttal azonban nem a harmincéves háború, hanem a töröktől megkínzott Magyar Királyság hadszínterein.<sup>8</sup> A kalandregény időszerűségét nemcsak a Bécs ostromával kezdődő új török háború adta, hanem annak a Felső-Magyarországnak a bemutatása is, ahol a császári politikával szemben egyre nyíltabb ellenállás bontakozott ki.<sup>9</sup> A névtelen szerkesztő így indokolja, hogy előszóként egy Thököly-életrajzot illesztett a regényhez: „...az újságokban sokat és majdnem minden nap olvashatnak erről a magyar úrról, ám igen kevesen ismerik neveltetését, életét, vallását, életkorát és az efféléket.” Ezért „sebtiben összeírtuk és a kíváncsi olvasókkal közöljük az alábbi néhány dolgot”. A néhány lapon sokoldalú Thö-

köly-portré jelenik meg, amely elsősorban nem is egy tehetséges katona, hanem egy „született” politikus vonásait mutatja. Szó esik a családi háttérrel is, hangsúlyozva, hogy az apa, Thököly István Árva megyei főispán „a változatlan ágostai hitvallás buzgó híveként” élt, s az anya – Thurzó Imre egykori nádor leánya – ugyancsak nagyhatalmú evangélikus család sarja. (Megjegyzem, hogy az életrajz Thököly anyjára vonatkozó adatai többszörösen tévesek.) Olvashatunk a család életét meghatározó politikai fordulópontokról: a Thököly-birtokok konfiskálása után a három grófkisasszonyt Bécsbe küldték és római katolikus hitre térítették, majd az elsőt Esterházy Ferenc, a másodikat Pethő báró, a harmadikat pedig 1682-ben Esterházy Pál, a nádor vette feleségül. Az összefoglalás bemutatja Thököly Imre „zendülővé válását” is. Azt állítja, hogy az apa, Thököly István felső-magyarországi birtokain tartózkodva ugyan „igen keveset tudott a katolikus főurak, Zrínyi Péter, Nádasdy Ferenc és Frangepán Ferenc által szőtt felforgató szervezkedésekről”, I. Lipót császár mégis megostromoltatta rezidenciáját, Árva várát. Ezért egyetlen fiát, Imrét parasztfiúnak álcázva, majd lengyel női ruhában kellett Erdélybe menekítenie.

Az életrajz kiemeli Thököly Imre korán megmutatkozó tehetségét, valamint az eperjesi kollégium hatását. Hosszan méltatja a Zrínyi Ilonával – a megválasztott, de el nem ismert erdélyi fejedelem, I. Rákóczi Ferenc özvegyével – 1682-ben kötött házasság jelentőségét, amellyel Thököly nemcsak hatalmas birtokokhoz, hanem igen fontos várakhoz (Munkács, Ecsed, Ónod, Kálló, Patak, Regéc, Sáros) és vármegyékhez is hozzájutott. Az ismeretlen szerző Zrínyi Ilonáról azt állítja – alaptalanul –, hogy áttért az evangélikus hitre.

A fentebbi Thököly-portré azért is tanulságos, mert a széles olvasóközönség számára készült: egy kalandregény nem várt el különösebb műveltséget, háttérismeretet olvasójától. A kiadó egyszerűen arra épített, hogy az újsághírekből már ismert helyszínek és személyek kelendővé teszik magát a könyvet. Számítása bevált, hiszen már 1684-ben kétszer újra kellett nyomtatni a „Magyar és erdélyi Simplicissimum”.<sup>10</sup>

Thököly Portával való kapcsolatát nem elemzik részletesen az 1682-ben és 1683 elején kiadott biográfiák. Csupán azt érzékeltetik, hogy 1682-ben, részben katonai sikerei, részben házassága nyomán Thököly kezére került Felső-Magyarország, s hogy a török támogatja, a császár pedig – kényszerűségből – hajlik arra, hogy kiegyezzen vele. A fiatal fejedelemmel rokonszenvező életrajzok éppen azért érdekesek, mert – noha nagyon leegyszerűsítve – jogi és államelméleti kérdéssé emelik a Thököly Imre által birtokolt országrész státuszát, s közben arról is szólnak, milyen jogi keretei, lehetőségei vannak a magyar elitnek korábbi politikai súlya, vallásszabadsága, kimondva-kimondatlanul önálló államisége védelmére. A „Magyar és erdélyi Simplicissimum” – a kényes helyzetre tekintettel – nem foglal állást, de világosan felveti a kérdéseket: „Arról most ne beszéljünk, hogy ezt a császári udvarban jó szemmel nézték-e, s hogy ott mit tartanak hatalmáról, okosságáról, szerencséjéről és az általa bitorolt fejedelmi címről, amelyhez az Ottomán Porta már hozzásegítette, hogy miképp alkudoznak azóta vele, továbbá hogy rászolgál-e a zendülő vagy felforgató névre, hogy jogos-e, hogy szorult helyzetében a törökhöz fordul, mint Dávid üldöztetése során a filiszteusokhoz, hogy a magyar

nemesség élvez-e oly nagy kiváltságokat, hogy hatalma és joga van még saját királyának is felségsértés nélkül ellenszegülni.”

Valószínűleg a kiadhatóság érdekében kellett a Magyar Simplicissimusba illeszteni a „Berekesztés” című fejtegetést, amely még egyértelműbbé teszi, hogy a korabeli német újságokban – a katonai híreken túl – a Thököly-felkelés politikai jelentősége is érzékelhető volt. Ez a sajátos függelék a regény szórakoztató jellegétől eltérő, de közérthető formában fejtegeti a „zendülés” okait. Alapelve, hogy kártékonynak tartja a felsőbbség és az alattvalók viszályát, s elítéli a felforgató szervezkedéseket. Másrészt – az indokok bemutatásával – érthetővé teszi a Thököly-felkelést: a felsőbbség mellőzi az ország törvényeit, vallásüldözésbe fog, elnézi a túl nagy bőséget és a túl nagy ínséget, s egyáltalán: „az okozott igazságtalanságokat és sérelmeket nem enyhíti”. A berekesztés szerzője végül mégsem fogadja el Thökölyék érveit, s arra hivatkozik, hogy a felsőbbség az Isten képmása, a haza atyja, a törvény és a rend védelmezője, a közjavak kezelője. A közérthetőség okán természeti példákra hivatkozik: a ló engedelmes lovasának, a méhek pedig meghalnak a királynőért.

Izgalmas kérdés, hogy mit érthetett meg a berekesztésből egy vájtfülű és egy beavatatlan olvasó. Annyi azonban bizonyos, hogy a szórakoztató művekben is jelen volt a propaganda, s nem csupán közvetett módon, hanem – íme – konkrét vitairatban is. Hiszen fölismerhető, hogy a berekesztés szerzője egy 1682-ben megjelent mű érveit próbálja cáfolni. Az a mű a protestáns prédikátorok 1670–1674 közti üldözését tárgyalta, s közben a vallási és rendi szabadság szoros kapcsolatát tárta föl az olvasóközönség előtt.<sup>11</sup> Ajánlása pedig – a protestáns szolidaritásra építve – a választófejedelmek, birodalmi rendek, kancellárok, titkos tanácsosok, polgármesterek, tanácsosok, hivatalnokok mellett az iskolamestereket, kereskedőket, polgárokat, művészeket, parasztokat is megszólította, s külön kiemelte a városok evangélikus lakosságát. A könyv ugyancsak közölte Thököly életrajzát, politikai érveit pedig egy 1681. július 21-i levél<sup>12</sup> alapján ismertette. A levél szerint az evangélikusok – főként Kollonich Lipót ellenállása miatt – olyan kevés engedményt kaptak, hogy Thököly nem fogadhatta el az 1681-es soproni országgyűlésen felkínált kompromisszumot. Bocskai István, Bethlen Gábor és I. Rákóczi György példája megmutatta, hogy a magyar rendek szabadsága és a vallásszabadság összetartozik, egy test és lélek.<sup>13</sup> Másrészt a *ratio status* szempontjából és a magyar törvényekből is következik, hogy a Thököly-pártiak nem lázadók. S a protestáns szerző szerint Thököly a hazája szabadságáért küzdve kényszerült a török oldalára.

Az oszmánokkal való együttműködés normasértő lépését a császári propaganda tudatosan használta fel a kuruc mozgalom lejáratására, de nyilvánvaló, hogy a Thököly-párti művekben is kulcskérdés a török szövetség<sup>14</sup> és annak a „keresztény világtól való megítéltetése”. Ezért – önálló külkapcsolatok híján – a közérthető, széles nyilvánosságnak szánt kiadványok nemcsak Thököly nemzetközi hírét tükrözik, hanem azt is bizonyítják, hogy a felkelők számára a nemzetközi nyilvánosság fontos külkapcsolatokat jelentett. Thököly katonai és politikai sikerei azt eredményezték, hogy politikai tényezőként volt jelen a nemzetközi nyilvánosság „színpadán”.<sup>15</sup> Életét általában

is végigkísérte a nemzetközi nyilvánosság. Apjáról, a török elleni küzdelemben jelentős szerepet játszó felső-magyarországi főnemesről már 1663–1664-ben sokat írtak.<sup>16</sup> Majd Thököly Imre 1671-es kalandos szökéséről jelent meg tudósítás az aktuális nürnbergi hetilapokban.<sup>17</sup> A korabeli sajtóból, például az evangélikus Nürnberg nyomtatott hetilapjának, a *Friedens und Kriegscourrier*nek<sup>18</sup> a híradásaiból kibontakozik az 1670-es évek császári politikája: a protestánsok elleni fellépés, a prédikátorok üldözése, a templomok, paplakok, iskolák elvétele és az evangélikus városok igazgatására oktrojált változtatás. Bár a magyar elégedetlenséget mindig rebellisként említették, a hetilapok áradatában még így is sokszínű és árnyalt kép alakult ki a felső-magyarországi helyzetről. A figyelmes olvasó észrevehette, hogy nemcsak katonai krízis, hanem politikai válság alakult ki az itteni vármegyékben.

A nürnbergi hetilap sok helyről kapott információkat: az északi régióban Berlin, Hamburg, London, Danzig, Lübeck, Malmö, Koppenhága, Varsó és Boroszló volt a legfontosabb hírforrása, de Amszterdamban keresztül a gyarmatokról is közölt híreket. A magyarországi helyzetről ugyancsak több helyszínről számolt be. Állandó hetilapként ugyan nem helyezkedhetett szembe a császári politikával, de világosan kifejeződött benne a protestáns szolidaritás: többször hivatkozott pozsonyi, kassai és eperjesi beszámolókra, de az evangélikus Sopront sújtó hatalmas tűzvészről is beszámolt.<sup>19</sup> A vármegyék, városok és iskolák Habsburg-ellenes hangulatát érzékeltette, amikor arról a magyar diákról írt, aki Kassán egy színdarabban kigúnyolta az uralkodót.<sup>20</sup> (Az eperjesi kollégiumból maradtak is fenn az aktuális politikai eseményekre utaló iskoladrámák.)<sup>21</sup>

Míg az 1670-es évek közepén általában csak rövid híreket olvashatunk a rebellisek támadásairól, addig 1678-tól már jóval részletesebb és konkrétabb ismertetéseket közöltek, s a híradásokból Petneházy Dávid<sup>22</sup> és Petrőczy István<sup>23</sup> neve is közismertté vált. 1682-ben a megegyezés reményét tükrözte az a vezető hír, hogy Thököly az özvegy Rákóczinét, Zrínyi Ilonát feleségül készül ugyan venni, katolizálni azonban nem hajlandó.<sup>24</sup> Másrészt azonban a hírekben változatlanul Thököly katonái álltak az előtérben. Politikusi gárdájának tagjait nem nevesítették, bár a Szirmayak, elősorban István, akit Thököly szekretáriusának vagy titkos tanácsosának neveztek a tudósítások, szintén ismert lehetett a rendszeres újságot olvasók előtt.<sup>25</sup>

A császári propaganda 1683 után lett igazán ellenséges Thökölyvel szemben.<sup>26</sup> Míg korábban jelentek meg olyan pamflettek is, amelyek egy lehetséges megegyezés feltételeit vitatták,<sup>27</sup> a török hadsereg bécsi veresége után már csak Thököly katonai és politikai megsemmisítését hirdette a császári propaganda. Bár a katonai erőviszonyok még nem voltak olyan egyértelműek, mint a gúnyképek és a gúnyversek sugallták,<sup>28</sup> de a Bécs alól sírva menekülő török hadsereget, a lováról lebukó Kara Musztafát megjelenítő gúnyrajzok Thökölyt mindig a lassan kimúló, egyre soványabb török véreb mellett ábrázolták.<sup>29</sup> A katolikus itáliai sajtótermékek és jó minőségű metszeteik<sup>30</sup> a háború folytatása érdekében mindinkább hangsúlyozták az ellenség legyőzhetőségét, s Thökölyt is egyre inkább gúny tárgyává tették, amint izzasztófürdőben jelenik meg a szultánnal és a nagyvezírrrel, vagy a szultán rémálmát fejtegeti. Másutt egyszerűen bukott csillagát emlegetik. Közben a császári propaganda olyan emlékérmeket veretett, ame-



lyeken egymás mellett szerepeltek a törököktől és a kurucoktól visszafoglalt várak és városok.<sup>31</sup>

Thököly kudarcairól a császári propaganda részletesen beszámolt. Bár 1684 januárjában ismét felmerült a megegyezés lehetősége Lotharingiai Károly javaslatai szerint, ez a lehetőség a nemzetközi nyilvánosság előtt nem kapott teret. Az 1684. szeptember 4-i, Eperjes melletti csúfos vereségéről<sup>32</sup> is szakszerű hadi jelentést tettek közzé, megörökítve, hogy Schulz ezredes hajnalban annyira váratlanul lepte meg Thökölyt, hogy annak egyenesen az ágyából kellett a város falai közé menekülnie.<sup>33</sup> Fontosabb volt ennél, hogy a vezérkari sátor – benne Thököly levelezése, irodája – Schulz kezébe került. A nyomtatvány vége Petrőczy Istvánra, Petneházy Dávidra, Madecz Péterre és Szócs Jánosra vonatkozó iratokat említi, s e felsorolásból – ugyan sajátos módon – kirajzolódott Thököly politikusi köre. A felkelés fő bázisának számító Eperjes<sup>34</sup> elfoglalásáról a bécsi egyetemi könyvkiadónál tettek közzé jelentést.<sup>35</sup> A harmincoldalas terjedelem önmagában is megmutatja, mekkora jelentősége volt a város elfoglalásának, hiszen a „rebellió műhelye”<sup>36</sup> csak több sikertelen kísérlet után, kéthavi ostrom eredményeként került a császáriak kezére. A küzdelemről közzétett „hadinapló” – szokatlan módon – főként a város gazdasági és kulturális fontosságát, sókereskedelmének jelentőségét érzékeltette hosszas leírásaival. Másrészt azt is megtudjuk belőle, hogy Thököly titkos tanácsosa, Szirmay István Kassán át Bécsbe érkezett, ahol letartóztaták. Azt már elhallgatta a „hadinapló”, hogy Thököly követségbe küldte Szirmayt, akinek a törököktől való átállásról kellett volna tárgyalnia. Eperjes átadásának feltételeit ellenben a valóságnak megfelelően rögzítették,<sup>37</sup> azt is hangsúlyozva, hogy a Thököly pártján maradt katonák szabad elvonulást kaptak. Külön képes beszámoló tudósított arról az eseményről is, amikor Petrőczy István átadta Kassa város kulcsait a császári hadvezéreknek.<sup>38</sup>

Thököly látványos politikai megroppanásáról, 1685. október 15-i letartóztatásáról rengeteg kiadvány tájékoztatót. Röplapok mutatták be – úgyszólván képregényként<sup>39</sup> –, hogyan invitálta Thökölyt a váradi pasa ebédre, majd miként hívta egy szűkebb kísérettel zártkörű megbeszélésre, ahol aztán megbilincselte. A „megbüntetett hűtlenség példájáról”,<sup>40</sup> a fogságban szenvedő Thökölyről számtalan német és olasz metszet készült.<sup>41</sup> Közben – a katonai sikerek, különösen Buda elfoglalásának hatására – a császári propaganda jelentősen megváltozott: míg Bécs ostroma után még a császár szövetségeseit (a lengyel király, Lotharingiai Károly, a bajor, a szász és a brandenburgi választófejedelem) is kiemelt helyen szerepeltették a röplapok,<sup>42</sup> a későbbiekben mindenütt a páncélba öltözött I. Lipót került a propaganda középpontjába,<sup>43</sup> akit már nem szövetségesei, hanem a császári hadvezérek kísérték a fiktív diadalmeneteken.<sup>44</sup> Míg korábban együtt jelentek meg a győztes szövetségesek: I. Lipót, Sobieski János lengyel király, Velence, az új tagként csatlakozott orosz cár, s – az ábrázolás szerint – az égi szférából XI. Ince,<sup>45</sup> addig Buda visszafoglalása után inkább már csak az itáliai röplapok hangsúlyozták, hogy a Szent Szövetség sikereiről van szó.

A császári propaganda a török utolsó csatlósaként próbálta marginalizálni és megbélyegezni Thököly Imrét, teljesen elhallgatva Thököly 1683-as és 1684-es – a keresztény világ fejedelmeihez intézett kiáltványokban is megfogalmazott – átállási kísérle-

teit, amelyeket pedig a „ratio belli” értelmében Lotharingiai Károly és Sobieski János is támogatót volna.<sup>46</sup>

Mégis, Thököly 1685 után is nemzetközi politikai tényező maradt, s az erőviszonyok megváltozával a kuruc vezér ismét az érdeklődés középpontjába került. XIV. Lajos 1688-as rajnai hadjárata átalakította a hatalmi viszonyokat, s a török elleni „szent háború” mellett egyre nagyobb hangsúlyt kapott a francia nagyhatalom elleni harc: a korabeli pamfletek azzal vádolták XIV. Lajost, hogy „univerzális monarchiára” törekszik.<sup>47</sup> A nyílt konfliktus oda vezetett, hogy a francia udvar ismét támogatni kezdte Thökölyt, akinek már korábban is pénzbeli segítséget nyújtott. Másrészt a Habsburg Birodalom oldalán küzdő protestáns hatalmak – Anglia és Hollandia – az Erdélyi Fejedelemség nemzetközi jogi státusának, továbbá a magyar rendi szabadságjogoknak – különösen a vallásszabadságnak – a tiszteletben tartását követelték. A két „tengeri hatalom” különös figyelemmel követte a magyar protestánsok sorsának alakulását, s elítélte az erőszakos ellenreformációt.<sup>48</sup> A Német-római Birodalomban is egyre nagyobb lett a protestáns fejedelemségek súlya: Brandenburg és Szászország jelentős hadsereggel vett részt mind a török, mind a francia háborúban. A 17. század közepétől az újra megélénkülő ellenreformációs politika reakciójaként felerősödött az európai protestáns szolidaritás, amely valamelyes védőhálót és információs kapcsolatrendszert képezett a magyar protestáns értelmiség számára. Ugyanakkor a hatalmi egyensúlyt az is befolyásolta, hogy a török kiűzése után miként alakul a Habsburg-ház, valamint a Magyar Királyság és az Erdélyi Fejedelemség viszonya.<sup>49</sup> Az angol diplomácia egyik alapelve az volt, amit Daniel Defoe ki is fejtett egy röpiratában: „az igazi hatalmi egyensúly a béke életetője”. Londoni hetilapok 1687–88-ban is folyamatosan figyelemmel kísérték Thököly lépéseit, akinek megítélését a toryk és whigek belpolitikai konfliktusai ugyancsak befolyásolták. Általában azonban elmondható, hogy a török kiűzését követően, az új hatalmi viszonyok kialakítása során a Habsburg udvar csak a számára katonailag kedvezőtlenebb időszakokban vette figyelembe az erős abszolutizmus ideáljának ellentmondó nemzetközi jogi, államelméleti érveket.<sup>50</sup>

A sajtótermékek, különösen a hetilaphírek sajátos nemzetközisége, a különböző országokból érkező hírek együttes megjelenése a kevésbé művelt olvasók számára is lehetővé tette, hogy felismerjék az aktuális katonai és politikai események közti összefüggéseket.<sup>51</sup> A gazdasági, katonai és diplomáciai híráradatban a tájékozódást és a véleményalkotást a politikai pamfletek segítették és befolyásolták. Ezek a röpiratok érdekesítően, gyakorta párbeszédese formában mutatták be, hogy milyen fontos tényezők állnak az események hátterében. A párbeszédese politikai pamflet már a 16. században is kedvelt műfajnak számított, a 17. század végére azonban sokkal színvonalasabbá vált.<sup>52</sup> Egy-egy nagyhatalmat már nemcsak az uralkodó jelenített meg, hanem kirajzolódtak a belpolitikai ellentétek, véleménykülönbségek is. Anglia esetében az uralkodón kívül a felső- és az alsóház, valamint a londoni kereskedőréteg hangját is megszólaltatták. XIV. Lajos mellett a gazdasági ügyekben Colbert, a hadi kérdésekben pedig Vauban fejtette ki álláspontját a fiktív párbeszédekben. Sőt, a francia nagyhatalmat megalapozó Richelieu és Mazarin is véleményt nyilvánított az égi szférából. A császári udvarból I. Lipót mellett a Titkos Tanács és a Hadi Tanács legfontosabb képv-

selői is szót kaptak, kissé ugyan leegyszerűsítve, de végeredményben találóan fejtve ki politikájuk lényegét ezekben a maró gúnnnyal és nagy felkészültséggel megírt politikai pamfletekben. Ráadásul a Habsburg Birodalmat már nemcsak a császári udvar politikai és katonai elitje képviselte, hanem a Magyar Királyság képviselői is megszólaltak: az udvarhú Esterházy Pál és Pálffy János mellett a Thököly által képviselt alternatíva is kirajzolódott.<sup>53</sup> Nem is elsősorban katonai fontossága miatt, hiszen a munkácsi várát Zrínyi Ilona 1688. januárjában kénytelen volt feladni, sokkal inkább a magyar rendi jogok és a szabad vallásgyakorlat hosszú távú biztosítását megtestesítő politikai tényezőként. A Thököly személyét lejárató császári propagandával szemben az aktuális politikai diskurzusban a kuruc állam számos szereplővel: katonákkal, politikusokkal, gazdasági szakemberekkel és értelmiségi elittel jelent meg. A Thököly államát alkotó felső-magyarországi protestáns köznemességnek és városi polgárságnak végeredményben sikerült megszólaltatnia saját politikai álláspontját: ha nem is a hivatalos diplomácia szintjén, de legalább a korabeli nemzetközi nyilvánosság előtt.

A császári udvar „fegyverjoggal” politizáló szárnyának jókora tévedése volt 1687-ben az eperjesi vésztörvényszék felállítása. Antonio Caraffa császári hadvezér hivatalosan egy politikai összeesküvés szálait és a Munkács várának nyújtott segítséget vizsgálta ki, valójában azonban a Thököly államában játszott szerepükért kínoztatta és ölette meg a gazdag és művelt eperjesi polgárokat. A protestáns felső-magyarországi elit megfélemlítése azonban újfent aktualitást adott a Thököly által fémjelzett politikának az 1687-es pozsonyi országgyűlés, illetve az azt követő bizottsági tárgyalások idején.<sup>54</sup> Bár a kuruc fejedelem katonai súlya a Porta segítsége, valamint az 1688-as és 1690-es két nagy török ellentámadás nyomán ismét növekedett, de nemzetközi elszigeteltsége is fokozódott, mert Köprülü Musztafa őt próbálta felhasználni 1690-ben, I. Apafi Mihály halála után az Erdélyi Fejedelemség megszerzéséhez.<sup>55</sup> A török ellentámadás hatása alatt és a protestáns nagyhatalmak támogatásával aztán Bethlen Miklós tudott igen jelentős engedményeket és biztosítékokat elérni az Erdélyi Fejedelemség számára.<sup>56</sup> Thököly, aki a török területekre mélyen visszaszorítva is képes volt fenntartani a kapcsolatot felső-magyarországi híveivel, az 1697-es török támadásra, illetve a hegyaljai felkelésre támaszkodva is kész lett volna visszatérni. A karlócai béketárgyalásokon a császári küldöttek ezért is ragaszkodtak ahhoz, hogy Nikodémiában kell letelepednie. Thököly nemzetközi hírét jellemzi, hogy a Rákóczi-szabadságharc eseményeiről angol hírek alapján tudósító bostoni hetilap, a *The Boston News-Letter* nemcsak arról közölt konstantinápolyi híreket, hogy a Porta a karlócai béke megtartását ígéri, s nem akarja kihasználni a spanyol örökösödési háborúval előállott új helyzetet, hanem arról is írt, hogy Thököly súlyos beteg, ezért nem valószínű, hogy be tudna avatkozni az eseményekbe.<sup>57</sup>

Az állandó híradások révén sajátos kontinuitás alakult ki, így hosszabb hallgatás után is közöltek tudósításokat a hírekben korábban sokat szereplő személyekről, anélkül, hogy utaltak volna az egykori eseményekre. A kor híres szereplőinek a történetét még akkor is „továbbírták”, -mesélték az olvasóközönségnek, amikor már egyértelmű volt, hogy a történet hőse többé nem játszhat komoly katonai és politikai szerepet. Thököly Imre halálhírét is többször közzétették.<sup>58</sup> 1683-ban készült életrajzának egyik

nyomatott példányába egy ismeretlen kortárs frankfurti újsághír alapján jegyezte be, hogy 1705. december 4-én Velencéből érkezett meg a híre annak az október 16-án kelt konstantinápolyi jelentésnek, miszerint szeptember 13-án Nikodémiában elhunyt a híres Thököly Imre. Nemcsak a sokféle hírcsatorna gondos jelzése miatt izgalmas ez a bejegyzés, hanem azért is, mert nyilvánvaló lesz belőle, hogy valaki egyrészt megőrizte Thököly sikeres korszakának ezt a látványos, aktualitásra törekvő dokumentumát, másrészt pedig a kuruc fejedelem későbbi pályafutását is figyelemmel kísérte. A rövid összefoglalásból az is kiderült, hogy a kuruc fejedelem végrendeletét a francia követ hajtotta végre, aki közvetítette Thökölynek mostohafia, II. Rákóczi Ferenc javára örökített végakarátát.

A magyar politikai és kulturális elit nemzetközi nyilvánossághoz való viszonya nehezen vizsgálható még egy szűkebb időszakon belül is. Az önálló külpolitika korlátozotttsága miatt a legális csatornák kevésbé épültek ki. A külszói kapcsolatrendszer alapvetően informális és privát formában létezett, s ez megnehezítette a nemzetközi nyilvánosság elérését is. Ennek ellenére a korabeli sajtó gyakran szólt magyar eseményekről. A hetilapok folyamatos hírközlése nemcsak a krízisek időszakát, hanem a hosszú távú folyamatokat is figyelemmel kísérte, így a magyar országgyűleésekről és más tanácskozásokról is tudósított.<sup>59</sup> Másrésztől azonban a császári udvar tudatosan törekedett arra, hogy jól szervezett propagandával számoljon le a magyar politikuskárdá nemzetközi hírnevével.

Thököly nemzetközi hírnevét tehát alapvetően befolyásolta, hogy a magyar protestáns politikai, gazdasági és kulturális elit által képviselt alternatívát személyesítette meg. Ez az elit felkészült ugyan arra, hogy a török visszaszorítása után bekapcsolódjon az ország irányításába, de a császári udvar nem fogadta be.

## Jegyzetek

- <sup>1</sup> Germanisches Nationalmuseum Nürnberg Bibliothek Handschriftensammlung Hs 2434 Historienbuch 548–550. o. Kutatásaimat az F046270 számú OTKA-pályázat támogatta. Ezúton is köszönöm.
- <sup>2</sup> Cennerné Wilhelmb Gizella: Thököly Imre szabadságharca az egykorú grafikában. In Köpeczi Béla: „Magyarország a kereszténység ellensége”. *A Thököly-felkelés az európai közvéleményben*. Budapest, 1976. 347–372. o. Cennerné Wilhelmb Gizella: Feind oder zukünftiger Verbündeter? Zur Beurteilung der politischen Rolle des Emerikus Thököly in den grafischen Blättern seiner Zeit. In: *Das Osmanische Reich und Europa 1683 bis 1789. Konflikt, Entspannung und Austausch*. Hrsg. von Gernot Heiss – Grete Klingenstein. München, 1983. /Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit 10./ 54–62. o.
- <sup>3</sup> Országos Széchényi Könyvtár, Aponyi-gyűjtemény. App. M. 455. „Warhaffte Eygendliche Abbildung und Conterfey Des Fürtrefflich-Tapfferen Ungarischen Helden Teckeli”, valamint Cennerné 1976, 354–357. o. 6. kép
- <sup>4</sup> Hubay Ilona: *Magyar és magyar vonatkozású rölapok, újságlapok, röpiratok az Országos Széchényi Könyvtárban 1480–1718*. Budapest, 1948. Röpl. 802. (RMK III 518C) „Warhaffte Eigentliche Original Bildnuss Nebst... Lebens-Beschreibung des... Fürsten Emerici Tökeli... Dabei zu finden auch das Manifest und Bilnuss Abaffi des Fürsten aus Siebenbürgen.”
- <sup>5</sup> Cennerné 1976, 358. o. 10.
- <sup>6</sup> Köpeczi Béla: A Thököly-felkelés és a külföldi szövetség; Zygmunt Abrahamowicz: Sobieski és Thököly; Iványi Emma: Közvetítési kísérletek a bécsi udvar és Thököly között. In: *A Thököly-felkelés és kora*. Budapest, 1983. 89–102., 111–117., 129–150. o.

- <sup>7</sup> *Magyar Simplicissimus*. Szerk. Thuróczi-Trostler József. Ford. Varjú Elemér. Jegyz. Benda Kálmán. Budapest, 1956. Daniel Speer: *Magyar Simplicissimus*. A jegyz. összeáll. Benda Kálmán – Szakály Ferenc. Utószó: Szakály Ferenc. Miskolc, 1998. *Ungarischer oder Dacianischer Simplicissimus*. Hrsg. von Marian Szyrocki – Konrad Gajek. Berlin, 1978.
- <sup>8</sup> Legújabbán: *Ungarnbild in der Deutschen Literatur der frühen Neuzeit. Der Ungarische oder Dacianische Simplicissimus im Kontext barocker Reiseerzählungen und Simpliziaden*. Hrsg. von Dieter Breuer – Gábor Tüskés. Peter Lang Verlag, Bern, 2005.
- <sup>9</sup> Benczédi László: A Thököly-felkelés társadalmi és politikai alapjai. In: *A Thököly-felkelés és kora*. Budapest, 1983. 9–22. o. Benczédi László: *Rendiség, abszolútizmus és centralizáció a 17. század végi Magyarországon 1664–1685*. Budapest, 1980.
- <sup>10</sup> G. Etényi Nóra: Ungarnberichte im Spiegel des Ungarischen Simplicissimus. In: *Ungarnbild in der Deutschen Literatur der frühen Neuzeit*. Bern, 2005. 215–252. o.
- <sup>11</sup> RMK 3. köt. 3228. „I. N. J. Weh- und bemüthige Elend-Klage Derer aus dem Königreich Ungarn von Anno 1670. biss 1674. In denen jüngsten Verfolgten unschuldig Vertriebenen, annoch hin und wieder in Deutschland, Und sonderlich in der Lausiz, Schlesien, Pohlen, Preussen, Curland, und andern Orthen zertreuten, kümmerlich sich auffhaltenden, und bey acht Jahren her noch umbwallender Prediger, Schuldiner und Elend-Manner... Gedruckt im 1682 Heil-Jahre.”
- <sup>12</sup> Extract-Schreiben aus Ober-Ungarn, 1681. (júl. 27.) 18. o.
- <sup>13</sup> „Dass ihnen aber vor Gott und vor der Welt Unrecht geschehe, wird aus nachfolgenden Bericht von ihren Uralten Freyheyten und Rechten gar klarlich erhalten, worauss ein eider vernunftiger Mann urtheilen soll, dass demem Ungarischen Hochadelichen freyen Sranden, welche annoch für ihre Freyheit ritterlich streiten, auch hiebervor zu denen Zeiten Georgii Rakoczy des Ertsen 1644 bis 1647. Wie aus unter dem Weiland Fürsten Gabriel Bethlen von Anno 1619 biss 1626. und vorher unter dem Weiland Fürsten und Herrn Stefan Botschkai 1600 biss 1608. Mit vielen Blut vergiessen gestritten und verfochten haben, viel zu ungutlich geschehe, wenn sie vor aller Welt für Rebellen gehalten und gescholten werden.” „Religion Freiheit und ungarischen Stande Freyheit, Leibes und Lebens gesezet.”
- <sup>14</sup> Benczédi László: A török orientáció a XVII. században. Szerk. Németh Péter. Vaja, 1985. Kalmár János: Thököly önálló diplomáciájának kezdetei, 1678–1679. Adalékok a felkelés török orientációjának indítékaihoz. In: *A Thököly-felkelés és kora*. 155–162. o. Thököly török politikájának negatív hatásairól: Varga J. János: A túlélés és az áruulás mezsgyéjén. Batthyány Ádám az 1683. évi hadjáratban. In: *Ezredforduló – századforduló – hetvenedik évforduló. Ünnepi tanulmányok Zimányi Vera tiszteletére*. Szerk. J. Újváry Zsuzsanna. Piliscsaba, 2001. 486–504. o. Varga J. János: Az Orta Madzsar szerepe Perényi Pétertől Thököly Imréig: a nyugati irányú török hódítás metódikájához. In: *Tanulmányok Szakály Ferenc tiszteletére*. Budapest, 2002. 415–422. o.
- <sup>15</sup> L. Köpeczi 1976. Köpeczi Béla: *Staatsräson und Christliche Solidarität. Der ungarische Aufstand und Europa in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts*. Wien, 1983.
- <sup>16</sup> Universitätsbibliothek München (UBM) 4. Hist. 4018/36. „Relation, Was jezo in Ungarn und andern Orten bey beeden Haupt-Armeen passirt im Monat Augusti 1664”. R. Várkonyi Ágnes: *A rejtőzködő Murányi Vénus*. Budapest, 1987. 206–209. o. UBM Hist. 4017/33. (BSBM Turc.) „Relation oder Gründliche und ausführliche Zeitung, Wegen des Fürsten Lubomirsky, und des Fürsten Portia, sowohl des herrn Tököly... wider dem Erbfeind erboten.”
- <sup>17</sup> Nordischer Mercurius, Welcher wochentlich, zweymahl Teutsch, auch einmahl Latainische und Französisch, körzlich vorstellet, was mit den Europaeischen Posten vom Krieg und Frieden, auch andern denckwürdig Sachen eingekommen ist 1671. Bremen Presseforschung Institut (BPF) Z 20. 1671
- <sup>18</sup> Walter Zimmermann: *Entwicklungsgeschichte der Nürnberger Friedens- und Kriegskuriers (Nürnberger Kurier) von seinen ersten Anfängen bis zum Übergang an den „Fränkischen Kurier“ 1663–1865. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Zeitungswesens*. Nürnberg, 1930. Felsecker újságai: Evangelisches Landeskirchliches Archiv und Bibliothek Nürnberg.
- <sup>19</sup> Num I. Das Unglück der abgebrannten Stadt Oedenburg sit Leider gewiss. Die gute Stadt Carpfen ist auch ganz in Feuer anffangen, und bald darauff der Türck denselben armen Leuten auch grossenen Schaden gethan. Num II. Jan 4. 25. Dec.
- <sup>20</sup> 1679 Marz 24. Apr. 3. Melléklet, Frühlings Quartals Num I. 1679. Lit. Wien 14 Marz. „Unterdessen ist zu Caschau ein artlicher Possen vorgangen, allwo man in Faschinen eine Comödia hat praesentiren wollen, in welcher ein Ungarischer Student ein König agirte, zu dessen Aufbuz die statlichsten Kleider,

- ein überaus schönes Pferd, mit denen kostbaristen Zierathen entlehnet worden, wie nun dieser König in der Stadt herum geritten, und an das Thor kommen, ist er hinaus, und mit allem diesem Königlichen Ornat Sporenstreichs darvon denen Rebellen geritten, anjezo ist ein grosser Disputat wer das Pferd und die Kleidung bezahlen solle.”
- <sup>21</sup> Varga Imre – Pintér Márta Zsuzsanna: *Történelem a színpadon. Magyar történelmi tárgyú iskoladramák a 17–18. században*. Budapest, 2000. /Irodalomtörténeti füzetek 147./ 125–127. o. Varga Imre: *A magyar protestáns iskolai színjátszás*. Budapest, 1995. Thaly Kálmán: Thököly Imre és iskolatársai mint színjátzóok. *Századok*, 1880. 411–417. o.
- <sup>22</sup> 1679 Marz 24. Apr. 3. Melléklet, Frühlings Quartals Num I. 1679. Lit. Wien 14 Marz. „...der Dünewaldische Obrist Leuthanat Freyherr von Khuniz den berühmten Rebellen Bednethasi in Khyns überfallen wollen, bey 20 Hussaren aber, so zurück geblieben, hat er niederhauen lassen.”
- <sup>23</sup> Zeitung Num 7. 1680. Num XX. August Sommer Quartal. Wien den 3. August. „Aus Ober Ungarn hat man, dass man eine Parthey Rebellen so in Schlesien bey der Jabloncker-Schantz vorbey ins Land gangen, etliche Hauser zu Mosty in Brand gesteckt, und biss 40. Personen nieder gehauen hatten, und darnach wieder davon gegangen waren, ehe man ihrer gewahr worden, Petrozi aber habe eben auch daselbst einbrechen wollen, ware es aber mit Verlust 80. Mann zurück gewiesen worden. Das Haupt Corpus aber stünde ohnfern Trentschin, in der Gespanschaften Lipto, und hatten des Carl Palfi, wie auch alle Güter so denen Jesuiten gehörig, weggebrandt.”
- <sup>24</sup> Zeitung Num 7. 1680. Num XX. August Sommer Quartal. Wien den obigen dato (3. August). „Auf seiner verlohrtten 4 Fahlein stehet nachfolgendes geschrieben: Come Teckeli vivat, qui pro Deo et Patria pugnat. Dieser tagen ist ein Abgeordneter von der Fürstin Ragozi hierdurch nach Linz passirt, und verlautet, ob ware wieder ein Accommodement mit denen Rebellen obhanden, und die Puncta dergestalt ein gerichtet, dass zu einem erwünschte Frieden gute Hoffnung seye, auch dass der Teckeli noch gesonnen ware, die verwittibte Ragozin zu heurachten, so aber ohne Catholisch werden, und ausser des Kayserl. Perdons nicht leicht geschehen kan.”
- <sup>25</sup> R. Várkonyi Ágnes: Politikai elmélet – politikai gyakorlat. *Irodalomtörténet*, 1981/2. 399–413. o. R. Várkonyi Ágnes: Ismeretlen kuruc vers és politikai háttér (Gondold meg, Magyar Nép). *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1979. 80–81. o. R. Várkonyi Ágnes: Gazdaság és mentalitás. Szirmai András feljegyzései, 1688–1718. In: *Gazdaság – könyvtártörténet. Emlékkönyv Berléz Jenő 90. születésnapjára*. Szerk. Buza János. Budapest, 2001. 479–501. o.
- <sup>26</sup> Köpeczi Béla: Bécs ostroma, a Thököly-felkelés és Európa. In: *Bécs 1683. évi ostroma és Magyarország*. Szerk. Benda Kálmán – R. Várkonyi Ágnes. Budapest, 1988. 9–32. o. Németh S. Katalin: Angol jóslat Thököly királyságáról. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1991/2. 182–184. o.
- <sup>27</sup> Csapodi Zoltán: A Thököly-felkelés visszhangja a Német-római Birodalom területén. *Aetas*, 1995. 1–2. 156. o.
- <sup>28</sup> Karl Vocelka: Das Türkenbild des christlichen Abendlandes in der frühen Neuzeit. In: *Österreich und die Osmanen – Prinz Eugen und seine Zeit*. Hrsg. v. Erich Zöllner – Karl Gutkas. Wien, 1988. 20–31. o. Jászay Magda: La Buda Liberata. A török feletti győzelmek visszhangjai. *La Gazette Italo-Ungarese. Olasz–Magyar Szemle*, 1978. 12–28. o.
- <sup>29</sup> App. M. 399. „Wer suecht, der findt. Dess Türckischen Gross-Vezirs Cara Mustapha Bassa Zuruck-Marsch, von Wienn nacher Constantinopel.” App. M. 351. „Wahre Abbildung des in die Flucht gepeitschen Tyrannischen und Blutdurstigen Türkischen Gross-Veziers, Wie selbigen in seinem barbarischen Beginnen...”
- <sup>30</sup> Rózsa György: Eine Darstellung des italienischen Zeitungsverkäufers aus dem 17. Jahrhundert. In: *Gutenberg-Jahrbuch 1964*. Hrsg. v. Aloys Ruppel. Mainz, 1964. 324–327. o.
- <sup>31</sup> Galavics Géza: „Kössünk kardot az pogány ellen”. *Török háborúk és képzőművészet*. Budapest, 1986. 110–112., 116–121. o.
- <sup>32</sup> Kónya Péter: *Az eperjesi vérsztörvényeskék 1687*. Eperjes-Prešov – Budapest, 1994. 36–37. o.
- <sup>33</sup> App. H. 2179. „Außführliche und Glaubwürdige Relation, Deß jenigen vorbey gegangenen Blutigen Treffens, Bey der Stadt Eperies in Ungarn, Welches Ihre Excellenz Herr General Schultze Mit deß Grafen Töckely Rebellighen Armee gehalten, Und wie daselbst Ihre Kayserl. May. Siegreiche Waffen Eine stattliche Victoria Wieder diese Rebellen befochten. IM Monat Septemb. Anno 1684. Breßlau, Bey Gottfried Jonischen zu bekommen.”
- <sup>34</sup> R. Várkonyi Ágnes: Értelmiség és államhatalom Magyarországon a 17–18. század fordulóján; Zombori

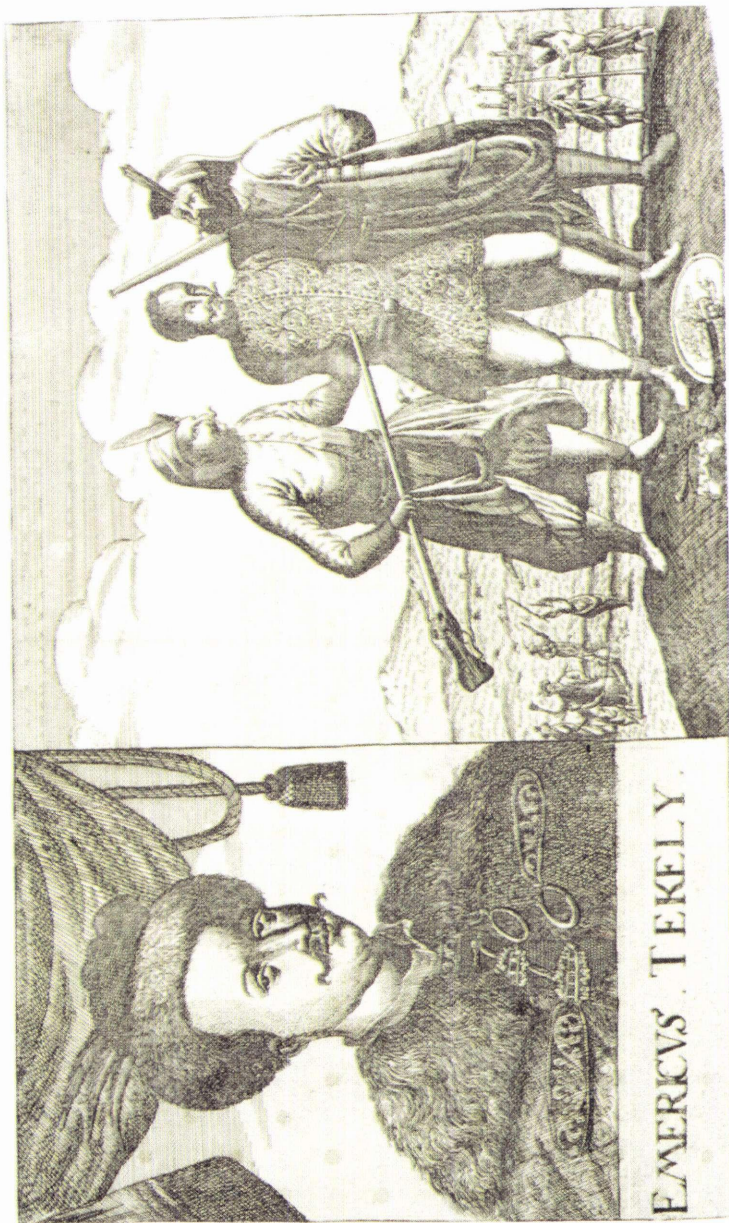
- István: A felvidéki evangélikus értelmiség. In: *A magyarországi értelmiség a XVII–XVIII. században*. Szerk. Zombori István. Szeged, 1984. 54–81., 82–91. o. Marie Mareckova: Eperjes társadalmi szerkezete a XVII. században. In: *A Thököly-felkelés és kora*. Szerk. Benczédi László. Budapest, 1983. 71. o. Németh István: Információszerzés és hírközlés a felső-magyarországi városokban. In: *Információáramlás*. Eger, 1999. 117–127. o. Kónya Péter: Eperjes szabad királyi város szerepe a kuruc mozgalomban. In: *Hegyaljai felkelés 1697*. Sárospatak, 2000. 153–154. o. Kónya 1994, 39–40. o.
- <sup>35</sup> App. H. 2218. „Eigentliche Relation Der in Ober-Ungarn ligenden Statt Eperies, So von Ihro Excell. Herrn General Valentin Graffen von Schulz den 20. Julii 1685. Belaeget, und den 19. Septembr. Darauff Abends ungefehr gegen 7. Uhr erobert worden. Wienn, bey Johan Van Ghelen Universitaet Buchtruckern. Zufinden unter der Ketten im Freissingen Hoff, bey Johann Conrad Ludwig.”
- <sup>36</sup> Eperjes bevételéről német és olasz feliratokkal képes tudósításokat is közzétettek. „Belagerung der Stadt Eperies”. Magyar Nemzeti Múzeum Történelmi Képcsarnok T 242.
- <sup>37</sup> Kónya 2000, 153–154. o. Kónya 1994, 39–40. o.
- <sup>38</sup> Röpl. 876. „Gründliche Kupffer-Erleuterung, Der gegenwärtig nach dem eigentlichen Grund-Riss abgebildeten durch die Käyserliche glorwürdig-siegende Waffen denen Türcken und Rebellen hinweg genommenen und eroberten vier Ungarischen Haupt-Städte Mit anbeygefügeten nothwendigen Unterricht... Gedruckt im Jahr Christi 1685.”
- <sup>39</sup> MNM TKCs T 9407. „Warhaffte Vorstellung der erbärmlichen Tragödie”. Cennerné 1976, 33. kép.
- <sup>40</sup> MNM TKCs T 11635. „Die bestraffte Untreu...”. Cennerné 1976, 32. kép.
- <sup>41</sup> Cennerné 1976, 362–369. o.
- <sup>42</sup> „Immerwährendes Ehren-Gedachtnuss Der allertapfersten Helden... Residentz-Stadt Wien 1683.” Magyar Nemzeti Múzeum Történelmi Képcsarnok T 2878.
- <sup>43</sup> App. M. 222. Röpl. 894. „Stet grünende Lobeer-Crone, Vornehmlich Ihrer Römischen Käyserlichen Majestät.”
- <sup>44</sup> Rózsa György: *Schlachtenbilder aus der Zeit der Befreiungs-Feldzüge*. Budapest, 1986. Galavics Géza: Németalföldi barokk festők és grafikusok a 17. századi Közép-Európában. In: *Barokk művészet Közép-Európában. Utak és találkozások. Kiállításkatalógus*. A kiállítást rendezte: Galavics Géza. Budapest, Történelmi Múzeum, 1993. 22–44. o. G. Etényi Nóra: Közzétett sikerek, eltitkolt kudarcok, politikai propaganda a XVII. század végén. *Hadtörténelmi Közlemények*, 2003/3–4. 670–695. o.
- <sup>45</sup> App. M. 355. Röpl. 1006. „Der von dem im Ottomanischen Reich jezt herrschenden Gross-Sultan... aufgestellte Glücks-Hafen. Nürnberg, gedruckt und zu finden Jonathan Felsecker.” Az évszám nélkül megjelent röplapot Hubay Ilona 1688-ra datálja, ami azonban nem valószínű, mert csak 1686-os győzelmeke utal az ábrázolásra.
- <sup>46</sup> Röpl. 749. „Abdruck oder Inhalt Dess Jenigen Vorschlags, Welchen I. Königl. Mayest. In Pohlen (Sobieski) An Ihre Röm. Kays. Mayestätt (Leopold I.) Wegen Vermeidung der Ungarischen oder Innländischen Unruhen... Worinnen... in nachfolgenden Puncten enthalten auf was Art und Weise, Der Graff Emerich Teckely und dessen Adhaerenten Von dem Türkischen Schutz ab- und wiederumb der Christenheit zum besten zu Ih. Röm. Käyserl. Majestätt... Devotion gebracht werden könnten. Gedruckt im Jahr 1683.”
- <sup>47</sup> Johannes Burkhardt: Reichskriege in der frühneuzeitlichen Bildpublizistik. In: *Bilder des Reiches*. Hrsg. von Rainer A. Müller. Sigmaringen, 1997. Franz Bosbach: *Monarchia Universalis. Ein politischer Leitbegriff der frühen Neuzeit*. Göttingen, 1998. Jutta Schumann: Das politisch-militärische Flugblatt in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts als Nachrichtenmedium und Propagandamittel. In: *Das illustrierte Flugblatt in der Kultur der Frühen Neuzeit*. Hrsg. von Wolfgang Harms – Michaels Schilling. Frankfurt am Main, 1998. /Mikrokosmos 50./ 226–258. o.
- <sup>48</sup> R. Várkonyi Ágnes: Vitézlő rend válaszüton. In uő: *Europica varietas – Hungarica varietas*. Budapest, 1994. 183–198. o. Uő: A király és a fejedelem. II. Rákóczi Ferenc, I. József és az európai hatalmi egyensúly. Der König und Fürst. Franz Rakoczi II., Josef I. und der Status quo der europäischen Mächte (1676–1711). In: *Tanulmányok Csapodi Csaba tiszteletére. (Festschrift zu Ehren von Csaba Csapodi.)* Budapest, 2002. 321–351. o. Kőpeczi Béla: Az angol hírsajtó a Rákóczi-szabadságharcról. *Magyar Könyvszemle*, 1996/2. 161–174. o.
- <sup>49</sup> Michael Stolleis: *Staat und Staatsräson in der frühen Neuzeit. Studien zur Geschichte öffentlichen Rechts*. Frankfurt am Main, 1990. Konrad Repgen: Der Westfälische Friede und die zeitgenössische Öffentlichkeit. In: *Historisches Jahrbuch*, 1997. 38–83. o. *Der Absolutismus – ein Mythos? Strukturwandel monarchischen Herr-*

- schaft in West- und Mitteleuropa (ca. 1550–1700). Hrsg. v. Ronald Asch – Heinz Duchhardt. Köln–Weimar–Wien, 1996.
- <sup>50</sup> R. Várkonyi Ágnes: Magyar politika és nemzetközi hatalmi egyensúly. In: *Europica varietas – Hungarica varietas*. Budapest, 1994. 199–218. o. Uő: Török háború és hatalmi átrendeződés 1648–1718. *Vigilia*, 1999/7. 482–491. o. Uő: Kompromisszumoktól a szabadságharcig. *Hadtörténelmi Közlemények*, 2003/3–4. 696–713. o.
- <sup>51</sup> G. Etényi Nóra: *Hadszintér és nyilvánosság. A magyarországi török háború hírei 17. századi német újságokban*. Budapest, 2003.
- <sup>52</sup> Johannes Weber: *Götter-Both Mercurius. Die Urgeschichte der politischen Zeitschrift in Deutschland*. Bremen, 1994.
- <sup>53</sup> G. Etényi Nóra: Államelmélet, politika, pamfletek a 17. századi Európában. *Aetas*, 2002. 15–35. o. Uő: Döntéshozók színjátéka. Párbeszédés politikai pamflet Európáról 1688-ból. In: *Külföldiek magyarságképe, a magyarság-kép alakítása külföldön*. Szerk. Ujváry Gábor – Varga J. János. Megjelenés alatt.
- <sup>54</sup> R. Várkonyi Ágnes: 1687 és az érdekegyeztetés stratégiái. In: *Végvár és társadalom a visszafoglaló háborúk korában (1686–1699)*. Szerk. Bodó Sándor – Szabó Jolán. Eger, 1989. /*Studia Agriensia* 9./ 7–24. o.  
R. Várkonyi Ágnes: *Királyi Magyarország (1526–1686)*. Budapest, 1999. 129–133., 153., 157–159. o.
- <sup>55</sup> Szita László: *A törökök kiűzése a Körös-Maros közéről, 1686–1695. Gyula vár és város török alóli felszabadulásának 300. évfordulójára*. Gyula, 1995. Szita László – Gerhard Seewann: *A legnagyobb győzelem. Dokumentumok az 1697. évi török elleni hadjárat és a zentai csata történetéhez*. Pécs–Szigetvár, 1997.
- <sup>56</sup> R. Várkonyi Ágnes: Bethlen Miklós és II. Rákóczi Ferenc angol–holland kapcsolataihoz. In: *A Ráday-gyűjtemény Évkönyve*, IX. Budapest, 1999. 3–17. o. Uő: Anna királynő levélváltása Rákóczival és az európai hatalmi egyensúly esélyei. In: *A tudomány szolgálatában. Emlékkönyv Benda Kálmán 80. születésnapjára*. Szerk. Glatz Ferenc. Budapest, 1993. 149–161. o.
- <sup>57</sup> A hetilap másolatai a washingtoni Kongresszusi Könyvtárból Bakó Elemér hagyatékaként érkeztek meg az Országos Széchényi Könyvtár Régi Nyomtatványtárába, valamint másodpéldányként a Károli Gáspár Refomátus Egyetem könyvtárába. A még nem katalogizált gyűjteményre W. Salgó Ágnes hívta fel a figyelmemet, segítségét ezúton is köszönöm. A Károli Gáspár Refomátus Egyetem könyvtárának példányait Szabó Erika szívességéből használhattam, neki is köszönetet mondok. Bakó Elemér: *Rákóczi és Amerika*. In: *Magyarok az Amerikai Egyesült Államokban. Öt évszázad válogatott történetei (1583–1998)*. Budapest, 1998. 20–24. o.
- <sup>58</sup> Num XVII. febr. Wien febr. 21. Marc. 3. 1687. Im übrigen continuirt zum zweyten mahl, des Weltberuffenen Tökeli Tod, welchen Bericht dann ein Uberlaufer anzeiget, durch die Gewissheit, dass er ihz zu Temesar warhafftig im Tod gesehen, ob deme Glauben bezumessen wird dem geneigten Leser die künfftige Post eröffnen.
- <sup>59</sup> G. Etényi Nóra: Német hírek – magyar törekvések. A magyar főméltóságok török elleni politikája az 1663–1664-es német újsághírekben. In: *R. Várkonyi Ágnes-émlékkönyv születésének 70. évfordulója ünnepére*. Szerk. Tusor Péter. Budapest, 1998. 346–357. o.

## Képek jegyzéke

1. „A megbüntetett hűtlenség” Magyar Nemzeti Múzeum Történelmi Képcsarnok T 11635
2. Thököly elfogatása képregényként ábrázolva MNM TKCS T 9407
3. Thököly elfogatása Váradon MNM TKCS 4364n
4. Eperjes, a felkelés „műhelye” egykorú itáliai metszeten
5. Petróczy István átadja Kassa kulcsait a császáriaknak. A jelenetet röplapon és egy 1685-ös történeti összefoglalásban is ábrázolták.

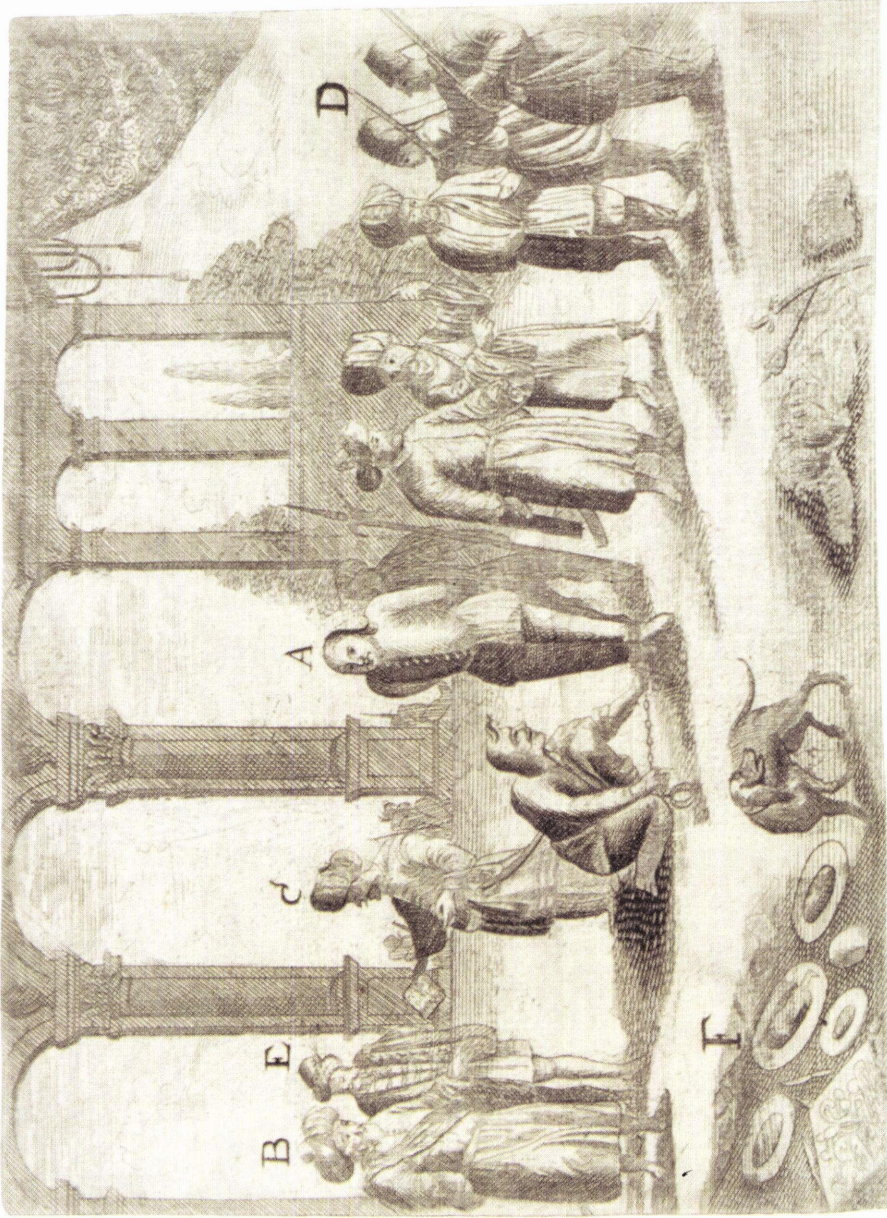




I. kép

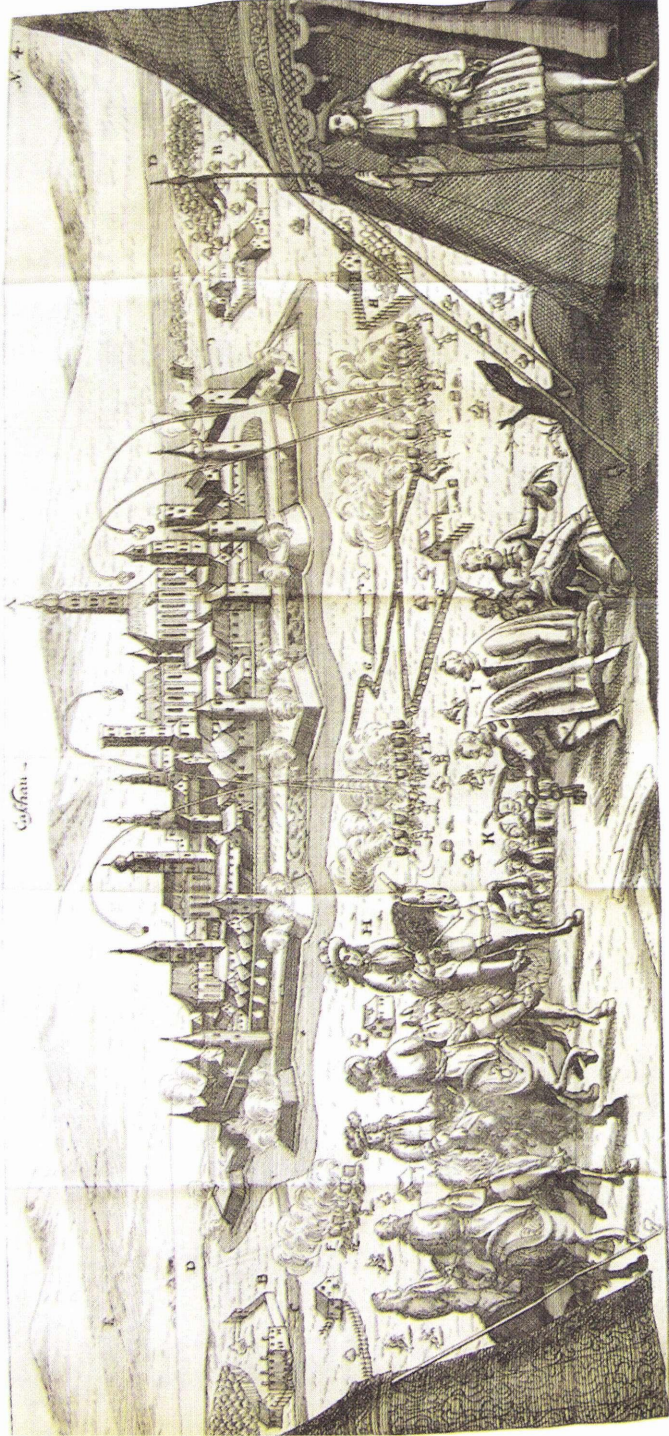


2. kép



3. kép





5. kép

## Protestáns prédikátorok és a Thököly-emigráció

A szigorú lutheránus nevelterésű és mélyen hívő Thököly Imre napról napra vezetett, személyes vallomásokat is őrző naplójában gyakran megemlékezik a török földön élő kicsiny fejedelmi udvar vallásos életéről. Minden vasárnap istentisztelettel indult, és Thököly csak az „isteni szolgálat” vagy „reggeli könyörgés” után látott hozzá a tenni-valóihoz.<sup>1</sup> Beszámol a nagyheti ünnepekről is: 1694. április 9., péntek: „Reggeli, s déleesti órákon az passio hallgatásával tölt el az napnak egy része”;<sup>2</sup> április 11., vasárnap, húsvét első napja: „reggeli praedikáció”.<sup>3</sup> Később: június 1., kedd, pünkösd harmadik napja: „Az hármás ünnepet kettős praedikációk hallgatásával megúlvín”.<sup>4</sup> Előző évben, 1693. április 30-án pedig a következőt jegyezte fel a naplójába: „áldozó csőtörtök lívín, ezen szentséges innepnapot isteni tisztelettel és kétszeri prédikáció hallgatással töltöttük el”.<sup>5</sup>

1693-ban a karácsonyi ünnepek alatt a fejedelem a következőket tartotta megörökítésre méltónak: „December 25. Péntek. Karácson első nap: Ma lévén emlékezeti Christus urunk születésinek, isteni szolgálattal töltöttük az időt...”; „26. Szombat. Karácson másod nap: az isteni szolgálat véghez menvín...”; „27. Vasárnap. Karácson harmad nap: az reggeli isteni szolgálat után...”<sup>6</sup>

Ezzel ellentétben a következő karácsonykor csak 1694. december 25-én jegyezte fel, hogy „két rendbeli praedikációk” után látott hozzá a napi feladataihoz.<sup>7</sup> Az előző évihez képest szűkszavú naplójegyzet nem volt véletlen, hiszen 1693 karácsonya még viszonylagos nyugalomban telt a palánkokkal körülvelt Pozsarevácon berendezkedett fejedelmi udvarban, 1694 végén viszont el kellett hagyniuk a négy év óta lassan már otthonukká vált helységet, mivel a török Porta egy Visnice nevű falut jelölt ki a töredékére csökkent udvartartás, valamint az előző évi 2500-ról alig 800 (500 gyalogos és 300 lovas) főre csökkent emigráns katonaság számára.

A fejedelmi udvarban szolgáló prédikátorok, udvari papok tevékenységét jelzi a nagyszámú esküvő, amely Zrínyi Ilona érkezése után vált egyre gyakoribbá Thököly környezetében. Az 1692–1694-es évekből hat házasságkötésről is tudunk. Az első ismert lakodalomról a Thökölyvel 1690 végén kibujdosott Almády István erdélyi nemes naplója ad részletes leírást. 1692. július 31-én egyszerre két lakodalmat is ültek a fejedelmi udvarban: Dósa Mihályét és Kis Péterét, akik mindketten Thököly „bejárói” voltak, s ezért uruk „maga csinála nekik lakadalmot”. Almády megemlíti azt is, hogy „mind urunk s mind asszonyunk kün voltak az lakadalomban, asszonyunk sokat is tánczolt”.<sup>8</sup>

Thököly 1693–1694. évi naplója további négy lakodalmáról is megemlékezik. Minden alkalommal valamelyik közeli híve házasodott. 1693. április 29-én egy Kovács Gergely nevű vicelovászmesterének és Zrínyi Ilona Ancsa nevű régi szolgálójának a lakodalmát „szolgáltatta ki” Thököly.<sup>9</sup> Július 25-én az udvari karabélyosok vicehadnagyának, Futaki Istvánnak „szolgáltattott” lakodalmát.<sup>10</sup> November 26-án Thököly inasa, Durcsányi Ferenc vette el Zrínyi Ilona egyik „frauczimeri”-t, ez alkalommal Thököly délután kettőtől este kilenc óráig mulatott.<sup>11</sup>

Az utolsó, Thököly által is megemléített esküvő 1694. február 22-én zajlott le, de ez alkalommal egyik házasulandó felet sem nevezi meg a naplóíró. Aznap volt a farsang utolsó napja, ezért – Thököly szavaival élve – „comediához kiszültenek az udvariak, és feleségem feje-cselédje”, a mulatság pedig a fejedelem ablaka alatt zajlott le. Az esemény órákig is eltartott, sőt, az „ebéd vacsorával együtt lívín, annál többet tartott, és lakadalommal ment véghez, felgyűjtetvín a fő rendekben, s hadak tiszteiben”.<sup>12</sup>

Talán nem járunk messze az igazságtól, ha a lakodalmak hátterében (legalábbis részben) a fejedelmi udvar, elsősorban Zrínyi Ilona szórakoztatását véljük felfedezni. Másrészt érthető, hogy a fejedelemszony kíséretében Pozsarevácra érkezett számos komorna és szolgálólány, valamint a Thökölyt évek óta szolgáló nemes ifjak között hamar közeli kapcsolat alakult ki, s így könnyen adódott az alkalom, hogy a fejedelem lakodalmakkal pezsdítse fel a bujdosók egyhangú életét.

Papokra természetesen nem csak az istentiszteletek és esküvők idején volt szükség. Thököly több alkalommal is részletesen beszámol egyes régi hívei temetéséről, sőt a halotti prédikációról. 1693. február 7-én a jeni-palánki helyőrség egyik gyalogos főhadnagyának a holttestét hozatta Thököly Pozsarevácra, és a saját szállásán „títetvén prédikációt teste felett, trombita, síp, dobszó alatt, zászlós seregekkel, és feles egyéb rendekből álló kísérekkel” maga a fejedelem is elkísérte a „temetőhelyre”.<sup>13</sup> Néhány nappal később, február 18-án a pozsareváci porkolóbot érte gutaütés. Másnap ugyan csak a fejedelem szállásán búcsúztatták el, majd a „fő rendek, udvariak s vitézlő rendek” zászlókkal és muzsikaszó mellett kísérték a temetőbe.<sup>14</sup> 1693. március 21-én éjjel hirtelen elhunyt Borbély István, aki egykoron Zrínyi Ilona alatt harcolt Munkács védelménél, később Thököly gyalogkapitánya lett, 1691-től pedig haláláig ő volt az udvari gyalogok kapitánya. Két nappal később, reggel Thököly ablaka alatt „volt felette prédikáció, voltak búcsúztató versek is ének szóval”. Thököly „régén bújdosó kapitány” hívének „megkívánván adni utolsó tisztességit, lovas és gyalog zászlós hadakkal, és dob, trombita s török síp szó” mellett kísértette a temetőbe.<sup>15</sup> 1694. április 8-án temették a fejedelem Surányi Tamás nevű szakácsát, aki egyben a sáfárja is volt. Néhai híve „régí jámbor szolgálatját megtekintvín” az ő testét is az ablaka alá hozatta, majd a prédikáció után Surányit is „zászlókkal, síppal, dobbal” kísértette ki a temetőbe.<sup>16</sup>

Feltűnő, hogy Thököly udvari papját első alkalommal csak 1692. január 27-én említi Almády István a naplójában („urunk papja”), amikor Vitéz Ferenc és Mikó István erdélyi nemesek társaságában Inczédi Györgynél vacsoráztak. Az éjszakai ágyúlövésektől megrettenve nem mertek sokáig maradi. Továbbmentek a Duna mentén, majd Almády a „prédikátor urammal” visszatért Pozsarevácra.<sup>17</sup> Ugyanakkor a fejedelem mindössze háromszor emlékezik meg az udvari papjáról. 1694. március 17-én, egy Budai Ferenc

nevű vén szolgája halálakor futólag megjegyzi, hogy a szolga keresztény szülőktől származó mohamedán volt és az ő „udvari praedikátor”-a keresztelte meg.<sup>18</sup> Még előbb olvashatjuk, hogy 1693. december 28-án az udvari prédikátor „maga dolgai és curálása végett kirendezett Burukesztre”, és Thököly el is bocsátotta.<sup>19</sup> 1694. május 5-én viszont Petróczy István generális Thököly „akaratóból” levelet írt neki, valamint a „lutheránus papok püspökjének Erdélyben”, mivel az udvari prédikátor Thököly tudta és engedélye nélkül Bukarestből bement Erdélybe.<sup>20</sup>

Itt említjük meg, hogy Zrínyi Ilona mellett sem volt állandó katolikus pap. 1694. augusztus 6-án például Mehmed Bég Ogli, a Thökölyvel jó barátságot ápoló arnót (albániai) pasa küldött át a fejedelemszony kérésére egy rabságában levő katolikus papot, hogy két hétig az udvarban teljesítsen szolgálatot. Az október 13-án született Thököly Zsuzsikát pedig a Belgrádban élő európai építőmester, Kornári mellett tartózkodó „papista pap” keresztelte meg október 14-én.<sup>21</sup>

Bár az udvari prédikátor engedéllyel Bukarestbe távozott, majd engedély nélkül továbbment Erdélybe, a napló bejegyzései szerint az istentiszteleteket azért továbbra is rendszeresen megtartották. 1694. július 16-án Pozsarevácon az összegyűlt rendek ítéletet hoztak az ottani prédikátor és kántor ügyében, és megintették őket, hogy „ha ecclesiát nem követ, excommunicálásra míltó személynek ítültik”. Döntésüket Thökölyvel is közölték, aki helyben is hagyta.<sup>22</sup> A „rendek” által megintett prédikátor és a kántor feladata egyértelműen a Pozsarevácon élő népes udvari kíséret lelkipozítása volt, nevüket azonban Thököly sem említi meg.

Az udvari pap és a fent említett prédikátor kilétét nem ismerjük, ellenben az 1695–1699 közötti időszakban további protestáns lelkészek tevékenységéről is szólnak forrásaink. Az adatok némelyike már ismert, nagyobb része azonban eddig nem használt kéziratokból került elő.

## A protestáns prédikátorok szerepe a hazai szegénylegény-mozgalom és az emigráció közötti kapcsolattartásban

Újabban magyar, török és velencei források alapján egyértelműen bizonyítottnak véljük, hogy Thökölynek jelentős szerepe volt az 1697. évi hegyaljai felkelés kitörésében, a felkelők pedig a kuruc emigrációval és a török Portával is összeköttetésben álltak. A Hegyalján, illetve a Tiszaháton kibontakozó szervezkedés egyik kulcsfigurája egy Pap János nevű kuruc hadnagy volt, aki az összeesküvők egyik vezetőjével, a Rákóczi tarpai jobbágypártból lett kuruc szegénylegénnyel, Esze Tamással is rokonságban állott. Károlyi Sándor szatmári főispán jellemzése szerint Pap „gonosz volt s ravasz, több nyelvet tudott, úti és egyéb leveleket hamisított”. 1697. július 30-án Skottka Mihály szatmári harmincados a következőt jelentette róla a Szepesi Kamarának: „Tavaly s az előtt járt ezen dologban, Petróczyhoz, Lengyel Országgra, s leveleket hordozott. Ha most Tokajban el nem vészett, in vivis ha volna, alkalmasint tudna dolghokat apperiálni, csak lenne kéznél. Factiozus canis filius volt, eő járt szélel némely praedicátorokhoz, nevezetesen Petróczy praedicátorához. Mégh tavaly akartak próbálni, de nem volt módgyok.”



Már az elmúlt évtizedek kutatásai is bizonyították a protestáns prédikátoroknak a bujdosómozgalomban játszott szervező és előkészítő munkáját. Maga Pap János is egy Ugocsa vármegyei református prédikátor fia volt, s ez a tény talán érthetővé teszi viszonylagos műveltségét. Ugyanakkor már Esze Tamást is egy kálvinista rektorral együtt fogatta el Károlyi, nem sokkal a hegyaljai felkelés kitörése előtt. A felkelés egyik legfőbb szervezője és vezére pedig egy kalandos életű prédikátor, Kabai Márton volt, a sárospataki jezsuiták szerint a mozgalom „motor rebellis”-e.<sup>23</sup>

Az alábbiakban, újabban előkerült források alapján arra keressük a választ, hogy ki lehetett „Petróczi praedicátora”, akivel Pap János is összekötetésben állt, valamint hogy igazolható-e a protestáns prédikátoroknak a törökországi kuruc emigrációval való szoros kapcsolata. Az általunk átnézett források 1691–1699 között mindössze két prédikátort említenek név szerint: Debreczeni Istvánt, valamint „Belényesi Uramat”, keresztnév nélkül. Kezdjük az előzővel.

### „Tiszteletes Debreczeni István nevő pap”

Debreczeni Istvánról eddig mindössze három adatot találtunk, 1696-ból, 1697-ből és 1698-ból. Első ízben Thököly említi 1696. szeptember 19-én, az elmúlt évben Havasalföldre költöztetett magyarországi és erdélyi nemesség kimutatásában. A rövid névlista összesen tizenöt magyarországi és nyolc erdélyi nemest sorolt fel, személyenként megadva a kísérik számát is. Az irat szerint a 23 nemes mellett összesen 90 kíséző távozott a román vajdaságba, akik családtagok, szolgák, illetve némely magasabb rangú személy esetében katonák voltak. A névsorban a Thököly-emigráció vezetőit éppúgy megtaláljuk, mint a fejedelem szolgálatában álló udvari tisztviselők egyikét-másikát vagy az 1690-ben Erdélyből kibujdosott nemesség tagjait. A magyarországi urak között rögtön a névsor élén báró Petróczy István erdélyi generális, Thököly unokatestvére, az emigráns kuruc katonaság parancsnoka áll. Őt Sándor Gáspár udvari főkapitány és Madách Péter főkapitány követi, de a listában találjuk Thököly két korábbi kapitányát, Horváth Istvánt és Pogány Zsigmondot is. (Ez utóbbi egyébként az udvari palotások parancsnoka volt.) Az erdélyieket az alig 25 éves Kemény László báró vezeti, de köztük találjuk a naplóíró Komáromi Jánost, aki előbb Teleki Mihály erdélyi kancellárnak, majd magának Thökölynek volt az udvari titkára. Ezen a listán az utolsó név Debreczeni Istváné, aki négy kísérijével költözött át Havasalföldre: „8. Stephanus Debreczeni cum personis nro. 4.”<sup>24</sup>

Igaz, a fenti adat csak annyit árul el Debreczeniről, hogy erdélyi származású volt, és az előkelőbb bujdosók – a nemesek – közé tartozott, az emigrációban viselt esetleges tisztségét, hivatalát nem tudjuk meg belőle. Ugyanakkor az 1695 előtti források, így többek között Thököly ismert naplói és leveleskönyvei nem emlékeznek meg róla. Említi viszont Palaticz István 1697. február 22-én Konstantinápolyban írott végrendelete, amelyet a Károlyi család nemzetségi levéltára őrzött meg az utókor számára. A Zemplén vármegyei Raskáról való nemes még „neveletlen gyermek” korában „az Méltóságos Fejedelmi Rákóczy háznak kegyelmességébul, inasy szolgálotra fel vitetvén”

kezdte az udvari szolgálatot. 1683-ban már őt is ott találjuk Thököly udvartartásában, az „iffjak” között.<sup>25</sup> Saját vallomása szerint később Zrínyi Ilona küldte be „Török Országban” Thökölyhez, aki a belgrádi fogsága idején meg is említi a naplójában. 1685. november 12-én ugyanis Palaticzot mint egyik „bejáróját” küldte Magyarországra, többek között Zrínyi Ilonának, a kassai, regéci és sárospataki kurucoknak, Deák Ferenc ezredesnek, a váradi pasának és a debreceni bírónak írott levelekkel.<sup>26</sup> Thököly idézett naplója csak november 6-tól maradt ránk, tehát Zrínyi Ilona még azt megelőzően küldte el Munkácsról a fiatal udvaroncot Belgrádban raboskodó férjéhez.<sup>27</sup> 1693–1699 között sűrűn találkozunk vele Thököly naplóiban és leveleiben, ekkor már a fejedelem „asztalnoka” volt.<sup>28</sup> Thököly gyakran küldte követségbe a nagyvezírhez, időnként pedig különböző feladatokkal Belgrádba rendelte, miként az 1697 februárjában, a „testamentom” elkészítése idején is történt. Az utazás veszélyes volt, a belgrádi tartózkodás pedig hosszúnak tűnt, ezért Palaticz gondoskodni akart Isztambulban maradó feleségéről, s hét társa jelenlétében végrendelkezett. A testamentum szövege Debreczeni Istvánt is említi:

„...negyedik esztendeiben jár, az miolta az tatárok által Szoboszlóru el raboltatot Szalay Jutka nevő menyecskét néhay Nemes Domokos Mihály feleségét eő Nagysághok [Thököly Imre és Zrínyi Ilona] keresztényi szánakozásokbul, az tatárok rabságábul, magok pénzén ki váltották az mely menyecske az eő Nagysághok Méltóságos Udvarában becsületessen viselvén magát én is pedig, hogy házóságra való időmet el ne mutatnám Istenek bölcs tanácsai és rendelése szerént, az meg nevezet Szalay Jutkát magamnak örökös házastársul, igaz feleségül el vettem és Tiszteletes Debreczeni István nevő pap által erős hittel véle öszve köttem, és kétt esztendejében jár már miolta véle tisztességessen egjütt lakom.”

Mint fentebb már láttuk, Zrínyi Ilona 1692 májusában történt érkezése után a személyes kíséretével – szolgálólányokkal, komornákkal – megszorodott fejedelmi udvarban szinte egymást érték az esküvők, lakodalmak. Palaticz házasságáról viszont nem ír Thököly, mivel arra csak 1695-ben került sor, a fejedelemnek pedig sem a naplója, sem pedig a leveleskönyve nem került elő abból az évből. Érdekes, hogy ismét egy Thököly szolgálatában álló nemes és Zrínyi Ilona egyik szolgálólánya kötött házasságot, a fiatalasszony azonban teljesen más körülmények között került török földre, mint a Zrínyi Ilonát Bécsbe is elkísérő komornák. 1693 őszén ugyanis a krími tatár kán és az arnót (albániai) pasa csapatai végigpusztították a Tiszántúlt, és egyes források szerint 20 ezer foglyot hajtottak magukkal az Al-Dunához.<sup>29</sup> A tatár támadás feltehetően október 19-én következett be, legalábbis az 1699-es lőcsei kalendárium ezt a dátumot említi.<sup>30</sup> A pusztításnak Dányádi János *Siralmas Versei* állítottak emléket, „mellyek Magyarország egy darab részének, kiváltképpen Debreczen vidékének, Berettyó környékének és Sárreite mellyékének a’ Pogány Tatárok miatt esett romlását és el-pusztúlását keservesen zokogják”.<sup>31</sup>

Cserey Mihály históriája így örökíti meg az eseményeket: „de siralmas dolog esik Magyarország egy résziben, mert a tatárság hirtelen Gyula tájáról felnyargalván, az egész Berettyó környékin Bihar vármegyében, egész Debreczenig elfelejthetetlen vérontást, rablást, praedálást, égetíst teszen, sok embereket levágván, sokakat a falukon

levő templomokban szorítván, rájuk gyujtogatá a templomokat, s ott égének feleséges-től, gyermekestől nyavalyások, sok ezer embereket, asszonyokat, leányokat, férfigyermekeket keserves rabságra fűzvé. Míg a német ármáda elérkezék, addig vissza is mene békivel.”<sup>32</sup>

Thököly már 1693. október 26-án értesült arról, hogy „az Arnolt passa, Mahmut Bék Ogli, és Galga szultán szerencsés próbájok után megtértenek Magyarországról”,<sup>33</sup> csakhamar azonban szembesülnie kellett azzal a szomorú ténnyel is, hogy a szerencsés portyázók magyar foglyok ezreit hajtották magukkal, és a Debrecen vidékéről elhurcolt szerencsétlen rabok egy része éppen a kuruc katonák hozzátartozói közül került ki. Ezért már 31-én elküldte Sándor Gáspár udvari főkapitányt, hogy a kezébe adott több száz tallér segítségével igyekezzen minél több foglyot kiszabadítani.<sup>34</sup> November 3-án Thököly Skerlet portai főtölmácsnak is előhozta a rabok kiszabadítását, aki azt javasolta, hogy írják össze a kurucok azonosított hozzátartozóit, sőt azt is hozzátette, hogy talán maga a nagyvezír is kiutalna valamennyi pénzt a foglyok kiváltására.

Sándor Gáspár is kiváltott néhány rabot a Thökölytől kapott tallérokon, sok kuruc pedig a saját pénzén igyekezett megszabadítani a hozzátartozóit. Ugyanakkor Thököly naplójából az is kiderül, hogy a kurucok a rabszöktetéstől sem rettentek vissza. A fejedelem ezért igyekezett a kedvében járni a tatár kán vezérének, hogy elsimítsa a fenyegető vizsályt.<sup>35</sup> November 9-én a kuruc vezetők gyűlése arról döntött, hogy a pénz útján vagy „másképen” szabadult rabokat hazaindítják, azokkal együtt, akik a még raboskodó társaik képviselőiben kívánták összeszedni a válságdíjakat. A későbbiekben is indítottak hasonló csoportokat.<sup>36</sup> Thököly igyekezett mindent elkövetni a rabok kiszabadításáért, még a tatár kánhoz is elküldte a kurucokhoz tartozó rabok névsorát; a kán pedig „jó akarattját” nyilvánította.<sup>37</sup>

Thököly naplója néhány kiváltott fogolyról is megemlékezik, így többek között a püspöki kántort, egy Sándor Gáspár által kiváltott Péter Deák nevű rabot, valamint Újlaki (Nagy) Gergely és Szabó János „Várad-vidéki emberek”-et (az elsőt Újlakról, a másodikat pedig Debrecenből hurcolták el) említi meg. Rájuk Thököly fontos feladatokat is bízott, s az utóbbi három a későbbiekben gyakran megfordult Magyarország és a Török Birodalom között, sőt Debreceni Szabó Jánosról a fejedelem végrendelete is megemlékezik.<sup>38</sup> A Thökölyék erőfeszítésével kiszabadított magyar rabok lajstroma egyébként megvolt a Thököly kéziratos hagyatékáról Pápai János isztambuli rezidens által 1708. május 28-án elkészített, majd néhány nappal később hazaküldött 112 tételes kimutatásában is, de eddig még nem került elő a Rákóczi-levéltár ránk maradt részéből.<sup>39</sup>

Cserei Mihály említett krónikája ugyanakkor egy Thökölyvel kapcsolatos értesülést is ír a tatár támadás kapcsán. Szerinte ugyanis a fejedelem volt az, aki titokban a saját katonáit küldte haza, hogy figyelmeztessék a lakosságot a közeledő veszélyre. Az ott-honiak azonban nem hittek nekik, sőt mint kémeket, elfogták és átadták őket az osztrákoknak.<sup>40</sup> Thököly erről nem ír, viszont megemlékezik róla, hogy a tatárok és a törökök a korábban kuruc kézre került, de a fogságban Thökölynek hűséget esküdött Kos Mihály szentjóni kapitányt okolták azzal, hogy hírt adott „az alföld nűpinek és az országnak” a tervezett akcióról.<sup>41</sup> Saját szerepéről mindenestre hallgat, ami viszont

egyáltalán nem jelenti azt, hogy nem tudott Kos tettéről, s esetleg – Cserei állításnak megfelelően – nem ő adott parancsot a kapitánynak. A napló gondos olvasása alapján ugyanis az a véleményünk, hogy a hazaküldött embereinek adott fontos (titkos!) utasításokat vagy egyáltalán nem, vagy csak nagy vonalakban említi meg. Mindenesetre a császárhű és Thökölyt korántsem kedvelő Cserei leírása alapján otthon Thököly segítő szándéka terjedt el a köztudatban.

Visszatérve Palaticz István végrendeletére, a Hajdúszoboszlóról elhurcolt fiatal özvegyet éppen Thökölyék váltották ki 1693 végén a tatárok rabságából; de számos társához hasonlóan nem tért haza, hanem megmentői udvarában maradt. Sőt olyan jól viselte magát, hogy a későbbiekben Zrínyi Ilona „hol egyszer, hol másszor” összesen 1000 forint értékben is megajándékozta. 1995 elején házasságra lépett a nőtlen Palaticz-csal, az esketési szertartást pedig „Tiszteletes Debreczeni István nevő pap” végezte el.

Debreczeni tehát 1695 elején még Thököly környezetében tartózkodott, mivel azonban a fejedelem korábbi kéziratai nem említik, elképzelhető, hogy nem is tartozott a fejedelem kíséretéhez. Ahhoz azonban, hogy erre a kérdésre választ kapjunk, vissza kell térnünk a Bukarestbe telepített magyar nemesekhez. A töredékére csökkent, alig 800 fős kuruc katonaság számára a törökök 1694 novemberében Visnicét jelölték ki téli szállásul, és Thököly naplója ugyancsak azt erősíti meg, hogy az egyre csökkenő létszámú udvartartás is itt rendezkedett be.<sup>42</sup> Augusztus 12–21. között azonban a szultán Thökölyt a feleségével és az udvartartásával együtt Isztambulba rendelte,<sup>43</sup> míg a fejedelem mellett tartózkodó 500 kuruc katonát néhány kapitánnyal együtt Havasalföldre küldték.<sup>44</sup> Thököly 1696. évi leveleskönyvéből kiderül, hogy a katonaság a Duna menti román palánkokban, Oroszcsíkon (Ruszcsub), illetve Fekete-Gyergyón (Giurgiu) telepedett le, a nemesség pedig Bukarestben kapott szállást. A bujdosó nemesek kényszerű havasalföldi tartózkodásáról Petrőczy István feleségéhez, Révay Erzsébethez írott levelei is beszámolnak. Először 1695. december 19-én értesítette nejét: „Méltóságos Havas Alföldi Fejedelem eő Nagyságha mellett itt Bukarestben jó egészségben vagyok.”<sup>45</sup> 1696. január 24-i levelében beszámolt arról is, hogy amikor a török szultán Nándorfehérvárra érkezett, elválasztotta őket Thökölytől, a fejedelmet Isztambulba, őket pedig ide, a „Havas Alföldi Fejedelem szárnyai alá relegálván”.<sup>46</sup> A nemesek már 1696-ban kérelték Thökölyt, hogy engedjék vissza őket Havasalföldről, de erre csak 1697 nyarán, a küszöbönálló magyarországi hadjárat előtt kaptak engedélyt. A szeptember 11-i zentai csatát követően viszont már nem kellett visszatérniük Bukarestbe, többségük Belgrádon telepedett le Thököly ottani házában; Petrőczy pedig ténylegesen is átvette a menekült hegyaljai felkelőkkel jelentősen felduzzadt és a török által Belgrád környékén összevont kuruc katonaság parancsnokságát. Ebből az időből maradt fenn a Debreczeni István tiszteletesről szól harmadik, és egyben az utolsó ismert magyar nyelvű híradásunk is. Ez a forrás azonban már a derék tiszteletes haláláról tudósít. 1698. február 19-én az Isztambulban élő Thököly a következőket írta Debreczeniről a Drinápolyban tartózkodó ügyvivőjének, Horváth Ferencnek:

„Az szegény praedicator, Debreczeni, casussa [esete] keservessebb; ha valaki érkezék, arrúl addig is, hogy az odaki levő kuruczok képében arzoált<sup>47</sup> adjon kegyelmed az

vezérnek, – nem ellenezhetni, hogy tudniillik az gyilkos addig el ne bocsáttassék, míg az vezér oda nem megyen, hogy akkor osztán ezen dolog törvényessen revideáltassék [átértékeltessék]; de a magunk neve alatt mi addig sem kívántunk arról írni, míg az feljebbemlített ember hozzánk be nem érkezik. Megírja pedig, ha alkalmatossága leszen, mind Madácsnak s mind Szappanosnak, hogy az gyilkossal ne alkudjanak, sem az özvegynek az gyilkossal megalkudni meg ne engedjék, és mind Madács s mind Szappanos igyekezzenek s fáradozzanak abban, hogy az kadia<sup>48</sup> előtt vehessenek hacsetet<sup>49</sup> – bár valamely ajándék útján is – attól a két töröktől, az kik bizonytságot tehetnének, hogy megölte. Ez a dolog est res magnae et pessimae consequentiae [nagy dolgok(kal) és a legrosszabb következmények(kel járhat)]; bizonytságot valljon nem találhatni-e ajándékért is a törökök között? Csak legyenek az dolognak emberei tiszt uraimék, hogy a mellett ezután mi is keményebben foghassunk. Az szerdárt<sup>50</sup> is pedig ne vádoljuk: non enim est de tempore [nem időszerű]; s minthogy az megholt embert fel nem támaszthatni: valamint életében rendeltetett volt az szegény Debreczeni Istvánnak az provisio [ellátmány]: az hadak az törököktől várható taiunja<sup>51</sup> alkalmatosságával az özvegynek és az árvának az szerént szolgáltatassák ki, és continuáltassék [folytatódjék] is, valamikor csak az hadaknak élést osztanak, azokat se felejtsek ki szegényeket; és hogy praedicator nélkül ne legyenek: az Tömösváratt szabadult praedicatorok között egyikét hozassák Landor-Fejérvárra; megszaporodván másikt is az hadak, Petróczi urammal odamenenedő hadak alkalmatosságával: annyi embernek megkívántatik az praedicator, s el is élhet közöttök, etc.”<sup>52</sup>

Sajnos Thökölynek ebből az időből mindössze két leveleskönyv-töredéke áll a rendelkezésünkre, amelyek összesen 68, 1698. január 1. és március 1. között kelt levelet tartalmaznak. Debreczeni Istvánról viszont csak a fenti levélrészlet tudósít, de ebből is rekonstruálni tudjuk az eseményeket. A tiszteletes Belgrádban vagy Temesváron tartózkodhatott, amikor gyilkosság áldozatául esett. A tettes török, vagy legalábbis török alattvaló volt, ami abból is látszik, hogy nem a bujdosók által megválasztott bíróság („kapitányszék” vagy „seregszék”) ítélkezett felette, hanem a kádi (muszlim bíró) hatáskörébe tartozott az ügy. A bűncselekménynek két török tanúja is volt, ezért Thököly utasította az ügyvivőt, hogy a kuruc vezetők akár ajándék (pénz) útján is igyekezzenek megnyerni őket a számukra kedvező vallomástételre. Erre a feladatra a Belgrádban élő Madách Péter főkapitány és a Temesváron állomásozó magyar csapatok parancsnoka, Szappanos Mihály kapitány kapott parancsot. A meggyilkolt prédikátor után özvegy és több árva (a havasalföldi kimutatás alapján feltehetően három) maradt, akiknek az eltartásáról szintén rendelkezett Thököly. Eszerint Debreczeni díjazását továbbra is folyósítani kellett az özvegy számára a hadak portai ellátmánypénzéből, de az élelem elosztásánál is figyelembe kellett venni a fő nélkül maradt családot. Külön figyelmet érdemel Thököly azon utasítása, hogy a főtisztek semmiképpen se alkudjanak meg a gyilkossal, de még az özvegynek se engedjék meg, hogy pénzt fogadjon el tőle.

A leveleskönyv néhány nap múlva megszakad, rendelkezünk viszont egy korabeli török irattal, amely már némi tájékoztatást nyújt az ügy további menetéről. Megtudjuk belőle, hogy Thököly a drinápolyi szultáni udvarban tett lépéseket a gyilkosság ügyében, a fejedelem levelét pedig feltehetően Horváth Ferenc adta be. A belgrádi pasának

írott szultáni parancs szerint a belgrádi őrséghez tartozó kurucok papját egy „müsellim” ok nélkül ölte meg. A pasát utasították, hogy a foglyot semmiképpen ne engedje szabadon.<sup>53</sup>

„... estve titkon Belényesi Uramnak audientiát adna”

Petrőczy István papjának a kilétét tehát nagy valószínűséggel sikerült megállapítanunk. Thököly 1696. évi leveleskönyvében azonban egy másik protestáns prédikátor is előfordul, akinek ugyancsak köze lehetett a hazai szervezkedéshez. A havasalföldi vajdához induló Pápay Gáspárnak adott 1696. október 8-i utasítások egyikében Thököly „az praedicator iránt való intentio”-járól (szándékáról) ír, amelynek megvalósításában Pápaynak a vajdaságban élő bujdosók segítségét is igénybe kellett vennie.<sup>54</sup> E levélrészletből viszont nem derül ki, hogy egy bizonyos prédikátorról – esetleg éppen a Havasalföldön élő Debreczeni Istvánról – van-e szó, akit magához akar hívatni, vagy – általában véve – egy prédikátorra volt szüksége a maga és udvara számára. Pápay utasításához hasonlóan talányos marad az október második felében a moldvai vajdához küldött Sándor Mihály eligazításának egyik pontja is: „Az Hétfalusi Praedicatorul”.<sup>55</sup>

Közelebbi támpontok híján azon véleményünknek adunk hangot, hogy az utóbbi utasítás vagy arra vonatkozott, hogy a követeknek a fejedelmi udvar számára kellett kihozniuk egy protestáns prédikátort – esetünkben a hétfalusit –, vagy a prédikátor fordulhatott segítségért valamilyen ügyben Thökölyhez, illetve a moldvai kuruc rezidenshez.

A Pápaynál említett prédikátorról viszont két további levél is megemlékezik. November 29-én Thököly részletes levelet küld a francia követnek a Havasalföldön tengődő híveiről. A tudósításból kiderül, hogy a magyarországi és erdélyi bujdosók egy kálvinista prédikátort („unum praedicanthem seu ministrem Calviniarum”) küldtek hozzá követségbe.<sup>56</sup> Az utóirat szerint a prédikátor a dunai hajóhad kapitány-pasája mellett tartózkodik, de be kellene hívatni a Portára, mivel akkor beszámolhatja az „éves dolgokról, és az eljövők és az ott maradók állapotáról, mivel általuk lett elküldve”.<sup>57</sup>

Még többet tudhatunk meg a prédikátor küldetéséről abból az utasításból, amelyet Szöllősy Zsigmond neve alatt írtak a Portára küldött Szentandrásy János török tolmácsnak. Az utasítás 2., valamint 5–6. pontja kizárólag ezzel foglalkozik:

„2. Az Praedikátort, Belényesi Uramat, *Kegyelmed* magát is az V[ezér]. Tihájával<sup>58</sup> szemben juttatván, vagy leg aláb relatioit [beszámolóit], kik és micsoda dolgokkal küldötték, velle és az Csauz Pasával<sup>59</sup>, úgy Bekir Effendivel<sup>60</sup> is értesse meg, s közöllye, ha az Csauz P[asa]. és V[ezér]. Tihája ellen való dolognak nem gondollya, hogy estve titkon Belényesi Uramnak audientiát [kihallgatást] adna, és tölle mindeneket meg érteni kívánna, eszt akárná inkább ő Nagyságha is.”

5. Ha *Kegyelmed* vagy az V[ezér]. Tihája által, vagy az Francziák alkalmatosságával, mint hogy De Lora<sup>61</sup> Uram is ide jó, elküldheti Belényesi Uramat az ő Nagyságha kölcsége nélkül, külgje ide, hogy az Innepeken az Isteni szolgálatot az ő Nagyságha udvarában ő *Kegyelme* vihesse véghez; ha pedig ezen úton nem érhetne, kirával<sup>62</sup> is fogad-

gyon *Kegyelmed* lovat ő *Kegyelme* alá, és mellette lévő ember alá, kit ő *Nagyságha* itt le tétet annak, az kinek *Kegyelmed* írni fogja, de ez úgy légyen, hogy elsőben az Tihájának és Csauz Pasának és Bekir Effendinek légyen hírvél, micsoda járatbéli ember légyen.

6. Ha *Kegyelmed* olyat ír, hogy az ő *Nagyságha* embere ott érné Belényesi *Uramat*, ő *Nagyságha* kész innen is lovat és dispositiot [rendelést] küldeni ő *kegyelméért*, csak hogy bizonyos légyen benne, hogy az ló és ember hijjában ne fáradgyon, sok kölcséggel járván.”<sup>63</sup>

A Pápay Gáspárnak adott októberi eligazításban, valamint a francia követhoz írott levélben szereplő és a havasalföldi bujdosóktól érkezett prédikátort tehát Belényesinek hívták; de a küldetése sokkal fontosabb lehetett, mint a Havasalföldön élő magyarok panaszai. Ezt abból sejtethetjük, hogy Thököly a követet az Oszmán Birodalom két nagyhatalmú méltóságával, a nagyvezír helyettesével és a csausz pasával is fontosnak tartotta volna titokban összehozni. Természetesen maga Thököly is minél hamarabb találkozni szeretett volna a prédikátorral, ennek ellenére még az 5. pontban is azt hangsúlyozta Szöllősy, hogy előbb feltétlenül az említett török méltóságoknak kell tisztában lenniük azzal, hogy „micsoda járatbéli ember légyen” a küldött. Belényesi Havasalföldről jött át Drinápolyba, és egyértelmű, hogy az ottani bujdosók is vele képviseltették magukat Thökölynél és a Portán. Egyébként az utóbbiak már 1696 elején követeket küldtek Thökölyhez, és kérték: járja ki nekik, hogy engedjék vissza őket melléje.<sup>64</sup> Gyakorlatilag az egész évben győzködték a fejedelmet, hogy szabadítsa meg őket a vajda hatalma alól. Ugyanakkor még október folyamán Pogány Zsigmond kapitány és egy Kis Ferenc nevű tiszt személyében önálló követeket is menesztettek Thökölyhez. Pogány az „elsőbb rendeknek”, azaz a Bukarestben élő nemességnek, Kis pedig a Havasalföldön élő 3-400 főnyi kuruc katonaságnak volt a követe. A bujdosók kérték Thökölyt, hogy akár a belgrádi szerdár mellett a végeken, akár a dunai hajóhad kapitány pasája mellett, akár az arnót pasa mellett adjanak nekik helyet, mivel korábban is „fegyverekel keresték kenyereket”, a havasalföldi vajda pedig csak „szarahor”-ként, azaz kiegészítő katonaként alkalmazza őket. Már nem hajlandóak tovább a „szarahorsági kenyeret” enni.<sup>65</sup> Feltehetően Belényesinek ezeket az ügyeket is elő kellett adnia. A havasalföldi bujdosók gondolai azonban egyáltalán nem igényelték volna, hogy a nagyvezír helyettese és a csausz pasa titokban fogadja a küldöttjüket. Véleményünk szerint a prédikátor valójában Magyarországról érkezett, és nem elképzelhetetlen, hogy a Hegyalján szervezkedő elégedetlenek üzenetét hozta. Itt elég csak Skottka Mihály fentebb említett jelentésére utalnunk, amely szerint a szervezkedők követei a Bukarestben élő Petróczy papjával tartottak kapcsolatot, és „még h tavaly akartak próbálni, de nem volt módgyok”. A nyugtalanság nyilvánvaló jelei ekkorra már tényleg megmutatkoztak Magyarországon. Egy Kis Albert nevű kuruc hadnagy, aki 1694 telén szökött meg seregével együtt Thökölytől, a maga köré gyűjtött szegénylegényekkel 1696 nyarán és őszén már nyíltan kurucnak mondta magát. Károlyi Sándor Szatmár vármegyei főispán önéletrajza szerint a Nagybánya környéki hegyekben és az „erdőkön” élő Kis és emberei „kuruczoknak is nevezvén sok helyen magokat, s cifrán, párduczborosön, forgóson járván egynémelyik közzülök, hol Petróczinak, hol Ubrisinak neveztek magokat.”

A hazai elégületlenek egyik követségéről maga Thököly is értesítette 1696. március 6-án a nagyvezír helyettesét. A Belgrádban tartózkodó tolmács, Szentandrásy János levele szerint „az ellenség földéről egy magyart, ki ennek előtte magam országomban laktomban az én zászlóm alatt lakott, és egy asszonyt küldettek bé hozzája”, és arról tudakolóztak, hogy életben van-e Thököly, és „micsoda állapotban”, továbbá ha átjön-nének a fejedelem hűségére és a zászlója alá, akkor lesz-e ételük és fizetésük a szultántól. A követek szerint ugyanis sokan készülnek „az Császár szárnyai alá”, Thököly mellé jönni.<sup>66</sup> Thököly Szentandrásynak írott március 19-i válaszeleveléből kiderült, hogy a Magyarországról jött követek egyike egy „Divini [Divényi, Dévényi] névű magyar legény” volt.<sup>67</sup> Minden bizonnyal ezzel a követséggel függ össze, amit Thököly március 27-én írt Szentandrásynak: „a hódolni akaró és az én hűségemre jöni kívánó ráczok s magyarok iránt itt hitelt adni nem akarnak az szerdár arról való bizonyosság tétele nélkül”.<sup>68</sup> Bár sem a követségről, sem pedig a csatlakozni kívánó magyarokról, illetve ráczokról nem esik több szó a levelezésben, ez a néhány adat is alátámasztja a szepesi harmincados információit. Ha pedig visszaemlékezünk arra, hogy az országok között jövő-menő Pap János hadnagy is elsősorban Petrőczy prédikátorával tartott kapcsolatot, akkor egyértelműnek tűnik, hogy a keresztnév nélkül említett „Belényesi Uram” is a hazai szervezkedők üzenetét hozta Thökölynek!

A Szentandrásy Jánosnak adott 1696. december 10-i utasításból ugyanakkor azt a következtetést is levonhatjuk, hogy 1696 végén a fejedelmi udvarban egyáltalán nem volt olyan prédikátor, aki el tudta volna végezni a karácsonyi istentiszteletet. Érthető tehát, hogy az egyre nagyobb anyagi nehézségekkel küzdő Thököly lehetőleg pénzkiadás nélkül szerette volna elhozatni a prédikátort, végső esetben azonban hajlandó lett volna lovakat bérelni Belényesi és kísérője alá, vagy saját emberét küldeni lovakkal és útiköltséggel eléjük.

Áttekintve az eddig felsorakoztatott adatokat, Petrőczy István papjaként akár Belényesi is szóba jöhet, véleményünk szerint viszont inkább Debreczeni Istvánról lehet szó. Hiszen Debreczeni a generálissal együtt került Havasalföldre, és feltehetően ugyancsak az ő kíséretében érkezett 1697 nyarán Belgrádba, ahol azután nem sokkal később meggyilkolták.

A fenti bizonyításainkkal azonban korántsem ért véget az az adatsor, amely a protésztáns prédikátoroknak az újabb kuruc felkelés érdekében végzett tevékenységéről árulkodik. Ha Petrőczy István sokat emlegetett papja valóban Debreczeni Istvánnal azonos, akkor a titokzatos „Belényesi Uram”-mal már két olyan prédikátort ismerünk, akik tevékenyen részt vettek a hazai szervezkedők és a törökországi menekültek közötti kapcsolattartásban. Skottka Mihály többször említett levelében azt olvashattuk, hogy Pap János „járt szélel némely praedicátorokhoz”: ez a megjegyzés minden bizonnyal az otthoniakra vonatkozik. Thököly 1693–1694. évi naplójegyzeteiből viszont valószínűsíthető, hogy a kuruc hadnaggal kapcsolatban álló prédikátorok közül legalább egynek köze lehetett az emigrációhoz! Az alábbiakban a róla fennmaradt adatokat ismertetjük.



## „Isáki Jánost is hazájában bocsátottam...”

Az alcímben említett Izsáki János eredetileg nem viselt egyházi tisztséget. Sőt katonatiszt volt, akit 1693-ban a jeni-palánki kuruc helyőrség ezer-strázsamestereként vagy főstrázsamestereként említ meg a fejedelem naplója. Először október 11-én találkoztunk vele, amikor Thököly „valamely dolgokkal” visszaküldte Pozsarevácra az állomáshelyére.<sup>69</sup> Nem sokkal később azonban súlyos vádakat hoztak fel ellene, ami hajszáll híján az életébe került. November 28-án ugyanis Thököly „vasban veretvín valamely vétkiért” maga elé hozatta,<sup>70</sup> majd december 16-án visszaküldték Jeni-Palánkra, hogy ott ítélkezzenek felette. Még december 21-én, a „kapitány székin” történt vallatás után újra visszahozták Pozsarevácra.<sup>71</sup>

December 29-ének reggelén Thököly „nímely fő kapitányi renden” levő hívei jelenlétében ismét maga elé hozatta a tömlőcből a vasra vert Izsákit, aki még a Jeni-Palánkon lezajlott vallatás során megfogadta: ha a fejedelem megkegyelmez az életének, azután „Istennek szenteli életit, és az praedikátori hivatalt követi teljes életiben”. Thököly elfogadta a felajánlást, és „Istennek ajándékozta” Izsáki életét, azaz elengedte a rabságból. Másnap kora reggel az összegyűjtött „felsőbb rendek” és „udvari és vicze tisztek” elé hozatta, és nyilvánosan kihirdette, hogy milyen okokból kegyelmezett meg neki. Ugyanakkor viszont figyelmeztette az egybegyűlteket, hogy „senki ezen példát ne vegyen, mert valaki azokban a dolgokban tanáltatik, és kiváltkípen méltóságom s bec sületem sérelmiért minden kedvezés nélkül executióban vétetem azt büntetést, az kit Isáki Jánosnak kellett volna szenvedni”.<sup>72</sup>

1694. január 1-jén a reggeli prédikációt már a kegyelmet nyert rab vitte véghez, „az Miatyánkrúl praedikálván”,<sup>73</sup> február 13-án pedig Thököly ígéretéhez híven haza is engedte Magyarországra. Kutatásaink szempontjából mindenféleképpen figyelmet érdemel a fejedelem ekkori naplójegyzete: „Isáki Jánost is hazájában bocsátottam Magyarországra a Hegyallyára, kire én is biztam nímely dolgokat.”<sup>74</sup> Mivel Izsáki szűkebb pátriája éppen a későbbi kuruc szervezkedés gócpontjában, a Hegyalján volt, s mivel a fejedelem „nímely dolgokat” is rábízott a megkegyelmezettre, elképzelhető, hogy az egykori törzstiszt a későbbiekben is követte Thököly utasításait.<sup>75</sup> A fenti naplóbejegyzést különben Nagy László is idézi, s egyenesen azt a következtetést vonja le belőle, hogy Izsáki ténylegesen is részt vett a hegyaljai felkelés megszervezésében. Ez a vélemény ugyan a mi érvelésünknek sem mond ellent, a felkelésről szóló szakirodalomban, valamint az általunk átnézett levéltári forrásokban azonban nem talákoztunk az egykori kuruc főstrázsamester nevével.<sup>76</sup>

Bár Izsáki János személyével kapcsolatban nem végeztünk egyháztörténeti kutatást, egy későbbi adat mégis azt bizonyítja, hogy valóban Istennek szentelte az életét. 1706-ban ugyanis éppen egy Izsáki János („Izáky János”) nevű prédikátor volt báró Sennyey Ferenc – zömmel Szatmár és Középs-Szolnok vármegyei katonákból álló – kuruc lovaszredének a tábori lelkésze!<sup>77</sup>

Első olvasatra talán furcsának tűnhet, hogy egy magas rangú törzstiszt lelkipásztornak áll. Aki azonban a kuruc szabadságküzdelmek történetét mélyebben ismeri, annak korántsem okoz gondot a fentiek megértése. A protestáns prédikátoroknak már az első

kuruc felkelés idején is jelentős szerepe volt; sőt egyes adatok arra is rámutatnak, hogy éppen ők kezdték el öntudatosan viselni a kuruc nevet. Spankau felső-magyarországi császári főkapitány már 1672 tavaszán így nyilatkozott a „rebellió” fő szítóinak tartott protestáns lelkészekről: „Némely prédikátorok nem keresztényi buzgóságtól viseltetvén, az Kereszténység természet szerint való Ellenségének szerencsés voltáért az együgyű községet imádkoztatnák, és azzal a Pogánysághoz szítván a Kereszténynek közt való gyűlölséget is gerjesztenék.”<sup>78</sup>

Ugyanakkor jelentős számban találunk a kurucok között protestáns tanítókat, egykori teológiai hallgatókat is. A református kollégiumok diákjainak kuruc érzelmeiről számos korabeli feljegyzés tanúskodik. Cserei Mihály történetíró Teleki Mihály erdélyi kancellárnak rója fel, hogy a bujdosók első támadása idején „Szatmár alatt odaveszté bolondul a sok szép hajdúságot és a Debrecenből s Patakából odagyűlt szép fegyveres deáki ifjúságot”.<sup>79</sup> A hegyaljai felkelés idején a sárospataki kollégium Göncre és Kasára üldözött diákjai csatlakoztak a kurucokhoz, és a kollégium egyik volt növendéke, Bálpataki Mihály el is esett a felkelők egyik ütközetében.<sup>80</sup>

A kálvinista deákok a kuruc hadsereg műveltebb rétegét képviselték. Thökölynek az 1690-es évekből fennmaradt naplóiból és leveleiből kiderül, hogy az írástudó tiszteket, illetve altiszteket elsősorban két poszton alkalmazták: az ezredtörzshöz tartozó főstrázsamesteri (örnagy), valamint a századok altiszti karához tartozó strázsamesteri (örmester) ragban. Nagy László kutatásaiból tudjuk, hogy a korabeli magyar seregekben (századokban) a strázsamesterek többnyire egy személyben seregdeákok is voltak, s ennek megfelelően a zászlótartókéval megegyező fizetésben részesültek.<sup>81</sup> A kuruc hadsereg fennmaradt összeírásaiból és a korabeli jelentésekből egyaránt kimutatható, hogy a főstrázsamesteri és strázsamesteri posztokat betöltő személyek neve mellett igen gyakran ott van a korábbi hivatalukat, végzettségüket jelző „Deák” titulus. Thököly naplója például 1693. május 4-én a pozsareváci kuruc palánk strázsamesterét, István Deákot, 1694. február 3-án pedig a Bujurdelemben (Szabács várában) telelő kuruc hadak „ezeres strázsamesterét”, Mihály Deákot említi,<sup>82</sup> 1692. szeptember 11-én Cserép János gyalogos kapitánynak írt „Ádám Deák nevű egyik strázsamester”-éről.<sup>83</sup> A fent említett szokás a Rákóczi-szabadságharc hadseregében is jellemző maradt. Csupán három példát idézek: 1706-ban a törökországi emigrációból hazatért Nyúzó Mihály lovasezredében Mihály Deák volt a főstrázsamester, Eölyös János gyalogezredében pedig Felföldi Miklós Deák – aki szintén török földről tért haza – töltötte be a fenti tisztséget.<sup>84</sup>

Bár Izsákít a fejedelem minden esetben a teljes nevén említi, a felsorolt adatok valószínűsítik, hogy az egykori kálvinista diákok, teológiai hallgatók közül kerülhetett a kurucok közé.

Feltűnő, hogy Thököly, aki a naplójában folyamatosan beszámol Izsáki elfogatásáról és elítéléséről, egy szóval sem említi meg, hogy a főstrázsamester milyen vádak alapján érdemelte volna meg a halált. Erre csak az 1694. január 7-én és 11-én Sándor Gáspárhoz, portai követéhez írott leveleiből derül fény. A levelek egybevetése alapján kiderül, hogy nem sokkal korábban lázongás tört ki a jeni-palánki kuruc őrség körében, amely során mintegy 80 hajdú átszökött a császáriakhoz.<sup>85</sup> Bebizonyosodott, hogy Izsáki volt

az oka a „hadak eloszlásának [és] némely confusióknak [zűrzavaroknak]”, ráadásul még Thököly személye ellen sem volt rest „nyelvesked”-ni. Tetteiért a Jeni-Palánkon összeült hadbíróság a nyelve kivágatására és karóba húzásra ítélte. Mivel azonban „praedikátorságra declarál”-ta magát, és „arra való tudományát” maga a fejedelem is ismerte, szabadon elbocsátották, „és már ezután is praedikálni fog”.<sup>86</sup>

A katonák lázongására és a katonaság szökésére tehát még november végén kellett hogy sor kerüljön. Ez egyben azt jelenti, hogy a katonák elégedetlenségének, illetve a szökésnek az okát az akadozó portai ellátmány és fizetés mellett a krími tatárok tisztántúli pusztításában kell keresnünk. Amikor 1694. január 11-én Thököly azt írta Sándor Gáspárnak, hogy a 80 hajdú szökése után „az kuruczok jobb időt várván, – megint megcsendesedtek”, még nem gondolta, hogy alig másfél hónapra rá tömegesen fogják elhagyni a katonái! Akkor ugyanis már az egész jeni-palánki, a galambóci és a rámi kuruc őrség vonult át a császáriakhoz, később több kisebb-nagyobb csapat is követte őket. Úgy gondoljuk, hogy a novemberi szökésre is igaz, amit Thököly az említett három helyőrség lázadása után vetett papírra 1694. április 3-án. Eszerint a tavaly októberi tatárdúlást követően, ahogy arról már korábban is írtunk, számos katona ráismert az elhurcolt rabok között a hozzátartozóira. A foglyok közül sokat sikerült is kiváltaniuk, és már csak mintegy 50-60 asszony és gyerek volt hátra azok közül, akik a Jeni-Palánkon szolgáló kurucokhoz tartoztak. Mivel a katonáknak nem maradt pénzük, két ízben is a nagyvezírhez fordultak segítségért. Írásbeli folyamodványaikra azonban nem érkezett válasz. Pedig joggal mondhatták: ha a nagyvezír „az tatár kedvét megbontani nem akarta volna is”, annyi év hűséges szolgálatukat tekintve néhány erszény pénzzel igazán kiválthatta volna azt a kevés foglyot. Ezért, ha más módjuk nincsen, akkor „török sanczából”, vagyis császári katonaként az elfogott törökökért kapott váltságdíjért fogják saját hozzátartozóikat kiszabadítani.

November végéig közel 1500 kuruc katona hagyta el Thököly táborát. A császáriakhoz átpártolt bujdosók között olyan kipróbált, Thököly által megbecsült katonatisztek voltak, mint Horváth Ferenc lovas- és Daróczi András gyalogezredes. Horváth Ferenccel együtt hagyta el a fejedelmet a császáriaktól 1693-ban átállt Szamárosi János lovas hadnagy is, aki az elmúlt mintegy másfél év során Thököly egyik legkiválóbb portyázó tisztje volt. A galambóci kuruc helyőrség parancsnoka, Almási Márton gyalogos hadnagy és Kis Albert gyalogos hadnagy ekkor még kevéssé ismert kuruc tiszttek voltak, de az elkövetkező években mindketten hallattak magukról. Kis Albert a hegyaljai és a tiszaháti felkelés megszervezésében játszott szerepet, de komoly részt vállalt a Rákóczi-szabadságharc első hónapjainak hadi cselekményeiben is. Szegénylegény katonáit akkor gyalogezreddé szervezték, s aligha véletlen, hogy az ezredessé előléptetett Kis Albertnek éppen egykori bujdosótársa, Almási Márton lett a helyettese. Ez utóbbi később szintén ezredesi rangra emelkedett Rákóczi szolgálatában.

## Adatok a Karcagújszállásról elhurcolt református prédikátorok sorsához

„...irtunk volt az Tömösvári rab praedikátorok dolgában is”

Úgy tűnik, hogy Debreczeni István tragikus halálával lelkipásztor nélkül maradt Thököly katonasága. Mivel pedig Belényesit sem a korábbi, sem pedig a későbbi forrásokban nem említik, valószínű, hogy csak rövid időre érkezett török földre. Thököly 1698-ból fennmaradt levelei, illetve az 1699-es leveleskönyv azonban megemlékezik két további prédikátorról is, bár nem nevezi meg őket. Először 1698. január 1-jén írt Petróczy István generálisnak arról, hogy „irtunk volt az Tömösvári rab praedikátorok [kiemelés tőlem – S. I.] dolgában is”. Thököly ekkor Petróczy 1697. november 26-án és 28-án, illetve december 8-án Belgrádból írott leveleire válaszolt, amelyeket Horváth Ferenc portai ügyvivő adott át neki.<sup>87</sup> Ebből a rövid utalásból ugyan édeskeveset tudhatunk meg, viszont a január 15-én Szappanos Mihály kapitánynak, a Temesvárott állomásozó kuruc csapatok parancsnokának írott levélből már bővebb információhoz jutunk:

„Tömösvárrúl 10. Decembris datált levele kegyelmednek kezünkhöz penetrálván [érkezvén], az szegény praedicatorok dolgát, hogy az vasból kivágták s kezihez adták kegyelmednek, kedvesen értettük; kiknek dolgokban az mely difficultás [nehézség] eshetett is, az Portán levő residensünknék [ügyvivőnknek]<sup>88</sup> parancsoltunk felőlle. Ha már kegyelmed mi kezünköt tette reá: hacsak erővel kegyelmedtől el nem vészik, keziből ki se bocsássa, sőt az mikor útja lészen Landor-Fejérvárra, inkább odavigye. Megszaporodván már Landor-Fejérváratt az Petróczi uram keze alatt az mi magyar hadaink is: míg Isten megegyeztet véllek, azoknak az hadaknak az császár résziről járandó praebendájok [ellátmányuk] alkalmatosságával azt az két embert ő kegyelme kitarthatja, s gondját is viselheti.”<sup>89</sup>

Végezetül a fejedelem február 19-én Horváth Ferencnek írott levele is kitér a két foglyira, éppen Debreczeni István halála kapcsán:

„... és hogy praedicator nélkül ne legyenek [a Belgrád és Temesvár környékén állomásozó kuruc csapatok]: az Tömösváratt szabadúlt praedicatorok közöttül egyikét hozzásák Landor-Fejérvárra; megszaporodván máskint is az hadak, Petróczi urammal odamenendő hadak alkalmatosságával: annyi embernek megkívántatik az praedicator, s el is élhet közöttök.”<sup>90</sup>

A három levél összevetéséből kiderül, hogy valamikor 1697. november-december fordulóján két protestáns prédikátor volt a temesvári törökök fogságában. Mivel Debreczeni halálával nem maradt olyan pap, aki a megszorodott csapatok lelkigondozását ellátta volna, a Belgrádban élő Petróczy István generális és a Temesvárott állomásozó Szappanos Mihály kapitány a fejedelem segítségéhez fordult, aki hamarosan meg is tette a szükséges lépéseket a Portán. A közbenjárásra még 1697. december 10-e előtt került sor, mivel addigra már a törökök elengedték a két rabot, és átadták őket Szappanosnak. Úgy tűnik, hogy ez nem ment bonyodalom nélkül. Feltehetően a zsákmányoló tatárok vagy a foglyokat megvásároló „tulajdonosok” állhattak ellent, ezért Thököly fel is szólította a kapitányt, hogy minél hamarább küldje a kiszabadítottakat Belgrádba. A kuruc katonaság ugyanis akkortájt Temesváron és Belgrádban állomásozott. Szap-

panos kapitánysága alá mindössze három hadnagy, illetve a kezük alatt levő seregek tartoztak, Petrőczy mellett viszont lényegesen több katona volt. Addigra ugyanis a hegyaljai felkelés leverése után elmenekült kurucok jelentős része átvágta magát dél felé, és az újonnan jött csapatokat a Porta Belgrádban és környékén telepítette le. A Hegyaljáról, illetve a Felső-Tisza vidékéről elmenekült felkelők jelentős része református volt, s ez a helyzet megkívánta, hogy Thököly prédikátorokról is gondoskodjon számukra. A kurucok ez idő tájt várták a szultáni ellátmányt, illetve a zsoldot, amelyből Petrőczynak kellett volna eltartania a két Temesvárról szabadult rabot. Ezzel ellentétben a február 15-én Horváthnak írt levél már csak az egyik prédikátor Belgrádba hozatalát említi, nagy valószínűséggel azért, mert a másokra a temesvári magyar csapatoknak lehetett szükségük.

Fennmaradt egy 1697. november 6–14. között kelt szultáni parancs, amely Juszuftemesvári pasának szólt. E szerint Thököly Imre kérvényt nyújtott be, amely szerint a karcagújszállási „rájákkal” együtt két pap is rabságba esett, akik jelenleg Temesváron vannak fogságban; ezért a fejedelem kérésére utasítják a pasát, hogy intézkedjen a rabok szabadon engedéséről.<sup>91</sup>

*„Karczag-Ujszállását a tatár megütötte ma csorda kihajtásakor”*

Karcagújszállást a debreceni városi jegyzőkönyv szerint 1697. szeptember 12-én hajnalban, tehát a zentai csata másnapján rohanta meg egy tatár csapat. A bejegyzés szerint „[a] nagy armada felé hírek tudakozására expediált lovasink és némelly katonák, kik az ellenség előtt szaladtanak, hírül hozzák, hogy Karczag-Ujszállását a tatár megütötte ma csorda kihajtásakor. A népinek nagyobb részét elrablotta circiter 650 embert és sok marhát hajtott el. Azután ugyan onnan jött katonák bizonyosan referálták, hogy a praedával visszatért az ellenség. Mellyre nézve igen megrezzentünk és futófélben voltunk, mindenünket szekér hátára rakván. Ujabbán mindenfelé hírek tudakozására embereinket expediáltuk.”<sup>92</sup> Az 1760-as évek elején, a református közösségekkel szembeni ellenreformációs célzatú hatósági fellépések korában a karcagi egyházközség elöljárói felkeresték a gyülekezet legidősebb tagjait, és visszaemlékezéseiket bemásolták az anyakönyvbe is. A 80-100 év körüli tanúk szinte kivétel nélkül megemlékeztek a tatár támadásról, és többségük a prédikátor elhurcolását is megemléktette.<sup>93</sup>

A Bihar vármegyei Tótiban született Aggod János kondásként került Karcagra, és úgy vészeltte át a támadást, hogy a „réten” őrizte a tehetős Kálmán család disznait. Az öreg szerint „volt akkor is prédikátor, de nem tudom kinek hitták a’ jámbort, hanem azt is elvitte a’ Tatár”.<sup>94</sup>

Kenderesi Istvánné Bíró Kata így emlékezett vissza az eseményekre: „Mikor Tiszteletes Harsányi prédikátorunkat és Nagy Bálint kapitányunkat az én napammal és a néppel együtt a török elvitte innét, már három gyermekeim voltak, mi pedig az tempom kerítésében maradtunk meg. Amint számba vették naggyát apráját, mintegy 800 embert vitt el. De az akkori nótárius Ujfalusi uram azt mondta, ki tölt 700 személyre. Ezt a nótáriust is elvitte volt az tatár. 30 esztendeig raboskodott. A Prédikátor oda maradt, ő pedig [a nótárius] 30 esztendő múlva kiszabadult és itt holt meg leányok tanítóságában.”<sup>95</sup>

Széles Pál szerint „[a]z tatár rablásakor volt tiszteletes prédikátor Harsányi uram, kit a' tatár elvitt Nagy Bálint kapitánnyal és mintegy 800 embert”.<sup>96</sup>

A három idős ember egybehangzó véleménye szerint 1697-ben egy Harsányi nevű tiszteletes volt a karcagi református eklézsia lelképásztora. Ennek viszont ellentmondani látszik a debreceni református kollégium egyik bejegyzése, amely azt állítja, hogy 1697 augusztusában a tatárok Páti Miklós karcagújszállási lelkészt hurcolták el Konstantinápolyba.<sup>97</sup>

Páti Miklósról a fenti bejegyzésen kívül még annyit tudunk, hogy Nagykörsön született, és 1684-ben végzett a debreceni kollégiumban. Földváry Antal a *Református Jövő* 1940-es (első) évfolyamában egy rövid írást szentelt az emlékének *Turbucz Kata könnyei* címmel. A felettébb megható, de minden hivatkozást nélkülöző történet szerint Páti Tiszabüdön volt lelkész, amikor a feleségével – Turbucz Katával – és egyetlen fiával együtt elhurcolták a törökök. Mindhárman a konstantinápolyi rabszolgavásárra kerültek, ahol egy „török gazda” Pátit, egy másik pedig feleségét és fiát vásárolta meg. Miután a nagykörsösiek megtudták, hogy mi történt, összeadták a váltságdíjat, és hazajuttatták Pátit, aki ezután faluról falura járva, nagy keservesen összegyűjtötte a felesége és fia kiváltásához szükséges pénzt, amellyel újra lement Konstantinápolyba. Fiát azonban a török gazda nem akarta kiadni, mivel már török nevelésben részesítette, viszont a fiú nélkül az asszony sem volt hajlandó visszatérni. Annál is inkább, mivel többé már nem tartotta magát méltónak arra, hogy Páti felesége legyen, ugyanis – Földváry szavaival – „török gyalázatának áldozata lett”. Páti egyedül tért haza. Később véstői lelkész, egyben a békési traktus esperese lett. 1730 körül török urak utaztak keresztül Nagykörsön, köztük Páti fia, aki a rokonait kereste a városban.<sup>98</sup>

Ugyanakkor az irodalomtudomány egyöntetűen Harsányinak tulajdonít egy 1698-ban nyomtatásban megjelent siralmas éneket, amely éppen a Nagykunság legutóbbi pusztulásáról szól. A versfők megkettőzött kezdőbetűiből ugyanis a következő nevet lehet kiolvasni: „HARSÁNYI EV FERENCZ BUJDOSO TANITO”.<sup>99</sup> A versre először Thaly Kálmán figyelt fel, közölte is a *Régi vitézi énekek és elegyes dalok* című gyűjtemény második kötetében.<sup>100</sup> Ugyanakkor már Thaly is utalt arra, hogy a vers Szentsei György daloskönyvében is szerepel.<sup>101</sup> Később ez a példány is megjelent nyomtatásban,<sup>102</sup> legújabbban pedig Jankovics József adta ki Harsányi versét.<sup>103</sup> Harsányi Ferencnek azonban nem ez az egyetlen ismert műve. Egy latin nyelvű költeménye megtalálható a Debrecenben, 1686-ban megjelent *Hedera Poetica*-ban, és Szenczi Pál halálára is szerzett egy latin nyelvű gyászverset (*Epicedium Perennitati...*), amit ugyancsak Debrecenben adtak ki 1691-ben.<sup>104</sup>

Harsányi Ferenc korábbi életútját elsősorban Thúry Etele *Iskolatörténeti Adattára* alapján ismerjük. 1671-ben végzett a debreceni református kollégiumban, és még ugyanabban az évben a hajdúböszörményi iskola rektora lett. Később, 1686-ban Tiszadadára, 1691-ben Balkányra, végül pedig Újfehértóra került lelkésznek.<sup>105</sup> (A tiszadadai és a balkányi adat feltehetően a két megjelent munka alapján került be a szakirodalomba.)

Harsányi esetében éppen fordítottjával találkozunk annak, amit Pátinál tapasztaltunk: hagyományok szólnak a karcagi szolgálatáról, illetve az elhurcolásáról, és bizo-

nyára nem véletlenül jelent meg éppen 1698-ban egy neki tulajdonított vers a Nagykunság pusztulásáról. Ugyanakkor viszont egyetlen korabeli adat sem bizonyítja, hogy Karcagon lett volna lelkész 1697-ben. Ezzel szemben Páti karcagi lelkészkedéséről korabeli feljegyzésünk van, a dr. Földváry Antal által feldolgozott mendemonda viszont tiszabüdi lelkésznek mondja Pátit. Véleményünk szerint a karcagi öregek elbeszélése és a debreceni feljegyzés egyazon eseményre vonatkozik, s ezt az álláspontot Thököly levelei és a fennmaradt török levéltári forrás is megerősíti.

A magyarázat talán abban rejlik, hogy az újjáépülő és egyre népesedő Karcag akár két prédikátort is elbírhathatott. Az öregek elbeszélése viszont arra is utalhat, hogy Harsányi már hosszabb ideje volt a városban, míg Páti csak a közelmúltban kerülhetett oda, s ezért őrá nem emlékeztek. Az ellentmondást fokozza, hogy néhány karcagi öregember elbeszélésében összemosódott az 1683. évi török hadjárat és a későbbi tatárdúlás emléke, az idős Kenderesiné pedig törököt mondott tatár helyett.<sup>106</sup> Ugyanakkor a Pátiról fennmaradt egyetlen összefoglalás tulajdonképpen irodalmi mű, amely szerintünk inkább a képzeletre, mint a valóságra épül.

*„Az Praedikátor se felejtődgyék el ezen fizetés alkalmatosságával”*

1699 nyarán a török Porta a bulgáriai Csirovec városát és környékét jelölte ki a bujdosó kuruc hadak letelepítésére. A szultáni telepítő levél és az egykorú utasítások, valamint az előző francia fordítása szerint ekkor 1238 magyar katonát, pontosabban 526 lovas és 712 gyalogost írtak össze.<sup>107</sup> Thököly az egyik bizalmi emberét, Pápay Gáspárt küldte a csapatok közé, akit október 1-jén részletes utasításokkal is ellátott. Pápay feladata volt átvenni a bujdosó hadak számára kiutalt portai ellátmányt, és annak kiosztását is neki kellett felügyelnie. A Pápaynak adott „instructio” 9. pontja külön foglalkozik a kuruc katonaság papjával is:

„9. [NB.] Az Praedikátor se felejtődgyék el ezen fizetés alkalmatosságával, erről az Úrral és az tisztekkel végezzen, hogy ezen pénz ki osztása alkalmatosságával nyavalyás meg is ruházódhassék; adgyanak jó példát ez iránt az tisztek, és magokébul is az többinek, Istenekhez és vallásokhoz való kötelességekre nézve.”<sup>108</sup>

A rövid utasítás szerint a hadak számára érkező pénzből a prédikátornak is meg kellett adni a járandóságát, amiről Pápaynak Petrőczy István generálissal és a katonaság tisztjeivel kellett tárgyalnia. Még arról sem feledkezett meg Thököly, hogy a papnak adjanak új ruhát a feltehetően már teljesen elrongyolódott régi helyébe. Mivel erre nem volt anyagi keret, a fejedelem a tisztekre bízta, hogy a katonák és a nemesség tagjaival együtt a saját járandóságukból pótolják ki a prédikátor öltözetét. Feltehetően a prédikátort is katonaként, esetleg nemesemberként írták össze, így a havi ellátmánya ugyan biztosítva volt, az új ruha megvétele, csináltatása viszont nem volt benne a Portáról kiutalt pénzben.

Itt említtem meg, hogy 2005 nyarán végzett isztambuli levéltári kutatásaim során sikerült megtalálnom Thököly Imre Bulgáriába telepített katonaságának teljes névsorát. Az 1699 szeptemberében készült összeírás négy – két lovas és két gyalog – kaptányság alatt 17 század kuruc katona (1189 fő), valamint 123 nemesember nevét tartalmazza két csoportban. (Az utóbbiak közül 93 fő volt jelen a mustránál, további

harminc személy viszont még úton volt Belgrádból.) A kimutatás már azzal is meglepetést kelt, hogy a török és francia források adataival ellentétben nem csupán 1238 bujdosóról ad tájékoztatást, így az emigráció személyi összetételét kutató történész további 74 névvel is találkozik. Ugyanakkor jelen dolgozatunk számára is értékes adalékot találunk: a nemesség kimutatásában, rögtön Petrőczy István generális, báró Orlay Miklós és négy további előkelő bujdosó után hetedikként ott találjuk Harsányi Ferenc nevét is.

Összegzőként elmondhatjuk, hogy az emigráció idejéből fennmaradt magyar és török források jól alátámasztják a Páti Miklósról szóló debreceni bejegyzés, illetve a Harsányi prédikátor elhurcolásáról lejegyzett későbbi visszaemlékezések adatait. Thököly levelei, valamint az Ahmet Refi által kiadott török forrás egyértelműsítik, hogy 1697 telén valóban két, a karcagiakkal együtt rabságba került magyar papot váltottak ki temesvári fogságukból. 1698 elején még mindketten Temesváron tartózkodtak, s egyiküket Belgrádba akarták küldeni. Ha viszont hihetünk a Páti hányattatásairól ránk maradt elbeszélésnek, akkor ő hamarosan hazakerült. Harsányi Ferencről ellenben Kenderesi Istvánné Bíró Kata – akit 1763. június 14-én, századik életévében temettek el – még a halálos ágyán is azt állította, hogy örökre odamaradt.<sup>109</sup> Bár az 1699 szeptemberében készült összeírás a letelepített nemesek kimutatásában nem tünteti fel Harsányi Ferenc hivatalát, véleményünk szerint csak a karcagi prédikátorról lehet szó. Ennek még az sem mond ellent, hogy a temesvári fogság idején szerzett költemény még 1698-ban megjelent nyomtatásban. A kiadás hátterében nem kell feltétlenül Harsányit keresnünk, hiszen a kéziratot valamelyik szerencsésebb helyzetbe került karcagi lakos is hazavihette, és az sem elképzelhetetlen, hogy a vers a kiszabadult rabok segítségével látott napvilágot.

Csupán érdekességként jegyezzük meg, hogy mind Harsányi Ferencnek, mind Páti Miklósnak lehetősége volt arra, hogy ekléziáik egyik-másik volt tagjával az Oszmán Birodalom területén is összetalálkozzanak. Természetesen nem a velük együtt elhurcolt szerencsétlen karcagi lakosokra gondolunk, hanem Thököly katonáira.

A korábban Újfehértón szolgáló Harsányi tiszteletes például személyesen ismerhette Nyúzó Mihályt, II. Rákóczi Ferenc későbbi híres lovas ezredesét, aki jobbágyként éppen Újfehértón látta meg a napvilágot. 1687-ben még Munkács hős védői között tartózkodott, 1699 szeptemberében viszont éppen Szappanos Mihály ezereskapitány Temesváron állomásozó lovasságának az egyik tisztjeként vették nyilvántartásba az emigráns katonaság összeírásánál. 1703-ban tért haza, előbb Bercsényi Miklós generális lovasezredének kompániás főhadnagya, majd Pekry Lőrinc lovasezredének a vicekapitánya volt, 1705-től pedig önálló lovasezrede élén tevékenykedett a Tiszántúlon és Erdélyben. A szabadságharc bukása után ő is hűséget esküdött a császárnak, és ezredesként írta alá a szatmári békét. A kiváló katonát mindkét fél megbecsülte: előbb 1707-ben Rákóczi, majd 1712-ben III. Károly nemesítette meg.<sup>110</sup> Ugyanakkor – ha személyesen nem is, de hallomásból – mind Harsány, mind Páti ismerhette a karcagi születésű, régi katonai múltra visszatekintő Balai Mátyás kuruc főhadnagyot, aki 1686-ban még a híres Kis Balázs lovasezredében küzdött a török ellen. 1697-ben a hegyaljai felkelőkhöz csatlakozott, majd Sárospatak és Tokaj császáriak általi visszafog-



lalása után ő is török földre menekült. 1704 elején báró Orlay Miklós parancsnoksága alatt érkezett vissza, s hadnagyként vett részt az erdélyi harcokban. Alig három évvel később, feltehetően a hosszú évtizedes hadakozásba belefáradva visszavonult. Mivel szülővárosa addigra ismét romokban hevert, az elmenekült lakosság pedig Rákóczi szabolcsi birtokán, Rakamazon élt, Berettyóújfaluban telepedett le. Itt tartózkodott 1708 elején is, amikor Kos Mihály ezredes főhadnagynak kívánta megtenni az épülő berettyóújfalui sáncban. Kos jellemzése szerint Balai „jó értelmes, az hadi expedíciókban tudós ember” volt.<sup>111</sup>

## Thököly Imre felhasznált naplói és leveleskönyvei

- Leveleskönyv, 1691–1692. *Thököly Imre fejedelem 1691–1692-iki leveleskönyve.* Közli: Thaly Kálmán. Budapest, 1896. /MHHS 34./
- Leveleskönyv, 1694. *Thököly Imre fejedelem leveleskönyve az 1694-ik évről.* In: *Késmárki Thököly Imre némely főbb híveinek naplói és emlékezetes írásai. 1686–1705.* Közli: Thaly Kálmán. Pest, 1868. /MHHS (23/1–2.) 87–351. o.
- Leveleskönyv, 1696. *Thököly Imre 1696. évi kiadatlan leveleskönyve.* Filiala Batthyaneum Bibliotheca Naționala (Gyulafehérvár).
- Leveleskönyv, 1698/1. *Thököly Imre 1698-iki leveleskönyve.* In: *Késmárki Thököly Imre naplói, leveleskönyvei és egyéb emlékezetes írásai. 2. köt.* Közli: Thaly Kálmán. Budapest, 1873. /MHHS 24./ 417–487. o.
- Leveleskönyv, 1698/2. *Thököly Imre 1698. évi kiadatlan leveleskönyv-töredéke.* MOL G 2 Thököly-szabh. lt. II. 5.
- Leveleskönyv, 1699/1–2. *Thököly Imre 1699. évi leveleskönyvei.* MOL G 2 Thököly-szabh. lt. II. 5.
- MHHS *Monumenta Hungariae Historica Scriptores – Magyar Történelmi Emlékek.* I. osztály: Írók.
- MHHS 23/1–2. *Késmárki Thököly Imre némely főbb híveinek naplói és emlékezetes írásai. 1686–1705.* Közli: Thaly Kálmán. Pest, 1868.
- MHHS 24. *Késmárki Thököly Imre naplói, leveleskönyvei és egyéb emlékezetes írásai. 2. köt.* Közli: Thaly Kálmán. Budapest, 1873.
- Napló, 1689. *Késmárki Thököly Imre fejedelem maga kezével írott naplója. 1689. június 17-től, september 25-ig.* In: *Késmárki Thököly Imre némely főbb híveinek naplói és emlékezetes írásai. 1686–1705.* Közli: Thaly Kálmán. Pest, 1868. /MHHS 23/1–2./ 4–59. o.
- Napló, 1693–1694. *Thököly Imre naplója 1693–1694. évekből.* Közli: Nagy Iván. Pest, 1863. /MHHS 15./

## Jegyzetek

- <sup>1</sup> Például 1693. április 26., december 6.: „Isteni szolgálát”; 1694. július 6.: „reggeli könyörgés.” *Napló, 1693–1694.* 75., 285., 414. o.
- <sup>2</sup> Uo. 356. o.
- <sup>3</sup> Uo. 360. o.
- <sup>4</sup> Uo. 394. o.
- <sup>5</sup> Uo. 77. o.
- <sup>6</sup> Uo. 292. o.
- <sup>7</sup> Uo. 699. o.
- <sup>8</sup> *Almády István naplója, 755.* o.
- <sup>9</sup> *Napló, 1693–1694.* 77., 292–295. o.; illetve *Leveleskönyv, 1694.* 93. o.
- <sup>10</sup> *Napló, 1693–1694.* 128. o.
- <sup>11</sup> Uo. 277. o.
- <sup>12</sup> Uo. 317. o.
- <sup>13</sup> Uo. 33. o.
- <sup>14</sup> Uo. 40. o.
- <sup>15</sup> Uo. 62–63. o.
- <sup>16</sup> Uo. 355. o.
- <sup>17</sup> Almády i. m. 751–752. o.
- <sup>18</sup> Uo. 330–331. o.
- <sup>19</sup> Uo. 292. o.
- <sup>20</sup> Uo. 380. o.
- <sup>21</sup> Uo. 431., 589. o.
- <sup>22</sup> Uo. 419. o.
- <sup>23</sup> Esze Tamás: II. Rákóczi Ferenc breznai kiáltványa. *Századok*, 88. (1954) 296–297. o.
- <sup>24</sup> Seres István: Thököly Imre naplói és leveleskönyvei. *Hadtörténelmi Közlemények*, 117 (2004) 656. o.
- <sup>25</sup> „Conventio Egrii (egregii) Stephani Palatics, cujus annus incipit die 1. Jan. 1683. Kézpénz fl. 80. Czipó dietim nro 4. Angliai posztó uln. 5. Bor dietim just. 1.” MHHS, 24. 79. o. („Thököly udvartartása. 1683.”)
- <sup>26</sup> „Jó reggel mindjárt az levelek continutiójához fogván, Palaticstot, egyik bejárómat elkészítettem, Kassára, Regéczben, Patakra, Munkácsra feleségemnek, váradi pasának, debreczeni bírónak, Deák Ferenczének leveleket írván, mégpedig duplicate; ebéd után elindult Palatics.” *Napló, 1689.* 262. o.
- <sup>27</sup> A Munkácson tartózkodó Dobay Zsigmond 1686. évi naplója viszont egyszer sem említi. MHHS, 23/2. 415–458. o. („Dobay Zsigmond naplója. 1686.”)
- <sup>28</sup> MOL P 1511. Károlyi cs. lt. „Palaticz István végrendelete 1697.”
- <sup>29</sup> *Napló, 1693–1694.* 268. o.
- <sup>30</sup> *Régi magyar költők tára XVII. század. 14. köt. Énekek és versek (1686–1700).* S. a. rend. Jankovics József. Budapest, 1991. 808. o. [A továbbiakban: RMKT, 14. köt.]
- <sup>31</sup> Györffy István: *Nagykunsági krónika.* Budapest, 1941. 66–68. o. Újabb kiadását lásd: RMKT, 14. köt. [Dányádi János: *Siralmas versek.*] 198–204. o. Ugyanezzel a tatárdúlással függ össze egy mindössze három szakaszban fennmaradt, töredékes vers is („Tatárok Hajdúhadházon”), amely Hajdúhadház elpusztítását örökíti meg. Uo. 205. o., illetve 809. o. jegyz.
- <sup>32</sup> Cserei Mihály: *Erdély históriája [1661–1711].* Sajtó alá rendezte, a bevezetőt és a jegyzeteket írta: Bánkúti Imre. Budapest, 1983. 252. o.
- <sup>33</sup> *Napló, 1693–1694.* 240. o.
- <sup>34</sup> Uo. 256. o.
- <sup>35</sup> Uo. 268. o.
- <sup>36</sup> Uo. 269–270., 272. o.
- <sup>37</sup> Uo. 338. o.
- <sup>38</sup> Uo. 271., 279., 302., 356., 369., 387. o.; Tököly végrendelete: MHHS, 23/1. 406–407. o.
- <sup>39</sup> „81. Magyarországbán a tatároktúl (Thököly és Zrínyi Ilona által) szabadított rabok száma origináljának párja.” *Pápai János törökországi naplói.* Válogatta, sajtó alá rendezte, előszóval és jegyzetekkel ellátta:

- Benda Kálmán. Budapest, 1963. /Magyar Századok./ 661. o. A zárójelbe tett betoldás Thalytól származik.
- <sup>40</sup> Cserei i. m.
- <sup>41</sup> *Napló, 1693–1694.* 277–278. o.
- <sup>42</sup> Refik, Ahmet: *Türk hizmetinde Kıral Tököli İmre (1683–1705). Orta Macar Kırılı Tököli İmre'nin Türkiye'de geçen hayalına dair Hazinesi Evrak vesikalarını havidir.* Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi İstanbul, 1932. 30. o. (40. sz.)
- <sup>43</sup> Uo. 32–33. o. (48., 50. sz.)
- <sup>44</sup> Uo. 33. o. (49. sz.)
- <sup>45</sup> *Petrőczy István II. – Révay Erzsébet levelei 1690–1699.* Közzéteszi: Kovács Sándor. Pozsony, 1916. 42. o.
- <sup>46</sup> Uo. 46. o.
- <sup>47</sup> Arzoál: oszm. *arzal, arzual*; „kérvény, kérelem, folyamodvány”. *Redhouse Türkçe – İngilizce sözlük.* İstanbul, 1997. 77. o.
- <sup>48</sup> Kadia: az oszm. *kadi, kad*; „bíró” szó szerbhorvát közvetítésű alakja a magyar nyelvben. Kakuk Zsuzsa: *A török kor emléke a magyar szókincsben.* Budapest, 1996. /Kőrösi Csoma Kiskönyvtár 23./ 167. o.
- <sup>49</sup> Hacset: oszm. *hacat, hacet*; „kíváncsi, szükségesség”, itt bizonyág értelemben. *Redhouse*, 431. o.
- <sup>50</sup> Szerdár: oszm. *serdâr*; „hadvezér, generális; parancsnok”. Kakuk, 79. o. Esetünkben a belgrádi pasát jelenti.
- <sup>51</sup> Taiun (tain): a török *taın, ta'yin*; „ellátmány, fejadag” szóból. *Redhouse*, 1109. o.
- <sup>52</sup> *Leveleskönyv, 1698/1.* 483–484. o. („Iratott Horvát Ferencz úrnak. Die 19. Februarij.”)
- <sup>53</sup> „Belgrad muhafızı Paşaya hükmü ki: Tököli İmre Dergâhi muallâma mektub gönderüb hâlâ Belgrad'da hidmeti muhafazada olan Kursuların papaslarını ... nam müsellim bigayri hakkın urub katlıdüb ve katili mezbur hâlâ senki veziri müşârunileyhsin habsinde olduğın bidlirüb olbadâ hükmü hümayunum reca itmeğın katili merkurum habis olunub orduyu hümayunum Belgrada varınca itlak olunmamak emrim olmuşdur deyu yazılmışdır. Fi evasıtı n 1109.” Refik i. m. 41. o. (63. sz.)
- <sup>54</sup> „12. mo. Az kiknek ez illy bujdosók közzül személyünkhöz, igyünkhöz beneintentionatusságokat [jóindulatukat] s hittel való ex pectoratiojokat [hűségüket] láttya, az Erdélybe küldendő postákrul, és az praedicator iránt való intentionkrul [szándékunkról] vegye elméjeket, s ez illy szükségre embereket vagy hozzon, vagy a bellyéb menetelre az illyen tudósítást vén, magát vellek assecuraltassa [biztosíttassa].” *Leveleskönyv, 1696.* 179. o. („Instructio Casparis Papai ad Principem Valachiae expediti. Die 6 8br.”)
- <sup>55</sup> Uo. 186. o. („Sándor Mihály Instructioja.”)
- <sup>56</sup> Uo. 234. o.
- <sup>57</sup> „P. S. Iste Praedicans Calvinianus est penes Capit. Passam Danubianum, si iste vocaretur ad Portam iste sciret annia referre et de statu abeuntium et ibi manentium, quoniam est ab ipsis expeditus.” Uo. 235. o. (Az Fr[ancziai]. Oratornak die 29 9bris 1696.)
- <sup>58</sup> Tihája: az oszm. *kethüdâ, kethudâ*; „helyettes, megbízott stb.” szó *kihaya, kihâya* stb. alakváltozatának szerbhorvát közvetítésű alakja a magyar nyelvben. Az Oszmán Birodalomban a magas rangú tisztviselők – nagyvezír, pasa, janicsár aga – helyettesét nevezték így. Kakuk i. m. 135. o. Jelen esetünkben a nagyvezír helyetteséről van szó.
- <sup>59</sup> Csasz pasá: oszm. *çauş paşasi*; magas udvari méltóság, az udvarban működő csaszok testületének a főnöke, a rendőrség feje, a nagyvezír bíróságának az elnöke, az udvari protokoll főnöke. Kakuk i. m. 128. o.
- <sup>60</sup> Effendi: oszm. *effendi, efendi*; a tanult emberek, elsősorban is a török állami hivatalnokok és egyházi személyek megtisztelő címe, megszólítása. Kakuk i. m. 149. o.
- <sup>61</sup> Marquis de Ferriol rendkívüli francia követ a Portán.
- <sup>62</sup> Kira: oszm. *kira*; „bérlés, bérlet, bérbevétel”. *Redhouse*, 666. o.
- <sup>63</sup> *Leveleskönyv, 1696.* 236–237., 240. o. („Iratot die 10 Xobris (Sic!) Sz[ent]. András Jánosnak Szőlősi Sigmond neve alatt.”)
- <sup>64</sup> Uo. passim.
- <sup>65</sup> Uo. („Instructió Gaspari Pápai Die 27. 8bris”)
- <sup>66</sup> *Leveleskönyv, 1696.* 52. o. („Iratott az V[ezér]. Tihájának 6. Martii 1696.”)
- <sup>67</sup> *Leveleskönyv, 1696.* 54. o. („Iratott Sz[ent]. András Jánosnak die 19. Martii 1696.”)
- <sup>68</sup> Uo. 59. o. („Iratot die 27. Martii Sz[ent]. András Jánosnak.”)

- <sup>69</sup> *Napló, 1693–1694.* 199. o.
- <sup>70</sup> Uo. 281. o.
- <sup>71</sup> Uo. 289., 291. o.
- <sup>72</sup> Uo. 293–294. o.
- <sup>73</sup> Uo. 296. o.
- <sup>74</sup> Uo. 313. o.
- <sup>75</sup> Nagy László: „Kuruc éltünket megállván csináltuk ...” – *Társadalom és hadsereg a XVII. századi kuruc küzdelmekben.* Budapest, 1983. 57. o.
- <sup>76</sup> Isáki neve a fenti kötethez készült névmutatóban a következőképpen szerepel: „Isáki János, Thököly katonája, a hegyaljai felkelés egyik szervezője”. Uo. 307. o.
- <sup>77</sup> *A nagy-károlyi gróf Károlyi család oklevéltára.* 5. köt. II. Rákóczi Ferencz fejedelem korabeli oklevelek és levelezések, 1703–1707. S. a. rend. Géresi Kálmán. Budapest, 1897. 410. o. [A továbbiakban: *Károlyi Oklevéltár*, 5. köt.]
- <sup>78</sup> Nagy i. m. 183. o.
- <sup>79</sup> Cserei i. m. 155. o. Cserei két eseményt összekeverve Teleki Mihály 1678. évi hadjáratával kapcsolatban írja a fentieket, az erdélyi tanácsúr valójában 1672. szeptember 20-án szenvedett vereséget a szatmári császári katonaságtól. Uo. 485. o. 95. jegyz.
- <sup>80</sup> Benczédi László: *A hegyaljai felkelés.* Budapest, 1953. 61. o.
- <sup>81</sup> Nagy i. m. 129. o.
- <sup>82</sup> *Napló, 1693–1694.* 82., 310. o.
- <sup>83</sup> *Leveleskönyv, 1691–1692.* 340–341. o.
- <sup>84</sup> *Károlyi Oklevéltár*, 5. köt. 426., 431. o. (Eölyüs vicéje a mustrakönyvben vezetéknev nélkül szerepel.)
- <sup>85</sup> *Leveleskönyv, 1694.* 106., 109. o.
- <sup>86</sup> Uo. 92–93. o.
- <sup>87</sup> *Leveleskönyv, 1698/2.* „Petróczi István Uramnak. Die eodem. 1. Januarii.”
- <sup>88</sup> A Drinápolyban tartózkodó Horváth Ferencről van szó.
- <sup>89</sup> *Leveleskönyv, 1698/1.* 430. o. („Szappanos Mihálynak, eodem die.” [1698. január 15.])
- <sup>90</sup> Uo. 483–484. o. („Iratott Horvát Ferencz úrnak. Die 19. Februarij.”)
- <sup>91</sup> „Tameşvar muhafızı Yusuf Paşa’ya hüküm ki: Tököli İmre arzuhal göderüb bundan akdem *Karsağuy-salaşlı* reayasile iki yefur papas istirkak ve hâlâ Tameşvar’da mahbus olduklarin bildirüb itlak olunmalrı babında emri şerifim reca itmegin itlak olunmaları babında yazılmışdır. Fi evahiri r 1109.” Refik i. m. 40. o. (60. sz.) [A dőlt betűkkel írt szót a szerző arab betűkkel szedve hagyta benne a szövegben.]
- <sup>92</sup> Györfly István: *Nagykunsági krónika.* Budapest, 1941. 69. o.
- <sup>93</sup> Elek György: „...tsak bújdosás volt életünk...” – *Karcag város és a Nagykunság a 17. században és a Rákóczi-szabadságharc idején.* Karcag, 2004. 97. o.
- <sup>94</sup> Uo. 9. o.
- <sup>95</sup> Uo. 12. o.
- <sup>96</sup> Uo. 13. o. A három idős ember visszaemlékezését Györfly is közli az idézett munkájában. Györfly i. m. 75–78. o.
- <sup>97</sup> „Nicolaus Páti. Pastor Karczagujszállásiensis. Coniunx per tartaros ablatu Constantianopolis 1697. augusti.” Thury Etele: *Iskolatörténeti Adattár.* 2. köt. Pápa, 1908. 162. o. Az adatot idézi Elek György is: Elek i. m. 10. o. 6. jegyz.
- <sup>98</sup> Dr. Földváry Antal: Turbucz Kata könnyei. (Igaz történet a török időkből.) *Református Jövő*, 1940. november 30. 6–7. o. A történetet röviden idézi Tóth Dezső is, aki egyébként Páti életrajzánál Thury Etele *Iskolatörténeti Adattára* és Földváry cikke mellett Zoványi kézirat munkájára (Adatok a *Theologiai Lexikonhoz*) hivatkozott. Ugyanakkor Pátit 1692-ben említi karcagi lelkészként, s feltehetően ezt az adatot merítette a kéziratból. Tóth Dezső: *A hevesnagykunsági egyházmegye múltja.*
- <sup>99</sup> RMKT, 14. köt. 840. o. Jankovics, feltehetően az „EV” szócska alapján evangélikus lelkésznek tartotta Harsányit, ez a nézet azonban – az életutat és a szolgálati helyeket tekintve – nyilvánvalóan téves.
- <sup>100</sup> „Nagy-Kunság romlásáról. »Hajdani emlékezetes nemes Nagy-Kunságnak, vitézek anyjának nagy romlásáról.« (Nyomtat. 1698. esztendőben.)” *Régi magyar vitézi énekek és elegyes dalok.* XVI-ik, XVII-ik és XVIII-ik századbéli eredeti kéziratokból és régi szétszórt nyomtatványokból egybegyűjté s jegyzetekkel ellátta: Thaly Kálmán. 1. köt. Pest, 1864. 249–261. o.

- <sup>101</sup> „Megvan e régi ének Szencsey György dalgyűjteményéhez hozzá kötve, de külön állott mojette nyomtatványon, melyen alul 1698. évszám áll, hihető a nyomtatás, vagy tán az ének írásának éve is.” Uo. 261. o. jegyz.
- <sup>102</sup> Buda János: *Szentsei-dalokönyv*. Budapest, 1943. 169–175. o.
- <sup>103</sup> „Hajdani emlékezetes [n]emes Nagy Kunságnak vitézek anyana[k] és taplalásának ma[s]tani nagy romlása, es Azon örülő es csufolódó embereknek megfeddettetések. Es minden rendnek és helyeknek ez példával meg-téresre való intettetések. Végezetre Istenhez való indulatos foházkodások. Anno 1698. Esztend.”
- <sup>104</sup> RMKT, 14. köt. 840. o.
- <sup>105</sup> Thury i. m. 143.; RMKT, 14. köt. 840. o.
- <sup>106</sup> Tóth szerint „helyi feljegyzés”-ben szerepel, hogy Harsányit 1683-ban elhurcolták, ezt azonban elveti, éppen az 1686. és 1691. évi előfordulása miatt. Ugyanakkor Elek György azon a véleményen van, hogy a tiszteletesnek sikerült kiszabadulnia 1683-as fogsága után, s úgy került Tiszadadára. Minderre lásd az idézett munkákat.
- <sup>107</sup> Refik i. m. 43–51. o. (67., 69–71. sz.); Benda Kálmán: A bujdosó Thököly (1699–1705). In: *A Thököly-felkelés és kora*. Szerk. Benczédi László. 166. o.
- <sup>108</sup> *Leveleskönyv, 1699/1*. 67. o. („Pápai Gáspár instructiojának punctumi die 1. 8bris 1699.”)
- <sup>109</sup> Györffy i. m. 77. o.
- <sup>110</sup> Életrajzát l. Sípos Ferenc: Nyúzó Mihály, a kuruc (1666–1716.) Egy életút színe és fonákja. *Szabolcs-Szatmár-Beregi Szemle*, 2003. 175–178. o.
- <sup>111</sup> Balai Mátyás életrajzát a „Thököly Imre emigráns katonaságának tisztikara Törökországban a karlócai béketárgyalások idején (1698–1699)” című, és a *Hadtörténelmi Közleményekben* kiadás alatt álló tanulmányunkhoz készített életrajzi adattárban írtuk meg.

BENYIK GYÖRGY

## Katolikus teológusképzés Magyarországon

### Bevezetés

A teológusképzés és a papképzés az ősegyházban nem tartozott szorosan össze. A szerzetes- és teológusképzés jóval közelebb állt egymáshoz, hiszen a szerzetesek nem csupán egyes aszketikus irányzatokat képviseltek, de függetlenségük azt is lehetővé tette, hogy elmélyedjenek a szent könyvek tanulmányozásában, s minél meggyőzőbb és hitelesebb tanúságtételt fogalmazzanak meg Istenről. Ezért az ősegyház teológiai összefoglalói vagy himnuszok, vagy zsinati szövegek. A modern katolikus teológusképzés kezdetét talán a párizsi teológia (1250) jelentette, ahol Aquinói Tamás is működött.<sup>1</sup> A koldulórendiek közül sokan már nem a távoli rendházakban, hanem a nagyvárosok oktatási intézményeiben tanították növendékeiknek a teológiát és az aszketikus életet. Akkoriban a jog és a medicina mellett a teológia volt az az egyetemi tanszak, amely nagy tömegeket vonzott, a papképzés és a teológusképzés pedig már szinonimák voltak. Csak jóval a reformáció térhódítása után jelent meg a katolikus felsőoktatásban is a civil teológusképzés, ami azt jelentette, hogy a növendék hallgatta ugyan a teológiát, de nem állt szándékában elkötelezni magát a papi vagy szerzetesi életre.

Ebben a tanulmányban nem vállalkozunk a katolikus teológiai oktatás teljes történeti fejlődésének bemutatására, sőt a 20. századi nemzetközi teológiai irányzatok bemutatására sem.<sup>2</sup> Csupán az újabb magyar katolikus teológusképzésről beszélünk, s közben néhányszor utalunk majd a legfontosabb fejlődési pontokra. Fő célunk, hogy érthetővé tegyük a jelenlegi képzést a művelt olvasóközönség számára.

Magyarországon jelen pillanatban több képzési rendszerben tanulnak a katolikus teológiai főiskolákon. A civil hallgatók nagy hányada a 8 féléves, főiskolai szintű hittanár/hitoktató diplomát célozta meg, de néhány intézmény jogosult egyetemi szintű képzésre is, mint például a Szegedi Hittudományi Főiskola.<sup>3</sup> Az egyetemi képzésen belül is két irány különül el: a 10 féléves egyetemi szintű hittanár,<sup>4</sup> illetve az egyetemi szintű teológus<sup>5</sup> szak. A teológus fogalom az utóbbihoz, illetve a papképzéshez kapcsolódik. Áttekintésemben a főiskolai hittanári szak követelményeire és tárgyaira nem térek ki. E szakon általában véve a teológiai szaktárgyak nagyrészt megegyeznek ugyan az egyetemi szintű képzésével, de kisebb

óraszámában hallgatják azokat. A főiskolai tanári képzés tanrendje természetesen az államilag előírt pedagógiai-pszichológiai tárgyakat is tartalmazza.

Az ún. bolognai folyamat, amely most kerül országosan bevezetésre, a katolikus teológiai felsőoktatást is érinti. E képzési rendszer alapján változtatja meg a felsőoktatás struktúráját, bemutatása meghaladja ennek a cikknek a kereteit.

Mivel a különböző felekezetek között nincs rendszeres bibliográfiai tájékoztatás, a lábjegyzetekben igyekszem felsorolni azokat a könyveket, amelyek mai katolikus teológiaoktatásunk gerincét képezik.

## A katolikus teológiai oktatás kerete

### *Papképzés*

A hazai katolikus teológusképzés számos egyházi felsőoktatási intézményben folyik,<sup>6</sup> legtöbb esetben egybekapcsolva a pap-, illetve szerzetesképzést.<sup>7</sup> Az oktatás és a lelki nevelés általában 30-60 fős bentlakásos intézetekben folyt, főiskolai vagy egyetemi végzettségű paptanárok vezetésével. A tantestület, vagy legalább egy része, egy fedél alatt lakott a növendékekkel, egy asztalnál étkezett velük, s a lelki programokon, miséken, zsolozsmákon is többnyire együtt volt a diákokkal. A lelki beszélgetésekre bőségesen jutott idő, hiszen a papi szemináriumokban szabályozott közös élet folyt. Ily módon képeztek – s képezik ma is – a pap- és szerzetesnövendékeket.<sup>8</sup> A jelenlegi (2005-ös) statisztika szerint 283 kispap tanul a magyar katolikus teológiákon. Ha ehhez hozzávesszük a szerzeteseket is, akkor több mint háromszáz olyan növendékünk van, aki tanulmányai végén életmódszerűen elkötelezi magát az egyházi szolgálatra.<sup>9</sup> Civil teológusokat korábban nem képeztek nálunk.

### *„Civil” teológusképzés*

Ezt a képzési rendszert és szerkezetet lényegesen megváltoztatta az ún. „civil teológus” képzés. 1978 szeptemberétől a Budapesti Hittudományi Akadémián Nyíri Tamás elindította a levelező teológiát, később, 1983-tól Szegeden is elindult a képzés. Az 1990-es évektől minden teológiai főiskolánkon megjelennek a civil hallgatók, sőt néhány újonnan alapított intézet kifejezetten az ő képzésüket helyezi előtérbe. 2005-ben a Szegedi Hittudományi Főiskolán 35 egyházmegyés kispap, 20 ferences szerzetes növendék és körülbelül 370 civil hallgató tanul. Egyes becslések szerint évente körülbelül 1800 civil érdeklődő kerül be a teológiai felsőoktatási rendszerbe, ami azt jelenti, hogy az elmúlt 15 évben körülbelül 27 ezer hallgató részesült teológiai oktatásban. Ők azok, akik a 4, illetve 5 éves képzés keretében nagyjából ugyanazt a tudományt sajátítják el, amit a jövő papok és szerzetesek. (Most nem beszélek az egyházmegyei teológiai tanfolyamokról, amelyek 1-3 éves keretben igyekeznek hitoktatókat képezni: egyházmegyénként évi 50-100 főről van szó.<sup>10</sup> Diplomájuk csak egyházi érvényű.) Tehát a közel 2000 papra személyenként 13,5 teológiát végzett civil jut. A magyar katolikus egyház történetében sosem látott helyzet állt elő.

*Különbség a papképzés és a civil teológusképzés között*

A papszentelés, a szerzetesi fogadalom és a teológiai diploma három különböző dolog. Az első két esetben nemcsak a tudomány, hanem az életmód elsajátítása és az elköteleződés is megtörténik. Egyházmegyes papnövendékek (kispapok) esetében az illetékes püspök a nevelőtanárok és a tantestület meghallgatása után dönt arról, hogy elvégezhető-e a szentelés. Szerzetesnövendékek (novíciusok) esetében a rendtagok, akiket a novíciusmester előzetesen tájékoztat, szavazással döntenek.<sup>11</sup> Ha kispapokról van szó, a pszichikai érettség, az együttműködési készség, az elkötelezettség gyakorlati megjelenése, káros szenvedély hiánya vagy megléte képez döntő szempontot. Az illetékes püspök félévente minden egyes növendékről – megadott szempontok alapján készült – írásos jelentést kap.<sup>12</sup> (A jelentést a növendéknek is meg szokták mutatni.) A növendék a diakónussá, illetve pappá szentelést írásban kérvényezi, a tantestület pedig titkos szavazással dönt arról, hogy a kérés teljesítését vagy elutasítását tartja-e helyesnek. A kérvény a tanári állásfoglalással együtt kerül a püspökhöz. A püspök általában már kétharmados támogatottságnál a felszentelés mellett dönt, de felül is vizsgálhatja a tanári kar álláspontját. Vitatott esetben a növendék egy plébános mellé kerül próba-időre. A döntés felelőssége azonban mindenképpen a püspöké: „Kezedet elhamarkodottan ne tedd föl senkire” (1Tim 5,22). Az utóbbi időben már a teljes döntési folyamatot archiválják, s ha később mégis felmentésre kerül sor, az anyagot továbbítják Rómába. A szentelésnek mindenkor feltétele a teológiai abszolutórium vagy diploma.<sup>13</sup>

A novíciusnak el kell fogadnia a rend sajátos céljait, képesnek kell lennie egyetlen házon belül harmonikusan együtt élni a többi rendtaggal. Éppen ezért a fogadalomra bocsátásról minden teljes jogú rendtag szavaz. A szavazás és a felvétel módját a rendi alkotmány szabályozza. Minden rendtag egy szavazattal bír, a fogadalomra bocsátáshoz kétharmados támogatottság szükséges. A ferenceseknél például az alkalmasságot fehér, az alkalmatlanságot fekete babszem jelzi, amelyet közös kosárba dobnak a rendtagok: ezért a szavazást babozásnak is nevezik. A szavazás titkos.

Civil teológus esetében a felvételi elbeszélgetésen kívül csak a vizsgák és a sikeres szigorlatok döntenek a diploma megadásáról. Már a képzés megindulásakor nyilvánvaló volt, hogy a tudományos és a lelki képzés radikálisan szét fog válni, ezért nagy szükség lesz megfelelő számú, intézménytől független lelkigyakorlatra. A civil teológusoknak több csoportja van. Egy részüknek nincsen lelki kapcsolata egyházközséggel vagy hívőkkel, s csupán érdeklődésből látogatja a hittudományi főiskolát. Ellenben vannak olyanok, akik valamelyik lelkeségi mozgalom tagjai, és a mozgalmon belül szoros lelki kapcsolatban élnek. Gyakori eset, hogy tanulmányi idejük közben csatlakoznak valamelyik ifjúsági csoporthoz. Mégis: maga a folyamat, a hallgató – esetleges – lelki beépülése teljesen kívül esik a főiskola hatáskörén. A világnézeti semlegesség az állami felsőoktatás alapkövetelménye, így az egyházi felsőoktatás integrálódása felgyorsította a tudományos és a lelki képzés szétválását. Hangsúlyozták ugyan, hogy az integráció csak a formai kereteket szabályozza, de a képzés tartalmát nem érinti. A katolikus intézmények esetében mégis azt kell mondanom, hogy a teológusképzés korábbi lelki-szellemi egysége megbomlott. Pénzügyi szempontból ugyan – átmenetileg – javult a helyzet, a képzési szintek is jobban szétváltak, a diplomaadás feygelme



is szigorodott. Másrészt a teológia, amely eredetileg Istenről szóló beszédet jelentett, egyre inkább tudásalapúvá, sőt a legutóbbi időben gyakran pusztán kreditserzési lehetőséggé vált. Az áthallgatási lehetőségek megnyílásával a pedagógus és általános művelődési szakok hallgatói, a kulturálistan- és pedagógus-növendékek egyre nagyobb számban jelennek meg a teológiai fakultásokon, de akár érdeklődésből, akár érdekből tanulnak és vizsgáznak, egyházközségi elkötelezettségükről egyáltalán nincs képünk. Elvben megtörténhet, hogy a hallgató ateista.

Sokatmondó tény, hogy korábban a civil végzetteknek 50, mostanában csupán 10-20%-a vállalt munkát egyházi általános és középiskolákban. A másik figyelmeztető jel, hogy az egyház berkein belül végzett munka korábban 5-10 évig tartott, ma pedig általában 2-5 évig tart.

#### *A 20. századi katolikus teológia konfliktusai*

A katolikus teológia a 18–19. század fordulójának krízise után XIII. Leó (1878–1903) pápaságától kezdve egyértelműen a bezárkózás felé indult. A Biblia, az őskereszténység és a dogmatörténet kutatásában a protestáns tudományosság megelőzte a katolikusokat. A katolikus felzárkózás a 20. században kezdődött el, főleg az exegetikai, patrológiai kutatások és a vallástörténeti érdeklődés felélénykülésével. Hely hiányában most csak a legfontosabb neveket említem. Alfred Loisy (1857–1940) mozgalmának hatására jelent meg Lagrange *École Biblique* című folyóirata Jeruzsálemben. J. Huby SJ kiadta vallástörténeti enciklopédiáját (1919), sorozatban jelentették meg a patrológiai írásokat, például a *Corpus scriptorum christianorum orientalium* sorozatban (1903-tól).<sup>14</sup> A *Revue Bénédictine* (1909) a teológiatudományt a korábbi katolikus gyakorlattól erősen eltérő módon kezdte művelni. Míg a modernizmus elítélése korábban válságot hozott,<sup>15</sup> a XII. Pius által kibocsátott *Divine Afflante Spiritu* enciklika enyhülést jelentett a biblikusok, de más teológusok számára is.

A morálteológiában soha nem látott nyomást kellett elviselni a jobboldali és a baloldali ideológiák részéről: a náciizmus és a kommunizmus egyaránt be akarta kebelezni a keresztény morált.<sup>16</sup> Mindeközben a hagyományos teológusképzés nem tudta megragadni a kor kérdéseit. Magyarországon ez úgy nyilvánult meg, hogy a hallgatók 1960-ig latinul tanultak és latinul vizsgáztak egy olyan teológiából, amelyet később nem használtak, míg a magyar teológiai publicisztika – pasztorális és lelki irodalom címen – teljesen más témákkal foglalkozott. A legjobb és leghatásosabb teológiai közíró Prohászka Ottokár (1858–1927) püspök volt,<sup>17</sup> aki ellen a Szentszék – az egyházi nagybirtokokkal kapcsolatos megnyilvánulásai miatt – baloldaliság gyanújával folytatott vizsgálatot, míg az elmúlt fél évszázad magyar sajtója jobboldali ideológusnak bélyegezte őt. A katolikus teológusok küzdöttek a Harmadik Birodalommal, küzdöttek a kommunizmussal, néhány képviselőjük azonban az ökumenikus teológia miatt került bajba, a tradicionalisták támadása következtében. A második világháború után fokozatosan a szekularizáció kérdése került előtérbe, legalábbis Európában. A II. vatikáni zsinat egyfajta válasznak tekinthető, amely soha nem látott mértékben alakította át a katolikus teológiát, egyben nagy félelmet váltott ki konzervatív körökben. A zsinat vezető teológusai a *Consilium* folyóirat köré gyűltek, amely abban az időben négy

nyelven is megjelent. Alapítói között volt Josef Ratzinger professzor is, akit XVI. Benedek néven 2005. áprilisában pápává választottak. A magyar teológusok közül Szenyay András (későbbi pannonhalmi főapát) és Nyíri Tamás tartozott a *Consilium* köréhez. Ugyanebben az időben Gál Ferenc mérsékelt dogmatikus, eredetileg új típusú, biblikus dogmatika bevezetésével kísérletezett. A magyar katolikus teológusképzés azonban az 1950-es években elveszítette külföldi kapcsolatait; ezek lassú újjáéledése csak a 70-es években kezdődött.

## A katolikus teológiai oktatás anyaga

A papok képzéséről a 235-ös kánon rendelkezik: legalább négyéves képzési időt ír elő.<sup>18</sup> Ez annyit jelent, hogy amikor a filozófiai és a teológiai képzés más-más helyen történik, akkor sem lehet a képzés idejét csökkenteni.<sup>19</sup> Ez az időhatár ugyanis nem a képzés, hanem a szemináriumi tartózkodás minimuma. Hiszen megtörténhet, hogy a papnövendék a képzési időnek csak egy részét tölti közösségben.<sup>20</sup> A papi szemináriumok feladata, hogy összehangolják a papnevelde programját és a képzés programját. Működésük során összhangban kell maradniuk a II. vatikáni zsinat „*Optatum Totius*” rendelkezésével.<sup>21</sup> A képzés irányelveit az „*Optatum Totius*” 13–18. pontja határozza meg. A 13. pont a latin nyelv, a Szentírás és a szent hagyomány elsajátítását tűzi ki célul. A 14. pont a filozófiai és teológiai tanulmányok egyeztetését írja elő. A 15. pont a mindig érvényes filozófiai elvek és a természettudomány megfelelő szintű megismerését követeli meg. A 16. pont leszögezi, hogy a Szentírás tanulmányozásának meg kell előznie a dogmatikus tanulmányokat, a dogmatikus állításokat pedig történeti összefüggésben kell tanítani. A 17. pont a tárgyak arányáról és összhangjáról is rendelkezik, egyben felül kívánja vizsgálni a régi oktatási módszereket. II. János Pál az *Ex corde Ecclesiae* című apostoli rendelkezésében a katolikus egyetemeket külön is szabályozta.<sup>22</sup>

Ez a viszonylag hosszú bevezetés azért szükséges, mert nélküle érthetetlen az a képzési háló, amelyben a mai teológusképzés folyik. A „civil” képzés<sup>23</sup> bevezetésekor a gyakorlati lelkipásztori képzés, valamint a lelkipásztori kiegészítő<sup>24</sup> képzés sajátos feltételeit szeretnénk volna megteremteni. Civil hallgatóink – megélhetésükre gondolva – általában más szakot (történelem, irodalom, modern idegen nyelv, esetleg sport vagy kulturális szervezőmunka) is választanak maguknak.

Nagyon fontosak a hitoktatással kapcsolatos rendelkezések, hiszen a végzett civil teológusok kezdetben főleg a hitoktatásban helyezkednek el. Bár a katolikus egyház tanítása szerint a hitoktatás elsősorban a szülők joga és kötelessége, a szentségi katekézist legtöbb esetben képzett teológusok, papok és világiak végzik, iskolában vagy templomban. A kánon szerint katolikus egyetemek, ezen belül teológiák létesítése az egyház joga (807. C.), s bár a felügyeleti jog a püspöki konferenciákat illeti (809. C.), de az alapítás tényét és a szabályzatot az Apostoli Szentszék (Róma) hagyja jóvá (817. C.) A teológiai fakultásokon a három szent tudomány – teológia, kánonjog, filozófia – különleges súlyt kap.

A teológiai fakultások felépítése nagyjából mindenütt azonos: biblikus tanszék,<sup>25</sup> egyháztörténet és patológia tanszék,<sup>26</sup> erkölcsteológia tanszék,<sup>27</sup> filozófia tanszék,<sup>28</sup> szisztematikus teológia tanszék,<sup>29</sup> neveléstudományi és pszichológia tanszék.<sup>30</sup>

### *A teológiatanítás szintjei*

Korábban már említettem, hogy az állami akkreditáció közvetlenül ugyan nem érintette a képzés tartalmát, de formai előírásaival mégis változást eredményezett a teológiai oktatás szerkezetében.<sup>31</sup> Sőt azt is kijelenthetjük, hogy a főiskolai és egyetemi hittanári szakok bevezetése, az elkülönített levelező szakok létrehozása, az egy- és kétszakos képzés alapvetően nagy változásokat idézett elő.

## A teológiaoktatás felosztása tanszékek szerint

### *Filozófia*

A filozófiaoktatás a teológiákon alapvetően két részre oszlik: egyfelől a filozófiatörténet,<sup>32</sup> másfelől a teológiai reflexióhoz szükséges filozófiai témák, vagyis a szisztematikus filozófia oktatásáról beszélünk. A katolikus teológiákon a szisztematikus filozófia keretében hagyományosan Aquinói Tamás filozófiáját oktatták<sup>33</sup> mint úgynevezett katolikus filozófiát. A hagyományos felfogásban a filozófia a teológia szolgálóleánya (*ancilla theologiae*), ezért a szisztematikus filozófia elsőbbséget élvezett a filozófiatörténettől szemben. Abban az időben, amikor a profán filozófiaoktatás Marx, Engels, Lukács György, Heller Ágnes bemutatására és értelmezésére összpontosított, a katolikus teológiákon Kant, Hegel, Heidegger, a perszonalizmus és a fenomenológia oktatására helyeződött a hangsúly, főleg Karl Rahner jezsuita teológus erős hatása következtében. Az 1970-es évektől azonban az újszolasztika<sup>34</sup> is erősödik, bár hazai megjelenéséről csak 1990 után beszélhetünk.

### *Szisztematikus filozófia*

Több filozófiai témakör összefoglaló megnevezése. Az egyes tárgyakat az alábbiakban részletezem.

*Ismeretelmélet* • Fontosabb témakörei a következők: Mi az ismeretelmélet fő kérdése? Miért kételkedhetünk ismereteink megbízhatóságában? Az újkori filozófia sajátos vonásai az ókori és középkori filozófiához képest. Descartes, Hume és Kant elmélete a fogalmi megismerésről, illetve a fogalom és a valóság közti ellentét. Az érzékelő tapasztalás folyamata. A lényeglátás és az ismeretek objektivitása. A transzcendentális tapasztalás feltétlensége. A valóság egzisztenciális megtapasztalása.<sup>35</sup>

*Kozmológia* • Témái az alábbiak: Az anyagi lét filozófiai leírása. A tér és az idő. A világegyetem kialakulása, jelen állapota és jövőjének kilátásai. Az esetleges anyag szükségyszerű alapjai. Az élet megjelenése, a test mint organizmus. Az élet végső alapja és célja. Az érzékelés: az állati létrend; az érzékelés és a psziché kapcsolata. Az evolúció. A kozmosz fejlődésének transzcendentális alapjai.<sup>36</sup>

*Filozófiai antropológia* • A filozófiai alapú etika és a pszichológia összevonásából

jött létre, amelyet Magyarországon Nyíri Tamás kezdeményezett.<sup>37</sup> Témái: Fogalmi és módszertani bevezetés. Az ember morfológiai különállása, nyitottsága a világra. Társadalmi, történelmi és személyes léte. A test és a lélek. Az emberi lét értelme.<sup>38</sup>

*Ontológia* • Tárgyát a lét képezi. Mint alapvető metafizika kerül bemutatásra. Nagyobb témái: A helyes állítás, amelynek igaz volta ésszerűen nem tagadható. A létről való tudás ténye és módja. Azonosság és különbözőség. Általánosság és egyediség. A létezők analógiája. A változás fogalmi megragadása. A létesítő okság és a célokság. Szubsztancia és akcidencia. A lét mint szellemi valóság.<sup>39</sup>

*Filozófiai istentan* • Fő kérdései: Isten értelmi megismerésének feltételei. A transzcendentális tapasztalás. Az istenbizonyítás lehetősége és nehézségei. Hagyományos és újszerű utak Istenhez. Antropológiai istenérvek, kozmológiai istenérvek, Anselmus istenérve. A helyes beszéd Istenről. Isten tulajdonságai. Isten teremtő működése. A rossz eredete.<sup>40</sup>

### Szentírástudomány

Úgy tudom, a hagyományos protestáns nézet szerint a katolikus bibliaoktatás rossz, vagy legalábbis kevésbé fontos, mint a filozófiai, a kánonjogi és a dogmatikai képzés. Ez a nézet a reformáció korából öröklődik, és annak a katolikus tévképzetnek felel meg, hogy a protestánsok nem értenek a filozófiához, csak a Szentírást ismerik. Kétségtelen, hogy a 16. század óta a katolikus egyházban a bibliaoktatás a legkeményebb központi ellenőrzés alatt állt. A reformáció korában a jezsuiták központosított rendje szerezte meg a Szentírás tanításának jogát: nem véletlen, hogy az első magyar nyomtatott katolikus Biblia fordítója, Káldy György<sup>41</sup> is jezsuita volt. A katolikus teológián a Bibliát a latin szöveg alapján értelmezték. Az első katolikus bibliatársulat 1814-ben jött létre Würzburgban, magyar katolikus bibliatársulatot pedig Tarjányi Béla professzor alapított az 1980-as évek végén. A katolikus bibliatudományban a 19. század végén kitörést jelentett Lagrange munkássága az École Biblique intézet keretében.<sup>42</sup> 1893-ban XIII. Leó pápa *Providentissimus Deus* enciklikája nemcsak a Neovulgata redakcióját gyorsította fel,<sup>43</sup> hanem új kutatásokra is sarkallta a katolikus biblikusokat. A pápai biblikus bizottság 1906-os megalakulása, majd a Pápai Biblikus Intézet ezt követő létrehozása jótékony hatással volt a katolikus biblikum művelésére. 1920-ban a *Spiritus Paraclitus* enciklika egyfelől ugyan bírálta, másfelől azonban további kutatásra buzdított. Igazi áttörést azonban az 1943-as *Divino Afflante Spiritu* enciklika hozott, amely sürgette az eredeti szöveg alapján történő írásmagyaroztatást, egyben feloldotta a modernizmusellenes tiltásokat. 1960–61-ben ugyan a Hittani Kongregáció néhány neves biblikust elítélt, de XXIII. János már 1962-ben lezárta az ügyet, a Dei Verbum zsinati konstitúció pedig szabad teret engedett a történetkritika alkalmazásának. A katolikus bibliakutatás szabadságát – protestáns olvasó számára – talán jól példázza az a „titkos” szakvélemény, amelyet a női papságra vonatkozó bibliai tanításról fogalmaztak meg. A szakvélemény készítői 17:0 arányban azon a véleményen voltak, hogy a Biblia ebben a kérdésben nem ad világos választ, míg 12:5 arányban kerekedett felül az a nézet, hogy sem a Szentírás, sem Krisztus üdvterve önmagában nem zárta ki a női papság lehetőségét.<sup>44</sup> A Szentszék végül tudomásul vette a szakvéleményt.

Ma a magyar katolikus teológiákon a bibliikumot mindenütt a legnagyobb óraszám-ban tanítjuk. Az alábbiakban az oktatás anyagát részletezem.

*Ószövetség tantárgy* • Ennek keretében a hallgatók megismerkednek az ókori kultúrákkal (sumér, akkád, babiloni, kánaáni, asszír, egyiptomi, görög), de csak olyan mértékben, amennyire a bibliatudomány ezt megkívánja. Az ószövetségi bevezető fölkészíti a hallgatókat az egyes szövegek elemzésére. (Maga a szövegelemzés az exegézis tantárgy keretében történik.)<sup>45</sup> Az oktatás tartalmi szempontból országosan megegyezik, de a Pázmány Péter Katolikus Egyetem teológiai fakultásán posztgraduális képzést is folytatnak, elmélyült szövegkritikai kutatással.

*Ószövetségi szövegmagyarázat* • A Genézis első három fejezetét részletesen magyarázzák. Ehhez társulnak a biblikus teológiai témák: a történelemszemlélet és a történetírás kialakulása Izraelben, az emberek közti szövetségekötések jellemzői az Ószövetségben, Isten szövetségre lépése az emberrel, s az ember válasza erre a szövetségre.<sup>46</sup>

A második exegetikai tömböt a próféták néhány válogatott fejezete képezi, amelyhez egy elméleti fejtegetés társul: Szentírás-magyarázat az egyházban.<sup>47</sup>

A harmadik műfaji tömböt a zoltármagyarázat képezi. A választott zoltárok exegézisének<sup>48</sup> kívül a Zsoltárok könyvének felépítése, az egyes zoltárműfajok és a zoltárértelmezés történeti áttekintése alkotja a témát.

*Újszövetség tantárgy* • Ennek keretében megismerkednek a hallgatók az intertestamentális kor kultúrájával, a zsidó és keresztény apokrifirodalommal, valamint a Közel-Kelet 1–2. századi történetével, különös tekintettel a zsidóság szétszórására és a kereszténység születésére. A hellén és zsidó történelemből csak annyit ismertetünk, amennyi az Újszövetségre tekintettel föltétlenül szükséges. Az újszövetségi bevezető előkészíti a hallgatókat az egyes szövegek elemzésére.<sup>49</sup> (Maga az elemzés az exegézis tantárgy keretében történik.) Közelmúltbeli fejlemény a biblikus teológia önálló megjelenése az oktatási programban; sok intézményünk azonban – tanártól függően – a biblikus teológiát ma is a szövegmagyarázat részeként oktatja.

*Újszövetségi szövegmagyarázat* • Első helyen szerepel néhány válogatott fejezet a Corpus Paulinumból. Pál leveleinek fő témái önállóan kerülnek bemutatásra. Végül választott szakaszok exegézise következik a levelek kronologikus rendjében.<sup>50</sup>

A következő szemeszterben Márk, Máté és Lukács egyes részleteinek párhuzamos olvasása folyik. Jézus szenvedéstörténetének közös és eltérő hagyományait önállóan mutatjuk be.<sup>51</sup>

Külön szemeszterben elemezzük a hegyi beszédet (Mt 5–7), valamint Lukács és Máté gyermekségtörténetének felépítését és teológiáját.<sup>52</sup>

Fontosnak tartom az ó- és újszövetségi apokrifeket tárgyaló szemináriumot, amely elméleti bevezetőt és gyakorlati elemzéseket tartalmaz. A félév végén szemináriumi dolgozatot kell írni egy-egy apokrif iratról, előzetesen megbeszélte szempontok szerint.<sup>53</sup>

A magyar katolikus bibliatudomány örvendetes fejleményének tartom, hogy az 1990 óta megrendezett Szegedi Nemzetközi Biblikus Konferenciákon<sup>54</sup> fontos ökumenikus eszmecsere bontakozott ki. Eddigi legnagyobb teljesítményünk a Jeromos Bibliakommentár lefordítása és kiadása volt.<sup>55</sup>

### *Ókeresztény irodalomtörténet*

A római katolikus teológiában a patológia iránti érdeklődés a II. vatikáni zsinat után határozottan erősödött. Még XXIII. János megalapította Rómában a patrisztikai intézetet, de rajta kívül számos zsinati főpap is támogatta az elmélyült patrisztikai kutatásokat. A tudományszak hazai képviselői közül Radó Polikárp, Artner Edgár és Timkó Imre emelkedett ki, a legjelentősebbet azonban a 2004-ben elhunyt Vanyó László alkotta ebben a diszciplínában. Itt említem meg, hogy korábban a nyíregyházi görög katolikus teológián a dogmatikaoktatás túlnyomóan az ókeresztény egyházi irodalom és az ókori zsinatok történetének tanítását jelentette.

Hallgatóink lényegében két féleven át tanulnak patológiát, más néven ókeresztény irodalomtörténetet.<sup>56</sup> Fontosabb témáik a következők: A patológia fogalma és története. Apokrif és pszeudepigráf iratok: Jakab protoevangéliuma, Tamás evangéliuma, Péter és Pál apostol aktái, Barnabás-levél, Hermász Pásztora, keresztény Szibyllák. Az apostoli atyák: Római Szent Kelemen első levele, Antiochiai Szent Ignác levelei, Didakhé. A II. századi görög apologéták: Jusztinosz, Tatianosz és Athenagorasz. A III. század heretikus és antiheretikus irodalma: gnoszticizmus, valentinizmus, markionizmus, montanizmus, Irenaeus, Római Hippolütosz, alexandriai iskola, Alexandriai Kelemen, Órigenész.

A második félev anyagát a 4. századi teológiai irányzatokkal és zsinatokkal kezdik: Arianizmus, anomoiánusok, homousziánusok, homoiusziánusok, homoiánusok. A kappadókiai atyák: Nagy Szent Baszileiosz, Nüsszai Szent Gergely, Nazianzoszi Szent Gergely. Katechetikai és exegetikus irodalom a 4. században: Jeruzsálemi Kürillosz, Tarsuzsi Diodorosz, Johannész Khrüzosztomosz. Az 5. század teológiai vitairodalma: Nesztoriusz, Alexandriai Kürillosz, Küroszi Theodorétosz. A 4–7. század nagy teológusai: Szent Ambrus, Szent Jeromos, Szent Ágoston, Pszeudo-Dionüsziosz Areopagita, Hitvalló Maximus.

### *Egyháztörténelem*

A magyar egyháztörténetírás relatíve mindig jó volt. Kiváló forráskutatóink voltak, mint Pray György, Katona István, Fraknoi Vilmos és Karácsonyi János. Bangha Béla és Ijjas Antal nyolckötetes egyháztörténete (1937–1941) erőteljes apologetikus szemléletet tükröz. Félegyházi József (1967) jóval tárgyyszerűbb, de műve csak a korai középkort öleli fel. Ma Hermann Egyed (1973), Adriányi Gábor (1975) és Szántó Konrád (1983) egyháztörténete a legelterjedtebb a magyar katolikus teológiákon.

Az oktatás négy féleven át tart: az általános egyháztörténet, a pápák és zsinatok története és a fontosabb teológiai áramlatok bemutatása képezi a gerincét.<sup>57</sup> A magyarországi egyháztörténet általában sajnos nem kap kellő hangsúlyt a katolikus teológiai képzésben. A szerzetesi teológiákon a szerzetesség, illetve az adott rend történetével egészül ki az anyag. A reformációval és a protestantizmus elterjedésével kiemelten foglalkozunk.<sup>58</sup> Ugyancsak nagy súlyt kap a Tridentinum és a katolikus reform korszaka. A legújabb kor egyháztörténetét a francia forradalomtól számítjuk. Kiemelten bemutatjuk a felvilágosodás hatását az egyház életére. Külön tárgyaljuk a 19. század olyan jelentős eszmeáramlatait, mint az ontologizmus, a racionalizmus, a moderniz-

mus. Az újkori pápák életútjával – VI. Piustól VI. Pálig – részletesen foglalkozunk. Kellő súlyt kap a római kérdés, amely a pápaság közéleti szerepét megváltoztatta. További jelentős témát képez a pápaság helyzete a két világháborúban, valamint a II. vatikáni zsinat története és tanítása.

### *Egyházjog*

Az egyházjog oktatása a magyar katolikus teológiákon hagyományosan fejlett volt. Úgy tartották: aki karriert akar, egyházjoggal foglalkozik. Serédi Jusztinián részt vett a *Codex Iuris Canonici* megalkotásában, később esztergomi bíboros-hercegeprímássá nevezték ki; Bánk József, aki szintén nemzetközi hírnév egyházjogász volt, az egri érsekségig vitte.

Az egyházjogi képzés a különböző teológiai főiskolákon nagyon eltérő mélységű, és a szerzetesi teológiákon a szerzetesi joggal egészül ki.<sup>59</sup> A fontosabb témakörök így következnek egymás után: Jogfilozófiai bevezető, a jog fogalma, szükségessége, sajátosságai. A kánonjog sajátossága, biblikus alapjai. Az egyházjog fejlődése korszakos tagolásban: az apostoli időktől Gratianus dekrétumáig, a *Corpus Iuris Canonici* kialakulásától a trentói zsinatig, illetve a trentói zsinattól az 1917-es *Codex Iuris Canonici* kiadásáig. Az 1983 óta hatályban lévő egyházjog. A hatályos egyházjog részterületei: a fizikai személyek mint jogalanyok, a jogi személyek, az egyháztagság kérdései. (Például a keresztség jogi szempontból, a világiak jogi helyzete, az egyháziak – papok és szerzetesek – jogi helyzete.) Az egyházjog kutatása terén kiemelkedő szerepe van a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Teológiai Karának kebelében működő jogi posztgraduális intézetnek, amelyet Erdő Péter hozott létre. Itt nemzetközi joggal és időszerű jogi kérdésekkel is foglalkoznak.

### *Fundamentális teológia*

Korábban apologetikának<sup>60</sup> hívták ezt a tantárgyat, amely a 18. századig főleg a protestáns tanokkal szembeni katolikus válaszokra és vitákra koncentrált. A 19–20. században a modern világ által felvetett kérdésekre adható válaszok is fontos részévé váltak. A II. vatikáni zsinat után erősen átalakult, most akár természetes teológiának is nevezhetnénk. A fundamentálteológia fejlesztésében Karl Rahner fontos szerepet játszott,<sup>61</sup> maga a folyamat pedig részben ökumenikus párbeszédként zajlott le.<sup>62</sup> A tárgy főleg a kinyilatkoztatás megközelítésének módjaival foglalkozik. A 20. századi katolikus teológusok egy része – Y. Congar, H. Küng, E. Schillebeeckx – valóban jelentőset alkotott ebben a témakörben. J. Ratzingert – XVI. Benedeket – ugyancsak fundamentál-teológusnak tekintjük.<sup>63</sup> Magyarországon Szennay András, Gál Ferenc és Nyíri Tamás alkotott ebben a tudományágban; de a fundamentálteológia erősen befolyásolta II. János Pál gondolkodását is.<sup>64</sup>

Napjainkban a tárgy a vallás fogalmi meghatározásával, a vallási tapasztalattal, a szent és a profán, valamint a vallás és a pszichológia kapcsolatával foglalkozik.<sup>65</sup> Kiemelt témája a szekularizáció, a fundamentalizmus, valamint a kinyilatkoztatás. Foglalkozik a mítosz és a kinyilatkoztatás, valamint a Szentírás és a hit kapcsolatával. A második félév központi témája az alapvető krisztológia, amely a következő részekből áll: a Krisztus-esemény megközelítése; az Újszövetség keletkezésének teológiai tanulságai;

a Krisztus-esemény őszövetségi háttere; Krisztus igehirdetése Isten országáról; implicit és explicit krisztológiája; halála és feltámadása; a krisztológiai folyamat az Újszövetségben, az újszövetségi krisztológiák áttekintése.

Igen fontos anyagrészt az alapvető egyháztan, <sup>66</sup> amelynek főbb témái: Az egyház alapítása és az újszövetségi egyháztan. Az egyházkép változásai a történelem során, valamint a II. vatikáni zsinat utáni egyházkép. Az egyház alapfunkciói: tanúságtétel, liturgia, diakónia – egyben az egyház alapvető ismertető jegyei. További egyháztani témák: intézmény és karizma, klerikusok és laikusok, hierarchia és pápaság, szerzetesség.

### Dogmatika

A katolikus dogmatikai képzésben korábban alaptankönyvnek számított Schütz Antal dogmatikája, <sup>67</sup> amely alapvetően filozófiai és apologetikus irányultságú volt. Gál Ferenc <sup>68</sup> a biblikus és dogmatörténeti szempontok előtérbe állításával lényeges változást hozott. Ma a T. Schneider szerkesztésében megjelent kétkötetes összegzést fogadják el tankönyvként a katolikus teológiákon. <sup>69</sup>

A dogmatika kérdéskörei:

*Istentan* • Isten misztériumának teológiai alapkérdései. Az Istenről szóló beszéd hermeneutikai kérdései. Isten megismerésének útjai: a történeti istenismeret bibliai útja (Őszövetség, názáreti Jézus). Dogmatörténeti fejlődés: a történeti istentapasztalat és a filozófiai istenismeret párbeszéde a dogmatikus kijelentések hátterében – történeti áttekintés napjainkig. Az istentan legfőbb kérdéseinek szisztematikus összegzése és rendszerezése: Isten lényegének megismerhetősége, az istentapasztalat megfogalmazásának lehetőségei és határai, az Istennel való beszéd kérdései.

*Teremtéstan* • Az őszövetségi teremtéshit megfogalmazásai, funkciói. Teremtés és megváltás az újszövetségi írásokban. A bibliai teremtéstan központi tanítása. Párbeszéd az ókori kozmológiai spekulációkkal. A középkori szintézisek és hanyatlásuk. Újkori viták a természettudományos felismerések teológiai értelméről. Összegző, rendszerező reflexió a modern teremtéstan kérdésekről stb.

*A krisztológia bibliai alapjai* • Az újszövetségi krisztológia és szótériológia őszövetségi háttere. A názáreti Jézus története, önértelmezése és sorsa. Jézus feltámadásának újszövetségi tanúsága. A történeti tapasztalatok első értelmezése: az újszövetségi krisztológiák keletkezése és kibontakozása. Krisztológiai típusok a niceai zsinat előtti korban. A Nicea utáni zsinatok krisztológiája. Krisztológiai modellek napjainkig. A krisztológiai kérdések hermeneutikai irányelvei. A kommunikációelméleti modellben megfogalmazott krisztológia elemei és legfontosabb összefüggései.

*Pneumatológia* • A Lélek őszövetségi megtapasztalása. A Lélek megtapasztalása és teológiája az Újszövetségben. Az ókeresztény pneumatológia kezdetei. A Szentlélek istenségéről szóló hitvallás kialakulása. A nyugati és keleti pneumatológia eltérő szempontjai. A Lélek helye és funkciója a Szentháromságban. A Lélek és az élet kapcsolata.

*Kegyelemtan* • A kegyelemtan ó- és újszövetségi alapjai. A kegyelemtani alapprobléma: Pelagius és Szent Ágoston vitája. A reformáció kegyelemtani modelljei. A kommunikációelméleti modell jelentősége a kegyelemtan számára. Szisztematikus összegzés.



*Mariológia* • Jézus anyja az Újszövetségben. A Máriával kapcsolatos ókori, középkori és újkori megfogalmazások: funkcióik. A Máriára vonatkozó dogmatikus kijelentések határai és lehetőségei.

*Szentségtan* • A szentségtan ó- és újszövetségi alapjai. Szentségtani megközelítések napjainkig. A szentségek közös jellegzetességei: analóg szentségfogalom, krisztusi eredet, Isten elsődlegessége, a szentség propriuma. Részletes szentségtan: az egyes szentségek jelentése és funkciója a kommunikációelméleti modell kereteiben. Az egyes szentségek teológiája.<sup>70</sup>

### *Pasztorális teológia*

Viszonylag fiatal tudományág. A katolikus teológiákon 1777-től kezdve oktatják, de csak a két háború között indult virágzásnak, legismertebb kézikönyvét pedig 1964-ben kezdték összeállítani.<sup>71</sup> Magyarországon olyan kiváló művelői voltak, mint Mihályfi Ákos<sup>72</sup> és Bangha Béla.<sup>73</sup> A PPKE teológiai fakultásán, s korábban a fakultás jogelődjének számító Hittudományi Akadémián Csanád Béla<sup>74</sup> tanította, akit költőként és műfordítóként is számon tartanak. A szentségekhez fűződő katekézis oktatását fokozottan felváltotta az életkori katekézis és a sajátos élethelyzetben levő emberek katekézise. A hitoktatás és a hittankönyvek vezérfonalát a katekizmusok adják. Az első római katolikus katekizmus Canisius Szent Pétertől<sup>75</sup> származik, Magyarországon az egri egyházmegyében vezették be először, még a török hódoltság korában. Az ország többi részén Roberto Bellarmin<sup>76</sup> katekizmusát vették át. Jelenleg a Katolikus Egyház Katekizmusa van érvényben.<sup>77</sup> Mivel a katekizmus önmagában nem tankönyv, reá támaszkodva meg kell írni az egyetemi tankönyvet és a különböző típusú hittankönyveket.<sup>78</sup> Ráadásul az egyházmegyei zsinatok felmérései azt mutatják, hogy a sajátos magyar lelkipásztori szükséglet egyéb segédeszközöket is igényel. A világegyház összefüggésében II. János Pál számos enciklikája igyekezett eligazítást adni.<sup>79</sup>

A pasztorális tanszékek feladata felkészíteni a hallgatókat a lelkipásztori szolgálatra. Néhány teológián, például Szegeden a tanszék fuzionált a neveléstudományi tanszékkel. A katolikus nevelési elvek és a vendégelőadók gyakran profán és liberális nevelési elvei között azonban erős feszültség van.

A pasztorális teológia keretében folyik a retorikai képzés,<sup>80</sup> valamint az élet- és váltságshelyzetekhez kapcsolódó lelkipásztori beszélgetés oktatása is. A médiamegnyilatkozásokra vonatkozó tudnivalókat ugyancsak a pasztorális teológiai tanszéken oktatják.

### *Liturgia*

Alapvetően a katolikus egyház liturgiájával, a liturgikus évvel és az egyes szertartásokkal foglalkozik.<sup>81</sup> A római és a görög katolikusok eltérő liturgikus hagyományt képviselnek. A trentói zsinattal megkezdődött a római katolikus liturgia radikális egységsítése, ezért a II. vatikáni zsinatig főleg a liturgikus előírások tanítása folyt a tanszékeken. A szentségek kiszolgáltatásának módja és formája ma is jelentős részét képezi ennek a teológiai ágának, amely azonban egyre gyarapszik a liturgikus teológia és a

szentségi pasztoráció témáival. Érintőlegesen a többi hazai keresztény felekezet keresztelési, esketési és temetési liturgiájával is foglalkoznak a liturgika tanszéken.

### *Morálteológia*

A morálteológia gyökerei visszanyúlnak az egyházatyákig:<sup>82</sup> talán Alexandriai Kelemen volt az egyik első keresztény moralista. A későbbiekben Szent Ágoston gyakorolt meghatározó befolyást.<sup>83</sup> A szisztematikus morálteológia kialakulását nagyban segítették a gyóntatói kézikönyvek,<sup>84</sup> amelyekben egyházi és világi jogi utasítások, erkölcsi fejtegetések és a lelkipasztorolásra vonatkozó megjegyzések keveredtek. A morálteológiát a dogmatikával szokták összevetni, de itt nem a fogalmi tisztázás, hanem a vallási imperatívusz antropológiai megalapozása áll a középpontban. A fő szempont: keresztény éthoszra nevelni. A magyar katolikus morálteológiára korábban Liguri Szent Alfonz (1696–1787)<sup>85</sup> gyakorolt nagy befolyást, majd a két világháború között Tóth Tihamér (1889–1939) hatása erősödött meg.<sup>86</sup> A 20. századi katolikus morálteológia legnagyobb eredménye, hogy megszabadult a filozofizmustól, de a két világháború között olyan új témákkal is gyarapodott, mint a szociál- és a szexuáletika. A II. vatikáni zsinat után Bernard Häring (1911–1998) munkássága<sup>87</sup> hatott leginkább hazánkban.

A szerzetesházakban a morálteológiát esetenként aszketikának hívták, míg a világi papok képzésében az aszketika csupán részét képezi a morálteológiának.<sup>88</sup> A 19. században – egyfajta perfekcionizmus, tökéletességre törekvés jegyében – némileg túlértékelték a morálteológiát. Egyes áramlatai közül a filozófiai irányzat főleg Aquinói Tamás idevonatkozó munkáira épít. Ellenben a 20. századi szituációs, valamint egzisztenciális etika erősen más irányban tájékozódik. A katolikus etikának állandó részét képezi a kazuisztika, amely az egyedi eset helyes megítélésére tanít: leginkább a gyóntatópapok által végzett lelki vezetéshez ad segítséget.

A morálteológiai képzés hagyományosan az erények és bűnök kettősségére alapoz. Napjainkban új területei kerülnek előtérbe, így a bioetika,<sup>89</sup> amely főleg a születésszabályozás és az eutanázia erkölcsi kérdéseivel foglalkozik, valamint a szociáletika,<sup>90</sup> amely az igazságos társadalom és az emberi jogok kérdéskörét vizsgálja.

### **A civil- és klerikusoktatás eltérései**

Az egyik lényeges különbség papok és civilek között, hogy a papnövendékek a szentelés előtt ún. jurisdiktív vizsgát tesznek. A vizsga anyagát a szentségek jogszerű és érvényes kiszolgáltatására, valamint az egyházi közigazgatásra vonatkozó gyakorlati ismeretek képezik. A pasztorálteológia és a morálteológia egyes részterületeiben ugyancsak vannak különbségek. Továbbá a civilek nem tanulnak retorikát; sokkal kisebb óraszámban tanulnak egyházzenét. Az egyházzene tanulására az egyházmegyei szervezésű kántortanfolyamok is lehetőséget nyújtanak.

## Posztgraduális képzés

Magyarországon a Pázmány Péter Katolikus Egyetem teológiai fakultása kínál posztgraduális képzést. Katolikus egyetemenként hivatalos kapcsolatot tart fenn más katolikus egyetemekkel. Leuvenben önálló magyar intézet áll a rendelkezésére, ahova hallgatókat küldhet.

A teológusok többnyire Rómában kapják meg a posztgraduális képzést. Két kollégiumot vehetnek igénybe: az egyik a Pápai Magyar Intézet (PMI), a másik a Collegium Germanicum et Hungaricum.<sup>91</sup> Az utóbbi intézmény jezsuita irányítás alatt áll. A kollégiumokból valamely római pápai egyetemre mennek tanulni a növendékek. Legismertebb a jezsuita vezetésű Gregoriana egyetem, amelynek önálló intézete az Institutum Biblicum. Az egyházjogászok általában a lateráni egyetemet látogatják. A bencések a Szent Anzelm-egyetemre küldik növendékeiket.

A magyarországi szerzetesek általában együttműködnek egymással, és olyan egyetemre küldik hallgatóikat, amely valamelyik rendházuk közelében van. Tanulnak hallgatóik Bécsben, Nijmegenben, Londonban. A jezsuiták előszeretettel küldik növendékeiket a New York-i Fordham egyetemre. A másik hagyományos jezsuita továbbképzési központ Innsbruck, de általában a Sorbonne-on is szokott tanulni egy-két növendékük.

A tudományos peregrináció mai állásáról nehéz lenne összefoglaló képet adni. Mostanában a Fulbright- és Tempus-ösztöndíjak segítségével a civil teológusok önállóan választják meg a továbbképzési helyet. A papnövendékeket, szerzetesnövendékeket és a fölszentelt papokat a püspökök, illetve a rendi előljárók küldik meghatározott helyre.

## Összegzés

A magyar katolikus teológiai oktatásról felvázolt kép ugyan nem teljes, de talán hasznos bepillantást enged a teológusképzés szerkezetébe, felosztásába és témáiba. A magyar teológiai oktatás rekonstrukciója – jól ismert okokból – csak a hetvenes években kezdődhetett el, és a kilencvenes évek közepére fejeződött be. A hallgatók és előadók számában, a képzési rendszer folyamatosságában, a magyar nyelvű teológiai szakönyvek kiadásában ekkor értük el az elfogadható nemzetközi szintet. A Katolikus Egyetem megjelenése<sup>92</sup> föltétlenül nagy fordulat, még akkor is, ha önmagában nem jelentette a teológiai fakultás bővülését. További jelentős fejlemény volt a Sapientia szerzetesi főiskola<sup>93</sup> megalakulása, amely a hazai szerzetesképzést egyháztörténetünk során először hangolta össze. Központi intézményeinkben és vidéki – korábban felsorolt – főiskoláinkon egyaránt nagyszámú civil hallgató tanul. Megjelenésük a posztgraduális képzésben egyben azt bizonyítja, hogy új elem hódít teret a teológiai oktatók között, s hogy a papok és a szerzetesek aránya jelentősen csökkenni fog. A magyar felsőoktatás – benne a teológusképzés – állami-jogi szempontból egységesen szabályozott. Támogatási rendszere azonban törekeny, a hallgatói szám pedig nem emelkedik tovább.

Feltétlenül kezdeményezni kellene az egyházi felsőoktatási intézmények fokozottabb együttműködését. Bizonyos vagyok abban, hogy a testvéregházak életében a teológiai felsőoktatás rekonstrukciója – legalább részben – hasonlóan folyt le, mint nálunk. Az újjáépítés fázisában talán még korai lett volna szorosabb együttműködést erőltetni. Idáig mindnyájan egy külső tényezőtől irányított minőségbiztosítást – akkreditációt – éltünk át. Az egyházi felsőoktatásban kiépített felekezeti közötti együttműködés a közös érdekvédelmen túl arra is lehetőséget nyújt, hogy múltunkat az ökumenizmus szellemében gondoljuk át, és a teológiai tudományt az egységesebb és hatékonyabb keresztény misszió szolgálatába állítsuk. A pusztán oktatáscentrikus teológiák hosszú távon nem tudnak munkába állítani annyi elkötelezett hallgatót, amennyi az egyházközségek újjáépítéséhez és a szekularizáció megállításához szükséges volna. Úgy vélem, fel kell ismernünk, hogy egy ateizmus és okkultizmus közt hanyódó korban az egymástól elszigetelt, esetleg egymás ellen fordított keresztény felekezetek önmaguk fejlődésének utolsó esélyeit élik fel. A végzett hallgatók rendszeres továbbképzését – tudomásom szerint – egyik felekezet sem oldotta meg. A katolikus teológiai oktatásnak pedig szembe kell néznie egy olyan kérdéssel, amely a felsőoktatáson ugyan kívül esik, de nagyon keményen visszahat rá. Hiszen döntő szempont, hogy mennyi munkahelyet tudunk teremteni végzett hallgatóinknak, s elvontabban szólva: az életben segít-e nekik a teológiai tudás. Katasztrófa volna, ha olyan tömeget képeznénk ki, amely később arra a meggyőződésre jut, hogy a teológiai végzettség az életben, a társadalomban használhatatlan. Kielégítő megoldást csak úgy tudok elképzelni, ha a tanári kar, a diákság és az egyházvezetés összefog. A széthúzás, valamint a komolyan vett, hosszú távú elképzelések hiánya megöli a maradék lehetőségeket. Katolikus és protestáns teológiáinkon tehát el kell mélyíteni az egy keresztény egyházért érzett felelősségtudatot, s a hallgatók e szellemben fogant kezdeményezéseit az egyházvezetésnek segítenie kell.

A hagyományos keresztény–zsidó párbeszédén kívül szembe kell néznünk az iszlámmal folytatandó teológiai diskurzus ügyével.<sup>94</sup> Tudomásom szerint az evangélikus egyházon belül is foglalkoznak már ezzel a kérdéssel.<sup>95</sup> A muszlim vallási hagyományok több szempontból a karizmatikus keresztény hagyományokhoz hasonlíthatnak, vagyis ebben a párbeszédben föltétlenül kudarcot vallunk, ha csupán egy kultúra, egy teológiai rendszer követeként kapcsolódunk bele, s nem úgy, mint Isten szolgái. A laikus társadalom vagy a nem monoteista vallások követői szintén csak a művelt, mély hitű, elkötelezett keresztényt tudják egyéni tekintélyként elfogadni.

Boldog lennék, ha a *Credo* mostani sorozata tevékenyen hozzájárulna a magyar teológusképzés ökumenikus szempontból végiggondolt fejlesztéséhez.

## Jegyzetek

<sup>1</sup> Összes műveinek kiadását I. Piana: *Opera*, iussu Pii V., 18 kötetben, Roma 1570–1571.; *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris angelici ordinis praedicatorum Opera omnia ad fidem optimarum editionum accurate recognita*. Parmae typis Petri Fiacadori, 25 kötetben. 1852–1873. (Reprint: New York, 1948–1950.) Általában csak filozófusként szokták emlegetni, de valójában mindvégig teológus volt. A *Catena Aurea* az első 12

évszázad bibliamagyarazatát gyűjtötte össze (magyar fordítása megjelent: JATEPress, Szeged, 2000.). Tamás maga is végigkomentálta az Újszövetséget. A kommentárok számára kritikai fordítást készített görögökből, és nem elégedett meg a Vulgatával. Bibliikus munkássága Magyarországon nem ismert. A katolikus teológiában sokáig csak *Summa Theologiaj*át magyarázták.

- <sup>2</sup> Az újabb teológiai összefoglalókat l. Eichere, P.: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*. München, 1991. A II. Vatikáni Zsinat tanítása, Budapest, 1986. Denzinger, H.: *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Freiburg–Basel–Rom–Wien, 1991. Herbert Vorgrimler – Robert van der Gucht (szerk.): *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert: Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt*. Herder, Freiburg, 1969–1970. Mind ez ideig talán a legjobb összefoglaló a II. vatikáni zsinat utáni katolikus teológiáról.
- <sup>3</sup> Az egyetemi oktatásra feljogosított teológiai főiskolák (Nyíregyháza, Győr, Szeged) valamely egyetemi teológiai fakultás affiliált intézeteként kapták meg felhatalmazásukat erre a képzési szintre.
- <sup>4</sup> Képzésükben az állam által előírt mértékben jelen vannak a pedagógiai-pszichológiai tárgyak is. Ezzel a tanári diplomával gimnáziumban taníthatnak hittant.
- <sup>5</sup> Nem kapnak tanári diplomát, hanem posztgraduális képzésre (teológiai licenciátus, doktorátus) mehetnek tovább. Létszám tekintetében ez a legkisebb szak.
- <sup>6</sup> Magyarországon Nyíregyházán van képzés a Rómával egyesült keleti rítusú keresztények számára (Szent Atanáz Görög Katolikus Teológiai Főiskola). Sajátosságuk, hogy a patológiát és a keleti teológiát sokkal intenzívebben művelik, mint a római katolikus teológiákon. Részletes információ az alábbi webhelyen: <http://gkhf.nyirbone.hu/>
- <sup>7</sup> Képzési helyeink: Apur Vilmos Katolikus Főiskola, Zsámbék (korábban: Zsámbéki Katolikus Tanítóképző Főiskola); Egri Hittudományi Főiskola, Eger; Esztergomi Hittudományi Főiskola, Esztergom; Győri Hittudományi Főiskola, Győr; Központi Papnevelő Intézet, Budapest; Martineum Felnőttképző Akadémia, Szombathely; Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar, Budapest; Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs; Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest; Szegedi Hittudományi Főiskola, Szeged; Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza (korábban: Görög Katolikus Hittudományi Főiskola); Szent Bernát Hittudományi Főiskola, Zirc; Veszprémi Érseki Hittudományi Főiskola, Veszprém; Vitéz János Római Katolikus Tanítóképző Főiskola, Esztergom.
- <sup>8</sup> A szerzetesképzésben az első és legfontosabb elem a szerzetesi életmód elsajátítása. Ez történik a noviciátus időszakában. A második elem a beilleszkedés a rendbe, a kapcsolattartás a rendtagokkal. A rendek életéről részletesebben l. a Magyar Katolikus Egyház honlapját: [http://www.katolikus.hu/inst\\_mag.html](http://www.katolikus.hu/inst_mag.html)
- <sup>9</sup> A 2005-ös statisztika szerint Magyarországon 6 021 945 római és görög katolikus hívó van, 1992 pap és még jó néhány szerzetes.
- <sup>10</sup> Ez a korábbi logikát követve újabb 21 ezer növendéket jelent az elmúlt 15 évre kivetítve. 27 000 + 21 000 = 48 000 főt jelent. Azonban ez a hízélgő szám csalóka, mert számos teológiai tanfolyam elvégzője később megjelenik a főiskolai képzésben is. Természetesen a valóban teológusnak nevezhető, egyetemi szintű képzésben részt vevők száma ennek csak kis hányada.
- <sup>11</sup> A Magyarországon működő szerzetesrendek az alábbi webhelyen tettek közzé információkat magukról: <http://www.katolikus.hu/rendek/>
- <sup>12</sup> Az egyes papnevelő intézetek szabályzata nem azonos, de hasonló. Illusztrációnak l. a győri papnevelő intézet szabályzatát: <http://www.gyhf.hu/szemszab.htm>
- <sup>13</sup> A papság képzéséről a II. vatikáni zsinat Optatum Totius dekrétuma rendelkezik, szövegét l.: [http://www.katolikus.hu/zsinat/zs\\_08.html](http://www.katolikus.hu/zsinat/zs_08.html)  
II. János Pál pápa buzdítása: <http://www.katolikus.hu/roma/vita.html>
- <sup>14</sup> A latin, illetve görög nyelvű szövegeket még a 19. században kiadta Jacques-Paul Migne: *Patrologia Latina*. 221 köt. Paris, 1844–1855., illetve *Patrologia Graeca*, 161 köt. Paris, 1857–1866.
- <sup>15</sup> Vidier, A. R.: *The Modernist Movement in the Roman Church*. Cambridge, 1934.
- <sup>16</sup> A fontosabb válaszlepek közül a *Casti connubii* enciklika (1930) az ifjúságot a házasság tisztaságára oktatta, míg a *Quadragesimo anno* (1931) többek között a sztrájkjogra is kitért. A *Nova impendent* (1931) a gazdasági válságra tekintve született, míg a *Mit brennender Sorge* (1937) a nemzeti szocializmus, a *Divini Redemptoris* (1937) pedig a kommunizmus ellen irányult.
- <sup>17</sup> Prohászka összes művei 25 kötetben jelentek meg Schütz Antal kiadásában, Budapest, 1928–1929.
- <sup>18</sup> *Az egyházi törvénykönyv. A Codex Iuris Canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarazattal*. Ford., szerk. Erdő Péter. Szent István Társulat, Budapest, 1985.

- <sup>19</sup> Vö. Const. Ap. Sapientia Christiana 1979. VI. rendelkezése: Acta Apostolicae Sedis 71 (1979) 469–499. o. 72. 74. pontja.
- <sup>20</sup> Ezzel kapcsolatban a magyar katolikus püspöki karnak részletes szabályozása van. L. *A magyarországi papnevelés általános szabályzata*, é. n.
- <sup>21</sup> Határozat a papnevelésről: Optatum Totius, in: *A II. Vatikáni zsinat tanítása*. Szent István Társulat, Budapest, 1986. 199–220. o.
- <sup>22</sup> A rendelkezés szövegét l. <http://www.katolikus.hu/roma/pe19.html>
- <sup>23</sup> Nem használom az egyébként elterjedt „laikus teológus” szópárt, mert a „laikus” a magyar nyelvben inkább „hozzá nem értőt” jelent, bár az egyházi terminológiában hosszú ideig ezt a kifejezést használták a klérustól elkülönülő csoportok megnevezésére is.
- <sup>24</sup> Azokról a nősberekről van szó, akik részben helyettesítik a papot a közösség vezetésében. Sajátos római katolikus egyházi gyakorlat, hogy egy egyházközség vezetője csak felszentelt pap lehet.
- <sup>25</sup> Tanerőtől független továbbtagolódik ó- és újszövetségi bevezetés, szövegmagyarázat és bibliai nyelvek tárgycsoportokra.
- <sup>26</sup> Legtöbb esetben az ókeresztény egyház- és irodalomtörténetet (patrológia) külön oktatjuk. A történelem tanszéken belüli tagolás többnyire az egyháztörténeti korszakokat követi.
- <sup>27</sup> A morálteológia felosztása igen változó. Ez a tudományszak eredetileg a gyóntatási feladatokra készítette fel a papnövendéket, így a középkori eredetű tantárgyfelosztás sokáig megmaradt. Az etikai és a bioetikai kérdések sokasodásával az etikatörténet mellett mindinkább megnő a bioetika és a situációs etika súlya.
- <sup>28</sup> Hagyományosan filozófiatörténetet és szakfilozófiákat tanulnak, úgymint logika, teodicea, kozmológia, antropológia stb.
- <sup>29</sup> A katolikus teológiákon eredetileg dogmatikai tanszéknek hívták. A tantárgy hagyományos tagozódása: kegyelemtan, ekkleziológia (egyháztan), mariológia, általános és részletes szentségtan, eszkatológia (végső dolgok), szentháromságtan. Ma a főbb témákat megelőzően teodiceát, teremtéstant, krisztológiát és pneumatológiát is tanulnak.
- <sup>30</sup> Korábban pasztorális teológiai tanszéknek hívták, ahol a lelkipásztori munkát segítő pedagógiai tárgyakat, illetve elméleti pedagógiai tárgyakat tanultak.
- <sup>31</sup> A részletes tantárgyleírásokat l. például a Szegei Hittudományi főiskola honlapján: <http://www.theol.u-szeged.hu>
- <sup>32</sup> Hosszú időn keresztül Kecskés Pál *A bölcsélet története* (Budapest, 1943) című műve határozta meg a filozófiatörténetet oktatását, majd Nyíri Tamás *A filozófiai gondolkodás fejlődése* (Budapest, 1991) című műve vált általános tankönyvvé. Ma a legtöbben Aster *Geschichte der Philosophie* (Stuttgart, 1963) és Copleston *A history of philosophy* (3 köt. Image, New York, 1985) című összefoglalóját használják. Közkedvelt még Anzenbacher, A.: *Bevezetés a filozófiába* (Herder, Budapest, 1993).
- <sup>33</sup> S. Thomae Aquinatis: *Summa theologica*. Marietti, Romae, 1937. (Ez a Szentszék által terjesztett 23. római kiadása.)
- <sup>34</sup> XIII. Leó pápa az *Aeterni patris* (1879) enciklikában rendelte el a skolasztika ébren tartását. Döntését leginkább Leuwenben hajtották végre, ezzel párhuzamosan erősödött – főleg a morálteológiában – az augusztinizmus hatása is.
- <sup>35</sup> Csak két igen értékes összefoglalásra hívom fel a figyelmet: Weissmahr Béla: *Bevezetés az ismeretelméletbe*. Szeged, 1990. Keller, A.: *Allgemeine Erkenntnistheorie*. Stuttgart, 1982.
- <sup>36</sup> Turay A.: *Az ember és a kozmosz*. Szeged, 1999. Bolberitz P.: *Kozmológia*. Budapest, 1982. Koltermann, R.: *Grundzüge der modernen Naturphilosophie*. Frankfurt am Main, 1994. Kanitscheider, B.: *Kosmologie*. Stuttgart, 1984.
- <sup>37</sup> Nyíri T.: *Antropológiai vázlatok*. Budapest, 1972.
- <sup>38</sup> Haeffner, G.: *Filozófiai antropológia*. Jegyzet. Szeged, 1996. Gehlen, Arnold: *Az ember természete és helye a világban*. Budapest, 1976. Nyíri Tamás: *Az ember a világban*. Budapest, 1981. Pannenberg, Wolfhart: *Mi az ember?* Budapest, 1991. Rahner, Karl: *Az Ige hallgatója*. Budapest, 1991.
- <sup>39</sup> Weissmahr Béla: *Ontológia*. Budapest, 1992. Weissmahr, B.: *Ontologie*. Kohlhammer, Stuttgart, 1985. Anzenbacher, Arno: *Bevezetés a filozófiába*. Herder, Budapest, 1993. 56–92. o., megfelelő részében gazdag irodalmat is találunk.
- <sup>40</sup> Weissmahr Béla: *Isten léte és mivolta*. Róma, 1980. Uő: *Philosophische Gotteslehre*. Kohlhammer, Stuttgart, 1983. Uő: *Filozófiai istentan*. Bécs–Budapest–München, 1996. Turay Alfréd: *Istent kereső filozófusok*. Szent István Társulat, Budapest, 1990.

- <sup>41</sup> Káldy György (1572–1634). Jezsuita bibliafordító, prédikátor és diplomata, nemesi család sarja.
- <sup>42</sup> A Római Katolikus Egyház Bibliával kapcsolatos nyilatkozatainak történetét foglalja össze Brown, R. E. – Collins, Th. A.: Egyházi megnyilatkozások. In: *Jeromos Bibliakommentár* 3. Budapest, 2003. 237–249. o.
- <sup>43</sup> A magyar helyzet ellentmondásosságát jelzi, hogy 1999-ben a Vulgata alapján adtak ki magyar bibliafordítást.
- <sup>44</sup> A tanulmány megjelent Swindler L. A. (szerk): *Women Priest*. New York, 1977. 25–34., 338–346. o.
- <sup>45</sup> Általánosan elfogadott bevezető: Rózsa Huba: *Az Ószövetség keletkezése*. 2 köt. Szent István Társulat, Budapest, 1996. Erre épülnek a szövegmagyarázatok. Egyetemi szakon a héber és görög eredetiből illik a szöveget magyarázni. Irodalom a Szegedi Hittudományi Főiskolán: Froher, G.: *Geschichte Israels*. Heidelberg, 1977. Bright, J.: *Izrael története*. Budapest, 1977. Jagersma, H.: *Izrael története az ószövetségi korban*. Budapest, 1991. Robert, A. – Feuillet, A.: *Einleitung in die Heilige Schrift*. 1. Herder, 1966. Roland, K. H.: *Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids, 1988. Soggin, A. J.: *Bevezetés az Ószövetségbe*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1998.
- <sup>46</sup> Rózsa H.: *Kezdetben teremtette Isten*. Jel, Budapest, 1998. Thorday A.: *A szövetség mint ajándék és elkötelezettség*. Agapé, Szeged, 1996. Blocher, H.: *Kezdetben*. Harmat, Budapest, 1988. Campbell–O'Brien: *Sources of the Pentateuch*. Fortress Press, Minneapolis, 1994. Sailhamer, J. H.: *The Pentateuch as Narrative*. Grand Rapids, Michigan, 1992. Soggin, A.: *Genesi 1–11*. Marietti, Roma, 1993. Rózsa H.: *A pátriárkai hagyomány*. Budapest, 1992.
- <sup>47</sup> Pápai Biblikus Bizottság: *Szentírásmagyarázat az Egyházban*. Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1998. Thorday A.: *A próféták tanítása. Válogatott fejezetek elemzése*. Szeged, 2000. Alonso-Schökel, L. – Sicre Díaz, J. L.: *I Profeti*. Borla, Roma, 1988. Benyik Gy.: *A messiási eszme*. SzHF, Szeged, 1993. Rózsa H.: *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben*. Szent István Társulat, Budapest, 2001.
- <sup>48</sup> Zenger, E.: *Mit meinem Gott überspringe ich Mauern*. Herder, Freiburg, 1987. Zenger, E.: *Ich will die Morgenröte wecken*. Herder, Freiburg, 1951. Alonso-Schökel, L.: *I Salmi*. 2 köt. Borla, Roma, 1993–1995. Alonso-Schökel, L.: *I miei occhi hanno visto la tua salvezza*. Piemme, Casale Monferrato, 1991. Guardini, R.: *A zsoltárok bölcsessége*. Budapest, 1999. Thorday A.: *Zsoltármagyarázatok*. SzHF, Szeged 1999.
- <sup>49</sup> Benyik Gy.: *Az újszövetségi Szentírás keletkezés- és kutatástörténete*. Szeged, 1993. *Apokrifek*. Szerk. Vanyó L. Budapest, 1980. *Csodás evangéliumok*. Szerk. Adamik T. Telosz, Budapest, 1996. *Az apostolok csodás cselekedetei*. Szerk. Adamik T. Telosz, Budapest, 1996. George, A. – Grelot, P.: *Introduzione al Nuovo Testamento*. 5 köt. Roma, 1977. Josephus Flavius: *A zsidók története*. Gondolat, Budapest, 1983. Josephus Flavius: *A zsidó háború*. Budapest, 1990. Robert, A. – Feuillet, A.: *Einleitung in die Heilige Schrift*. 2. köt. Herder 1964.; Schürer, E. – Vermes, G.: *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ*. 2 köt., Edinburgh, 1979. Vermes, G.: *A zsidó Jézus*. Osiris, Budapest, 1995. Kasper, W.: *Jézus a Krisztus*. Budapest, 1996.
- <sup>50</sup> Vanni, U.: *Corpus Paulinum*. PUG, Roma, 1996–1997. Benyik Gy.: *A páli és a jánosi hagyomány*. SzHF, Szeged, 1992. Farkasfalvy D.: *A Római levél*. Prugg, Eisenstadt, 1983. Gál F.: *Pál apostol levelei*. Budapest, 1992. Havener I.: *1. és 2. Tesszaloniki, Filippi, Kolosszei, Efezusi és Filemonhoz írt levél*. Korda, Kecskemét–Pannonhalma, 1995. Thorday A.: *Corpus Paulinum*. SzHF, Szeged, 2000. Thorday A.: *Az istenismeret dinamikája*. Agapé, Szeged, 1997.
- <sup>51</sup> Luz, U.: *Das Evangelium nach Matthäus*. I/4. Benzinger, Neukirchen, 2002. Meynet, R.: *Passion de notre Seigneur Jésus Christ*. Cerf, Paris, 1993. Rózsa H. – Gál F.: *Jézus kereszthalála és feltámadása*. Budapest, 1982. Spinotoli, O. da: *Lukács. A szegények evangéliuma*. Agapé, Szeged, 1996. Uő: *Máté. Az egyház evangéliuma*. Agapé, Szeged, 1998. Gnlika, J.: *Márk*. Agapé, Szeged, 2000. Thorday A.: *Értünk adta önmagát. Jézus szenvedéstörténete a szinoptikus evangéliumokban*. Agapé, Szeged, 1998. Thorday A.: *Föltámadás-elbeszélések a szinoptikus evangéliumokban*. SzHF, Szeged, 1999. *Szinopszis. Máté, Márk, Lukács és János evangéliumának párhuzamos szövege*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1994. Benyik Gy.: *Evangéliumi hagyomány*. SzHF, Szeged, 1992. Caba, J.: *Cristo, mia speranza, e risorto*. Ed. Paoline, 1988.
- <sup>52</sup> Thorday A.: *Jézus programbeszéde. Máté 5–7 fejezeteinek exegetikai elemzése*. SzHF, Szeged, 1999. Thorday A.: *Lukács gyermek evangéliumának retorikai elemzése*. SzHF, Szeged, 1999. Dumais, M.: *Le sermon sur la Montagne*. Letouzey et Ané, Paris, 1995. Jakubinyi Gy.: *Máté evangéliuma*. Budapest, 1991. John testvér, Taizé: *Mennyei Atyánk*. Agapé, Szeged, 2000. Kocsis I.: *A hegyi beszéd*. Jel, Budapest, 1998. Kocsis I.: *Lukács evangéliuma*. Szent István Társulat, Budapest, 1995. Liptay Gy. – Rózsa H.: *Krisztus Jézus született*. Szent István Társulat, Budapest, 1978. Spinotoli, O. da: *Lukács. A szegények evangéliuma*. Agapé, Szeged, 1996. Uő: *Máté. Az egyház evangéliuma*. Agapé, Szeged, 1998.

- <sup>53</sup> Charlesworth, J. H.: *The Old Testament Apocrypha and Pseudepigrapha*. Metuchen, 1987. Erbetta, M.: *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*. I/1–I/2–II–III. Milano, 1966, 1969, 1975, 1981. Hennecke–Schneemelcher: *Neutestamentliche Apokryphen*. 1–2. köt. Tübingen, 1959. Beyschlag, K.: *Die Verborgene Überlieferung von Christus*. München, 1969. Raffay S.: *Apokrifusok*. Pozsony, 1905. Ványó L. (szerk.): *Apokrifek*. Budapest, 1980. Szepessy T.: *Apokrif apostolakták és az antik regény*. *Antik Tanulmányok*, 1994. 116–139. o. Adamik T. (szerk.): *Csodás evangéliumok*. Telosz, Budapest, 1996. Uő (szerk.): *Az apostolok csodálatos cselekedetei*. Telosz, Budapest, 1996. Uő (szerk.): *Apokalipszisek*. Telosz, Budapest, 1996.
- <sup>54</sup> *Apokalipszis. A föltámadás*. (Biblikus konferencia, 1991–1992). JATEPress, Szeged, 1993. 164 o. *Az apostolok cselekedetei. Szent Pál levelei a korintusiakhoz*. (Biblikus konferencia, 1993–1994). JATEPress, Szeged, 1995. 220 o. *A messiási kérdés*. (Szegedi Biblikus Konferencia, 1995). JATEPress, Szeged, 1997. 132 o. *Gyermekség-történet és mariológia*. (Szegedi Biblikus Konferencia, 1996). JATEPress, Szeged 1997. 271 o. *Példabeszédek*. (Szegedi Biblikus Konferencia, 1997). JATEPress, Szeged, 1998. 227 o. *Csodaelbeszélések*. (Szegedi Biblikus Konferencia, 1998). JATEPress, Szeged, 2000. 187 o. *Qumrán és az Újszövetség*. (Szegedi Biblikus Konferencia, 1999). JATEPress, Szeged, 2001. 141 o. *Hatalom és karizma*. (Szegedi Biblikus Konferencia 2000). JATEPress, Szeged, 2003. 188 o. *Világi közösség, vallási közösség*. (Szegedi Biblikus Konferencia, 2003). JATEPress, Szeged, 2004. 310 o. *Vallási személyiségek*. (Szegedi Biblikus Konferencia, 2001). JATEPress, Szeged, 2005. 145 o. *A szeretet missziója*. (Szegedi Biblikus Konferencia, 2002). JATEPress, Szeged, 2005. 133 o. *A Biblia értelmezése*. (Szegedi Biblikus Konferencia, 2004). JATEPress, Szeged, 2005. 235 o.
- <sup>55</sup> Brown, R. E., Fitzmeyer, J. A. és Murphy, R. E. szerkesztésében megjelent 3 kötetes mű az Ó- és Újszövetség minden könyvének kommentárjával és a 3. kötetben biblikus teológiai cikkel. Ezt a művet jórészt a Szegedi Hittudományi Főiskola köréből kikerült növendékek fordították magyarra. Megjelent: Budapest, 2003.
- <sup>56</sup> Ványó L.: *Az ókeresztény egyház és irodalma*. Szent István Társulat, Budapest, 1988. Ványó László munkássága tette lehetővé az Ókeresztény egyházi írók sorozat megindulását (1980–), amely napjainkban a 17. kötetnél tart. Korábban Kühár Flóris szerkesztésében jelent meg egy 14 kötetes sorozat (*Keresztény Remekírók*. Szent István Társulat, Budapest, 1944.). Hubertus R. Drobner: *Lehrbuch der Patrologie*. Herder, Freiburg, 1994. Quasten, J.: *Patrologia*. 3 köt. Marietti, Roma, 1992.
- <sup>57</sup> Az egyháztörténet korábbi nemzetközi szakirodalmát Jedin, H. *Handbuch der Kirchengeschichte* című hét-kötetes munkája (Herder, Freiburg, 1962–1979) adja a legrészletesebben, az 5. kötet kivételével dupla kötetekben, tehát valójában 13 kötetről van szó. A magyar katolikus teológiai jó részén használják a következő könyveket: Szántó K.: *A katolikus egyház története*. 3 köt. Ecclesia, Budapest, 1983–1987. Adriányi G.: *Az egyháztörténet kézikönyve*. Aurora, München, 1975. Chadwick, H.: *A korai egyház*. Osiris, Budapest, 1999. Southern, R. W.: *A nyugati társadalom és egyház a középkorban*. Gondolat, Budapest, 1987. Gergely J.: *A pápaság története*. Kossuth, Budapest, 1982. Lafont, Ghislain: *A katolikus egyház teológiatörténete*. Atlantisz, Budapest, 1998. Török József: *Szerzetes- és lovagrendek Magyarországon*. Panoráma, Budapest, 1990. Puskely Mária: *Keresztény szerzetesség*. 2 köt. Bencés Kiadó, Budapest, 1995–1996.
- <sup>58</sup> A már felsorolt műveken túl Chadwick, O.: *A reformáció*. Osiris, Budapest, 1998. McGrath, A. E.: *Kálvin*. Osiris, Budapest, 1996.
- <sup>59</sup> *Az egyházi törvénykönyv. A Codex Iuris Canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal*. Ford. Erdő Péter. Szent István Társulat, Budapest, 1985. Erdő P.: *Egyházjog*. Szent István Társulat, Budapest, 2003. Bánk J.: *Kánoni jog*. Szent István Társulat, Budapest, 1960. A többi irodalmat, amely igen kiterjedt, l. ezekben a kiadványokban.
- <sup>60</sup> Drey, J. S.: *Die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christentums in seiner Erscheinung*. 3 köt. Mainz, 1838–1847. Vö. Fries összefoglalójával: *Fundamentaltheologie*. In: *Sacramentum Mundi*. Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1968. 2. köt. 140–150. o.
- <sup>61</sup> Fries, H.: *Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart*. Heidelberg, 1949. Rahner, K.: *Az Ige hallgatója*. Gondolat, Budapest, 1991. Trany B.: *Vallástörténet keresztény szemmel*. Bencés Kiadó, Pannonhalma, 1995.
- <sup>62</sup> Ebeling, G.: *Wort und Glaube*. Tübingen, 1960. Balthasar, H. U.: *Herrlichkeit*. Einsiedeln, 1961. Y. Congar: *La foi et la théologie*. Toulouse, 1962.
- <sup>63</sup> *Beszéltetés a hitről*. Budapest, 1990. *A föld sója*. Budapest, 1997. *Remény forrásai, gondolatok az üdvtörténet nagy ünnepeiről*. Szeged, 1997. *A liturgia szelleme*. Budapest, 2002. *Isten és a világ*. Budapest, 2004.
- <sup>64</sup> Várnai J. – Bagyinszki Á.: *A kereszténység mint vallás*. Jegyzet. Budapest, 2004. *A II. vatikáni zsinat Nostra*



- Aetate kezdetű nyilatkozata. A Hittani Kongregáció Dominus Iesus kezdetű nyilatkozata* (2000). A Kultúra Pápai Tanácsa és a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsa a New Age-ről: *Jézus Krisztus, az élő víz hordozója. Keresztény reflexió a „New Age”-ről.* Szent István Társulat, Budapest, 2003.
- <sup>65</sup> Eliade, M.: *A szent és a profán.* Európa, 1987. Várnai J.: *A vallás a fundamentálteológia szempontjából.* SZHF jegyzete, Szeged, 1998. Rosa, G. de: *Vallások, szekták, kereszténység.* Szent István Társulat, Budapest, 1991. *A Magasztos éneke. Bhagavad Gítá.* Európa, Budapest, 1987. *Nostra Aetate. A II. Vatikáni Zsinat nyilatkozata a nem keresztény vallásokról.* Neudecker, R.: *Az egy Isten sok arca.* MÉRLEG, Budapest–Bécs, 1993. Tournier, Paul: *Szerep és személy.* Harmat, Budapest, 1998.
- <sup>66</sup> *Lumen Gentium. A II. Vatikáni Zsinat nyilatkozata az egyházzól.* Rahner, K.: *A hit alapjai.* Szent István Társulat, Budapest, 1981. Tomka Ferenc: *Intézmény és karizma az egyházban.* Budapest, 1991. Lohfink, G.: *Jesus und die Kirche.* In: Kern–Pottmeyer–Seckler (szerk.): *Handbuch der Fundamentaltheologie.* 3. köt. Freiburg, 1986. 49–96. o. Pigna, A.: *Megszentelt élet. A szerzetesi élet teológiája.* Szent Gellért, Szeged, 1990. *Vita Consecrata. II. János Pál pápa apostoli buzdítása.* 1996.
- <sup>67</sup> Schütz A.: *Dogmatika. A katolikus hitigazságok rendszere.* Budapest, 1922.
- <sup>68</sup> Gál F.: *Katolikus dogmatika.* Budapest, 1978. 2. kiad.: 1990.
- <sup>69</sup> Schneider, T.: *A dogmatika kézikönyve.* 2 köt. Vigilia, Budapest, 1996.
- <sup>70</sup> Uo.
- <sup>71</sup> Arnold, Fr. X. – Rahner, K. – Schurr, V. – Weber, L. M. – Klostermann, F. (kiad.): *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche und Gegenwart.* 4 köt. Freiburg, 1964–1969.
- <sup>72</sup> Mihályfi cisztercita szerzetes volt (1862–1937). Innsbruckban ismerkedett meg a modern pasztorális teológiával. Vö. *Magyar Katolikus Lexikon.* 9. köt. Budapest, 2004. 127. o.
- <sup>73</sup> Bangha Béla jezsuita (1880–1940). A két világháború közötti katolikus sajtó kiemelkedő alakja, ismert teológus és közéleti személy. Vö. *Magyar Katolikus Lexikon.* 1. köt. Budapest, 1993. 589. kk.
- <sup>74</sup> Csanád Béla (1926–1999) kalocsai egyházmegyei pap. Vö. *Magyar Katolikus Lexikon.* 2. köt. Budapest, 1996. 361. o.
- <sup>75</sup> *Summa doctrinas christianae,* 1555. *Kindercatechismus,* 1556. *Catechismus parvus catholicorum,* 1558. *Institutiones et exercitamenta Christianae pietatis,* 1566. *Manuale Catholicorum,* 1587.
- <sup>76</sup> *Christianae doctrinae explicatio,* 1603. Mintegy négyszáz kiadása van, és hatvan nyelvre fordították le.
- <sup>77</sup> *A Katolikus Egyház Katekizmusa.* Szent István Társulat, Budapest, 1994. Itt jegyzem meg, hogy az 1966-ban megjelent, úgynevezett Holland katekizmust, amelyet több nyelvre is lefordítottak és sok vitát váltott ki, soha nem ismerték el hivatalos katekizmusnak. Magyar kiadása: *Új katekizmus.* Agapé, Újvidék, 1988.
- <sup>78</sup> A katekizmusok történetéről és a hozzájuk kapcsolódó hittankönyvekről l. a katekizmus címszót in: *Magyar Katolikus Lexikon.* 6. köt. Budapest, 2001. 316–322. o. Itt megtalálható az összes magyarul megjelent katolikus hittankönyv is.
- <sup>79</sup> *Catechesi tradendae. Apostoli buzdítás a katolikus egyház püspökeihez, papjaihoz és híveihez korunk hitoktatásáról,* Róma, 1979.
- <sup>80</sup> Zerfass, R.: *Nevedet hirdetem.* Szent István Társulat, Budapest, 1995.
- <sup>81</sup> *Sacrosanctum Consilium. A II. vatikáni zsinat liturgikus konstitúciója.* Várnagy Antal: *Liturgika.* Lämpás Kiadó, Abaliget, 1995. Babos István: *Szentségek általában – Kereszttség és bérmálás.* TKK, Róma, 1975. Nemeshegyi Péter: *Eukarisztia.* TKK, Róma, 1975. Jungmann, J.: *A szentmise.* Prugg Verlag, Eisenstadt, 1977. *Ordo Baptismi Parvulorum. A gyermekkeresztelés szertartása.* Budapest, 1973. A bérmálás szertartása uo. a 263. o.-tól. Romano Guardini: *A liturgia szelleme.* Korda, Budapest, 1940. Békési Andor: *Kálvin és a sákramentumok. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya,* Budapest, 1987. *A dogmatika kézikönyve.* 2 köt. Vigilia, Budapest, 1996. Alszeghy Zoltán: *A gyónás.* TKK, Róma, 1978. Babos István: *A betegek kenete.* TKK, Róma, 1978. Alszeghy Zoltán: *A házasság.* TKK, Róma, 1978. Nemeshegyi Péter: *Isten népének szolgálói.* TKK, Róma, 1978. Radó P.: *Az egyházi év.* Szent István Társulat, Budapest, 1957. *Általános Rendelkezések a Zsolozsmáról. Bűnbocsánat és Oltáriszentség.* Budapest, 1976. VI. Pál: *Paenitemeni.* 1966. VI. Pál: *Indulgentiarum doctrina – a búcsúk ügyének újra rendezéséről.* 1967. VI. Pál: *Mysterium fidei – az Oltáriszentség hittanáról és tiszteletéről.* 1965. *Diakónia, diakonátus, diakónus.* Szerk. Molnár Ferenc. Kalocsa, 1996. *A papi élet és szolgálat direktóriuma.* Szent István Társulat, Budapest, 1994. *Amit Isten egybekötött – Pápai megnyilatkozások a katolikus házasságról.* Szent István Társulat, Budapest, 1986. A népi vallásosságban megfigyelhető liturgikus elemekről l. Bálint S.: *Ünnepi kalendárium.* 2 köt. Mandala, Szeged, 1998.
- <sup>82</sup> *Az ókeresztény kor egyházfegyelme.* Ford. Erdő Péter. Szent István Társulat, Budapest, 1983.
- <sup>83</sup> Aurelius Augustinus: *Vallomások.* Gondolat, Budapest, 1982.

- <sup>84</sup> A morálteológia történetéről l. Geschichte der Moraltheologie in: *Lexikon für Theologie und Kirche*. 7. köt. 618. kk.
- <sup>85</sup> *Opera omnia*. 22 köt. Kiad. E. Grimm. Monza–Turin, 1822–1887.
- <sup>86</sup> *Összegyűjtött munkái*. 22 köt. Budapest, 1935–1938. Sok művét számos nyelvre, többek között spanyolra is lefordították. Dél-Amerikában ma is jelentős szerzőnek számít a katolikus teológiaiakon.
- <sup>87</sup> *Das Gesetz Christi. Moraltheologie. Dargestellt für Priester und Laien*. Freiburg i. B., 1954. Számos átdolgozással hét kiadást ért meg; tíz nyelvre fordították le.
- <sup>88</sup> Az aszketika történetéről l. *Magyar Katolikus Lexikon*. 1. köt. Budapest, 1993. 431–432. o. A magyar katolikus egyházban Kempis Tamás (1379–1471) *Krisztus követése* című műve nagy hatást fejt ki még ma is. Első fordítója Pázmány Péter volt, legutóbb Jelenits István fordításában jelent meg.
- <sup>89</sup> Legjobb magyar szakértője Somfai Béla SJ. Írásainak egy része a következő webhelyen is elérhető: <http://mek.oszk.hu/00100/00162/>
- <sup>90</sup> Az idevonatkozó szentszéki dokumentumot l. a magyar katolikus egyház webhelyén: <http://www.katolikus.hu/roma/katpol2003.html>
- <sup>91</sup> Honlapját l. az alábbi webhelyen: <http://www.cgu.it/>
- <sup>92</sup> Részletes szerkezetét és az oktatott tárgyakat l. a következő webhelyen: <http://www.ppke.hu/>
- <sup>93</sup> A Sapientia Hittudományi Főiskola szervezeti felépítését l. az alábbi webhelyen: <http://www.sapientia.hu/>
- <sup>94</sup> Ezekkel az Európai Katolikus Püspökkari Konferencia (CCE) már külön szekciókban foglalkozik. L. az alábbi webhelyet: <http://www.ccee.ch/english/fields/default.htm/> L. még Gnilka, J.: *Bibel und Koran. Was sie verbindet, was sie trennt*. Herder, Freiburg–Basel–Wien, 2004.
- <sup>95</sup> A Goldziher Ignác nevről elnevezett intézet keretében, amelyről részletes információt l. a következő webhelyen: <http://www.goldziher.hu/hu/>, l. még *Vita és párbeszéd: a monoteista hagyomány történeti perspektívában*. Szerk. Losonczy Péter – Xeravits Géza. Goldziher Intézet – L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2004.

## A kolozsvári protestáns teológia

Erdély több mint 40 évi elszigeteltsége nemcsak azt jelentette, hogy a kolozsvári protestáns teológia előtt zárva voltak a nyugati testvérakadémiákhoz vezető lelki és szervezeti utak, hanem azt is, hogy a Nyugat úgyszólván semmit sem tudott rólunk. 1990 után ugyan áramlott némi ismeretanyag, de a rólunk kialakult kép még mindig tisztázásra és kiegészítésre szorul. Tanulmányom is ezt a célt szolgálja, noha ez az „akadémiai önéletrajz” nem mentes a szerző – egyben tanár – szubjektivitásától, de a minket gyakorta megkísértő erdélyi elfogultságtól sem. A tiszta szemű olvasónak ezzel a két esendőséggel is számolnia kell ahhoz, hogy a valósághoz közelebb jusson.

Az alábbiakban négy kérdésre keresem a választ:

Milyen külső, történelmi meghatározottságok között él teológiánk?

Mit mutat a belső képünk, szellemi, lelki arcélünk?

Milyen az intézet szerkezeti felépítése, és milyen kapcsolatai vannak?

Melyek azok a sajátos viszonyulások és feszülések, amelyek feladatainkat megszabják?

### Külső, történelmi meghatározottságok

Mi, erdélyiek nem tudunk megszabadulni egy bizonyos térképszemlélettől, mert a természetes és mesterséges határok (a Kárpátok vonulata, illetve a trianoni döntés) valamennyiünk életét, így a kolozsvári teológia működését is súlyosan befolyásolták. Az utolsó száz évben háromszor lépett át bennünket a határ: az első világháború után Erdélyt Romániához csatolták, Kolozsvár 1940-ben visszakerült az anyaországhoz, majd 1945 után újból Románia része lett. Azzal, hogy elszakítottak természetes életközegünktől, végvárrá és peremvidékké váltunk.<sup>1</sup> Végvárrá, mert mi lettünk a nyugati keresztyén világ legkeletibb teológiája, s az eszmei áramlatok, a teológiai irodalom csak szivárogva érkeztek el hozzánk. Peremvidékké, mert a keleti ortodoxia vett körül, illetve együtt kellett élnünk vele, s ez alig jelentett valamilyen áldásos szimbiózist, inkább azt, hogy védekeznünk kellett egy erkölcstelen bizantinizmussal, egy, nálunk a babonaságig elmenő görögkeleti miszticizmussal szemben. Az állandó veszélyhelyzetben mi magunk zárkóztunk el. Így teológiai akadémiánk és protestáns egyházaink lelki-szemleli szigetté váltak. Ezt a „földrajzot” az évek során meg kellett tanulnunk.

A történelem számunkra az el nem felejtendő múlt, amelyről részletesebben kell

szólnom; szem előtt tartva, hogy „*historia Dei est magistra vitae*”, mert Ő nem csupán alakította sorsunkat, hanem ez az Ő velünk együtt megélt történelme.

Az első erdélyi protestáns teológia valójában az 1568-ban alakult kolozsvári unitárius akadémia volt, református teológia csak több mint 50 évvel utóbb jöhetett létre.<sup>2</sup> Bethlen Gábor uralkodása idején, 1622-ben határozta el az országgyűlés egy *collegium academicum* felállítását Gyulafehérváron. A fejedelem birtokadományokkal és pénztökével látta el az új intézményt, de iskolatörvényt is szorgalmazott. Ezekben az évtizedekben külföldi tanárok is érkeztek, akik közül Opitz Márton, Alstedius János Henrik, Bisterfeld János Henrik, Piscator Lajos német és Basirius Izsák angol prédikátor volt a legismertebb. Jeles magyar tudósok is tanítottak: Keresztúri Bíró Pál, Geleji Katona István, Apáczai Csere János. Az 1658-as tatárdúlás után, 1659–1661 között az akadémia ideiglenesen Kolozsvárra, majd 1661-ben újra Gyulafehérvárra került. Végül 1662-ben Apafi Mihály fejedelem Nagyenyedre viteti. Megkezdődik a több mint 200 éves „enyedi korszak”, amely korántsem békés: az épületet 1704-ben Tige császári zsoldosvezér labancai, majd 1849 januárjában lázadó román csapatok gyújtották fel. A Habsburg vezetés a szabadságharc leverése után megtiltotta az akadémia újraindítását. 1854-től ismét Kolozsváron működik az intézmény, s csak 1862-ben kerül vissza Nagyenyedre. A 19. század végén a teológia heves egyházpolitikai harcok tárgya, ugyanis Szász Domokos püspök Kolozsvárra akarja költöztetni. Elképzelése ésszerűnek látszik, egyfelől azért, mert Kolozsváron egy helyen lenne a központi egyházkezelés (püspöki hivatal) és a teológia, másfelől azért, mert az 1872-ben megalakult Ferenc József Tudományegyetem és a teológia ugyancsak egymás közelébe kerülne. A nagyenyedi tanárok azonban még három évtizeden át ragaszkodnak az ősi helyhez.

Végül a püspök akarata győzött. 1895-ben az akadémia új épületbe, Kolozsvárra költözik, s az Erdélyi Evangélikus–Református Egyházkerület Theológiai Fakultása néven megkezdődik a máig tartó hosszabb időszak. A két világháború, az uralomváltozás és más akadályok, valamint a „rátelepítések” (1919–1928 között a román katonaság, 1960–1972 között az egyetemek foglaltak el több szobát) ellenére a lelkészképzés folyamatos. 1920-tól a reformátusokkal együtt tanulnak a magyar evangélikus hallgatók is, felekezeti jellegű tárgyaikat előbb Kirchknopf Gusztáv, majd Járosi Andor kolozsvári lelképásztor adta elő. 1948-tól a szász evangélikus egyház teológusainak is ez az intézet lett az otthona, majd 1954-től a szász tagozat Nagyszebenbe költözik.

Az 1948-as tanügyi reform után a román állam a protestáns egyházakat választás elé állítja: vagy egyesítik a többszáz éves unitárius és református teológiát, s ez az „új” intézet megkapja az államtól az egyetemi rangot, vagy megtartják önállóságukat, ebben az esetben azonban csak középiskolának tekintik őket. Az öt protestáns püspök – Vásárhelyi János (Erdélyi Református Egyházkerület), Arday Aladár (Királyhágó-mel léki Református Egyházkerület), Argay György (magyar evangélikus egyház), Kiss Elek (unitárius egyház) és Friedrich Müller (szász evangélikus egyház) – az egyesítés mellett döntött. A megalakult Egyetemi Fokú Protestáns Theológiai Intézet református, evangélikus és unitárius tagozattal működött. A tulajdonképpeni diktatúra azzal kezdődött, hogy az állam az új tanügyi törvény bevezetésével egyidejűleg négy református tanárt – Tavasz Sándort, Imre Lajost, Nagy Gézá és Gönczy Lajost – nyugdíjba kényszer-

rített. 1952-ben az intézet megkapja a doktoráltatási jogot és a díszdoktori cím adományozásának a jogát is. 1959-ben a kultuszminisztériumtól új szabályzat érkezik, amely szerint megszűnnek a tagozatok, s a teológia felveszi az *egységes* jelzőt. Az elnyomás éveiben egyházaink és teológiánk testén két nagy érvágás történt. Az 1956-os forradalom utáni években több református, evangélikus és unitárius tanárt és teológust tartóztattak le, akik 5-6 évet töltöttek börtönben. 1980 és 1989 között az állam drasztikusan korlátozta a teológusok létszámát: évente csak 8 református, 2 unitárius és 1 evangélikus hallgatót vehettünk fel. A numerus clausus csak az 1989-es változások után szűnt meg. Ekkor nyílt lehetőség arra, hogy a teológia tagozódjék, s az egyház felállította a református, az evangélikus, az unitárius és a Nagyszebenben működő német evangélikus fakultást. Jelenleg teológiánk neve: *Protestáns Teológiai Intézet*.

Bár egyházaink és teológiánk megsínylették a diktatúra éveit, de az „ahogy lehet” korszakot átvészeltük. Akkor még csak reméltük, most már hitbizonyossággá vált, hogy az a gonosz, amit mások ellenünk gondoltak, jóra fordult. Egyházi teológiánk átment a hitpróbán, és megerősödve került ki belőle.

Történelmünk határpontjait, a korszakjelző éveket fel kell jegyeznünk, ezek azonban mind alá vannak vetve az egyetlen „korszakformáló” eseménynek, amelyet istentiszteleti helyünk, a díszterem szószéke fölött fekete márványba vésett felirat jelez: *Verbum caro factum est*. Arra kell törekednünk, hogy tanításunkat, nevelésünket, egész életünket hozzá igazítsuk.

## Lelki-szellemi arcél

A fenti száraz kronológiából bizonyára nem rajzolódik ki belső életünk képe, az a lelki-szellemi arcél, amely sajátságossá teszi teológiánkat. Ennek szellemtörténeti vázolása nem csupán múltba tekintés, hanem olyan, immár történeti távlatból végzett eszmélkedés, amely jelenlegi habitusunkat is meghatározza.<sup>3</sup>

Most nem szólhatok a 17. századi protestáns ortodoxia és puritanizmus teológiai harcairól, bár hatásuk ma is érezhető gondolkozásunkban. Azonban lényegesebbnek kell tartanunk az utolsó mintegy 120 év szellemi mozgásait. Bizonyos mértékig óvakodnunk kell a korszakosítástól, mert a rajtunk átment és bennünk lecsapódott irányzatok átfedik egymást, ezért a jelzőket (liberális, kritikai, építő, pietista, újreformátori stb.) sem abszolút értelemben használjuk, mintha ezek a többi irányzatot kizárták volna.

Még két megjegyzést kell megelőlegeznünk. Az érintett korszakban Erdély több történelmi (országhatárok váltakozása) és egy társadalmi meghatározottságba (kommunizmus) került, amelyek a szellemiséget, lelkiséget érintették ugyan, döntően azonban nem formálták át. S bár az erdélyi teológiai tanárok jöttek, mentek, nyomot hagytak, de az eszmei vonal töretlen maradt.<sup>4</sup>

1. A Nagyenyedről kiindult és Kolozsváron tetőzött erdélyi *liberalizmus* nem volt olyan sivár, mint az európai teológiai liberalizmus általában. Három jellegzetessége miatt tekinthetjük pozitív teológiának, pontosabb megfogalmazásban *építő kriticismus-*

nak. Először azért, mert a múltból örökölt biblicizmus hatotta át, másodsor, mert képviselői meg tudták őrizni a teológia tudományos jellegét, harmadsor, mert egyházépítő volt. Ez a kép eléggé élesen rajzolódik ki a *Theologiai Értesítő*kben napvilágot látott igazgatói évnvítő beszédekből. Az erdélyi liberalizmus meghatározó személyiségei főleg dogmatikatanárok: a nagyenyedi Kovács Ödön, erős holland hatás alatt, valamint Nagy Károly. Maradandó, a következő idősakra is áthangzó hatásúak voltak az ún. alföldi pietisták: Kenessey Béla és Kecskeméthy István, a két bibliikus. Ennek a korszaknak (kb. 1890–1916) jeles tanára volt még a gyakorlati teológus Molnár Albert, valamint az ekkor induló, szintén gyakorlati teológus Ravasz László, az újszövetséges ifj. Bartók György, továbbá a két egyháztörténész, Pokoly József és Révész Imre.

2. Az 1916–1932 közötti években a Magyarországra távozott tanárok (Pokoly J., Bartók Gy., Révész I., Ravasz L.) helyett újak jöttek, s hogy ezt a második nemzedéket „nagy tanári karnak” nevezhették, emberileg azzal indokolható, hogy a püspökké választott Nagy Károly igen jó szemmel hívta be az értékes, a tudomány útján elinduló lelkipásztorokat: Makkai Sándort, Tavasz Sándort, Imre Lajost, Nagy Gézát és Gönczy Lajost. A valamivel később megüresedett bibliai tanszékekre az ószövetséges Nagy Andrást és az újszövetséges Maksay Albertet választották meg, akik hamarosan beilleszkedtek az „öregék” sorába. Egy évtizeddel utóbb az egyháztörténeti tanszékre került Juhász István, aki évtizedeken át meghatározó volt a teológia lelki-szellemi habitusa számára. A korszakra jellemző *történeti kálvinizmus* már Kovács Ödönnel megkezdődött, és folytatódott Nagy Károllyal, aki három Kálvin-tanulmányt jelentetett meg, 1903-ban pedig lefordította az 1536-os *Institutiót*. S ebben a szellemben tanított, írt Makkai Sándor, Tavasz Sándor és Nagy Géza is. Meg kell azonban emlékezni Böhm Károly értékfilozófiájáról, mert szintén erősen hatott a teológiai tanárookra, különösen Ravasz László és Makkai Sándor *értékteológiájára* nyomta rá bélyegét. Később azonban a tanárok az „értéket” mindinkább a kijelentésben találták meg. Ezt a teológiai értéket azonban el kell fogadni, át kell engedni a személyes tapasztalaton, amely így élménnyé válik. A kérdés tehát a keresztyénségnek nem csupán a megértésére, hanem a megélésére is irányul; de az ilyen értelemben vett *élményteológia* nem válik sem misztikává, sem pietizmussá. Böhm Károlyon kívül egy másik kolozsvári egyetemi tanár, a pedagógus Schneller István elvei szűrődtek át a teológiába: átütő módon először Makkai Sándornál, majd jól érezhetően Imre Lajos gyakorlati teológus esetében. Mindketten az vallották, hogy a teológia célja: keresztyén személyiségeket nevelni az ifjaktól Isten országa számára. A tárgyalt korszakban a teológus ifjúság filozófiai és pedagógiai ismereteit nagyban gazdagította, hogy hallgatóink átjártak az egyetemre, és ezt a két tantárgyat leckeönyvükbe is felvették.

3. Az 1932-től 1948-ig tartó időszak szellemi arcélét az *újreformátori*, más elnevezéssel a *dialektika teológia* alakította ki. Nem könnyű megválaszolni az olyan kérdéseket, hogy az új irányzat miért hatott olyan erősen és olyan gyorsan, s főleg, hogy átvétele kritikus vagy kritikátlan volt-e. A teológiatörténészek talán pontosabb feleletet adnak, a magam részéről arra a lelki-szellemi alapra utalnék, amely az 1920-as években alakult ki nálunk. Ennek három olyan sajátsága is volt, amely a nyugat-európai magvak itteni meggyökerezését elősegítette.

a) Mindenekelőtt a történeti kálvinizmus erős hatására gondolok, amely éppen az 1920-as években tetőzik. 1925-ben – a teológia Kolozsvárra kerülésének harmincadik évfordulóján – jelenik meg Makkai Sándor *Öntudatos kálvinizmusa*, valamint Tavaszgy Sándor egész sor tanulmánya, mint *A kálvinizmus átfogó ereje*, *A kálvinizmus hitvallási jellege*, *A kálvinizmus mint a tett keresztyénsége*, *A kálvinizmus mint az erkölcsi komolyság vallása*, *A magyar kálvinizmus sajátossága*. Ezt a sort folytatja az egyháztörténet tanára, Nagy Géza *Nagy erdélyi kálvinisták* (1927), *Kálvinista kultúrmunka* (1930) és *A kálvinizmus felekezeti missziója* (1933) című tanulmányaival. Kálvin reneszánszát a hitvallások újrafelfedezése egészíti ki. Tavaszgy újrafordítja a *Heidelbergi Kátét*, amelyet – az addigi Nagy Péter-féle káté helyett – bevezetnek a konfirmációi oktatásba. Későbbi tanulmányok azt is kimutatják, hogy az 1929–1932-es istentiszteleti reform főbb változtatásai ugyancsak a *Heidelbergi Káté* hármas felosztásán alapulnak.

b) Ebben a korszakban indul el (s majd a következőben teljesezik ki) egy olyan *belmissziós mozgalom*, amelynek elméleti műhelyét a teológiai intézet képezi. Az első világháború után a különféle mozgalmak, szervezetek, egyesületek munkája ugyan nagyon megélnkül, mégis úgy vélem, mindennek nincs sok köze ahhoz, amit az erdélyi egyházi életben tapasztalunk. Az evangéliumi lelkület, a belmissziós szolgálat elmélyítését célozva, Makkai Sándor, Imre Lajos és Tavaszgy Sándor kezdeményezésére megalakul a *Vécsi Szövetség* (1921), majd ugyanakkor és ugyancsak Imre dinamikus szervező munkájának köszönhetően a teológián létrejön az *Iffúsági Keresztyén Egyesület* (1921), később pedig, 1928-ban a *Nőszövetség*. A gyülekezeti bibliaórák, a vasárnapi iskolák mind a teológiáról indultak el. Erdélyben nem az újreformátori teológiából nőtt ki a belmisszió, sőt, inkább ez utóbbi segítette elő annak megfogadását.

c) A kijelentés elsőségségét meghirdető új irányzat főleg azért honosodhatott meg aránylag rövid idő alatt, mert az erdélyi teológiát mély *biblicitás* hatotta át. Ez ugyan közös sajátság volt, két tanár lelki-szellemi hatását azonban így is ki kell emelnünk. Az 1895-ben létrejött kolozsvári fakultásra került két fontos személyiség: Kenessey Béla és Kecskeméthy István, az „alföldi pietizmus” képviselői. Alföldi hagyományukból, lelki alkatukból eredően, de azért is, mert bibliai tárgyakat adtak elő, egy olyan pozitív biblicizmus meghirdetőivé váltak, amelynek hatása hamarosan érezhető volt a fakultás tanárai és hallgatói között. Azért kell ezt így megfogalmaznunk, mert az általuk hirdetett és megélt pietizmus népünk és lelkipásztoraink között csak szórványosan vált igazi életprogrammá. A két biblikus önmagában is ellentmondásos személyiség volt, hiszen kegyes alapbeállítottságuk nem akadályozta meg őket abban, hogy a Szentíráshoz mint emberek által írt szöveghez nyúljanak, egészen a szöveg aprólékos boncolásáig, főleg Kecskeméthy esetében.

Az újreformátori teológia kezdeteként azért jelöljük meg az 1932. évet, mert akkor jelent meg Tavaszgy Sándor *Református keresztyén dogmatika* című műve. Az 1930-as évek tanárainak kezdetben fenntartásai voltak az új irányzattal szemben, az akkor már püspök Makkai a sajátos erdélyi szellemiség védelmében idegenkedett hatásától, de a dialektika teológia végül mégis tért hódított, Kecskeméthyt kivéve mindenki elfogadta. Ebben a korszakban megélnkül a peregrináció, így jónéhány lelkipásztor, vallástanár – László Dezső, Borbáth Dániel, Geréb Pál, M. Nagy Ottó, Kozma Tibor, Horváth Jenő,

Tőkés István, Horváth István, az evangélikus Kiss Béla – egyenesen Svájcban kerül az új irányzat hatása alá.

4. Az 1948-tól máig tartó időszakban a dialektika teológia képviselői közül néhányan az intézet katedrára kerültek, mint Borbáth Dániel, Geréb Pál, Horváth Jenő, Kozma Tibor, Horváth István, Tőkés István. Ezt a korszakot – amelyben eszmei változás nem történt, sőt az újreformátori teológia egyeduralomra jutott – a *túlélés és a megőrzés* idejének nevezhetjük. Az említett megrázkódtatás, hogy 1948-ban a román állam négy tanárt menesztett (Tavaszy S., Imre L., Nagy G., Gönczy L.), a személyüknek okozott fájdalom túl nagy veszteséget jelentett az intézet számára is. Ugyanez ismétlődött meg 1959-ben, amikor a két biblikust, Nagy András és Maksay Albertet a tanév megkezdése utáni napokban nyugdíjba küldték. Az intézet így elvesztette a személyükben biztosított folyamatosságot. Az 1989-es változások után olyan tehetséges fiatal tanárok (lektorok, előadó tanárok, gyakornokok) kerültek az intézetbe, akik a dialektika teológia emlőin nőttek fel, de némi friss levegőt is hoztak külföldről, hiszen most már lehetőségük volt a gyakoribb peregrinációra.

A fenti – mintegy 120 évet átfogó – vázlatos történeti áttekintésre azért volt szükség, hogy mai teológiánk lelki-szellemi irányultságát megérthessük. Az alábbi vonulatok bemutatása kissé talán didaktikusnak tűnik – hiszen egymástól elválaszthatatlan összetevőkről van szó, s arra is kell gondolni, hogy az egyes személyiségek teljesen sohasem azonosak egy irányzattal –, de az áttekinthetőséget és a megértést remélhetőleg megkönnyíti.

a) Teológiánk fő meghatározója ma is a már említett *biblicizmus*. Ez külsőleg abban is megnyilvánul, hogy tizenkét tanárunk között hét biblikus van (ebből hat doktori képesítéssel), noha nem mind a bibliai tanszékeken adnak elő. Egyedi helyzet, hogy a két bibliai nyelvnek külön lektora van. A két bibliai nyelvet a református, evangélikus és unitárius teológusok együtt hallgatják, a többi bibliai tárgy a reformátusok és az evangélikusok számára közös, az unitáriusok számára külön van. Túl az intézet több évtizedes hagyományán, illetve neves biblikus elődeinken, egykor bibliás nép állt mögöttünk, s ezt a népi biblicitást a tanároknak is ki kellett fejezniük. Egy ilyen megalapozottságú teológia kiszűrt minden olyan Nyugatról jövő áramlatot, amit nem egyeztetett össze saját biblikus hagyományaival. Jellemző, hogy a bultmanni egzisztencialista írásmagyarázat és a mitológiátlanítás ellen többen már akkor is felemelték szavukat, amikor az nálunk még nem jelentett veszélyt. Különbséget tudtunk tenni építő és romboló bibliakritika között, ebben is erdélyi hagyományokat követve, vállalva azt is, hogy fundamentalizmussal vádolnak bennünket. Jövőnkre nézve azt kérdezzük magunktól: vajon megtaláljuk-e az értelmetlen bibliakritika és a fundamentalizmus között azt az utat, amely mind a tudományosságnak, mind a gyülekezeti felhasználhatóságnak megfelel? Tudván tudjuk azt is, hogy nagy a lemaradásunk a nyugati teológia egy-egy szakterületéhez képest: gondoljunk csak a hermeneutikára. Azt is érezzük, hogy a didaxisban az exegézis és a homiletika között űr van: olyan kérdés ez, amely az elmélet és a gyakorlat általános dilemmájára vezethető vissza, s amelytől – valószínűleg – minden egyetemi fokú teológia szenved.

b) Biblicitásunkkal áll összhangban a teológiánkra jellemző *hitvallásosság*. A *Heidel-*



*bergi Káténak*, illetve Luther *Kis Kátéj*ának kötelező felmondása, a teológusok prédikációjának megmérése a hitvallások mérlegén olyan startot ad a jövődő lelkipásztoroknak, amelyet felhasználhatnak mind a szekularizáció szabadossága, mind az egyház falán rést ütő szekták ellen.

Ahhoz, hogy a biblicitást és a hitvallásosságot visszavezessük a 17. századi puritanizmusig és a protestáns ortodoxiáig, mélyebb teológiatörténeti megalapozottságra lenne szükség.

c) Intézetünk folyamatosan *gyülekezeti teológiát* képviselt és képvisel. Ez a sajátos megfogalmazás néhány konkrétummal tehető világossá. Egyrészt kimutatható, hogy a fontosabb könyvekben és főleg egyházi folyóiratainkban túltengenek a tanárok homiletikai jellegű tudományos vagy építő közleményei, olyannyira, hogy már-már pánhomiletikáról beszélhetünk. Bár így nem fogalmazott senki, megkísérlem azt a megállapítást, hogy mi a *sola Scriptura* elvet a gyakorlatban *solus textusként* alkalmaztuk. Továbbá: 1927-től kezdve, amikor Imre Lajos mellé meghívták második gyakorlati teológusként Gönczy Lajost, két gyakorlati tanszékünk volt, és így van ma is. Figyelemre méltó még, hogy a tizennégy református és evangélikus tanár közül kilencen voltak több-kevesebb ideig gyülekezeti lelkipásztorok, többnyire ún. nehéz egyházközségekben. S bár pontos felmérésekkel nem tudom bizonyítani, azt a kijelentést is megkockáztatom, hogy a mi teológiánkon több istentiszteleti alkalom van, mint más akadémiákon.

## Külső alkat, kapcsolatok

1. Teológiánk szerkezetének legsajátosabb vonása, hogy *három felekezet és négy egyháztest* számára ad otthont: a református egyház (két egyházkerülettel), a két evangélikus egyház (magyar és szász) és az unitárius egyház teológus-hallgatóinak. Maga az épület az Erdélyi Református Egyházkerület tulajdonában van. Ez az egyedi struktúra (nincs tudomásunk arról, hogy másutt lenne hasonló) nem az általános értelemben vett öku-menizmus modellje – bár sokan ezt látják benne –, hanem a majdnem négy és fél évszázados erdélyi együttélést tükrözi, szemlélteti. A középkori egyetemek közösségi eszményét követve, egy fedél alatt történik az istentisztelet, az oktatás-nevelés, a tanulás, a szállás és az étkezés. Felekezeti értelemben intézetünk ugyan közös, de nem egységes. A közös azt jelenti, hogy – a nagyszebeni szász evangélikus kart leszámítva – reformátusok, evangélikusok, unitáriusok egy hajlékban, részben közös didaxissal végzik munkájukat. A nyelvi előadásokat (héber, görög, latin, magyar, román és modern nyelvek) a teológusok mind együtt hallgatják, sőt református–evangélikus vonatkozásban csak a rendszeres teológia és a liturgia oktatása folyik külön. Van közös tanári karunk: az intézeti közigazgatás élén egy rektor és egy gazdasági igazgató áll. Teológiánk *nem egységes*: dékáni vezetéssel felekezeti karok (fakultások) szerint tagolódik. A három egyház tanárai és hallgatói keresztyén testvériségben, barátságban élnek, úgy, amiképpen erdélyi településeinken maguk a hívek is. Külföldi látogatóink gyakran felteszik a kérdést: miért nincs a három felekezet között teológiai párbeszéd? Valószínű, hogy a

hitvallási távolság tudata (egyik oldalon a reformátusok és az evangélikusok, másik oldalon az unitáriusok) óvatossá teszi a feleket, akik az együttélés hagyományos erdélyi formáit semmiképpen nem szeretnék kockáztatni.

2. *Teológiaiaközi kapcsolataink* (csak) kétirányúak. A közelmúltban, 1964–1988 között a görögkeleti intézetekkel felekezeti közötti kapcsolatunk volt, a három teológia (bukaresti és nagyszebeni görögkeleti, kolozsvári protestáns) tanárai évenként szimpozionokat tartottak, s ezeken a találkozókön a kezdeti időszakban valóban tudományos kérdéseket vitattak meg. A tartalmas előadásokon kívül az ismerkedés, barátkozás is hasznos hozadék volt. Később a görögkeleti püspöki kar is bekapcsolódott a munkába, s ezzel egyidejűleg a teológiai kérdéseket felváltotta a politikum. 1987-es kolozsvári gyűlésünkön a Magyarországon megjelent háromkötetes *Erdély története* került bonckés alá, enyhén szólva elfogult kritikával, a magyar egyházak képviselőit megalázva. Részben ennek tulajdonítható, hogy jelenleg – némi protokolláris kapcsolaton kívül – minden együttműködés hiányzik.

A magyarországi református és evangélikus teológiákkal tanár- és diákcseré folyik immár tizenöt éve, többször került sor csoportos látogatásra is tudományos vagy más rendezvények alkalmával. A magyar református teológiák tanárai a *Coetus Theologorum* keretében ugyancsak tizenöt éve tudományos konferenciákat tartanak. Diákjaink, többnyire már végzett hallgatóként, *nyugati egyetemeken* töltenek egy pár szemesztert, nálunk időnként holland teológusok tanulnak egy-két évig, részben doktori tanulmányaikat folytatva. A távolabbi múltból emlékezetes, hogy 1909-ban John Mott, 1926-ban Friedrich Niebergall, 1935-ben Emil Brunner, 1936-ban Karl Barth látogatta meg akadémiánkat.

Sajátos teológiaiaközi kapcsolatban állunk a *gyulafehérvári római katolikus teológiával*. Váltakozó helyszínnel évenként kétnapos tanári találkozót tartunk, amelyen az időszzerű teológiai kérdéseket 2-2 előadásban tárjuk egymás elé. A felek tanításában meglévő különbséget nem hallgatjuk el, de a konferencia lelkiségét a testvéri megértés és a barátság légköre jellemzi.

3. Mint minden felsőfokú tanintézet, a mi teológiánk is „három pillérű”: a diákságon, a tanárokon és a könyvtáron nyugszik. A *hallgatók* létszámát nem a teológia, hanem az egyházak, illetve egyházkerületek határozzák meg a lelkipásztor-szükséglet alapulvételével. A numerus clausus „gyászévtizede” után a létszám túlságosan is megnőtt (az egyik évben több mint kétszáz református hallgatónk volt), s a tanári kart nehezen megoldható oktatási, nevelési feladatok elé állította. Majd fokozatosan a közegyházi igény vált meghatározóvá, ami – református viszonylatban – évfolyamonként huszonöt leendő lelkipásztort jelent. A 2003–2004. tanévben 136 református (86 az erdélyi, 50 a Királyhágó-melléki egyházkerületből), 10 magyar evangélikus, 32 unitárius, összesen 178 diákunk volt. Mintegy 20%-uk nő, s ezt az arányt szintén a fenntartó egyházak határozzák meg. Jó néhány éve már kárpátaljai és délvidéki református és evangélikus hallgatóink is vannak. 1990 óta létezik a diákpresbitérium, amely önkormányzati és érdekképviseleti testület. A didaxist 12 református, 2 evangélikus és 3 unitárius *tanár* látja el; testületük adott esetben fegyelmi szék is. Óradíjas, betanító tanáraink száma 15. A tanárokon kívül 11 tisztviselő és 16 fős kisegítő személyzet

dolgozik nálunk. Mintegy százezer kötetes *könyvtárunk* a teológusokon kívül a vallásnárképzősöket is ellátja, de szép számmal keresik fel egyetemi hallgatók, kutatók is. Jelenleg a gyűjteményben elektronikai korszerűsítés és szakszerű átcsoportosítás folyik. Számos régi és ritka művet őrzünk, mint Szegedi Kis István *Loci Communes*e, Szenczi Molnár Albert *Hanaui* és *Oppenheimeri Bibliája*, Keresztúri Bíró Pál, Geleji Katona István prédikációi. A kéziratárban őrizzük Bethlen Gábor armálisát és németalföldi peregrinusaink 18. századi naplóját. Folyamatosan restauráltatunk. Nagy gondunk a helyhiány: mind a raktárhelyiség, mind az olvasóterem kicsi a szükséglethez képest.

4. *Istentiszteleti és lelki* életünket felekezetenként egy-egy spirituális nevelőtanár irányítja, akinek az ifjúsági lelkipásztor és a diákpresbitérium nyújt segítséget. Vasárnap délelőtti akadémiai istentiszteleteinken református és evangélikus tanárok szolgálnak. Reggelenként és hétfvén áhítatot, alkalmanként bűnbánati istentiszteletet, valamint a tanárok által vezetett heti bibliaórát tartunk. A II–V. év kötelező legációi biztosítják, hogy a gyülekezeti életterülettől ne szakadjunk el. A nyári szünidőben a hallgatók ugyancsak kötelezően exmissziós szolgálatot végeznek. Az első félév végén teológiai csendesnapokat tartunk, amelyeken vendég lelkipásztorok és neves közéleti személyiségek tartanak előadást.

A lelkigondozói beszélgetések a lelki nevelés részei, de gyakoriságukkal és mélységükkel mind a diákok (főleg ök!), mind a tanárok elégedetlenek. A gyakorlati teológia egyik tanárának vezetésével és egy ifjúsági felelős szervezésével kórházgondozás is folyik, ami azt jelenti, hogy Kolozsvár négy kórházában és egy aggmenházban mintegy 30 teológus a poimenikai szeminárium keretében istentiszteletet tart és személyes lelkigondozást folytat.

A közösségi élet, az összetartozás tudata erősebb, mint más teológiákon, de hagy kívánnivalókat maga után, amit az elég gyakori fegyelmi esetek is mutatnak.

5. Anyagi téren híveink adományaitól és a pályázati lehetőségektől is függünk. A 2003/2004-es munkaévi költségvetésünk bevételi oldalán a következő tételek szerepelnek (forintba átszámítva és kerekítve): a gyülekezetektől 67 millió, az államtól 14 millió, a diákok díjaiból 38 millió, más egyháztól 14 millió, egyéb adományokból és saját bevételekből 21 millió forintnak megfelelő lej, azaz összesen 154 millió forint. Ez éppen csak az intézet fenntartására elég. Az épület közművesítése jelenleg is folyik, s Isten segítségével 2006-ra befejeződik. Külföldi segélyként 600 ezer eurót kaptunk rá. A múlt évben a teológián belül létrejött a Talentom alapítvány, amely külföldi és saját alapokkal rendelkezik, és részben a teológiát, részben az egyéb rászorultakat támogatja. Voltunk már nagyobb szükséghelyzetekben, s Isten megtanított arra, hogy nem csak kenyérral él az ember, s adott hitet, jövőlátást.

## Viszonyulások, feszülések

Nem szeretnők, ha az eddigi, bemutatkozásnak is tekinthető megállapításokból valaki azt a következtetést vonná le, hogy a kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben minden rendben van – ez nincs így, s nem csupán másokat nem akarunk félrevezetni, de magunkat sem szabad becsapnunk. Gondjaink, kihagyásaink, tévedéseink vannak, s Isten jól tudja, hogy bűneink is. Az alábbiakban ezeket szeretném napvilágra hozni, s viszonyulások, ellentétek formájában megfogalmazni. A következő kettősségek közötti természetes feszülés ugyanis nemegyszer feszültségekhez vezetett.

1. Az *elmélet és gyakorlat*, vagy más megfogalmazásban: a tudomány és az élet egyensúlya minden főiskolai oktatás-nevelés örök kérdése. Az az igény, amely a gyülekezetek, a lelkipásztorok, nemegyszer a központi egyházkormányzat körében érzékelhető, körülbelül így hangzik: több gyakorlatot, kevesebb elméletet. A diktatúra éveiben azzal védekeztünk, hogy maga a kommunista-ateista állam nehezíti meg az elmélet átültetését a gyakorlatba. Hiszen valóban az volt a cél, hogy a teológiát minél inkább elszigeteljék a gyülekezeti élettől. Volt idő, amikor megtiltották a gyülekezeti homiletikai, katechetikai gyakorlatokat, korlátozták a legációk és a nyári szolgálatot, esetenként nem járultak hozzá (hivatalos „delegációról” van szó), hogy a tanárok a gyülekezetekben ígét hirdessenek vagy előadást tartsanak. Mindent azonban mégsem foghatunk az államra, mert – valljuk be – egy kissé kényelmesebb is volt a tanároknak és a diákoknak benn maradni az iskola falai között. Hozzászoktunk, nem voltunk elég találékonyak, elfogadtuk a „búra-helyzetet”. Mégis, a technikai-adminisztratív akadályok ellenére elmondhatjuk magunkról, hogy oktatásunk, nevelésünk *gyülekezeti irányultságú* volt, s ma még inkább az. Hiszen a tanárok nagy része korábban gyülekezeti lelkipásztor volt, s bizony nem könnyű helyeken, többnyire szórványvidéken. Eleink azonban arra törekedtek, hogy a gyülekezetszerűség ne menjen a tudományosság rovására, a jelenlegi tanári kar pedig osztja ebbéli felfogásukat.

A „több gyakorlatot, kevesebb elméletet” igénye viszont ma, a gyakorlati lehetőségek megnyílta után is eleven. Kettős választ adhatunk rá. Egyfelől hangsúlyoznunk kell, hogy olyan teológusaink vannak, akik a középiskolában csekély elméleti kiképzést kaptak, „tananyagukból” hiányzott például a filozófia, a logika, arról nem is beszélve, hogy általában nem tanultak meg önállóan gondolkodni – noha erre általános igény van, beleértve maguknak a diákoknak az igényét is. A lemaradást a teológiának pótolnia kell, s ha nem teszi meg, nem érdemli meg a főiskolai minősítést. Másfelől különbséget kell tennünk az elmélet, a gyakorlat és a technika között. Ez utóbbin egészen pragmatikus kiképzést értek, akár a kazuisztikáig terjedően. (Az egyes szemrehányások sokszor komikusnak is tűnhetnek, mint például: Nem tanítjátok meg, hogy mikor kell a lelkipásztornak süveget viselni! Nem mondtátok meg a liturgikaórán, hogy keresztelés után hova kell önteni a megmaradt vizet!) Bár egyszer-egyszer utaltunk ezekre a tudományosságtól oly távoli kérdésekre, valójában nem tartjuk feladatunknak az ilyen természetű kiképzést, hivatkozván arra, hogy ezeket a technikákat a segédlelkészség idején, a principálistól kell elsajátítani. Az elvi alapozás nem jelent-

het ugyan steril teologizálást, de arról sem lehet szó, hogy lelkeszi fogásokra okítsuk ki diákjainkat.

A tudomány és az élet, az elmélet és a gyakorlat kettőssége abban is megmutatkozott, hogy egykori tanáraink (főleg a gyakorlati teológusok) olyan gyakorlati kézikönyveket adtak az egyház kezébe, amelyek magas tudományos szinten íródtak. A következő alapművekre gondolunk: Ravasz László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete* (1915), Imre Lajos: *Ekkleziasztika* (1941), *Katechétika* (1942), Makkai Sándor: *Poimenika* (1948). Ezeket a műveket akkor is magunkénak tudjuk, ha Magyarországon jelentek meg.

2. Sokkal hevenyebben jelentkezett egy belső, az egyház és a teológiai intézet közötti kettősség: természetellenes helyzet, amelynek több évtizedes múltja van (vannak tehát szégyellni való hagyományaink is). Különösen akkor keményednek meg a „felek”, amikor a püspök előzőleg nem volt teológiai tanár; bár arra is van példa, hogy az egykori tanár a püspöki székéből már nem értette meg a teológiát. A 20-as, 30-as évek tanárai szükségét érezték, hogy külön foglalkozzanak ezzel a kérdéssel. Most csupán két alapvető tanulmányukra hivatkozom, amelyeknek már a címe is sokat mond: Tavaszy Sándor: *A theologiai tudomány az egyházban* (*Az Út*, 1928); és Imre Lajos: *Mit követel az egyházi élet a theológiától, és mit ad annak* (*Református Szemle*, 1936).

Úgy vélem, a téma kibontásához az elvi alapokból kell kiindulni, elsősorban abból, hogy két valóságról van ugyan szó, ezek azonban nem egymás mellett, hanem egymásban és egymásért élnek. Létjogosultságuk pedig csak akkor van, ha mindketten az Ige meghatározottságában szolgálnak. Lehet ugyan köztük alá-fölrendeltségi viszony, de csak abban az esetben, ha az Ige alá rendelik magukat. Így látták ezt egykori tanáraink is, akik tudósokhoz illő tárgyyszerűséggel fogalmazták meg az egyház és a teológia viszonyulásait. Az alábbi megállapítások ugyan a teológia tudományára vonatkoznak, mivel azonban e tudomány elsődleges letéteményese az intézet, reá nézve is megőrzik érvényüket. Egyház és teológia viszonyát, egymásra utaltságát nem lehet tömörebben megfogalmazni, mint Tavaszy Sándor tette: „A theologia nem lehetséges az egyházon kívül, és az egyház nem lehet el theologia nélkül. Az egyházon kívüli theológiának nincs tárgya és anyaga, ezenkívül az ilyen theologia merőben céltalan és értelmetlen, tehát nem érdemli meg a theologia nevet.”<sup>5</sup> Az az egyház, amely lemond a teológiáról, elveszti igei alapját, elparlagiasodik vagy elszektásodik. Igének alárendelt helyzetükből következik, hogy Isten előtti felelősséget hordoznak egymásért. Ez akkor is követelmény, ha az egyházi közigazgatás és a teológiai igazgatás között időnként személyi vagy joghatósági viták adódnak.

A teológia (intézetként is) kettős felelősséget hordoz az egyházért: mint tanítói hivatal megfogalmazza az egyház tanait, s válaszol az egyháztagoktól vagy a világból érkező kérdésekre. Kritikai megbízatása szerint őrökdi a tan tisztasága fölött, vigyáz az egyház egységére, védi az egyházat a külső támadások ellen.<sup>6</sup> Az egyház ugyancsak felelős a teológiáért: fenntartja, szolgálati területet nyújt számára, felügyeletet gyakorol fölötte.

Egymás iránti feladatuk betöltésének három feltétele van: az ige iránti engedelmesség, a szeretet parancsolatának betöltése és az egyház által biztosított jogi keret. Ez

utóbbi azért érdemel különös figyelmet, mert adott esetben ellentmondásos és félreérthető lehet. Az egyház és a teológia jelzett feladatait a zsinaton keresztül látja el, amely jogalkotó és kormányzó testület. A tisztségviselőknek csak a zsinat megbízásából van jogi értelemben vett hatalmuk a tanításra, a kritikára és a felügyeletre.

Erdélyben többször is felmerült a teológiai intézet *autonómiájának* kérdése. Tudjuk, hogy Nyugaton vannak az egyháztól függetlenedett teológiák, a görögkeleti egyházaknál viszont a teológia teljességgel beépült az egyházi struktúrákba. Köztes helyzetünk egyben azt jelenti, hogy mi csak egyházi teológiát tudunk elképzelni, de megfelelő autonómia fenntartásával. Jó lenne a kérdést úgy szétvetni, hogy az oktatásban a teológia autonóm, a nevelésben egyházfüggő. Ez a megoldás azonban csak elméletben lehetséges, hiszen a teológia tanbeli és tanítási kérdésekben is az egyháztól függ, s itt ismét a zsinatra kell utalnunk. Jelenlegi egyházi törvényünk, a kánon pontosan szabályozza az egyház és a teológia viszonyát, így mindkét fél mozgásterét meghatározza.

Sajnos a távolabbi és a közeli múltban az egyház egyes tisztségviselői és testületei megalapozatlanul vádolták a teológiát, hol a szakmaiságot, hol az erkölcsi fegyelmet kérve számon, vagy éppenséggel tanrendi kérdésekbe akartak beleszólni. Több évtizede halljuk, hogy a teológia sokba kerül az egyháznak, s a lekipásztorok és a központi egyházkormányzati testületek csökkenteni akarják a szubvenciót. (A kérdésről a továbbiakban még szó lesz.) Sőt olyan hangok is voltak, amelyek a közös protestáns jelleg megszüntetése érdekében agitáltak. Többnyire arról van szó, hogy az egyház testületei vagy tisztségviselői – elszakadván az intézettől – nem ismerik a valós helyzetet. Másrészt a teológia gyakran elhamarkodottan bírálta az egyházvezetést, mivel úgy vélte, hogy a teológiai tanárok nem kapják meg benne a kellő súlyt. Az is többször elhangzott, hogy a központi egyházkormányzás anyagilag nem támogatja eléggé az intézetet. Szomorúan kell bevallanunk, hogy olyan áldatlan presztízs-, vagy éppen hatalmi harc folyt köztünk, amely egyik félnek sem használt, s amely mindkettejük bűne volt.

Üdvös fejlemény, hogy az utóbbi években tisztázódtak a hatáskörök, s az egymásért élés feladatait mindkét fél komolyan veszi, s erejéhez képest igyekszik megvalósítani.

Az 1622-ben alapított akadémia ugyan autonóm főiskola volt, patrónusa azonban az egyház lett: az egyház szolgálatában állt, neki képezte a lekipásztorokat. Ez a két sajátosság – iskolai szabadság és egyházi elkötelezettség – végigkísérte teológiánk történetét, s a jövőben is ehhez szeretnénk ragaszkodni.

3. Az intézet egyetemi státusával kapcsolatban újra és újra előtérbe kerül a *teológia és az állam* viszonyának kérdése. Akadémiánk 1990-ig az állam által elismert s a diktatórikus intézkedések ellenére elvben az államtól független egyetem volt. Egyfelől nem vonatkozott ránk a tanügyi törvény, másfelől nem kaptunk állami támogatást. Az ország alkotmánya szerint két egyetemtípus van: állami egyetem és magánegyetem. Jogi értelemben tehát nincs egyházi főiskola, noha minden egyház igényelné, s a kérdést már a parlamentben is vitatták. Az állami egyetemek igyekeznek a teológiai főiskolákat bekebelezni, és 12 egyházi főiskola (nem csupán görögkeletiek, hanem például a baptistáké is) már a helyi universitas részeként működik. A csatlakozási lehetőséget – csak úgy csendben – nekünk is felajánlották, mi azonban nem éltünk vele. Egyetemi rangunk megőrzéséhez meg kellett szerezni az akkreditációt, vagyis a meghatáro-

zott didaktikai feltételeknek meg kellett felelnünk. Ez azonban nem okozott túl nagy nehézséget, mert a hatóságoknak is figyelembe kellett venniük évszázados hagyományainkat, valamint azt, hogy az 1948-as elismerés következtében jogfolytonosságunk van. Jelenleg összesen négy nem állami teológia működik Romániában: rajtunk kívül a gyulafehérvári magyar és a jászvásári román nyelvű római katolikus, valamint a balázsfalvi görög katolikus teológia őrizte meg szervezeti önállóságát.

Az állami/nem állami egyetem kérdése egyben a pénz *vagy* autonómia kérdése. Nem állami voltunk azt jelenti, hogy anyagi szempontból a fenntartó egyházakra (a két református egyházkerület, a zsinatpresbiteri evangélikus egyház és az unitárius egyház) kell támaszkodnunk, amelyek a lélekszámnak és a lelkeszi állások számának megfelelően részarányosan hordozzák a terheket (a két református egyházkerület 3:2 arányban). Munkatársaink fizetésének ugyan körülbelül 1/6-od része állami hozzájárulásból származik, de a fizetések nagy részét, a közöltségeket, a hallgatók ösztöndíját és minden egyebet a fenntartók viselnek. Református viszonylatban ez azt jelenti, hogy lélekszám szerint minden egyháztag 8000 lejmel (új, erős lej szerint 0,80 lejmel ~ 57 Ft) járul hozzá az intézet fenntartásához. Ennyibe kerül nekünk az autonómia. A teológia tudván tudja, hogy híveink elszegényedése miatt ez a helyzet nem könnyen tartható: fölöttébb hálásak vagyunk a gyülekezeteknek. Az említett kritika – hogy ti. a teológia sokba kerül – olyan következtetésre vezet, hogy fogadjuk el az állami státust. A tanári kar azonban egyhangúan nemet mond, attól tartván – joggal –, hogy az állam beleszólna a kizárólagosan teológiai és egyházi ügyekbe is, korlátozva ezáltal több évszázados didaktikai függetlenségünket.

A mostani helyzet sem felhőtlen, adott esetben éppen ellentmondásos. Nem tisztázott, hogy az akkreditált állapot milyen következményekkel jár az oktatás és a közigazgatás számára. A félmegoldás maga után vonja azt a torz helyzetet, hogy amikor valakinek (rektor, tanári kar, egyházi testület, diákság) érdeke, akkor hivatkozik állami elismertetésünkre, amikor az érdek más, akkor függetlenségünkre. Főleg akkor sűrűsödnek a kérdések, amikor belső alapszabályzatunknak ellentmond a tanügyi törvény. Ez a zavaros helyzet sokszor előnyöket jelent, máskor visszaélésekre ad okot. Különösen alakult a nagyszebeni szász evangélikusok helyzete. 1948 óta ez a fakultás (helyenként tagozatnak neveztük) szerves része teológiánknak. A közeli jövőben belép a nagyszebeni Lucian Blaga universitasba, velünk, kolozsváriakkal már meg is szüntette a szervezeti kapcsolatot, s csupán a közös tudományos tevékenység, a diákcseré és helyenként a tanárcseré maradt meg. A csupán 20 hallgatóval és 5 tanárral (jó néhány diák és tanár külföldi állampolgár) működő fakultás esetében a döntés érthető, tekintettel tőlünk független, szűkös anyagi helyzetükre.

Előrelátható, hogy tanrendünket átírja majd a bolognai követelmény, amelynek legellentmondásosabb kitétele a három év utáni államvizsga (bachelor). Sok más főiskolához hasonlóan mi ezt úgy értelmezzük, hogy a harmadik év után a hallgatók kapnak ugyan egy abszolutóriumot, de ez nem jogosítja fel őket a lelképásztori szolgálatra. Arra törekszünk, hogy a negyedik és ötödik év a szakosodást szolgálja, de ezt is a magunk módján (tanrendünket fel nem borítva) oldjuk meg. Mindenesetre a kreditrendszert még nem vezettük be, de a 2005/2006-os tanévben erre is sor kerül.

Elmondhatjuk-e magunkról Pállal együtt, hogy mindenben megelégedettek vagyunk? Igen, de az apostolhoz hasonlóan ezt mi sem dicsekvésnek szánjuk, hanem az önellátás, az αὐτάρκεια értelme van a szemünk előtt. Az αὐτάρκη (önellátó) azonban csak abban az összefüggésben igaz, amely az egyik következő versben olvasható: *Mindenre van erőm Krisztusban, aki engem megerősít.* A dűnamisz (ἐνδυναμῶω) pedig a Jézus Krisztusban felénk áradó és sokszor megtapasztalt erőt jelenti.

## Válogatott irodalom

- Akik jó bizonyítást nyertek. A kolozsvári református teológia tanárai. 1895–1948. Kolozsvár, 1996.
- Eine reformierte theologische Fakultät in den Südosst-Karpathen. Különlenyomat a Kirchenblatt für die reformierte Schweiz című folyóiratból (1934/17–18.). Klausenburg, 1935.
- Gönczy Lajos: Lelkészképzésünk reformja. *Református Szemle*, 1936. 438–444. o.
- Imre Lajos: Theológiai fakultásunk és egyházunk. *Református Szemle*, 1926. 125–129. o.
- Imre Lajos: Mit követel az egyházi élet a teológiától és mit ad annak? *Református Szemle*, 1936. 500–503. o.
- Kolumbán Vilmos: Teológiánk története évszámokban. (1622–1959). *Az Út*, 2002. 84–91. o.
- Kozma Zsolt: A kolozsvári református teológia lelki-szellemi arcéle. In uő: *Önazonosság és küldetés*. Kolozsvár, 2001. 115–130. o.
- Kozma Zsolt: Egyház és teológia. *Az Út*, 2001. 129–138. o.
- Makkai Sándor: A teológiai fakultás válsága. *Református Szemle*, 1918. 454–457. o.
- Maksay Albert: Teológiánk 30 éves jubileuma. *Református Szemle*, 1925. 656–658. o.
- Nagy Géza: Református teológiánk történetéből. *Református Szemle*, 1958. 324–326. o.
- Nagy Géza: *A kolozsvári református teológiai fakultás története*. Kolozsvár, 1995.
- Tavaszy Sándor: A teológiai tudomány az egyházban. *Az Út*, 1928. 213–216. o.
- Tőkés István: Negyedszázados teológiai jubileum. *Református Szemle*, 1974. 258–265. o.

## Jegyzetek

- <sup>1</sup> A végvár- és peremvidék-helyzet kifejezéseket egy előző előadásomból vettem át: Református keresztyén küldetésünk a Kárpát-medencében. In: *Önazonosság és küldetés*. Kolozsvár, 2001. 67. o.
- <sup>2</sup> Az Akadémia részletes kronológiáját I. Kolumbán Vilmos: Teológiánk története évszámokban. *Az Út*, 2002. 84–91. o.
- <sup>3</sup> A teológia belső képének részletes kidolgozását adtam egy előző tanulmányomban. A kolozsvári református teológia lelki-szellemi arcéle. In: *Önazonosság és küldetés*. Kolozsvár, 2001. 115–130. o.
- <sup>4</sup> Az Alföldről Erdélybe jött Kenessey Béla és Kecskeméthy István 1895-ben. Magyarországra távozott Pokoly József (1912-ben), id. Varga Zsigmond (1913-ban), ifj. Bartók György és Révész Imre (1920-ban), Ravasz László (1921-ben), Mátyás Ernő (1925-ben) és Makkai Sándor (1936-ban).
- <sup>5</sup> *Református keresztyén dogmatika* 10. o.
- <sup>6</sup> Részletesen lásd K. Barth: *Kirchliche Dogmatik* II/2. 102. o.



## A hazai evangélikus teológusképzés gondjai és távlatai

### Közügy

A teológiai képzés közegyházi ügy, ezért az egyházi nyilvánosság elé tartozik. Isten népének nemcsak joga, de kötelessége is megvizsgálnia minden ígéhirdetést (Mt 7,15; Jn 10,8.14.27; Róm 16,17–18; 1Kor 10,14; Gal 3,4; Kol 2,8; 1Thessz 5,21; 2Thessz 2,3), ebből pedig az következik, hogy részt szabad, sőt részt kell vennie a teológiai képzésről folyó diskurzusban. Együtt gondolkodva mindannyian szembesülhetünk az elvárásokkal, a lehetőségekkel, valamint azokkal a feladatokkal, amelyek helyzetünk függvényében nehezednek reánk.

A teológiai képzés az evangélikus egyházban mindenkor kritika tárgyát képezte. Érthetően: hiszen nem lehet független a kortól, amelyben működik. Hamis azonban az a kép, hogy van egy jól működő egyház, s benne egy rosszul működő képzés. Mindenkor kölcsönhatásokban kell gondolkodni: a teológiai képzés ereje-gyöngesége továbbgyűrűzik az egyházban, míg az egyház ereje-gyöngesége visszatükröződik a teológiai képzésben.

„A teológust az egyház neveli. Otthoni és tanévi gyülekezetének élete, a papok, akikkel találkozik, és akiket megfigyel, az egyházi megújulás, amelynek sodrába kerül, vagy az egyházi élettelenység, amelynek iszapja húzza. Magyarországi evangélikus egyházunk megelevenedésének sok áldott jelét vettem észre teológusokon, viszont teológusok közönyében ismerős nemtörődömségre bukkantam: ugyanezzel találkoztam már kint az egyház életében, szolgatársak magatartásában. Amilyen az egyház, olyanok a teológusai. Amikor a teológus-ifjúságnál örvendetes jelenségeket tapasztalunk, a megújuló egyház hullámveréséért adhatunk hálát, s amikor szomorú jelenségeket látunk teológusoknál, egyházi önvizsgálatot és papi önkritikát kell tartanunk.” (Veöreős 1951, 527. o.)

A teológiai képzéssel nem szabad úgy foglalkozni, hogy az oktató – mintegy a munda becsületét védve – mindenáron bizonyítani próbálja a képzés kiválóságát. Ellenben annak sincs értelme, hogy az együttgondolkodás panasznappá változzon. Tanulmányom célja tehát nem a védekezés, de nem is a támadás. Inkább provokálni szeretnék a szó eredeti és békés értelmében: ösztönözni szeretném az eszmeceserét. Annak feltételezésével, hogy a testnek sok és sokféle tagja van, amelyeknek összhangban kell működniük.

## Egykor és most

Lelkészi szakfolyóiratunk, a *Lelkipásztor* évfolyamai tanulságos képet adnak a teológiai képzésről is. A kezdettől (1925) követett szerkesztői eljárás szerint minden szám elejére a lelkészek életével, munkájával vagy képzettségével kapcsolatos írás került, így időről időre valamelyes képet kapunk egy-egy korszak lelkészi karának helyzetéről. Ez a kép nemcsak a lelkészek társadalmi helyzete, hanem belső, lelki élete szempontjából is mindenkor tanulságos. Azonban nehéz volna megítélni, hogy a lelki élet kérdései mikor voltak súlyosabbak, s mikor kevésbé azok. Annyi bizonyos, nem tekinthetünk úgy a múltra, hogy akkor minden rendben volt, míg ma nyomasztó gondok nehezdednek ránk. A mai gondok elsősorban azért nyomasztóak, mert a mi gondjaink, és nekünk kell róluk számot adnunk.

A teológiai képzés története azt bizonyítja, hogy számos kérdésnek több évszázados múltja van. A tudomány és a hit, az egyház és a tudomány, az egyház és a hit, az elmélet és a gyakorlat, a személyes hit, a lelki élet, az életvitel, a teológiát végzetek szolgálatkészsége és szolgálati alkalmassága, a lelkészjelöltek megvizsgálása – ezek állandóan vissza-visszatérő kérdések. Olyannyira, hogy valójában ma sem tudunk melléjük újat sorolni. Napjainkban azonban egy-egy régi kérdésnek mindig sajátos, korunkra jellemző vetületével találkozunk, ezért nem mondhatjuk, hogy elődeink már tudták a megoldást a mi bajainkra. Más kérdés, hogy érdemes odafigyelnünk egykori válaszaikra vagy válaszkísérleteikre.

## Egyetemi képzés

Az egyetemi fokú teológiai képzés igénye már 1908-ban felvetődött, amikor először protestáns, majd néhány év múlva Pozsony székhellyel evangélikus, illetve Debrecen székhellyel református felekezeti fakultás felállítását követelték a két egyház illetékesei (Kiss 1943, 4. o.; Pröhle 1990, 82. o.). 1911-ben a kultuszminiszter tett ilyen értelmű előterjesztést (Pröhle 1990, 82–83. o.). Azonban már ekkor megszólaltak az ellenvetések, amelyek továbbéltek a soproni teológiai kar 1923-as megalapítását követően is. Így a karnak a pécsi egyetemről történt 1950-es leválasztását és az Evangélikus Teológiai Akadémia egyidejű létrehozását egyesek sajnálták, mások üdvözölték (Pröhle 1990, 82–83. o.). Az országgyűlés 1990-ben úgy határozott, hogy ismét egyetemi rangú intézménynek ismeri el ezt az akadémiát, amely 1998 óta használja hivatalosan az Evangélikus Hittudományi Egyetem elnevezést. A mai intézmény azonban nem úgy egyetem, mint a soproni fakultás volt, és ez nem kizárólag a hivatalos név különbsége. A soproni teológiai kar állami egyetem állami fakultása volt, ahol a tanárok kinevezésében az egyház vétőjogot gyakorolhatott. Teológiánk ellenben a Magyarországi Evangélikus Egyház egyeteme, ahol az egyetemi tanács döntését az országos presbitériumnak jóvá kell hagyania, majd az oktatási miniszteren keresztül a köztársasági elnökhöz kell felterjesztenie.

A felsőoktatási törvény előír ugyan bizonyos adminisztratív és szervezeti kötelezettségeket, amelyeknek betartása a képzési és a hallgatói támogatás szempontjából való-

ban fontos, számos ponton azonban teret ad a törvénytől eltérő, az egyházi képzés kívánalmainak megfelelő szabályozásnak. Másrészt az egyetemné válás előtt is voltak olyan előírások, amelyeket figyelembe kellett venni. A dolgok lényegét tekintve tehát ebben nincsen változás, legföljebb annyiban, hogy – mint az élet minden területén – egyre gyorsabban változnak a szabályok. Az élet elbürokratizálódása alól nem vonhatja ki magát intézményünk sem, de ezt akkor sem tehetné, ha nem vált volna egyetemmé.

Az új helyzetnek – tartalmi szempontból – pozitív és negatív következményei vannak. Feltétlenül üdvös a minőségi követelmény, ami az akkreditációs vizsgálatban nyilvánul meg. Minden egyetem létéhez hozzátartozik a tudományos fokozatú oktatók arányának meghatározása, teljesítményüknek valamilyen módon (magyar és idegen nyelvű publikációk, előadások száma) történő mérése, az az igény, hogy az alapvető tárgyakat ők oktassák, hogy az intézményben ne csak oktatás, hanem kutatás is folyjék, továbbá hogy az oktatói utánpótlásról doktori iskola keretében történjen gondoskodás.

Minden fenntartónak, így az egyháznak is érdeke, hogy az akkreditációs feltételeket teljesítse, hiszen nem pusztán alkalmazkodásról, hanem az oktatás színvonaláról van szó. A másik pozitívum a nagyobb nyitottság, amely szorosabb kapcsolatokat enged a többi tudománysszakkal és egyetemmel. A teológiai diploma állami elismerése olyan mozzanat, amely magában rejti azt a lehetőséget, hogy ne az egyházi szolgálatot válassza a végzett hallgató; de inkább örülni kell annak, ha valaki nem kenyérkényszerből hűséges.

Ami a negatívumokat illeti, úgy vélem, még kevésbé érték el kicsiny és családiasnak mondható intézményünket. A presztízskérdések, a publikációs kényszer visszasságai, a teológia és a hitélet „törvényesített” elválasztása aránylag kevésbé éreztetik hatásukat. Mindennapi munkánkban a teológusképzés ma is döntően lelkészképzést jelent. Éppen ebből fakad, hogy gondjaink általában „öröklött” gondok, amelyek nem az egyetemné válásból fakadnak.

Igazságtalanok lennének azokkal szemben, akik 1950-ben egyetemi tanárokból akadémiai tanárokká lettek, ha azt feltételeznénk róluk, hogy új helyzetükben főiskolai szintre „süllyedtek”, s már nem a korábbi mértéket tartották szem előtt. Az esetleges színvonalcsökkenés a politikai hatalom „betöréséből” fakadt, ezzel szemben azonban az egyetemi lét sem nyújthatott volna védelmet. Másrészt az is nyilvánvaló, hogy nincs az az országgyűlési határozat, amely egyetemi tanári szubsztanciát (és tudást) adhatna a katedrán ülőknek.

Nem varázsigé az egyetem. Lehetetlen, hogy mindenütt ugyanaz a tartalom álljon mögötte. Hazánk egyik legkisebb egyeteme és egyik legkisebb teológiai kara az Evangélikus Hittudományi Egyetem. Világjelenség, hogy a kis és a nagy fakultások tudományos színvonala között különbség van (Asheim 1974, 395. o.). Nálunk is már a 19. században többször megszólalt a színvonallal kapcsolatos panasz (Ottlyk 1961, 20., 22. o. Ottlyk 1964, 614. o.) vagy követelés (Pröhle 1990, 83. o.). Idáig azonban nem kellett szégyenkezniük, amikor egy-egy hallgatóknak külföldön is lehetősége volt tanulmányai folytatására. Általában olyan összbenyomás alakult ki róluk, hogy szolid, de széles alappal rendelkeznek. A nagyobb szakosodásra képes egyetemek hallgatói

viszont egy-egy témában, tehát szűkebb területen szereznek – esetenként ugyan széles körben hasznosítható – ismereteket. Feladatunk, hogy a jövőben is őrizzük meg a szolid, de széles alapot, hiszen ez a lelkészek számára mindenkor érték. A kreditrendszer újabban – és a jövőben feltehetően még inkább – megadja már a lehetőséget bizonyos szakosodásra vagy a képzésen belüli, érdeklődés szerinti hangsúlyeltolásra. (Más kérdés, hogy nem igazán tudja kizárni azt a kísértést, hogy a hallgató egyéni érdeklődés címén a kisebb ellenállás irányába törekedjen.) Az oktatói kutatómunka fokozatos előtérbe kerülése is segíthet egyéni súlypontok kialakításában. Célul tűzhetjük ki, hogy legyen a tanárok között néhány, akinek a tevékenysége országosan elismert, és legyen legalább egy, akié nemzetközi szinten is az.

A képzés színvonala természetesen a hallgatókon is múlik. Nemcsak Amerikában – ahol az ún. college két-három év alatt igyekszik a diákot a régi európai érettségi szintre eljuttatni –, hanem Németországban is gondot okoz, hogy az egyetemre jelentkezők egy része nem képes egy tanulmányt vagy könyvet értelmezni és tartalmát saját szavaival összefoglalni (Müller 1990, 174. o.). Nálunk sincs ez másként. Pedig a reprodukálás még igen távol esik az egyéni kutatómunkától, ami az egyetemi tanulmányok veleje. Pályázat kiírása régi módszer az önálló kutatómunka serkentésére. Sopronban 1938–39-ben három különböző kiírásra egyetlen pályamű sem érkezett (Dezséry 1939, 4–5. o.), az 1958-as, teológiai akadémiai kiírásra pedig egyetlenegy (Koren 1985, 51. o.). Ráadásul az egyéni kutatómunka elképzelhetetlen idegen nyelvek elsajátítása nélkül: ezen a területen pedig – a tagadhatatlan fejlődés ellenére – ma is hallatszik a panasz.

A munka színvonalát az anyagi helyzet is feltétlenül befolyásolja. Ismert, hogy az Oktatási Minisztérium nálunk sem akar többet áldozni a képzésre, mint amennyi feltétlenül szükséges. Az „alultáplált” egyetem azonban legfőljebb arra jó, hogy egy bizonyos szintű tömegképzést nyújtson, de arra már nem, hogy tudóspalántát képezzen (Müller 1990, 172. o.). Ötvenötezer kötetes könyvtárunk továbbfejlesztése jelentős részben ugyancsak pénzkérdés.

Az egyetemi lét legfontosabb ismérve és feltétele a tudományos közélet: a tudomány művelői az egyetemi közösség előtt vitára bocsátják meglátásaikat és eredményeiket. Két ember is élhet folyamatos pezsgő vitában, de a tudományos közülethez kritikus közönség szükséges. A hazai evangélikus egyház kebelében tudományos teológiai közélet gyakorlatilag nincsen, azonban ökumenikus szinten talán már kialakulóban van. A felsőoktatási törvény ugyanis előírja, hogy a záróvizsgákon és a doktori eljárás egyes fokainál külső szakembereket is be kell vonni. Az Evangélikus Hittudományi Egyetem – a viszonylag kis létszám miatt – más intézményeknél nagyobb mértékben kénytelen igénybe venni más felekezetű vagy világi szakember közreműködését. A szükséghelyzet azonban erénnyé is lehet, mert nyitásra késztet a hazai tudományos közélet irányába.

Az oktatói utánpótlás terén a felsőoktatási törvény – a minősítést és az arányokat tekintve – egyértelmű mércét állít. Az elmúlt 15 év erőfeszítései nem voltak hiábavalók, hiszen több fiatal sikerült bevonni az oktatói munkába, de az egyetemi tanárok számát tekintve ma sem megnyugtató a helyzet. 2005 ősze után ismét évekig kell várni,

amíg egyetemi tanári kinevezésre gondolhatunk. Ráadásul a tanárok igénybevételét a magas óraszámom túl a különböző egyházi és vendégszolgálatok is fokozzák. Az idősebb oktatók nemzedéke viszonylag későn lett oktató, és ezért lemaradásban van. A fiatalabbak ugyan korán kaptak megbízatást, de kevesebb a tapasztalatuk.

## Hittudomány/teológia

Korábban abszolút tételnek számított, hogy egy tudománynak előfeltétel nélkül kell tárgyhöz közelítenie. Ma ellenben elfogadottá vált, hogy ez az ideális célkitűzés egészében megvalósíthatatlan, ezért egy-egy tudománynak saját előfeltételeiről mindig számot kell adnia. Csupán annyi követelmény van, hogy a tudománynak legyen tárgya, módszere pedig legyen a tárgynak megfelelő. Elvárható továbbá, hogy az ismeretek egészét összefüggésében, hézagmentességre törekedve tárgyalja (Hertz 1979, 7. o.; Schwarzwaller 1990, 31. o.). A felsorolt alapelvek következménye a kritikai szemlélet, amely – tagadó-negatív formájában – mindent megkérdőjelez, illetve – állító-pozitív formájában – mindennek az igazságáról meg akar győződni. Más szavakkal: a tudománynak igénye és hivatása, hogy az emberi gondolkodás szabályai szerint keresse az igazságot.

Napjainkban nálunk is vitatott, hogy a fenti tudományértelmezés vonatkozik-e a teológiára. 1989 előtt a hivatalos tudományosság kétségbevonta a teológia tudomány voltát, ezért is választotta le az állam a teológiai karokat az egyetemekről. A rendszer-változás óta viszont egyházi közvéleményünk attól visszhangzik, hogy a teológiára mint tudományra nincs szükség, mert alássa a hitet. Magyarán: a teológiai tudomány létjogosultságát állami és egyházi részről időről időre vitatják (Timm 1997, 294. o.). Ez a helyzet azonban nem új keletű, hanem több évszázados múltja van. Még azt sem lehet állítani, hogy a vita napjainkban kulminál. Mindenképpen kérdés azonban, hogy miből fakad maga a vita. Magyarországról szólván kétségtelen, hogy a 20. század közepéig, esetleg kétharmadáig igen erős volt – noha folyamatosan gyöngült – az egyházi hagyomány hatása úgy az egyházi életre, mint a hallgatókra. A kevéssé változó magyar egyházban inkább életidegennek, mint relevánsnak tűntek a teológiai tudományosság – idegen tapasztalatok nyomán megfogalmazott – új megfontolásai vagy válaszkísérletei (Mányoki 1995, 304. o.).

Az északi, különösen a svéd egyetemeken folyó képzés az objektív teológia fontos példája. Mottója: csak tudomány, és semmi más (Kansanaho 1972, 336–337. o.). Fel-tételezi, hogy az ismeretek megszerzése és kutatása keresztény elkötelezettség nélkül is lehetséges. Az eredmény keresztény vallástudománynak nevezhető. Észak-Európában mindenütt ez a megközelítésmód dominál, ha nem is egyenlő mértékben. Nem véletlen, hogy az északi egyházak a gyakorlati képzést mindenütt saját feladatuknak tekintik és maguk végzik (Kansanaho 1972, 338–339. o.).

A hazai teológiai képzés jellemzője – talán nem is tudatos elhatározásból, hanem az egyházi és társadalmi háttér jellegéből fakadóan – a gyakorlati irányultság. A teológia mint tudomány körüli egyházi vita mégis nyomasztóan nehezedik a tanár és a hallgató

(Asheim 1974, 395. o.), a tanár és az intézmény, valamint az intézmény és az egyházi közvélemény viszonyára is.

Szükséges tehát – mind az egyházi közvéleményre, mind az oktatókra, mind a hallgatókra tekintettel – felsorakoztatni mindazokat az érveket, amelyek megalapozzák a teológiai tudomány létjogosultságát. Az alábbiakban erre teszek kísérletet.

1. A hit ugyan megváltoztatja az emberi gondolkodás irányát, de az értelmet nem kapcsolja ki, hanem felhasználja. A 119. zsoltár szerint Isten útjának követése nem vak engedelmesség, hanem tanulás (12.33), Isten utasításain elmélkedni lehet (15.27.48), rájuk lehet csodálkozni (18), gyönyörködni lehet bennük (35.47), az ember megértheti Isten utasításainak célját (27), megértheti, hogy az igazság beszédéről van szó (43). Pál apostol pedig arra buzdít, hogy az ember mérje föl, mi az Isten akarata (Róm 12,2). A megtérés újszövetségi szava, a metanoia nem az értelem kikapcsolását, hanem megváltozását feltételezi; de a rációról amúgy sem mondhatunk le, hiszen ember voltunk része. Ezzel magyarázható, hogy akik szükségtelennek vagy éppen veszedelmesnek tartják a teológiát, hitbeli kérdésekkel szembesülve maguk is teológiai ismereteket és érveket használnak fel vita közben. Ezzel akaratlanul is azt bizonyítják, hogy nem magát a teológiát vonják kétségbe, hanem az értelem hitbeli szerepét vagy a racionalitás fogalmát látják másként. Az ilyen kérdések tisztázatlansága sok főlősleges viszályt okozhat, ezért törekedni kell a tisztázásukra.

2. A teológiai képzésnek az az értelme, hogy a jelöltek teológiai kompetenciára tegyenek szert. E német eredetű és sokat vitatott fogalomnak megvan a pozitív jelentése: arra a – csak tudományos munkával megszerezhető – képességre utal, amellyel a teológus a Szentíráshoz és a hitvallási iratokhoz ragaszkodva megismeri, megérti és kora számára megszólaltatja az egyház tanítását és rendjét (*Das Evangelium unter die Leute bringen*, 2001). Más szavakkal: a képzésnek az a feladata, hogy a jelöltek az egyházzal összhangban alakítsák ki – saját hagyományaik és a különféle nézetek által befolyásolt – teológiai identitásukat (Reuss 1995, 394. o.). Teológiai álláspontjukat tehát ne a betanulás, hanem az átgondolt meggyőződés határozza meg.

3. Az idegen hatás a magyar evangélikus hittudományban mindig jelentős volt és nyelvi síkon is jelentkezett: „írnak magyar szókkal – német nyelven, s ha irataikban egy közönséges eszmét rejtő kifejezést meg akarunk érteni, el kell olvasnunk tízszer-tizenkétszer” (PEIL 1858, 900. o. Idézi: Ottlyk 1961, 24. o.). Elgondolkodtató kritika, hogy „évszázadok alatt sem született meg (a nagy református egyházat ideértve sem!) egy anyanyelvként érzékelhető, világos, szabatos teológiai szaknyelv” (Mányoki 1995, 304. o.). S ha vannak is biztató jelek, az egymásra figyelés (a közélet) hiánya miatt különböző szakkifejezéseket vezetnek be és használnak az egyes felekezetek. Ráadásul napjainkban olyan tömegben zúdul ránk az idegen, főleg angolszász nyelvű irodalom, hogy úgyszólván nincs idő a kifejezések szerves magyarítására: részben ebből fakad a sok esetlegesség, felemás megoldás. Az egészséges honosítás majdnem lehetetlen. Másrészt egy-egy égető kérdés, megszívlelendő törekvés közvetítése nem is pusztán szövegfordítás (Urbán, 1940, 41. o.): itt már egyfajta – szellemi-kulturális értelemben vett – „átültetés” történik. A magyar gondolkodás és nyelv a teológiai tudomány nem-

zetközi világában általában ugyan a befogadó fél szerepét játssza, de vannak saját üd-  
vös hagyományai, amelyeket érdemes megőriznünk. (Ilyen például az egyoldalú, szél-  
sőséges elméletekkel szembeni távolságtartás.)

4. A növekvő vallási érdeklődésből fakad a vallástudományi kutatások megjelenése  
és megerősödése a hazai egyetemeken. Bármilyen szándék áll mögöttük, oda kell fi-  
gyelnünk az eredményeikre. Elképzelhetetlennek tartom, hogy a teológia mint az egy-  
ház tudománya ne tudja fölhasználni a helytálló gondolatot, és ne tudja elviselni a  
jogos kritikát. A komoly párbeszédhez azonban kevés a kölcsönös jóakarát. Részünkről  
arra is szükség van, hogy a teológiának legyenek fölkészült képviselői.

5. Ideológiai, vallási sokféleség vesz körül bennünket. A ma egyháza szórványegy-  
ház, amelynek párbeszédképességet és -képességet kell mutatnia. (Hertz 1979, 8. o.;  
Seitz 1991, 20. o.; Reuss 1995, 394. o.). Plurális világban élünk, amelyet el kell fogad-  
nunk abban az értelemben, hogy emberileg aligha változtathatjuk meg; de a pluralitás-  
ból esetleg előny is származhat. Amit el kell utasítanunk: a parttalan pluralizmus, az  
*everything goes* közönye. A nézetek sokféleségével ugyan számolni kell, ebből azonban  
nem következik, hogy minden nézet egyformán jó (Pröhle 1990, 84. o.). A keresztény  
üzenetet egyértelműen kell megszólaltatnunk, ehhez pedig ismeret és gondolkodó-  
képesség szükséges. Semmiképpen nem hisszük, hogy valakit pusztán logikával meg-  
lehet nyerni a Krisztus-hitnek, de az is tarthatatlan gondolat, hogy Isten igéjéhez nem  
szükséges az értelem. A lelkészeket evangelizáló püspök ugyan alig szól a teológiáról,  
de a sorok közül is könnyen kiolvasható, hogy szükségesnek tartja és értékeli (Túróczy  
1940). Hazai szerző írja: „Nem lehet nagyobb veszedelme egyházunknak, mintha el-  
harapózik benne az a felfogás: a hit minden, a tudomány nem használ semmit!” (Kó-  
sa 1950, 391. o.) Dél-Amerikában szolgáló lelkész írja: „...egyházaink jövője külön  
lelkészképzés és teológiai munka nélkül elképzelhetetlen” (Leskó 1969, 356. o.).

A teológiai képzés feladata a lelkészek és a hittanárok felkészítése arra, hogy hitele-  
sen képviseljék Jézus Krisztus egyházát ebben a plurális világban. Nagyon fontos,  
hogy sem őket, sem pedig a rájuk bízottakat ne ragadja magával a hamis tanításnak  
bármilyen szele, ne dőljenek be vonzó teológiai, közéleti vagy politikai üdvtanoknak: a  
keresztény ember *e világ* eszméivel szemben legyen nagyon is kételkedő. Teológusaink-  
nak mindenkor szem előtt kell tartaniuk, hogy az Ige eljött ugyan e világba, de nem e  
világból való.

6. A teológiának az is feladata, hogy emlékeztesse a többi tudományágot: létezik egy  
más természetű valóság, s ebből fakadóan egy más természetű tudományfelfogás is  
(Pröhle 1990, 83. o.). Ezért meg kell ugyan vizsgálni saját helyét és módszerét, de  
ugyanígy meg kell vizsgálni a többi tudományág helyét és módszerét is. Végig kell  
gondolnia a kölcsönhatások lehetőségét és korlátait. Gyakorlati oldalról segítséget  
nyújthatnak azok a hallgatóink, akik teológusként párhuzamos tanulmányokat is  
folytatnak valamely világi egyetemen. Kérdéseiket és tapasztalataikat ez ideig nem  
összegeztük.

Nem kisebbiti a felsorolt érvek igazságát, ha elismerjük, hogy az a mód, ahogyan a  
teológiai tudományt művelik, súlyos kérdéseket is felvet. Mivel a teológiai munka ál-  
landó párbeszéd a kontextussal, azaz a környező világ gondolkodásával, mindig adód-

hatnak szélsőséges helyzetek. Egyik esetben a teológia felhasználja a többi tudományág módszereit és eredményeit, közben azonban elidegenedik saját alapjaitól: legjobb esetben is csupán arra szorítkozik, hogy a többi tudományág kérdésfeltevései előtt igazolja magát. Ilyenkor azonban elveszti létjogosultságát, hiszen az öngazolás valójában nem párbeszéd. A másik esetben a teológia egyszerűen elutasítja a többi diszciplína kérdéseit és módszereit: ekkor azonban nem tekinthető tudománynak. A harmadik esetben a teológus olyan elvont és kifinomult részletkérdésekkel bíbelődik, hogy „már nem képes pozitív módon foglalkozni laikusok kérdéseivel és úgy válaszolni rájuk, hogy a hit számára segítséget jelenthessen. Ha pl. a bibliai tudományok csupa bizonytalanságban hagyják a bibliaolvasót, ez már mégis csak elég ok arra, hogy feltegyék maguknak a kérdést, nem értették-e félre saját feladatukat” (Asheim 1974, 396. o.). Megjelenik a „múltban ragadt tudor” (Kansanaho 1972, 337. o.), aki nem tud ugyan segíteni a mában, de használhatatlan tudására büszkén esetleg le is néz másokat.

A hibák kiküszöbölésére – elvben – egyszerű megoldás kínálkozik: „Ha az Akadémia hitből fakadó teológiát ad [...], nem lesz szakadék az Akadémia, a teológia és a gyakorló lelkészek mindennapi munkája között” (Kósa 1950, 390. o.). Kérdés azonban, hogyan határozható meg a hitből fakadó teológia. Elvben most is egyszerű a válasz: nem szabad elfelejteni, hogy „a keresztyén teológiát művelők beletartoznak a congregatio sanctorumba és szolgálatuk az egyháznak szolgálata, amely egyház vallja, hogy Jézus a dicsőség Ura!” (Kósa 1950, 391. o.) A magam részéről csak annyit jegyzek meg: nagyon sokat kell fáradozni azért, hogy a mondat részleteiről is egyetértés legyen.

## Oktatás: egyre növekvő ismeretanyag

Tantárgyaink nagyobb részét már a reformáció korától kezdve oktatták, de a hangsúlyeltolódások igen jelentősek. A 16–17. századi képzés az exegetika helyett a polemikát helyezte előtérbe (Ottlyk 1961, 17. o.), azzal a szándékkal, hogy felkészítse teológusokat a katolikusokkal, majd a reformátusokkal folytatott vitákra (Mau 1979, 75., 82. o.). A 18. században, a harcok korszak elmúltával előtérbe kerültek a nagy, összefüggő rendszerek (Ottlyk 1961, 19. o.) és a biblikus ismeretek (Mau 1979, 83. o.). A felvilágosodással a történeti és a kritikai megközelítés nyomult előre. A 19. század nagy témája – a történeti kutatáson túl – az erkölcsiség és a vallásosság. A 20. században egyre nő a biblikus és egyháztörténeti ismeretanyag, míg a rendszeres teológiának újabb és újabb világnézetekkel, filozófiákkal és vallásokkal kell szembesülnie. Az etika – különösen a század végén – már alig tud lépést tartani a társadalmi igazságosságra és a biotudományokra vonatkozó kérdésekkel. A gyakorlati teológia megpróbálja fölhasználni a pszichológia, a pedagógia és a szociológia eredményeit.

A föntebbi néhány mondatból is sejthető, hogy a közelmúltbeli fejlemények egyre jobban megterhelik a hallgatót, aki ma már a régi nyelvek és a klasszikus műveltség ismerete nélkül kezd tanulmányaiba; de nem közömbös számára az a szemléletváltozás sem, amely a korábnál nehezebben állít vagy fogad el kategorikus tételeket.

Kedvező változás, hogy 1989 óta könnyebben elérhetőek a történeti és lexikális is-



mereteket nyújtó könyvek. Másrészt megvalósíthatónak látszik id. Pröhle Károly – Raffay Sándor püspök által is helyeselt – javaslata, hogy a történeti, lexikális anyag mennyiségét csökkenteni kellene. Hiszen a nem szervesült, „bemagolt” tudás kevésbé lesz az ember sajátja. Többet ér a jellegzetes művekkel való találkozás vagy egy-egy téma önálló feldolgozása repetitóriumon vagy szemináriumban. Ilyenkor ugyanis valóban gyakorolni lehet a pozitív értelemben vett kritikai szellemet: másokkal disputálni, megértésre törekedni, felsorakoztatni a mindkét irányú érveket, összhangba hozni a művet a korábban megszerzett ismeretekkel. Ellenben az előadás – amely tartalmi ismertetés, valamint az előadó által gyakorol bírálóat – kevésbé érzékelteti a kérdések súlyát (Hertz 1979, 16. o.), ezért önelégültté is tehet. Ha azonban engedjük, hogy olvasmányainkon keresztül megkérdőjelezzenek bennünket a régiek és a maiak, akkor elkezdődhet az egészen személyes formálódás (Hertz 1979, 10–11. o.). Így válhat a tudás szervesült tudássá, élmény-tanulássá, amelynek az eredménye már nem a steril szakember (Mányoki 1995, 304. o.).

A tanulmányi reformok végigkísérik a teológiai képzés egész történetét (vö. Mau 1979). Mindig óvatosan jártak el, mert mindig a lelkészi szolgálat elvégzéséhez szükséges ismereteket tartották szem előtt. Említettem már, hogy a németek ezeket az ismereteket és képességeket a teológiai kompetencia fogalmával fejezik ki. Szerencsétlen kifejezés, amely úgy tekint a lelkészre, mint az üstfoltozóra (Schwarzwaller 1990, 30. o.). A hazai lelkészképzés hogyanjának átgondolása, meghatározása – ha valóban késik (Mányoki 1995, 303. o.) – azért késik, mert szétfeszítené az egyetemi képzés mostani kereteit.

Az egyetemi képzés, oktatás tömege könnyen elfedi azt a tényt, hogy valójában mégsem tesz képessé egyházi munka ellátására. Hiszen itt nem csupán ismeretek továbbadása történik, hanem saját szavakkal, saját gondolatokkal kell tanúskodni a hit igazságáról (Vicedom, idézi: Seitz 1991, 17. o.). A beszédképesség másodsorban ugyan fonetika, logopédia, retorika, hermeneutika és kommunikáció kérdése, elsősorban azonban a megélt hité (Reuss 1995, 394. o.). A teológia egyetemi oktatása alig érinti meg a valóban személyes oldalt: önismeret, önkritika, szociális intelligencia, együttműködési készség, emberi kérdések feldolgozása, együttérzés (Asheim 1974, 394. o.). S akkor még nem szóltunk azokról a hit- és életvitelbeli gondokról, amelyekkel a hallgatók – kortársaikhoz hasonlóan – küszködnek. Nem szóltunk az életismeretről (Seitz 1991, 24. o.). S amikor elismerjük, hogy a teológiának nem lehet tárgya az egyházi és társadalmi élet teljes valósága (Seitz 1991, 25. o.), bizonyos értelemben talán a teológusképzés csődjét ismerjük el. A személyes fejlődés, a hit és a szolgálatképesség nem minősíthető osztályzattal. Az egyházi szolgálat igénye sokkal szélesebb annál, mint amire az egyetemi képzés fel tud készíteni (Kansanaho 1972, 337. o.). Egyházunk – skandináv és német példák felhasználásával – ezért bevezette a gyakorlati jellegű hatodik évet, másrészt – a továbbképzés érdekében – megszervezte a lelkészakadémiát.

Az egyházi élet és a hit olyan terület, amely nem fér bele maradéktalanul az egyetemi képzés kereteibe. Mégis foglalkoznom kell velük, hiszen teológusképzésünk – mint már említettem – elsősorban lelkész- és hittanárképzés.

## Egyház

Az elmondottak alapján világos, hogy a teológiai tudomány egyrészt a Lélek által elkötelezve, másrészt az értelem eszközeivel vizsgálja úgy az egyház hitét, annak tartalmát és emberi viszonyait, mint az egyház igehirdetését, tudniillik hogy megfelel-e forrásának, Isten Jézus Krisztusban megjelent evangéliumának. A teológia ily módon arra törekszik, hogy segítse az egyház szolgálatát és felkészítsen az egyházi szolgálatra. Ebben az összefüggésben egyfelől az egyház és a teológia egymástól való kölcsönös függetlenségéről, másfelől egymás iránti kölcsönös elkötelezettségéről kell beszélni: Jézus Krisztus mindkettőjüknek Ura, és mindkettőjük a Krisztus-követésben felelhet meg elhívásának (Müller 1990, 173. o.). A függetlenség és az egymásra utaltság nagyon összetett, állandó figyelmet igénylő viszonyt feltételez.

Ha a teológia elszakad az egyházi élettől, mindig egyfajta öncélúság és érthetlenség veszélyét idézi föl: vagyis gyakorlati tudomány abban az értelemben, hogy használatra való. Célja, hogy megfogalmazza a keresztyén bizonyágtétel tartalmát, és rámutasson, hol és miben mond többet vagy kevesebbet az igehirdetés az evangéliumnál. A teológia egyházhoz kötődése tehát azt jelenti, hogy a teológia túllép a tudományosság korlátain, s mindenkor nyitott az egyház és a hit irányába. Magyarán: nemcsak azt kérdezi, hogy a bibliai és dogmatörténeti textusoknak mi az eredeti, saját korukhoz kötődő jelentése, hanem arról is szólnia kell, hogy mi a textus ma is vállalandó tartalma, üzenete. „Nem engedhetünk meg magunknak olyan teológiai képzést, amely inkább beképzelt teológusokat, mint kiképzett lelkészeket termel!” (Asheim 1974, 396. o.) A teológia általában is az igehirdetés szolgálatában áll, feladatát azonban csak akkor tölti be, ha mer konkrét lenni, s adott esetben elmarasztalja az egyház vagy egy-egy lelkész igehirdetését. Ha a teológia nem mer vagy nem tud bírálni, akkor azonosul az igehirdetéssel: ez pedig azt jelenti, hogy bármi is hangozzék, az az evangélium hiteles megszólaltatása. Ellenben ha a teológiai bírálat nem a konkrét igehirdetésre, hanem a hit igazságára irányul, az egyháznak kell megszólalnia hite védelmében.

Napjainkban az egyház és a teológia bonyolult viszonyát újabb nehézségek terhelik. Korábban a feszültség egy ún. keresztyén társadalom háttérén létezett. Ma ellenben szekuláris környezetben élünk, ezért jogosnak látszik az a törekvés, hogy az egyházon kívüliek számára is megszólaljon az evangélium. Ez a célkitűzés azonban olyan érvelést és olyan kifejezőmódot igényel, amely a hagyományos egyháztagok számára esetleg idegen. Fölbredhet a gyanú, hogy itt már egy másik üzenetről van szó. De maga az egyház is – még az egyes felekezeteken belül is – nagy változatosságot mutat, különböző megoldásokat követ. Fölmerülhet a kérdés: a keresztyénység mely formái találhatók azon a határon belül, amelyet a Szentírás és a hitvallási iratok segítségével vonunk? A válasz nem könnyű, a szereteten kívül alapos fölkeszültséget is kíván. Át kell tekintenünk az ökumenizmust, amely korunkat már évtizedek óta jellemzi (Hertz 1979, 8. o.). Az egységkeresés szerteágazó ismeretanyaga nem hiányozhat a képzésből.

Azonban ismét hangsúlyoznom kell, hogy az egyház a teológus számára nem pusztán elmélet. Ezért szükséges a felvételhez a lelkészi ajánlás, amelyben arról is szó esik, hogy a felvételiző hogyan kötődik saját, helyi gyülekezetéhez. Gyakori tapasztalat,

hogyan a gyülekezeti kötődés a tanulmányi évek alatt erősödik vagy lazul. Tudtommal senki sem mérte föl, hogy melyik eset gyakoribb, s hogy mi okozza a változást. Egykor azzal érveltek a teológiai szeminárium budapesti megszervezése mellett, hogy a fővárosban többféle gyülekezet tanulmányozására nyílik mód (Raffay 1938b). Félő, hogy ma kevesen élnek ezzel a lehetőséggel. Pedig a gyülekezeti kapcsolat meggyengülése vagy megszakadása elidegeníti a hallgatót a gyülekezeti-egyházi szolgálattól (Asheim 1974, 397. o.). Másrészt olyan vélemény is van, hogy a hallgatói közösség maga is gyülekezet, s a közös tanulás és fölkészülés a legnagyobb nevelő erő (Veöreös 1951, 397. o.; Hertz 1979, 14. o.), hiszen a későbbi lelkesi közösség, a fraternitás alapját képezi (Seitz 1991, 22. o.). Mindkét szempont megszívlelendő. A gyülekezeti kapcsolat mindenképpen ad valamilyen benyomást az egyházi élet szépségéről és keserveiről. A teológusok gyülekezete pedig az egyházi szolgálat iskolája lehet, ahol különböző háttérű és adottságú hallgatók gyakorolhatják az együttműködést, valamint a teológiai véleménykülönbségek kezelésének módját (Reuss 1995, 395. o.).

Az evangélikus egyház nem hierarchikus felépítésű, ezért lelkészek és nem lelkészek kollegiálisan szolgálhatnak benne. Köreinkben az ellentmondást nem tűrő fellépés éppúgy kerülendő volna, mint a behódoló szolgálalkúság. A hallgatók részvétele az egyetemi döntéshozatalban üdvös fejlemény, noha sok időt és türelmet kíván.

Számunkra még szokatlan, hogy 1989 óta az egyháznak és egyes munkaágainak kemény külső és belső kritikával kell szembenéznie. Nyugat-Európában ezt már megszokták (Zerfass 1988, 35. o.), a mi egyetemünk hallgatóinak és oktatóinak ugyancsak el kell viselniük.

Az egyház magába öleli az egyszerű hívők közösségét. A teológusnak ezt mindig szem előtt kell tartania. Tudnia kell közérthetően fogalmazni, ráadásul a tanulás őszinte szándékával kell figyelnie a hívők egyszerű, adott esetben gyermeki hitére (Seitz 1991, 20. o.).

Az Ágostai hitvallás VII. cikke az egyházat az evangélium tiszta hirdetésével és a szentségek Krisztus rendelése szerinti kiszolgáltatásával határozza meg. Ezzel megóv a statikus szemlélettől, hiszen az egyház ismertetőjegyei állandóan történnek, mozgásban vannak. Az egyház nemcsak létezik, hanem történik. Ezt a mély igazságot mindazoknak meg kell élniük, akik egyházi szolgálatra készülnek.

## Hit

A teológiai tudomány sohasem hagyott kétséget afelől, hogy az igazi teológia nem csupán egy tan „tudása”, hanem őszinte istenfélelem, Krisztus-hit, Isten iránti engedelmesség és a felebarát iránti jó cselekvése, mint David Chyträus (1530–1600) a korai ortodoxiában megfogalmazta (Mau 1979, 72. o.). A teológiáról azt tartották, hogy olyan szolgálatra készít föl, amely által az emberek élete megváltozik: ilyen értelemben gyakorlati tudománynak számított. Abraham Calov (1612–1686) wittenbergi professzor 1650-ben így fogalmaz: „Krisztus tanítványainak tehát az Írást úgy kell kutatniok, hogy gyakorlattá tegyék, meg is cselekedjék, amit tudnak” (idézi Mau 1979, 72. o.).

A pietizmus atyja, Philipp Jakob Spener (1635–1705) szintén megfogalmazza ezt a gondolatot 1675-ben kiadott könyvecskéjében (Spener 1993, 67. o.). Ugyanitt nagy figyelmet szentel a teológiai képzésnek is, istenfélő és elkötelezett életre szólítva a professzorokat és a hallgatókat. Műve máig sem veszített időszerűségéből. Azt is javasolja Spener, hogy „akik tanulmányaikban nem érik el az előbbieket, de igazán istenfélő életet élnek, előnyben részesüljenek a többiek előtt, [a professzor urak] mutassák ki nyíltan, mennyire szeretik őket. Ezeket az előbbrejutásban előnyben részesítsék, sőt, csak őket vigyék előbbre, amazokat pedig zárják ki a feljebbjutás minden reményességéből, míg teljesen meg nem változnak, mert ennek valóban meg kell történnie” (Spener 1993, 68. o.). A 18. századi Halléban, kora legmodernebb főiskoláján és a pietizmus fellegrárában ez a látásmód nem az igénytelenségből fakadt, hiszen már az első tanévben elvárták a hallgatóktól, hogy az Újszövetséget kétszer, az Ószövetséget egyszer olvassák végig – az eredeti nyelven (Mau 1979, 83. o.)! Figyelemreméltó, hogy inkább az előretörő felvilágosodás esik a tudományosság egyoldalú bővületébe. Johann Salomo Semler (1725–1791) 1757-ben arról ír, hogy a megtérés „még nem minden, ami szükséges a tanítói hivatal Isten szándéka szerint való” ellátásához. Igaz, hozzáteszi: csak a kegyességgel összekapcsolt „alapos válasz és... tanítás” védelmezheti meg a jó ügyet (Mau 1979, 74. o.). 1941-es tanévnyitó igehirdetésében id. Pröhle Károly (1875–1962) lehetetlennek tartja, hogy a Jézus által hirdetett igazság – mint a fájáról leszakított érett gyümölcs – a későbbiekben már Jézus személye és követése nélkül is „továbbadható, elsajátítható és terjeszthető” volna. Hiszen az evangélium mindig „ahhoz a feltételhez van kötve, hogy mi a Krisztus szavára hallgattunk, az Ő tanítványainvá, híveivé, követőivé leszünk és ebben a *Tőle függő személyes viszonyban állhatatosan megmaradunk*, azaz hiszünk Őbenne, Őt engedjük úrrá és mesterré lenni a mi egész életünk és gondolkodásunk fölött” (Pröhle 1941, 4–5. o.).

Ezekkel a megszívlelendő és helytálló mondatokkal szemben áll az a sokak által érzékelt helyzet, amelyet a római katolikus Hans Urs von Balthasar (1905–1988) 1948-ban így fejezett ki: a nyugati teológia térdeplő teológiából ülő, íróasztal-teológiává lett (Hafenscher 1986, 477. o.). Míg a régiek a hit és a tudás egységére törekedtek, s ha ez nem valósult meg, akkor legalább igyekeztek jobbítani a helyzeten, ma a kérdés mintha végletesen jelentkezne. Egyesek azt hangoztatják, hogy csak a Krisztus-hit szükséges, hiszen – vitathatatlanul – lehet valaki bizonyágtévő teológiai tudás nélkül is. Mások szerint csak a tudományról beszélhetünk, mert a (Krisztusba vetett) hit személyes ügy, amit a kívülállók nem állapíthatnak meg, de tárgyyszerűen közülük sincs hozzá (Seitz, 1991, 25–26. o.). A tudomány egyoldalú hangsúlyozása már ahhoz a jogos aggodalomhoz vezet, hogy adott esetben vajon nem ateista lép-e a szószekre (Hansen 1990).

Az egyik oldalon mintha segélykiáltás hangzana a teológiai hallgatók szájából (Hafenscher 1986, 476. o.), akik veszélyeztetve érzik hitüket, és lelkileg alultápláltak. A másik oldalon azonban mintha betonfalba ütköznének azok az erőfeszítések, amelyek a lelki élet megelevenítését célozzák. Ismételten tapasztaljuk, hogy akik az első szeretet tüzével érkeztek a teológiára, idővel gyakran meghidegülnek, s akiknek az ige napi eledelük volt, egy idő után már nem nyitják ki a Szentírást. Mások ugyan buzgón tanulnak, de sohasem jut el a szívükig, ami a fejükben van. Még az sem lehetetlen, hogy

a tudományosság olyan eszközzé válik, amellyel személyes kérdéseit fojtja el a hallgató (Asheim 1974, 394. o.). Valójában azonban „...nincsen külön tudományos és külön gyakorlati értelme az igének!” (Kósa 1950, 391. o.)

A teológia mint Isten igéjét kutató tudomány tehát azt állítja magáról, hogy egzisztenciális foglalatosság: Isten ismeretében nem juthat előbbre az ember személyes megragadottság nélkül (Hertz 1979, 15–16. o.; Hafenscher 1986, 477. o.; Schwarzwaller 1990, 29–31. o.). A valóságban mégis megtörténhet, hogy aki a hitről beszél és nem bagatellizálja el a kérdést – hiszünk, mert teológusok vagyunk –, olyannak tűnik a többiek szemében, mint az az ember, aki szerelmi lírát olvas a mesterséges megtermekeztető intézetben (Schwarzwaller 1990, 33. o.).

A kérdés azért súlyos, mert nem lehet megválaszolni szakmai-technikai fogások alkalmazásával. Annál kevésbé, mert a különböző kegyességi csoportok sokszor csak az egyívásúakkal vállalják és gyakorolják a közösséget (Veöreös 1951, 528. o.), tehát egy rövid „lekáderezés” után úgyszólván megszűnik a párbeszéd. Talán még a tanárokkal való sűrű találkozás sem elégséges ahhoz, hogy meggyőzze a hallgatót: oktatója talán mégsem abba a skatulyába való, ahova idősebb társai egykor behelyezték. Másrészt a hivatalos jelentések megnyugtató szavai ugyan jól hangzanak, valódi tartalommal azonban nehéz őket megtölteni: mint amikor például azt olvassuk, hogy a tanári kar nem engedett a divatos áramlatoknak, hanem „a bibliai, hitvallási irány hűséges képviselője”, amely féltő gonddal őrzi „az egyház hitvallási iratain át a Szentíráshoz vezető utat” (Kiss 1943, 18. o.). Ha a teológiai oktatás az igehirdetés egyik fajtája – márpedig az –, akkor részesedik a hirdetett igének abban a sorsában, amelyről Jézus a magvető példázatában (Mt 13,3–9) beszélt, s amely, úgy látszik, még a teológiai hallgatók vonatkozásában is igaz.

Az az oktató, aki e kérdésekkel szembesül, jól teszi, ha először magára tekint. Ezt egyetlen tanulmány sem teheti meg helyette. Feladatát bizonyára nem érzi majd egyszerűnek, hiszen már bőséges tapasztalatokat szerezhetett arról, milyen emberi dolog az elismerés reményében a mások által megkívánt formulákat szajkózni, másrészt pedig milyen kényelmes az ilyen hazugságoknak bedőlni.

A hit azonban olyan belső meghatározottság, amely a tanár vagy a hallgató előtt újra meg újra világossá teszi, hogy a múltból hangzó bizonyágtétel közben a mi saját mennyei Atyánkról van szó, aki a jelen és a jövő. A múltat pedig azért érdemes tanulmányoznunk, mert Isten ma is hasonlóan cselekszik, mint egykoron. Amikor Luther a gyónásra buzdított, nem a parancsot vagy a kényszert hangoztatta, hanem ajándékról szólt, amelyben részesülhetünk (*Konkordia Könyv* 2. köt. 207–212. o.). Ehhez hasonlóan ma sem elegendő a hitet erőltetni, ellenben fontos az, hogy csodálkozzunk rá a bibliai tanúvallomásra, valamint összefüggéseire – amelyek éppen a szorgos vizsgálódás nyomán tárulnak fel –, és általuk megragadottan érzékeltessük páratlan gazdagságukat, életet formáló erejüket. Ha a tananyag, az élet és a hit az oktatóban nem egyesül szerves egésszé, akkor kétséges, hogy ez a folyamat a hallgató személyében lejátszódik-e. Azonban itt is érvényes, hogy a Szentlélek ott és akkor támaszt hitet, „ahol és amikor Istennek tetszik” (Ágostai hitvallás V. cikk). A hit születése, megmaradása és növekedése végső soron nem az emberek kezében van.

A lelki élet megszegényedése nem a reformáció, hanem a felvilágosodás következménye. Maga Luther még nem félt attól, hogy a formákra, a szavakra nézve is pontos útmutatást adjon, bár ezeket a formulákat nem szánta megmásíthatatlannak. Ezen a ponton azonban a hagyomány kérdése is bekapcsolódik: olyan korban, amikor minden tradíció kihal, magát a hagyományt is nevelni és tanítani kell (Mányoki 1995, 305. o.). Nem azért, hogy önálló tekintéllyé váljon, hanem azért, hogy számos dolgot ne kelljen kétszer tanulnunk, továbbá hogy mélyebben élhessük meg az eleinkkel való hitbeli közösségünket. Adott esetben küzdeni kell a rosszul értett hagyományellenesség ellen, amely gyakori kísértése a protestantizmusnak. Saját okos tradícióinkhoz pedig ragaszkodjunk. Amikor tehát becsukjuk a Bibliát, és a csöndet, a vallásos klipet stb. választjuk, leginkább arról tanúskodunk, hogy az igeértésünk már sekély. Hiszen a lelki élet nem csupán valami belső jóérzés, hanem Krisztussal folytatott élet a Szentlélekben (Hafenscher 1986, 477. o.).

Talán megkockáztathatjuk, hogy a teológusok és a fiatal lelkészek erkölcsi állapota valamivel jobb, mint a magyar társadalomé általában, mégis nagyon érezhető a környezet, a közfelfogás hihetetlenül nagy szívóereje. Sztárai és az 1560-as Baranyai kánonok óta (Payr 1924, 883., 612. o.) bizonyítható, hogy a magánerkölcs elvben mindig fontos szempont volt. Comenius mégis arról panaszkodott, hogy az egyház vezetői lagymatagok ezen a téren: „Ha ugyanis szót fogadott valaki, és követte az ígét, rendben volt; ha meg nem fogadott szót, az sem számított. Voltak azonban e vezetők közt, akik valamilyen kulcsokat csörgettek, s azt mondták, hogy hatalmuk van bezárni az engedetlenek előtt az Istenhez vezető kaput, ámde valójában nem zárták be senki előtt sem. [...] Mert ha valamelyik kissé élesebben lépett fel, már lehurrogták, hogy személyek ellen prédikál” (Comenius 1990, 92. o.). A 30-as évek reformvitáiban is előkerül az a kérdés, hogy mit kell tenni „a lelkési pályára méltatlan elemek kellő időben való eltávolítására” (Raffay 1938a; Pröhle 1939. 01. 14.). Már akkor elhangzott az a javaslat, hogy az ilyen „elemeket” nem lelkészképzésben, hanem csak teológiai képzésben kellene részesíteni. Ebben az esetben azonban magunk adjuk föl a teológia egzisztenciális jellegéről vallott fölfogásunkat. A kérdés másik oldala, hogy a hallgatók is találkozhatnak olyan „elemekkel” és jelenségekkel az egyházban, akiket, illetve amelyeket kellő időben el kellene távolítani vagy meg kellene szüntetni. A teológiai képzésnek fel kellene készítenie egyfelől a példás életre, másfelől a botránkozások túlélésére (Mau 1979, 82. o.).

Erkölcstről és fiatalokról szólva főleg a nemi erkölcs kérdéseire szoktak gondolni. Óriási kérdés, amellyel mindenkinek meg kell birkóznia, különösen akkor, ha keresztény. Könnyű nektek, megházasodhattok – vágják hallgatóink fejéhez. Pedig a lelkész házassága nagyon nehéz, hiszen az erkölcsi ellehetetlenülés igen nagy mértékben a másik féltől függ: ilyen szempontból óhatatlanul együtt hordozzák a szolgálat terhét és együtt viszik teljességre magukban a keresztséget, vagyis testük megöklését (Luther: *A keresztség szentségéről*, 23–24. o.). A nemi és a házassági erkölcs azonban az erkölcsi létnek csupán a kisebb részét képezi. Fiataljaink önmagukat kiteljesítő személyiségek akarnak lenni – koruk értelmezésének megfelelően. S életmódjuk kialakítása során igyekeznek beépíteni a fogyasztói társadalom által kínált lehetőségeket

(Sipos 1998), még akkor is, ha tudják, hogy a lemondás, az önfegyelem a jövő világában egyre inkább szükséges lesz (Markl 2000). Valójában nagyon nehéz kialakítani egy hiteles életmód belső arányait.

## Lelkészképzés

Az eddig elmondottakból nyilvánvaló, hogy a teológusképzés a Krisztus-hit által válik lelkészképzéssé. Döntő kérdés azonban, hogy milyen lelkész legyen a képzés célja. Az egyik meghatározás a hagyományos egyházat és gyülekezetet tartja szem előtt: „...az evangélikus egyházat hitvallásos hűséggel szolgáló, az egyházi munkát szerető, abban áldozatra kész, puritán, fegyelmezett, a felsőbbség iránt engedelmes, az egyházi rendet tiszteletben tartó és hazájukat szerető lelkészek nevelődjenek” (Pálffy 1954, 442. o.). Itt hangsúlyt kap, hogy a lelkész az egyházszervezet jól működő része legyen. Napjainkban azonban már az is fontos volna, hogy képesek legyünk az egyházon kívülieket megszólítani, s eljutni velük legalább a tisztességes párbeszéd szintjére (Reuss 1995, 393. o.). A hagyományos gyülekezet és a szekuláris környezet két különböző világ, amely azonban érintkezik egymással. A lelkésznek ezért mindkét világ nyelvén meg kell szólaltatnia az evangéliumot, csak így tud hatékonyan részt venni a társadalmi útkeresésben. Általában óvakodnia kell attól, hogy a kétféle közeget szembeállítsa, bár az természetes, hogy szolgálatának szakaszaiban az egyiket vagy a másikat közelebb érzi magához.

A mai hallgatók egykor egyházunk vezetői lesznek. Részleteiben aligha látható, hogy 2030 táján mit is kell majd tudniuk. Valljuk azonban, hogy az eljövendő kor új embere a legfőbb ponton azonos marad a régivel, s mindenkor szüksége lesz a helyzet-felismerés, a változtatni tudás, valamint a megőrzés készségére. Az egyházzól szólván annyi bizonyos, hogy az örök ígének 2030 táján is a kortársak nyelvén kell majd megszólalnia. A régi szövegek ismétlése nem válasz a máának (Seitz 1991, 15. o.). Ezért szükség lesz majd olyan lelkészekre, akik Krisztust követve végrehajtják azt a változtatást, megtalálják azt a kifejezőmódot, amelyet az evangélium akkori hirdetése igényel.

Lelkészképzésünk elsősorban a múlt tapasztalatait továbbítja, nem is tehet másként. Szükséges azonban, hogy a lelkésznek legyen áttekintése a jelen égető kérdéseiről, ismerje korunk emberét, s képes legyen őt szembesíteni Krisztus evangéliumával. Tudomásul kell vennünk: ez a cél nem érhető el a képzésben, sokkal inkább az önképzés, a továbbképzés állandó feladata.

Néhányan úgy vélik, hogy a lelkészképzés egyfajta gyakorlati képzésnek felel meg. Vitathatatlan, hogy vannak inkább elméleti és vannak inkább gyakorlati beállítottságú emberek, elmélet és gyakorlat szétválasztása mégis lehetetlen. Vulgárplatonizmus, ha a teológiában az elméletet és a gyakorlatot, a tudást és a megvalósítást, az indicativust és az imperativust elkülönítik egymástól (Schwarzwäller 1990, 33. o.). Ez hamis beállítás. Az elméleti képzésnek rá kell mutatnia a gyakorlati következményekre, a gyakorlati képzésnek pedig rá kell mutatnia arra az alapra, amelyen a lelkész biztosan megállhat és tájékozódhat.

A gyülekezeti lelkészi szolgálat az egyik legsokrétűbb hivatás. Botorság volna elvárni, hogy olyan teológiai tanárok, akik gyakorló lelkészként évtizedekkel korábban dolgoztak, egykori tapasztalataikra építve megválaszolják a mai helyzet kihívásait. Az egykori tapasztalat régi idők meséje lesz rohamosan változó világunkban: egyedül az odaadóan szolgáló lelkület az, ami nem évül el. Egyházi közvéleményünk nehezen tűri, hogy a teológiai képzésben állók mögött ma már nincs az a gyülekezeti lelkészi gyakorlat, amihez a korábbi évtizedekben hozzászoktunk. Kevesen tudják, hogy még korábban, az ideálisnak tartott soproni korszakban a tanári kar zöme sohasem volt gyakorló lelkész (Raffay 1938a).

Az a szakosodás, amely napjainkban mindenütt megfigyelhető, a lelkészi pályát is érinti (Seitz 1991, 27. o.). A kórház és a börtön, a honvédség és a katasztrófaelhárítás, a családvédelem és a házassági tanácsadás, a szenvedélybetegségek, az öngyilkosság és a telefonos lelkigondozás, a szeretetintézmények és az idősek óhatatlanul fölvetik a lelkészi szolgálat további szakosodásának kérdését. Arra azonban ügyelni kellene, hogy az esetleges szakosodás ne rontsa meg a lelkészek közötti szóértést, és ne fokozza a társadalom gettóképzési hajlamát (Kansanaho 1972, 337. o.; Zerfass 1988, 38. o.).

A lelkészképzéssel kapcsolatban nagyon komolyan kell venni két további kérdést. Mindig is voltak, és – remélhetőleg – mindig is lesznek olyan hallgatók, akik becsületesen kimondják: nem tartják magukat alkalmasnak a lelkészi szolgálatra, illetve nem érett meg bennük a belső elhívás, a *vocatio interna*. Ezek a hallgatóink – a közvélekedéssel ellentétben – nincsenek sokan. Egyházunknak nem volna szabad pusztán veszteségként elkönyvelni és leírni őket. Hiszen remélni lehet, hogy azok vannak közöttük többségben, akiknek nem fogatkozott el a hite, és a továbbiakban is anyaszentegyházunk tagjaként kívánnak élni. Az egyetemnek, de mindenekelőtt az egyháznak figyelnie kellene rájuk.

Egyetemünk azonban nemcsak lelkészeket, hanem hittantanárokat is képez. Közülük jó néhányan másik egyetemen is diplomát szereznek. A lelkészképzésről mondtak – a lényegét illetően – rájuk is vonatkoztathatók. Egyházunknak és egyházunk iskoláinak méltányolni kellene tudásvágyukat, teljesítményüket, elkötelezettségüket, és messzemenően igénybe kellene vennie szolgálatukat. Számontartásuk, alkalmazásuk, továbbképzésük megszervezése múlhatatlanul szükséges.

## Misszió

A lelkészi szolgálat és a lelkészképzés elemzése után sem önisméltás misszióról beszélni. A lelkészi hivatás fogalma – gyakran tapasztaljuk – azt a benyomást keltheti, hogy pusztán egy szakképzettséget kívánó állás betöltéséről van szó. Azonban „[a] kegyelmi eszközök nem arra adattak, hogy az egyháziasságot ápoljuk, hanem hogy egyházat alapítsanak a világban és kiterjesszék ezt az egyházat” (Asheim 1974, 400. o.). Teológiai kompetenciáról – fenntartásokkal – lehet beszélni, a missziói kompetenciáról ellenben beszélni kell. Egyrészt felelősségtudatról van szó, amely fölméri az egyház



nélküli ember megszólításának lehetőségét, másrészt pedig képességről, amely saját élethelyzetében tudja megszólítani ezt az embert (*Das Evangelium unter die Leute bringen*, 2001). Az utóbbi karizmára annál inkább szükség van, mert a szószék – egykor a nyilvánosság koronája – mára magánüggé vált (Hertz 1979, 7. o.): ezt a helyzetet elfogadni azonban az evangélium föladásával volna egyenlő.

A misszió azt jelenti, hogy olyanokhoz szólunk, akik nem tartják magukat keresz-ténynek. Krisztus üzenetét aligha lehet savanyú képpel, szomorkásan megszólaltatni, valódi eredmény azonban a mosolytréningektől sem várható. Aki vállalkozik a misszióra, annak össze kell nőnie az evangéliummal. Ismernie kell az ókori pásztori munka sajátos-ságait, de az egy elvesztett is meg kell keresnie. A misszió magában foglalja az emberek-hez való odafordulás és az egyetemes emberszeretetet készségét. Olyan feladat, amely ál-talában alapos felkészülést kíván (Seitz 1991, 22. o.). Türelemmel és szeretettel meg kell hallgatni az embereket, meg kell tudni, hogy mit segíthet a lelkész, a gyülekezet, az egyház. Ez a magatartás ugyan bibliai üzenet, dogmatikai tétel, gyakorlati teológiai alap-elv, másrészt azonban lelkület, elhivatottság, amelyre csak (újja)születni lehet. A misz-szió természetszerűleg közlési vágy: *Mert amivel csordultig van a szív, azt szólja a szája.* (Mt 12,34) A mai nemzedék szóértési, kapcsolatteremtési gondjainak talán éppen az igazi mondanivaló hiánya képezi a gyökerét (Reuss 1995, 394. o.; Szabó 2004, 44. o.).

A misszió nem az a terület, ahol feldíszített oltár, bekapcsolt mikrofon és szolid ünnepi gyülekezet várja a bizonyágtevőt. Ellenkezőleg: itt a bizonyágtevő által hir-detett ígének kell a figyelmes hallgatóságot, hallgatót megteremtenie. Tudnunk kell, hogy a szolgálati autó, a tágas parókia, vagyis a biztonságos egyházi struktúra ellenére a misszió szempontjából hallatlanul nehéz helyzetben vagyunk; s nemcsak az országos vagy önkormányzati szintű tárgyalásokon, hanem az egyes emberekkel való találkozás-ban is (Zerfass 1988, 35. o.). Vendégként élünk és szólunk a mentális szórványban (Zerfass 1988, 30. o.).

Égetően szükséges Wesley lelkülete: parókiám az egész világ. Csakhogy a kívülál-lókkal fennálló kapcsolat kísértéseket is rejt. Emberi, baráti kötelekeket ugyan terem-tünk, de lemondunk arról, hogy új ismerőseinket, barátainkat Isten színe elé állítsuk (Seitz 1991, 27. o.). Az egyház társadalmi szerepét gyakran a hasznosság és a népszere-rűség határozza meg, ahelyett, hogy az evangélium ágenseként (Asheim 1974, 399. o.) odalépne a marginális csoportokhoz (Seitz 1991, 12. o.), illetve párbeszédet kezdene a társadalom vezető rétegeivel (Seitz 1991, 19–20., 22. o.).

Ha a gyülekezetek missziói lelkületűek, akkor a gyülekezeti munka és a misszió között nem lehet ellentét.

## Kultúra

A kultúra szempontja látszólag nem tartozik közvetlenül a teológiai képzéshez, a re-formáció azonban mégis óhatatlanul összekapcsolta az evangéliumot és a kultúrát, főleg az anyanyelvű kultúrát. Sokan bírálták a protestantizmust, de a nyugati kultú-rára gyakorolt erős hatását bajos letagadni: a hatás jellege természetesen vitatható.

A magyar – hungarus – evangélikus lelkészek jelentős része külföldi tanulmányok után állt hazai szolgálatba. A 19. század első felében politikai okokból eltították a protestánsokat a külföldi egyetemek látogatásától. A Habsburg-kormányzat Bécsben létesített protestáns teológiai kart, hogy a nyugati egyetemjárást ily módon kikapcsolja (Kiss 1943, 4. o.). A kiegyezés után ellenben az evangélikus egyház kötelezővé tette a külföldi tanulmányokat (Ottlyk 1964, 610–611. o.). Ezen a történelmi háttéren tanulságos, hogy a huszadik századi amerikai teológusképzés általában igen fontosnak tartja egy-egy idegen kultúra megismerését, a beilleszkedést más emberek életébe (Clarke 1995, 57–77. o.). A nyelvtanulás – nemesebb értelemben – nem csupán a megértési kényszer miatt szükséges, hanem azért is, hogy belülről lássunk egy másik kultúrát. Egyházunk jelentősebb püspökei, lelkészei külföldön is gyarapították ismereteiket, világlátott emberek voltak. A külföldi tartózkodás nem csak azért kívánatos, hogy mélyebb teológiai tudásra tegyenek szert a hallgatók. Egyszerűen: Magyarország értékeit és gondjait más megközelítésben, szélesebb összefüggésben látja, aki más országot is ismer. Az egyházi szolgálatban igen fontos erény az alkotókészség (Musto 1992), amelyhez gyakran az idegenben szerzett tapasztalatok adják az indítékot: gondoljunk csak Apáczai Csere Jánosra, Bél Mátyásra, Tessedik Sámuelre.

A 19. századig a lelkészek általában a gyakorló tanárok közül kerültek ki, „léptek előbbre” (Ottlyk 1961, 15. o.; Pröhle 1990, 83. o.). Tanári munkájuk alkalmat teremtett arra, hogy a kultúra területén otthonosan mozogjanak, élettapasztalatot szerezzenek, s eközben a lelkészi szolgálatra való rátermettségüket is bizonyítsák. Más kérdés, hogy éppen a 19. század a kultúrához való viszony szempontjából súlyos kérdéseket vetett föl: a kultúra mind jobban eltorzította, saját képére formálta a hit lényegét, Krisztus evangéliumát. Ezzel a helyzettel ütközött meg a Karl Barth nevével fémjelzett igei megújulás, amikor egy gazdag kulturális örökséget őrző korban – igaz, az első világháború kataklizmája után – keményen bírálni kezdte a teológia és a kultúra összemosisódását. Mára azonban a helyzet egészen megváltozott: a gazdag szellemi-kulturális örökség napjainkban már egyáltalán nem természetes közege a lelkésznek és kortársainak. Félő, hogy hallgatóink igen mérsékelten élnek azokkal a szellemi-kulturális javakkal, amelyeket Budapest kínál (Raffay 1938a; Veöreös 1951, 529–530. o.). Korunkban az egyházi szolgálatot és a teológiai képzést nem a kultúra túltengése, hanem a gyökértelenség és a szürkesség fenyegeti (Mányoki 1995, 305. o.).

Egyfajta gyökértelenség, ha az igehirdetés nem kapcsolódik össze azzal a kultúrával, amely körülveszi. Hiszen szűkebb világunk – benne irodalom, publicisztika, művészet – saját nyelvén, saját kifejezési formáiban jócskán megszólaltatja azokat a kérdéseket, amelyekre a hit válaszol. Valóban különös, amikor a teológusok megtanulják az ősi nyelveket, de nem tudják igényesen használni kortársaik nyelvét, foglalkoznak az ókor világával, de csak a felszínét látják a ma kérdéseinek. Ha erre gondolunk, megértjük azt a követelést, hogy csökkentjük a filológiai aprómunka arányát (Mányoki 1995, 305. o.). Egy más jellegű gyökértelenségben az igehirdetés annyira beleragad a jelenbe, hogy felvetődik a kérdés, miért van rá egyáltalán szükség, hiszen legföljebb azt ismétli, amit mások is unos-untalan mondanak.

A szürkeség vagy semmitmondás azzal fenyeget, hogy érdektelenségbe fül szolgálunk. „Ha megfogalmazhatnék egyházunk számára egy tizenegyedik parancsolatot, az így hangzanék: »Ne légy unalmas!« Egyszerűen megdöbbenőnek tartom, hogy a leggyakoribb érv, amivel a németek az istentiszteletekről, de az egyháztól és magától a keresztyénségtől való távolmaradásukat is indokolják, az, hogy »olyan unalmas az egész«. Arról persze hosszan lehetne vitatkozni, hogy jogos-e ez a vélekedés. Tény azonban, hogy az emberek így érzik – ezt viszont nem lehet elvitatni. Aki pedig untat másokat, az bűnt követ el – különösen, ha az evangéliummal untatja az embereket. Amikor untatunk másokat, elraboljuk az idejüket, elfecsérelünk egy kitűnő alkalmat, amelyet felhasználhatnánk figyelmük felkeltésére, és mindenekelőtt azt a végzetes benyomást erősítjük bennük, hogy unalmas Istenünk van” (Douglass 2002, 90–91. o.).

A kultúra igényesség és távlat. Igényesség: amint az ószövetségi áldozat csak hibátlan lehetett, úgy Isten igéjének szolgálatában is csak a lehető legjobb a jó. A távlat pedig nyitottság: tanulási készség és beleérző képesség. Fogékonyság a többi ember és a világ kérdései, gondjai iránt, tájékozódás a feladatok és a megoldások felől: nem az ige szolgálata helyett, hanem az ige szolgálatának részeként. Súlyos ellentmondás, amikor egyfelől nem becsüljük a teológiai tudományt, a kultúrát pedig veszélyesnek tartjuk, másfelől azonban természetesnek vesszük, hogy a lelkész, az egyház mindenhez hozzászóljon, nyilvánosan alkosson véleményt és mások véleményét is formálja.

Annak megállapításához, hogy a fennálló kultúrával meddig lehet azonosulni, hol és miben kell tőle elhatárolódnunk, komoly teológiai tisztánlátás szükséges.

## Növekedés

Az Újszövetségben kulcsszó a növekedés. Az egyháznak jellemzője, hogy növekszik. Ha ugyanis feladja a növekedés igényét, már saját lényegében veszélyeztetett (*Reden von Gott in der Welt*, 1999).

A teológiai képzésnek az a feladata, hogy az egyházi (lelkési és hittantanári) szolgálathoz szükséges ismereteket közölje, az ellátásukhoz szükséges emberi, szolgálati és hitbeli érettséget pedig kibontakoztassa. Olyan súlyos feladatról van szó, amely meghaladja egy intézmény és egy tanári kar lehetőségeit. Emberi oldalról végső soron lehetetlen vállalkozás, hiszen a növekedést Isten adja (1Kor 3,6–7), ez azonban egyáltalán nem csökkenti személyes, keresztyén felelősségünket.

E tanulmány nem kívánt receptet adni a teológiai képzés gondjaira, inkább a kérdések összetett voltát akarta érzékelteni. Számba vette a képzés összetevőit, és arra az eredményre jutott, hogy a folyamat egésze nem fér be az egyetemi-iskolai keretek közé. Meggyőződésem, hogy ez a meglátás semmiképpen nem hárítja másokra az oktatói felelősséget. Csupán arról van szó, hogy a tudományos színvonal megőrzése, vagy inkább emelése közben folyamatosan erősödjenek a lelkésznevelés szempontjai: tehát a magasan képzett és mélyen hívő teológus legyen a cél (Pröhle 1990, 82–84., 83. o.). E cél érdekében pedig nemcsak engedni, hanem kérni, sőt akarni kell az eszme-cserét,

a vitát, az esetleges ellentétek kifejezését; annak mindenkori feltételezésével, hogy egy a mérték, a Krisztus (Zerfass 1988, 53–54. o.), és egyik vagyunk az egymásért, így a teológiai képzésért mondott imádságban is (Kósa 1950, 392. o.; Hafenschner 1986, 478. o.).

## Irodalom

- Asheim, Ivar: A lelkészképzés alapkérdései ma. Ford. Reuss András. *Lelkipásztor*, 1974/7. 392–401. o.
- Clarke, T. Erskine: Globális teológiai képzés az Egyesült Államokban. In: *Lima után*. Szerk. Karasszon István. KGRE HTK, Budapest, 1995. 57–77. o.
- Comenius, Johannes Amos: *A világ útvesztője és a szív paradicsoma*. [1663] Ford. Dobossy László – Mayer Judit. 2. kiad. Bibliaiskolák Közossége, Budapest, 1990.
- Dezséry László: Theologusképzés. *Evangélikus Élet*, 1939. július 1. 4–5. o.
- Douglass, Klaus: *Az új reformáció. 96 tétel az egyház jövőjéről*. Ford. Szabó Csaba. Kálvin Kiadó, Budapest, 2002.
- Das Evangelium unter die Leute bringen. Zum missionarischen Dienst der Kirche in unserem Land*. EKD-Texte 68, 2001.
- Hafenschner Károly: Lelkiség, spiritualitás a teológusok életében. *Lelkipásztor*, 1986/8. 476–480. o.
- Hansen, Nicolaus: „Kann nicht heute durchaus ein Atheist auf die Kanzel steigen?“ Zu Klaus Schwarzwäller: Nur noch hantieren und reproduzieren? LM 1/90, Seite 29. *Lutherische Monatshefte*, 1990/3. 139–140. o.
- Hertz, K. H.: *Neue Methodologie in der theologischen Ausbildung. Erneuerung der theologischen Ausbildung. Auswahl von Referaten aus drei lutherischen Konferenzen*. Hrsg. v. Adelbert Sitompul. Lutherischer Weltbund, Studienabteilung, Genf, 1979. 5–18. o.
- [Jüngel, Eberhard:] Falsche Kompromisse schaden der Ökumene. 100 Tage Pontifikat. Der evangelische Theologe Eberhard Jüngel erklärt, was Protestanten von Benedikt XVI. erwarten können. *Die Welt*, 25. Juli 2005.
- Kansanaho, Erkki: A lelkészképzés reformja. *Lelkipásztor*, 1972/6. 336–339. o.
- Kiss Jenő: *Visszapillantás a Magyar Királyi Erzsébet Tudományegyetem Evangélikus Hittudományi Karának húszéves történetére (1923–1943)*. Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda, Pécs, 1943.
- Koren Emil: Podmaniczky Pál 100 éve született. *Evangélikus Naptár*, 1985. 50–52. o.
- Kósa Pál: Mit várunk az új Teológiai Akadémiától? *Lelkipásztor*, 1950. október, 390–392. o.
- Leskó Béla: A latin-amerikai evangélikus teológiai fakultás múltja és tervei. *Lelkipásztor*, 1969/6. 355–356. o.
- Markl, Hubert: Welche Bildung braucht der Mensch im dritten Jahrtausend? Schule und Erziehung müssen weiteorientiert und doch flexibel sein. *Die Welt*, 13. September 2000.
- Mányoki János: Klasszikus örökség – vagy jövőre orientált lelkészképzés? Teológusképzés – könyvtáros-szemmel. *Lelkipásztor*, 1995/9. 303–305. o.
- Musto, Stefan A.: Búcsú az anyagtól. *Népszabadság*, 1992. január 18.
- Müller, Hans Martin: Auf Wechselwirkung kommt es an. Zu Klaus Schwarzwällers Kritik der „Grundsätze“. *Lutherische Monatshefte*, 1990/4. 172–174. o.
- Ottlyk Ernő: A magyarországi evangélikus lelkészképzés múltja. *Lelkipásztor*, 1961/1. 14–28. o.
- Ottlyk Ernő: Teológiánk száz évvel ezelőtt. *Lelkipásztor*, 1964/10. 604–614. o.
- Pálfy Miklós: Jézus Krisztus dicsőítésének jegyében. Jelentése a Teológiai Akadémia működéséről az 1953–54. tanévben. *Lelkipásztor*, 1954/10. 440–445. o.
- Payr Sándor: *A Dunántúli Evangélikus Egyházkerület története*. 1. köt. Sopron, 1924. 932 o.
- [id.] Pröhle Károly: Emlékirat a magyar evangélikus lelkészképzés reformja tárgyában. *Evangélikus Élet*, 1939. január 14. 6–10. o.; 1939. január 21. 4–6. o.; 1939. január 28. 7–10. o.; 1939. február 4. 8–9. o.; 1939. február 25. 7–9. o.; 1939. február 18. 10. o. (A február 11-ei elkobzott szám miatt ez a logikai sorrend!)
- [id.] Pröhle Károly: Tanévnyitó istentiszteleti beszéd. Sopron, 1941. szeptember 28. *Evangélikus Élet*, 1941. október 18.

- [ifj.] Pröhle Károly: Az evangélikus teológia és lelkészképzés helye és szerepe a magyar felsőoktatásban. *Lelkipásztor*, 1990/3. 82–84. o.
- Raffay Sándor: A lelkészképzés reformja. *Evangelikus Élet*, 1938. december 3. 4–6. o. [Raffay 1938a]
- Raffay Sándor: A szeminárium előmunkálatai. *Evangelikus Élet*, 1938. december 17. 4–6. o. [Raffay 1938b]
- Reden von Gott in der Welt – Der missionarische Auftrag der Kirche an der Schwelle zum 3. Jahrtausend. Kundgebung der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland auf ihrer 4. Tagung zum Schwerpunktthema.* Leipzig, 11. November 1999. EKD-Texte 68, 2001.
- Reuss, András: Das Studium der Theologie im Spannungsfeld von Wissenschaft und Kirche. Herausforderungen, Grenzen und Chancen der theologischen Ausbildung in der Evang.-Luth. Kirche in Ungarn nach der politischen Wende von 1989. In: *Kirche in der Schule Luthers. Festschrift für D. Joachim Heubach.* Hrsg. v. Bengt Hägglund – Gerhard Müller. Martin-Luther Verlag, Erlangen, 1995. 389–397. o.
- Schwarzwäller, Klaus: Nur noch hantieren und reproduzieren? Kritik der Grundsätze zur theologischen Ausbildung. *Lutherische Monatshefte*, 1990/1. 29–34. o.
- Seitz, Manfred: Das Leben des Herrn in den Diensten der Gemeinde. Theologische Erwägungen zur Personalplanung in der Kirche. In Seitz, Manfred: *Erneuerung der Gemeinde.* Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1991. 9–28. o.
- Sipos Lajos: Az új tanárképzési rendszer buktatói. Kik készítik fel a következő generációt a harmadik évezredre? *Magyar Nemzet*, 1998. július 27.
- Spener Jakob Fülöp: *Pia Desideria. Istenfélő kívánságok. Egy ébredés gyökerei.* Primo Kiadó, 1993.
- Szabó Lajos: *Alapozó ismeretek a gyakorlati teológiában.* Luther Kiadó, Budapest, 2004. 88. o.
- Timm, Hermann: Hermeneutik des Weltgeistes. *Akademische Theologie ist mehr als Pfarrerausbildung. Evangelische Kommentare*, 1997/5. 294–295. o.
- Túróczy Zoltán: *Az első papszentelési beszéd.* (1940. augusztus 20–23-án tartott lelkészszovangelizáció előadásai Máté 9,35–11,1 alapján.) Győr, é. n.
- Urbán Ernő: Magyar teológiát! *Lelkipásztor*, 1940–41/4. 167–171. o.
- Veöreös Imre: A Lelkésznevelő Intézet életéből. *Lelkipásztor*, 1951/12. 527–531. o.
- Zerfass, Rolf: *Menschliche Seelsorge. Für eine Spiritualität von Priestern und Laien im Gemeindedienst.* 4te Aufl. Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1988. 174. o.

KOVÁCS ELŐD

## A zoroasztriánizmus

A zoroasztriánizmust az egyik legkorábról ismert kinyilatkoztatott vallásnak szokás tekinteni. Maga Zarathusztra kétségkívül az első ismert iráni próféta. A Zoroaszter nevet a Zarathusztra görögös változatának tartják. A nagy múltú és ma is élő vallások közül talán a zoroasztriánizmus az egyetlen, amelynek a kortárs Magyarországon nincsenek vagy alig vannak követői. Hatása azonban kimutatható számos régi és mai vallásban, vallási irányzatban; közülük itt csak a manicheizmust és az iszlám síita változatát emelem ki. (Az előbbiről e folyóirat 2004., az utóbbiról pedig a 2004–2005. évfolyamában olvashattunk.) Feltűnő, hogy a zoroasztriánizmusban számos olyan gondolattal is találkozunk, amely a keresztény hívő számára sem idegen. Az európai kultúrában pedig elsősorban Platónnak és követőinek az életműve tartalmaz olyan elemeket, amelyek Zarathusztra vallásához köthetők, s napjainkig éreztetik hatásukat.

A mintegy háromezer éves múltra visszatekintő iráni vallás már az ó- és középkori iráni birodalmak területén is igen összetett, időben és térben változó vallási, jogi, társadalmi és kulturális jelenségek tarka szövetét alkotta. A lélekszámot tekintve a legjelentősebb zoroasztriánus terület ma már nem Irán, hanem India, közelebbről Bombay. Ott mintegy kilencven-ezer ember vallja magát az ősi vallás követőjének. A brit birodalom idején számos zoroasztriánus család vándorolt ki Indiából, így Kelet-Afrikában, Hongkongban, Szingapúrban, Ausztráliában és Angliában is jöttek létre kisebb zoroasztriánus kolóniák. Később, a brit gyarmatbirodalom szétesését követően Észak-Amerikában is megjelent ez a vallás. Így annak ellenére, hogy már kevesebb hívet számlál, e vallás ma elterjedtebb, mint akár a fénykorában volt.

Ismertetésemben felvázolom a zoroasztriánizmus történeti kialakulását, bemutatom alapvető tanait, s közben kitérek néhány olyan részletkérdésre, amely akár a kereszténység, akár az egyetemes kultúra szempontjából napjainkban érdekesnek látszik.

A zoroasztriánizmussal kapcsolatban nagyon nehéz olyan megállapítást tenni, amely nem cáfolható. E különös helyzet abból ered, hogy már Zarathusztra próféta fellépése előtt léteztek részben az övéhez hasonló

vallási elképzelések, s az „igazi”, a „történeti” Zarathusztra rövid korszakának elmúltával ezek a korábbi képzetek, elgondolások visszakerültek a vallási gyakorlatba – csak már a prófétára hivatkozva. Külső szemlélő nem tud a kései fejlemények és Zarathusztra tanításai között határvonalra lelteni, az ilyen próbálkozások kimondottan szakkutatói feladatot képeznek. A szerfölött heterogén forrásanyag miatt sem könnyű igazat mondani a zoroasztrianizmusról.

Számos kutató úgy látja, hogy Zarathusztra Kr. e. 1000–900 között élt. Már az a tény is, hogy ebben a kérdésben egyfajta tudományos közmegegyezésre kell hivatkozni, s pusztán ilyen alapon lehet építkezni, rámutat arra, hogy alapvető ismeretek hiányoznak a kérdés megválaszolásához. A probléma szemléltetésére felsorolok még néhány olyan időszakot, amelyet az iráni próféta korának tekintettek különböző korok tudósai:

Kr. e. 6400 körül

Kr. e. 1500–1200 között

Kr. e. 600 körül

Amint később látni fogjuk, keresztény szempontból az lenne a leginkább figyelemre méltó, ha Kr. e. 1000 körül élt volna. Mindenesetre aligha vitatható, hogy történeti személyiség, vagyis valóban élt.

Életének fordulatairól nem nyerhetünk hiteles képet, azonban az is jellemző, hogy egy közösség milyennek akarja látni saját vallásának alapítóját. Biztosnak tűnik, hogy Zarathusztra egy közép-ázsiai pásztornép gyermekeként látta meg a napvilágot. Apja s vélhetően egész családja a társadalom papi rétegéhez tartozott. A próféta vallási énekeket szerzett, amelyekből tizenhét maradt ránk. Amikor egy Vistászpa nevű király a követőjévé lett, Zarathusztra társadalmi támaszra lelt hitének terjesztésében. Jézus Krisztussal ellentétben elsősorban nem a társadalom elesettjeit, kitagadottjait kereste fel az istenétől kapott üzenettel, hanem – más prófétákhoz hasonlóan – földi király tekintélyét vette igénybe igazának elismertetésekor.

Az iráni írott hagyomány szerint szülei papot kívántak nevelni belőle. A képességek és ismeretek elsajátítását hétéves korától kellett megkezdenie. Tizenöt éves korában avatták pappá, ekkortól viselhetette a szent övet, a *kusztit*. Húszévesen elhagyta szüleit. Harmincéves volt, amikor egy látomásában először szólította meg a világ teremtője, Ahura Mazda (a Bölcs Úr). Saját közösségével ugyan nem tudta elfogadtatni a kinyilatkoztatásokat Zarathusztra, ellenben később Vistászpa királlyal igen. A próféta negyvenkét éves volt ekkor, s új élethelyzetében három feleségének is biztos anyagi támaszt nyújthatott. Hetvenhét évet és negyven napot élt, amikor egy pap, aki hamis prófétának tekintette, orozva leszúrta.

Jóllehet Zarathusztra tanítása kimondottan emberséges, életkörülményei egyáltalán nem voltak azok. Például Vistászpa királynak csak az egyik összeütközésben huszonkét fiát és fivérét ölték meg.

Nem meglepő, hogy a hagyomány szerint a próféta életében számos különös esemény történt: tételes felsorolásuk szétfeszítené az írás kereteit. Ezért csak egyet ismeretek, amely kultúrtörténeti szempontból érdekes lehet, a zoroasztrianus gondolkodás számára pedig merőben szokatlan. A gyermek Zarathusztrát tűzzel, lovakkal és egy

nőstény farkassal próbálták meg elpusztítani. A kölykét vesztett nőstényfarkas azonban befogadta odújába, és a védelmére kelt. Más még nem hívta fel a figyelmet arra, hogy ez a farkasmotívum szöges ellentétben áll a zoroasztrianus világszemlélettel. Míg a tűz és a lovak isten, vagyis Ahura Mazda kedves teremtményei, addig a farkas az Elenséges (vagy Gonosz) Léleknek, Angra Mainjunak szolgál, mint a *khrafsztrák* (kártevők) egyike. A perzsa vallás sokkal inkább elhatárolja egymástól a Jó és a Gonosz anyagi formáit, mint a kereszténység. A Gonosz szolgájában, a farkasban nincs jóság, ezért a későbbi próféta oltalmazója sem lehetne.

Nem eldöntött és nem is látszik eldönthetőnek, hogy az akhaimenida, vagyis az óperzsa királyok Zarathusztra vallásán voltak-e, vagy hogy tudtak-e magáról Zarathusztráról. Az egészen bizonyos, hogy ha a próféta követői jelentősebb erőt képviseltek a birodalmon belül, akkor az udvarnak tudnia kellett róluk.

A napjainkban zoroasztrianizmusként számon tartott vallás létezéséről a szászánida királyok korától (Kr. u. 224-től) kezdődően vannak biztos ismereteink. Többé-kevésbé hasonló, elsősorban az ősi iráni mitológián alapuló vallási elképzelések természetesen korábban is éltek Iránban. A szászánida uralkodóháznak azonban tudatos törekvése volt a néhai Akhaimenidák birodalmának restaurálása. Uralkodói az utolsó óperzsa nagykirály, III. Dareiosz leszármazottainak tekintették magukat, vagy legalábbis ezt a származáselméletet képviselték. S a származáselmélet hangsúlyozásával valóban méltó utódai az egyik legsikeresebb nagykirálynak, I. Dareiosznak, aki sziklafeliratain ugyancsak hangsúlyozta uralmának legitimitását. A Szászánidák említett törekvése több formában is tetten érhető, s úgy látszik, ehhez sorolható első uralkodóik vallási tevékenysége. Nem biztos, hogy sokkal több fogalmuk volt a régi perzsák vallásáról, mint ami saját koruk görög és más idegen forrásaiból megismerhető volt, azonban tény, hogy – mintegy „visszamenőleg” – a zoroasztrianizmust nyilvánították az egykori Akhaimenidák vallásává. Vagyis ezt fogadták el az igazi, régi perzsa vallásnak, és ennek a követői lettek – miután saját maguk megírták s később kanonizálták e hit tanításait. Így vált államvallássá a zoroasztrianizmus. Mindez hihető válaszul szolgálhat arra a kérdésre, hogy miért nem Máni lett a Szászánidák prófétája. Róla ugyanis biztosan tudták, hogy nem az óperzsa időkben élt, s ezért nem képviselhette a folytonosságot a két perzsa birodalom között. Máni tanítása különben kevésbé segítette a földi, a társadalmi élet rendjének biztosítását – szigorúbb formájában még a gyermeknemzést is ellenezte –, ezért mai szemmel a zoroasztrianizmusnál sokkal kevésbé alkalmas arra, hogy egy birodalom vallása legyen. Feltehetően ugyanígy látrák ezt a kérdést a korabeli perzsa királyok is. (Igaz, más korban, más helyzetben mégis vezető vallás lett a manicheizmus az ujuurok birodalmában.)

A jelek többsége arra mutat, hogy Zarathusztra nevét tartalmazó zoroasztrianus iratok már léteztek a Szászánidák előtt is, mégpedig egy kelet-iráni nyelven. Erről a kérdéssel azonban – tudásunk mostani szintjén – nem lehet biztos kijelentést tenni. Mindenesetre nehezen hihető, hogy legalább ezeregyszáz éven keresztül csupán szóban hagyományozódtak Zarathusztra költeményei az iráni papság körében, s ráadásul a szerzőségük ma is megállapítható lenne. Ez a szóbeli hagyomány átvészelte volna előbb Nagy Sándor pusztítását, majd a párthus hatalomátvételt. S mindezt egy olyan



nyelven, amely még a papság számára is alig volt már érthető, más halandó pedig egyáltalán nem beszélte.

A fentebbiek alapján elfogadható az a szászánida perzsa hagyomány, amely szerint második uralkodójuk, I. Sápúr idejében (Kr. u. 240–272) gyűjtötték össze a vallási iratokat az akkori birodalom területéről, majd I. Khuszrau Anosirván király korában (Kr. u. 531–579) kellő mérlegelés és szelektálás után megtörtént a kanonizáció. (Aligha véletlen, hogy az egész folyamat időben párhuzamos a római birodalom krisztianizálódásával.)

A napjainkban *Avesztaként* számon tartott írásokon kívül az egész gyűjtemény nyelve szászánida kori perzsa. Az *Avesztában*, amely az említett kelet-iráni nyelven íródott, számos kifejezés hasonlított a perzsa megfelelőjére, s így volt ez a vallási fogalmak esetében is. Élő ember azonban nem beszélt az *Aveszta* nyelven – vagyis a nyelvet „régí”-nek lehetett minősíteni. Legalábbis annak látták a szászánida kori perzsa mágusok, s így már semmi akadálya nem volt annak, hogy akhaimenida örökségnek tekintsék az iratokat. Az a gyanú, hogy holmi „barbároktól”, kelet-iráni pásztornéptől maradt volna fenn ilyen szellemi érték, meg sem fordulhatott a magas rangú írástudók fejében. Természetesen a gyűlölt, a Szászánidák által legyőzött párthusokat sem tekintették az örökség közvetítőjének. Ma sem lehet biztosan tudni, hogy a szászánida kori perzsa papok által ránk hagyományozott kelet-iráni szöveggyűjtemény, az *Aveszta* eredetileg milyen korból és honnan való. Még az is megalapozottan vitatható, hogy az iratok léteztek-e már a Krisztus előtti korban, s ha léteztek, mi volt a tartalmuk. (A teljes *Aveszta* tartalmának leírása, a *Dénkard* nevű munka szintén Krisztus után keletkezett.) Ezzel szemben egy „Zoroaszter” név, hasonló kontextusban, már a Krisztus előtti görög forrásokban is előfordul. Elsősorban emiatt a tudományos közvélemény elfogadhatónak tartja az *Aveszta* viszonylag korai kialakulását.

A zoroasztriánizmus egyik „kézzelfogható” jellegzetessége a tűztemplom. Ilyen szakrális helyeket már az Akhaimenidák korában is használtak. Minden jel arra mutat, hogy a tűz természeti istenségként való tisztelete az ősi iráni mitológiának is része volt. Ezzel szemben a zoroasztriánus hívők nem magát a tüzet imádják. A forrásokban előforduló „tűzimádó” kifejezés mégis vonatkozhat rájuk, hiszen egy kívülálló a tűz körül folytatott szertartásokat könnyen félreérthette. Egy tűztemplom belsejéről e folyóirat olvasói a szerkesztő csak-csak beszámolójából kaphatnak némi fogalmat (2001. évf.). A 11. században Gardézi – korábbi forrásra alapozva – a magyarokat is tűzimádóknak nevezte. A szöveg egyik arab nyelvű változatában ugyan a „bálványimádó” kifejezés szerepel, mégsem zárható ki, hogy a 9. századi magyarok egy része a tűzimádáshoz hasonló szertartást is folytatott. (A korai magyar történelem első újkori kutatói közül feltétlenül meg kell emlékezni itt Cornides Dánielről, az evangélikus egyetemes egyház egykori levéltárosáról, aki a 18. század végén a magyarok ősvallásáról írott munkájában a régi perzsa vallásból indult ki.)

Az iráni mitológiában három „főisten” volt: a már korábban is említett Ahura Mazda, akit a legnagyobb tisztelettel öveztek, továbbá Mithra (Szerződés vagy Szövetség) és Varuna (az iráni hagyományban olyan magasztos lehetett, hogy nem ejtették ki a nevét, s később a tulajdonságait Ahura Mazdára ruházták át). Nemcsak Mithrának,

hanem Anáhitának, az erős, tiszta vizek istennőjének alakja is feltűnik a már biztosan zoroasztriánus szászánida királyok domborművein, sőt az egyik sziklareliefen nem Ahura Mazda, hanem Anáhita adja át a királynak a hatalom jelvényeit. Ez az ábrázolás talán arra vall, hogy – legalábbis a királyok számára – lehetőség volt a zoroasztriánizmus határainak kevésbé szigorú értelmezésére is.

A Szászánidák tehát elkészítették a számukra szent iratoknak azt a gyűjteményét, amelynek számos részét, természetesen kései másolatok alapján (a 14. századtól) mi is megismerhetjük. Nem túlzás azt állítani, hogy azok a válaszok, amelyeket a Szászánidák a saját eredetükkel kapcsolatos kérdésekre találtak, máig is nagy mértékben meghatározzák a perzsáknak a saját „perzsaságukról” alkotott elképzeléseit. Már említettem, hogy a Szászánidák részint a rendelkezésükre álló ismeretek, részint saját elképzeléseik alapján restaurálni próbálták az Akhaimenidák világát. A hasonulási-restaurációs folyamat közben fokról fokra létrehoztak egy olyan kultúrát, amelyet ők az „eredeti perzsa” kultúrának akartak látni, s a későbbiekben már maguk is ehhez igazodtak.

A szászánida világot ugyan elsöpörte a muszlim hódítás a 7–8. században, mintája mégis sajátos formát adott az iráni iszlámnak. Évszázadokkal az okkupáció után még mindig sok olyan perzsa élt az országban, akinek a szívéhez igen közel állt a régi értékrend. Részben ennek köszönhető, hogy létrejöhett Firdauszi világhírű eposza, a *Királyok könyve*. Sokan pedig elhagyták otthonukat, s olyan országot kerestek maguknak, ahol békében élhettek saját vallásuk szerint. Tőlük származnak az indiai párszi közösségek.

Zarathusztra egy olyan vallási közösségben kezdett tanítani, amely több istenben hitt; ezek az istenek az iráni mitológiából ismertek. A próféta tanításaiban ugyanezek az alakok és fogalmak jelennek meg, azonban minőségileg más szerepkörben. A régi istenek közül csak egyet ismert el a világ teremtőjeként: Ahura Mazdát. Sokan ezért tartják monoteistának a zoroasztriánizmust. A világ mint isten teremtménye minden részletében jó, igaz és harmonikus volt. Később azonban az Ahura Mazdától függetlenül létező Gonosz, Angra Mainju behozta világunkba a gonoszságot, vagyis mindent, ami rossz, hazug és rendezetlen. A két egymástól független eredetű hatalom miatt sokan dualistának tekintik Zarathusztra vallását.

A zoroasztriánus tanok legfőbb forrása az *Aveszta* néven ismert gyűjtemény. Napjainkban egyes szerzők ismereteinek hiányát meglehetősen pontosan jelzi, hogy egy „Zend Aveszta” elnevezésű művet tulajdonítanak Zarathusztrának. Valójában a *zend* annyit jelent: kommentár. Fordításokból, magyarázatokból, glosszákból stb. valóban létezik kommentárirodalom az *Avesztához*, mégpedig középperzsa (pehlevi vagy pahlavi) nyelven: ez azonban nem Zarathusztra alkotása. Az *aveszta* szót fordítják dicsőítésnek, magasztalásnak, azonban fordítják „tanítása, parancsa” szavakkal is, az utóbbi esetben nyilván Zarathusztra tanításáról lehet szó. Mindenképpen valószínű, hogy valamilyen magasztos és a témához illő jelentése van az *aveszta* szónak. A gyűjtemény egyes részeit az alábbi, fordítás nélkül használt műfaji megnevezésekkel jelölik: *gáthák* (himnuszok, énekek; 17 db, Zarathusztra saját műveinek tekinthetők); *jaszna* (fo-

hasznak fordítható, főként a hallucinogén anyagot tartalmazó, *haoma* nevű szent növényhez intézett imák tartoznak ide); *jast* (himnusz). Azt a kelet-iráni nyelvet, amelyen a vallási szövegek ránk maradtak, az egyszerűség kedvéért az *Aveszta* nyelvének nevezik. A Szászánidák által összeállított szent könyvnek csak az a része maradt ránk, amelyet a szertartások során rendszeresebben használtak: a teljes gyűjteménynek ez mintegy a negyedét teszi ki.

A *haomából* készített ital az egyetlen olyan bódító szer, amelynek élvezete nem a kárhozatra visz, hanem az igazsághoz vezet. A *haomát* azonosították már különféle hegyi rutákkal, gombákkal, ephedrával, hasiskenderrel, kutyatejjel stb. Valójában a zoroasztrianus közösségek más és más növényeket tekintenek *haomának*.

A középperzsa nyelven fennmaradt kommentárirodalomból (*zendből*) itt a fentebb már említett, *Dénkard* nevű munka emelhető ki, amely bemutatja a teljes *Avesztát*.

További ismereteket szerezhetünk a zoroasztrianizmusról az Irán muszlim meghódítása után keletkezett perzsa irodalomból, valamint a diaszpórában élő párszik régi vallási írásaiból. Ide tartozik az a levelezés is, amelyet az iráni zoroasztrianusok folytattak a 15–18. század folyamán az indiai párszikkal.

Ez a vallás könnyen hihető magyarázatot ad arra az egyáltalán nem könnyű kérdésre, hogy milyen célból teremtette isten, ez esetben Ahura Mazda a világot és benne az embert.

Kezdetben két teremtetlen világ létezett. A fény világában (a Dal Házában) Ahura Mazda ült trónusán, a sötétség birodalmában (a Hazugság Házában) pedig a Gonosz, Angra Mainju uralkodott. A Gonosz megtámadta istent. Ahura Mazda ekkor elmondott egy fohászt, amelynek hallatán a Gonosz megrendült, visszazuhant a sötétségbe és elvesztette az eszméletét. Isten ezután úgy döntött, hogy Angra Mainju támadásainak célpontjául egy harmadik, új világot teremt. Ez az új világ egyben a szövetségese is lesz a harcokban, a fő teremtménnyel, az emberrel együtt. Az ember célja pedig az lesz, hogy igaz gondolatokkal, igaz tettekkel és igaz szavakkal ápolja és védelmezze isten teremtményeit, köztük saját magát. Az új világ egyben csapdaként is szolgál majd: ide börtönzi be isten a Gonoszt egészen addig, amíg végképp ártalmatlanná nem teszi, vagyis a világ végéig.

Az isten saját lényegéből teremtette az új világot, a gondolat által. Először a *jazátákat* alkotta meg, amelyeket leginkább az angyalokkal lehet egybevetni. A későbbiekben ők az összekötők a fény világa és a teremtet világ között, s egyben isten szolgálattevői. Az *amesa szpenták*, a szent halhatatlanok voltak a következő teremtmények. Ők segítettek az új világ egyes részeinek létrehozásában, s a hozzájuk tartozó részt a továbbiakban is felügyelik: az Esményi Királyság (*Ksathra Vairja*) az eget, a Teljesség (*Haurvatat*) a vizet, a Szent Alázat (*Szpenta Armaiti*) a földet, a Halhatatlanság (*Ameratat*) a növényeket, a Jó Gondolat (*Vöhu Manah*) a szarvasmarhát, a Szent Lélek (*Szpenta Mainju*) az embert, a Legjobb Rend (vagy Legszentebb Igazság, *Asa Vahista*) pedig a tüzet vigyázza. Minden anyagi teremtménynek van szellemi párja, *fravasija*, amely kezdetben a fény birodalmában lakozott, s később onnan jött el az anyagi világ határára, hogy a Gonosz ellen küzdjön.

Általában a Szent Léleknek volt a legnagyobb kultikus jelentősége, ami természetes,

hiszen ő segédkezett az ember teremtésében, s egyben felügyeli a legfontosabb teremtményt. Az egész teremtett világ csak jó lehet, hiszen isten lényegéből keletkezett. Annak tagadása, hogy a világ isteni teremtés, következésképpen jó, a legnagyobb bűnnek számít a zoroasztriánizmusban.

Hatezer évvel az eszméletvesztés után a Gonosz öntudatra ébredt. Megalkotta isten minden teremtményének a hiányát és pusztítóját. Létrehozta a halált, a haragot, a hazugságot, a gőgöt, a rossz szándékot stb. *Dévjeivel*, vagyis démonjaival s más pusztító teremtményeivel együtt áttörte az eget, s rázúdult a földre.

A gonosz hatalom szolgálói között külön kategóriát képviselnek az anyagi formát öltött kártevők, a *khrafsztrák* (farkasok, kígyók, legyek stb.). Elsősorban a ragadozók, a dögevők s más piszkot terjesztő vagy halált okozó állatok tartoznak ide. Ebben a szemléletben gyökerezik a zoroasztriánizmusnak egy nem igazán emberséges tanítása: bizonyos foglalkozások képviselőit – például a halottvivőket – nem tekintette a társadalom egyenrangú tagjainak egészen addig, amíg föl nem hagytak mesterségükkel. Ismert azonban, hogy bizonyos foglalkozási ágakat – színész stb. – koronként a kereszténység is megbélyegzett.

A pusztító erők mocskossá és halottá tették majdnem az egész földet. A Gonosz Lélek elégedett volt, s vissza akart térni a maga sötét világába. Azonban isten teremtménye, az égbolt, a *fravasikkal* együtt útját állta. Bezárult a csapda.

Eső hullt a földre, s megtisztította minden undokságtól. A Gonosz és szolgálói a föld mélyében kígyózó járatokba szorultak vissza. A szarvasmarha teteméből növények keltek ki. Az ember magját megőrizte a föld, a szarvasmarha magja pedig eljutott a holdig, s onnan megtisztulva tért vissza. A régi világ élőlényei közül a szarvasmarhából és az emberből született újjá a teljes földi élővilág.

Az ember magjából egy fa hajtott ki, s gyümölcsei emberi alakot öltöttek. Létrejött az első emberpár. A Gonosz azonban elhitette velük, hogy ő teremtette a világot. E tévhitel megvalósult a létező legnagyobb bűn. Az Ellenséges Léleknek sikerült elhódítania – igaz, csak időlegesen – isten egyik, egyben legfőbb teremtményét. Ezzel kezdetét vette az emberért vívott harc, amely a világ végéig folytatódik.

Zarathusztra korában még az ima lehetett az egyetlen módja annak, hogy az ember közvetlen kapcsolatba lépjen istennel. Idővel a ceremónia bonyolultabbá vált. A zoroasztriánusok szerint minden ember felelős isten színe előtt azért, amit életében tesz. A bűnt nem lehet átruházni, de átvállalni sem. Megváltás ezért nincsen, de a bűnhődés után, a világvégét követően minden ember örök életű lesz. Mint látni fogjuk, a világvégén egy Szaosjant (vagy pehleviül: Szósjansz) nevű ember végrehajtja isten tervét, és végleg megszabadítja a teremtett világot a Gonosztól. Helyettes áldozatról azonban nincs szó, tehát helytelen az a gyakorlat, amikor a zoroasztriánizmusról szóló szakirodalomban megváltónak nevezik Szaosjantot.

A halál beállta után az ember teste az ún. Hallgatás Tornyába, a *Dakhméba* kerül, ahol a dögevő madarak eltüntetik a maradványokat. A tűztemplommal kapcsolatban említett beszámoló e folyóiratban érzékletes leírást ad a *Dakhméről* is. Újabban egy-

fajta hamvasztást is alkalmaznak, vagy téglával bélelik ki a sírokat, hogy a holttest ne szennyezze a földet.

A halott lelke három napig még a test közelében marad, utána pedig megítéltetik Ahura Mazda bírái által. A jó szavak, jó gondolatok és jó cselekedetek a mérleg egyik serpenyőjébe kerülnek, míg a rossz szó, gondolat és tett a másik serpenyőt terheli. A mérleg jelzése alapján vagy a pokol, vagy a fény birodalma, esetleg egy purgatóriumszerű hely lesz a lélek következő lakóhelye. Először át kell mennie egy hídon, amelyet *Csinvat*-hídnak neveznek, s amely a gonoszok számára pengevékony. Az elítéltek csak három lépést tudnak megtenni rajta: a hazug gondolatok, a hazug szavak és a hazug tettek lépését; utána lezuhannak a pokolba. Ott pontosan olyan mértékben kínozzák őket a pokolfajzatok, amilyen súlyos büntetést életfolytatásuk által „kiérdemeltek”.

A halál után következő menny vagy pokol azonban még nem végleges, ugyanis a végítélet napján minden ember visszatér a földre. A gonoszok a végítélet után egy rövid időre ismét a pokolra kerülnek, de maradék bűnhődésüket letöltve ők is elnyerik az üdvösséget.

Zarathusztra után ezerévenként el kell jönnie a világra egy-egy Szabadítónak, összesen háromnak. Ők különböző, egyre növekvő időtartamra helyreállítják az isteni rendet világunkban. Az elsőnek feltehetően időszámításunk kezdetén kellett volna megszületnie egy szűztől, de Zarathusztra magjából. Világrajövetelét csillagjelenségnek kellett előrejeleznie. Harmincéves korában kellett az emberek előtt kinyilvánítania isten akaratát. Harminchárom éves koráig, vagyis három éven keresztül kellett a földön isten rendjét fenntartania. Uralma idején a Gonosz állatai közül a farkasoknak el kellett volna tűnniük a föld színéről.

A többi Szabadítónak is hasonló körülmények között kell megszületnie. A második Szabadító érkezése előtt hideg, sötét és magány az emberek osztályrésze. A harmadik Szabadító eljövetele után folyékony érc tisztítja meg a földet a Gonosz teremtményeitől. Angra Mainju visszamenekül a sötétség birodalmába, vagy pedig elpusztul. A halottak feltámadnak, s az életben maradottakkal együtt ismét megítéltetnek. Bűneik, illetve jócselekedeteik arányában három napra a pokolba vagy a mennyországba kerülnek, majd örök életet nyernek itt, a földön.

A Krisztus és a zoroasztriánus Szabadító közötti hasonlóságokra és különbségekre már többen felhívták a figyelmet, lényegében az eddig elmondottakra alapozva. Itt csak egy motívumot emelek ki. A mágusok (vagy a nesztoriánus ujjur szövegváltozat szerint a mobedek) csillagjelenséget követve mentek Heródes udvarába. Heródes, miután meghallgatta őket, udvari embereitől a Messiás születése felől érdeklődött. Mindebből arra kell következtetni, hogy a mágusok a világ szabadítójának születéséről is kérdezték a királyt. Az egyik tudományos kronológia szerint Krisztusnak éppen az első Szabadító születési idejében kellett a világra jönnie; ellenben az iráni hagyomány szerint a Szabadító eljövetele inkább egy másik időpontra tehető. A mágusok (mobedek) azonban minden valószínűség szerint zoroasztriánus papok lehettek. A kérdés szempontjából

közömbös, ha a zoroasztriánizmus Babilonban talán népszerűbb, ún. *zurvánista* változatát – vagy eretnekségét – vallották a magukénak. Az a lehetőség pedig kizárható, hogy egyszerű varázslók lettek volna.

A csillagjelenség, a szűztől születés, valamint az első Szabadító megjelenési időpontjával való – máig vitatott – egybeesés azonban együttesen sem eredményezték, hogy a mágusok Jézus Krisztus további, földi életében közvetlen szerepet játszzanak.

## Irodalom

Az alábbi jegyzék több szempontból teszi lehetővé a téma megismerését. Napjaink egyik fő kommunikációs eszköze, az internet számos olyan honlapot tartalmaz, amelynek a zoroasztriánizmus áll a középpontjában. Az internetes irodalomjegyzékek közül a következők látszanak a leginkább megbízhatónak: [www.alibris.com/search/search.cfm](http://www.alibris.com/search/search.cfm) [subject: zoroastrianism] és [www.therightstitch.com/amazon/type\\_browse/mode\\_12759](http://www.therightstitch.com/amazon/type_browse/mode_12759) – az utóbbi helyenként bírálatokat is tartalmaz a könyvekről.

Az *Avesztának* a jegyzékben szereplő magyar fordításai nem ellentétesek a zoroasztriánus tanok szellemiségével és tartalmával. Ez a megállapítás akkor is igaz, ha egyazon avesztai szöveg magyar fordításai alapján nem mindig lehet észrevenni a forrás azonosságát. Az a körülmény, hogy a szövegek keletkezésének kora és helye nem eléggé tisztázott, szinte lehetetlenné teszi egy minden szempontból hiteles fordítás elkészítését. Különös helyzet áll előtűnk: az *Avesztát* létrehozó kultúra megismeréséhez egyedül az *Aveszta* jelent biztos támpontot. A különféle rokon értelmű szavakkal egyaránt fordítható, tulajdon- és köznévként használható, sőt eredetiben is hagyható „beszélő nevek” szintén tág teret hagynak az erősen különböző fordítások létrejöttének. Célkitűzésükre tekintettel a magyar fordítások értékéből semmit sem von le, ha nem közvetlenül az avesztai szöveg, hanem annak egyik vagy másik fordítása alapján készültek el.

*A honfoglalás korának írott forrásai.* Szerk. Kristó Gyula. Szeged, 1995. 38., 39. o., vö. még 34. o.

A mágusok hódolata. In Kakuk Zsuzsa: *Örök kőbe vésvé. A régi török népek irodalmának kistükré.* Budapest, 1985. 165–166. o.

*Avesta, die heiligen Bücher der Parsen.* Hrsg. von Karl F. Geldner. Stuttgart, 1886–1895.

*Avesta. The sacred books of the Parsis.* Ed. Karl F. Geldner. 1–2. Stuttgart, 1885–1887.

Bartholomae, Ch.: *Altiranisches Wörterbuch.* Strassburg, 1904.

Bongard-Levin, G. M. – Grantovszkij, E. A.: *Szkíthiától Indiáig.* Budapest, 1981.

Boyce, M.: *A history of Zoroastrianism.* 3<sup>rd</sup> ed. Leiden – New York, 1996.

Boyce, M.: *Textual sources for the study of Zoroastrianism.* Manchester, 1984.

Boyce, Mary: *Zoroastrianism: its antiquity and constant vigour.* Costa Mesa, 1992.

Firdauszi, Abulkászim Manszúr: *Királyok könyve.* Ford. Devecseri Gábor. \*Budapest, 1975.

Ghirshman, Roman: *Az ókori Irán. Médek, perzsák, pártusok.* Budapest, 1985.

Gnoli, Gherardo: *Zoroaster's time and homeland.* Naples, 1980.

Harmatta János: Az Akhaimenidák eredete és birodalomalapítása. In: *Antik Tanulmányok*, 18. (1971), 18–28. o.

Hinnels, John R.: *Perzsa mitológia.* Budapest, 1992.

Humbach, H. – Pallan, Ichaporja: *The heritage of Zarathushtra. A new translation of his Gathas.* Heidelberg, 1994.

Jany János: *A szaszanida birodalom magánjogának rendszere és továbbélése a Közé-Keleten.* Budapest, 2000.

Jany János: Az ókori Irán. [Szöveggyűjtemény.] In: *Szemelvények az ókori Kelet jogforrásaiból.* Szerk. uő. Piliscsaba, 2003. 11–48. o.

Jany János: Judicial contradictions in Ardakhšer's succession. In: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 54. (2001), 203–209. o.

Jeremiás Éva: *Iráni vallások 1.* Budapest, 1986.

Kovács Előd: *Ardakhsír perzsa nagykirály. A perzsa krónika és a magyar népballadák.* Debrecen, 2005.

- Kriwaczek, Paul: *Zarathusztra nyomában*. Budapest, 2002.
- Lambton, A. K.: *Continuity and change in Medieval Persia*. New York, 1988.
- Mackenzie, D. N.: *A concise Pahlavi dictionary*. London – New York – Toronto, 1971.
- Mányoki János: Kirándulás Csak-Csakba. *Credo. Evangélikus Műhely*, 2001/3–4. 4–7. o.
- Modi, J. J.: *A Zend-Aveszta vallási rendszere*. Budapest, 1925. (Repr. 2003.)
- Modi, J. J.: *The religious ceremonies and customs of the Parsees*. Bombay, 1937.
- Obrusánszky Borbála: Szogd és ujjur manicheizmus. In: *Credo. Evangélikus Műhely*, 2004/1–2. 60–79. o.
- Ókori keleti történeti chrestomathia. Szerk. Harmatta János. Budapest, 1965.
- Ouvrage de Zoroastre contenant les idées théologiques, physiques...* 1–2. tom. Trad. par [Abraham Hyacinthe] Anquetil Du Perron. Paris, 1771.
- Szabó Árpád: *Óperzsa novellák*. [Antológia.] Budapest, 1948.
- Székely, Edmond Bordeaux: *Zarathusztra, Zend Aveszta*. [Szemelvények.] Budapest, 2000.
- Tavadia, J. C.: *Die mittelpersische Sprache und Literatur der Zarathustrier*. Leipzig, 1956.
- Vásáry István: A síita iszlám. *Credo. Evangélikus Műhely*, 2004/3–4. 233–248. o.
- Vásáry István: A síita iszlám Iránban. *Credo. Evangélikus Műhely*, 2005/1–2. 101–115. o.
- Zarathustra Zend-Avesztája*. Ford., bev. tanulmány: Zajti Ferenc. Budapest, 1919.

OBRUSÁNSZKY BORBÁLA

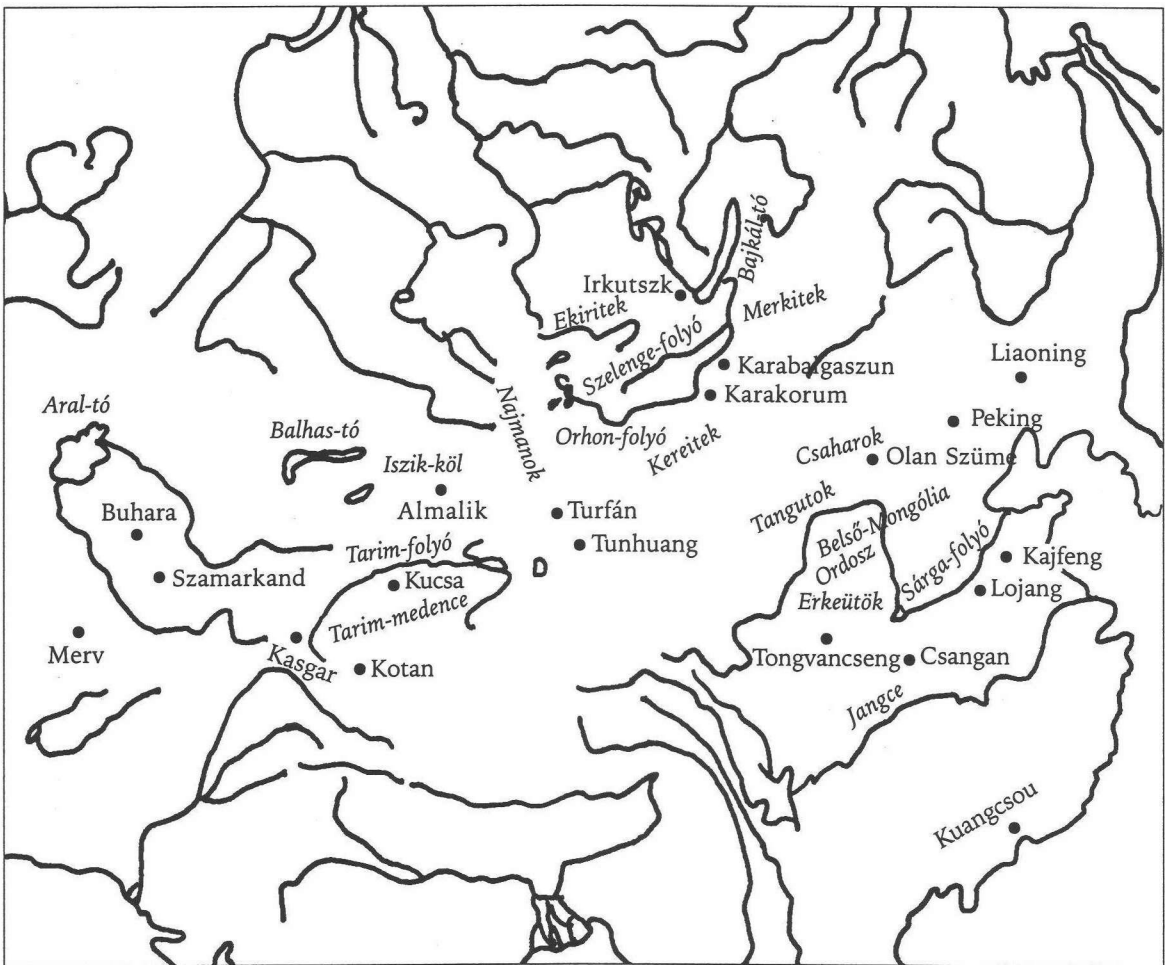
## A nesztoriánus kereszténység utóélete Belső-Ázsiában

### Bevezetés

A nesztorianizmus ókeresztény teológiai irányzat, amely a 431-es epheszoszi, majd a 451-es khalkédóni zsinat döntése nyomán ma is eretnekségnek számít. Megjelenése Nesztoriosz egykori konstantinápolyi pátriárkához kapcsolódik, aki nem ismerte el Krisztus két természetének elválaszthatatlanságát, s tagadta, hogy Mária istenszülő volt. Tanításai ellen Kürillosz alexandriai pátriárka lépett fel, aki az epheszoszi zsinaton győzelemre is vitte saját álláspontját, így Nesztoriosz híveit lassanként az egész Kelet-Római Birodalomban üldözni kezdték. A nesztoriánusok ezért kelet felé – a perzsa Szászánida Birodalom területére – húzódtak, ahol nagy létszámú közösséget hoztak létre. Mivel azonban – a szászánida politika változásai nyomán – ottani tartózkodásuk sem volt mindig zavartalan, fokozatosan egyre keletebbre vándoroltak: még az ötödik század folyamán megjelentek Közép-Ázsiában, a hetedik században pedig elérték a kínai birodalmat, ahol a fiatal Tang-dinasztia türelemmel fogadott számos idegen eredetű vallást (buddhizmus, manicheizmus, zoroasztriánizmus). A nesztoriánus egyházszervezet Kínában megerősödött, s a kereszténységet tovább terjesztette észak felé, a lovas nomád törzsek mongóliai szálláshelyeire, ahol néhány nomád uralkodó fölvette az új hitet.

Nyugat-Európában sokáig semmit sem tudtak a nesztoriánusok sikeres keleti miszióiról. Csak a kereszties hadjáratok korában vált ismertté János papkirály legendája, amelynek hőstét a 12. századi krónikás, Freisingi Ottó már nesztoriánus uralkodónak tekinti. A 13. században megnőtt a pápaság és a nyugat-európai uralkodók érdeklődése a nesztoriánus kereszténység iránt: az ő kapcsolataikat, ismertségüket, a mongol udvarnál élvezett befolyásukat szerették volna saját hasznukra fordítani. Az 1241/42-es közép-európai mongol invázió után követeket indítottak a mongol birodalom uralkodóihoz azzal a céllal, hogy szövetséget kössenek velük az iszlám terjeszkedése ellen. A követségek egyik eredményeként a pápaság tárgyalásokat kezdett a nesztoriánus közösségekkel az egyházi unióról, sőt IV. Miklós pápa pátriárkának nevezte ki III. Márk Jaballahát. Az unió azonban mégsem vált valósággá, mert az iszlám újjáéledése végleg megrendítette a nesztoriánusok pozícióját a Közel-Keleten és Közép-Ázsiában. Ugyanakkor a 14. század a belső-ázsiai keresztények számára is jelentős, ám több szempontból máig tisztázatlan változást hozott. Tanulmányomban azokra az elemekre helyeztem a hangsúlyt, amelyek még fehér foltnak számítanak a történeti-néprajzi kutatás számára.





## Nesztoriánusok a Jüan-dinasztia végén

A nesztoriánusok hanyatlása jobbra egybeesett Kína mongol uralkodóházának, a Jüan-dinasztiának a bukásával. A rivalizáló nesztoriánus és katolikus közösségek (az utóbbiak a 13. századi nyugat-európai követjárások nyomán születtek) ugyanarra a sorsra jutottak: kiűzettek a kínai birodalomból. Amikor Kína utolsó mongol uralkodójának, Togontemür kagánnak 1368-ban el kellett hagynia birodalmi központját, amelyet a források Daidu vagy Kambalig néven említenek, valószínűleg vele együtt távoztak a nesztoriánus keresztény csoportok is: talán belső-mongóliai és Ordosz-vidéki kolostoraik környékére húzódtak vissza. Az újonnan hatalomra került, kínai eredetű Ming-dinasztia nem tűrte azokat a vallásokat, amelyek korábban szoros kapcsolatban álltak a mongol hódítókkal: templomaikat lerombolták, a szerzeteseket száműzték vagy megölték. A keresztény hit a továbbiakban nem játszott jelentős szerepet, ezért az írásos források, a császári rendeletek nem említik többé a nesztoriánusokat. A hanyatlás azonban nemcsak kínai területeken jelentkezett, hanem mongol vidéken is. A Sárga-folyó északi szakasza mentén élő öngütöknél<sup>1</sup> a nesztoriánusok korábban fontos szerepet játszottak. Az öngüt főváros, Olan Szüme területén ásató japán régész, Namio Egami úgy találta, hogy a település a Ming-kor elején elnéptelenedett. De nem csak Olan Szümében figyelhető meg a hirtelen változás. Az Ordosz déli részén, a déli hunok által alapított Tongvan város<sup>2</sup> feltárásakor előkerült néhány nesztoriánus kereszt, amelyet Csou Vencsou kínai kutató a Jüan-korra datált. A város későbbi korszakában már nem kerültek elő hasonló leletek, sőt maga a város is kihalt.<sup>3</sup>

Vannak azonban olyan írásos források, amelyek azt bizonyítják, hogy a nesztoriánus hit még szórványosan előfordult a Ming-kori Kínában. Az újonnan érkező jezsuita misszionáriusok a 17. század legelején kutatni kezdték, hol élhettek a Marco Polo által említett keresztények. Tudósításaik, így Matteo Ricci levelei beszámoltak arról, hogy a nesztoriánusok néha illegálisan működtek. Ricci a helybéliektől azt is megtudta, hogy az előző századokban igen sok keresztény élt a birodalom egyes városaiban.<sup>4</sup> Az itáliai jezsuita Kajfengben egy Aj nevű zsidótól kapott értékes adalékokat. Aj először nem értette meg, mit kérdez tőle Ricci, ezért nem válaszolt. Amikor azonban a jezsuita atya lerajzolta a kereszt jelét, rögtön világossá vált számára, miről kérdezik. Elmondta, hogy Kajfengben, Liu-csingban és Sanhszi tartományban sok száz éve élnek olyan emberek, akik a keresztet imádják. Mostanában azonban inkább titokban működnek, mert félnek mind a szaracénoktól, mind a bálványimádóktól.<sup>5</sup> Ricci arról is beszámol, hogy kiküldte egyik tanítványát, ellenőrizze Aj állítását. Az Aj által megadott személyek azonban nagyon féltek, hogy vallásuk kitudódik, ezért nem árulták el szokásaikat. Ricci ekkor ismét Aj segítségét kérte, aki Kajfengben bemutatott neki öt-hat olyan keresztény családot, akik már majdnem elfelejtették saját hitüket. Templomaikat már korábban elvették és a buddhistáknak adták.<sup>6</sup> Föltehető, hogy a keleten maradt nesztoriánusok egyre jobban beolvadtak a helyi közösségekbe, keresztény hagyományaikhoz pedig egyre több idegen elem társult. Ricci azt is feljegyezte, hogy a keresztényeket „si zu”-nak hívják Kínában. A kifejezés azt jelenti, hogy a tízes forma vallása. Az elnevezés találó, mert a kínai tízes számjegy egyenlő szárú, azaz görög kereszt-

tet formáz. Ajtól azt is megtudta Ricci, hogy a megmaradt keresztények mindenféle húst megesznek, de ételüket és italukat megáldják a kereszt jelével. Megjegyzi továbbá, hogy a keresztények külsőleg is eltérnek a kínaiaktól, mert más fajból származnak.<sup>7</sup>

Ricci feljegyzései fontos adatokat szolgáltatnak a nesztorianus vallás kutatásához. Lehetséges, hogy a keresztényeknek azért nem találjuk nyomát, mert templomaikat időközben buddhista szentélyé alakították át. Ez azonban föltevés, mert ide vonatkozó törvényt vagy rendeletet nem ismerünk. A japán Saeki által közzétett forrásokból azonban kitűnik, hogy a nesztorianus vallás felügyeletét már a 14. századtól egy központi hivatal látta el. Figyelemre méltó Ricci azon megjegyzése, hogy a keresztények féltek a buddhistáktól és a muzulmánoktól. Fölmerül a gyanú, hogy a Ming-kor korábbi szakaszában lehetett valamiféle keresztényüldözés. Ez egyben megmagyarázná a virágzó kereskedelmi és vallási központnak számító Olan Szüme nagyváros hirtelen elnéptelenedését.

A 17. századi jezsuita jelentések a kínai nesztorianizmus utolsó közvetlen forrásait képezik. Másrészt a mongol földrajzi és törzsi nevek ugyancsak fontos adalékokkal gazdagíthatják a nesztorianus keresztényekre vonatkozó ismereteinket. Igaz ugyan, hogy a nevek csak közvetve utalnak az egykori keresztény közösségekre, azonban nagyon fontos kultúrtörténeti tény, hogy egy 5. századi eretnecség nyomait másfél évezreddel utóbb még föllehetjük Belső-Ázsiában. A nesztorianizmus utóéletének ilyen feldolgozása azonban még hiányzik a szakirodalomból. Kutatásaimmal ezt a hiányt szeretném pótolni.

Régóta ismert, hogy a nesztorianus kereszténység keleti missziója során a selyemúti menti metropoliszokban jelent meg először. Az út érintette a Góbi-sivatag déli peremét, egyik jelentős központja pedig az Ordosban alakult ki, ahol számos nomád nép telepedett meg az évszázadok folyamán. Pulleyblank kutatásaiból ismert, hogy az Ordosz a szogdoknak is egyik központját képezte, akik saját iráni eredetű hitvilágukat magukkal hozták erre a területre. Valószínűleg a nesztorianus kereszténység is a szogdok közvetítésével érte el a térséget. Az Ordosz környékéről azután a szellemi hatások eljutottak északra, az ottani nomád törzsek közé.

A selyemút egyik, Góbin keresztülhaladó északi leágazása mellett épült fel az öngütök vallási központja, Olan Szüme. Így nem meglepő, hogy a környéken sok egykori keresztény nemzetség neve maradt fenn, főleg „erkeüd”<sup>8</sup> alakban. Ez a szó számos mongol törzs nevében is előfordul, s mivel e törzsek azon a területen élnek, ahol egykor jelentős nesztorianus misszió működött, elképzelhető, hogy a nesztorianusok elnevezése utóbb népnévvé vált. Az Ordosban a mai napig megtaláljuk a következő népcsoportokat: jeke kerijd (nagy kereit), бага kereed (kis kereit), кара kerijd (fekete kereit), cagaan kerijd (fehér kereit).<sup>9</sup> Nagy valószínűséggel valamennyien az Ordoszba telepített kereit népcsoport utódai lehetnek; az pedig ismert, hogy a kereitek a 11. századtól a nesztorianus kereszténység követőivé váltak.<sup>10</sup> Potanin orosz utazó a 19. század hetvenes éveiben tett nagy utazást a mongol népek között. Munkájában megemlíti, hogy Dzsingisz kán a kereitek<sup>11</sup> egy részét az Ordoszba telepítette, akik a 19. században még őrizték egykori hazájuk énekeit.<sup>12</sup> Eredeti lakóhelyükön, a mai Mongólia középső részén ma már nem élnek kereitek. A későbbi források azt bizonyítják,

hogy ezek a keresztény hitű törzsek a Góbi déli peremére kerültek, így a 17. században íródott, mongol nyelvű, *Sara tuudzi* néven ismert mű is beszél róluk. Az etcin-goli torgutok<sup>13</sup> történetéről szólván azt olvashatjuk, hogy Tooril kereit fejedelem leszármazottainak tartják magukat.<sup>14</sup> Egy másik 17. századi mű, a Zaja pandita által írt *Namhajdzsamcan* szintén megerősíti, hogy a torgutok Tooril kán leszármazottai. Ugyanezt állítja Gaban Sarav krónikája. Megtudjuk belőle, hogy a kereit fejedelem, Tooril „egy csontú” volt Dzsingisz kánnal, s hogy a torgutok Tooril kántól származnak. Szó esik továbbá egy Mergen erked<sup>15</sup> nevű ősapáról is. Lehetséges, hogy az erked szó az erkeüt szó elferdítése, azonban ezt – közelebbi vizsgálat híján – mégsem állíthatom teljes bizonyossággal. A torgutok és a kereitek vélhetően szoros kapcsolatát az is megerősíti, hogy a mongóliai torgutok vidékén, Hovd megye Bulgan járásában a kerejd nemzetségnév ma is megtalálható, sőt a nyugat-mongóliai kazahoknál háromféle néven létezik a kerejd nemzetség. A torgutok mai szállásain, a Hovd megyei Mönhhajrhan járásban mongol és orosz régészek 1989-ben fedeztek fel egy szokatlan sziklavészetet. A két rövid szír nyelvű felirat mellett egy kereszt látható, valamint egy 1409-es évszám.<sup>16</sup> Harmatta János szerint egy sírfeliratról és egy úrvacsorára vonatkozó szövegrészről van szó. Annyi bizonyosnak látszik, hogy az Altaj-hegységben egykor jelen voltak Nesztoriosz követői. D. Bajar mongol régész – a sziklavészetek felfedezője – a najmanokhoz köti a feliratokat.<sup>17</sup>

A nesztoriánus hitű öngütök ugyancsak előkerülnek a mongol forrásokban. Az *Erdeni-jin Tobcsi* krónikában a déli mongol csahar törzset fehér tatárként említik, ugyanazon a néven, mint korábban az öngütöket.<sup>18</sup> A krónika megemlíti, hogy Altan kán negyedik fia legyőzte a fehér tatárokat. Egy másik mű – az *Altan Tobcsi* – a tümetekhez<sup>19</sup> tartozó engüid törzsről is beszél: L. Altanzaja néprajzkutató szerint az öngüt név változatáról lehet szó. A csaharokon belül létezett egy erküid-erkegüid törzs is.<sup>20</sup> A nyugati üdzsümcsin<sup>21</sup> nemesek egy mongol forrás szerint az erkegüidöktől származtak, akik hajdan Sangdu város környékén éltek.<sup>22</sup> A történeti forrásokból tudjuk, hogy a város Kubiláj kán nyári rezidenciája volt, ahol különböző vallások követői éltek együtt, így a környékbeli erkegüid törzs tagjai között valószínűleg előfordultak nesztoriánus keresztények.

A kereszténység emlékei a mongol birodalom bukása után majdnem nyomtalanul eltűntek, a szír misszionáriusok is egyre nehezebben juthattak át a selyemút egyes, mohamedánok által ellenőrzött szakaszain. A 17. században előretörő, erőszakosan térítő buddhizmus<sup>23</sup> pedig úgyszólván teljesen felszámolta a többi, nagy múltra visszatekintő pusztai vallást. Az ősi sámánhit emlékei szórványban és buddhista köntösben maradtak meg a mongol vidékeken, míg a nesztoriánus kereszténység nyomai még jobban eltűntek. Ma már csupán a törzsi és földrajzi nevekből lehet következtetni a nesztoriánusok egykori jelenlétére. L. Altanzaja főleg mongol források elemzésével arra a megállapításra jutott, hogy a déli mongol törzsek között előforduló erküid név az egykori nesztoriánusok nevének továbbélése.<sup>24</sup> Mint már említettem, a név főleg az Ordoszban fordul elő, бага és жеке erküid alakban. Altanzaja a 17. században íródott történeti forrásokat tanulmányozta át: az *Erdeni-jin Tobcsi* és az *Altan Tobcsi* szerint az erkeünök a csahar törzs egyik ágát képezik, és jelentős szerepet játszottak a déli mon-

gol törzsszövetség életében. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint hogy a mongolokat egyesítő Dajan kán felesége, Mandukaj katun ugyancsak az erkeün törzsből eredt.<sup>25</sup> Altanzaja ellenben felhívja a figyelmet arra, hogy az ojrátok közt előforduló erkegüüt alak Dzsingisz kán szellemének őrzőire vonatkozik, s nincs nesztoriánus kapcsolódása. Egy másik 17. századi forrás, a mongolok származását megőrkítő *Ganga-jin uruszkal* a déli mongol törzsek között két helyen említi egykori keresztényekre utaló törzsi nevet.<sup>26</sup> Újabb adalék, hogy a Mongol-Altajban élő urjanhajok között szintén van erked nevű nemzetség. A mai Baján-Ölgij megye Altaj járásában, Ulaan Had bag közigazgatási egységben élő erkedekről M. Ganbold néprajzkutató számolt be, igaz, kommentárok nélkül. A mongol kutató elkülönít egy mongol nyelvű és egy török nyelvű urjanhaj népcsoportot. Az urjanhajokról szólván korábbi kutatókra hivatkozva megjegyzi, hogy ősi törzsről van szó, amelyről már *A mongolok titkos történetében* is olvashatunk. Van olyan feltevés, hogy egykor köztük is elterjedt Nesztoriosz hite: az erked nemzetnév megléte mindenesetre megerősítheti ezt az állítást.<sup>27</sup> Az sem közömbös, hogy az erked vidék délen a kínai Hszincsiang-ujgur tartománnyal határos, ahol egykor a selyemút is áthaladt: ebből az irányból tehát érkezhettek különböző szellemi hatások. Ráadásul Baján-Ölgij megyének ez a része gazdag a szogdnak vagy ujugurnak tartott emlékekben; a mongol régészek eddig három olyan kőbálványt találtak ezen a területen, amely nem köthető sem a türk, sem a mongol bálványtípushoz. Az egyik szobor olyan nyakdíszet visel, amely az ordoszi bronzkeresztekre hasonlít.<sup>28</sup>

Martin Roos, a jugur törzs kutatója terepmunkája során összegyűjtötte a mai törzsneveket. Munkája nagyon érdekes adalékokat tartalmaz. A jugurok, akik az ősi mongóliai ujugur birodalom népeitől származnak, törzsneveikben megőrizték az An családnevet, amely a kora középkorban a belső-ázsiai szogdok jellemző családneve volt. Még egyértelműbb megfelelés a Szokalik név, amely a szogdok nevének fennmaradását mutatja. Megtalálható náluk az Ak (kínaiul Bai) törzsnév, amelyet Roos fehér tatárnak értelmezett. Ezt az elnevezést, mint már említettem, a korábbi források az öngütökre alkalmazták.

Az eltűntnek hitt belső-ázsiai keresztényekről a huszadik század harmincas éveiben új híradás érkezett. Mostaert, a Pekingi Katolikus Egyetem professzora az Ordosz területén, az erkeüt népcsoport körében megtalálni vélte a középkori kereszténység nyomait. Ő maga ugyan nem találkozott ezzel a népcsoporttal, de Garma Banszar, az udin<sup>29</sup> törzs vezetője részletesen beszámolt neki róluk. Mostaert közzétette lejegyzését,<sup>30</sup> de a későbbiekben senki sem kereste fel az említett erkeüt népcsoportot, ezért kérdéses maradt, hogy a tudós által leírtak megfelelnek-e a valóságnak.<sup>31</sup>

Mostaert szerint az erkeüt népcsoportnak a tagjai nem ismerik a buddhista szertartásokat, ezért a szomszédos mongol törzsek nem tartják őket jó embereknek és gúnyolódhatnak rajtuk: mu (rossz) erkeüt, kara jasza (rossz csontú) erkeüt, erkeüt derszüt (pogány). Az utóbbi, terszüt/derszüt szó általában is jelölheti a nem buddhistát, mert a szót a középkorban éppen a nesztoriánus keresztények megjelölésére használták. A név egyébként a tarsza<sup>32</sup> szó elferdített változata. Mostaert szerint mintegy kétszáz családról lehet szó, bár a szomszédos Sanhszi tartományban is élnek néhányan. A helyi hagyomány szerint az Altaj és a Hangaj hegységből származnak, tehát éppen onnan,

ahol a mongol birodalom előtti időben a kereszténység nagyon erős volt. Az Ordosban élők adómentességet élveznek, még a helyi uralkodótól is függetlenítték magukat. Minden csoportnak külön papja van, akire a *baksi* (tanító) mongol szót használják. Főpapjukat Szonomnak hívják: a negyvenes éveiben járhat, és egy Szukha nevű helyen lakik. A kis-erkeüt csoport főpapját Öldzsijtnek hívják, Sara-uszu-gólnál él. A papi tisztesség apáról fiúra száll. A papok egyszersmind bírák is, akik még halálos ítéletet is hozhatnak. Az erkeütök szentélyének bejárata kelet felé néz.<sup>33</sup> Bent egy emelvényen asztal áll, amelyen piros selyembe csomagolt tárgyat őriznek: ezt azonban csak a papok láthatják. A szentélyben egy *möngke csula* (örökmécses) is ég: lángja nem aludhat ki.

A szvasztikát tisztelik, de temetéskor vagy áldozat bemutatásakor keresztet használnak, amelynek *jungring* a mongol neve. Ennek az adaléknak pontosan megfelel, hogy főleg az Ordosz területéről kerültek elő olyan keresztípusok, amelyek hol felváltva, hol egyesítve formázzák a keresztet és a szvasztikát. Lehetséges, hogy az Ordosban mindkét ősi szimbólumot használták a nesztoriánusok. A helyiek, főleg az asszonyok ma is gyakran viselik a keresztet, vagy kifüggesztik a ház falára.<sup>34</sup>

A szomszéd népek különösnek tartják, hogy ezek az erkeütök nem látogatják a buddhista monostorokat, nem tisztelik az ősök szellemét, nem jósoltatnak. A mongol népeknél szokásos tűz- és a forráskultusz szintén hiányzik náluk. Az Égnek sem mutatnak be állatáldozatot. Félnék a halottaktól, és szomszédaiktól eltérő módon temetkeznek.

Szertartás előtt a férfiak lecsatolják övüket. Előbb a nők, majd a férfiak lépnek be a szentélybe. A pap vizet hint minden hívőre. Liturgikus öltözetet nem használ, a szertartást köznapi ruhában végzi. Amikor belép az ajtón, imádságot recitál mongol nyelven. Az ima neve *takilga*, a legtöbb hívő fejből tudja idézni. A szertartás után a hívek még együtt maradnak a szentély előtt.

Három nagy ünnepet tartanak számon: a hagyományos mongol újévet (*csagaa szara*), májusban a *nama szarát*, és novemberben a *huvi szarát*. A tizenkettedik hónap 29-én este a *jiszün söni öglige* (kilenc éjszaka adománya) ünnepe van náluk. Garma Banszar csupán ennyit tudott mondani az ünnepekről. A dátumok alapján elképzelhető, hogy a *nama szara* lenne a pünkösd, a *jiszün söni öglige* pedig a karácsony. A holdújév minden mongol ünnepe, megtartását még Dzsingisz kán rendelte el, hogy nemzedékről nemzedékre megemlékezzenek a birodalom megalapításáról.

Néhány érdekes szokás a szüléshez kapcsolódik. Ha valamelyik asszonynak nehéz szülése van, akkor az összes bűnét meg kell gyónnia, mert a bűnvallás állítólag segít. Szülés után az anya testét három napig nem mossák le, így akarják távol tartani a betegségeket. A baba megfürdeti, majd zsírral megkeni a gyermeket. Ekkor történik a névadás; általában valamelyik szentjük nevét kapja az újszülött.

## Monda Olan Szüme gazdaszelleméről

Sven Hedin svéd felfedező egyik útítársa, a kínai Huang Venbi 1929-ben eljutott a Góbi déli részén található Bajlingmiao<sup>35</sup> település környékére, ahol egy hatalmas kiterjedésű romvárosra bukkant. Felfedezéséről rövid hírt jelentetett meg a kínai nyelvű *Jan-csing hszüebao* folyóiratban. A romokat Jüan-kori katonai tábornak vélte. Owen Lattimore amerikai orientalista 1932-ben ugyancsak fölkereste a régi romvárost. Terepjárása közben számos olyan faragott követ talált, amelyet keresztény jelkép díszített. Részben ezért, részben a romváros méretei alapján arra a következtetésre jutott, hogy a nesztorianus öngütők egyik központja, Olan Szüme lehetett az ismeretlen település.

Lattimore a helybeliektől egy érdekes mondát is hallott. A történet szerint az egyik környékbeli előljáró építőanyagot kezdett hordatni a rommezőről saját palotája építéséhez. Feleségét azonban hamarosan megszállta egy gonosz démon, aki az asszony száján keresztül gyalázta a férjét. Szemére vetette, hogy meglopta a romvárost. Mert a démon nem volt más, mint a régi település egyik védőszelleme, Kurun Bator. Az előljáró lámákat hívatott, hogy űzzék ki a démont feleségéből. Kurun Bator a lámák készítésére ugyan távozott, de szólt mesterének, Szokor Liu-ci kánnak: most ő szállta meg az asszonyt. A férjhez pedig így szólt: „Én Szokor Liu-ci kán vagyok, a romváros gazdaszellemé. Hogyan gondoltad, hogy elhozod a téglákat az én városomból? Azt hiszed, hogy úr vagy, pedig csak a ma embere vagy, esetleg a tegnapé és a holnapé. De én az egész vidék ura vagyok több száz éve. Több tízezer lélek él az én uralmam alatt, köztük két legnagyobb vitézem, Kara Bator és Csagan Bator. A megholtak lelkei évszázadokon át kígyókban és békákban voltak. Hétszáz év hosszú idő, de te azt gondoltad, hogy azok a megholtak nem léteznek? A Batu Halha templom lámái szintén vittek innen téglát, csak hogy előbb imával kérték. Az rendben van, amikor a téglá csak téglá. De ezek a téglák az enyéim, nem közönséges agyagból valók. Ez az agyag nagyon messziről jött, és olyan értékes, mint az ezüst.”<sup>36</sup>

A gazdaszellem éjszakákon át korholta az előljárót, végül az hívott egy varázslásban jártas, ún. gurteng lámát, aki nagy tisztító szertartással kiűzte a démont az asszonyból.<sup>37</sup>

Olan Szüme későbbi kutatói megpróbálták Liu-ci kán nevét azonosítani, de csak további mondákra hagyatkozhattak. Az egyik történet szerint a kán a Jüan-dinasztia idején uralta a várost. Miután feleségül vette a nagykán lányát, Liu-ci föltette magában, hogy megszerzi apósa trónusát. Felesége azonban elárulta, a nagykán pedig sereget küldött, amely földig rombolta a várost.<sup>38</sup> A környékbeli csaharok Liu-ci történetét a Tang-korba helyezik, és úgy tartják, hogy a kán csellel szerezte meg a területet a kínaiaktól.<sup>39</sup>

A történetben a mongol mondák néhány tipikus elemét figyelhetjük meg. Az egykori uralkodó gazdaszellemmé változik, úgy őrzi a romot; ami viszont szent hely, ahonnan semmit sem szabad elvinni. Hasonló íratlan szabály ma is létezik a szent helyek környékén: aki nem tartja be, büntetéssel kell számolnia. Érdekes továbbá a hétszáz évre történő hivatkozás: ebből a Jüan-dinasztia kora következik, amikor csakugyan állt a város és működtek a templomok. Tudjuk, hogy 1305-ben a ferences misszionárius, Montecorvino katolikus templomot emelt Olan Szümében. Az egyik monda a valóság-

ból merít, amikor arról beszél, hogy a helyi uralkodó feleségül kapta a nagykán lányát. Az öngüt fejedelmeknek ugyanis valóban joguk volt rá, hogy ún. anda-kuda viszonyt<sup>40</sup> létesítsenek a Dzsingisz-házzal. Így könnyen elképzelhető, hogy a várost csakugyan a Jüan-korban rombolták le a helyi uralkodó árulása miatt. Az anda-kuda viszonyt megszegőnek ugyanis kegyetlen büntetés járt. Ez a végkifejlet Namio Egami ásatási eredményeivel is összhangban van, hiszen a japán régész a Jüan-korra datálta Olan Szüme város legkésőbbi leleteit. Természetesen az is elképzelhető, hogy a frissen hatalomra került Mingek rombolták le a várost – éppen az öngütök dzsingsizida kötődései miatt.

A szellemek, gazdaszellemek mondabeli szereplése a mongolság ősi animisztikus világmépbében gyökerezik. A mongolok az év meghatározott szakaszában étel- és italáldozatokat mutatnak be a szellemeknek, hogy segítségüket megszerezzék. A buddhizmus előtti hitvilágukban az újhold utáni meghatározott napokon végeztek áldozatot. Ha új szállásra költöztek, előtte-utána a helyi szellem jóindulatát kérték. Érdekes megjegyzés, hogy „a téglák nem közönséges agyagból valók”, továbbá „annyit érnek, mint az ezüst”. Elképzelhető, hogy létezik olyan hiedelem, amely a messzi földről jött szerzetesek tárgyainak, faragványainak mágikus erőt tulajdonít. Az is lehetséges, hogy az építkezéshez messzi földről is szállítottak anyagot: mivel az importáru drágább, az elbeszélés – bár mesés túlzással – valódi értékkülönbséget tükröz. A monda megörökíti, hogy a környékbeli lámák *kérik* a téglát a szent hely gazdaszellemtől. Általánosan elterjedt szokásról van szó, amely ma is eleven a Góbi-sivatagban élő mongolok között. Ha valaki egy szent helyről csupán egyetlen követ is el akar vinni, előbb imával kell azt elkérnie, azután pedig rizst vagy egyéb fehér színű ételt kell szétszórnia, hogy a szellem megnyugodjon.<sup>41</sup>

## Nesztoriánus név a burjátoknál

Diószegi Vilmos 1957-ben Szibériában végzett kutatásokat, ahol a mongol nyelvű burját, azon belül a bulagat népcsoportnál gyűjtött a Bajkál-tó környékén. Hangelov orosz, valamint Rincsen mongol kutató korábban is járt ezen a vidéken. Már az ő figyelmüket is felkeltette az egyik mondahős, Tarsza, akit a bulagat burjátok szellemősüknek (ongon) tartanak, de szokatlan nevének jelentését, eredetét még máig sem tisztázta a kutatás. Diószegi terepmunkája során eljutott a Mankovo ulusban élő Csadi<sup>42</sup> nevű sámánhoz. Itt vette fel azokat az énekeket, amelyekben a sámán Tarsza „bátyjához” fordul segítségért. Később Diószegi kutatótársával, Saraksinovával közösen publikálta a felvételt.<sup>43</sup> Az ének, valamint a sámán elbeszélése szerint a törzs őse egy burját férfi volt, aki Tarsza országában élt, ahol feleségül vett egy nagy fekete sámánnoőt. A házasságból két gyermek született, akik felnővén híres, nagy fekete sámánokká váltak. Van azonban olyan hagyomány is, hogy Tarsza egy helyi gazdaszellem volt. Csadi egyik éneke így mondja el Tarsza származását:



„Tarsza báty’  
 Asujhan nemzetségtől származott  
 Azok Szubud nojodtól származtak  
 Ardaj báty’tól származtak.  
 Tarsza báty’ sok oldalról eredt  
 Bujaska öregtől  
 Aleska öregtől  
 Szobhohok nyelv-tudótól  
 Mahal öregtől...  
 Ezek Tarsza öregjei, akiket  
 Öreg embernek mondanak. Akkor  
 Tarsza báty’ indult  
 Keleti oldalról  
 Keleti földről  
 Zulhe-folyó forrásának vidékéről...”<sup>44</sup>  
 (A szerző ford.)

A sámánének további szakaszában olvashatunk Uta Szagan Nojonról, az Ojhon tenger gazdaszeméről, akitől Tarszát származtatták. Tarsza őseről Hangalov megjegyzi, hogy a helyiek olyan galambot ajánlanak fel neki, amelynek nyakára fehér és kék szalagot kötnek.<sup>45</sup> A galamb-szimbólum és a Tarsza szó együttes megjelenése nagyon fontos a nesztoriánus kutatás szempontjából, hiszen a galamb közismerten a Szentlélek jelképe. Fontosabb azonban, hogy a nesztoriánusok számára Jézus megkeresztelése kulcsfontosságú volt: teológiájuk szerint a Szentlélek a bemerítkezés után galamb képében hozta el az isteni természetet az Üdvözítőnek.

Ezen a gondolati háttéren nem volna meglepő, ha a galamb – amely már az Ószövetségben is jelentőséget nyert – később, más közegben kultikus jelentőséghez jutna. Az eddigi kutatás nem foglalkozott a burjátok esetleges nesztoriánus kapcsolataival, ha azonban a Tarsza név ilyen értelemben megfejtendő, akkor a galambfelajánlás szokásában is élhet valamely keresztény hagyomány, hiszen a mongol népek között a galamb nem játszik fontos szerepet: nem totemős, és nem is áldoznak vele.

Adalékként jegyzem meg, hogy B. Rincsen szintén jegyzett le olyan burját sámánéneket, amelyben a Tarsza név hasonló tartalommal jelenik meg, mint Diószegi szövegközlésében.<sup>46</sup>

Magam pedig fentebbi kutatásom alapján úgy vélem, hogy a burját sámándalokban előbukkanó Tarsza név nem más, mint az egykori közép-ázsiai nesztoriánusok megjelenésére használt Tarsza/Tarszia kifejezés. Több kutató megerősítette, hogy a Bajkál-tó vidéki merkit<sup>47</sup> törzsek között már a Dzsingisz kán előtti korszakban jelen volt a nesztoriánus hit. Mingana történeti forrásokkal bizonyította, hogy a 8. századi türk birodalomban nesztoriánusok is éltek. Így föltehető, hogy a helyi népcsoportok megőrizték a régi vallás néhány elemét. Másrészt Nicholas Poppe a burját vidék földrajzi neveiben kereste az egykori kereszténység nyomait. Azt állította, hogy Irkutszk erede-

ti, mongol neve, Erköü, valamint a Bajkál-tóba ömlő Erköü folyó neve egyaránt az erkeün szóból ered, amely régen a nesztorianusok elnevezése volt.<sup>48</sup>

További adalékok is vannak, ezek azonban csak közvetve utalnak a nesztorianizmus egykori jelenlétére. Mongol kutatók a burját mondákban megtalálni vélték az egykori kereit törzset, sőt az ekirit burjátok eredetlegendáiban ismert Gutaar mergen mitikus hőst azonosították a kereit fejedelemmel, Ong kánnal.<sup>49</sup> Először Dzs. Ceveen jegyezte le Gutaar mergen történetét 1903-ban: egy Bajkál-melléki sámántól, Aga Tükereöntől hallotta. Ez az *Abgaldaj*-monda sok egyezést mutat *A mongolok titkos történetének* bizonyos részleteivel: Gutaar mergen és Ong kán levágott fejével ugyanúgy halotti áldozatot mutatnak be, a két fő pedig ugyanúgy elmosolyodik.<sup>50</sup> A két leírás olyan szorosan egyezik, hogy Tojszom Galszan mongol kutató feltételezi: Gutaar Mergen esetleg Ong kán tiszteleti neve volna.<sup>51</sup> *A mongolok titkos történetében* ezt olvassuk: „A najman Tajang kán anyja, Gürbeszü így szólt: Ong kán régi idők kánja volt. Hozzátok ide a fejét! Ha csakugyan ő az, áldozni fogunk neki. Erre Kori-szübecsihez követet küldött, az levágta a fejet, és elküldte neki. Tajang megismerte, letette egy fehér nemeztakaróra. Menyeivel elvégeztette a menyek halotti szertartását, áldomást rendelt és megszólaltatta a kobzokat. Ekkor csészét vett kezébe és áldozott. Amint így bemutatták az áldozatot, a fej elmosolyodott.”<sup>52</sup> A fej testtől való leválasztásának szokása már a hun sírokban megtalálható. A mongol népek között főleg háború idején volt szokásban, amikor az ellenséges területen nem tudták az egész holttestet megmenteni. Ilyen esetben a fej az egész személyiséget jelképezte. Párhuzamként említem a mongóliai türk kőszobrok lefejezésének szokását, amikor az ellenséges szellemősöket akarta az új hódító nép megsemmisíteni.<sup>53</sup> A forrásban megörökített szertartás valószínűleg olyan áldozat volt, amelyet először a halottnál, később a kőbálványoknál végeztek el. Az idézett szövegben hangsúllyal szerepel a csésze, amely szokásosan a türk és a mongol kori kőszobrok kezében is megtalálható. Érdekes, hogy a nesztorianus keresztény Ong kán temetéséről szóló hagyomány csupán a régi törzsi szokásokat rögzíti. A mongol kutatók valószínűsítik, hogy a nagy mongol birodalom megalapítása után Dzsingisz kán a burját vidékre is telepített a legyőzött kereitek közül, ez a törzsi rész pedig hazájától távol is megőrizte legendáit, sőt őseinek emlékezetét.

Gutaar mergen és Ong kán gyászünnepének leírásában azonban különbség, hogy a krónika nem adja meg az áldozat pontos tartalmát, ezzel szemben Gutaar mergen története pálinka- és dohányáldozatról beszél.<sup>54</sup> A pálinkaáldozat a mongol népek körében a legbecsesebb áldozati formák egyike. A dohány csak később jelent meg náluk, de annyira fontossá vált, hogy szintén helyet kapott a gyászünnepen.<sup>55</sup> A szertartás után a kán szellemössé, ongonná válhatott, utódai pedig folyamatosan gyakorolták kultuszát.

A mongol korban íródott külföldi források arról is beszámolnak, hogy a kereit törzs nagy tiszteletben állt a Dzsingiszidák között. Tojszom Galszan több példával bizonyítja, hogy Ong kánnak egykor nagy kultusza lehetett a mongol törzsek körében. A mongol főváros, Ulánbátor melletti Bogd hegyet több kutató Ong kán nevéhez köti. A kereit fejedelem kultuszát továbbörökítette a mongol őstisztelet, amely felmagasztalta Jeszüdej Bátor és Dzsingisz kán egykori esküdt testvérét, hiszen annak igen fontos szerepe volt a mongol birodalom létrejöttében. További érdekesség, hogy az ekirit burjátok nevét a

mongol kutatók a kereit névből magyarázzák, vagyis ez a ma élő burját törzs – Gutaar mergen történetének fenntartója – maga is az ősi, egykor nesztorianus keresztény, vagy legalábbis nesztorianus keresztény vezetőségű törzsszövetség, a kereitek maradéka volna.<sup>56</sup>

Badamhatan mongol néprajzkutató a Hövszgül megyei darhat törzs erkid nemzetségéről azt állította, hogy eredetileg a burjátok között élt, s csak a 17–18. század folyamán húzódott le a mai Mongólia területére. Az egyik nemzetségi adatközlő szerint az erkidek ősei háború elől menekültek mai lakóhelyükre. Badamhatan lehetségesnek tartja, hogy a nemzetségnev az Erkiü folyóra vagy esetleg az ekirit burját törzsre utal,<sup>57</sup> és a kérdés tisztázásához további kutatást javasol. Altanzaja úgy véli, hogy az erkidek neve az erkeüd szóból ered, tehát ő is az egykori nesztorianusokkal hozza őket összefüggésbe.<sup>58</sup>

## Összefoglalás

A nesztorianus kereszténység a belső-ázsiai térségben évszázadokon keresztül virágzott. A Jüan-dinasztia végére azonban más világvallások (iszlám, buddhizmus) terjeszkedése nyomán korábbi jelentősége megszűnt. Így a 14. század második felétől már alig van róla írásos adat. Ez a tény azonban csak azt mutatja, hogy a nesztorianizmus kikerült a központi, állami érdeklődésből; azt viszont nem bizonyítja, hogy nyom nélkül elenyészett volna.

Írásomban megpróbáltam utánajárni annak, hogy milyen kései nyomai lehetnek a nesztorianus kereszténységnek a mongol népek körében. Főleg törzsi és földrajzi neveket találtam, illetve néhány olyan mondat, amely a kereszténység mongol népek közti továbbélésére enged következtetni. Adalékaim azonban további kutatásokat igényelnek.

## Irodalom

- Altanzaja, L.: Erkcsuudin tuhai. *Ugszaatni szudlal*. 13. köt. Fasc. 1. 2001. 4–12. o.  
 Amar, A.: *Mongolin tovcs tüüü*. Ulánbátor, 1989.  
 Arzhantseva, Irina: The Christianization of North Caucasus. Religious dualism among the Alans. In Werner Seibt: *Die Christianisierung des Kaukasus*. Wien, 2002.  
 Atiyah, A. S.: *A History of Eastern Christianity*. Cambridge, 1968.  
 Baán István (ford.): *Eusebiosz Egyháztörténete*. Budapest, 1983.  
 Badamhatan, S.: *Erdem sindzsilgeeni buteeluud*. 1. köt. Ulánbátor, 2002.  
 Bajar, D.: Baruun Mongold sineer ilerszen ertnij bicsgijn durszgaluud. *Sindzslah uhaan amidral*, 1990/6. 37–40. o.  
 Barraux, Roland: *A dalai lámák története*. Budapest, 1995.  
 Barthold, B.: O hristsiansztve v Turkesztane. *Zapiski Voszto*. otd. *Ruszkogo Archeolog*. Ob. t. VIII. Szentpétervár, 1894. 1–32. o.  
 Bendefy László: *Az ismeretlen Julianusz*. Budapest, 1938.  
 Benke József: *Arab kalifák*. Budapest, 1994.  
 Berezin, I. N.: *Rasid-ad-din. Szbornij letopiszzej*. Moszkva, 1946.

- Bese Lajos: Néhány etnikai elnevezésről a Mongolok titkos történetéből. *Keletkutató*, 1987 ősz. 40–49. o.
- Boldbaatar, J. U.: Hrisztin sasni Nesztorin urszgald holbogduuldzs boloh gurvan durszgal. *Arheologi, antropologi, ugszaatni szudlal*. 2003. No. 210/19. 103–111. o.
- Boyle, J. A.: *The History of World-Conqueror by Ata-Malik Juvaini*. 2 kötet. Manchester. 1958.
- Brentjes, Burhard: Fragmente aus dem Nachlass von Daniel Gottlieb Messerschmidt. *Acta Orientalia Hungarica*, 1998. 220–235. o.
- Budge, Wallis: *The monks of Khublai khan*. London, 1928.
- Chabot, J. B.: *Synodicon Orientalae*. Paris, 1907.
- Chadwick, Henry: *A korai egyház*. Budapest, 2003.
- Clément, Philip: La pagode de la Croix. *Le Bulletin Catholique de Peking*, 1922. 290–297. o.
- Dalai, Cs.: *Mongolin tüüih (1206–1260). Ih Mongol ulsz*. Ulánbátor, 1994.
- Damdinszüren C.: *Mongol dörvöldzsín bicsig*. Ulánbátor, 1986.
- Damdinszüren C.: *Mongol-un nigucsa tovcsijan*. Ulánbátor, 1957.
- Dasnjam, I.: *Jeke Dzsaszag*. Ulánbátor, 1995.
- Dawson, Christopher: *Mission to Asia*. New York, 1955.
- Diós István (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon*. 9. kötet. Budapest, 1993.
- Diószegi V. – Sharakhshinova, N. O.: Songs of Bulagat burieat Shamans. *Mongolian Studies*, 1970. 103–108. o.
- Drake, F. S.: Nestorian monasteries of the Tang dynasty and the site of the discovery of the Nestorian Tablet. *Monumenta Serica*, 1936. 293–340. o.
- Egami, Namio: *The Mongol Empire and the Christendom*. San Paolo, 2000.
- Erdélyi István – Sugár István: *Ázsiai lovasnomádok*. Budapest, 1982.
- Ecsedy, Ildikó: *Kínai császárok és alattvalók*. Budapest, 1992.
- Erdeni-jin Tobcsi*. Ulánbátor, 1960.
- Fila Béla: *Az Egyházi Tanítóhivatal dogmatikai megnyilatkozásai*. Pázmány Péter Katolikus Hittudományi Akadémia Jegyzetosztálya, Budapest, 1989.
- Ganbold, M.: Ulaan hadni altain urjhanhain tuhai temdeglel. *Ugszaatni szudlal*. 14. kötet. Fasc. 12. 2001. 135–148. o.
- Ghirsman, R.: *Az ókori Irán*. Budapest, 1985.
- Gombodzsav, B.: *Ganga-jin uruszkal*. Ulánbátor, 1992.
- Gombos F. Albin: *Középkori krónikások, krónikák. Freising Ottó krónikája*. Budapest, 1912.
- Győrffy György: *Julianus barát és a Napkelet felfedezése*. Budapest, 1988.
- Győrffy György: *A magyarok elődeiről és a honfoglalásról*. Budapest, 1986.
- Hangalov, M. N.: *Sobranie socinenij*. 1. kötet. Moszkva, 1960.
- Hangay Zoltán: *Pápák könyve*. Budapest, 1991.
- Hoppál Mihály: *Sámánok*. Budapest, 1994.
- Hubai Péter: *Jézus rejtett szavai*. Budapest, 1990.
- Hüühenbaatar, D.: *Mongol gürnij elcsin harilcaa*. XIII. dzuun. Ulánbátor, 1962.
- Jacobus de Voragine: *Legenda Aurea – Arany legenda*. Vál., ford. Petrolay Margit. Budapest, 1990.
- Jankovich–Hoppál–Nagy–Szemadán (szerk.): *Jelképtár*. Budapest, 1990.
- Jungmann, J. J.: *A szentmise*. Eisenstadt, 1977.
- Kakuk Zsuzsa: *Örök kőbe vésvé. A régi török népek irodalmának kistükré*. Budapest, 1988.
- Katona Tamás (szerk.): *A tatárjárás emlékezete*. Budapest, 1981.
- Kósa Gábor: A nesztorianizmus a Tang-kori Kínában. *Vigilia*, 2004/7. 492–503. o.
- Lambert, Tony: The Nestorians in Xinjiang. *China Insight*, 2004 május–június. 205–210. o.
- Lattimore, Owen: A ruined Nestorian city in Inner Mongolia. In: *Studies in Frontier History. Collected Papers, 1928–1958*. Párizs, 1959.
- Lévay Mihály (szerk.): *A katolikus hittérítés története*. 1. kötet. Budapest, 1937.
- Li Jixin: *Feng Chenggou, Jingjiao Bei Kao Researches into the Nestorian Tablet*. Commercial Press, 1931.
- Ligeti Lajos: *Az ismeretlen Belső-Ázsia*. Budapest, 1940.
- Ligeti Lajos: A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban. In: *A mongol kori Scythia a krónikákban*. 1986. 402–406. o.
- Ligeti Lajos: *A mongolok titkos története*. Budapest, 1962.
- Ligeti Lajos: *Monuments préclassique*. 1. kötet. Budapest, 1971.
- Lin Gan: *Turkchuud-in tuuh*. Höhhhot, 1998.

- Londzsid, B.: *Ojrat mongolin tuuhend holbogдох szurvaldzs bicsguud*. 3. köt. Ulánbátor, 2002.
- Lőrincz L. László: *Dzsingisz kán*. Budapest, 1991.
- Lubszandandzan: *Altan Tobcsi*. Höhhot, 1984.
- Malov, Sz. V.: *Pamjatniki drevnetjurkszkoy nizmennoszty Mongolii i Kirgizii*. Moszkva–Leningrád, 1959.
- Martin, Desmond: Preliminary report on Nestorian remains north of Kue-hua, Suiyuan. *Monumenta Serica*, 1938. 232–249. o.
- Mesterházy Károly: Többgyökerű ősi vallásunk emlékei. In: *Honfoglalás és régészet*. Szerk. Kovács László. Budapest, 1994. 195–205. o.
- Mingana, A.: *The early spread of Christianity*. Manchester, 1925.
- Minorsky, V. F.: *Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India*. London, 1942.
- Minorsky, V. F.: *Hudud-al-Alam. The regions of the World*. London, 1972.
- Moravcsik Gyula: A honfoglalás előtti magyarság és kereszténység. In: *Emlékkönyv Szent István király halálának 900. évfordulójára*. Budapest, 1938.
- Morgan, David: *The Mongols*. Oxford, 1990.
- Mote, F. W.: *Imperial China, 900–1800*. Cambridge, 1999.
- Mostaert, A.: *Ordosica. Les erkeüt descendants des chretiens medieviaux, chez les Mongols Ordos*. Peking, 1933. 1–21. o.
- Möngkedelger, B.: *Aibag-a gol dah tüühijn ul mör*. Höhhot, 1997.
- Njambuu, H.: *Mongol ündeszteni товс түüh*. Ulánbátor, 1994.
- Obrusánszky Borbála: A nesztorianizmus elterjedése Belső-Ázsiában. *Turán*, III. 2. 2000. 91–95. o.
- Pálffy Ilona: *A tatárok és a XIII. századi Európa*. Budapest, 1928.
- Palladius: *Chinese recorder*. London, 1875.
- Pelliot, Paul: *Notes on Marco Polo*. 3 köt. Párizs, 1959.
- Pelliot, Paul: *L'inscription Nestorienne de Si-ngan-fou*. Párizs, 1996.
- Perlee, H.: *Mongol ard ulszin hot szuurin товсsoon*. Ulánbátor, 1961.
- Polonyi Péter: *Kína története*. Budapest, 1994.
- Poppe, Nicholas: *Mongolian monuments in hPags-pa script*. Wiesbaden, 1957.
- Pulleblank, E.: A Sogdian colony in Inner Mongolia. *T'oung Pao*, 1952. 317–356. o.
- Rachewiltz, Igor de: *Popal envoys to the Great Khans*. California, 1971.
- Rintchen, B.: *Les materiaux pour l'etude du chamanisme Mongol*. 2. köt. Wiesbaden, 1961.
- Roos, M.: Preaspiration in Western Yugur Monosyllables. *The Mainz Meeting. Proceedings of the Seventh International Conference on Turkish Linguistics. August 3–6, 1994*. Ed. L. Johanson et al. Wiesbaden, 1994. 28–41. o.
- Rossabi, Morris: *Khublai Khan*. Los Angeles, 1988.
- Saeki, P. Y.: *The Nestorian documents and relics in China*. Tokyo, 1937.
- Saguchi, Tori: *The Mongolian Empire and the West*. Tokyo, 1970.
- Sara Tuudzsi. Moszkva–Leningrád, 1960.
- Sasvári László: *Jegyzetek a nesztorianus vallás történetéhez*. Kézirat. 1996.
- Schütz Ödön: Ilkánok és mamelukok harca a Szentföldön a hátszágért. *Keletkutató*, 1990. évsz. 3–22. o.
- Siebeck, Paul: *Manicheism in the Later Roman Empire and Medieval China*. Tübingen, 1992.
- Sinor, Denis: *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Cambridge, 1990.
- Spuler, Berthold: *History of the Mongols*. London, 1972.
- Stewart, John: *Nestorian Missionary Enterprise*. Edinburgh, 1928.
- Szántó Konrád (szerk.): *A katolikus egyház története*. 3 köt. Budapest, 1985.
- Szathmári Botond: A tibeti phön hagyomány. *Potala*, 2000. 1–8. o.
- Szer-Oddsav: *Ertnij turegcsuud*. Ulánbátor, 1977.
- Szühebaatar, G.: *Mongolin deedzs bicsig*. Ulánbátor, 1992.
- Tekin, Şinasi – Tekin, Gönül Alpay (szerk.): *Rasid-ad-din. Jami-at tawarikh*. 3 köt. Duxbury, 1998.
- Timkó Imre: *Keleti kereszténység, keleti egyházak*. Budapest, 1971.
- Tojszom, Galszan: *Buriadin jadzguur domgijn товсsoon*. Ulánbátor, 1998.
- Ulaan, M.: *Erdeni-yin tobci-yin sudalгаа*. Liaoyan, 2000.
- Vámos Péter: *Magyar jezsuita misszió Kínában*. Budapest, 2003.
- Vanyó László: *Az ókeresztény egyház és irodalma*. Budapest, 1988. /Ókeresztény írók 1./
- Vanyó László: *Az ókeresztény művészet szimbólumai*. Budapest, 2000.

- Vásáry István: *A régi Belső-Ázsia története*. Szeged, 1993.  
Vásáry István: *Az Arany Horda*. Budapest, 1986.  
Várnagy Antal: *Liturgia*. Abaliget, 1993.  
Vasiliev, A. A.: *History of the Byzantine Empire, 324–1453*. 2 köt. University of Wisconsin Press, 1980.  
Vladimircov, B. J.: *Tureckije elementi v mongolszkom jazike*. Szentpétervár, 1911.  
Yeung, Ch.: A Study of the Nestorian Bronze Crosses found in the Ordos region. *Soochow University Journal of Chinese Art History*, 1978. Vol 1. 8. 69–71. o.  
Yule, M.: *Notes on Marco Polo*. 3 köt. Cambridge, 1921.  
Vajda Endre: *Marco Polo utazásai*. Budapest, 1973.  
Waley, Arthur: *The travels of Alkimist. Recorded by his disciple Li Chih-chang*. Taipei, 1991.  
Weese, Devin De: The influence of the Mongols on the Religious Consciousness of 13–14th century Europe. *Mongolian Studies. Journal of the Mongolian Society*, 1979. Vol. V. 41–78. o.  
Wittfogel, K. – Feng, Ch. (szerk.): *Liao-shi*. Philadelphia, 1946.  
Zhou Weizhou: The textual Research on the Crossed Bronze Brand of Yuan Dynasty Unerthed in Tongwan City. In: *Tongwancheng Yizhi zong he yan jiu. Sanqin chu ban shi*. Xian, 2003. 51–55. o.

## Jegyzetek

- <sup>1</sup> Az öngütök a jelenlegi történeti kutatások szerint a hunok utódnépei közé tartoztak. Már a korabeli feljegyzések sem tekintették őket tisztán nomádoknak, mert városaik és falvaik is voltak. Mivel területük egykor a tangut birodalom része volt, sok forrás, köztük Marco Polo Tangutnak vagy Tenduknak nevezi országukat. A mongol dinasztikus évkönyv, a Jüan-si szerint az öngütök, vagy más néven a fehér tatárok eredetileg Kanszu tartományban éltek, de a 12. század elején az egyik észak-kínai Csin uralkodó parancsára átköltöztek a mongol határvidékre. A forrás állítása szerint négyezer család élt ott, akiket Alakusi tegin irányított. Az öngütök téli szállásközpontja a Sárga-folyó melletti Togtoh nevű település közelében lehetett, míg a nyári szállásközpont Olan Szüme, a Góbi középső részén, a selyemút északi leágazásánál, a Karakorum felé vezető karavánút mentén feküdt.
- <sup>2</sup> A Tongvan név kínai nyelven őrződött meg, eredeti neve Fehér Város lehetett.
- <sup>3</sup> Zhou 2003, 52. o.
- <sup>4</sup> Matteo Ricci 1605-ből küldte haza ezen feljegyzését.
- <sup>5</sup> Moule 1930, 4. o. A bálványimádókkal a buddhistákat jelölik.
- <sup>6</sup> Moule 1930, 7. o.
- <sup>7</sup> Az ott élő keresztények valószínűleg közép-ázsiaiak vagy türk leszármazottak voltak.
- <sup>8</sup> Nyelvészeti és kultúrtörténeti szempontból lehetséges, hogy az erkeüd-erkeüt névváltozatok, valamint a tarsza megjelölés szoros kapcsolatban áll egymással, ugyanis ez erkeüd szó elején egykoron szókezdő „t” állhatott. Ez a feltevés azonban még további bizonyításra szorul. (A tarsza szóval kapcsolatban l. a 32. lábjegyzetet.) A kereit szónak többféle kiejtése létezik a mongol népcsoportok között.
- <sup>9</sup> Njambuu 1992, 168–169. o.
- <sup>10</sup> *Rasid-ad-din. Jami-at tawarikh*. I. rész, II. fej. 61. o.
- <sup>11</sup> A mai Mongólia területén a 10–13. század között élt népcsoport. Eredeti lakhelyük a Jenyiszey folyó felső szakaszán és a Kem folyónál volt, majd innen a 9. század közepén délre vándoroltak, és fennhatóságukat a Szelenge folyótól a Tola folyó felső folyásáig terjesztették ki, ahol kapcsolatba kerültek más mongol nyelvű törzsekkel. Nyugati szomszédjuk a najman fejedelemség volt, északon a merkitek törzsei éltek. A kereitek a 11. század elején már húsz tüment állítottak ki. A fejedelemséget öt vezető törzs szövetsége alkotta, amelyet a togorin törzs irányított. Kánjuk a gür kán, vagyis egyetemes kán címet viselte.
- <sup>12</sup> Potanin 1875, 25. o.
- <sup>13</sup> A mongol nyelvű torgutok jelenleg a Mongol-Altaj környékén élnek, régebben néhány csoportjuk Kínában is előfordult.
- <sup>14</sup> *Sara tuudzsi*, 52. o.
- <sup>15</sup> Londzsid 2002, 74. o.
- <sup>16</sup> Az évszámmal kapcsolatosan még nem tisztázott, hogy valóban a mi időszámításunk szerint számol-e.

A közép-ázsiai nesztoriánusok közül voltak, akik Nagy Sándor halálát tekintették időszámításuk alapjának. E szerint a megoldás szerint a feliratot 1086-ban vésték volna. Ennek tisztázása még várat magára.

<sup>17</sup> Bajar 1990, 38. o.

<sup>18</sup> *Erdeni-jin Tobcsi*, 68. o.

<sup>19</sup> A tümetek szintén déli mongol törzs, közülük származott a 16. század elején Altan kán.

<sup>20</sup> *Altan tobcsi*, 316. o.

<sup>21</sup> Déli mongol népcsoport.

<sup>22</sup> Altanzaja 2001, 14. o.

<sup>23</sup> A buddhizmus felvételét a 16. században a déli Altan kán, majd az északmongol Abtaj kán törvényben írta elő, egyben megtiltották más vallások gyakorlását.

<sup>24</sup> L. Altanzaja 2001, 6. o.

<sup>25</sup> *Altan Tobcsi*. A csahar törzs nevét egyébként számos mongolista a közép-ázsiai szogd sakirijja névből származtatja, amelynek jelentése: a szogd kereskedővárosokban a helyi fejedelmek köré szerveződött befolyásos kíséret.

<sup>26</sup> *Ganga-jin uruszkal*, 23. o.

<sup>27</sup> Ganbold 2001, 137. o.

<sup>28</sup> A mongol régészeket megosztja a kérdés.

<sup>29</sup> Ordoszban élő mongol népcsoport.

<sup>30</sup> A jelentés: Mostaert 1933, 1–21. o.

<sup>31</sup> Az erkeüt-kérdést mindenképpen tisztázni kellene, annál is inkább, mert az Ordosz-vidékkel kapcsolatban támadtak már megalapozatlan híresztelések. Ilyen volt a magyar nyelvű ordosziakról szóló hír, amelyet Érdy Miklós cáfol.

<sup>32</sup> A szó valószínűleg a szogd *trs'qt* kifejezésből ered, amelynek jelentése: „aki féli Istent”. A megnevezés a Bibliából veszi eredetét. A közép-iráni szövegekben tarszakan alakban jelenik meg: általában a keresztényeket értik alatta. Később a kifejezés mindinkább a nesztoriánus keresztények megjelölésére szolgált, így tűnt fel a közép-ázsiai selyemút városaiban, ahol azokat a nesztoriánusokat jelölte, akik az ujgur vidékektől nyugatra, nagyjából a mai Taskent, Almalik, valamint az Iszik-köl vidékén éltek. A tarsza szó a mongol korszakban a nesztoriánus ujuurokat jelölhette. Montecorvino minorita szerzetes „tarszik betű” alatt az ujgur írást értette. Később a szó értelme részben megváltozott. Az első mongol nyelven fennmaradt krónika, *A mongolok titkos története* a tarsza/tarszia szót terszüt alakban őrizte meg, jelentése „pogány, más valláson lévő”. A krónikában a szó népességet és földrajzi elnevezést is jelent. A terszüt alak nem tűnt el a mongol kor után sem: a 16. századtól a buddhista terminológiában találjuk meg, a „pogányokat, eretnekeket”, azaz nem buddhistákat jelöli. A terszüt szó tersz alakban ma is él a mongol nyelvben: azokra használják, akik a többséggel szemben más véleményen vannak.

<sup>33</sup> Tang-kori forrás is megemlíti, hogy a nesztoriánusok kelet felé fordulva imádkoznak.

<sup>34</sup> Saeki 1937, 423. o.

<sup>35</sup> A mai Kína északi, mongol határhoz közeli települése.

<sup>36</sup> Lattimore 1933, 232. o.

<sup>37</sup> Lattimore 1933, 221–223. o.

<sup>38</sup> Lattimore 1933, 232. o.

<sup>39</sup> Lattimore 1933, 232. o.

<sup>40</sup> Vérszerződés és házassági kapcsolat. Dzsingisz kán az ősi, Euráziában szokásos vérszerződési esküt szoros házassági kapcsolattal is megerősítette, amelyet nemzedékről nemzedékre megújítottak.

<sup>41</sup> Ugyanezt a szokást figyeltem meg 2003. június elején Dornogobi megye Mandalovoo járásában, amikor egy különleges követ akartam elvinni V. Nojon Kutuktu szent hegye mellől. Sartalgoj nevű mongol kolégám imában elkérte számomra a követ, majd rizzsel áldozott a hely szellemének. A fentihez hasonló mondák, hiedelmek a mai napig keringenek a mongolok között. A Góbiban egykor több száz kolostor működött, amelyeket 1938-ban szovjet kezdeményezésre leromboltak, értékeiket pedig az orosz és mongol katonák széthordták. A romok közül több utazó is vitt el értékes követ, esetleg épületdíszt, de az elbeszélők szerint a hely gazdaszelleme bosszút állt rajtuk. Az Ömnögobi megye Hanbogd járásából származó polgármester, B. Bajantogtoh például azt mesélte, hogy a kincstolvajok eltértek a sivatagban, míg mások autójá elromlott, és napokon át kellett étlen-szomjan vesztegelniük.

- <sup>42</sup> A sámán teljes neve: Csancsajev Csancsajevics Csadi. 1884-ben született Csengeltei ulusban, burját földön. Anyja sámánnő, udha volt.
- <sup>43</sup> A cikk megjelent a *Mongolian Studies* cikkgyűjteményben, Ligeti Lajos szerkesztésében.
- <sup>44</sup> Diószegi–Sharakhshinova 1970, 115–116. o.
- <sup>45</sup> Hangalov 1. köt. 360. o.
- <sup>46</sup> Rincsen 1961, 2. köt. 76. o.
- <sup>47</sup> A Bajkál-tó és Észak-Mongólia vidékén élt egykori törzsszövetség. A merkiteket Dzsingisz kán a 12. század végén győzte le.
- <sup>48</sup> Poppe, Nicholas: *Mongolian monuments in Phags-pa script*. Wiesbaden, 1957. 164. o.
- <sup>49</sup> Tojszom 1998, 47. o. Ong kán, eredeti nevén Tooril, nesztoriánus hitű kereit fejedelem volt.
- <sup>50</sup> Tojszom 1998, 50. o.
- <sup>51</sup> Tojszom 1998, 50. o.
- <sup>52</sup> MNT 189. o.
- <sup>53</sup> A mongóliai türk kőszobrok nagy része, főleg a fejedemi síroknál fejetlen.
- <sup>54</sup> Tojszom 1998, 36. o.
- <sup>55</sup> Dohány helyett korábban valószínűleg borókát vagy egyéb illatos növény porát égették el.
- <sup>56</sup> Tojszom 1998, 57–58. o.
- <sup>57</sup> Badamhatan 2002, 74. o.
- <sup>58</sup> Altanzaja 2001, 5. o.



Batári Ferenc (1934–2005), a nemzetközi szinten elismert, megbecsült művészettörténész pályaképét a Magyar Iparművészet 2005/4. számában olvashatjuk Szilágyi András tollából.

Folyóiratunkban két tanulmánnyal van jelen Batári Ferenc. A később írott – amelyet az alábbiakban olvashatunk – egyben a kiváló tudós utolsó munkája. Feri tanácsaira, véleményére évek óta mindenkor számíthattunk. Az Evangélikus Országos Múzeum első kiállításaihoz is nyújtott segítséget, de a Podmaniczky–Degenfeld Könyvtár csillárait is ő választotta ki számunkra.

Akik közel kerülhettek hozzá, azt hiszem, sohasem felejtik el különös – talán azt is írhatnám: varázslatos – egyéniségét. Megadatott neki az a ritka képesség, hogy barátait időről időre jobbra tegye természetes önmaguknál.

Folyóiratunkat – számos elfoglaltsága ellenére – olvasta. Miután A négy álom című írásom megjelent, arasznyi kis plüss krokodilt kaptam tőle: ebben a gesztusban megnyilvánult finom humora ugyanúgy, mint figyelmessége.

Szeretett városában, Isztambulban hunyt el. Nem föltétlenül világpolgárként. Talán inkább úgy, mint a régi erdélyi fejedelemség különös, itt rekedt képviselője. Hiszen Erdélyhez mélyen kötődött, s az oszmán szőnyeget, amelynek világvíziószonylatban az egyik legjobb ismerője volt, mindvégig a régi magyar, a régi erdélyi ízlés egyik legszebb megnyilvánulásának is tartotta.

Az újtörök klasszikus, az Isztambulban tanult Cahit Sıtkı Tarancı alább idézett verse megdöbbenő módon illik Feri elmúlására, aki a tengerparti város szállodájában olyan csöndesen távozott, hogy szobatársa is csak reggel vette észre halálát. Tarancı versének második sora éppenséggel az ősi mitológiák távozó lélekmadarára is utalhat, de a török nagyvárosban magam is tapasztaltam, hogy a sirályok hajnaltájban időnként fölkeresik a szállodák erkélyeit, ételmaradékot kutatva. Ami pedig a terítéket illeti, az útitársak a reggeli idejében tudták meg a gyászhiért; mivel azonban az orvosi egyetem menzáján sokszor ebédeltem együtt Ferivel, az „üres teríték” számomra óhatatlanul többletjelentést kapott:

## ÜRES TERÍTÉK

Meghalt. Nem fúj be hozzánk szél sem akkor,  
Nem szállt fel ablakunkból a madár sem.  
Meghalt. Nem szólott senki angyalokról.  
Ne kérdezd, hogyan ment el észrevétlen.

Tengeri útra kelt, úgy szól a fáma.  
Hol van az a tenger? S a hajó... eltűnt?  
Elmentél. Terítéked szétdobálva.  
E hajnalt idegennek érzi lelkünk.

(Bede Anna fordítása)

## A brassói magyar evangélikus egyházközség török szőnyegei

A 17. századi oszmán-török szőnygművészet leggazdagabb tárháza napjainkban Erdély, a fennmaradt tárgyi emlékek nagy része az ottani evangélikus templomok tulajdonában van.

A brassói Fekete templomot 104, a segesvári ún. barátok templomát 38, a medgyesi régi evangélikus templomot 25 szőnyeg ékíti. A műemléki környezetben található pompás textíliák együttese mind a szakemberekben, mind a szépre fogékony látogatókban lenyűgöző szőnyegmúzeum hatását kelti.

A napjainkban szokatlanak tűnő „jelenség”, hogy egy keresztény templomot a muszlim vallásgyakorlás tartozéka díszíti (ugyanis a templomi szőnyegek nagy része imaszőnyeg), csak a történelmi háttér ismeretében lesz magától értetődő.

### Török szőnyegek a régi Magyarországon

A keleti szőnyeg a történelmi Magyarországon, így 1541 után a keleti részekben megalakult önálló magyar Erdélyi Fejedelemségben a mainál messze jelentősebb és sokkal differenciáltabb szerepet töltött be. A levéltári anyag tanúsága szerint a régi magyar otthonok egyik legfontosabb díszje a keleti szőnyeg volt. A legnagyobb luxust e téren a királyi, fejedelmi udvarokban fejtették ki. A Magyar Királyság fénykorának tanúja a budai palota volt. Berendezése és levéltára azonban 1541-ben elpusztult, illetve zsákmányként Isztambulba került, ahol csak a Hagia Szophiában őrzött két nagyméretű kandeláber ismert belőle.

Szerémi György királyi káplán (1490 k. – 1558 u.) emlékiratában örökítette meg Szapolyai János király és I. Szulejmán találkozását Mohácson. A magyar uralkodó, amikor az ország legyőzőjével találkozott – feltehetőleg azért, hogy a tekintély bizonyos látszatát keltse –, fokozott pompát fejtett ki. Szerémit idézve: „Egy kis mérföld hosszúságban, ahol a király a szultánhoz akart menni, a földre török és más finom szőnyeget terítettek...”<sup>1</sup>

Sokszor idézett dokumentum Bethlen Gábor választott magyar király és regnáló erdélyi fejedelem gyulafehérvári palotaberendezésének 1629-ben készült inventáriuma, amelyben 259 keleti szőnyeget írtak össze.<sup>2</sup> Eszerint a gyulafehérvári palotát egy viszonylag rövid periódus folyamán is többször annyi szőnyeg díszítette, mint amennyit a leggazdagabb templomban az évszázadok során felhalmoztak (104 db). Bethlen

ugyan ismert volt műgyűjtő tevékenységéről, azonban a palotát a többi fejedelem idejében is gazdagon díszítették szőnyegek. Például I. Apafi Mihály 1669-ben (fejedelemségének viszonylag kezdeti szakaszában) összeírt ingóságai közt 78 szőnyegről (65 török, 18 perzsa) készítették feljegyzést.<sup>3</sup> A fejedelem többi rezidenciája is hasonlóan volt berendezve. Menye, Bethlen Kata hagyatékában Nagyszebenben 76, Fogaras várában 21 szőnyeg volt.<sup>4</sup>

Erdély-szerte magyar főúri kastélyok, nemesi kúriák, szász patrícusotthonok összeírásai tanúskodnak a világi kézen levő szőnyegkincs gazdagságáról. A magyar főurak közül például Gyulai István 1541-es testamentumában 19 szőnyegről rendelkezett.<sup>5</sup> Thúry György 1571-ben lajstromozott ingóságai közt 39 szőnyeg volt.<sup>6</sup> Kemény János Aranyosmedgyesen 1622 december 2-án kelt hagyatéki leltárában 53 szőnyeg szerepelt;<sup>7</sup> Balási Ferenc fejedelmi főlovász szentdemeteri házát 1629-ben 32 szőnyeg díszítette.<sup>8</sup>

A magyar memoáirodalom remekműve Apor Péter báró (1676–1752), Háromszék főkirálybírójának *Methamorphosis Transylvaniae...* című, 1736-ban írásba foglalt munkája. Az ebben leírt lakodalmi, temetkezési és egyéb szokások pompájának emelésében perzsa és török szőnyegek is jelentős szerepet játszottak; másrészt ízelítőt kapunk abból, hogy a keleti szőnyeg, hagyományos funkciója mellett, a régi magyar életforma milyen szerves tartozéka volt.<sup>9</sup>

A keleti szőnyeg szárazföldi úton érkezett Magyarországra. Brassó fontos kereskedelmi állomás volt. Az árut isztambuli kereskedők vitték Havasalföldre, Moldváig stb., ahonnan – a brassói huszadvámkönyvek bejegyzései szerint – nagyrészt bukaresti, cimpulungi, suceavai, tirgovistei kereskedők hozták Brassóba.<sup>10</sup> Innen helyi kalmárok szállították a nagyobb kereskedelmi központokba: Budára, Debrecenbe stb. Egy 1627-ben kiadott, mind a Magyar Királyság, mind az Erdélyi Fejedelemség területén érvényes hivatalos árszabásból tudjuk, hogy ez idő tájt görög, török és zsidó kereskedők hozták a szőnyeget az országba.<sup>11</sup> A korszak magyar nyelvű gyakorlata szerint „görög-török” elnevezés alatt mindenféle más nemzetiségű oszmán-török alattvalót is érthettek.

A fentiek csak töredékei a szőnyegekkel kapcsolatos gazdag levéltári anyagnak.

## Keleti szőnyegek egyházi tulajdonban

A helyben elkelt szőnyegeknek nyilván csak kisebb része került az egyházak birtokába, földesurak, céhek vagy jámbor polgárok stb. ajándékaként. A szőnyeget, amelyek az egyházközségek vagyonát gyarapították, általában a templom falára függesztették, így díszítő hatásuk érvényre juttatása mellett a híveket további ajándékozásra is ösztönözte látványuk. Régi szőnyegek manapság – kevés kivétellel – már csak az evangélikus templomokban találhatóak, ahol áldozatok árán is féltve őrzik ezeket a pompás, távoli világban készült, remekművű alkotásokat. A többi erdélyi protestáns egyház, nevezetesen a református és az unitárius, a 19. század végén és a 20. század első felében annyira elszegényedett, hogy a templom és az iskola fenntartása érdekében kénytelen volt

megválni az istentiszteleti célokat konkrétan nem szolgáló értékeiktől: így az ő régi szőnyegek általában külföldre vándoroltak.

A templomok szőnyegekkel való díszítése mindazonáltal nem korlátozódott a protestáns templomokra, illetve Erdély területére. A római katolikus templomok szőnyegeiről az Esztergomi Prímási Levéltár „Visitatio Canonica” anyagában található adat. Például a Bars, Hont és Liptó megyei templomok ingóságairól készített 1697-es összeírásban török szőnyegek is szerepelnek.<sup>12</sup> Magyarország mai területén a Borsod megyei református templomok szőnyegeiről az 1735–57 közötti inventáriumok alapján készült felmérés. Ezekből a forrásokból tudjuk, hogy a megye 147 református templomában 247 szőnyeg volt, de a szám nem teljes, mert több egyházlátogatási jegyzőkönyvből hiányzik az összeírás.<sup>13</sup>

## A brassói magyar evangélikus templom szőnyegei

A török szőnyegekkel díszített erdélyi templomok sorában a brassói magyar evangélikus templom a szerényebbek közé tartozik. A karzatot díszítő hét szőnyege közül négy, nevezetesen egy ún. „Lorenzo Lotto” szőnyeg, egy „gördesz” imaszőnyeg, valamint két dupla imafülkés „erdélyi” imaszőnyeg 17. századi, magas muzeális értéket képviselő munka, míg a három további darab már a hanyatlás periódusaként számon tartott 19. században készült.<sup>14</sup>

### 1. „Lorenzo Lotto” szőnyeg

Uşak, Anatólia, 17. század második fele

A „Lorenzo Lotto” mustra: vörös alapon sárga – keresztidomra emlékeztető négykaréjos medalionból alakított – arabeszkkrács. A keresztidomra emlékeztető medalion eredetileg a „Holbein”, egy másik ismert oszmán-török mustra mellékmotívuma. Az oszmán-törökök közeli rokonai, a közép-ázsiai türkmének körében szokás volt (és napjainkban is az), hogy nagyméretű szőnyegeiket medalionba komponált törzsi jelvények, ún. gölök sorával díszítsék. Ha egy türkmén törzs elvesztette függetlenségét, a továbbiakban legyőzőjének jelvényét kellett átvennie, egykori emblémája pedig egyszerű, de a törzs tagjai számára nyilván emlékezetes díszítőelemmé degradálódott. A fennmaradt tárgyi emlékek arra utalnak, hogy a Közép-Ázsiából Anatóliába vándorló török népek ugyancsak felhasználták törzsi jelvényeiket szőnyegek díszítéséhez, a jelvények értelme azonban az idő múltával feledésbe merült. Ilyen ismert oszmán-török díszítő elem a „Lorenzo Lotto”, a „Holbein”, a „Memling” és a „Crivelli” szőnyegek medalionba komponált ismétlődő motívuma is. A „Lotto” szőnyegek keresztidomú, négykaréjos gölje minden valószínűség szerint szintén egy korábban jelentős törzs jelvénye lehetett. A „Lotto”-göl népe is nyilván alárendeltségi viszonyba került, sőt nagy területen szétszóródott, amire a motívum gyakori, de egymástól távoli helyeken való előfordulása utal.

A korai, azaz 16. századi „Lotto” szőnyegek nagyméretűek, a középmézőt több hoszszanti tengelybe rendezett rácsminta tölti ki. A 17. századi darabok mérete erősen csökken, a rajz leegyszerűsödik, a keretsávok pedig hangsúlyosabb szerepet játszanak.

Szőnyegünk tükrét, mint általában a kései darabok esetében, a Lotto mustra kiemelt, egy alpmotívumra korlátozott részlete díszíti. A rácsozat Ch. Grant Ellis osztályozása szerint a kilim stílusú csoportba sorolható.<sup>15</sup> A bordűr alig keskenyebb, mint a középmező. A sötétkék alapszínű közepsávban kék és sárga medalionok váltakoznak, a sárgákat a középmező arabeszkrácsozatának keresztmotívumaival rokonítható négykaréjos idomok töltik ki. A belső kísérsáv – mint több egykorú darab esetében – lemaradt szőnyegünkről. A példánynak egyedi jelleget kölcsönöz, hogy a két rövid oldalon a bordűr aszimmetrikus díszítésű: medalionja nem középre került, és az egyik oldalán így keletkezett szélesebb mezőt olyan motívum tölti ki, amely másutt nem fordul elő a szőnyegen.

A minta elnevezését Lorenzo Lotto (1480 k. – 1556) velencei festőről kapta, akinek több képén is láthatunk hasonló mintázatú szőnyegeket.

A brassói magyar templomával rokon példányok találhatóak a segesvári evangélikus, ún. barátok templomában<sup>16</sup> és a budapesti Iparművészeti Múzeum gyűjteményében.<sup>17</sup>

E típus szép példányait gyűjtötte egybe Sigerus Emil, akinek oszmán-török szőnyegét lapunk korábbi számában ismertettük.<sup>18</sup>

## 2. Imaszőnyeg

Gördes, Anatólia, 17. század második fele

A muszlim hívőknek napjában ötször kell Mekka irányába fordulva, leborulva imát mondani. Az ima (*szalat*) irányát a mecsetekben, dzsámikban olajmécsessel megvilágított, díszes imafülke (*mihráb*) mutatja. Az imafülke, mint a Koránból tudjuk, szimbolikus jelentésű: „Isten az ég és a föld világossága, az ő fénye megvilágított fülkéhez hasonló, melyben egy... mécses ég” (24. könyv 35. vers).

Szőnyegünkön a középmező, azaz a tükör díszítése a hagyományos imafülke rajzával készült. A korai imaszőnyegek mihrábjának ormában naturalisztikus rajzú mecsetlámpa függ. Pédányunkon, mint általában a későbbi darabokon, a mecsetlámpára az orom csúcsában függő stilizált virágcsokor utal. A mihráb feletti szegmensíveket eleinte absztrakt arabeszk rács töltötte ki, amely később leveles, virágos indává szelídült.

A kevésbé szokványos díszítőelemek közé tartozik az orom vállkövei alatti koszorúmotívum.

A bordűr középmezéjében növényi díszítőelemekkel kitöltött hatszögmedalionok sorakoznak, a köztes területet apró háromszögecskékből rakott „mozaik”-dísz tölti ki. Ilyen bordűrkialakítás az oszlop nélküli, illetve 2-6 oszloppal díszített szőnyegeken gyakrabban is előfordul.

Szőnyegünk alapszíne az átlagtól eltérően okkersárga, míg a hasonló, hatszögmedalionos bordűrrel készült szőnyegek mihrábjában általában vörös alapszínű.<sup>19</sup>

A brassói példány közvetlen analógiája gazdagítja a mannheimi Bausback gyűjteményt.<sup>20</sup>

A napi kötelező imádkozáshoz használt szőnyeget Nyugaton általában azokkal a darabokkal azonosították, amelyeket a középmezőben imafülke rajza díszített; de a gyakorlatban általában a mintázattól független, kb. 120x170 cm-es méret volt a meghatározó.

### 3. Dupla imafülkés „erdélyi” imaszőnyeg

Uşak, Anatólia, 17. század második fele

Az anatóliai szőnyegművészet archaikus, korai rétegét a végtelenül ismételhető must-ra képezi, amilyen az 1. sz. szőnyeg „Lorenzo Lotto” mintázata is. A 16. században perzsa és arab hatásra az imafülkés rajzon kívül a koncentrikus kompozíció is divatba jött. A 16–17. századi oszmán-török szőnyegművészet új ízlést követő, tetszetős változata az Erdélybe legnagyobb számban behozott, ún. erdélyi „kettős imafülkés” szőnyegtípus. Ez esetben a koncentrikus kompozíció úgy jött létre, hogy a középmezőben egymással tükröképszerűen szembeállított két imafülke körvonala a tükröt kitöltő központi medaliont képezett. Imádkozás alkalmával – az egyfülkés imaszőnyegekétől eltérően – a dupla imafülkés szőnyeget nem kellett megfordítani.

Szőnyegünk rajzban és színezésben az „erdélyi szőnyegek” jellegzetességeit mutatja: a középmezőt az új koncentrikus kompozíció tölti ki, domináns színei a vörös és a kék, amelyek egyúttal Erdély nemzeti színei. A két imafülke-csúcsban egy-egy mecsetlámpa függ, amelyeket a medalion két oldalán szimmetrikusan elhelyezett arabesk inda köt össze.

A középmező mintázatát az indadíszbe komponált négykaréjos motívum gazdagítja, ami a fentebb leírt „Lorenzo Lotto” mustra alapeleme is. A szőnyegünket díszítő „Lotto”-göl ennek a jól ismert motívumnak már abból az időből származó megjelenési formája, amikor a feltételezett egykori törzsi jelvény ornamentummá degradálódott.

A négykaréjos motívum változatai gyakran díszítik az oszmán-török szőnyeget, így például mintegy fókuszát képezik a koncentrikus kompozíciójú, ún. nagy- és kis-uşak szőnyegek tükrének.<sup>21</sup>

A dupla imafülkés „erdélyi” szőnyegek díszítő elemei között a „Lotto”-göl ritkábban, a többi díszítő elemtől elkülönülve fordul elő. Egy-egy ilyen, a kis-uşak szőnyeg kompozícióját őrző „erdélyi” szőnyeg az Iparművészeti Múzeum<sup>22</sup> és a nagyszebeni Brukenthal Múzeum<sup>23</sup> gyűjteményét is gazdagítja.

Szőnyegünknek sajátos jelleget kölcsönöz, hogy tükrében a négykaréjos motívum nem önállóan, medalionkeretbe foglalva, hanem az arabeskkinda közé komponálva jelentkezik.

A bordűr vörös alapszínű középsávjában az „erdélyi” szőnyegek jellegzetes, arabeskelemekkel kitöltött csillagmedalionjai sorakoznak; a külső és a belső kísérősavot eltérő rajzú reciprok liliomos sorminta ékíti.

Viszonylag kései készítési időpontra, azaz a 17. század második felére vall a mustra egyszerűsödése, így a két mecsetlámpát összekötő arabeskkinda leegyszerűsödött, a korai példányok tükrének négy sarokmezőjében látható absztrakt rácsmintát szőnyegünkön önálló arabesk elemek helyettesítik, és a bordűr medalionjait váltó nyolcágú csillagmotívum elmaradt.

A csoport megnevezést „erdélyi” megnevezése természetesen nem a készítési, hanem a fő előfordulási helyre utal. Ilyen típusú szőnyegek napjainkban főleg erdélyi evangélikus egyházak tulajdonában vannak. A hazai irodalom kizárólag a dupla imafülkés szőnyeget és változatait nevezi „erdélyinek”. A nyugati és tengerentúli szakemberek újabbán általában is „erdélyi” szőnyegnek nevezik az erdélyi templomokban előfordu-

ló, különböző típusú 17. századi oszmán-török szőnyeget, de a szóhasználat nem következetes, mert továbbra is alkalmazzák a „Holbein”, „Lotto”, „madaras” stb. megjelölést is.

#### 4. Dupla imafülkés „erdélyi” szőnyeg

Uşak, 17. század vége

E szőnyeg is, mind rajzában, mind színezésében az „erdélyi” szőnyegek szokott kompozícióját követi: a tükörben a kettős imafülke központi medaliont képez, alapszínei a vörös és a kék. A két mecsetlámpa elmaradt, középen vertikális, kétoldalt horizontális irányban egyszerű szimmetrikus indadisz látható. A négy sarokmezőt a ritkábban előforduló stilizált szegfűvirágos motívum tölti ki. A bordűr középsávjában az „erdélyi” szőnyegek jellegzetes csillagmedalionjai sorakoznak, a belső kísérősávot rozetta-, a külsőt reciprok liliomsor gazdagítja.

A tükör leegyszerűsített rajzának stílusjegyei arra utalnak, hogy ez a szőnyeg a típus fejlődésének utolsó periódusában készült.

#### 5. Imaszőnyeg

Gördes(?), 19. század eleje

A rendkívül gazdag rajzú szőnyeg tükrének közepén viszonylag kisméretű sötétkék mihráb helyezkedik el, amelynek talpazati részén stilizált virágtövek sorakoznak, csúcsból virágcsokor formában stilizált mecsetlámpa függ. Az orom fölötti mezőt kék-vörös virágsorok töltik ki.

A széles bordűr középsávjában jobbra vagy balra fordított gyümölcsös ágak, ún. al-mamotívumok váltakoznak. A két kísérő sávot azonos rajzú sorminta gazdagítja.

A 19. század folyamán az anatóliai műhelyekben még készültek szőnyegünkhöz hasonló, megnyerő mintázatú és színű szőnyegek. A fokozódó külföldi kereslet azonban elsősorban csak mennyiségi fellendülést eredményezett.

#### 6. Imaszőnyeg

Gördes(?), 19. század második fele

A szőnyeg nyugati exportra készült. Középmezéjének vörös alapszínű, központi hatszög-medalionja tekinthető kettős imafülkének is, azonban mind az alsó, mind a felső fríz felhőszalag-motívumának kicsúcsosodó középtagja szoló mihrábot képezve felfele mutat, ami arra utal, hogy a középdísz inkább egyszerű tagoló elem.

A bordűr középsávja az 5. számú Gördes imaszőnyegével azonos rajzú.

A mostani szegényes, vörös-bézs színhatás nem eredeti. Bizonyos színek (kék, sárga, zöld stb.) vagy a gyapjúfonál nem megfelelő, esetleg szintetikus szerrel történt festése, vagy a vegyszeres kezelés (amelynek alkalmazását a paszellszíneket kedvelő korabeli nyugati ízlés tette szükségessé) következtében kifakultak.

## 7. Imaszőnyeg

Oszmán-török Birodalom, 19. század vége

Ez a szőnyeg is a nagyrészt exportra dolgozó korszak jellegzetes, leegyszerűsített rajzú terméke. A mai, lényegében két színre korlátozódó színekompozíció ez esetben is a rossz minőségű színezés vagy a vegyi beavatkozás eredménye.

## Veszélyben az erdélyi szőnyegek

A 18. századi rokokó és klasszicista stílusperiódus emberét a Kelet művészetéből elsősorban a japán és kínai munkák érdekelték. A 19. századi romantika fordult ismét az iszlám művészet felé, ennek köszönhetően jött ismét divatba a keleti szőnyeg. Ekkor bontakozott ki a keleti szőnyegekkel foglalkozó művészettörténeti ág is. A század végére kialakultak a nagy köz- és magángyűjtemények, de lassan a keleti források is kimerültek, jószerével csak a 6–7. számú szőnyegekhez hasonló, akkor új darabok kerültek Anatóliából Európába.

A nyugati műkereskedelem a 19–20. század fordulóján értesült arról, hogy az erdélyi protestáns templomok a régi oszmán-török szőnyegművészet valóságos kincstárjai. Ekkor indult meg a szőnyegek vándorútja Erdélyből Nyugat-Európába és a tengerentúlra. A növekvő veszélyre a műpártoló főúr, dr. Teleki Domokos gróf figyelte fel: azzal a szándékkal, hogy a felbecsülhetetlen kincsek értékét őrzőikben is tudatosítsa, magára vállalta egy – az Erdélyben őrzött török szőnyegek feldolgozó – mű kiadásának költségeit. Teleki és az Országos Magyar Iparművészeti Múzeum akkori igazgatója, Kutasi Radisics Jenő egyetértett abban, hogy a tervezett mű egy kiállításra begyűjtött anyag alapján valósítható meg legsikeresebben. Teleki Domokos és Csányi Károly, az Iparművészeti Múzeum munkatársa gyűjtötte össze a kiállítás anyagát, amely végül 1914-ben, az Országos Magyar Iparművészeti Múzeumban került a nyilvánosság elé. Közben azonban kitört a világháború, s a tervezett tudományos mű helyett sajnos csak egy szerényebb kiállítás-katalógus jelenhetett meg.<sup>24</sup> Mindazonáltal a kiállítás tudománytörténeti szempontból úttörő, jelentős nemzetközi visszhangot keltő vállalkozás volt. Ugyanis ez volt az első olyan kiállítás, ahol egyetlen szőnyegcsoportot mutattak be, vagyis az első oszmán-török szőnyegkiállítás. Az akkori tudományos eredmények (az anyag csoportosítása, datálása) közel száz év után nagyrészt ma is érvényesek.

## Jegyzetek

<sup>1</sup> Szerémi György: *Epistola de perditione de Regni Hungarorum*. [1543] Kézirat. Hofbibliothek, Wien, 8649 (Rec. 988). Közli: Wenczel G.: Szerémi György emlékirata Magyarország romlásáról (1456–1543). In: *Monumenta Hungariae Historica*. 2. oszt. 1. köt. Pest 1857. 225. o. – Az idézett mondat a tanulmány szerzőjének fordítása.

<sup>2</sup> Magyar Országos Levéltár. *Urbarium et Conscriptio*nes. Fasc. 118. No. 2. Közli Baranyai Béláné: Bethlen Gábor gyulafehérvári palotájának összeírása 1629. aug. 16-án. In: *A Művészettörténeti Dokumentációs Központ Évkönyve 1959–1960*. Budapest, 1961. 229–258. o.



- <sup>3</sup> Szádeczky B.: *I. Apafi Mihály fejedelem udvartartása. I. Bornemissza Anna gazdasági naplói 1667–1690.* Budapest, 1911. 11., 115. o.
- <sup>4</sup> *Századok*, 1883. 797., 861. o.
- <sup>5</sup> *Archaeológiai Értesítő*, 1877. 155. o.
- <sup>6</sup> *Századok*, 1870. 721. o.
- <sup>7</sup> *Magyar Történelmi Tár.* Budapest, 1881. 767. o. (Báró Kemény család levéltára)
- <sup>8</sup> B[enkőné] Nagy Margit: *Várak, kastélyok, udvarházak.* Bukarest, 1973. 60–68. o.
- <sup>9</sup> Apor Péter: *Metamorphosis Transylvaniae...* [1736] Budapest, 1972. 45., 53., 61., 62., 67. o.
- <sup>10</sup> Fejérpataky L.: Brassó városának régi számadáskönyvei 1503–26. In: *Archaeológiai Értesítő.* Budapest, 1888. 150–172. o. Ionescu, S.: *Antique Ottoman Rugs in Transylvania.* Róma, 2005. 29. o.
- <sup>11</sup> *Magyar Történelmi Tár.* Vol. 18. Budapest, 1871. 216. o.
- <sup>12</sup> *Visitatio Canonica.* Liber 11. (Dr. Petneki Áron kutatása.)
- <sup>13</sup> Takács B.: Borsodi református templomok régi szőnyegei – Old Carpets in the Calvinist Churches of Borsod. In: *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve.* 7. Miskolc, 1968. 127–137. o.
- <sup>14</sup> E cikk szerzője 1988. évi erdélyi útja alkalmával készített feljegyzéseket e szőnyegekről. Boralevi, Alberto: Ritorno in Transilvania. In: *Gereh.* Torino, 2003. 9–23. o. (Ionescu Boralevi az irodalomban elsőként közli a 3. sz. szőnyeg fotóját.) L. még Ionescu 2005, 145., 185. o. (a templom történetével kapcsolatban adatokat, a templombelsőről, továbbá a 2. és a 3. sz. szőnyegről képet közöl.)
- <sup>15</sup> Ellis, Charles Grant: The „Lotto” Pattern as a Fashion in Carpets. In: *Festschrift für Peter Wilhelm Meister...* Hamburg, 1975. 19–31. o.
- <sup>16</sup> L. Ionescu 2005, kat. sz.: 38–41.
- <sup>17</sup> Batári F.: *Oszmán-török szőnyegek. (Ottoman Turkish Carpets.)* Budapest–Keszthely, 1994. Kat. sz.: 14–17.
- <sup>18</sup> Batári F.: Sigerus Emil oszmán-török szőnyegei az Iparművészeti Múzeumban. *Credo. Evangélikus műhely,* 2002/3–4. 58–78. o.
- <sup>19</sup> Batári 1994, kat. sz.: 67., 71., 83–84. Ionescu 2005, kat. sz.: 192., 195–196., 202–206., 212–215.
- <sup>20</sup> Bausback, Peter: *Anatolische Knüpfteppiche aus vier Jahrhunderten.* Mannheim, 1978. 187. o.
- <sup>21</sup> Batári 1994, kat. sz.: 35–36.
- <sup>22</sup> Batári 1994, kat. sz.: 43–44.
- <sup>23</sup> Kertész Badrus, Andrei: *Covoare Anatóliene.* Sibiu, 1978. Kat. sz.: 50.
- <sup>24</sup> Csányi Károly – Csermelyi Sándor – Layer Károly: *Erdélyi török szőnyegek kiállításának letró lajstroma.* Iparművészeti Múzeum. Budapest, 1914.

## Képek jegyzéke

1. kép: „Lorenzo Lotto” szőnyeg, Uşak, Anatólia, 17. század második fele
2. kép: Imaszőnyeg, Gördes, Anatólia, 17. század második fele
3. kép: „Erdélyi” szőnyeg, Uşak, Anatólia, 17. század második fele
4. kép: „Erdélyi” szőnyeg, Uşak, Anatólia, 17. század vége
5. kép: Imaszőnyeg, Gördes, Anatólia, 19. század eleje
6. kép: Imaszőnyeg, Anatólia (Gördes?), 19. század
7. kép: Imaszőnyeg, Oszmán-török Birodalom, 19. század vége

## The Turkish Rugs of the Hungarian Lutheran Church in Braşov

Today Transylvania is the real treasury of 17<sup>th</sup> century Ottoman-Turkic rug art. Most relics are owned by Lutheran churches. The Braşov „black” church is decorated with 104 rugs, the Segesvár „church of Franciscans” is decorated with 38 rugs, whereas the old church in Medgyes owns 25 rugs.

The „Lorenzo Lotto” rug (Nr 1) (Uşak, Anatolia, late 17<sup>th</sup> century) has a typical, yellow arabesque lattice pattern on red ground, which is called „Lorenzo Lotto” muştra. The 16<sup>th</sup> century „Lotto” rugs are large and the middle part is filled with minutely drawn lattice patterns. The 17<sup>th</sup> century rugs have a more simplified and smaller middle patterns. The rug for prayer (Nr 2) (Gördes, Anatolia, late 17<sup>th</sup> century) has an ochre yellow middle part, which is decorated with a traditionally drawn niche (mihrab). Under the mihrab there are two wreath-motifs, which is less traditional. The „Transylvanian” double-niche rugs (Nr 3 and 4) (Uşak, Anatolia, late 17<sup>th</sup> century) are characterised by the concentric composition of a coupled-column niche, which became a popular pattern in the late 17<sup>th</sup> century. The term „Transylvanian” applied to these rugs is misleading because it refers to the place where they were found and not to the place where they were made. The prayer rug (Nr 5) (Gördes (?), early 19<sup>th</sup> century) has a richly decorated middle part with a small dark-blue mihrab and stylised flower stems. The prayer rug (Nr 6) (Gördes (?), late 19<sup>th</sup> century) was made in a workshop which exported products to the west. The middle with its hexagon-medallion design in red and the plain red-beige colours represent the typical rugs of this age. The prayer rug (Nr 7) (Ottoman, end of 19<sup>th</sup> century) with simplified designs and faded colours was made in the age when most rugs were made for export.

Interest for the Islamic art revived in the 19<sup>th</sup> century, and the new branch of art history developed dealing with oriental rugs and carpets. By the end of the century notable public and private collections were formed. However, oriental sources exhausted soon, and at the turn of the century the western art dealers realised that the Transylvanian protestant churches were the treasuries of Ottoman-Turkic rug art. Now the transport of rugs commenced from Transylvania to Western Europe and overseas. It was count Domokos Teleki who first warned about the possible danger and also undertook the task and the financial support of a publication dealing with Turkish rugs kept and protected in Transylvania. With the support of Jenő Kutasi Radisics, the director of the Hungarian Museum of Arts and Crafts, count Teleki started collecting rugs which were displayed for the public at an exhibition in the Museum of Arts and Crafts in 1914. Meanwhile, due to the 1<sup>st</sup> World War, instead of the projected reference book, a simple catalogue was published; but all the scientific values of the exhibition, the classification and the dating, even after 100 years, are still valid.



1. kép



2. kép



3. kép



4. kép



5. kép



6. kép





7. kép

VITÁLIS GYÖRGY

## A százéves fasori templom és gimnázium építő- és díszítőközetei\*

A száz évvel ezelőtt, 1905. október 8-ára elkészült fasori épületegyüttes a természetes építő- és díszítőközetek gazdagsága, változatossága által is kitűnik. Szinte úgy érezzük, eleink az építőanyagokkal is üzeni kívánnak az utókornak.

A Lukács-evangélium 19. részének negyvenedik versében azt olvassuk: megtörténhet, hogy majd a kövek kiáltanak. Ugyanez a gondolat tér vissza Reményik Sándor *Kövek zsoltára* című – a kolozsvári evangélikus templom centenáriuma (1929. december 1.) – írott költeményében:

*Isten, ha akarja, a köveket  
Dobgathatja meg a szívek helyett.*

A kövek, illetve kőzetek a fasori templom centenáriumán is megszólalnak. Keresztyén geológusként megkísérlem, hogy beszédüket tolmácsoljam.

A fasori épületegyüttes lábzatburkolati kőzeteit, a templombejárat lépcsőit és két posztamensét, a gimnázium egész lépcsőzetét sűrke mauthauseni gránitból vágták, amely a földtörténet ókorában, a karbon időszakban, mintegy 330 millió évvel ezelőtt keletkezett. Biotit csillám-, kvarc- és ortoklász földpátszemcsék milliárdjai alkotják az igen kemény kőzetet, amely ma is ellenáll az időjárásnak, taposásnak. Egyszersmind a hit erejét, szilárdságát is jelképezi.

Az oltártér padlózata – dr. Kéry Lajos volt diákunk adományaként – Dél-Erdélyből, a Ruszka-havas területéről való: a földtörténet középkorában, mintegy 200 millió évvel ezelőtt keletkezett ruszkaicai márvány. Színe fehér, szélein rózsaszín sávozással. Bensőséges hangulatú, szép átalakult kőzet, illik az oltártér méltóságához.

A szószerk lépcsőzete és korlátja, a keresztelőmedence, az oltártér korlátja, az oltár asztallapja és tartóoszlopai márványként fénylő, csiszolt brachiopodás mészkőből készültek: ez a kőzet is a földtörténeti középkorból, a jura–alsó kréta időszakból származik. Az Adriai-tenger Brioni (Brijuni) szigetcsoportjához tartozó San Girolamo-(Sv. Jerolim-)szigeten bányászták. Egykor sekélytengerben keletkezett: hiszen ahol ma szárazulat van, ott 150 millió évvel ezelőtt még a Földközi-tenger őse, a Tethys hul-

\* Vitális György írása ugyan nem egyházművészettel s nem is egyházi tulajdonú műkinccsel foglalkozik, bizonyos tematikus kapcsolódása mégis tagadhatatlan, ezért rovatunkba helyeztem. – *A szerk.*

lámzott. A szép, sárga színű kőzet ma már nem háborgó tengert, hanem békét, nyugalmat éreztet: az ige és a szentségek közelségét sejteti.

Az oltár felépítménye és a szószek az előzőeknél jóval fiatalabb, a földtörténet újkorából származó, középső eocénbeli oolitos mészkő. Mintegy 55 millió évvel ezelőtt a tengerpart közelében ülepedett le: a Koch Antal kolozsvári geológus professzor által leírt „kolozsvári rétegek” közül való. A bácstoroki kőfejtőből (Kolozs megye nyugati része, Nádas menti járás) szállították. Ez a sérülékeny kőzet biztosítja az igehirdetés tárgyi keretét; éppen szerény mivoltában utalhat az ígéretre: *Az én erőm erőtlenség által végeztetik el.*

A templom és a gimnázium főtömege téglából épült. Az agyag mintegy 30 millió évvel ezelőtt, a földtörténeti újkorban, a felső oligocén kori tengerben ülepedett le. Miként a téglabélyegek is jelzik, az égetés a váci téglagyárban történt. A külső falazat nyers tégladíszítését sajtolt, vakolatlan téglák alkotják, a sima falfelületek kőpor vakolattal készültek.

A templom támpilléreit, a támoszlopok ferde lefedő köveit, a torony csúcsát, a bejárat melletti hősi emléktáblát és a templomot a gimnáziumtól elválasztó kerítés fedköveit felső pliocén–pleisztocén fehér forrásvízi, másnéven évedízi mészkőből faragták, illetve vágták. A Gerecse hegység Süttő, Haraszi-hegyi kőfejtőjéből származó kőzet mintegy 2 millió évvel ezelőtt működött forrásokból vált ki.

Az oltár támköve, a négyágú keresztrozsák (egyik a főbejárat felett, másik a főhomlokzat oromfalának záródásán, harmadik a toronycsúcson), a toronysüveg alatti vízkö-pő, a levélvégződéses, a támpillérrészletek ormai fölötti szobrászmunkák, valamint a gimnázium főbejáratát övező oszlopok ugyancsak a Gerecse hegységből, Dunaalmásról származó felső pliocén–pleisztocén kori, kemény forrásvízi mészkőből készültek.

Ez a rómaiak által is fejtett, kitűnően munkálható, fagyálló kőzet egyben a hit és a tudás közös forrását is földidéli.

S az sem közömbös gondolat, hogy minél mélyebbről fakad föl a forrás vize, annál több kémiai elemet oldhat ki az útjába eső kőzetekből, s annál hatékonyabban gyógyít.

A gimnázium épületéhez tartozó emlékpadok, emléktáblák és szobortalapzatok kőzetanyagáról külön is érdemes szólni. A főbejáratnál balra láthatjuk a „25 éves matúránk emlékére az 1905. évben végzetek” feliratú emlékpado. Anyaga mintegy 140 millió éves, kréta időszaki tömött mészkő, ipari nevén aurizina fiorito, mivel a Monfalcone és Trieszt közti Aurisinából származik. A pad ülőrészen Hippurites kagylómaradványok láthatóak. Az egykori diákunk, Körmendi Frimm Jenő által 1930-ban tervezett emlékpado az 1932/33-as tanévben állították fel.

Átellenben, a főbejáratnál jobbra található egy másik emlékpado „A gimnázium 1989. évi újraindítása emlékére a volt növendékek” felirattal. A padot Somlai Miklós volt diákunk tervezte, felavatására 1994-ben, a IV. Fasor napon került sor. Anyaga felső pliocén–pleisztocén forrásvízi (édesvízi) mészkő, amely a Süttő, Diósvölgyi bányából került ide. A bal emlékpado a volt növendékek háláját, a jobb – a hála mellett – azt a hitet és reménységet örökíti meg, amely az alma mater újraindítását eredményezte.

A főbejárat lépcsői mellett balra az építkezőket, jobbra a kor vezető egyéniségeit megörökítő emléktáblák sorakoznak: 1903–1904-ben faragták őket. Karbon időszaki,

fekete színű, biotörmelékes, krinoideás mészkőből – ipari nevén belga granitto – készültek. Anyaguk a Brüsszel és Mons közötti vagy a Liège-től délre található kőfejtők-ből származik. Ugyanebből a kőzetből készült a gimnázium jelmondatát megőrkítő emléktábla, amelyet a földszinti előtérben, a jobb oldalon láthatunk.

A földszinti előtérből jobbra folyosó nyílik. Falán 2000-ben felavatott emléktábla „A volt tanárok és növendékek a millennium évében” felirattal. A tábla világosszürke, finom erezésű carrarai márványból készült. A nemes kőzet a triász időszi mészkő átkristályosodásával a jura idősziakban – mintegy 200 millió évvel ezelőtt – képződött.

A földszinti előtér és a főlépcső kőbábos, tagozott korlátját, valamint az első és második emelet közti korlátfordulót kréta időszi tömött mészkő – ipari nevén aurizina chiara – alkotja. A látható felületek fényezett éllel, finoman szemcsézettek, a kőbábok esztergályozottak.

A félemeleti lépcsőpihenőben Rátz László, a tanári szoba előtti folyosón Böhm Károly, az első és második emelet közti lépcsőpihenőben Mikola Sándor egykori igazgatóink ruszkicai márvány emléktábláját láthatjuk.

Az első emeleti aulában helyezték el Lux Elek 1927-ben tervezett I. világháborús emléktábláját: a Süttő, Haraszi-hegyi kőfejtőből származó, felső pliocén–pleisztocén-kori, világosbarna színű, gyéren aprólikacsos, különben tömött, forrásvízi mészkőből készült.

A második emeleten, a díszterem főbejáratától balra Glosius Dániel és hitvese, Artner Sarolta fekete mészkő emléktáblája, átellenben, jobb felől Hunfalvy Pál fémlemez-ből, öntött betűkkel készített emléktáblája látható.

Mindkettőt a Sütő utcai épületből hozták át ide 1904-ben.

A díszterem lépcsőházzal szembeni falrészén a Kolosséi levél 2. részének harmadik versét olvashatjuk: „Krisztusban van a bölcsesség és ismeret minden kincse elrejtve.” A sötét, sávozott, carrarai márványból – ipari nevén Carrara CD Escuro – készült emléktáblát dr. Drenyovszky Kálmán volt diákunk ajándékozta az iskolának 2003-ban.

A díszteremben látható zárókő a templom és a gimnázium építésének kezdetét (1903. IX. 9.) és befejezését (1905. X. 7.) örökíti meg. Solnhofenből származó barnássárga színű jura időszi – ipari nevén Jura Gelb – mészkőből faragták.

Az emléktáblák nemcsak a hála- és áldozatkészség megnyilvánulásai, hanem Isten láthatatlan egyházáról is vallanak, amelyben elődeinkkel és utódainkkal egyek vagyunk.

A díszterem főbejáratát két mellszobor övezi: bal felől Wigner Jenő (1920-ban érettségizett), jobb felől Neumann János (1921-ben érettségizett) büsztje látható. Mindkét mellszobor talpzata a Villányi-hegységből, a Siklós melletti Zuhánya bányából származik: nyers kávészínű, fehér és rózsaszín kalciteres, tömött brachiopodás kagylómész. Mintegy 230 millió évvel ezelőtt, a középső triász korban képződött.

A templom és a gimnázium kőzetei – a karbontól a pleisztocénig – mintegy 330 millió évet fognak át. Anyaguk a hit szilárdságát, különféle megjelenésük a tudás sokoldalúságát idézi föl. Megérdemlik a szeretetet, megbecsülést, mert képesek ihletet adni. S ahogy az időben előrehaladunk, egyre bensőségesebb emlékekkel és érzésekkel töltenek el bennünket.

\*\*\*

Köszönetnyilvánítás: a kőzetek anyagának és lelőhelyének azonosításában dr. Gálos Miklós egyetemi tanár, dr. Szabó Attila geológus, Szabó István, az Iskolatörténeti Gyűjtemény igazgatója, Czenthe Miklós, az Evangélikus Országos Levéltár igazgatója és munkatársa, dr. Zsigmondy Árpád lelkész, levéltáros működött közre. Önzetlen és baráti segítségüket ezúton is hálásan köszönöm.

## Irodalom

- Pecz Samu műépítész, műegyetemi tanár életrajzi adatai és munkálkodása saját leírása szerint. Kézirat, Budapest, 1920. szeptember hó.
- Vitális György: Üdvözlő beszéd az 1948-ban érettségizettek 35 éves találkozásán. In: *Fasori érettségink 35. évfordulójára, 1948–1983*. Kézirat, Budapest, 1983. június 11.

GOÓR JUDIT

## Vallomás és hitvallás Balassi Bálint *Adj már csendességet* című költeményében

1. *Adj már csendességet, / lelki békességet, / mennybéli Úr!  
Bujdosó elmémet / ódd bűtől szívemet, / kit sok kín fúr!*

2. *Sok ideje immár, / hogy lelkem szomjan vár / mentségére,  
Őrizd, ne hadd, ébreszd, / haragod ne gerjeszd / veszttségére!*

3. *Nem kicsiny munkával, / fiad halálával / váltottál meg  
Kinek érdeméért / most is szükségemet / teljesíts meg!*

4. *Irgalmad nagysága, / nem vétkem rútsága / feljebb való,  
Irgalmad végtelen, / de bűnöm éktelen / s romlást valló.*

5. *Jóvoltod változást, / gazdagságod fogyást / ereszthet-é?  
Éngem, te szolgálodat, / mint régen sokakat, / ébreszthet-é?*

6. *Nem kell kételkednem, / sőt jót reménylenem / ígéd szerint,  
Megadod kedvesen, / mit ígérsz kegyesen / hitem szerint,*

7. *Nyisd fel hát karodnak, / szentséges markodnak / áldott zárját,  
Add meg életemnek, / nyomorult fejemnek / letört szárnyát;*

8. *Repülvén áldjalak, / élvén imádjalak / vétek nélkül,  
Kit jól gyakorolván, / haljak meg nyugodván, / bú s kín nélkül!*

(Forrás: *Balassi Bálint versei*. Balassi Kiadó, Budapest, 1993. 193. o.)

Németh G. Béla elemzése<sup>1</sup> óta nem kell bizonyítani, milyen nagy az esztétikai értéke és az életműbeli jelentősége ennek a költeménynek. Vannak azonban felfedezésre váró sajátosságai, s nem mondhatnánk, hogy sokféle olvasata, részletes elemzése lenne a szakirodalomban, pedig ezt különösen indokolná az oktatásban való jelenléte. Az *Adj már csendességet* egyedülálló mű az istenes versek, sőt az összes költemény között. Versformáját<sup>2</sup> más helyen nem használja fel Balassi. Háromrészes szerkezete<sup>3</sup> a zsol-

tárokat idézi, de nem zsoltárparafrázis. Inkább zsoltáresszencia – mondhatnánk –, mivel az Ószövetség lírájának hangneme is, a reformáció korának érvelése és zeneisége is sűrűsödik benne. Rendkívüli tömörsége,<sup>4</sup> feszes szerkezete páratlan az életműben és a korszakban. Teológiai tartalmával többen is foglalkoztak. Németh G. Béla reneszánsz kori teista sztoicizmusról beszél, s meddőnek tartja a kérdést, hogy katolikus vagy protestáns-e a mű hitvilága.<sup>5</sup> Amedeo di Francesco Balassi istenes költészetében manierista vonásokat vél felfedezni, s erre a versre is hivatkozik, amikor a költői magatartás passzivitására utal.<sup>6</sup> Barlay Ö. Szabolcs szerint a katolikus lelkiség közelebb áll a szerzőhöz, mint a protestáns.<sup>7</sup> Kőszeghy Péter Balassi teológiájának szentelt cikkében különbséget tesz a korai és a késői istenes versek között. Utóbbiakról – amelyek közé az 1591-ben, már a költő katolizálására után keletkezett *Adj már csendességet* is tartozik – azt állítja, hogy szabadakarat-felfogásuk a katolicizmussal rokonítja őket.<sup>8</sup> A kegyelemtan szempontjából szerinte nem érdemes protestáns vagy katolikus felfogásról beszélni, hisz a 16. században általános volt a hit általi megigazulás tétele. A költemény, amely jelen tanulmány középpontjában áll, Kőszeghy Péter szerint a mai ember számára „...a legnagyobb vers, amely a szenvedő ember elementáris erejű fohásza, az evilági békéért. ... Itt már nincs alku. ... Ez már nem értelmezhető katolikus vagy protestáns attitűdként, a teológia válik szolgálólánnyá, metaforává, lefoszlik minden egyéb, s négy szemközt marad a végtelen irgalmú Isten és az esdő ember.”<sup>9</sup>

Jelen fejtegetés is fontos szerepet tulajdonít Balassi teológiájának, s végkövetkeztése Eckhardt Sándor<sup>10</sup> és Horváth Iván<sup>11</sup> azon megállapításaihoz áll legközelebb, amelyek a mű protestáns szellemiségét és hitvalló jellegét hangsúlyozzák. A hit általi megigazulás mellett azonban hangsúlyt kíván helyezni az ige és a Szentlélek jelentőségére. Részletes stilisztikai elemzésre is vállalkozik, attól a meggyőződéstől hajtva, hogy a nyelvi-formai sajátosságok legalább annyira igazolják a felismeréseket, mint a vers szövegén kívül talált eszmei párhuzamok.

## 1

A hármas szám jelentősége az olvasónak azonnal feltűnik. A középkori és reneszánsz szimbolikában általános, hogy ezt a Szentháromságra való utalásnak tekintik. A sorok háromüteműek, 6/6/4 szótagszámmal; a könyörgés – érvelés – könyörgés himnuszokra jellemző tagolása stabilitást, biztonságot sugalló szerkezet, ami szembeállítható a feszültséget, vívódást, nyugtalanságot érzékeltető arany metszéses felépítéssel.<sup>12</sup> A szimmetria egyik tényezője, hogy 2 bevezető és 2 záró, tehát együtt 4 könyörgő versszakra mindössze 4 érvelő strófa jut. A lírai alany itt olyan súlyú érveket vonultat fel, amelyek nem szorulnak hosszas bizonygatásra. Úgy is mondhatnánk, nem szubjektív, hanem objektív fogódzókat ragad meg a középső érvelésben; saját állapotának leírása és a panasz kevésbé jellemző, mint a keretező könyörgésben. Szilárd meggyőződés – hitvallás – birtokában történik az a lelki küzdelem, amely az istenes versekben általában a kételytől és bizonytalanságtól a hitbizonyossáig visz. Ez az alkotás tehát egyrészt az egyensúly, a teljesség, a hármasság foglalata.

Ugyanakkor ezt a szimmetriát meg is bontja valami. A rábeszélő, meggyőző gondo-

latsort – modalitás szerint kijelentéseket és felszólításokat – két kérdés szakítja meg az 5. versszakban. Ezek nyugtalanságot, drámaiságot keltenek, épp az aranymetszéspontnál, amely egy 16 soros versben köztudottan a 9. és 10. sor között helyezkedik el.

2

Balassi énekverse egyébként is tele van drámai feszültséggel, párhuzammal és ellentéttel,<sup>13</sup> strófái kétsorosak, középső – érvelő – szakasza további két részre oszlik. E tagolás alapja lehet hangulati, hangnembeli,<sup>14</sup> retorikai is,<sup>15</sup> mindenképpen a szöveg közepén van a fordulat. Ugyanis a 3. versszak a megbocsátás mellett érvel, a 4. versszak első fele szintén, de utolsó sora már ellenérvet hoz fel: „Irgalmad végtelen, de bűnöm éktelen s romlást valló.” Így a 3. versszak kérése, felszólítása után hiába várjuk a többi versszakban párhuzamosan megjelenő felszólító módú, könyörgést, kérést kifejező igét. Szükszavú a bűnvallás, de teljesen egyértelmű, hogy a lírai alany itt nem mer kérni. Erről a mélypontról a szöveg középpontja után két kérdés segíti a felemelkedést. A 6. versszak is visszaüt a mélypontra, de már tagadó formában – „nem kell kételkednem” –, s meg is nevezi a remény alapját. Már felszólításra sincs szükség, a kijelentő módú igék a teljes bizonyosságot jelzik (megadod, nem kell). Mindezekre azért figyel fel az olvasó, mert az 1., 2., 3., 7. és 8. versszak egyaránt kéréssel, felszólítással zárul, míg a 4., 5. és 6. a fenti eltéréseket mutatja. A 3. és 6. a biztos meggyőződés versszakai, a 4. és az 5. a kettősségeké. A 4.-ben a költő a mondattani párhuzammal, a bűn és az irgalom szembeállításával feloldhatatlan paradoxont teremt. („Irgalmad nagysága, nem vétkem rútsága feljebb való, / Irgalmad végtelen, de bűnöm éktelen s romlást valló.”) Az 5.-ben két kérdés kerül egymással párhuzamba, Isten és ember, a bőkezű gazda és a szolgálta haszna, a Balassi-életműben vissza-visszatérő „mi hasznod?” gondolat. Az is kettősségnek mondható, hogy a kérdések burkolt érvelésnek, rábeszélésnek, ugyanakkor óvatos, nagyon udvarias közeledésnek is felfoghatók: a szegénykező bűnös újra faggatózni merészel. Tartalmuk a bibliai zsoltárokból ismerős. A reformáció korának is igen gyakori témája az Ószövetség alakjainak biztató példája. Itt név szerint egyet sem említ a költő, sőt a „régén sokak” utalhat a nem bibliai történelemre és a közelmúltra is. Ám talán nem légbőlkapott ötlet a következő versszaknak az ígére való hivatkozását („igéd szerint”) összekapcsolni Isten régi szolgáltaival, s elsősorban – ha nem is kizárólagosan – bibliai hősökre gondolni. Ez az utalás mindenképpen jelzi, hogy bár a bűnvallás a „belső szobában” zajlik, a hívő Isten által közösségbe tartozik más emberekkel. (Hamvas Béla szavaival: a közösség nem alulról, hanem felülről építhető.)

Az érvelés (3–6. versszak) tehát előttünk zajló lelki küzdelem, tele teológiai kulcsfogalmakkal (megváltás, érdem, irgalom, bűn, ige, ígéret, hit); az első és utolsó két strófa viszont őszinte, bizalommal teli kitérkezés. Talán egyetlen olyan Balassi-vers sincs, amelyben ennyire „csak ketten maradtak”; a vershelyzetben alig van utalás Istenre és a lírai alanyon kívüli létezőre (emberekre mutat a „mint régén sokakat”, s Krisztusra, az egyetlen közbenjáróra a középső szakasz valamennyi érve, vagyis Isten egyik személyére.)



Az említett „sokakat” kifejezésen kívül talán a zárlatban olvasható „áldjalak” és a „szolga” szavak juttathatják eszünkbe az egyén környezetét, világra tett hatását, sejtetnek valamiféle küldetést. Véletlenül sincs azonban szó olyan alkuról, üzletről, ahol az ember bármit is nyújthat a Mindenhatónak. Sőt még az embertársaknak sem. Ezért nem szerencsés a vers zárlatával kapcsolatban „szolgálat”-ról beszélni.<sup>16</sup> „Repülni” és élni, vétektől szabadulni és Istent imádni olyan cselekvések, amelyek Isten szabadításának következményei, a Pál apostol szerinti Lélek gyümölcsei. A „kit jól gyakorolván” fordulat nem valamiféle vallásos vagy karitatív tevékenységre céloz, hanem egyszerűen visszaal a szöveg előző részére, az Isten által megtisztított, vétek nélküli élet vágyára, a lelki felszabadulás áhított élményére. Ha Balassi érdemszerző jócselekedetnek könyvelne el bármit, amire ember képes, akkor nem egyedül Krisztus érdemére hivatkozna, s nem lenne a hit általi megigazulás költője. Az ember ebben a költeményben egyértelműen az Isten „visszhangja”, a Teremtőjétől való függést belátó lény. De semmiképpen nem passzív, hiszen a Szentlélek mozgatja.

Isten és ember cselekvéséről az igék és az igenevek mondanak legtöbbet. Isten az alanya a következő szóalakoknak: *adj, ódd, őrizd, hadd, ébreszd, gerjeszd, váltottál meg, ereszt-het, ébreszthet* (utóbbi kettőnél az alany a „jóvoltod” és a „gazdagságod”, az Úr metonímiái), *megadod, ígérsz, nyisd fel, add meg*. Cselekvő, gyakran igekötős és/vagy tárgyias igék,<sup>17</sup> amelyek nemcsak hatalmat, hanem gondoskodást is kifejeznek, az ember lelki készítését – Pál apostol szavaival, a Károli-fordítás szerint „öszökélését” – jelzik. A keretben – a könyörgésből adódóan – felszólító móddal találkozunk (*adj, ódd stb.*); a vívódás szakaszában hatóigék jelzik a rajtunk kívül álló lehetőséget (*ébreszthet, ereszt-het*); a bizonyosság szakaszában a kijelentő mód (*megadod, ígérsz*) uralkodik. A költemény egyetlen múlt idejű, befejezett cselekvése a megváltásra vonatkozik: „fiad halálával *váltottál meg*”.

A többi ige, igenév alanya az „én”. Kivétel a harmadik személyű „kín fúr” szerkezet, de ez is az ember passzivitását, kiszolgáltatottságát erősíti, mivel az egyén tárgyi szerepbe kerül. Az elme *bujdosó*, a lélek *vár*. A *kétkednem* és *reménylenem* főnévi igenév a „kell” ige alanya. Az ember mintha csak közvetetten, áttételesen létezne! Az igék jelentése bizonytalanságról, befogadási készségről árulkodik. A 4. versszakban nincs igei állítmány, hanem a *való* és *valló* igenevek rímelve benne egymásra, ezzel is kiemelve Isten és ember értékének ellentétét. Szembetűnő párhuzam (és egyúttal ellentét) a 7. versszakban az *áldott* (Isten) és *letört* (ember) igenevek szerepeltetése. Az utolsó versszak épp azzal érzékelteti a felszabadulás ujjongását, boldogságát, hogy benne szinte robbanásszerű halmozással találkozunk, dúskálunk a cselekvő, egyes szám első személyű felszólító igékben – *áldjalak, imádjalak, halj meg* – és a határozói igenevekben (*repülvén, élvén, gyakorolván, nyugodván*). Az Istenre váró, Isten által cselekvő ember akkor is ugyanezt az utat járja be, az Isten-ember viszonyának akkor is ugyanilyen a természete, ha egyes igékkel kapcsolatban felmerül a szövegromlás gyanúja. Akár „*repül*”, akár „*épül*” a cselekvő ember, az már az Isten általi szabadulásának az okozata. Akár „*szárnyát*”, akár „*szarvát*”<sup>18</sup> adja vissza az Úr, mindkét kifejezés tárgy szerepét betöltő metonímia, amely Isten cselekvésének, az „*add*” igei állítmánynak a bővítője. Az egész vers azt mutatja, hogy Isten az aktív mozgató.

Szintén szemléletes képet nyújt, ha összehasonlítjuk az Isten és az ember versbeli létét a birtokos személyjeleket megfigyelve.<sup>19</sup> Összesen 27 ilyen toldalék van a műben. Mind egyes számú. Első személyűek a következő szavak végén találhatóak: *elmém, szívem, lelkem, szükségem, vétkem, bűnöm, hitem, életem, fejem*. A második személyűek: *haragod, fiad, irgalmad* (kétszer), *jóvoltod, gazdagságod, szolgálád, igéd, karod, markod*. A harmadik személyűek: *mentsége, vesztése, halála, érdeme, nagysága, rútsága, zárja, szárnya*. Utóbbiak tulajdonképpen vagy Istenre, vagy az emberre, nem pedig egy harmadik alanyra vonatkoznak, mivel Balassi metonímiákat alkalmaz, s így a lelkem szárnya, markod zárja, vétkem rútsága szerkezetekről van szó. Az összehasonlításból kiderül, hogy Isten hatalommal, erővel felruházott létező, az ő kezében van a döntés, a szabadság. Különösen a képszerű „karod”, „markod” kifejezések nagyon szemléletesek. Mije lehet ezzel szemben az embernek? Hiányaival, töredékességével jellemezhető. Egy modern irodalmi párhuzam kínálkozik itt a másik nagy magyar istenes költőtől. Pilinszky *Az ember itt* című versében szintén radikálisan fogalmazza meg az ember jóra való képzetelenségét: „Az ember itt / Kevés a szeretetre. Elég, ha hálás legbelül ezért-azért / Egyszóval mindenért.” Önmagáról szólva így összegzi a leltárt: „Valójában két szó, mit ismerek: bűn és imádság két szavát.” A bűnről állítja, hogy „hozzá tartozik”, ugyanúgy, ahogy Balassinál az ember tulajdona a bűne, vétke, de tulajdona ugyanakkor az isteni lélek befogadására váró elméje, szíve, lelke is. A „szükségem” és „hitem” kifejezések is az Isten-ember kapcsolatra utalnak – a rászorultságra. A másik „szó, mit ismerek” Pilinszkyénél az „imádság”, szintén az Isten-ember kommunikációra utal, a közvetítés eszköze, hiszen „elhelyezhetetlen”. A két műnek tehát nagyon hasonló az emberképe, az istenképe, és mindkettő vallomások-hitvalló jellegű.

A Balassi-vertípus<sup>20</sup> felépítéséből adódik, hogy a kétsoros strófákban a birtokos személyjeles szavak sajátos ritmusban szerepelnek. Bár rímes a költemény, a kor követelményeinek megfelelően, mégis mintha a bibliai gondolatrítmust idézné fel, ahol mindent kétszer, variálva hallunk-olvasunk. Többször rímhelyzetbe kerülnek a birtokos személyjeles névszók: „Bujdosó elmémet, ódd bútól szívemet”; „Irgalmad nagysága, nem vétkem rútsága”; „Nyisd fel hát karodnak, szentséges markodnak”; „áldott zárját... letört szárnyát”. Gyakran szinonimapárt, hasonló jelentésű szópárt, ellentétes jelentésű vagy hangulatú szópárt alkotnak: *elmém – szívem, mentségére – vesztésére, karod – markod*. A legérdekesebb, amikor az Isten-ember viszonyból emelnek ki valamit. A teremtő és a teremtmény mindegyik versszakban jelen van. Köztük az eltérés jellemző a vers első, nagyobbik részében; ám a 6. versszak párhuzamában egymás mellé kerülnek, helyesebben egymás alá-fölé: felül van az „igéd szerint”, az isteni kijelentés, alul rímel rá a „hitem szerint”, amikor az ember ezt befogadja. Ugyanez történik a 7.-ben is: az Úr nyit („Nyisd fel hát karodnak... markodnak... zárját...”), cselekszik; a hívő megkapja, elfogadja, amit ad neki („Add meg életemnek...”). Az utolsó versszak a megszabadult emberé, ahol külön tulajdonságai és tulajdonai már nincsenek senkinek (eltűnnek a birtokos személyjelek), már nem kell érzékelni Isten és ember különállását, egymástól elszakadt voltát. Az „imádjalak”, „áldjalak” igékben a második személyű tárgyra utalás foglalja bele Istent az emberi cselekvésbe. Két személy egy igében, s kétszer...

A kettősség az egységben tehát a költemény ugyanolyan lényegi sajátása,<sup>21</sup> mint a hármasságok.

3

*Uram, te szerzel nekünk békességet,  
hiszen mindent te tettél, ami velünk történt.  
(Ézs 26,12)*

Isten és ember kapcsolatában a korszakra jellemző vonásokat a hitvallásos középső rész, az érvelés elemzésekor találhatunk. A négyes szám szerepe feltűnő ebben a részben, de a vers egészében is megfigyelhető. A sorok hossza – 6/6/4-es ütemekről lévén szó – 16 szótag. A mű is 16 soros, vagyis 8-at foglal magában a 2 soros versszakokból. 4-4 sorosak a szerkezeti egységek: 4 sor könyörgés, kétszer 4 sor érvelés, 4 sor ismét könyörgés. Az érvelésben pedig tartalmilag négy teológiai érvet<sup>22</sup> vélek felfedezni, amelyeket jellemzőbbnek tartok a versre, mint a sokat emlegetett, Bornemisziától tanult penitencia hármasságát.

Balassi a 3. versszakban azzal kezd érvelni Isten előtt, hogy ne hagyja lelkét elveszni:

Nem kicsiny munkával, fiad halálával váltottál meg,  
Kinek érdeméért most is szükségemet teljesíts meg.

A Krisztus megváltására való hivatkozás a középkori himnuszsköltészetben is él. A reformáció e tekintetben nem hozott újat. A különbség inkább a hiányokban ragadható meg. Eckhardt Sándor szerint

„[a] lutheri szellem inkább abban látszik, ami *nincs meg* ezekben az énekekben: a megváltás kegyelmi hatásának kizárólagos, szinte törvényszerűnek fogalmazott tétele mellett soha egy fohász a közbenjáró Szűz Máriához, szentekhez, angyalokhoz, soha egy ájtatos elmélkedés a szentségi Isten titkáról, kegyelmi hatásáról, a könyörgő bűnös teljesen passzív töredelemmel várja az isteni kegyelem oldó hatását a megváltó Krisztus érdemeinek eredményeként.

Ez a lelki belállítást megmarad benne, mint láttuk, megtérése után akkor is, amikor lengyel földön, az óceán partján foháskodik Istenhez.”<sup>23</sup>

E tekintetben is a reformáció jegyében született verssel van dolgunk, ráadásul az „érdem” és a „szükségem” szó használata jelzi, hogy az Ágostai hitvallásnak nemcsak a solus Christus tétele, hanem a sola fide is visszaköszön e sorokban. Luthernél ugyanis ezt olvashatjuk:

„Isten kegyelmét egyedül az alázatosoknak ígérte meg teljes bizonyossággal, tehát azoknak, akik teljes kétségbeesésükben feladták már magukat! Az ember azonban mindaddig nem alázható meg szíve mélyéig, amíg meg nem tudja, hogy *üdvössége* kizárólag a saját tehetségétől, szándékától és erőlködésétől, terveitől és munkálkodásától függetle-

nül történik. *Teljesen másvalakinek a jószándékától, tervétől és akaratától, nevezetesen az Istenétől függ.*<sup>24</sup>

A bűnös embernek nem lehet semmi érdeme, semmi jóra nem képes Isten Szentleke nélkül,<sup>25</sup> csupán „szüksége”, rászorultsága Isten irgalmára; „üres edény”, befogadója a kegyelemnek. Ezért van, hogy a versben a lírai alany passzívnak mutatkozik, s nem azért, mert a manierizmus érintette meg.<sup>26</sup> A lutheri tanítástól távol áll az olyan felfogás, amelyben a hívő „besegít” Istennek, amikor Lelkével munkálja az ember lelkét. Ebből az is kitűnik, hogy a lutheri tételek – például a *solus Christus* és a *sola fide* – egymástól alig elválaszthatók, azonban ez a két sor mindenekelőtt a *solus Christust* emeli ki, elsősorban a szórenddel: a főmondat állítmánya („váltottál meg”) elé kerül a „fiad halálával” kifejezés.

A 4. versszak első sora határozott meggyőződést hirdet:

Irgalmad nagysága, nem vétkem rűtsága *feljebb való...*

Az irgalom, a kegyelem, a *sola gratia* tétele ez, amelyet a beszélő nem személyes vélekedésként hoz elő, hanem egyértelmű, objektív igazságként hisz benne. (A bevezető két versszak a személyes dolgokról szól, a harmadiktól a tudatosság, a meggyőződés hangja uralkodik.) Ennek forrását majd később nevezi meg: „igéd szerint”. Ahogy Luther radikálisan tagadja a kegyelem mellett az emberi érdem szerepét az üdvösségben, de hite szerint az ember bűnössége sem „akadályozza” az abszolút szuverén Istent az üdvözítésben, úgy Balassi sem „vétkeimről” beszél többes számban, nem egyes bűneitől akar szabadulni: „vétké rűtsága” egyetemes érvényű, s teljes érdemtelenységére utal, mégis reménykedik az Isten által kijelentett, megígért kegyelemben. A bizakodás azonban meginog, ahogy a következő sorok tanúsítják:

Irgalmad végtelen, *de* bűnöm éktelen, s romlást valló.

Tulajdonképpen az érvelés itt visszakanyarodik a bevezető könyörgéshez, ahol a hívő önnön állapotáról kezdett vallani. Ott még csak bűről, lelki szomjúságról, szabadulásvágyról, kínról, hosszas várakozásról beszélt, bűnről nem. Bár a „vesztés” szót korábban az elveszettségre, a kárhozatra való utalásként is érthetjük, a szégyenkező ember némi halogatás után most mondja ki nyíltan félelmét, szorongását. A 4. versszakban tehát kétely támad, de nem a hitbeli meggyőződés rendült meg, hisz az mélyen a személyiség gyökerévé vált. A teremtmény szembesül – a maga nyomorúságában – Isten jóságával és saját érdemtelenységével. Ez itt a vers közép- és mélypontja. Kétségbeesés önnön erkölcsi állapotunk fölött.

A kérdés tehát az, hogy „számomra lehetséges-e” mindaz, amiben hiszek, mindaz, amit vallok. Számomra is megadja-e Isten az üdvösséget? Az 5. versszakról – bár nem tartalmaz semmit az üdvbizonyosság legfőbb téziseiből – nem mondhatjuk, hogy a mélypont felé halad, inkább felfelé visz. Itt a könyörgő Istenhez fordul, aki az ember számára nemcsak magát kijelentő, hanem rejtőzködő Isten is! A hívő nem meri felté-

telezni, hogy Ura terveiben ő úgy szerepel, mint aki biztosan üdvözülni fog. A hívő nem lenne hívő, ha nem érkezne el ide, a kétely állomásához! Erről így ír Luther:

„Nem a lélek gyengeségén múlik tehát, hogy az Isten szavát nem értjük. Ellenkezőleg! Semmi sem alkalmasabb Isten szava megértéséhez, mint a lélek gyengesége, hiszen a gyengeségünk miatt és a gyengékért jött el a Krisztus ebbe a világba, és nekik küldi Isten az igéjét. A Sátán gonoszsága és ravaszsága ezt a gyengeséget arra használja fel, hogy Isten igéjének bennünk fészkelve ellenálljon. Ha a Sátán ezt nem tenné, úgy az egész emberiség Isten egyetlen beszéde által (első hallásra) megtérne. Így nem volna szükség az igére.”<sup>27</sup>

Szó sem lehet arról, hogy Balassi érvelésével valami olyat mond Istennek, amivel meggyőzi. Alkudozásról csak nyelvi értelemben lehet szó, úgy, mint a bibliai zsoltárokból.<sup>28</sup> De mivel a mű egésze nem két egyenrangú lényt mutat be, hanem egy hatalommal bírót és egy függő, irányított (s irányításra készséggel várakozó) lelket, félreértés és a szövegösszefüggések fel nem ismerése itt világi, humanista szellemiséget, hatást feltételezni, s úgy érzékelni, hogy az ember Isten mellé emelte fel magát. Nem szabad figyelmen kívül hagyni a Szentlélek szerepét, amit Balassi komolyan vett.

A vers záró költői képe, a fogoly, majd marokból kiengedett madár szemléletesen ábrázolja, hogy az ember szárnyalásra vágyik, vergődik a szabadságvágytól, ahogy a madár is repülésre teremtett lény. Csak egyetlen mozdulatra vár, de a döntés és a cselekvés a hatalmas maroktól függ, a repülésre a szabadságot nem az ember vívja ki magának. Isten határoz tehát arról, hogy Szentlelkével mit tesz az emberrel.

A teremtmény találgathatja, hogy gazdálkodik teremtője övele, hogy illeszti be terveibe. Weöres Sándor a 20. században így fejezi ki magát az üdvösségért való könyörgés e szakaszában:

Legyen meg akaratod,  
legyen meg akaratod,  
ha vesznem kell, jól legyen:  
tán kárhozásom  
áldás lesz máson –  
de ha énrám  
kincset bízta,  
ments meg immár, Istenem. (Zsoltár)

Weöresnél a kincs, Balassinál a gazdagság egyaránt arra utal, hogy az emberi küldetés mennyire Isten döntésétől függ. A gazdasági életből vett hasonlatok, példázatok a Bibliában is nagyon gyakoriak: Jézus is ezekkel tudta szemléltetni hallgatóinak a mennybéli összefüggéseket (például hamis sáfár, jó pásztor, szőlőmunkások stb.). A „gazdagságod” szó a „jóvöltöd”-dal kerül párhuzamba; egyben azt is kifejezi, hogy Isten egyetemes terve alapvetően a szereteten alapul, az embernek tehát bizalommal kell lennie iránta. Az „ébreszt/éleszt” kifejezés jelzi, hogy a hívő lelkében le fog zajlani egy Isten irányította folyamat, tehát aki majd megszabadul, az nem abban a lelkiállapotban le-

ledzik, amiben a könyörgő jelenleg van. Nem a külső körülmények változnak meg, hanem épp azért fog megszabadulni a lélek, hogy Isten újjászüli.

Ebben a találkozó, saját sorsunkat kutató stádiumban még sokáig időzhetne a beszélő, ahogy az nem ritka a vallásos lírában, így Balassi hosszabb istenes verseiben, de a következő szakaszban félbeszakítja magát: „Nem kell kételkednem...” Visszatér a hitvalláshoz: „igéd szerint” – „hitem szerint”. Ahogy Luther a fenti idézetben leírja, épp a kételyeink miatt van szükségünk az ígére, mégpedig mint napi táplálékra. (Ezért e felfogás szerint a megtérés folyamatos, dinamikus jelenség, nem egyszer történik meg az életben.) Isten az Igében, a Szentírásban ígérte meg a benne hívőknek a szabadságot. Az ige megelőzi a hitet, az Isten kijelentése támasztja a reményt; a sola Scriptura és a sola fide elválaszthatatlan.<sup>29</sup> Megint Isten a kiindulópont, az ember a „tükröződés”. Rímhelyzetbe emelkedik a „tiéd-enyém” párhuzam: igéd szerint – hitem szerint. Szó sincs „familiáris kölcsönösségről”:<sup>30</sup> a lírai alanyt a válságból nem az önmeggyőzés ragadta ki, hanem az Isten beszéde, ígérete („jót reménlenem igéd szerint”; „megadod... hitem szerint”). Figyelemre méltó az ígék és névszók párhuzama: a szokványos beszéd a hitet és a reményt párosítaná egymással, az adást pedig az ígével. A hit és a remény az ember, az adás és az ige Isten „tulajdona”, sajátja. Balassi szintagmáiban azonban az ember és Isten együtt „szerepel”: reménlenem (én) – igéd (te) szerint; megadod (te) – hitem (én) szerint.

Az érvelés tehát azzal a két tétellel – sola Scriptura és sola fide – zárul, amelyek a reformáció lényegi „újításai”: ezek fényében a kegyelem és Krisztus érdeme is más hangsúlyt kap. A költeményben ilyen módon a 4 tétel kettesével párosítva jelenik meg.

4

„Él, áll az ige igazul...”  
(Luther)

A négyes szám jelentősége tehát az is lehet, hogy kiemeli a lutheri teológián alapuló négy tételt. Épp ezért a lutheránus, hitvallásokat ismerő és magát ahhoz tartó olvasó szemével nézve sajátos jelentőséggel bír. Számára ez a vers a teológiai következetesség megnyilvánulása, a konfesszióhoz való hűség jele is. Mert semmit nem tesz hozzá a négy tételhez, holott a 16. században már megszületett a katolikus válasz a páros formulákban, amelyek a hit mellé a cselekedeteket állítják, a másik három tétel mellé pedig az üdvösség mindazon feltételeit, amelyek a strukturális egyház átmentését igazolják. Balassi érvelése szövegében semmiféle is – is nem lelhető.

Tudatos teológia áll a háttérben, amelyben a kegyelem teljességgel elegendő az üdvösséghez, az ember ahhoz semmit nem tehet hozzá. Az akarat szolgál, rab, rabszolga, mint Luther főműve, *A szolgálai akarat* mondja:

„Ha a »szabad akarat« kifejezést mégsem akarjuk teljesen elvetni..., azt tanítsuk, hogy... a szabad akarat nem irányulhat a felettünk való dolgokra, csak az alattunk levőkre. Tudja meg mindenki, hogy a pénz és birtok dolgában joga van azt úgy használni, és azt tenni

vele, amit akar..., de Isten, üdvösség és kárhozat dolgában nincsen szabad akarat, hanem *fogoly, mégpedig vagy az Isten, vagy a Sátán akaratának alávetett szolgál.*<sup>31</sup>

Nem kerül ezzel ellentmondásba az imádkozó ember aktivitása, aki az *ígéretben*, az *ígében* bizakodik. Sőt kizárólag abban – tehát kizárólag Istenben reménykedik, amikor a bűntől akar szabadulni. Bornemisza tanítványa keresi itt a lelki kapaszkodót. Kőszeghy Péter cikke is kiemeli a *Füves kertecskéből* olyan, a kegyelemtanra vonatkozó részeket, amelyekkel nemcsak a korábbi istenes versekben találkozunk, hanem az *Adj már csendességet* érvelésében is:

„...jól esmerem magamba, hogy *nem vagyok arra méltó*, hogy te engem szegény megnyomorodott undok bűnös embert meghallgass, és énekelem azt megadd, az mit tőled kérek, mindazáltal mert hogy minekünk *megígérted*, hogy minket meg akarsz hallgatni, valamint kérünk az te szent fiad, mi urunk Jézus Krisztus nevében, ez te szent felséges (felséged?) *fogadásában* bizván járulok most te elődben és kérek tégedet, hogy méltóztassál... énekelem megadni, az te egyetlen fiadnak, az mi urunk *Krisztusnak érdemeiért*... Segélj meg engem amaz te egyetlen fiadért...”<sup>32</sup>

Vannak azonban olyan kitételek, amelyek még erősebb hasonlóságot mutatnak a költeménnyel. Az 5. és 6. versszak szinte szó szerint „verseli meg” az alábbi sorokat Bock művéből:

„Ha pedig most az jutna eszedbe, hogy nem volnál méltó arra, hogy az Isten meghallgasson, hát ismét ne gondold vele semmit, se ne szabad magad efféle gondolatokhoz, sőt inkább az Isten *igéjéhez* szabad magad. Isten *igéje* azt jelenti neked, hogy Isten *megígérte*, hogy meghallgat. Mert ő, amint előbb hallottad, senkit ki nem rekeszt az *ígéretből*, aki szíve szerint a Krisztusban való igaz hitből és ugyanazon Krisztus nevében kér valami jót tőle. Az ilyenféle isteni *ígéretnek* többet kell *hinned*, mint az egész világnak vagy mind az ördögnek, vagy pedig a te magad testének-vérének. De még ha szinte egy angyal jönne is hozzád a mennyországból, hogy téged megkísértsen és azt mondaná, hogy Istennek nem kell a te imádságod, bizvást mégis nagy állhatatossággal kell magadat az Isten *ígéretéhez* tartani és ezt kell mondanod: *ugyan sem kételkedem*, nem, mert te magad *ígértél* nekem meghallgatást, *hiszem*, hogy ezt nekem nem másítod meg, és *hiszem*, hogy méltatlanságom miatt nem akarsz hamissá lenni. Ezt ugyan jól tudom és elhittem.”<sup>33</sup>

A teológiai kulcsfogalom: az *ígében foglalt ígétet*. A vers és az ifjúkori fordítás rokonsága egyértelmű. Tulajdonképpen a költemény középső részének egész érvelése az ige diadala, minden kétely és emberi megfontolás ellenére.<sup>34</sup> A két mű tehát lutheri szellemben fogant, hiszen a hívő kérdez, dinamikus kapcsolat van közte és Isten között, ami azonban nem a szabad akarat következménye. Az ige tehát a végső hivatkozási pont. Ha a 6. versszakban fordított lenne az ok-okozati viszony az ige és a hit között, akkor a kálvinizmus hatásáról beszélhetnénk. Itt azonban nem a hit által nyilatkozik meg az ige, hanem az ige támasztja a hitet! „A megfordíthatatlan irány az *igétől a hithez* Luther

hermeneutikájának és megigazulástanának a közös gerince.”<sup>35</sup> A lutheri felfogás szerint az ember nemcsak cselekedeteivel, de hitével sem nyújthat semmit, nem hozhat áldozatot Isten számára. Bock soraival rokon Luther-idézetek támasztják alá, hogy Balassi költeménye mögött milyen teológiai háttér húzódik:

„Isten azonban egyedül Szentlelke által munkálja bennünk mind az érdemet, mind a jutalmat, de mind a kettőt csakis a *külső ige által teszi ismertté...*”<sup>36</sup>

„Aki azonban nem kételkedik abban, hogy minden Isten akaratától függ, az teljesen kétségbe esik önmaga felett, és nem próbálkozik, hanem *egyedül a cselekvő Istenre vár*, mert tudja, hogy így van közelebb a kegyelemhez, és ezért megmenekül.”<sup>37</sup>

„Mert ha *kételkedsz* abban, vagy megveted annak *ismeretét*, hogy Isten nem véletlenszerűen, hanem szükségszerűen, megváltoztathatalan módon és előrelátóan cselekszik, miként hihetsz akkor *ígéreteiben*? ... Ha Ő valamit *ígér*, *biztosnak kell lenned* abban, hogy meg tudja és meg akarja tartani *ígéretét*.... Isten nem hazudik, hanem megváltoztathatatlanul mindent véghezvisz akarata szerint.”<sup>38</sup>

„Ha tehát az evangélium világossága – amely egyedül *az ígében és a hitben* erős – ekkora nagy dolgot vitt véghez, hogy ezt a minden évszázadban tárgyalt és soha meg nem oldott kérdést (ti. a szabad akarat problémáját) ilyen egyszerűen (ti. bibliai ígék alapján) elismította és megoldotta, mi lesz majd akkor, ha *az ige és a hit* világossága visszavonul, s az egyetlen valóság, maga az isteni Fenség válik majd nyilvánvalóvá?”<sup>39</sup>

Még számos lutheri gondolat felvonultatható, amely szemlélteti, hogy a szolgálai akarat és az ígében foglalt ígélet – amely Bocknál is, Balassinál is a „megoldás” kulcsa – mennyire egymásból következő fogalmak. Az ige akkora tekintély, hogy nem az ember értelmezi azt, hanem fordítva: „a Szentírás a bűnös és az üdvözítendő ember értelmezője”.<sup>40</sup>

Isten a 16. századi hívő ember előtt nem kisebb, hanem nagyobb hatalom lett. Az abszolút szuverén teremtő, megváltó, fenntartó Isten nem az ember „egyenrangú partnere”. Éppen az került a középpontba a reformáció korában Luthernél is, Kálvinnál is, hogy az üdvösség nem üzlet, nem megvásárolható, nem megszerezhető, emberileg nem befolyásolható.

Balassit a 16. század nevelte. A 16. századot a reformáció „nevelte”. A század egyik legjelentősebb művében a lutheri gyökerek ereje nyilvánul meg.

A vers alanya üdvösségért könyörög. A bevezető, panaszkodó könyörgésben a lelki szenvedés, szomjúság, megnyugvás utáni vágyakozás szerepel; s a záró könyörgés tárgya a bujdosásból, céltalanságból, értelmetlen létből való szabadulás, az Istent



imádó boldog lét. A két nagy létkérdés, az élet és a halál párhuzamba, sőt ok-okozati viszonyba kerül egymással. A kettőt összekötő kapocs a vétek nélküli állapot, amit a „jól gyakorolván” szó szerkezet tesz hangsúlyossá. A 8. versszak nem „kétoldalú magatartásígéret”-eket (39) foglal magában, hisz ez a 7. versszak folytatása, ahol az Úr adja meg a szabadságot, s így a továbbiakat is. Nem lehet tehát sem sztoicizmusról, sem erényes életről beszélni e vers kapcsán,<sup>41</sup> hiszen az emberi, erkölcsi erőfeszítés, a filozófiai, azaz emberi értelemben vetett bizakodás – ami inkább kapcsolatba hozható Luther vitapartnerével, Erasmusszal – nincs összefüggésben a mű szellemiségével. Még kevésbé szólhatunk bármiféle kiérdemelt jutalomról, amit az ember kapni fog. (Hiszen a lírai alany „te szolgálodnak” nevezi magát az 5. versszakban, de ettől még kétségbe van esve, s szolgálatát nem könyveli el semmiféle enyhítő körülménynek, érdemnek, életcélnak, megoldásnak.)

A túlvilág képzetei általában nem szoktak szerepelni Balassi verseiben – itt sem. De nincs értelme evilágiságról<sup>42</sup> szólni, hiszen az élet és a halál nem azonos az e világ és a másvilág kettősségével. A költő Istent és a halált nem azonosítja egymással, nem köti szorosán egymáshoz. Az utolsó versszakban lévő meghalást nem kísérik platonista képzetek,<sup>43</sup> a halál nem az Istennel való találkozás lehetősége. A repülés képében van valamiféle eltávolodás, felfelé törekvés, de a felsorolás rendje („*Repülvén áldjalak, élvén imádjalak...*”) azt sugallja, hogy inkább az élethez, a lélek újjászületéséhez tartozik, nem a halálhoz, nem a másféle világba távozáshoz. A keresztény sztoicizmus<sup>44</sup> helyett a szöveg egészét krisztocentrikus teológia formálja, gondolati íve ezen nyugszik. Az Istent és az embert Krisztus köti össze. Órá mutat a négy tétel, a Balassi megírta sorrendben: az ő áldozata és érdeme a kiindulópont (3. versszak), ezáltal jön a földre a kegyelem (4. versszak), órála szól az Írás (6. versszak), az őbelé vetett hit üdvözít (6. versszak). Az üdvösség élet és halál is – egyszerűen: lét Istenben. Borne-misza szavaival:

„Az örök élet nem egyéb, hanem látni, nézni és élni azzal, aki minden jónak kécse és kútfeje, aki teremt és éltet mindeneket. Az az színről-színre nézni, látni, hallani, szólani az nagy és mindenható felséges Istennel, kiben minden hívek és áldottak... lakoznak.”<sup>45</sup>

A hozzá vezető utat, lelki folyamatot, a megtérést is megjeleníti a vers zárlata. A kevés számú, de annál kifejezőbb költői kép, a megnyitás és a szárnyalás nem a platonista értelemben vett test börtönéből való szabadulást fejezik ki, hanem a „vétek nélküli”, tehát büntől megváltott ember boldogságát. Isten szabadít, tehát térít meg (Szentlelkével) – ő nyitja fel marka zárját, ugyanakkor az embernek is van – Isten által irányított – aktivitása. Mintha a szöveg alkotója ismerné Luther radikális gondolatát, a törvény és az evangélium megkülönböztetését:

„A »megtérni« igét a Szentírás kettős értelemben használja: törvény szerinti és evangélium szerinti értelemben! A törvény szerinti értelemben követelő és parancsoló a hangja, amellyel nemcsak az igyekezetet, hanem életünk teljes megváltozását várja el tőlünk,

ahogyan azt Jeremiás oly gyakran megfogalmazza: »Térjete meg, mindenki az ő gonosz útjáról! Térjete meg az Úrhoz!« Ebben foglalja össze a törvény minden követelését, és ez eléggé nyilvánvaló.

Az evangélium szerinti értelemben azonban ez a vigasztalás hangja, az *Isten ígéréteé*, amely *semmit nem követel tőlünk*, hanem kegyelmének ajtaját tárja ki előttünk, amint azt a 14. zsoltár 7. verse megéneklé: »Amikor az Úr jóra fordítja népe sorsát, ujjong majd Jákob, és örül Izrael«, hasonlóan egy másik zsoltárvershez: »Térj vissza, lelkem, nyugalmadba!« A törvény és az evangélium szerinti megtérésről legrövidebben Zakariás tesz bizonyosságot, mert a teljes törvény summáját adja, amikor így szól, »Térjete meg!«, de a teljes evangélium summáját is adja, amikor így folytatja: »*Én is megtérek hozzátok!*«<sup>46</sup>

A lírai alany sem itt, sem a vers más részében nem ígér semmit: nem fogadkozik, nem ajánl fel szolgálatot, megjavulást, erkölcsös életet. Az ige ugyanis nem cselekedetet vár a hívótól. Más feltételt nem állít a bűntől való megváltásra váró elé, mint a hitet. Isten az, aki ígér, aki vigasztalja a bűne miatt kétségbe esőt, aki az evangéliumot Krisztus által elhozza.

## 6

Az eddigieket összegezve megállapíthatjuk, hogy a számok szimbolikája erősíti a vers hitvalló jellegét, s megfordítva: a számok jelentése vélhetőleg a hitvallás szerint értelmezhető. A kettes az Isten-ember viszonyra világít. Ez a mű témája, és kétsoros a strófaszerkezete is. A hármas szám a keresztény hit megvallása lehet, Isten három személye előtti tisztelgés; ezzel van összhangban a versforma és a versszerkezet. A négyes szám hordozza a személyes meggyőződést, a lutheri krisztocentrikus hitvallást, de egyben a kimondhatatlanra, az elrejtettre, a megfeythetetlenre, a megmagyarázhatatlanra is utal, hiszen a Bibliában és az ókori nyelvekben Isten neve négybetűs. Amennyiben a hármas szám az égi világra vonatkozik, úgy vele szemben a föld, a földön tudható igazság (mint például Jézus életéről a négy evangélium) a négyesben van jelen. Hagymányosan szimbolizálja ez a szám a földi viszonyokat (égtájak, évszakok), s a földön megtestesült Isten, Jézus Krisztus *keresztjét* is.<sup>47</sup> Mintha ez a tömör vers is egy négyzet lenne: 16 sor, mindegyik 16 szótaggal. A 16 a 4 szorzata, mintegy megerősítése (ahogy ezt a szimbolikával foglalkozó szakirodalom a 3, 9, 27 számmal kapcsolatban is megállapítja). A boldogságot jelképező 8-as a versszakok számában van jelen. A versformában a 6 és a 4 játszik meghatározó szerepet, ilyen szótagszámú ütemekkel találkozunk minden sorban. A 6 a teremtésre és a tökéletességre szokott utalni, s ezt a 4 még meg is erősíti, hiszen szintén a teremtett világra mutat.

Túlzás lenne a művet világmodellnek tekinteni, de a legátfogóbb világképi jegyeket, ég és föld kettősségét, az emberi lét alapkérdéseit – az élet értelme, halál, bűn, szenvedés –, az Isten-ember kapcsolat mibenlétét jeleníti meg, mégpedig végsőkig letisztult fogalmakkal, ugyanakkor nagyon érzékletesen, nem túlbujánzó, inkább erőteljes képvilággal. A szimbolikus négyes szám kiemelése világossá teszi, hogy a teológia nem

rendelődik alá sem a művészi kifejezés igényeinek, sem a személyiség önfeltáró hajlandóságának. Az *Adj már csendességet* minden jelentésrétege a nem is rejtett teológiai mag köré szerveződik.

## Jegyzetek

- <sup>1</sup> Németh G. Béla: A könyörgés artikulációja, a reménység jegyében. In uő: *11 + 7 vers. Verselemzések, versértelmezések*. Második, bővített kiadás. Tankönyvkiadó, Budapest, 1984.
- <sup>2</sup> Horváth Iván három metrumfajtaát különböztet meg Balassi költészetében: izorímes – izometrikus, izorímes – heterometrikus és heterorímes – heterometrikus. Utóbbiba sorolja az *Adj már csendességet* kétsoros strófáját is. A rímek képlete: aab, ccb; szótagszáma 6/6/4, 6/6/4. Nincs párja az életműben. L. Horváth Iván: *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1982. 132. o.
- <sup>3</sup> Németh G. 1984, 81. o.
- <sup>4</sup> Kőszeghy Péter: Balassi és a legfőbb hatalom, avagy Balassi teológiája. *Hungarologische Beiträge* 15. Jyväskylä, 2004. 59. o.
- <sup>5</sup> Németh G. 1984, 93–95. o.
- <sup>6</sup> Di Francesco, Amedeo: Balassi Bálint költészetének manierista vonásai. *ItK*, 1976/5–6. 633–658. o.
- <sup>7</sup> Barlay Ö. Szabolcs: *Balassi Bálint, az istenkereső*. Magánkiadás, Budapest, 1992. 47. o.
- <sup>8</sup> Kőszeghy 2004, 55. o.
- <sup>9</sup> Uo. 59. o.
- <sup>10</sup> Eckhardt Sándor: *Balassi-tanulmányok*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1972. 157. o.
- <sup>11</sup> Horváth Iván: Egy vita elhárítása. *ItK*, 1987–88/5–6. 657. o.
- <sup>12</sup> Komlowszki Tibor: Balassi és a reneszánsz arány-szemlélet. *ItK*, 1976./5–6. 582. o.
- <sup>13</sup> Németh G. 1984, 86. o.
- <sup>14</sup> Komlowszki 1976, 575. o.
- <sup>15</sup> Horváth 1982, 96. o.
- <sup>16</sup> Dukkon Ágnes: Élmény és konvenció. *Protestáns Szemle*, 1999/3. 151–164. o. Az idézet a 163. o.-n.
- <sup>17</sup> Németh G. 1984, 90. o.
- <sup>18</sup> Korzenszky Miklós Richárd: Kassai István 1629-i énekgyűjteménye. *ItK*, 1973/4. 434. o. A szövegváltozatok nyilvántartása: <http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/bbom>
- <sup>19</sup> Németh G. 1984, 78–79. o.
- <sup>20</sup> Horváth 1982, 146. o.
- <sup>21</sup> Németh G. 1984, 87. o. Németh G. Béla a kettősséget az egységben szövetségnek nevezi. Ez a teológiai fogalom jelen esetben eléggé vitatható. Nincs értelme a reformációban s ebben a műben sem a szövetség újfajta felfogásáról beszélni, az egyént a közösséggel szembeállítani, az „egyedi hit” megnyilvánulását keresni. A reformáció szövetségről, törvényről és evangéliumról vallott felfogásáról Karl Barth ad összefoglalást a *Römerbrief*-ben. Nincs okunk feltételezni, hogy Balassi másként gondolkodott erről. A reflektorfényben álló vers pedig nem hangsúlyozza a szövetség eszméjét, bár sok teológiai kifejezéssel él.
- <sup>22</sup> Uo. 85. o. Németh G. Béla a 3–4–5. versszakot miniatűr teológiai traktátusnak nevezi. (A 6.-at nem sorolja ide.)
- <sup>23</sup> Eckhardt 1972, 156–158. o. Vö. Horváth 1987, 657. o.
- <sup>24</sup> Luther Márton: *A szolgálai akarat*. Berzsényi Dániel Evangélikus Gimnázium (Líceum), Sopron, 1996. 40. o. Luther egyik főműve 1525-ből, amelyben a szabad akaratról folytat vitát Erasmusszal.
- <sup>25</sup> „De micsoda különbség van a pelagianusok és a mi ellenfeink között, mikor mind a kettő azt gondolja, hogy az emberek a Szentlélek nélkül szerethetik az Istent és teljesíthetik az ő parancsolatait lényegök szerint, cselekedeteikkel kiérdemlik a kegyelmet és igazságosságot, a melyeket az ész önmagában a Szentlélek nélkül eszközöl?... Az első törvénytáblának igazi cselekedetei, a melyeket az emberi szív a Szentlélek nélkül nem képes teljesíteni, miként Pál is mondja (2Kor 2,14)... Helyén való tehát az a különbségtétel, a mely szerint a szabad akaratnak polgári igazságosságot, a Szentlélek kormányzásának pedig,

a mely az újjászülettekben működik, a szellemit tulajdonítjuk.” Philipp Melanchthon: *Apologia, azaz az Ágostai hitvallás védelme*. A Luther-Társaság Könyvkiadóhivatala, Budapest, 1900. 309–311. o. Kőszeghy Péter is kiemeli ezt a felfogást mint a lutheri teológia jellemző vonását.

<sup>26</sup> Di Francesco 1976, 633–658. o.

<sup>27</sup> Luther 1996, 67. o.

<sup>28</sup> Kőszeghy 2004, 58–59. o. Vö. Dukkon 1999, 153–154. o.

<sup>29</sup> Németh G. Béla szerint a 6. versszak lényegi sajátossága, hogy „a hit mint mindenek fölött való, mint istenkényszerítő erő”, továbbá „az emberi értelem várákozásainak megfelelően cselekvő Isten”. A szövegből azonban egyértelműen kitűnik, hogy az igén alapul a várákozás. Németh G. 1984, 87. o.

<sup>30</sup> Uo., 88. o.

<sup>31</sup> Luther 1996, 46–47. o.

<sup>32</sup> Kőszeghy 2004, 34. o.

<sup>33</sup> Barlay 1992, 136. o.

<sup>34</sup> Talán nem jelentéktelen érdekesség, hogy Pál apostol a Galatákhoz írt levele elején szintén egy angyalt emleget, ezzel érzékeltetve, hogy az ige mindenek fölött való igazság (Gal 1,8).

<sup>35</sup> Walter Mostert: *Az „önmagát értelmező Szentírás”. Luther hermeneutikájáról*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1996. 24. o.

<sup>36</sup> Luther 1996, 112. o.

<sup>37</sup> Uo. 40. o.

<sup>38</sup> Uo. 26. o.

<sup>39</sup> Uo. 230–231. o.

<sup>40</sup> Németh G. 1984, 89. o.

<sup>41</sup> Uo. 92. o.

<sup>42</sup> Kőszeghy 2004, 59. o.

<sup>43</sup> Horváth 1987, 657. o.

<sup>44</sup> Németh G. 1984, 92–93. o.

<sup>45</sup> Bornemisztától idézi Eckhardt 1972, 158. o.

<sup>46</sup> Luther 1996, 94–95. o.

<sup>47</sup> Jankovics József: Balassi Bálint számmisztikája. *Literatura*, 1992/2. 360–367. o.

# Fanny de Sivers írásai

H. Laborc Júlia és Bereczki Gábor fordításában

*A közelmúltban valaki sajnálkozott, hogy folyóiratunk nem olyan, amit az ember az orvosi várószobában is kézbe vehetne. Megpróbálunk segíteni a bajon.*

*Fanny de Sivers írásfüzérért a protestáns olvasónak ugyan le kell fordítania saját nyelvére, a munka azonban nem nehéz. Másrészt feltűnő, hogy a római katolikus pólya az egyetemes vallástörténetnek milyen erős szövetéből készült.*

*Az író néhány megállapításával vitatkozhatunk – nem is annyira felekezeti alapon, mint gondolkodóként –, de az esszék tartalmas, élvezhető írások. Fanny de Sivers nem rejti véka alá a véleményét, egyéniségétől azonban távol áll a „lehen-gerlő” hang. – A szerk.*

## A betegség ablakokat nyithat

*A hétköznapi normalitás határai között*

Általában azt tartjuk normálisnak, ami megfelel a közismert, általunk is ismert szabályoknak. Ez magában foglalja mindazt, amit megszoktunk, természetesnek tartunk, ami mindennapinak és szokványosnak tűnik, általános és közismert. A társadalmi életben a normákat maga a társadalom határozza meg. Ezek minden korszakban és minden civilizációban eltérnek egymástól. Így például a század elején a hagyományok szerint a nők többnyire hajadonfőtt jártak, mégis megszokottá vált, hogy otthonukon kívül kalapot hordjanak, ha az időjárási viszonyok megkívánják. Ha pedig manapság az utcán szembejövő ember ránk ölti a nyelvét, akkor biztosak vagyunk abban, hogy elmebeteg, vagy felöntött a garatra, mert a mi mércénk szerint ez a gesztus nagyon szemtelen és közönséges. Tibetben azonban éppen ellenkezőleg, tiszteletet és rokonszenvet jelent.

Biológiai értelemben az ún. normális állapot stabilabb, bár az idők folyamán e tekintetben is bekövetkeztek változások. Míg pár évszázaddal ezelőtt általános volt, hogy az ember átlagéletkora 30 év körül van, addig manapság nem lehetetlen, hogy elélünk 80-90 esztendeig is.

Ha egészségi állapotunkat normálisnak ítéljük, akkor arra gondolunk, hogy minden szervünk zavar nélkül, hibátlanul működik. Közérzetünk jó. Nincs szükségünk kórházra, orvosra, nem szorulunk a gyógyszerész tanácsaira.

Mindazonáltal elkerülhetetlen, hogy az egészséges szervezetnek is meglegyenek a maga korlátai. Az ember csak bizonyos távolságra lát, hallása adott erősségű hangtartományban működik, és minden fizikai megerőltetést a test kifáradása követ. Nem működik szabadon a maga teljességében sem az emberi emlékezet, sem a gondolkodás. Tudósok állítják, hogy agyunk működésének lehetőségei és kapacitása távol vannak a teljes kihasználtságtól, töredékei a teljes aktivitásnak.

E ponton azonban föltehetjük a kérdést, hogy az ember ún. normalitása egyáltalán eredeti értelemben vett normalitás-e. Ha hittel valljuk, hogy Isten teremtette a világot és a világ „jó” lett, ahogyan az Isten maga is kijelentette (1Móz eleje), s hogy csak az eredendő bűn állapotában változott zilálttá, zavarttá az egész tökéletes teremtés, akkor arra a következtetésre juthatunk, hogy az eredendő normális helyzet, amelynek Isten teremtő lelke a mércéje, teljesen eltűnt mind jelenlegi mindennapi valóságunkból, életünkéből, mind tudatunkból.

Milyen volt az ember az eredendő bűn előtti állapotában, milyennek alkotta és akarta őt Isten? Nehéz ezt elgondolni, elképzelni a mi létdimenzióinkban. Képességei és intelligenciája biztosan messze meghaladták mai szellemóriásaink tehetségét.

Érdekes dolog utánanéznünk, hogyan tekint az egyház a bűn, a bűnbeesés előtti állapotra. X. Pius katekizmusában (I. rész, III. fejezet 67.)\* azt olvassuk, hogy „az embert nem olyan gyengének és elesettnek teremtették, mint amilyenek jelenleg vagyunk, hanem olyan boldog állapotúnak, akinek sorsa és tehetsége sokkal magasrendűbb, mint a mai emberi természet.”

A katolikus egyház jelenlegi hivatalos katekizmusa (418. §) sorra veszi az eredendő bűn tragikus következményeit: az emberi természet megfogyatkozott erői miatt törékennyé, gyengévé vált, alávetetett a tudatlanság, szenvedés és halál hatalmának, akaratára rosszra hajló lett, és bűnök elkövetésének szándéka járta át...

Eredendő bűn nélküli ember csak kettő született: Jézus és anyja, Mária.

Jézusról azt állítják, hogy ugyanolyan ember volt, mint mi mindannyian, ugyanolyan képességei és tulajdonságai voltak, mint minden embernek, „kivéve a bűnt”. Emiatt azonban mégis alapvetően különbözött a többi embertől. Aki mentes a bűntől, annak alapjaiban más önmagához és a környező világhoz fűződő kapcsolata. A bűn nélküli emberből hiányzik a mi minden romlottságunk, rossz tulajdonságaink. Nem hiú, kapzsi, irigy, nem részrehajló, önző. Ehelyett belső lényege szerint, természeténél fogva türelmes, együttérző, jóságos, segítőkész...

Biztosnak tűnik az is, hogy Jézus fizikai ereje is túlszárnyalta átlag kortársaiét. Képes volt éjszakákon át imádkozni, negyven napig böjtölni a sivatagban, és a római katonák általi kínzást, korbácsolást követően a maga lábán felmenni a Golgotára.

Tudjuk, hogy Jézus olvasott embertársainak gondolataiban, beteget gyógyított, démonokat űzött ki. Mivel egy személyben volt Isten és ember, nehéz feltárni, mely csodatétel valósult meg Isten erejével, és melyik az istenember emberi tökéletessége által.

\* Esszékről lévén szó, a szerző hivatkozásait változatlanul közöljük. – A szerk.

Az Írás néhány helyen egyértelműen szól Jézus isteni energiáiról. Ilyen például Márk elbeszélése a gutaütött meggyógyításáról (2,1–12).

Mivel az igehirdetésre összegyűlt hatalmas embertömegem nem lehetett átvergődni a beteggel, a bénát a ház tetőzetét megbontva engedték le hordágyán Jézus elé, aki hitét látva először is így szólt: „Fiam, megbocsáttattak bűneid!” E szavakra a jelenlévő írástudók szívében ilyen gondolatok ébredtek: „Ez Istent káromolja. Ki bocsáthatja meg a bűnt más, mint az Isten?”

Egyedül az Isten... Jézus beelátott gondolataikba. Nem vitatkozott, hanem így szólt: „Mi könnyebb? Azt mondani a bénának: megbocsáttattak bűneid, vagy azt mondani: kelj föl, fogd az ágyadat és menj? Tudjátok hát meg, hogy az Emberfiának van hatalma a földön a bűnök megbocsátására.” Ezzel odafordult a bénához: „Mondom neked, kelj fel, fogd az ágyadat és menj haza!”

Talán néhány csodát meg lehet magyarázni az eredendően normális ember tökéletesebb mivoltával. Például Jézus vízen járását. A mi dimenziókban az ember tud úszni, de nem kizárt, hogy eredetileg tudta azt is, hogyan kell járni a vízben.

A megtestesülés történetében minden bizonnyal van még mit feltárni. De abszurd és kockázatos lenne Jézust megfosztani isteni aurájától. Bár a legtöbb ember csak a saját szintjén lévő tényeket, eszméket veszi észre és érti meg. Pascal írja erről: „Az egyszerű nép egyáltalán nem észleli az emberek közti különbséget.” Az átlagos normalitáshoz szokott lélek leginkább valamely eszmény iránt érez vonzalmat. Számunkra Jézus az iránymutató, a mérce, a követendő példa, akihez hasonlítani szeretnénk.

Számos prédikátor vélekedik úgy, hogy Krisztust és tanait meggyőzővé tudja tenni, ha a Fiúistent teljesen hétköznapi szintre hozza. Franciaország egyik távoli, kereszténységtől elfordult zugában egy hittérítő szuggesztivitása minden erejével azt állította: „Jézus egyszerű, hétköznapi ember volt, mint ti itt mindnyájan.” Hallgatósága erre így reagált: „Ha Jézus olyan, mint akármelyikünk, akkor egyáltalán nem érdekel minket.”

Az átlagos normalitás határai között álmodozhatunk valami nagyobbról, tökéletesebből, amit bár nem ismerünk, létezésére intuíciónk alapján mégis emlékezni vélünk.

### *A betegség ablakokat nyithat*

Amikor egészségesek vagyunk, nem is gondolunk az egészséggel kapcsolatos kérdésekre. Ilyenkor könnyen olyan illúzióink támadhat, hogy ennek így kell lennie most és a jövőben is. Hamarosan beköszöntenek azonban a betegségek, mint ahogy Pascal írja.

A betegség és minden más fizikai sérülés megzavarja átlagos, normális helyzetünket. Mindenesetre kellemetlen élmény. Boldogtalanná, zsémbessé teheti az embert, de ablakokat nyithat a kezdeti normalitásba, amelyből a megrepedt szomatikus építmény hasadékaiban egyszerre áttetszik egy-egy oldalfelület.

Azt állítják, hogy Pascal zseniális felismeréseit nem gondolta teljesen végig, hanem csak töredékesen vetette őket papírra, mivel a szerző akkor már beteg volt. De talán éppen a gondolkodó betegségi állapotából nőttek ki ezek a gondolatok.

A szenteknél figyelhetjük meg, hogy normális fölötti képességeik gyakran a betegséggel voltak kapcsolatosak. Avilai Teréz, aki kolostorokat alapított, magvas teológiai könyveket írt, s akit II. János Pál az egyház doktorává avatott, egész életében olyan

rossz fizikai állapotban volt, hogy senki se tudja megmagyarázni, hogyan volt képes olyan sokat dolgozni; s ráadásul 67 éves koráig kitarzott, ami a 16. században rendkívül magas kornak számított.

Ez a párját ritkító nő valójában állandóan beteg volt. Egy burgosi orvos, aki megvizsgálta, azt állapította meg, hogy olyan, mint egy „betegségazzenál”. Minden testrésze fáj, ráadásul mindennap. Teréz maga is leírja elesett állapotát: fejfájás, ájulások, görcsök, láz, szízzavarok, neuralgia, nátha, emésztési nehézségek, s időnként bénulás is.

Életmódja csodálkozásba ejtethet bennünket. Nagyon keveset aludt és evett. Éjjeli két vagy három órákor feküdt le, s az első hajnali mise kezdetére, a többi kolostori nővérehez hasonlóan, már talpon volt. Ebédétajt megevett egy tojást vagy egy kis halat, egy szardíniát vagy zöldséglevest, délután egy kis szelet olívaolajban süített kenyeret éhségre csillapítására, este pedig gyümölcsöt, amelyet gyakran nem vett be a gyomra. A spanyolok hagyományos boritala helyett vizet ivott.

A jelenkori orvostudomány megpróbálta kideríteni Teréz betegségeinek tüneteit. A fel-sorolásban megtaláljuk az izomgörcsöket, a tüdőbajt, a hisztériát stb. A mai orvosok meg vannak győződve, hogy malária is gyötörte, amelyet a 16. században még nem tudtak gyógyítani. Ráadásul nyavalyatörésben és májbetegségekben is szenvedett.

Hogyan lehetséges ilyen körülmények között dolgozni és olyan sokáig élni? Az egészben az a legmeglepőbb, hogy minden nyavalyája ellenére Teréz megőrizte lelki egyensúlyát, a boldog ember képmását, aki szeretett dalolni, táncolni. Nyilvánvaló, hogy lelkileg és testileg fölötte állt élete minden nehézségének. Ha belegondolunk Teréz élettörténetébe, arra a meggyőződésre jutunk, hogy a szenvedés befogadóbbá teheti az embert a metafizikai tudás számára, megnyithatja neki a Valóság rejtett síkjait, olyan dolgokat idézhet fel, amelyeket az egészséges test nem érzékel. A másik ilyen meglepő példa a híres Padre Pio Pietrocinaé, az olasz kapucinusé, akit egyesek a 20. század legnagyobb szentjének tartanak.

Padre Pió, azaz Pio atyán már fiatalon kiütöttek Krisztus sebei, az ún. stigmák, amelyek állandóan fájnak és véreztek. A képeken bekötött kézzel látjuk a papot, amelynek kötésén néha átszivárog a vér. Padre Pio olvasott az emberek gondolataiban, látta múltjukat és jövőjüket. Felismerte a fiatal Karol Wojtylában a jövő pápát, II. János Pált. Ismert róla néhány különös diszlokációs eset. Több helyen is meg tudott jelenni egyidejűleg. Az amerikaiak két pilóta meghökkentő második világháborús kalandjáról mesélnek, akik Pietrocina szülőhelyét mentek bombázni. A felhőkből előbukkant a kapucinus alakja, s a propellerek elé tette a kezét. A megrémült katonák nyomban visszatértek támaszpontjukra.

Olaszországban nagy port vert fel Cadorna tábornok esete, aki vétkesnek érezte magát egy katonai egység megsemmisüléséért, s elhatározta, hogy főbe lövi magát. Ekkor megjelent neki Padre Pio, s megakadályozta ennek a végzetes gesztusnak a véghezvitelében.

Mindennapi életünk kötve van az idő és a tér határaihoz. Valószínű, hogy az ősi normális kontextusban az embernek sokkal nagyobb cselekvési szabadsága volt, s ez néha a mi elrontott világunkban is megnyilvánulhat.

Sok szentről tudott, hogy elhivatottságukat és emberfeletti képességeiket fizikai



szenvedés eredményeként kapták. Marthe Robin, a 20. század másik nagy alakja egész életét betegségben töltötte. Ott adott tanácsot és vigasztalást íróknak, filozófusoknak és más, lelki bajokkal küzdő látogatóinak.

Marthe Robin nem evett, nem ivott és nem aludt 50 éven át. Az orvosok úgy gondolták, hogy letargikus agyvelőgyulladás van, egy olyan betegség, amely sok európaít elpusztított a második világháború után. Ilyen egyszerű diagnózis azonban nem elégséges ahhoz, hogy megmagyarázzuk ennek a rendkívüli nőnek az egészségi hátterét. Couchaud professzor, aki foglalkozott vele, úgy vélte, „bolygónk egyik legkülönösebb emberét” látta, s Jean Guittou filozófusnak ezt mondta róla: „Kiváltságos, ragyogó szellemnek tartom egy kiváltságos tapasztalat és kimondhatatlan szenvedés közepette.”

Hasonló példákat bőven találunk még a történelemben, s ebből arra lehet következtetni, hogy a betegség és a szenvedés olyan lehetőségeket nyithat meg, amelyek elérhetetlenek az átlagos „jó kondícióban” lévő ember számára.

#### *Az üdvözítő szenvedés*

A szenvedés sok különböző változatban fordul elő, s ezekre magyarázatot és értelmezést lehet találni. Az antik és az ótestamentumi világban elsősorban büntetésnek tartják a szenvedést, s a büntetésen keresztül tanításnak. Aiszkhülosz is azt hirdeti, hogy „a fájdalom tanít bennünket”. Pál is úgy véli, hogy minden megpróbáltatásból valamilyen tanítást vagy útmutatást kell kiolvasni. Jób esete viszont azt mutatja, hogy a szenvedés a büntetés keretein kívül is megjelenik, s teljesen ártatlan teremtményeket is sújthat. A keresztény gondolkodók a szenvedésnek a világ megváltásában játszott szerepét hangsúlyozzák.

A priori egyáltalán nem látszik világosnak a dolog. Tudjuk, hogy a Fiúisten magára vállalta a világ összes bűnét, s ezzel kapcsolatosan a világ szenvedéseit is. Krisztus keresztre feszítése és halála megfizet minden hazugságért és gonoszságért, amelyek az emberiségre nehezdednek a történelem kezdetétől a végéig. „Éppen a Kereszt által ér el ő a gonoszság gyökeréig, mélyen az emberiség történetében és lelkében” – írja II. János Pál a krisztusi szenvedésnek szentelt pástorlevelében.

A szenvedés tehát meggyógyít és megszabadít. A görög szövegekben e kétfajta cselekvésre ugyanazt az igét használják. A keresztény hagyomány elismeri, hogy az emberi szenvedésnek a Krisztus szenvedéséhez hasonló értéket lehet tulajdonítani. A Kolossébeliekhez írott levelében (1,24) Pál azt írja, hogy Krisztus szenvedése új feladatot ró az emberi szenvedésre: *...testem elszenvedí mindazt, ami a Krisztus gyötrelmeiből még hátravan, az ő testéért, ami az egyház.*

Látszólag különös magyarázat. Felületes olvasás esetén az a benyomása támadhat az embernek, hogy Krisztus megváltói vállalkozása félig sikerült, hiányos maradt, s emberi erőfeszítésre van szükség az űrök betöltésére.

Vannak természetesen olyan szenvedésváltozatok, amelyek az ember Jézust közvetlenül nem érintették: nem szenvedett betegségekben, nem érezte az öregedéssel járó bajokat, nem tapasztalta meg a romok alá temetett ember rémületét. Ennek ellenére logikusnak látszik, hogy magával hordozta mind e bajokat, s a mi feladatunk lehet ezek úgymond aktualizálása.

II. János Pál 1984-ben közzétett egy pásztorlevelet, amelynek címe *Salvifici doloris*. Ebben keresztény szemszögből magyarázza a szenvedést. A pápa felidézi, hogy Jézus élete során többször is elmondta: az ő követője kész kell hogy legyen saját keresztje hordozására, az üldözések elviselésére, igyekeznie kell átjutni „a szoros kapun”. Nem a szenvedés fontos, hanem a szeretet. A szereteten át egyesül a mi szenvedésünk Krisztus fájalmával, s pozitív töltetet kap általa. – A megváltás, amely a megigazító szeretet ereje által jött létre, folyamatosan nyitva áll minden szenvedés előtt, amely emberi szeretetben nyilvánul meg. Ebben a dimenzióban – a szeretet dimenziójában – bizonyos értelemben szünet nélkül valósul meg a megváltás, amely különben már teljességgel véghezvitetett. Jézus egészségesen vitte véghez a megváltást. Ugyanakkor nem jelölt ki számára határt. A megváltó szenvedésben, amely által a világ megváltása megvalósult, Krisztus kezdettől fogva nyitott volt minden emberi szenvedés iránt, s folyamatosan nyitott iránta ma is. Igen, úgy tűnik, hogy Krisztus megváltó szenvedéséhez hozzátartozik az állandó teljesebbé tételre való hajlam (61–62).

János Pál megjegyzi, hogy a szenvedésben mérhetetlen erő rejlik, amely meg tudja változtatni az embert, Krisztushoz viheti, Istenhez vezetheti. A szenvedés bensőleg éretté, lelkiileg nagyvá tesz. A betegnek, aki már nem tud mihez kezdeni, tudnia kellene, hogy életfeladata még nem ért véget, hogy még nagy szerepet játszhat a világ fejlődésében. A gyengeségből erő fakadhat...

A szentek ugyanezt a gondolatot fejezik ki. Pál csaknem büszke a gyengeségére, mert így mindenre képes az Istenből merített erővel (2Kor 12,9). A szenvedés „tevékenység”, hatékonyabb és hatásosabb, mint szokásos tetteink. A „legjobb imádság” lehet (Elisabeth Catez). „A szenvedés életet teremt, mindent megújít, amit megérint” – írja Elisabeth Leseur, a 20. sz. elején élt francia misztikus. És Ars szent papja szép definícióját adja a keresztnek: ez a mennyország létrája.

A szenvedés Evangélium, jelentette ki a pápa 1994. május 29-én, a Gemelli klinikán tartott angeluson mondott imájában. – A szenvedés Evangéliumával kell előkészíteni a jövőt!

#### *A szenvedés misztériuma*

A keresztényeknek gyakran szemére hányják, hogy megkerülik a lényeges kérdéseket: mintha nem akarnának vagy nem tudnának felelni rájuk, azt mondják, *misztériumról* van szó. A kifejezés rejtett igazságot jelent, a Valóság nehezen felfogható aspektusát. Ide tartoznak Isten olyan tervei és cselekedetei, amelyeket saját erőnkől nem tudunk felfogni. A „misztériumnak” azonban nem kell az emberi értelem számára felfoghatatlannak lennie, azt kell csak tudni, hogy feltárásához kinyilatkoztatásra van szükség; a hétköznapi élet dimenziója s ennek eszközei nem képesek megvilágítani az isteni titkokat.

A szenvedés az egyik ilyen misztérium. Honnan jött? Miért létezik egyáltalán? Hogyan lehetséges, hogy a teremtő Isten, aki alapvetően jó, elnézi azt a rosszat, ami a világban történik? Azt mondják róla, hogy mindenható. Jó és mindenható, de enged, hogy a gonoszság és a fájdalom uralkodjék a világban? Ez az ellentmondás zavarja a logikánkat, s ez az egyik fő oka annak, miért fordítanak sokan hátrat az egyháznak, s

tagadják meg az összes keresztény tant; még a mélyen vallásos emberekben is bizonyos nyugtalanságot, vagy legalább zavart kelt. Isten valóban jóságos? Még Marie-Noëlnek is, aki minden reggel elment az auxerre-i székesegyházba, hogy ihletet és életörömet merítsen az oltáriszentségből, s aki csodaszép verseket szentelt a Teremtőnek, neki is meg kellett birkóznia ezzel a megpróbáltatással. „Te Isten vagy, Te jó vagy... Te ez vagy... de vérem azt mondja, hogy nem!”

De ha Isten valóban jó, hogyan magyarázzuk a gonosz hatalmát a világban, amelynek nem látszik határa? Hol marad a keresztények Istenének híres mindenhatósága? Vagy talán mégis tehetetlen és szánalmas, nem tud érvényt szerezni az akaratának? Tetszetős és bonyolult világot teremtett ugyan, de most már nem boldogul vele?

Mivel nemzedékünk igyekszik mindent jobban megmagyarázni, mint elődei, ezért Isten alakját újjá, érdekessé gyűrják. Így Paul Ricoeur, korunk egyik mértékadó francia filozófusa, aki ugyan protestáns kereszténynek tartja magát, de az az állítás, hogy Isten nem képes beleszólni a történelem folyásába, mégsem látszik zavarni. Isten egyedüli hatalma a fegyvertelen szeretet. Az a gondolat, hogy Isten beavatkozhatna a történelembe, csupán a zsarnokok álma. „Isten egyedüli hatalma abban áll, hogy szeret, és segítő szót szólhat hozzánk, ha szenvedünk. A mi nehézségünk az, hogy meghalljuk-e.” Isten nem akarja a szenvedést, de nem tudja megakadályozni. „Napjainkban vállalnia kell az embernek azt a magánosságát, ami korunk fontos tényezője. Isten és a társadalom, amelyben élünk, nem mondja már meg, hogy mit kell tennünk, vagy mit nem. Hiszem, hogy örülnünk kell ennek a fejlődésnek...”, mivel ez felnőtté, önállóvá tesz bennünket.

Az a keresztény, aki azt hirdeti, hogy Isten nem mindenható, ezzel megtagadja a hagyományait és a hitvallást. „Credo in unum Deum, patrem omnipotentem...” Ha ebből valamit is elveszünk, összeomlik az egész rendszer. Mire vezet az az elvont szeretet, amelyből nem származik semmi konkrétum? Nem lenne világosabb Nietzschével, Sartre-ral és a kortárs istentagadókkal együtt kijelenteni, hogy az Isten halott?

Mindenesetre már Aquinói Tamás megjegyezte, hogy a gonosz létezése a legnyomósabb érv mindazok között, amelyek megingatják az Istenbe vetett hitet. – Ha kimondjuk azt a szót, „Isten”, valami végtelen jóra gondolunk. Következésképpen ha Isten létezne, nem lenne többé gonosz. A világban azonban megtaláljuk a gonoszt, tehát nincs Isten.

A teológusok megpróbálták a gonosz létezését a jó hiányával magyarázni. Ez az álláspont közeledik Platón meggyőződéséhez, hogy a világ még nem fejlődött ki véglegesen, s a gonosz ott leselkedik elkerülhetetlenül minden körül, ami a halandósággal kapcsolatos. Így hát a gonosz és következményei nem mások, mint valami hiányzó vagy még el nem ért teljességnek halvány árnyékai. Bergson helyesbíti ezt a magyarázatot: „A filozófus (vagy tudós) tetszetősnek tarthatja az effajta spekulációt dolgozószobája magányában; mit gondolna azonban, ha látna egy anyát, akinek végig kell néznie gyermeke halálát? Nem, a szenvedés borzalmas valóság, és az optimizmus, amely a priori »kevésbé jó«-ként határozza meg a gonoszt – akkor is, ha olyanná degradálja, mint amilyen a valóságban –, elviselhetetlennek tűnik.”

Minden más vallás igyekszik megmagyarázni a gonosz és a szenvedés létezését. Az első zsidó gondolkodók úgy vélték, Isten felelős mind a jóért, mind a rosszért. Itt a büntetés eszméje dominál. A Talmud érdekes árnyalatokkal szolgál: „Ha a gonosz az igazat sújtja, ez azt jelenti, hogy az igaz nem volt teljesen igaz; és ha egy rossz ember hasznot húz valami jóból, akkor az nem is volt teljesen jó.”

A zsidó filozófusok ugyanezekkel az érvekkel éltek. Maimonidesz hajlott Platón gondolata felé, miszerint a rossz az ember anyagi természetével kapcsolatos. Hermann Cohen a 19. században úgy véli, hogy a szenvedés Istentől jön azért, hogy „magasabbra emelje” az embert. A rossz okaira nem ad magyarázatot.

Az iszlámban nem merül fel semmi aggály. A jó és a rossz alá van vetve Isten akaratának. A jót még valahogyan megértik, de a rossz átláthatatlan titkot képez. Mivel a mohamedán mindenekelőtt Istennek van „alávetve”, nem illik túl sok kérdést feltenni.

Krisztus tanítása visszautasítja a büntetéselméletet. Amikor a tanítványok megkérdezik, hogy a vak a saját vagy a szülei vétkei miatt született-e vaknak, Jézus így válaszol: *Nem ő vétkezett, nem is a szülei; hanem azért van ez így, hogy nyilvánvalóvá legyenek rajta Isten cselekedetei.* (Jn 9,1–2)

Amikor a siloámi torony ledőlt, tizennyolc ember meghalt. Ezek semmivel sem voltak bűnösebbek, mint a többi galileabeli. Jézus azonban kijelenti: *ha meg nem tértek, mindnyájan ugyanúgy vesztek el.* (Lk 13,5)

Ebből a kommentárból kiderül a szerencsétlenség kapcsolata a bűnnel. A viszony azonban bonyolult. Azok, akik elpusztultak, nem voltak bűnösebbek másoknál; de az, aki elismeri bűnét, mégsem akar megszabadulni tőle, várhatja, hogy valamilyen torony a fejére omlik.

A Jézustól megjárt út tudunkra adja, hogy a szenvedésnek jelentősége van, megváltás értékű lehet. De ebből se világlik ki, miért kell ennek így lennie. Lehetett volna másképpen is. Ezzel eljutunk Leibniz kérdéséig, amely még most is kísérti a fizikusokat, s amelyre még senki se tudott válaszolni: „Miért van valami, ahelyett, hogy nincs semmi?”

### *A gyógyulás és a gyógyítás*

A beteg vagy a nyomorék egészségét lehet természetes eljárásokkal gyógyítani, vagy lehet csodára várni. A természetes és a csodás közötti különbség azonban nem mindig világos. Ismertek olyan esetek, amikor némely gyógyíthatatlan nyavalya magától elmúlik, minden magyarázat nélkül. Máskor meg rég ismert gyógyítási eljárások egy-egy páciens esetében hatástalanok maradnak, de ha a javas ráolvasa ígéit, meggyógyul a beteg. A lourdes-i zarándokok között voltak olyanok, akiknek csodálatos gyógyulása vitathatatlan, s vannak sokan mások, akiknek esetében az orvosok nem akarnak állást foglalni. Az egyház mindenestre nagyon óvatos a csodákkal kapcsolatban. A keresztény tudja, hogy Isten ugyan meggyógyíthatja az embert, de akkor a gyógyulási folyamat egészen mással függ össze, mint a fizikai állapot. A hathatós orvosi segítség is tartozhat a csodák rubrikájába. Teilhard de Chardin úgy véli: a teremtő Isten lehetővé tette az orvostudomány rendkívüli fejlődését, és sok tehetséges embernek azt sugallta,

hogy – az emberiség bajainak enyhítése érdekében – foglalkozzon az egészség kérdéseivel. Egy jó orvost és a legjobb készülékekkel felszerelt kórházat már csodaszerűnek kell tekinteni!

Jézus járóképessé teszi a béna lábakat, s látóvá a vak szemeket. De gyakran a büntől való megtisztítással kezdődik a gyógyítás. Néhány esetben különösen szembetűnő a bűnnel való kapcsolatot: ilyen például a béna meggyógyítása (Jn 5), amikor Jézus ezt mondja: *Íme, meggyógyultál, többé ne vétkezz, hogy valami rosszabb ne történjék veled.*

A test és a lélek meggyógyításával kapcsolatban az Ószövetségben is esik szó a bűnök bocsánatáról (például Zsolt 103,3). Ha a nép megbánja eltévelyedéseit és hibáit, akkor eljön az Úr és meggyógyítja, s megnyitja előtte *a békesség és a hűség kincseit* (Jer 33,6).

A nyugati orvostudomány sokáig abban az illúzióban ringatta magát, hogy a test gépszerkezet, amelyet „mechanikusan” kell javítani. Csak a múlt században vált véglegesen világossá, hogy az ember olyan egészet alkot, amelyet nem lehet feldarabolni. Philippe Madre francia orvos, akit dél-franciaországi pszichoterápiai központja tett híressé, azt állítja, hogy minden betegség a bűnből és a gonoszból nő ki. Teljesen egészségessé csak három megbékélés árán válhat az ember: megbékélés Istennel, megbékélés önmagával, megbékélés embertársaival.

Laurent Fabre jezsuita, aki egy karizmatikus mozgalomban tevékenykedik, látta, hogyan gyógyultak fel egyesek vesebajból vagy rákbetegségből. Egy nő, akinek a dermatológusok nem tudták megtisztítani a bőrét, meggyógyult, miután kibékült az apjával, akit szíve mélyéből gyűlölt.

Mindebből azt a következtetést lehet levonni: ha fizikailag nem érezzük jól magunkat, mindenekelelt az életmódunkat, a magatartásunkat vegyük nagyító alá. Az anyagi diagnózis önmagában hamis útra vezethet bennünket.

1983-ban szemináriumot rendeztek Párizsban keresztény orvosok és pszichológusok számára. A megbeszélések eredményeiből nyílt levelet intéztek a betegekhez; ennek lényegét az alábbiakban foglaljuk össze:

1. A betegség megértéséhez a diagnózis önmagában nem elegendő. Azok a tünetek, amelyeket az orvos felismer és kezelni tud, nem tartalmazzák a teljes valóságot. Azok a bajok, amelyekben az ember szenved, rendszerint sokkal mélyebbre nyúlnak. A betegség igazi okait kellene megkeresni.

2. Kevesebb gyógyszert, több megbocsátást és részvétet! A pszichológusok megállapították, hogy sok betegség a kommunikációs nehézségekre vezethető vissza. A test regisztrálja a feszültségeinket, nyugtalankodásainkat és szorongásainkat, a szeretet hiányát. Ahelyett, hogy nyomban a patikába futnánk, talán írni kellene egy levelet, kibékülni egy veszekedő családtaggal, elfogadni valamely személyes kudarcot...

3. Keresni a megbékélést Jézussal. Egyedül Krisztus az az orvos, aki az összes nyavalyával megbirkózik.

4. Fontos az imádság. A levél szerzői megfigyelték, hogy sok esetben a böjt és az imádság többet segített, mint az orvosságok. Különös erejűnek látszik a hálaadás, amely eltávolítja az embert saját bajaitól és gondjaitól, s megnyitja érzékeit az élet „igazi dimenziói előtt”.

Betegnek lenni bonyolult állapot. A gyógyulás folyamatát sem lehet egyszerűnek

tartani. Az inkarnációban minden összekapcsolódik: test és lélek, valamint Isten terve, amelyet mi nem mindig fogunk fel. Maurice Cogagnac domonkosrendi szerzetes, aki tanulmányozta a mexikói és az indiai hagyományos orvostudományt, meséli, hogy Katmanduban látott embereket, akik megvették az orvosságot a patikában, aztán elmentek a templomba, hogy isteni energiával toldják meg. Talán ez a legrealistább eljárás a betegségek elijesztésére!

#### *Az állatok részvétele a szenvedésben*

Testi mivoltukat tekintve az emberek és az állatok egy csoportba tartoznak. Az állatnak is kell ennie, aludnia, gyakran félelmet kiállnia és szenvedést elviselnie. Az állat nagy szerepet játszik az emberiség kulturális fejlődésében, de csak az utóbbi években ébredtek rá, hogy az állatnak is van joga élni (l. UNESCO az állatok jogainak deklarációja, 1978. okt. 15.), s hogy az egész mindenség szolidáris.

Az állatnak nincs bűne, de cipeli az ember bűneinek következményeit. Szünetese különösen azért megdöbbenő, mivel teljesen büntelen lényt sújt. Azt, hogy ez pontosan mit jelent, nehéz elgondolni. A saját bonyodalmainkból sem tudunk mindig simán kikeveredni, hogyan bogozzuk akkor ki a különböző élőlények rejtvényeit? Az embert és az állatot ontológiai szakadék választja el egymástól, s az állat megértéséhez a Teremtő világosságára van szükség. Különböző szemlélődéseink olyan – emberi – szinten maradnak, amelyen mindenféle ostoba elméletet lehet kiagyalni, kezdve Descartes-tal, aki nem vette észre, hogy az állat nem „gép”, hanem érző, értelmes lény a maga sajátos szellemiségével. Még egy olyan gondolkodó is, mint Jean Guilton, aki teljes erőből támogatta a párizsi vágóállatok védegyletét, olyan szokványigazságokat hangoztat, amelyeket nehéz ellenőrizni vagy általános érvényűnek tartani: „Az állat nem gondolkozik, nem fejlődik, az állat nem tudja, hogy állat.”

Ami pedig a szenvedését illeti, az különbözik az emberétől, mert „nincs emlékezete, nincs benne félelem, egyetlen pillanatra összpontosít”.

Ezzel szemben tudjuk, hogy az elefántok emlékezetben tartják azokat az embereket, akik rosszul bántak velük. A szamarak úgyszintén. A cirkuszi állatok szemében néha rémületet láthatunk, ami azt bizonyítja, hogy kínozták őket. Indiából tudjuk, hogy a kobra csak azért „táncol”, mert a furulyázó zeneszerszáma emlékezteti arra a botra, amellyel sokat verték.

Bár az etológusok, mint például Konrad Lorenz, az állatok lényének és viselkedésének eddig ismeretlen aspektusait fedezték fel, még sok kutatni- és megvitatnivaló marad ezen a témán. Gyakran visszagondolok egy kacsára, amely több hangot tudott használni arra, hogy kifejezze magát, sőt suttogott, ha úgy érezte, hogy valamilyen rám leselkedő veszélyre kell figyelmeztetnie. Mindaz, amit eddig a kacsákról olvastam, nem állja meg a helyét. Az állat is misztérium, s Heidegger teljesen realistának tűnik, amikor azt állítja, hogy „az állatot illetően nem lehet semmit se mondani”.

A Biblia hangsúlyozza az emberiség és az állatvilág szolidaritását. Itt felsejlik az a gondolat is, hogy az állatok szenvedésének is van metafizikai értelme. Áldozáskor az állat Isten elé viszi az ember baját, míg Krisztus – Isten báránya – véget nem vet ennek a barbár hagyománynak. Különösen meghökkentő példát nyújt Jónás könyve (3,1–10).

Jehova Ninivébe küldi Jónást: hírül kell adnia ennek a bűnös városnak, hogy pusztulásra van ítéelve. A város lakói, „kicsik és nagyok” gyászruhát – zsákruhát – öltenek, s böjtölni kezdenek. Amikor a király ezt meghallja, ő is gyászruhába öltözik, s parancsot ad az általános bűnbánatra: egyetlen ember, egyetlen állat, se a kicsi, se a nagy legelő állatok nem nyúlnak semmiféle enivalóhoz. Nem isznak, nem esznek. Öltözékül gyászruhát öltenek mind az emberek, mind az állatok. Teli torokból kiáltanak Istenhez. Mindenki vessen véget elítélendő viselkedésének és mindenféle erőszakos cselekedetnek.

Isten látta és hallotta mindezt, s letett Ninive elpusztításáról. Az állatnak magának nincs bűne, de az ilyen esetek azt sugallják: segítheti az ember erőfeszítéseit, hogy kiszabaduljon a bűnből. Talán azért, mert a figyelmes szemlélő megláthatja az állat szemében saját maga tükörképét. Jean Guitton tovább tágítja ezt a gondolatot: „A mindenségben minden hasonlít egymásra, minden összetartozik, s minden kiegészíti egymást. Az állati szem a minden tükre, s a csillagos ég a legkisebb vízcseppben is megmutatja mását.” Guitton hiszi, hogy Krisztus magára vette a szenvedés minden formáját (az emberek szenvedését, az állatok szenvedését, a növények szenvedését), hogy megfizessen értük, állandó érvénnyel megszüntesse, semmissé tegye őket azáltal, amit a keresztények megváltásnak neveznek; úgyhogy az ártatlan lény szenvedése, az állat szenvedése, minden ember szenvedése csupán ideiglenes, s nem tart tovább, mint egy időatom, amely nem is idő összevetve azzal az örökkévaló mosttal, ami az Isten élete, akiben minden lény, minden állat örök üdvösségre talál.

Mivel az állat szenved, részesülnie kell a megváltásban is, következteti ki logikusan Léon Bloy. Pál a Rómabeliekhez írott levelében (8,19–22) nem hagy e tekintetben kétséget: *Mert a teremtett világ sóvárogyva várja az Isten fiainak megjelenését... Hiszen tudjuk, hogy az egész teremtett világ együtt sóhajtozik és együtt vajúdik mind ez ideig.*

II. János Pál szerint a megváltásnak magától értetődően kozmikus kiterjedése van. Az eukarisztiának szentelt pásztorlevelében (2003) saját tapasztalataként írja:

„Alkalmam volt misézni olyan kápolnában, amelyek hegyi ösvények mellett, tószélen vagy tengerparton állnak, továbbá stadionokban, városok terein felállított oltároknál... Az én eukarisztikus celebrálásaim ilyen különböző keretei arra a meggyőződésre vezettek, hogy ennek a szentségnek univerzális, hogy ne mondjam, kozmikus kiterjedése van. Igen, kozmikus! Mert akkor is, ha az oltári szentséget egy vidéki templom kicsiny oltáránál mutatják fel, valójában ez mindig a világ oltáránál történik. Kapcsolat létesül az ég és a föld között, magába öleli és átjárja az egész teremtést. Isten Fia emberré lett, hogy visszaadja az egész mindenséget annak, aki a nemlétből megalkotta. Ő, a legfőbb és örök pap, az örök szentélybe lépve keresztje vérének árán visszaadja az egész megváltott természetet a Teremtőnek és Atyának. Mindezt az egyház papi közvetítésével teszi a Szentháromság tiszteletére. Az eukarisztiában valóban a *mysterium fidei* valósul meg: a világ, amely a teremtő Isten kezéből került ki, visszatér őhozzá, miután Krisztus megváltotta.

Jean-Marc Bot versailles-i pap meg van arról győződve, hogy a jövő világban, amelyről Ézsaiás is beszél, minden létezőnek helye van. Utolsó könyvében (*L'esprit des derniers temps*, 2004) megpróbálja elképzelni, hogyan változik meg a világ a történelem végén.

Az utolsó ítélet napja igazságot és békét hoz, a testi feltámadás a fizikai világot át-

viszi az örök életbe. Az ember testét nem lehet elválasztani többé az érző környezettől. Bizonyos, hogy vele együtt kelnek életre az összes különböző létezők, amelyek más törvényeknek vannak alávetve: kövek, növények, állatok és csillagok. Nincs értelme egyet se kihagyni közülük, mert Isten azért teremtette őket mind, hogy állandóan megmaradjanak. Bizonyos értelemben az egész mindenség az ember testének „meghosszabbítása”. Az ember teste pedig részesül Krisztus testének dicsfényében, így az egész látható világot beragyogja. Anyagát beolvasztja a végítélet napjának kemencéje, s végül megkapja dicsfényel beragyogott alakját, amelyet mi nem tudunk elképzelni.

Amikor az új világ fölé új ég borul, akkor minden misztérium magyarázatot nyer. Akkor fény derül az állatok szerepére is az ember növekedésében, s szenvedésük értelmére Isten üdvtervében.

Az 1. esszé *H. Laborc Júlia*, a többi *Bereczki Gábor* fordítása.



# Sirkka Turkka versei

Szopori Nagy Lajos fordításában

Szopori Nagy Lajos – a tanár, könyvtáros, irodalomtörténész, szerkesztő – életpályáját itt nem ismeretethetjük. Legyen elég egy rovatunkhoz szabott, rövid megjegyzés: halálával a finn irodalom egyik legkiválóbb magyar tolmácsolóját veszítettük el.

Utolsó életéveiben a Credo munkatársai közé tartozott. Szerkesztőként bátran állíthatom: ebben az időszakban nem volt olyan evangélikus szerzőnk, akivel akkora szerencsénk lett volna, mint vele. Világosan értette és helyeselte a folyóirat célkitűzését: nem bocsátkozott ugyan elvi fejtegetésekbe, de – számomra megtisztelő – barátsága, egy-egy megjegyzése, állandó és szíves segítsége mindennél többet mondott.

Mindig minőségi munkával érkezett: amit lefordított, magyar szöveggé életre kelt. Én már így olvastam, hiszen finnül nem tudok. Lajos filológiai készségéről, alaposágáról inkább közvetve győződhettem meg; versfordításai azonban rögtön megmutatták, hogy igazi művész. Amit kaptunk tőle, sohasem volt lapos, unalmas. Igaz, a minőség önmagában is kizárja az unalmat, de azt sem szabad elfelednünk, hogy a kortárs finn irodalom talán legjobb magyar ismerőjeként okosan és kiváló arányérzékkel válogatott folyóiratunk számára.

Még megengedte az Isten, hogy a Sirkka Turkka-versek fordítását – halála előtt másfél hónappal – elküldje címünkre. Úgy tapasztaltam, hogy igen nagy önfegyellemmel viselte sorsát; de amikor a költőnő sötét tónusai magyarul is megszólaltak, talán az a Szopori Nagy Lajos vallott, aki saját szenvedését is a műfordításba rejtette.

És most itt az idő, meg kell vonnom egy szolid, rövidre szabott munkatársi kapcsolatot mérlegét. Hat dupla számban negyvenegynéhány oldal: hat kortárs szerző rövid bemutatása, két elbeszélés, egy prózacyklus, huszonhat vers. A finn irodalom hazai recepciójához képest úgyszólván elenyésző mennyiség: a kapcsolat rövid volt, a folyóirat ritkán jelent meg. És mégis... huszonhat valódi vers igen nagy érték. Úgyszólván karcsú kis kötet. Ha valaki a finn irodalmat s különösen a finn költészetet szereti, ésszerűen kell tartania folyóiratunk 2002–2005-ös számainak.

Önfegyelmét és munkabírását őseitől, a Sopron megyei magyar parasztgazdától örökölhette Szopori Nagy Lajos. Beleérzőkészsége, kifinomult hallása talán személyre szólóbb adomány. A finn föld és a finn irodalom iránti szeretete pedig titok: életútjában vannak ugyan támpontok, amelyek az érdeklődés korai megjelenését bizonyítják, de az életrajzi adalék nem magyarázat.

Márciusban, a hetvenedik születésnapján talán úgy lehetett összegezni pályáját: nehéz korszakban is tudta kamatoztatni tehetségét. Aztán sokkal rövidebb, de – bizonyos szempontból – sokkal gyötrelmesebb korszak következett, s mégis maradt ereje... elküldte az utolsó műfordításokat. Míg végül Isten határt szabott a kísértésnek, s most fájó szívvel, de az ő akaratában megnyugodva búcsúznak.

Mányoki János

Ezúttal egy jelentős kortárs költő verseit kínálom az olvasónak Finnországból. Sirkka Turkka (1939, Helsinki) pályája 1973-ban indult, s 2004-ben a tizenkettedik verseskötetét adta ki a Tammi Kiadó. Indulásakor a természetlírikusok közé sorolták kritikusai, ám elég hamar világossá vált, hogy többről: egyfajta mitikus, metafizikus költészetéről van szó. „A konkrét, hétköznapi képek a mitikus víziókkal többdimenziós egésszé fonódnak össze” – állapította meg jellemzésében 1986-ban a legnagyobb összegű irodalmi-kiadói díjat, a Finlandiát Turkkának odaítélő bizottság.

Turkka költői világát egyszerre lengi be a szomorúság és bizonyos keménység annak ellenére, hogy esetenként a humor és az ironia sem idegen tőle. Bármennyire is gyöngéd színekkel képes fölfesteni a teremtett világ, a természet tárgyait és lényeit, az idill távol áll tőle. A szenvedés, az elmúlás a létnek azok a velejárói, amelyeket szüntelenül érzékel és regisztrál – ám a kétségbeesés vagy a szentimentalizmus legapróbb nyoma nélkül.

A lét, a szenvedés és az elmúlás az ő mitológiájában nem emberközpontú. 1989-es kötetének egyik versében ezt írja: „Zsebemben árva sérült köveket / hordoztam, válla-mon számos állat halálát.” Egyik kritikus találóan állapította meg róla: „a teremtett világ kicsinyeinek Szent Ferenc-szerű szerelmese, az állatok Jézusa”. A verseiben újra meg újra felbukkanó állatok (elsősorban a lovak és kutyák) ugyan nem antropomorf lények, de szenvedésük és pusztulásuk éppúgy, mint szépségük és hűségük legalábbis egyenértékű az emberével. (Talán nem érdektelen itt megemlíteni, hogy a költő bölcsészkarai tanulmányait megelőzően felsőfokú állattenyésztési technikumot végzett, később pedig istállómasteri képzést is szerzett, s Lohjában, ahol ma is él, maga is tenyésztett lovakat.)

„Magánmítoszaiba” gyakran beledolgozza az emberiség nagy mítoszainak elemeit, és ezekkel meg művészeti (kiváltképp zenei) asszociációival távlatot, megerősítést ad nekik, vagy esetleg a két különböző világ ironikus fénytörést kölcsönöz egymásnak.

Turkka verseiből magyarul két antológiában találunk válogatást: *Tengeráramok* (1996), *Kánon az erdőn* (1999).

Az itt közölt költemények lelőhelyei: *Teokset 1973–1983* (1985), *Tule takaisin, pikku Sheba* (1986), *Tulin tumman metsän läpi* (1989), *Niin kovaa se tuuli löi* (2004). – A ford.

*Ma megbotlottam egy gallyban, és az ösvény, az erdő folyója  
mohaöklével szíven ütött.*

*Egy pillanatig csak lihegtem ott.*

*Az állat mindig megörül, ha harapnivalót talál,  
miután megette is arról énekel.*

*Állítólag ragadozómadár-szemem van s tigris-szemem:  
az íriszt sárga gyűrű keretezi.*

*Éppolyan kékszemű vagyok, mint a búzavirág  
közvetlenül a kék ég alatt.*

*A hóban zöld vagyok és barna, mindig földszínű.*

*Egy nagy kéz sokszor megpróbált  
letörölni,*

feleslegessé vált könnyet a zsebkendő sarkába.  
 Komolyan próbálkozott.  
 De én újra meg újra visszaverekedtem  
 a jogomat: élni  
 zölden és élni barnán,  
 erdőben erdő-, a földön földszíniően.  
 A szelídhez szelíd vagyok, becsapni nem lehet.  
 Az állatnak a szemébe nézek, s évezredek beszélnek hangtalanul.  
 Fáradt vagyok, öreg, akár az ezer esztendő,  
 ám soha olyan harcra kész, mint most.  
 Szívemben toll vagy ragadozó foga.  
 Készen a simogatásra vagy az ütésre.  
 Habozás nélkül, gyorsan.  
 Egyedül és most.

\* \* \*

Van pulzusom, éjszakai folyó módjára lüktet.  
 Nyugtalanul keresem a követ, hogy rögtön át is  
 adhassam  
 szerencsétlen önmagamnak, aki nem tudom célokat  
 s a pillanatot sem, amikor az az idő eljön.  
 A követ, mely puha lesz, mint a suttagás,  
 gyöngéd minden ujjhoz.  
 Lehet: azt a síró követ keresem, amelyik  
 egy bánatos nő festményén látható a falon.  
 A követ, mely úgy szívja be a kint,  
 hogy kiszárad a tenyér, úgy, ahogy én magam  
 szívom be a levegőt vagy bármit,  
 csak hogy éljek, élhessek.  
 De ha megcsal... Ha egyszer  
 meglelem és ha megcsal,  
 messzire hajítom, vagy miként a folyó  
 itt hagyok mindent, indulok,  
 egyszerűen elsétálok.

\* \* \*

A télen itt futott át a farkas a szoroson.  
 Nem számít, beszélj vagy ne szólj  
 semmit, a farkas mindig fölismerhető.  
 Fura dolog: nagyobb a lámpa, mint a csónak,  
 ezek már most júliusban szigonnyal halásznak?

Ne szólj semmit, viszi a hangot  
a víz, a tó, vitte már 2000 évvel  
ezelőtt is, mikor valaki beszélni próbált, végig-  
síelni a Genezáreti tó jegén.

\* \* \*

Esik, szünet nélkül.  
Nincs az életnek különösebb jelentősége.  
Esik: a kénes eső volna már ez,  
vagy csak úgy sír az ég?  
Ó, mért hallgatsz így,  
sok-sok imától  
megfeketedett Madonna.  
Miért állítottál  
ilyen nehéz helyre.  
Ne csupán összetört napokat adjál,  
ne csak megrepedt éjszakákat.  
Adjál néma és szótlan napokat.  
Legalább méternyi fagyos földet.  
A lélek egész táját, amit egyetlen  
emlék tornya szúr át.  
Végül add meg a szomorúság egész  
kerek kenyerét,  
melyet széles, lisztes tenyér formált.  
És aztán hagyj aludni  
a kenyérhez simulva  
bizalommal, ahogy ernyedt kisbaba simul  
anyja karjára.

\* \* \*

A telehold éppen a tarkód mögött van:  
az óra elszáll, síromnak éje rémít.  
Igen, rémít.  
Az Opera vörös plüsei között mindenki  
meghal, bő ruhájukban a színpadra  
dőlnék, amely már előkészítve,  
tele vérrel. A maffia működik.

A homokból léptek hangja hallik, nem  
Cavaradossi az, aki lépdél, én vagyok  
a végtelen csillagos ég alatt.  
És Danilo, a csődör harapdálja a halott füvet,  
a múlt nyár rózsaleveleit, lépdelünk,

s jön velünk az éjszaka. Bárhogy verem  
 az opera ajtaját és veri Danilo is,  
 nem, nem nyílik. A helyzet az:  
 meghaltunk, mindenki meghalt.

\* \* \*

Esik, tudod-e, távoli  
 szép szerelmesem,  
 és az élet számomra úgy ahogy van  
 abszurd dolog.  
 Úgy esik, hogy sóhajtoznak a fák,  
 én meg úgy de úgy vágyom  
 szomorú rezzenéstelen tekintetedre.  
 S a mosolyodra, mint a gyermekkor  
 picike hangyabolyára, az őshazára,  
 szomorú az immár örökre.  
 Nem tudom fölfogni most az egészet, magamat sem,  
 olyan abszurd,  
 olyan szomorú eső.

\* \* \*

Nagyon szomorú most az eső,  
 most, hogy vágyakozik,  
 egyáltalán nem értem.  
 Olyan szomorú, abszurd eső,  
 hogy szeretném egészen  
 neked adni.  
 Te vagy benne, távoli szerelmesem  
 olyan bizonyosan, mint  
 tenyeredben a sors vonalai.  
 Olvass belőlük, aztán  
 menj el.  
 Mert föl nem foghatom mindezt,  
 téged sem, az esőt sem,  
 szeretlek.

\* \* \*

Fekszem a padlón.  
 A kutya nyaldossa fájó arcomat.  
 Ragadozó a ragadozó arcát.  
 Az eső úgy halad végig az úton,  
 mint gyász kíséret.  
 Nem szűnik, az ég fényessége

elvétegett tőlünk.  
Elvétegett tőlem a mosolyod.  
Fölkelek, megrázom magam  
    aztán elbődülök,  
    hívom a sötétséget.  
Istenhozottal köszöntöm:  
    jöjjön a sötét, távozzon a fény.  
Távozzon a szerelmed, a fénye és minden.  
Ledőlök a nyájam mellé:  
    amit szabad Jupiternek,  
    nem szabad azt az Ökörnek.  
Szemhéjam súlyos lesz,  
    az eső nem szűnik,  
quandoque bonus dormitat Homerus.

\* \* \*

Zörömbölnek a verebek a tető műanyaglemezen,  
a lovak buzgó orrukkal a szénát  
    tologatják.  
Az éjjel eltört a vízvezeték,  
    a csatorna nem szív,  
    igaz, nincs is csatorna.  
Odakinn pattog a fagy, egyáltalán  
    nem evezésre való idő.  
Mit csináljunk hát?  
    Das tolle Jahr.  
A kakas fölugrott a ketrec peremére  
    és teljes erőből kukorékol,  
    én meg valahogy  
    másnaposnak érzem magam.  
Aztán te kezdesz kukorékolni  
    a nyeregszobában  
    piros pulóveredben.  
Attól félek, hogy lángra lobbansz  
    s fölszállsz az égbe.  
És vissza sem ereszkedsz  
    többé.

\* \* \*

Távol tőled. Távol van tőled az ősz.  
    Aranyló gabonátáblái.  
Az almafák és a berkenyék lehajtották  
    súlyos ágaikat.

Sír a víz, a folyók, az egészen kicsi folyók:

ők valóban sírnak.

És a sötét mély mohatengerek,

az erdő összes levele.

Mikor így sír a föld,

az áttetsző égnek kell elbírnia

a szomorúságot.

A félénk vadrén, mely eltűnt még azelőtt,

hogyan észrevetted volna,

az is távol van tőled.

A sárga lepke egy pillanatig a vadszőlő

vesszői közt táncol, csak hogy rögtön távozzon is.

A napraforgók pedig lehajtják fejüket,

mint az alázatos öregek, akik

már távozóban vannak innen.

Az életem és minden távol van tőled,

erőtlen most a halál hatalma:

távol vagyok tőled.

Hanem mindezek fölött megjelent a szivárvány:

megáldja a szövetséget, amelyről nem tudok,

s amelyet, távol tőled, még nem értek.

\* \* \*

Szimat a jajrózsa alatt nyugszik.

A kezes Tapsi is, Gunilla Rosa puha

nagy mancsának csontjait a rák robbantotta föl,

csuklója csillagos éggé foszlott,

rögtön látszott a képén s a röntgenfelvételen is.

A testén fekiüdtem és üvöltöttem.

Jácintot helyeztem az arcára

fehér jácintot a fekete arcra,

az útra.

Mikor a jó távozik a világból,

csak üvölteni lehet.

# Halit Refik Karay elbeszélése

Puskás László fordításában

*Az újtörök novellairodalom kiemelkedő mesteréről folyóiratunk 2003/1–2.számában (104. o.) már olvashattunk. Az alább közölt elbeszélés a Memleket hikâyeleri című novelláskötetből való. A fordítás alapját az isztambuli İnkılâp ve Aka kiadónál 1969-ben megjelent 4. kiadás képezi (124–134. o.). – A szerk.*

## A vándor hodzsa

Az udvari főiskolán végzett 1903-ban. Mivel rokona volt az egyik mabejndzsinek,<sup>1</sup> rögtön kapott is állást az oktatásügyben. Amikor azonban az alkotmányos monarchiát kihírdették,<sup>2</sup> már az első átszervezés alkalmával felmondtak neki. A régi rendszerben, amikor ezer kurus volt a fizetése, szép nagy házban lakott, és minden tekintetben kényelmesen élt. Jó szíve azonban mindenkor megóvta attól, hogy gyanús ügyekbe keveredjen. Nyugodt, csendes természetével nem keltett nagy feltűnést, így hát nyugodtan éldegélt.

Jó képességei és becsületessége ellenére mégis kipenderítették a hivatalból, csupán azért, mert a régi rendszerben nevezték ki. Mivel pártfogója huszonöt tagú családjával együtt ügyesen meglépett Isztambulból, senki sem akadt, aki az alkotmányos hőzöngés napjaiban föl merte volna karolni egy bukott rendszer tisztviselőjét. Így hát szegény Aszim tíz nap alatt koldusbotra jutott.

Beköltözött egy közepes szállodába, de a nyolcadik napon már csak két medzsidije<sup>3</sup> lapult a zsebében. Aznap reggel esett az eső, és platinaszürke ruhájában, fehér cipőjében – esernyő nélkül – pocskék napnak nézett elébe. Eladta az óráját, aztán megvált kezelőitől és ingétől, amelyek a nagy hőségben amúgy is folyton bepiszkolódtak. Visszafogta az étkezést meg a dohányzást, olcsóbb szállodába költözött, végül azonban így is az éhség, a kiverttség, az elhagyatottság és a teljes reménytelenség maradt az osztályrésze. Ekkor fordult meg a fejében, hogy a Vezirhánban<sup>4</sup> lakó földijeire fordul segítségért. Hiszen annak idején, amikor pártfogójának rezidenciáján és nyaralóiban szívesen látott, megbecsült vendég volt, ő is igyekezett felkarolni ezeket a hodzsákat<sup>5</sup>: pénzt, ételmet utaltatott ki nekik, elintézte, hogy járadékot kapjanak, sőt az egyiket műezzinnek is bejuttatta.

Az utolsó estén három és fél kurussal a zsebében ott maradt az utcán. Hat óra tájban beült egy kávézóba, majd zárás után napkeltéig ide-oda kóborolt, azt a látszatot



keltve, mintha éppen haza igyekezne. Végül, mielőtt még kinyitottak volna az üzletek, kialvatlanságtól véreres szemmel, éhségtől sápadt arccal, gyűrött ruhában és piszkos gallérral, a végsőkéig kétségbeesetten bement a hánba.

Amikor még hivatalba járt, nem sokat törődött azzal, hogy miből is élnek ezek az emberek, akik úgy kéthavonként beugrottak hozzá segélyért; csak annyit tudott róluk, hogy folyton pénzre van szükségük.

Átment az udvaron, felbaktatott a lépcsőn, és az egyik piszkos cella felé indult. A nyitott ajtó előtt Oszmán, a müezzin kuporgott felgyűrt ingujjban, és egy kis ibrikből vizet öntött meztelen karjára. Az abdesztet<sup>6</sup> végezte. Odabent Ahmed a tarisznyáiban kutatott valami után, a sarokban pedig, a földön egy fiatalabb, kerek képű fickó, Fejzi hajtogatta a turbánját.

Előkelő földijük váratlan megjelenése mindannyiukat meglepte.

Aszim jó ideig a zavarával küszködött. Ez az élet, ez a nyomorúság, amit itt megpillantott, elrémítette. Átfutott az agyán, hogy legjobb lenne szó nélkül elosonni innen, még akkor is, ha utána még betegbb, még reménytelenebb lesz, mint ahogy idejött. Józan észére hallgatva mégis belátta, hogy mekkora szüksége van legalább egy priccstre, amin megalhat, hogy odakint még ezt sem fogja megelni, így végül rászánta magát, és elmondta, mi történt vele. Azt a látszatot próbálta kelteni, mintha nem azért jött volna, hogy itt maradjon velük, hanem csak azért, hogy a földijeinek kiöntse a szívét. Így hát a többiek azt hitték, hogy ugyanúgy, mint máskor, kiszártatva odébbáll. Amikor azonban észrevette, hogy félreértik, elvörösödött. Ismét arra gondolt, hogy elfut, elmenekül innen, ámde Oszmán, aki a legértelmesebb és a legtapasztaltabb volt három földije között, felfogta a helyzetet és megkérdezte:

– Hát akkor most mit csinálsz?

A kérdés kapóra jött Aszimnak: megmentette a további magyarázkodástól.

– Nem tudom, mi lesz velem. Hát ide jutottam – válaszolta, majd sírással küszködve leroskadt a priccstre. Erre mindhárman melléje kuporodtak, és együgyű közhelyekkel meg imára emlékeztető érthetetlen frázisokkal vigasztalni kezdték.

Sírástól eltorzult arcán hatalmas könnycseppek gördültek végig, és összekulcsolt kezére hullottak. Elcsukló hangon egyre csak ezt hajtogatta:

– Mi lesz velem, mi lesz velem?

Földijei zavartan toporogtak körülötte, nem is nagyon értették, miről van szó, és csak várakoztak, mint amikor azt lesi az ember, hogy egy ájult mikor tér végre magához.

Talán fél óra is eltelt. Oszmán már attól félt, hogy nagyon is elkésik az esedékes imáról.

– Mindjárt visszajövök – mondta, majd fölkelt és átment a szemközti mecsetbe. Ahmet meg kipenderült az utcára, hogy szőlőt és sajtot vásároljon. A szobában kettesben maradtak Fejzivel.

Hány éve már annak, hogy nem kell ilyen emberekkel együtt élnie egy hán zugában, nem kell olajmécsestől, bakancstól, nyeregtáskától bűzlő odúban, penész és korom közepette kínlódnia! Nyomorának már nyolcéves korában vége szakadt, amikor Isztambulba költöztek. Utoljára akkor éjszakázott hánban, mielőtt Trabzonban hajóra szálltak. Mostanáig szépen, tisztán, gondtalanul élt. A vízparti villában külön szobája volt,

a környéken az egyik szomszédban ott lakott a ruhakeményítő mester lánya, Isztematina is, akibe szerelmes volt. Mostani, nyomorúságos helyzetében egyre többször jutott eszébe Isztematina. Ó, milyen kacér, milyen pénzéhes lány volt! Ha most meglátná őt piszkos ingében itt a hán zugában, biztosan rá se hederítene, nemhogy az ölébe telepedne, mint egykor a vasalódeszka fedezékében.

Felállt. Kinézett a folyosóra, hogy jobban szemügyre vegye környezetét. A reggeli teájukkal száguldozó perzsák, a krákgova, köpködve mászkáló szofták,<sup>7</sup> a pergő vakolatú falak, az ajtók hosszú sora mind azt az érzetet keltették benne, mintha csak átutazóban volna. A szobából kilépve nekidőlt a korlátnak, és az alatta nyüzsgő udvart bámulta.

Egy hatalmas platánhoz, amelynek két vastag ágáról már peregtek az őszi levelek, néhány számár volt kikötve. Közeliükben négy férfi kávézott a földön, élénk beszélgetés közben. A sarokban a borbély éppen egy koszos fickó fején járatta borotváját. Az udvar szélén álló szemeteskoscst öt-hat kutya ostromolta, köztük verebek ugrándoztak.

A nyitott ajtókon át be lehetett látni a szemközi szobákba. Imádkozó, csomagjaikkal bíbelődő, kuporgó emberi alakokat lehetett kivenni. A tetőről visszaverődő napsugarak körülnyaldosták az épületet, bekukkantottak a nyitott ajtókon, megcsillantak az udvar felvert porán és a szemeteskoscsi rakományán. Kívülről a menekültek szekereinek érdes nyikorgása, kutyaugatás, vitatkozó emberek lármája hallatszott be.

Mit csináljon? Maradjon itt? Hiszen az lehetetlen! Földijeit már két nap múlva indulnak, végigjárják a falvakat abban a reményben, hogy összekuporgatnak nyolc-tíz medzsidijét. Ezek a szofták, akik a ramadán végén minden évben eloszlának a kisvárosokba és a falvakba, bekaszírozhatnak egy kevéske pénzt, ráadásul fizetség nélkül esznek-iszznak. Akad közöttük mindenféle... Az egyik prédikál a mecsetben, a másik segít az imámnak vagy a parasztoknak; ahogy a helyzet kívánja. Aki jól megállja a helyét, öszszesporolhat valamit, sőt akár le is telepedhet.

Oszmán, aki közben visszatért a mecsetből, részletesen magyarázni kezdte a dolgot. Aszim behunyt szemmel gondolkozott. Maga elé képzelte ezeket a turbános embereket, akik vállukon tarisznyával, kezükben vándorbottal napokig menetelnek úttalan utakon egyik faluból a másikba, hegyen-völgyön át.

Megrémült, amikor elgondolta, hányszor kell majd éheznie, fedél nélkül maradnia, netalán még ezektől a műveletlen, együgyű emberektől is el kell válnia, akiket legalább ismer. Az éhség, a kivertség miatt most olyan közel érezte magát hozzájuk, hogy máris valami ürügyet kezdett keresni, csak ne kelljen megválnia tőlük. A beszédhez azonban nem volt bátorsága, csupán annyit kért:

– Hát én mit csináljak? Mi lesz velem nélkületek?

S amikor nem kapott választ, hozzáfűzte:

– Nem mehetnének együtt?

Oszmán olyan mereven bámult a többiekre, mintha föl sem fogta volna ezt a képtelenséget. Aszim azonban nem engedte, hogy elmenjen a fülük mellett.

– Nem lehet? Mit szóltok? – ismételte. Kényszerítette a választ.

Hosszas tanakodás kezdődött, eltartott tán egy óráig is. Világos volt, hogy Aszim sehova sem fordulhat: nincsen pártfogója, barátja, ismerőse. Hiszen az ismerősei olyan

nagybetűs Hazafivá, alkotmányosságért lelkesülő közéleti férfiúvá vedlettek át, hogy őt bizonyára szó nélkül kidobnák. Ezt maga is nagyon jól tudta: undorodott is tőlük, akárcsak az egész handabandázó, esztét vesztett isztambuli néptől.

Végül megszületett a döntés: Aszim velük mehet. A rajtalevőséget most rögtön eladja, helyette köpenyt, turbánt és gallértalan inget vásárol. Ha marad egy kis pénz, a napi eleségre kell költeni.

Most, hogy a dolog eldőlt, Oszmán keményen, katonásan kezdett Aszimmal beszélni. Kijelentette:

– Az út hosszú, fárasztó. Csak mész, mész... De mindenhol jól körül nézel, és azon vagy, hogy találj valami jó helyet. Én nem szólok bele. Mikor a magam helyét megtalálom, elköszönök. Nincs miért haragudnod, nekem is csak meg kell élnem... Nem igaz?

Aszim egyfolytában bólogatott. Mondhattak neki bármit, mindenre csak azt hajtogatta: „jól van, jól van”. Megkérdezte, mit csinálnak majd a falvakban. Elmagyarázták: vezetni kell az imádságot, olvasni kell a Koránból, meg kell tartani a prédikációt,<sup>7</sup> segíteni kell a parasztnak a munkában, meg kell kedveltetnie magát az emberekkel, s főleg: nagyon jól kell kijönnie az imámmal. Még azt a helyet is meg kell fűjni, ahova leül. Akkor minden rendben van, nincs miért aggódnia.

Ezután egyedül hagyták szegény flótást a szobában, hogy aludjon és pihenje ki magát. Aszim, aki két héttel azelőtt még a Bristol szálló patyolat ágyában töltötte az éjszakát, most egy tarisznyát húzott a feje alá, úgy nyúlt végig a priccsen. Parázsként égő szemét behunyta. hogy kissé pihentesse.

Elgondolkozott: hogyan is tudta rászánni magát erre a hosszú és furcsa vándorlásra? Honnan is vette a bátorságot, hogy a soha nem próbált koldulásra adja a fejét, csak azért, mert Isztambulban, az utolsó két hétben – maflán és szégyenlősen – koplalt? Belátta, hogy mostani helyzete rohamosan megváltoztatta egész lényét. Amint földézte a milliányi idegen, ellenséges, rosszindulatú isztambuli ábrázatot, egyszeriben megértette, hogy indulásra kész földije mellett visszavedett az egykori, tízéves falusi gyerekké. A fővárosban eltöltött tizenöt év, a tanulás, az iskola hatása végül is gyöngének, felszínesnek bizonyult: nem tudta megakadályozni, hogy feltámadjon egykori önmaga. De ha már így történt, legalább a társaihoz fogható ügyes, élelmes vándor hodzsává kell lennie.

Kissé később ismét felriadt. Most egészen közel érezte magához a főiskolát. Eszébe jutott, hogy az oklevelét a nyaralóban, az egyik fiókban hagyta. Körülnézett a sötét szobában: a sarokban egy Korán rajzolódott ki a tartópultján. Pillantása először csodálkozva, majd mindinkább elmélyülten tapadt a szent könyvre, amely ebben a nyomorúságos cellában is vigaszt ígért. Annak biztos tudatában, hogy végre már nem fog éhezni, ismét lehunyta szemét.

Kartal és Gebze érintésével tizenegy napi gyaloglás után elérték Izmitet, ahol Oszmán szívósságának köszönhetően egy-egy működési engedélyt is szereztek az előljárástól. Aszim mindeközben rendszeresen elvégezte a napi ötszöri előírt imát, anélkül, hogy akár egyetlen alkalmat is elmulasztott volna. A kis falusi mecsetekben pedig, amelyekbe időnként betértek, még arról az alkotmányos monarchiáról is tartott egy-egy jó prédikációt, amely koldusbotra juttatta őt.

Megnyerő, dallamos orgánuma, egyszerű, törökös kifejezésmódja volt. A körben térdeplő parasztok, akik kevésbé arabos,<sup>8</sup> dörgedelmeiktől is mentes beszédjét hallgatták, igen elcsodálóztak azon, hogy mennyire szokatlanul prédikál. Szép szavaiban, amelyeket jól értettek, valahogy nem érezték a szentbeszéd zsongító és sötét hangulatát. Szinte kóstolgatták a beszédet, mint az olyan ételt, amit először eszik az ember. Részben Aszimot, részben saját magukat hallgatták, s egy idő múlva mintha évek óta nem hallott anyai hang érintette volna meg a szívüket, valami elfogódottsággal vegyült jó érzés lett úrrá rajtuk.

Aszim hamarosan olyan jó vándor hodzsza lett, hogy Oszmán elismerését is kívívta.

Az Izmitből induló komphajó ingyen vitte át őket Karamürszelbe, aztán folytatódott a gyaloglás.

A kékeszöld bozóttal takart hegyek közt vörös földutak kanyarogtak; talán a viharok, az áradások, az olvadás vájták maguknak azokat a tekergő, homokos ösvényeket, amelyeket aztán átkelő falusiak, szekerek, nyájak nyoma szélesített úttá. Az őszi hajnalok ködbe fullasztották a lejtőket, éjszakánként dér hullott a csillagos égből, s ezüstszínűre változtak a szegényes háztetők. A mezők pedig egyre az őszi esőt várták, hogy újra zöldellhessenek.

Egyre beljebb jutottak. A török honfoglalás kezdetén ezek az eldugott helyek jó rejteteket kínálhattak a vitézeknek, akik olyan feszülten figyeltek sátraik körül, mint a vacskától messze elkóborolt tigris.

Egyik éjjel aztán dörgéssel-villámlással megérkezett az eső. Úgy ömlött, hogy a hegyekből lezúduló víz köveket sodort magával. Már harmadik napja esett, és ez a három nap teljesen tönkretette a kis karavánt, amely az időnyerés reményében szinte megállás nélkül folytatta útját. Aszim annyira megbetegedett, hogy az első útba eső faluban ott kellett maradnia: az imám házában húzta meg magát. A többiek, mivel a faluban nem volt számukra hely, elbúcsúztak tőle, és továbbmentek.

Aszim nagyon beteg volt. Felszökött a láza, szemét nem bírta nyitva tartani. Szinte haldokolt a forróságtól, csontjaiban fájdalom lüktetett. A földszinten, az istálló és a konyha között volt egy fűtetlen, földes helyiség, ott leterítettek neki valami pokrócot – „Itt lefekhetsz!” –, azzal magára hagyták. Úgy vonaglott, mint egy agyonkínzott szerencsétlen macska; tarisznyáját a feje alá húzta, és összeszorított fogakkal ott maradt eszméletlenül.

...Vajon az elérhetetlenül távoli Isztambulban is esik most az eső? Kényelmes, fehér, hűvös ágya mióta üres már; lehet, hogy örökre üres marad? Isztematináék eresze most is csepeg, most is bepiszkolja az ingeket?

Végighúzta kezét kiszáradt ajakán, amely olyan volt, mint egy bogár két sárga szárnya. Egész múltja föltolult benne, és szivárogni kezdtek a könnyei. Valahogy megütötte a fülét, hogy másnap este kezdődik a ramadán. Az isztambuli ramadánra gondolt. Az ünnepi sokadalom, a sokadalomban árult ásványvizek, üdítők jutottak eszébe. Minarettek közé kifeszített girlandok, kivilágított utcák, földíszített színházhomlokzatok vonultak előtte. Este egy kis levesért rimánkodott.

Miközben Aszim majd negyven fokos lázzal feküdt a szobában és Isztambul után sóvárgott, hirtelen megjelent az imám – ötvenen jócskán túl járó, alacsony termetű,

bozontos hajú-szakállú, reszketeg kezű, rideg tekintetű, viaszsárga ember –, és ijesztő hangon megszólalt:

– Ide figyelj! Ha egy kicsit jobban leszel – holnap, vagy holnapután –, eltakarodsz innen, és mész a dolgozra! A mi falunknak nem kell se hodzsa, se molla. Mindenféle jöttmentnek nálunk nincs pénz!...

Ha Aszim csak a fejét is fel bírta volna emelni, akkor éjjel föltétlen öngyilkos lesz, hogy véget vessen ennek a kínszenvedésnek. Félrebeszélte, rémálmaiban azt képzelte, hogy mérget kever magának. Eszébe jutott a pisztolya, amit annak idején elajándékozott.

Még három napon át gyötrődött. Ahogy azonban az idő tisztult, a láza is csökkent, megszűnt a fájdalom. Másnap végre lábra állt, elkészönt az imámtól és útnak eredt.

A falu közepén egy kis tér volt. Ide nyílt két – lugassal díszített – kávézó, egy szatócsüzlet, valamint a kovácműhely. A házak előtti lócák, zsámolyok zsúfolásig teltek üldögélő, szunyókáló emberrel. Négy-öt kutya bóbiskolt a földön, a kapirgáló tyúkok között. Itt is, ott is trágyakupac tornyosult, piszkos levében libák, kacsák tocsogtak.

A falu jó módúnak és barátságosnak tűnt. Volt egy kis erdeje és egy csörgedező patakja, ami most, az esőzés után alaposan megáradt. A patakon túl hatalmas mező nyúlt el, tarkabarka színeivel festő ecsetjére kívánczolt. A békésen füstölgő kémények, a rács nélküli, hófehér függönyös ablakok hirtelen fölébresztették szegény Aszimban a vágyat: pihenni, maradni, idegyökerezni.

Lassú léptekkel, jobbra-balra köszöngetve betért az egyik kávézóba, és az első kínálkozó székre leroskadott. A kölcsönös halk üdvözlés után mindenki elhallgatott. Volt, aki térdét átfonva üldögélt, míg más a falnak támasztotta fejét, s összekulcsolt keze volt a párnája. Néhányan meghúzódtak a sarokban, szemük a sűrű ásítozástól alig látszott, másokról pedig nem lehetett tudni, hogy bóbiskolnak-e, vagy éppen gondolataikba merülnek. Odakint – a tyúkok és kacsák kivételével – ugyan semmi sem mozgott, de az egész tájék frissen ragyogott az eső utáni napsütésben. Jó ideig csend volt, aztán a falu túlsó végén megszólalt a déli ezán.<sup>9</sup> Péntek lévén, a parasztok a mecsetbe indultak. Közben Aszimhoz odafordult egy alacsony ember – szalagszerű körszakállával egykori hivatalsegédjét juttatta eszébe –, és megkérdezte:

– Te vagy az a molla, aki az imámnál feküdt?

Aszim igenlően válaszolt, és mellesleg odavetette:

– Miféle falu ez?

– Pinarlı. Hát te hova való vagy?

– Isztambuli. Ott jártam ki az iskolát, de minden évben prédikáltam is. Az idén a falvakat járom.

– Ismered-e Ahmed hodzsát a Szülejmánije dzsámiból?

– Igen. Tanárom volt.

Aszim ugyan nem mondott igazat, de fel akarta hívni magára a falusiak figyelmét. A körszakállú ismét megszólalt:

– Ma az imámunk az imádság után bemegy a városba; gyere, prédikálj helyette!

Elindultak a mecsetbe. Az út mentén itt is, ott is trágyahalmok, baromfiak sűrűsödtek, a tárt kapukon át istállók sötét deszkateteje és futkosó gyerekhad látszott. Egy

kútnál három-négy asszony álldogált: arcuk teljesen eltűnt valami sötét lepel alatt, derekukat széles kendő fedte. Ha férfi közeledett, rögtön hátat fordítottak, fejüket pedig összedugták. Vaskos, meztelen lábszárak csaknem térdig szabadon maradt.

A fák közt megbúvó deszkamecsetnek még sadírvánja<sup>10</sup> sem volt. A víz, amelyet a fakávájú kútból rúd segítségével húztak, egy kivájt fatönk belsejébe ömlött, amely azonban eresztett, és a környéke csupa sár volt. Akik mosakodni jöttek, ide-oda ugrándoztak, s közben ette őket a méreg. Aszim csodálkozott: miért nincs annyi eszük, hogy egy kis vízelvezető csatornát ássanak, ami rögtön segítene a bajon.

Miután elvégezték az imát, a fiatalok egy része távozott. A gyülekezet többsége azonban hallani szerette volna a prédikációt, ezért a korántartó pult köré tömörült. Aszim a pult mögött foglalt helyet. Kis ideig elnézte a borostyános, zöld ablakokon betóduló napsugarakat, a nyitott ajtón át idelátszó erdőszéli fákat. Aztán jellegzetes, szép török kiejtésével, lágy, dallamos hangon beszélni kezdett.

Először most is az értetlenség jelei mutatkoztak: az arcokon elképedés tükröződött. Később azonban simulni kezdtek a ráncok, s jóindulatú érdeklődés tűnt fel a szemekben. A falu bírása – a körszakállas, posztónadrágos ember – valamit már sejtett a hodza tudományáról, s most behunyt szemmel figyelt: ahol egy-egy szófordulat vagy a gondolatmenet megnyerte a tetszését, rábólintott vagy fölsóhajtott. A beszéd az alkotmányos monarchia dicséretével kezdődött, majd részleteiben is körbejárta témáját: összesen mintegy másfél óráig tartott. Aszim jó néhány vallásjogi művet ismert, s jobb gondolataikat most sorjában előadta. Végül becsukta a könyvet, amelynek segítségét a beszéd közben egyáltalán nem vette igénybe, és elhallgatott.

A körszakállas – bizonyos Lázoglu – akkor magához intette, és határozott hangon így szólt hozzá:

– Itt töltöd a Ramadánt, nálam ellakhatsz. – Aszim igent mondott. Amikor az imám este visszaért a városból, azt látta, hogy a jöttment hodza a bíró mellett üldögél a kávézóban, az emberek pedig tisztelettel félkört formálnak körülötte. Az imám fülelt, s magában el kellett ismernie, hogy a fiatalember valóban megnyerően beszél.

Napnyugtakor hazatért a gulya. A tehének, borjak bőgése handzsárként elevenítette föl szívében a fájdalmat: idegenben volt. Éjszaka árnyak ringatóztak a hófehér függönyökön: a holdfényben platánok kopár ágai táncoltak az ablak előtt.

Elmúlt a ramadán, de nem hagyták elmenni. Beadványt írt, tanácsot adott: a jogszerű imám tekintélye mind rá – egy vándor hodzsára – szállt. A zsandárok csak vele tárgyaltak, a tizedszedők csak neki mondták el ügyes-bajos dolgaikat, az őrző pedig már előreköszönt, ha vele találkozott a határban. Az iskolában az ábcét gyakoroltatta, s folyton helyettesítenie kellett az imámot, aki már ki sem akart mozdulni a házából.

Egy nap a körzeti megbízott látogatta meg a falut. Aszimot egy régi iskolatársára emlékeztette az ember, mégsem ment ki hozzá. Csak az ablak mögül figyelte a hosszú kabátos, simára borotvált fickót, ahogy elhalad a zsandárral. Határozott ellen-szenvet érzett.

Végül egy este azzal a hírellel örvendeztették meg, hogy az előljáróság hivatalos beadványban kérte: nevezzék ki őt imámmá. Aszim megdöbben azon, hogy végleg itt akarják tartani:

– Hogyan? Most már örökre itt? – riadozott magában. – Na nem, azért az lehetetlen.  
 – De amikor látnia kellett, hogy egész éjjel szakad a hó, s hallgatta a vihar vad süvítését, mégis elszánta magát.

Másnap az imám kisfia felkereste a kávézóban, és az apjához hívta.

A szerencsétlen öregember betegen feküdt az ágyában. Arcát olyan mély szomorúság árnyékolta be, hogy amikor a tűzhelyen égő rönk fénye rávetült, szinte halálfejnek látszott. Kiszáradt torkából először csak krákogás tört föl, majd lassan formálódni kezdtek a szavak:

– Fiam – mondta –, te fiatal vagy, tanult vagy, ügyes vagy. Akárhova mész, meg tudod szerettetni magadat. Látod, én már öreg vagyok, hat gyerekem, két feleségem marad éhen, az egész családom földönfutó lesz. Mit csináljak ilyen hóban, ilyen télben? Hová menjek? Miből éljek? Szánj meg, menj el innen, ne vedd el a helyemet, ne vedd el a kegyeremet, ne csinálj belőlem koldust!... – Szava ismét köhögésbe fulladt, de kinyögte:

– Amit csinálsz, bűn. De az Isten nem késik, nem felejt!

Aszim csak állt, csak állt, zavartan és büntudattal: nem tudta, mit válaszoljon. A szomszéd szobából gyereksivaj hallatszott, odakint ismét ítéletidő készült, az öregember pedig egyre ijesztőbbnek tűnt. A vándor hodzsa végül néhány szót motyogott és kiment a szobából. Be sem nézett a kávézóba, egyenesen hazatért.

A vezirhánbéli barátaira gondolt, és elképedt azon, hogy annyi idő óta egy sem keresi, egy sem érdeklődik utána. Aztán Isztambul és Isztematina után fogta el a vágó, és egész éjjel kesergett.

Bár a faluban biztonságban és kényelemben volt, most mégis úgy érezte, hogy zsebében a harminc medzsidijével rögtön vissza kell ténnie Isztambulba.

– Majd csak találok munkát, majd csak lesz valami szállásom – ábrándozott magában. Aztán az éhező, beteg imám meg a gyerekei jutottak eszébe, s fölháborították a falusiak, akik képesek lennének feláldozni azt a szerencsétlen, nyomorult vénembert. Közben az új kormány is eszébe jutott, amely ugyanilyen kérlelhetetlenül hajította őt az utcára. Hosszasan eltöprengett azon, hogy miért talál helyet a szívekben folyvást az árulás, az önkény; de nem tudott válaszolni. Dühös bosszúvágy támadt föl benne az imámjukat elűzni szándékozó parasztok ellen, de azok ellen is, akik miatt ő maga lett földönfutóvá.

Alighogy megvirradt, magára kanyarította köpönyegét, arca elé tekerte sálját, fölmarkolta a tarisznyáját – benne az odarejtett medzsidijékkal –, és kilépett az utcára.

Az alvégen indulóban voltak a szeneskocsik. Kakas kukorékolt, a közeli házakból egy-két köhintés hallatszott. Aztán újra elült minden nesz.

Aszimnak feltűnt, hogy az éjszakai vihar ellenére kevés hó esett: éppen annyi, ami elfedte a sarat. Azt is észrevette, hogy egészen vékony jégréteg borítja a patakot és a tócsákat. Felnézett a szürkülő égre, s közben érezte, hogy elállt a szél. Ereszkedni kezdett a lejtőn. Úgy indult útnak, mint egy lázbeteg, akinek fogalma sincs arról, valójában mit cselekszik.

## Jegyzetek

- <sup>1</sup> *Mabejindzsi*: Azok a hivatalnokok, akik az oszmán korszakban az udvar és a külvilág közti kapcsolatot intézték. Például tudatták a szultán parancsait az illetékesekkel, illetve az emberek kéréseit továbbították az udvar felé.
- <sup>2</sup> 1908. július 23-án a nacionalista „Ifjú Törökök” vették át a hatalmat, és bevezették az alkotmányos monarchiát (törökül: Meşrutiyet).
- <sup>3</sup> *Medzsidije*: Régi ezüstpénz.
- <sup>4</sup> *Hán*: karavánszeráj. (A török a *szeráj* szót „palota” értelemben használja.)
- <sup>5</sup> *Hodzsa*: Muzulmán vallási előljáró; tanár. Itt muzulmán teológus hallgató.
- <sup>6</sup> *Abdeszt*: rituális mosakodás, amelyet az ima előtt el kell elvégezni.
- <sup>7</sup> *Szofta*: muzulmán teológiai tanuló.
- <sup>8</sup> A Korán és a prófétai hagyomány nyelve az arab, ezért a vallási szövegekben redszerint sok az arab kifejezés.
- <sup>9</sup> *Ezán*: A müezzin imára hívó éneke.
- <sup>10</sup> *Sadirván*: A dzsámi udvarán található csorgókút, amelynél a rituális mosakodást végzik.



# Summary

In our *Corpus evangelicorum* column we pay tribute to the 300-year-long dead Prince of Transylvania, Imre Thököly. Péter Szabó examines a fragment of a fresco in the Thököly-castle in Kesmarok (Késmárk). Nóra G. Etényi writes about Thököly's international reputation. István Seres's paper deals with the relationship between some protestant pastors and the Thököly-emigrants.

The *Seminarium Ecclesiae* column focuses on the present situation, concerns and prospects of Hungarian theologian education (György Benyik, Zsolt Kozma and András Reuss).

In the *Progress of Thought* column Előd Kovács introduces the Zoroastrian religion and Borbála Obrusánszky seeks traces of Nestorism in Central Asia.

In the *Thesaurus Ecclesiae* column Ferenc Batári presents the old Turkish rugs possessed by the Hungarian Lutheran community in Brašov. György Vitális's paper is on the ornamental and building rocks of the Lutheran Secondary School and the Church in Városligeti fasor, Budapest.

In the column *On the Classics* Judit Goór gives a close reading on a religious poem by the 16<sup>th</sup> century Hungarian poet, Bálint Balassi.

In *Our Relatives* column you can read an Estonian writer's (Fanny de Sivers) essays about illness and suffering, a Finnish poet's (Sirkka Turkka) poems and a short story by a Turkish writer, Halit Refik Karay.

# Resümee

Vor dreihundert Jahren ist der evangelische Fürst, Imre Thököly gestorben. Die Abhandlungen im Teil *Corpus evangelicorum* ist zu seinem Gedächtnis gewidmet. Die Burg in Késmárk (Keszmarok) war das Eigentum des Fürsten Thököly, ein Fragment einer Freske in dieser Burg wurde von Péter Szabó analysiert. Nóra G. Etényi schreibt über die Bekanntheit des Fürsten in Europa. Der Kontakt zwischen einigen protestantischen Pastoren und im Exil lebenden Imre Thököly ist das Thema der Studie von István Seres.

Über die Lage, Sorgen und Perspektiven der Ausbildung der ungarischen Theologen in verschiedenen Kirchen schreibt der katholische Verfasser György Benyik, der evangelisch-reformierte Zsolt Kozma, und der evangelisch-lutherische András Reuss. (*Seminarium Ecclesiae*)

Im Teil „*Auf dem Wanderwege des Gedankens*“ wird die zoroastrische Religion von Előd Kovács vorgestellt, Borbála Obrusánszky ist auf der Suche nach Spuren der Nestorianer in Zentralasien.

Im Teil „*Thesaurus Ecclesiae*“ ist die Beschreibung alter türkischer Teppiche zu finden, die im Besitz der evangelisch-lutherischen ungarischen Gemeinde in Brassó (Braşov, Rumänien) sind. György Vitális schreibt über Steine, mit denen das evangelisch-lutherische Gymnasium sowie die Kirche in Városligeti Fásor gebaut und geschmückt wurden.

„*Über Klassiker*“ – diesmal über einen Lyriker aus dem 16. Jahrhundert, über Bálint Balassi, bzw. über ein religiöses Gedicht von ihm ist das Thema der Analyse von Judit Goór in diesem Teil.

„*Aus der Literatur verwandter Völker*“ werden Essays über Krankheit und Leiden von einer estnischen Schriftstellerin (Fanny de Sivers), Gedichte von einer finnischen Dichterin (Sirikka Turkka) und eine Erzählung von dem türkischen Schriftsteller Halit Refik Karay veröffentlicht.





121968000503-4