

SÁROSPATAKI FÜZETEK

*A Sárospataki Református
Teológiai Akadémia szakfolyóirata*

SZERZŐINK/CONTRIBUTORS	
Bába Szilvia	Pécsi Tudományegyetem
Barnóczki Anita	Sárospataki Református Teológiai Akadémia
Doedens, Jacob J.T.	Sárospataki Református Teológiai Akadémia
dr. Enghy Sándor	Sárospataki Református Teológiai Akadémia
dr. Fodorné dr. Nagy Sarolta	Sárospataki Református Teológiai Akadémia
dr. Fülöp László	Kaposvári Egyetem
dr. Füstí-Molnár Szilveszter	Sárospataki Református Teológiai Akadémia
dr. Kádár Ferenc	Sárospataki Református Teológiai Akadémia
dr. Kocsev Miklós	Pápai Református Teológiai Akadémia
dr. Kónya Annamária	Eperjesi Egyetem
Laczkó Gabriella	Sárospataki Református Teológiai Akadémia
dr. Sawyer Frank	Sárospataki Református Teológiai Akadémia
dr. Szathmáry Sándor	Tiszánineni Református Egyházkerület
dr. Tonhaizer Tibor	Adventista Teológiai Főiskola

SÁROSPATAKI FÜZETEK

XVII. évf. 2013. 1-2. szám

Csak előzetesen lektorált tanulmányokat közlünk.

KIADJA: A Sárospataki Református Teológiai Akadémia

FELELŐS KIADÓ/PUBLISHER: Enghy Sándor, PhD

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG/EDITORIAL BOARD:

elnöke/ Editor-in-Chief: Dienes Dénes, PhD

A. Molnár Ferenc, MTA doktora (Miskolc)

Buzogány Dezső, PhD (Cluj/Kolozsvár)

Petrőczy Éva, PhD (Budapest)

Börzsönyi József, PhD (Sárospatak)

Enghy Sándor, PhD (Sárospatak)

Frank Sawyer, PhD (Sárospatak)

Kádár Ferenc, PhD (Sárospatak)

Győri István, PhD (Sárospatak)

Szerkesztők/Editors: Füstí-Molnár Szilveszter, PhD (Sárospatak)

Rácsok Gabriella (Sárospatak)

NYELVI LEKTOR: Kovács Józsefné

TÖRDELTE: Asztalos József

BORÍTÓTERV: Rácsok András

KÉSZÜLT: A Kapitális Nyomdában, Debrecen

ÜGYVEZETŐ IGAZGATÓ: Kapusi József

ISSN 1416-9878

Szerkesztőség címe: Sárospataki Református Teológiai Akadémia

3950 Sárospatak, Rákóczi út 1.; Tel/Fax: +36 47 312 947;

e-mail: fustis@t-online.hu

TARTALOM / CONTENTS

OKTASS, HOGY ÉLJEK! / TEACH ME TO LIVE

Füsti-Molnár Szilveszter	Elvégeztetett / „It is finished” – Meditation for Easter	7
Fodorné Nagy Sarolta	Amit lélekben kezdtetek, lélekben fejezzétek be! Having Begun in the Spirit, Be Made Perfect by the Spirit! – Meditation for Pentecost	11

TANULMÁNYOK / ARTICLES

Engyh Sándor	Isten népe és a környező népek vallása The People of God and the Religion of her Neighbouring Peoples	17
Doedens, Jacob J. T.	Ancient Israelite Polytheistic Inscriptions: Was Asherah Viewed as YHWH’s Wife? - Ókori izraelita politeista feliratok: Aséra mint JHVH felesége?	41
Tonhaizer Tibor	Fenntarthatóság és történelemtudat az Újszövetség etikájának fényében - Sustainability and Historical Consciousness in the Ethics of the New Testament	55
Sawyer, Frank	Christ, Church & World in T.S. Eliot’s 1934 CHORUSES from THE ROCK Krisztus, egyház és világ T. S. Eliot Kórusok „A szikla”-ból, 1934 c. versében	65
Kocsev Miklós	A lelkesi identitás és szakmaiság erősítésének lehetőségei The Possibilities of Strengthening the Identity and Proficiency of Church Ministers	83
Barnóczki Anita	Az átmenetiség kultúrája – A cigányságra jellemző vallásosság, normarendszer és látszólagos hiánykultúra - The Culture of Temporariness – Religiosity, Systems of Norm and Apparent Culture of Deficiency Characteristic of the Gypsies	93
Kónya Annamária	Az eperjesi evangélikus kollégium gimnáziumának története és diáksága a dualizmus korában The Students and the History of the Secondary School of the Eperies Lutheran College during the Age of Dualism	113
Laczkó Gabriella	Dániától Szeretetfalváig – Bepillantás az egykori Sárospataki Népfőiskola munkájába From Denmark to the Village of Love – Glimpses of the Work of the Onetime Sárospatak Folk High School	127

KÖZLEMÉNY / MISCELLANEA

Pocsainé Eperjesi Eszter	Patakon Patakért, a Kollégiumért In Patak, for Patak, for the College	143
--------------------------	--	-----

Fülöp László	Anyakönyvi töredékek 1538–1706 Registry Fractions 1538-1706	147
Bába Szilvia	„Because you have two homes...” – The Hungarian overseas diaspora: the platform of co-operation „Mert két hazád van...” – A tengerentúli magyar diaszpóra: az együttműködés platformja	159
RECENZÍÓK / BOOK REVIEWS		
Szathmáry Sándor	Az istentisztelet szépsége és gazdagsága (Jegyzetek dr. Kádár Ferenc Liturgia című könyvéről) The Beauty and Richness of Worship (Notes on Ferenc Kádár's Liturgia)	167
Kádár Ferenc	A sorozat folytatódik - The Series Continues	169

OKTASS,
HOGY ÉLJEK!



ELVÉGEZTETETT

„Miután Jézus elfogadta az ecetet, ezt mondta: ‘Elvégeztetett’! És fejét lehajtva kilehelte lelkét.” (Jn. 19, 30)

L eplezhetetlen megérintettségünk elválaszthatatlanul kapcsolódik össze a kereszten szenvedő Jézus utolsó szavával: *elvégeztetett*. Amikor az élet és halál arcába mered tekintetünk, akkor fokozottan érintenek bennünket létezésünk nagy kérdései, nemegyszer kérdőjeleket hagyva válasz helyett: a bizonytalanság, a kétségbeesés, a kételkedés, a keserűség kérdőjeleit. Hétköznapijaink természetes részévé vált már régóta a nem természetes, és amikor rádöbbenünk erre, amikor a pusztulást és halált látjuk ott, ahol az életet kellene látnunk, amikor az istentelenséggel szembe-sülünk az Istennel találkozás helyett, akkor óhatatlanul is mintha Buber híres szavai kísérténeken körülöttünk, aki Isten-fogyatkozásról beszél, és amit a napfogyatkozás analógiájaként olyan korszak jelölésére használ, amikor az Úr elfordítja orcáját övétől. Persze vitatható és meglehetősen szubjektív mindennapjaink ilyen irányú megítélése. Akár egyetértünk, akár nem, az élő Istent szeretőknek azonban mindenkor tiszteletben kell tartaniuk Uruk tettét és a csöndet, ha arról van szó, nem tölthetik be saját beszédük üres fecsegésével.

Válságos időket élünk ma az egyházban, de krízis van a kulturális és társadalmi életben is. Nem tehetünk úgy, mintha mi sem történné, hanem tisztességre törekedve kell keresztyén hagyományunk nagy szavainak elértéktelenedésével és megüresedésével szembenéznünk, és el kell kerülnünk a sokszor kényelmes és csalóka megoldásokat. A huszadik század egyik nagy tanítója és mártírja, Bonhoeffer a múlt század negyvenes éveiben a következőket írta: „Mebékélés és megváltás, újjászületés és Szentlélek, Krisztusban való élet és Krisztus követése, hogy mindez mit jelent, az olyan nehéz és távoli, hogy többé alig merünk beszélni róla.” Nos lehet, hogy mi már bátrabban beszélünk minderről, de hogy a formán túl az egyház lényegében mi változott, azt megint csak az egyéni megítélésre bízom.

Mindeközben pedig szól hozzánk az évezredek kitöltő üzenet: *elvégeztetett*. Jézus utolsó szava a kereszten. Életének és halálának összefüggései, a mi sorsunkkal való összefonódása Krisztus életét, halálát és feltámadását mindig jelenidejűvé teszi számunkra. Míg más események könnyedén a feledés homályába merülnek, addig az ő jelenléte egyidejű lesz a mi időnkkel a hit megfoghatatlan és titokzatos csodájaként. Olyan személyes és bensőséges kapcsolatunk lehet vele, ami elsősorban nem a társadalmunk elvárásaira vagy az egyház tanításaira épül, hanem arra a hitre, amit Istentől

kaptunk, amin keresztül láthatjuk és hallhatjuk, bízhatunk benne és követhetjük őt. Ebben a bizonyosságban, hitben és örömben kell osztoznunk egymással. Isten Igéje most egyetlen egy szóban szól hozzánk úgy is, mint az ő gyülekezetéhez, és személyesen is egyen-egyenként.

Elvégeztetett - ebbe az egyetlen szóba sűrűsödik bele egész emberi történelmünk: Isten terve, ígérete és célja. A mi múltunk, jelenünk és jövőnk. Jézus ajkáról a múltban hangzott el ez a szó ott a kereszten, de ez a múlt sohasem zárult le, ellenkezőleg, megnyitotta számunkra a végtelenség kapuját, az örökélet távlatait. János evangéliumának páratlan egyedisége ebben a leírásban is kidomborodik. János nem másról, mint arról a személyes és egyedi kapcsolatról beszél, amivel Isten mindannyiunkat megajándékozott. János ugyanerről tett bizonyosságot, és ez jól érzékelhető már az evangélium elején is, amikor ezt mondja: „Láttuk az ő dicsőségét.” Bizony valami óriási többlettel kell rendelkezünk, hogy Jézus utolsó szavát dicsőségesnek ítéljük meg.

Elvégeztetett - nem kevesen lehettek a Jézust körülvevők közül olyanok, akik valami egészen mást vártak tőle. Biztosan szerették Jézust, de még a közelében sem jártak az ő földi küldetésének lényegéhez. Nos, számukra ez a kijelentés a véget, reményeik szertefoszlását jelentette Jézussal kapcsolatban. Feltehetően úgy érezték, hogy ott a kereszten bukott meg Isten csodálatos uralma, ami őket igazán boldoggá tehetne volna.

Elvégeztetett - na végre, mondhatták egy kis szusszanást nyerve Jézus ellenségei: a főpapok és a farizeusok. Még majdnem ők buktak bele ennek a megszállottnak a mindig kiszámíthatatlan ténykedéseibe, amivel oly ügyesen gyűjtötte maga köré a népet, hogy a félnivalójuk bizony egyre csak nőtt. Na, de ennek vége! Most már senki sem fog talányos példázatokkal kellemetlen szituációkat teremteni.

Elvégeztetett - a mi számunkra is, és annak a harmadik csoportnak is a Jézust körülvevő sokaságban ez valami egészen mást jelentett. Ennek a megértésnek azonban feltétele, hogy valami fogalma legyen az embernek Isten csodálatos szabadításáról.

Elvégeztetett - Jézus szavával is megpecsételi, megerősíti, hogy mindaz, amit az Atya rábízott, elérte célját, és teljességre jutott. Elérte a végső, legtökéletesebb formáját.

Ki az, aki ne szeretné látni, hogy az élete célba ér-e majd? Céljaihoz ér-e mindaz, amiért most itt annyit küzdünk, tanulunk, fáradozunk? De célba érünk-e majd nemcsak a hivatásban, hanem a családban is? Milyen boldogok lehetnénk, felszabadultak, ha bizonyosak lehetnénk efelől! Sajnos azonban az élet legtöbbször az ellenkezőjéről győz meg bennünket. Világunk a meglepetések és bizonytalanságok világa. Egyik napról a másikra kell szembesülnünk azzal, hogy mi sokkal halandóbbak és törékenyebbek vagyunk, mint ahogyan azt valaha is gondoltuk. Súlyos betegségek, egy baleset bizony pillanatok alatt megváltoztathatja életünket. Tudtunkon, akarattunkon kívül egyik napról a másikra válhatunk a politika áldozatává, céltalanná vagy otthontalanná. Az ilyen és ehhez hasonló megtapasztalások nagyon mélyen érintik a lelkünket, akár közvetve vagy közvetlenül éljük ezt át. Megriasztanak, félelmet, indulatokat keltenek bennünk. Megráznak és elbizonytalanítanak. Maradandó sebeket és torzulásokat okoznak. Közben feltesszük egzisztenciánk egyik legjelentősebb kérdését: Vajon ebben az életben célt érhet-e a mi életünk? Van-e értelme a hitnek, a küzdelemnek, a harcoknak? Életünk pillanatok alatt hullhat darabjaira, és mi megdöbbenve állunk létünk roncsai között. Kétségbeesve gondolunk halálunkra, arra a végre, amit sohasem feledhetünk, és lemondóan, sztoikus beletörődéssel adjuk át magunkat

a sorsszerűségnek, a végzetnek. Ebben a tőlünk egyáltalán nem idegen élethelyzetben kell megszólítania Isten igéjének, csodálatos üzenetének. Felfoghatatlan, hogy minden ármánykodásunk ellenére a mai napig szól hozzánk, és csodálatos, mert minden értelmet meghaladóan vesz új irányt a Mindenható Isten tökéletes tervében, a mi megváltásunkban, Jézus Krisztusban. Átala érkezik célba Isten terve és ígérete. Ez az a terv, ami a teremtéssel kezdődik, megtelve Izrael feszült várakozásával a szabadítót illetően, és Jézus születésével folytatódik, amiben benne van az ő dicsőséges szabadítása, szenvedése, megaláztatása és harmadnapon való feltámadása is. Jézus pontosan látta, hogy keresztáldozatával ért minden a céljához. Pontosán ott, ahol az emberek azt látják, hogy ez minden lehet, csak cél nem. Ott a kereszten, ami a mai napig sokak számára bolondság. Ott, ahol a világ bölcsessége válik balgasággá. És „ahol Isten bolondsága bölcsőbb az emberek bölcsességénél, és Isten erőtlensége erősebb lesz az emberek erejénél.” Éppen a kereszten teljesedik be Isten akarata: egyikünk élete se legyen hiábavaló és céltalan. „Az úr akarata volt, hogy betegség törje össze, de ha fel is áldozta magát jóvátételül, mégis meglátja utódait, sokáig él.” Nincs semmi tévedés. Az a legfélelmetesebb, hogy minden így van a helyén. Így lett tökéletes a mű. Ezt hirdeti számunkra Krisztus kereszttje. Mit jelent ez ránk nézve? Nem mást, minthogy befejezetlenné és céltalanná lett életünket Isten vette magára.

Lehet, hogy sorsunk nem mondható nagyszerűnek. Lehet, hogy életünk gyakran nagyon is összekuszálódik. Lehet, hogy sokszor érezzük hiábavalónak és töredékesnek létezésünket. Ha azonban hitünkön keresztül meglátjuk Krisztust olyannak, amilyen volt és lesz, ha felismerjük a tetet öltött igét, aki a mi üdvözítőnké lett, aki szeretetből eljött közénk, hogy megkeresse, ami elveszett, szenvedjen és meghaljon bűneink miatt, akkor nincs igazán mitől félnünk. Akkor Őbenne mindannyiunk élete a legnagyobb célhoz érhet. Igazán megvalósulhat, beteljesedhet, megtalálhatja végső értelmét! Otthonra találhat Istennél.

Elvégeztetett - valószínűleg a zsidók imájának egy részletét mondhatta Jézus halála előtt. Van ennek az imádságnak egy ilyen mondata: Így végezte vala a mindenség teremtetését, így ért véget az! Jézus az esti imát mondhatta, hiszen a templomban akkor százak és ezrek azokban a pillanatokban vágták le a páskabarányt és mondták el az esti imát, aminek befejező része így hangzik: Befejeződött a teremtés: Elvégeztetett. Ebben a pillanatban a világ, ez a szédületesen nagy mindenség, benne földünk, az ember, Jézusban elérkezett oda, hogy beteljesedjen, elérje célját.

Elvégeztetett - így szól ma is hozzánk Isten örökkévaló igéje az ő dicsőségére.

FODORNÉ NAGY SAROLTA

AMIT LÉLEKBEN KEZDTETEK, LÉLEKBEN FEJEZZÉTEK BE!

- pünkösdi elmélkedés -

*Péter és János visszamegy a gyülekezetbe imádkozni.
ApCsel 4,23-31.*

Pünkösöd a nagy kezdetek ünnepe. Nagy csodák, nagy megtérések történtek ott, amelyeket átélni kiváltság, és életre szóló élmény lehetett. Áldást hordozott az idő, új utakon indulhatott el az, aki akart. Beteljesedni látták Jézus szavait: „Azért jöttem, hogy e világra tüzet bocsássak: és mit akarok, ha az immár meggerjedt [meggyújtott]?” (Lk 12,49). Jézus feltámadása után a Lélek tűzcsóvaként belevettetett a világba, hogy lángra gyújtson emberszíveket, kiválasszon, szétválasszon(!) és megszenteljen.

A nagy kezdetek után a kérdés azonban mindig az, hogy milyen lesz a folytatás, és milyen a vég? Kaphatunk nagy elhívást, de vajon mindvégig hűségesek maradunk-e az elhíváshoz? A Vég olyan lesz, ahogyan a „kis” történeteinket fejezzük be: napjainkat, találkozásainkat, lehetőségeinket, kísértéseinket, megpróbáltatásainkat.

A jelölt történet a 3,1-ben kezdődik, és itt, a 4,31-ben fejeződik be. Ígéretes a kezdet. Péter, a pünkösdi csoda nagy igehirdetője még idő múltával is eljár a templomba az imádkozás órájára, mégpedig Jánossal, a tanítványtárral együtt. Tartják magukat ahhoz, amit a Mestertől tanultak: kettesével mennek, imádkoznak. Valóban nagy csodákat éltek át, várják a folytatást, Isten dicsőséges beavatkozásait a történeiseikbe. Így találkoznak a templomajtóban egy sántával, aki már több mint negyven esztendő. A sántát a feltámadott Jézus nevében meggyógyítják. A gyógyuláshoz fűzött igehirdetés hatására – merthogy gyógyulás és az ige mindig együtt jár ott, ahol Jézus munkálkodik –, mintegy öt ezer férfi hitt! (4,4). Milyen nagyszerű dolog, minden igehirdető álma, az ilyen bőség aratás! De az irigyek nem nézik jó szemmel azt, ha Isten kegyelemből munkálkodik, ezért Pétert és Jánost előállították. E két tanítvány története tanít, hogyan lehet valamit lélekben befejezni. Lélekben befejezni valamit azt jelenti: 1. Visszamenni a gyülekezetbe és imádkozni. 2. A Szentírásra támaszkodva imádkozni a történetekért. 3. Bátran lépni tovább. 4. Várni, hogy Isten további történetekben hitelesítse bizonyosságtételünket.

1. *Visszamenni a gyülekezetbe és imádkozni*

Pétert és Jánost középre állították, és vallatni kezdték. Vádolni kezdték őket az írástudók, a vének és a főpapi család valamennyi tagja (4,5.6). Micsoda rettenetes súllyal nehezedik a vádlottra, ha afféle szakrális hatalommal lépnek fel ellene! Hallgatásra kényszerítették és megfenyegették őket, hogy többé egy embernek se szóljanak ebben a névben (4,17). Verbális agresszió, pszichikai erőszak! Hova fordul ilyenkor a tanítvány? Emberi jogi bizottsághoz? Médiához? Elhallgat és magába fordul? Hogyan fejezi be a lélekben elkezdett történetet? A sántát a Feltámadott Úr erejével gyógyították meg, és nem tudnak hallgatni erről az erőről. Pedig lehet, hogy nagy a kísértés: „nem kell keresni a bajt”. De ők visszamentek a gyülekezetbe imádkozni. Amit lélekben kezdtek el, azt lélekben akarják befejezni (Gal 3,3). Az emberi szempontokkal és a fenyegetésekkel szemben az ÚRnak adtak igazat, tovább keresték az Ő akaratát és az Övéi társaságát. Hozzá fordultak, mert tudták, hogy az imádság eget-földet mozgat.

Hogyan-hogyan se, egy lelkipásztor ellen fellázadt a falu. Vádaskodás, rágalmaszások és végül lincshangulat támadt ellene. Mit lehet ilyenkor tenni? Nem ritka jelenség manapság, hogy szinte a föld alól támad valami alvilági hangulat és elural egy közösséget. Lehet ilyenkor hallgatni, kivárni vagy a hangoskodók oldalára állni. Ebben az esetben az történt, hogy volt egy ember, aki a megvádolt lelkipásztor mellé állt, és felhívta az egyházkerületi gyűlés figyelmét, hogy ha a kollégájukat ebben a helyzetben magára hagyják, két hét múlva a koporsója mellett fognak megállni. A gyűlés végén elbúcsúzhattak volna egymástól a szokásos módon (!), de itt más történt. A püspök arra kérte a lelkésztársakat, hogy mindenki az adott falu felé menjen haza – ha kell, kerüljön –, és álljon meg a templomban imádkozni! Így is történt. Micsoda látvány lehetett! A lelkipásztorok autóikkal felsorakoztak a templom mellett, és bementek egy emberként könyörögni! A falunak szembesülni kellett azzal, hogy a lelkészi kar együtt áll Isten elé, és nem hagyják szolgatársukat sorsára. Közben a falubeliek közül is többen csatlakoztak lélekben hozzájuk, és otthon imádkoztak. Ahol egy közösség imádkozik, ott „megmozdul a hely” (4,31), mert megmozdul a menny, és két ember ügye Isten országa ügyévé válik!

2. *A Szentírásra támaszkodva imádkozni a történetekért*

Amikor a gyülekezet hallotta Péter és János történetét, egy szívvel-lélekkel felemeltek szavukat Istenhez: „Te teremtetted a mennyet és a földet, a tengert és minden azokban lévőt” (4,24). Mindaz, ami tehát a mennyben, a földön és a tengeren van és történik, a Te uralmad alatt van, Urunk. Érdekel Téged, mert a Tiéd. Nem csak a világnak van köze a földhöz és a tengerhez, hanem Neked is, sőt első sorban Neked. Neked is van mondanivalód róla, és van szavad hozzá. A tanítványok imádságát végig a Szentírás gondolatai vezették. Tovább a 2. Zsoltár szavait idézték. Még imádságban is az Írásokra hivatkoztak. Milyen alapos Írás-ismeretük volt! Fejből, imádság közben idézték az ígét, és ráadásul elég hosszasan. Közben különös módon Jézusra nézve applikálódott az Ószövetség, mert a Lélek ihlette, és újszerű, mennyei megvilágításba került saját helyzetük is.

Milyen fontos, hogy bibliaismeretet tanuljunk mi magunk is, és tanítsunk hit-tanórán, mert a fejből idézett ige az imádságainkat is vezeti, alakítja – sőt ez az ima-meghallgatás kulcsa!

3. Bátran lépni tovább

A tanítványok nem csendes, nyugodt életet kértek a fenyegetettség közepette, hanem teljes bátorságot arra, hogy az ÚR beszédeit szólják. „Add meg szolgálidnak, hogy teljes bátorsággal hirdessék igédet!” (4,29). Kérésük meghallgatásra talált: „megteltetek mindnyájan Szentlélekkel, és bátran hirdették az Isten igéjét” (4,31). Ha a harc megkezdődött Jézus váltságművével a menny és a pokol között, a tanítványok nem maradhatnak tétlen. Nem kérhetnek zavartalan nyugalmat, ha a küzdelemnek van ott az ideje. Az egyetlen lehetőség ebben a helyzetben a harc vállalása, szembefordulás azzal, ami nem Istentől való és nem Isten. A tanítvány egyetlen lehetősége ilyenkor a bátor viselkedés és a félelem nélküli, bátor beszéd. Bátran hirdetni az igét annyi, mint egyenesen, nyíltan, egyszerűen, érthetően beszélni. Köntörfalazás nélkül és körülményeskedés nélkül hirdetni Krisztust. Nem félni attól, hogy bolondnak néznek. A nyilvánosság előtt, nem-templomi környezetben is gátlásuktól szabadon vallani, hogy Jézus az ÚR. Rettenthetetlennek lenni az istenellenes hatalom képviselőivel szemben, közben Isten iránti teljes bizalommal lenni, örvendező nyitottsággal szólni.

A bátorság a Szentlélek munkájának egyik legjellemzőbb munkája. Ezt tapasztalta meg később Anániás is, a damaszkuszi tanítvány, aki legyőzte saját félelmeit, és a rettegett Saulhoz elment, testvérként köszöntötte őt és megkeresztelte (9,17k). Ekkor Saul, a későbbi Pál, megkeresztelkedett. A keresztséggel betelt (vagy elkezdett betelni?) Szentlélekkel, és elkezdte prédikálni, hogy Krisztus az Isten Fia. Saul bátorságot kapott, és egyre bátrabb lett (9,22). Így lett a tarzusi Saulból tarzusi Pál.

4. Várni, hogy Isten további történetekben hitelesítse biztonyságtételünket

Az imádkozó gyülekezet, Péter és János azt kérte, hogy az ÚR hitelesítse szavaikat, és *igehirdetésüknek legyen következménye*. A következmények nélküli igehirdetéstől milyen sokan szenvedünk! A tanítványok kérése az, hogy biztonyságtételük ne maradjon pusztába kiáltott szó, hanem történetekben váljék nyilvánvalóvá Jézus szabadító hatalma. Folytatódjék az ige munkája az igehallgatók életében, a konfirmandusok, a hittanosok életében, a gyászolók és a boldog ünneplők életében.

Bátorítson bennünket a pünkösdi Lélek, hogy elhiggyük, a mi időnkben is lehet így!

TANULMÁNYOK



ISTEN NÉPE ÉS A KÖRNYEZŐ NÉPEK VALLÁSA

Bevezetés

A mikor EIDEVALL Ézsaiásról írt tanulmányát bevezeti, egy KEEN-től vett gondolattal kezd: kezdetben megteremtjük az ellenséget. A kép megelőzi a fegyvert.¹ Nem elemezzük ennek az idézetnek minden aspektusát, de megjegyezzük, hogy már Izráel vallása előtt is voltak emberek által teremtett képek.

A képekkel való foglalkozásnak számtalan módja van. Sokan foglalkoznak az Izráelt körülvevő világ szöveges változataival is. Jó példa erre a Deir 'Alla-ból való arám szövegben a bibliai Bálám történetének párhuzama és annak vizsgálata.²

Ha szövegek alapján szeretnénk bizonyítani, hogy Izráel az ókori Kelet része, könnyen megtehetnénk Assmann műve alapján. A szerző könyvében Kr. e. 14-13. századi himnuszokra koncentrálnak. Az egyik ilyen himnusz Amun-Re-t magasztalja felleges istenként, aki minden istenek ura, az egyetlenegy.³ Számtalan ilyen részletet idézhetnénk az egyiptomi himnuszokból, melyek akár Izráel Istenét is magasztalhatnák ezzel a szöveggel: ...egyedül az ÚR (5Móz 6,4)! ... istenek Istene és uraknak Ura (5Móz 10,17).

Mi most a képekre koncentrálnak, s tudjuk, hogy fáradozásunk nem egyedi vállalkozás.⁴ Az első olyan bibliai kommentár, mely magyarázatakor nagymértékben vette igénybe az óegyiptomi képek anyagát, a tizenkilencedik század közepén (1844-1854) jelent meg (Ludwig Philippson: Die Jisraelitische Bibel). Philippson rabbi úgy

¹ In the beginning we create the enemy. Before the weapon comes the image. - EIDEVALL, G. : *Prophecy and propaganda, images of enemies in the Book of Isaiah*, (Coniectanea biblica. Old Testament series 56), Winona Lake, Ind., Eisenbrauns, 2009, 1.

² RUSSELL, S. C. *Images of Egypt in early biblical literature : Cisjordan-Israelite, Transjordan-Israelite and Judahite portrayals*, (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Bd. 403), Berlin, De Gruyter, 2009, 96-101.

³ Dieser erhabene Gott, der Herr aller Götter,...Der Eine Einzige... - ASSMANN, J. : *Ägyptische Hymnen und Gebete, übersetzt, kommentiert und eingeleitet*, Freiburg, Schweiz, Universitätsverlag, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, 320-321.

⁴ A részletekkel foglalkozik Schroer és Keel: SCHROER, S. – KEEL, O. : *Die Ikonographie Palästinas/Israels und der Alte Orient, eine Religionsgeschichte in Bildern*, (Bd. 1: Vom ausgehenden Mesolithikum bis zur Frühbronzezeit), Fribourg, Academic Press, 2005.

gondolta, hogy a próféták Ninivére és Babilonra vonatkozó fenyegetése beteljesedett, s a mezopotámiai kultúra emlékei elpusztultak. Ezért koncentrált ő az egyiptomi képekre. A rabbi képeivel illusztrált Bibliát forgatta a Freud család is. A fiatal Sigmund valószínű arra gondolt, hogy a héber Biblia mögött egyiptomi elképzelések rejlenek. Ez lehetett az oka annak, hogy Freud Mózesről és a monoteista vallásról írott könyvében (1939) Izrael monoteizmusát egyiptomi befolyásra vezette vissza. Alfred Jeremias már mezopotámiai leleteket kutatót. A szerző műveiben azt a nézetet képviselte, hogy a Biblia világképét leginkább a babiloni gondolkodás határozza meg, s a földi események a csillagok világában zajló folyamatokat ábrázolják. Hugo Gressmann már nem volt ilyen egyoldalú. Ő – a Hermann Gunkel nevével fémjelzett vallástörténeti iskola képviselőjeként – komplex módon kezelte a valóságot, amikor ókori keleti képeket és bibliai szövegeket hozott összefüggésbe (1909. 1927.). A Biblia világa vizuális értelmezésében a következő nagy lépés Pritchard (1954. 1969.). Gressmannhoz képest Pritchard kevésbé konkretizálja a képek Ószövetséghez való viszonyát, s annak megítélését művében olvasóira bízta, ezért hiányzanak nála adott esetben a képek kapcsán a bibliai szövegekre való közvetlen utalások. Még kevésbé vallási jellegű ezen a területen az izráeli Michael Avi-Yonah, Abraham Malamt, Benjamin Mazar és Schemarjahu Talmon szerkesztésében 1959 és 1961 között Jeruzsálemben megjelent gyűjtemény. Szinte ugyanebben az időszakban jelent meg New Yorkban az a munka, mely a Biblia világát tájak, ásatások képeivel, bibliai növényekkel, állatokkal, ikonográfiai anyagokkal, bibliai korokból való archeológiai leletekkel szemlélteti. Ez a mű tárgyilagosan kerüli a vallástörténeti vonatkozásokat. 1982 és 1985 között született az az André Chouraqui vezetésével publikált tíz kötet, mely megint csak messzemenően tárgyi vonatkozású emlékekre koncentrált, figyelmen kívül hagyva az illusztrációk exegetikai jelentőségét. Othmar Keel az ókori keleti képszimbolika és az Ószövetség kapcsolatáról írt (1972. 1996), s ezt ugyanúgy nem konkretizálta, mint Pritchard, és képanyagának nagy részéhez legendaként ad meg egy bibliai verset. Keel, Pritcharddal ellentétben, elképzelések tekintetében szoros kapcsolatot lát az ókori keleti képek és a bibliai szövegek között olyannyira, hogy nála a bibliai és a kánaáni, pogány elemek alig választhatók el egymástól. Silvia Schroer munkássága azt bizonyította, hogy Izraelben is voltak képek (1987), s a miniatúrák művészetének jelei az Ószövetségben is felfedezhetők. E képzőművészet legfontosabb területén a pecséteket dolgozta fel Keel Palesztinára, Izraelre koncentrálni (1995. 1997.). A nagy munka előtanulmányai is jelentősek (1985. 1989; 1990. 1994), s Keel mellett különböző szerzők alaposságát dicsérik (Keel/Leu/Schroer/Shuval/ Uehlinger). Izrael és a környező népek női istenképének hengerpecséteken megjelenő ikonográfiáját Urs Winter dolgozta fel (1983. 1987.). A középső bronzkortól a perzsa korig terjedő időszak (1750-400) kánaáni-izráeli istennőket, isteneket és istenszimbólumokat taglaló mű Othmar Keel és Chrisoph Uehlinger munkája (1992). Ez a régió vallástörténetének addig feltáratlan ikonográfiai forrásaiból merítő munka sok kiadást ért meg (2001) anélkül, hogy különösebben fontosnak tartaná a bibliai szövegekre való utalást. Ezt alig teszi meg, nyilván tudatosan. Az utóbbi években is jelentek meg Palesztina/Izrael ikonográfiájához kapcsolódó művek (Beck – 2002; Schroer - 2008; Schroer – Keel – 2005; De Hulster – 2007. 2009.; Nissinen – Carter - 2009; LeMon – 2010.)

Idegen vallási elemek az ikonográfiában

Az Ószövetségben nyilvánvaló, hogy Izráel történelme folyamán idegen népekkel érintkezett és az idegen istenek kultuszának jelenléte Izráelben problémák forrása volt. Mi most az idegen vallási elemeket kutatjuk az ikonográfiában, ennek hasznát keresve a bibliai szöveg megértésében. A képeket vizsgálatuk során nem elemezzük a teljesség igényével, hanem csupán szimbolikájukat, vallástörténeti jelentésüket vesszük figyelembe. Arra sem törekszünk, hogy az ókori Kelet ikonográfiájának teljességét bemutassuk, hanem inkább Izráelre koncentrálva vizsgáljuk Isten népe és a környező népek vallásának képekben kézzelfogható, megmutatózó kapcsolatát, melyet tudatosan keresünk is. Amint az előző bevezetésből kitűnik, ezt a kapcsolatot nem mindenki konkretizálta, más esetben pedig összemosta. Ez a tanulmány abban speciális, hogy meghagyja Izráel vallásának specifikumát, elválasztja azt a környező vallási gondolkodástól, és fő hangsúllyal kezeli a bibliai szöveget, nem téve vizsgálatát kizárólagos tárgyává egyetlen kor, földrajzi terület vagy figurális ábrázolás anyagát sem.

Az élet Urának gondolata földrajzi összefüggésekben

Az alábbi képen⁵ egy dél-palesztinai cserépedény darabja látható a 14-13. századból. Amit látunk, az egy stilizált fa, esetleg pálma, körülötte kecskéekkel.

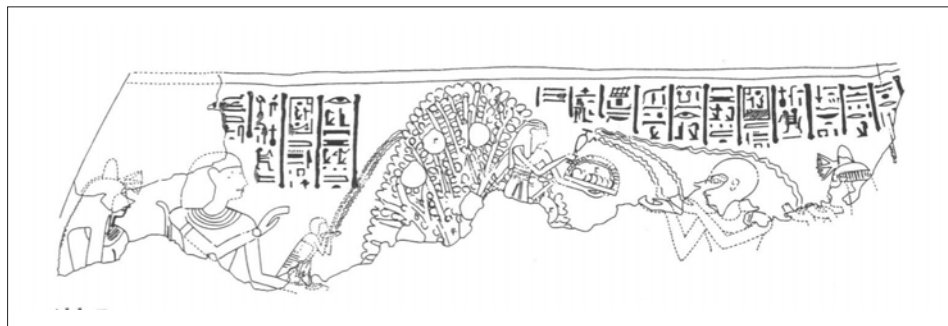


⁵ SCHROER – KEEL : Die Ikonographie Palästinas/Israels und der Alte Orient, i. m., 5. ábra, 25.

Ezen az ugariti faragott elefántcsont képen⁶ egy hegyen ülő, kecskéket tápláló istennő látható. A lelet megközelítőleg abból a korból való, mint az előző.



Ez az egyiptomi sírfestmény abból a korból való, mint az előző leletek (13. sz.). A kép⁷ a fa istennőjét ábrázolja a víz vonalaival, halakkal, a fához kötődve. Az istennő a fán kenyeret és vizet ad a halottaknak, de tőle függetlenül is eljut a fából áradó víz a halott Ba madarához.

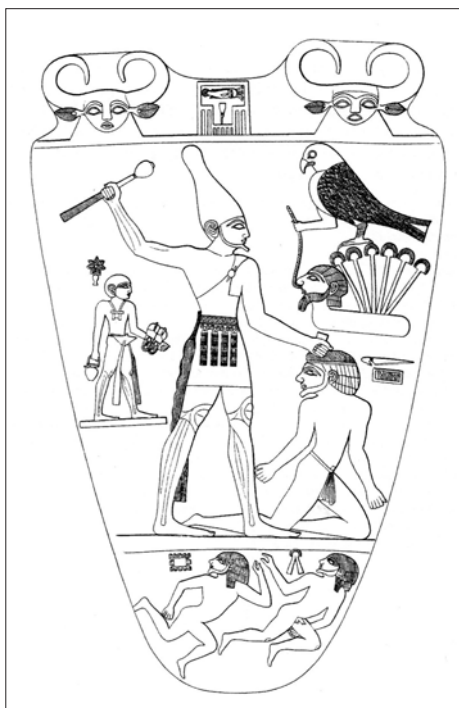


Északon tehát Ugarit, délnyugaton Egyiptom gondolkodása tükröződik a képeken. Izráeltől nem volt messze annak a gondolatnak a megfogalmazása, hogy minden élőnek van Ura, és Izráelnek megvolt erre nézve a maga elképzelése: Az ember Évának nevezte el a feleségét, mert ő lett az anyja minden élőnek (1Móz 3,20).

⁶ 6. ábra, uo.

⁷ 7. ábra, uo.

A képen látható festő, díszítő paletta (csiszolt agyagpala) Egyiptomból (Kom el-Ahmar, Hierakonpolis) való, kora a 4. évezredre tehető (3060-3000). Van, aki a világ első történelmi dokumentumát látja a leletben.⁸ Az ilyen eszközöket széptűszerek készítésekor használták, nyilván kultuszi céllal, istenképek, szobrok díszítéséhez, ezekkel örölve az anyagot. A paletta Narmer király győzelmének emlékére készülhetett. Korábban a király Alsó- és Felső-Egyiptomot egyesítő tettehez kötötték a palettán ábrázolt jelenetet, ma arra gondolnak a kutatók, hogy inkább egy alsó-egyiptomi felkelés leveréséről és az egész Egyiptom feletti uralom stabilizálásáról lehet szó a képen, de Palesztina Izrael elleni hadjárata is felmerül a jelenet történelmi háttereként. A kép központi alakja az uralkodó, fején Felső-Egyiptom fehér koronájával. Uralkodását ellenségei



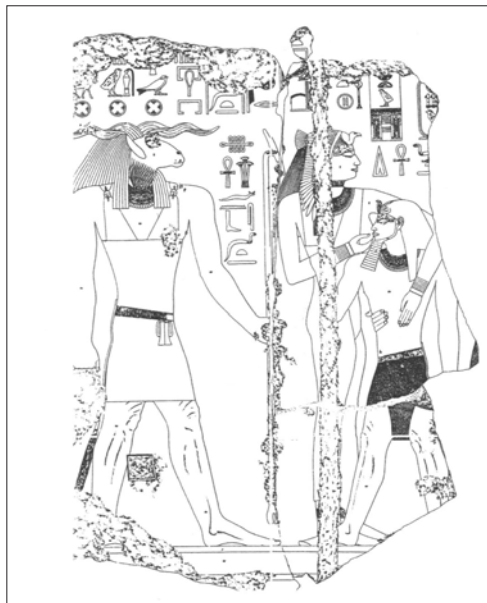
feletti győzelme alapozza meg. Legalul is ennek a győzelemnek a jelei láthatók. A jelenet feletti felirat szerint Horus viszi el a foglyul ejtett Alsó-Egyiptomot. A király mezítláb szent területen áll, előtte Horus-sólyommal, a menny és a dinasztiaik istenével, a palota urával, aki emberi kezében kötélben tartja az északi országból (delta jele) kinövő fejet. Az egész ábrázolás Horusnak tulajdonítja a győzelmet, előtte történik a foglyok áldozatként való bemutatása. Az isteni világ szerepét erősítik a kép tetején a tehén formájú istennő fejek, a menny istennőit ábrázolva, közöttük a királyi palota jelében a király nevével, a hallal és a vésővel, Narmer-t hirdelve. A későbbi történelem szerint Ba vagy Hathor alakjai lehetnek az istenek. A király valószínű a térdelő alsó-egyiptomi királyra (Wasch) sújt le buzogányával. Narmer király mögött a sarut vivő kis alak a király legfőbb szolgájára utal. Narmer király ünnepi öltözetén erős állatok képviseltetik magukat (párduc, vagy bika és krokodil).

Egyiptomnak volt elképzelése a királyságról, a győztes harcról és arról, hogy ki előtt kell megállni a győzelemmel. Izrael ebben a kérdésben a maga útját járta: Ezt mondja a Seregek ÚRa: Számon tartom, hogy hogyan bánt Amalék Izráellel, hogy útját állta, amikor kijött Egyiptomból...Saul pedig vágta Amalékot Havilától egészen a Súrba vezető útig, amely Egyiptommal szemben van. Agágot, Amalék királyát élve fogta el, de az egész népet fegyverrel irtotta ki...Saul ezt felelte: Az amalékiaktól hozták azokat, mert megkímélte a nép a legszebb juhokat és marhákat, hogy Istenednek, az ÚRnak áldozza. De a többit kiirtottuk...De Sámuel így szólt: Ahogyan gyermektelenné tett asszonyokat a kardod, úgy legyen gyermektelenné anyád az asz-

⁸ SCHROER – KEEL : Die Ikonographie Palästinas/Israels und der Alte Orient, i. m., 134. ábra, 237.

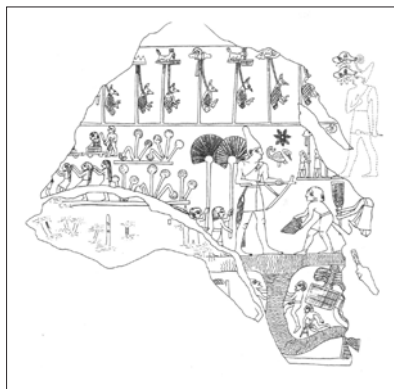
szonyok között! És felkoncolta Sámuel Agágot az ÚR előtt Gilgálban (1Sám 15,2. 7. 8. 15. 33).

A király és a mennyei világ kapcsolata



Az alábbi mész-kő dombormű Egyiptomból való (Abusir), Sahure király korából (2496/2446-2483/2433).⁹ A teremtő isten, Chnum mellett Nechebet istennő keselyűvel fedett fejjel szoptatja Sahure királyt. A királynak is van kendő-szerű fejedője, ureussal, s a királyi kötény övében bika farkat visel. Az egész kép tulajdonképpen azt az anyai védelmet jeleníti meg, melyben az istennő a királyt és uralkodását részesíti, legitimálva is uralmát. A keselyű alakja anyai istennőkhöz, Nechebet-hez és Mut-hoz kapcsolódik, a pozitív értelemben vett megújulás gondolatával és az isteni hatalmakba vetett bizalommal együtt, átfogva az emberi élet kezdetét és végét.

Izrael is tudott az Isten által választott királyról, a király Istenhez fűződő viszonyáról, de ezt sajátosan fogta fel: Attól a naptól fogva, hogy kihoztam népemet, Izráelt Egyiptomból, nem választottam várost Izrael egyetlen törzsből sem azért, hogy házat építsenek, és ott legyen az én nevem. Dávidot azonban kiválasztottam, hogy népemnek, Izraelnek a vezetője legyen. (1Kir. 8.16) Olyan az ÚR kezében a király szíve, mint a patak vize: arra vezet, amerre akarja. (Péld 21,1)



Kultúrateremtés isteni megbízás alapján

Egy töredékesen fennmaradt buzogányfőn (mely a maga nemében a legkorábban ismert anyag) az első beazonosítható egyiptomi uralkodó látható (Hierakonpolis, Kom el-Ahmar 3060-3000).¹⁰ A darab központi alakja II. Skorpió fáraó, arca előtt a skorpió jelével. Az uralkodó mögött két sokkal kisebb alak a királyi hatalom jeleit, a strucctollból készült legyezőket viszi. A háttérben zászlórúdon függő kibiceket látunk. A madár egyiptomi írásmódja embert

⁹ i. m., 144. ábra, 247.

¹⁰ i. m., 133. ábra, 235.

vagy inkább alattvalót jelöl. A király mindkét kezében kapát tart, hogy eltávolítsa annak a falnak az utolsó részletét, mely megakadályozta a víz új árokba való áradását. A király által eltakarított föld egy szolga kosarába kerül. A jelenet tehát az uralkodót csatornaépítőként ábrázolja, aki fontos mezőgazdasági munkát végez: szabályozza a víz áradását, lehetővé téve a terméketlen földön az életet.

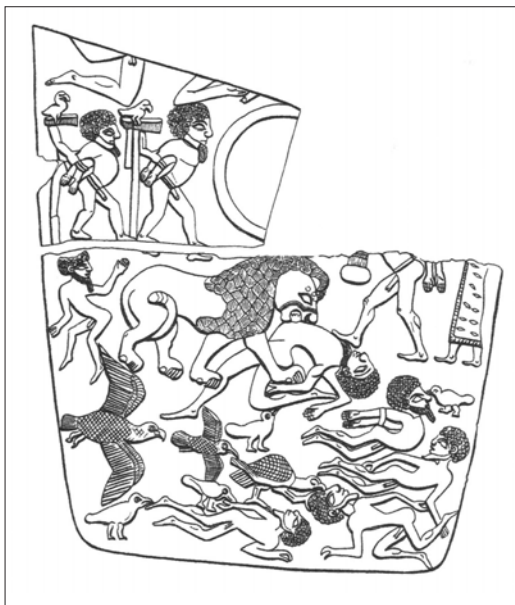
A prófétai irodalom ismerte a fáraó felfuvalkodását, aki azzal büszkélkedett, hogy uralja a folyót, a vizet, s ezzel az életet. Izráelnek ezzel kapcsolatban más elképzelései voltak:

Szólj és mondd ezt: Így szól az én Uram, az ÚR: Én ellened fordulok, te fáraó, Egyiptom királya, te nagy szörnyeteg, aki ott heverészel a Nílus ágai közt, és ezt mondd: Enyém a Nílus, én alkottam! (Ez 29,3). Gondoskodszt a földről, megöntözöd, nagyon meggazdagítod, Isten patakja tele van vízzel. Gabonával látod el az embereket, így gondoskodszt a földről.

Barázdáit megitatod, göröngyeit elegyengeted, záporosóvel porhanyítod, növényzetét megáldod. Megkoronázod az évet javaiddal, és nyomaidon bőség fakad. (Zsolt 65,10-12)

Az istenség hatalma megmutatkozik a természetben, s érvényesül ellenségei felett

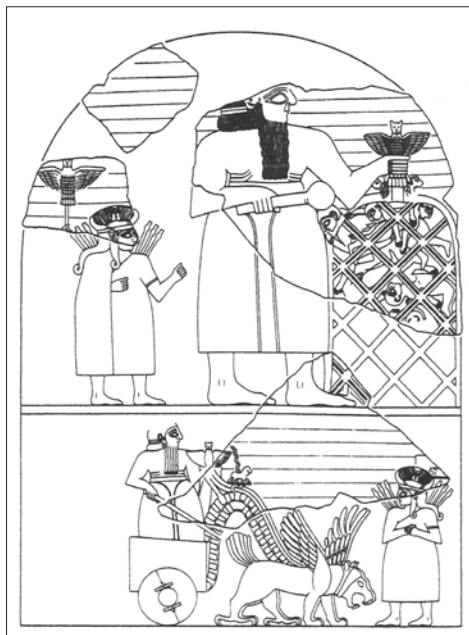
1. Az alábbi agyagpala paletta származása ismeretlen, ami valószínűsíthető, az Egyiptom (Abydos). Kora 3150 előttre tehető.¹¹ A paletán ábrázolt jelenet csatához, csatateréhez köthető. Meztelen emberek teste fekszik a földön, fejüket göndör haj borítja, szakálluk van, egyikük bilincsben látható. A szakirodalom kinézetük szerint kelet-afrikai alakokat vél felfedezni a legyőzöttekben. Egy hatalmas sörényű oroszlán támad meg valakit, aki már védtelenül fekszik a hátán. A többiek már halottak lehetnek, őket keselyűk fenyegetik. Hollók is lakmároznak már a tetemekből. Balra fent az ellenséget póznához kötözték, jobbra valakit elvezetnek a folyók közül. Az oroszlán a királyt testesíti meg, aki legyőzi ellenségeit.



Izráel számára Isten az, akinek hatalma megmutatkozik a természetben, beleértve az állatvilágot is: Tudsz-e a nöstény oroszlánnak zsákmányt ejteni, ki tudod-e elégíteni az oroszlánkölykök éhségét, amikor rejtkehelyükön lapulnak, és a bokrok között leshelyükön fekszenek? Ki szerez eledelt a hollónak, amikor fiókáit Istenhez kiáltanak, és kóvályognak, mert nincs mit enniük? (Jób 38,39-41)

¹¹ i. m., 128. ábra, 227.

2. Az alábbi képek egy sumér határkőn találhatóak. A lelet Girsu-ból való (ma Irak déli része, modern nevét Telloh-nak írják). Kora a Kr. e.-i 2470-es évekre tehető, és fragmentumokból rekonstruálták, nem teljes, egyes részletei vitatottak.¹²



Kétségtelenül elő-Ázsia legkorábbi dokumentumáról van itt szó, mely képen és szövegben történeti eseményeket örökít meg. Az események háttérben konfliktusok húzódtak meg. Ezek abból adódtak, hogy Umma városállama és a szövetséges városok, Lagasch és Girsu igényt tartottak a városok közötti lakatlan, de mezőgazdasági szempontból fontos területek használatára, a vízzel, csatornákkal kapcsolatos jogokra. A követ Ningirsu istennek szentelték, és a rajta bemutatott jelenet Eannatum, Lagasch királya hatalmát legitimálja. Eredetileg valószínű a győztes állíttatta fel Girsu-ban, Ningirsu templomában, az események bizonyóságként: a király patrónus-

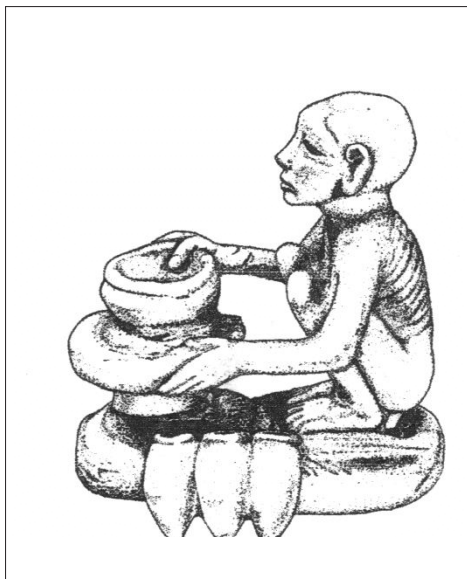
ként tisztelt istenének bemutatott fogadalmi ajándéka lehetett ez, hiszen politikai újrarendeződés történt, ezt ismerték el a legyőzöttek. A kép fő alakjában a kutatók a város, Girsu istenét, Ningirsut látják, meztelen emberekkel töltött hálóval a kezében. Az ellenséget Ningirsu a hálóban buzogánnyal veri agyon, hálóját az Anzu (oroszlán fejű sas, Enlil, a menny fő istenének szolgája) szimbóluma fogja össze. A kép bal oldalán Anzu kísér egy buzogányokkal felszerelt istenséget, aki lehet Ninhursaga, Ningirsu isteni anyja, vagy esetleg Bawu, Ningirsu felesége. Valószínű, hogy az alsó képrészlet is ezt a két istent ábrázolja kocsival.

Izraelnek is volt fogalma az ellenség feletti győzelemről, az azért való hálaadásról, de ebben sajátos utat járt: Melkisédek, Sáleem királya kenyeret és bort vitt ki eléje. Ő a Felséges Isten papja volt, megáldotta őt, és ezt mondta: Áldott vagy Abrám a Felséges Isten előtt, aki a mennyet és a földet alkotta! És áldott a Felséges Isten, mert kezedbe adta ellenségeidet! Abrám pedig tizedet adott neki mindenből (1Móz 14,18-20). Te zúztad szét Rahabot, halálra sebezve; erős karoddal szétszórtad ellenségeidet... Boldog nép az, amely tud neked ujjongani, amely orcád világosságában járhat, URam! Nevednek örvendeznek mindennap, és igazságod fölmagasztalja őket, mert te vagy díszük és erejük. Kegyelmed által emelkedik hatalmunk, mert az ÚRtól van a pajzsunk, Izrael Szentjétől a királyunk (Zsolt 89,11-19).

¹² i. m., 242. ábra, 337.

Az agyag a fazekas kezében

Az alábbi mészke lelet Egyiptomból (valószínű Gisa) a Kr. előtti 3. évezredből (2445/2395-2414-2364) való,¹³ s egy guggoló fazekast ábrázol, aki a szegényebb munkások közül való, sovány és meztelen, egyik kezével korongját hajtja, másikkal az edényt alakítja.

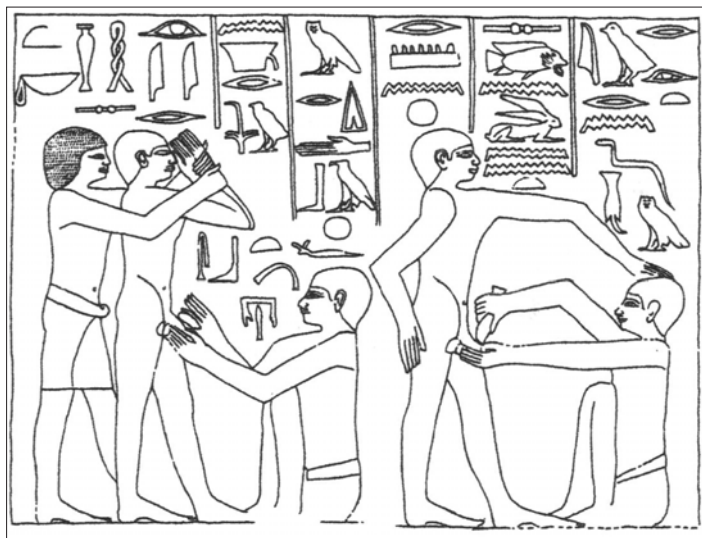


Isten szuverén, teremtő, történelmet formáló munkájáról népe is tudott, s ezt a tudását meg is fogalmazta: Vajon nem bánhatok-e én is úgy veled, Izráel háza, mint ez a fazekas? Így szól az ÚR: Hiszen olyanok vagytok a kezemben, Izráel háza, mint az agyag a fazekas kezében (Jer 18,6). Kezében vannak a föld mélységei, a hegyek ormai is az övéi. Övé a tenger, hiszen ő alkotta, a szárazföldet is az ő keze formálta (Zsolt 95,4-5).

A körülmetélés

Az alábbi festett mészke dombormű Anchmahor, a király alatt álló legfőbb felvigyázó lapos tetejű egyiptomi (Saqqara) sírjából (mastaba) került elő. Kora a Kr. előtti 2300-as évekre tehető.¹⁴

Kettős jelenetet láthatunk a képen. Az orvos és segédje körülmetélnek egy fiatal embert. A képhez tartozó írás nyomán élettel telik meg az egész cselekmény. A segéd



megígéri a páciensnek, hogy megfelelő módon hajtja végre a procedúrát, ő pedig felszólítja a segédet, hogy nemi szervét dörzsölje be, vagy mossa meg. Mielőtt az orvos kis késével elvégzi a műtétet, utasításokat ad segédjének: Tartsd erősen! Ne engedd, hogy megmoccanjon! Vitatott, hogy a képen ábrázolt

¹³ i. m., 152. ábra, 257.

¹⁴ 153. ábra, uo.

körülmetélés, mely profán körülmények között zajlik, mennyire kapcsolódott beavatási szertartáshoz vagy a kultuszhoz. Mindenesetre az orvost (jobb oldalon) a halotti pap pózában látjuk.

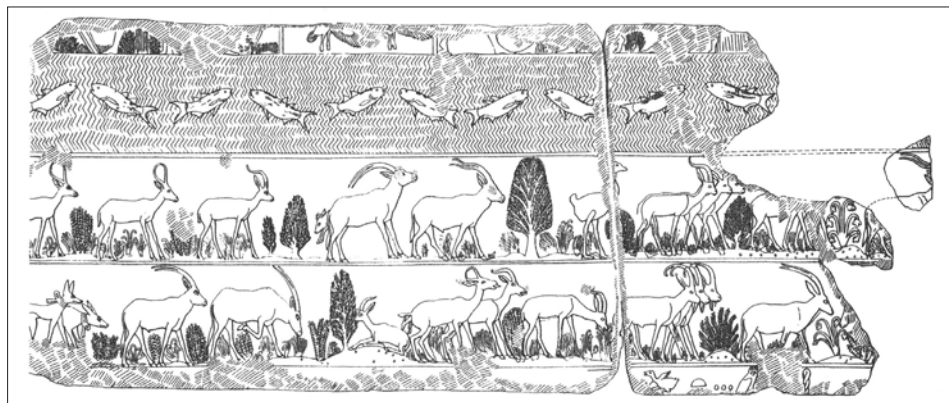
A körülmetélés tehát nem speciálisan izráeli találmány, de a tartalma speciális volt: Majd ezt mondta Isten Ábrahámnak: Te pedig tartsd meg szövetségemet, meg utódaid is nemzedékről nemzedékre! Így tartsátok meg szövetségemet, amelyet veletek és utódaitokkal kötök: metéljenek körül nálatok minden férfit! Metéljétek körül szeméremtestetek bőrét, ez lesz a veletek kötött szövetségem jele. Nyolcnapos korában körül kell metélni nálatok minden fiúgyermeket nemzedékről nemzedékre... (1Móz 17,9-12).

A nap éltető ereje a teremtés teológiájában

A dombormű részlet lelőhelye Egyiptom (a Kairótól délre fekvő Abu Gurab), korát az 5. dinasztia idejére teszik (2445/2395-2414/2364).¹⁵

Az óbirodalom korában az életet a hivatalnokok sírjai messzemenően szekuláris módon jelenítették meg. Niuserre király napszentélyének évszakokat bemutató domborművei diszkrétan utalnak csak arra, hogy a természetben zajló folyamatok, mint például az állatok szaporodása istenek munkájával hozható kapcsolatba. A napszentély részletei bemutatják a Re által teremtett világot, a levegő, a víz, a mezők állatvilágát. A bokrokon, erdőkön át vonuló gazellákon, antilopokn látszik, hogy éppen kicsinyeik születnek. A domborműn túl lehetett eljutni egy olyan emelvényhez, melyen egykor a nap szimbólumaként emelkedett a magasba egy obeliszk. A képek tehát a nap istenének dicséretét hirdetik, akinek áldásokban gazdag ereje áthatja az élet minden területét, akinek a növények, állatok és emberek életüket köszönhetik.

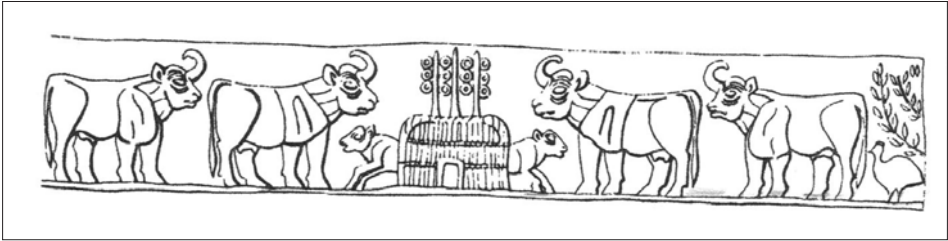
Izrael is ismerte a nap áldásos erejét, de megvolt a maga álláspontja az étellel, a világossággal kapcsolatban: Áldjad, lelkem, az URat! URam, Istenem, igen nagy vagy, fenségbe és méltóságba öltöztél, világosságot vettél magadra, mint egy köpenyt. Ő az, aki sátorként feszítette ki az eget,... Te alkottad a holdat, hogy jelezze az ünnepeket, és a napot, amely ismeri pályáját... Ha kiárasztod lelkedet, új teremtmények keletkeznek, és megújítod a termőföld felszínét (Zsolt 104,1. 2. 19. 30).



¹⁵ i. m., 159. ábra, 263.

Az istenek szerepe az állatvilágban

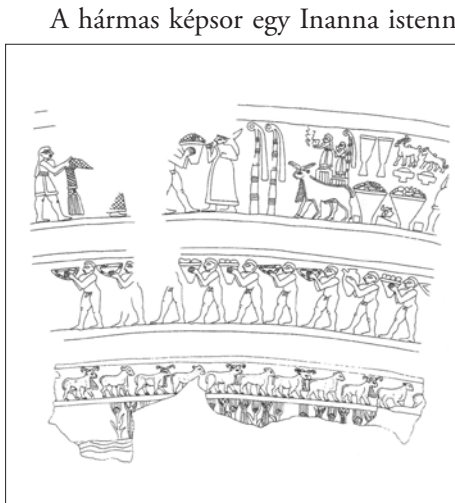
1. Az alábbi dombormű egy kőedényről való a Kr. előtti 3000 körüli időből. Lelőhelye a mai Irak keleti része (Diyala-régió).¹⁶



A szimmetrikus elrendezésű képen teheneket látunk egy kunyhó körül, a tetején levő hármasszimbólumot a csorda állataival és a születés istennőjével hozzák kapcsolatba (Nintur). A kunyhóból borjak jönnek ki, a jelenetet egy madár színesíti egy bokor alatt. Az uruki piktográfiában a kunyhó és a születés logogramma azonos (*tur*). A jelenet értelemszerűen arra utal, hogy Nintur, a születés ura, istennője teremti az állatokat.

Izráel ebben a kérdésben sajátos utat járt: Ha tehát hallgattok ezekre a döntésekre, ha megtartjátok és teljesítitek azokat, akkor az ÚR, a te Istened is hűségesen megtartja a szövetséget, amelyet esküvel fogadott meg atyáidnak. Szeretni fog, megáld és megsokasít téged, megáldja méhed gyümölcsét és termőfölded gyümölcsét, gabonádat, mustodat és olajodat, marháid ellését és juhaid szaporulatát azon a földön, amelyről esküvel ígérte atyáidnak, hogy neked adja (5Móz 7,12-13).

2. Az alábbi dombornyomásos alabástrom vázarészlet eredete Uruk, a mai Dél-Irak. Kora a Kr. előtti 3100-2900.¹⁷



A hármasszimbólum egy Inanna istennő elé járuló processziót mutat be. A legelső hullámos vonal vízre utal. Fölötte báránysok, kosok lépdelnek árpa kalászon és más növényeken. E fölött a kultuszban résztvevők vonulnak az istennő elé adományokkal, akiket maga az istennő vagy papnője fogad. Egy meztelen alak, esetleg pap kezében gyümölcsökkel telt edényt tart. Mögötte Uruk királyának töredékes részlete, uralkodói öltözetének övét szolgálja viszi. A felső sor jobb oldalán a nagy, Inannát szimbolizáló nádköteg melletti jelenet a templomra, kultuszra utal edényekkel, állatformákkal. Minden jel arra mutat a képen, hogy az élet, mely az istennőtől származik az állatokkal, növények-

¹⁶ i. m., 191. ábra, 289.

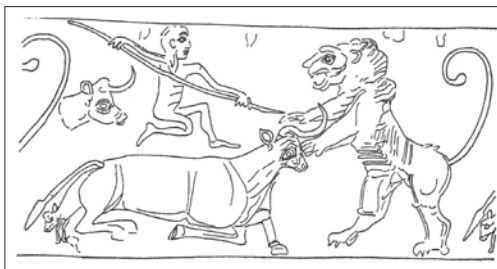
¹⁷ i. m., 192. ábra, 291.

kel együtt az ő védelme alatt áll. Nyilvánvaló, hogy a növények, állatok, szolgák, magasabb tisztségviselők hierarchikus piramis formába rendeződnek.

Izrael más hatalmassághoz kötötte az életet: Ha engedelmesen hallgatsz az ÚR-nak, Istenednek a szavára, ha megtartod és teljesíted mindazokat a parancsolatokat, amelyeket ma parancsolok neked, akkor a föld minden népe fölé emel téged Istened, az ÚR. Rád szállnak mindezek az áldások, és kísérik téged, ha hallgatsz az ÚR-nak, Istenednek a szavára. Áldott leszel a városban, és áldott leszel a mezőn. Áldott lesz méhed gyümölcse, termőfölded gyümölcse és állataid ivadéka, teheneid ellése és juhaid szaporulata. Áldott lesz kosarad és sütőteknőd (5Móz 28,1-5).

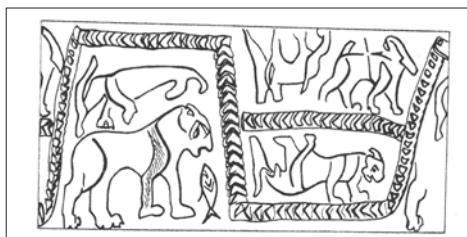
A pásztorság motívuma

1. Az alábbi pala hengerpecsét a mai Irán Tigristől keletre eső területéről való, valószínű Susa-ból. Kora a Kr. előtti 3300-2900.¹⁸ A rajta ábrázolt jelenet szerint egy ruhátlan alak védi lándzsájával az oroszlántól az éppen borját ellő tehenet. Nyilván az állat tulajdonosa vagy pásztora harcol itt, hogy megoltalmazza a csordát az emberi kultúrát fenyegető ragadozóval szemben. Az alak ruhátlansága hősiesség küzdelmének jele, mögötte a bika feje pedig az őt védelmező erőre utal.



2. Az alábbi elefántcsont hengerpecsét lelőhelye Palesztina, feltehetően Izrael, kora a Kr. előtti 2500-ra tehető.¹⁹

A gravírozott díszítés a pecsétet három mezőre osztja. Balról egy nagy, száját kinyitó oroszlán látható, szája alatt hallal, fölöttük egy ugró, ragadozó macskával. Jobbról az oroszlán hátán fekszik, mint a fölötte levő egyik kecske is. Valószínű, a kép elválasztott mezői arra utalnak, hogy a vadászó ragadozókkal szemben a nyáj állatai védelmet élveznek, a vad és kultúr-övezetek ellenőrzés alatt álló területek.

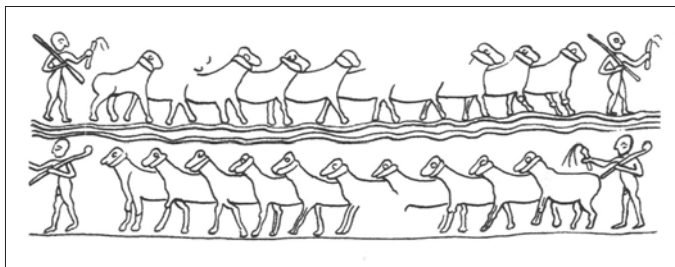


¹⁸ i. m., 175. ábra, 277.

¹⁹ 176. ábra, uo.

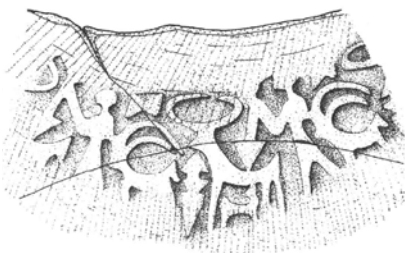
3. Az alábbi sárga mészkő hengerpecsét Mezopotámiából való, becült kora: 3300-2900.²⁰

A pecsét alsó és felső részén mezítelen, bottal, parittyával vagy ostorral felszerelt pásztorok fognak közre egy tíz állatból álló juhnyáját.

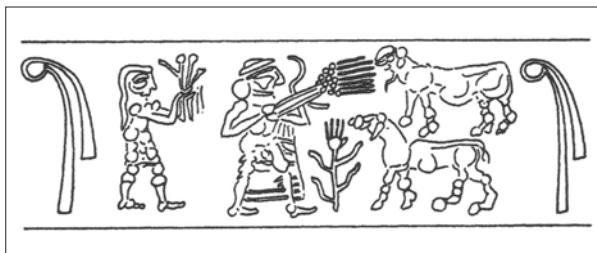


4. Az alábbi jordániai (Irbid mellett) pecsétlenyomat egy korsóról való, anyaga égetett agyag. Kora 2650-2350.²¹

A korsón körbefutó tizenegy lenyomaton pásztorok lándzsát tartanak kezükben, szemmel láthatóan a borját szoptató tehenet védve. A pásztor mögött kecske lépdél, a tehén feje alatt pedig egy skorpió alakja valószínűsíthető.



5. Az alábbi lazúrkő hengerpecsét a dél-iraki Urukából (Warka) való, kora: 3300-2900.²² A képen egy férfialak állatokat (kecskéket, vagy bárányokat) kalászosokkal etet. Uruk királyáról lehet itt szó, aki rituális cselekményként végzi szakrális, pásztori hivatását. Egy másik alak az uralkodó mögött nyomatékosítja az állatok táplálását. A képet karikába kötött nádak keretezik Inanna-Ishtar nevének feliratával, az anyai pásztoristennő aspektusával.



²⁰ i. m., 177. ábra, 279.

²¹ 178. ábra, uo.

²² 179. ábra, uo.

6. Az alábbi márvány, bárány alakú rézfogantyúval ellátott hengerpecsét Urukból való, kora: 3300-2900.²³



A képen egy szakállas, sapkás alak pásztorként etet két rackajuhot, kezében indás ágakat tartva, rozetta formájú virágokkal. Inanna karikába kötött nádai, a rozetták, a bal oldali bárány arra utalnak, hogy az állatok tartása isteni védelem alatt áll. A hálósövetű szoknya ebben a korban Uruk uralkodójának jeleként jelenik meg a pecsétéken. Ő volt, az istennőt szolgálva, a kultúra patrónusa, és így gondoskodott a nyájáról.

Izraelnek más elképzelése volt a pásztorságról, a nép vezetőiről: Az én Uram, az ÚR jön hatalommal, karja uralkodik. Vele jön szerzeménye, előtte jön, amiért fáradozott. Mint pásztor, úgy legelteti nyáját, karjára gyűjti a bárányokat, ölébe veszi őket, az anyajuhokat szelíden terelgeti (Ézs 40,10-11). Így szól az én URam, az ÚR: Én most a pásztorok ellen fordulok, és számon kérem tőlük a nyájamat. Véget vetek annak, hogy ők legeltessék a nyajat, magukat sem fogják többé legeltetni a pásztorok. Kiragadom szájukból juhaimat, és nem esznek belőlük többé (Ez 34,10).

A közbenjáró imádság

1. Az alábbi réteges szilikát (olajzöld színe, simasága pikkelyes megjelenése miatt serpentin, azaz kígyó kőzet) hengerpecsét mezopotámiai, az akkád korból: 2340-2159.²⁴

A képen gabonarakáson ül szarvkoronájával a vegetáció istennője. Kezében ágakat tart, de azok válllaiból kinőve fegyvernek tűnnek. Három szakállas isten és egy imádkozó ember lép az istennő elé. Az elsőnél eke van, a következő kettő vegetációhoz kapcsolódó istenségét is ágak jelzik. Ők rúdon visznek egy valószínűleg vetőmagot tartalmazó ládát, mely alatt a termékenység ősi szimbólumaként egy skorpió látható.



²³ i. m., 180. ábra, 281.

²⁴ i. m., 261. ábra, 355.

2. Az alábbi dombormű Ur városából, a mai Irak területéről való (Tell el-Muqayyir), kora: 2550-2350.²⁵ A kép felső részén az Ur-hoz kötődő holdistennek, Nannanak mutatnak be hódolói italáldozatot. Alul különböző ajándékaikkal mennek a hívek a templomba, ahol maga az isten ugyan nem látható, de a szentély reprezentálja őt. Mindkét esetben van egy közbenjáró, a pap, aki az italáldozatot bemutatja. Felül egy meztelen pap vezeti a processziót, azokat, akik nála kisebbek, és ő önti az isten előtt az ital adományt egy edényből a váza alakú oltárba.



Nyilvánvaló a jelenetekben, hogy az istenség és az ember között távolság van, s az alacsonyabb rangban levő ember csak közvetítőkön keresztül közelíti meg a hatalmas istent.

Izrael is ismerte ezt a gyakorlatot, csak más összefüggésben: Miután az ÚR mind ezeket elmondta Jóbnak, így szólt az ÚR a témáni Elifázhoz: Haragra gerjedtem ellened és két barátod ellen, mert nem beszéltek rólam olyan helyesen, mint szolgám, Azért vegyetek hét bikát meg hét kost, menjetek el szolgámhoz, Jóbhoz, és mutassatok be égőáldozatot magatokért! Szolgám, Jób pedig imádkozzék értetek. Mert csak rá való tekintettel nem szégyenítlek meg benneteket, hiszen nem beszéltek rólam olyan helyesen, mint szolgám, Jób (Jób 42,7-8). Van, amikor az ítélet idején a közbenjárás is eredménytelen: De az ÚR ezt mondta nekem: Ha maga Mózes és Sámuel állna is elem, akkor sem esne meg a szívem ezen a népen. Kergesd el, menjenek előlem (Jer 15,1)!

A legutóbbi kép alsó részében ábrázolt láthatatlan istent reprezentáló szentély gondolata is ismert volt Izraelben: Aki pedig a templomra esküszik, az arra is esküszik, aki benne lakik (Mt 23,21).

A király mint templomépítő

1. Az alábbi mezopotámiai hengerpecsét az akkád korszakból származik: 2340-2159.²⁶

Ebben az időben Mezopotámiában az istenek voltak a templom alapítói, vagy akiknek megbízást adtak a templom építésére, míg a király konkrét módon járt el a megbízatás alapján, s építette a templomot. A kép bal oldalán egy isten megöli azt az ellenséget, aki a káosz hatalmát reprezentálja. A kép közepén levő isten panaszkodva, megdöbbenéssel vagy győzelemittasan emeli fel a kezét. Jobbra kisebb isteni alakok vannak elfoglalva a templom építésével, mely a káosz legyőzésének következménye.



²⁵ i. m., 219. ábra, 315.

²⁶ i. m., 248. ábra, 347.

Alul az egyik kapál, fölötte a másik agyagot tesz egy edénybe, a harmadik létrán viszi a téglát egy kosárban az épületre, a következő arra készül, hogy fent elvegye tőle a terhet, valamelyikük pedig társának dobja fel az építőanyagot.

2. Az alábbi fehér mészkő dombormű Irak déli területéről való (Girsu-ból, modern nevét Telloh-nak írják), kora a 2500 körüli időre tehető.²⁷ Az egyszerű emberek



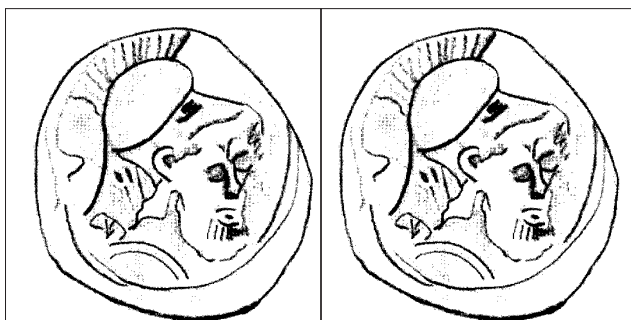
vihették áldozataikat, fogadalmi ajándékaikat a templomba. A királyok nagyobb dolgokban mutatták meg az istenek tiszteletét. Ők voltak a templomok építői.

Egy templom felszentelésének alkalmából készült emléktábla egy kultikus ünnepet mutat be a király udvartartása és családja körében. Alul balra három királyfi vonul elől a fő kigyóbűvölővel (Balul). Urnansche király serleggel a kezében ül trónján, mögötte pohárnoka. A király a felirat szerint fát hozatott az építkezéshez Dilmunból, és több isten számára építtetett templomot. Alakja feltűnően nagy a

képen, kegyességét is kifejezve. Aktivitását mutatja, hogy fején egy kosárban építőanyagot visz. Mögötte kannát tart kezében pohárnoka, Anita. Jobbra fent ötven lépnek a király elé, az első a király lánya, Abda, talán az előbb említett templom papja, a többiek az írások szerint fiai lehetnek.

Izrael királya is templomépítő király volt: Én tehát azt gondoltam, hogy házat építék Istenem, az ÚR nevének, ahogyan az ÚR apámnak, Dávidnak megmondta: A te fiad, akit utánad helyezek a trónra, az épít majd nevemnek házat (1Kiráj 5,19). Zarándokénekek. Emlékezz, URam, Dávidra, minden viszontagságára! Mert esküt tett az ÚRnak, fogadalmat Jákób erős Istenének: Nem megyek be addig házamba, nem fekszem le fekvőhelyemre, szememet nem hagyom aludni, szempilláimat nyugodni, míg nem találok helyet az ÚRnak, lakóhelyet Jákób erős Istenének (Zsolt 132,1-5)!

Isten idegen terminológiával való meghatározása



²⁷ i. m., 227. ábra, 321.

De Hulster tanulmányában többek között egy ismeretlen eredetű érméről is ír.²⁸ Korát a Kr. előtti 380-360 körüli időre datálják. Az érme egyik oldalán egy sisakot viselő alak látható. Korintusi, a Kr. előtti típusú lehet ez a viselet, és görög befolyásról tanúskodik. Az ábrázolt alak egy helyi uralkodó képét mutatja. Az érme másik oldalán szárnyas keréken ül egy alak, kezén madárral. Az érme felső részén három betű található. Különböző olvasata ismeretes ezeknek a betűknek. Az egyik: „Yehud”, a másik „YHW”. Tehát vagy Júdára utal az írás, mint területre, vagy az ott tisztelt Istenre, YHWH-ra. A keréken ülő alak a napistent ábrázolhatja. Ezt az elképzelést hangsúlyozza a kezén a sólyom, a napisten egyiptomi szimbóluma. Az arcra gyakran azt mondják, hogy öreg nőt ábrázol, mások szerint inkább próféta lehet, akinek látomása van. Ami bizonyosnak mondható, hogy egy helyi uralkodóról lehet itt szó és egy helyi istenségről. Az alak júdai istenség vagy maga YHWH. Mindkét esetben, tehát YHWH-ra vonatkozóan is egy napistennel kapcsolatos terminológia jelenik meg az ábrázolásban, vagyis YHWH-t a napisten motívuma jeleníti meg.

Izráel tudott Isten idegen terminológiával való jelöléséről: Azon a napon férjednek fogsz hívni – így szól az ÚR –, és nem hívsz többé Baalnak (Hós 2,18).

Az ellenség eltaposása az ítéletben

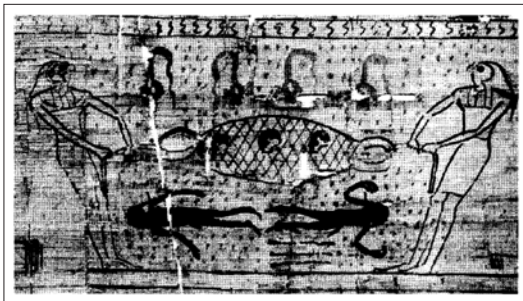
Az alábbi papirusz Berlinben található, kora a 20. dinasztia ideje: 1185-1070.²⁹ A papirusz bal felső sarka mutatja a pokol büntetését, melynek során emberi fejeket zúznak szét egy hálóban, mint a szőlőszemeket.

Ugyanezt mutatja be a következő papirusz is Torinóban. Kora a 21. dinasztia



ideje: XXI dynasty (1070-946).³⁰

Izráel szavakban fogalmazta meg az ítéletet: A sajtóban egyedül tapostam, a népek közül senki sem volt velem. Tapostam őket haragomban, tiportam őket felindulásomban. Levük a ruhámra fröccsent, egész öltözetemet beszenyezttem.



²⁸ DE HULSTER, I. J. : Licht, macht en tribut: en iconografische exegese van Jesaja 60:1-9, in: *Phoenix : bulletin Voorazatisch-Egyptisch Genootschap „Ex Oriente Lux Leiden, „*, 55,3 (2009), 97-109, 102.;

DE HULSTER, I. J. : *Illuminating images : an iconographic method of Old Testament exegesis with three case studies from Third Isaiah*, [hely, kiadó nélkül], 2007, 312.

²⁹ DE HULSTER : *Illuminating images*, i. m., jelölése P 3148, 5.43. ábra, 353.

³⁰ i. m., katalógusszáma 1781, neve “Papiro figurato mitologico di Djehutymes”, 5.40. ábra, 352.

Mert bosszúállás napja van a szívemben, eljött a megtorlás esztendeje.

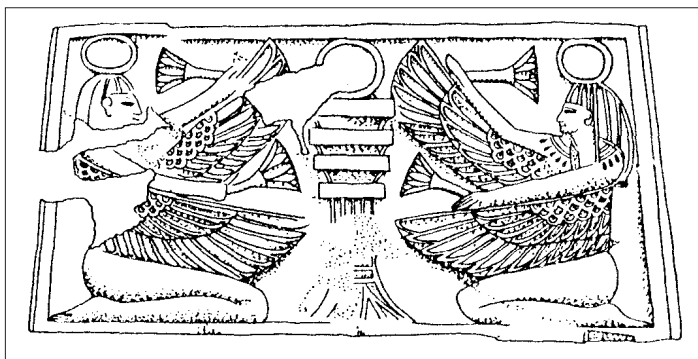
Föltekintettem, de nem volt segítóm, csodálkoztam, mert nem volt támogatóm. Saját karom segített nekem, és felindulásom támogatót. Népeket tapostam el haragomban, szétzúztam őket felindulásomban, és a földre öntöttem levüket (Ézs 63,3-6).

Isten szárnyának üzenete

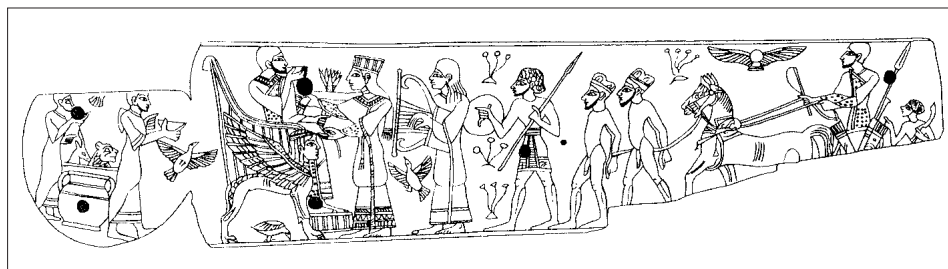
Le Mon a zsoltárok szövegében keresi YHWH szárnyát, és bizonyítja a fogalom komplexitását, szíro-palesztin kötődését (17,8; 36,8; 57,2; 61,5; 63,8; 91,4). Jelentése: harci helyzetekben, ellenséggel, oroszlánnal szemben, militarizált aspektusokkal. A szárny szimbóluma reprezentálja az igazság Istenét, aki megőrzi a rendet, de magában foglalja Isten mindenekfelett való voltát, és lehet Isten kettős megszemélyesítése (אמת, חסד - Zsolt 57,4), küldötte, kísérője, vagy utal Istenre mint életadóra, táplálóra, a fényre, világosságra, és kapcsolódik megjelenéséhez, valamint védelmet jelent, hi-telesíti a király hatalmát:

1.

A samáriai elefántcsonton a szárnyas kérubok ábrázolásának eredete legalább a 8. századig megy vissza.³¹



2.

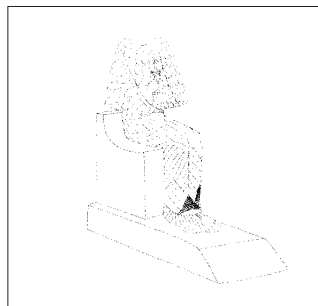


³¹ LEMON, J. M. : *Yahweh's winged form in the psalms, exploring congruent iconography and texts*, Fribourg, Academic Press, 2010, 1. 1. ábra, 3.

A megiddói elefántcsont lap kora: 1500-1200.³² A királyi trón előtt, alatt és mögött láthatók a madarak.

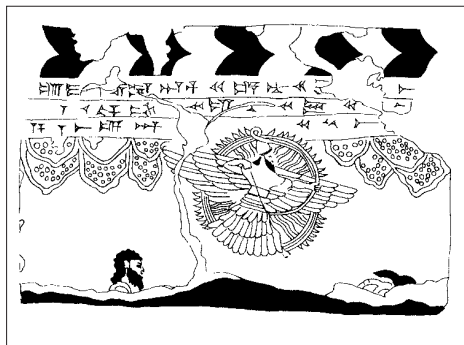
3.

A képen a 19. dinasztia korából (Kr. e. 1293-1185) a korabeli Egyiptomból egy szárnyakkal borított Ptah szobrocska látható.³³ A tollak az irodalomban az új életet, a kozmikus rendet szimbolizálják, a rend, Ma'at istenét reprezentálva. Így a szárnyas Ptah a rend uraként értelmezhető.



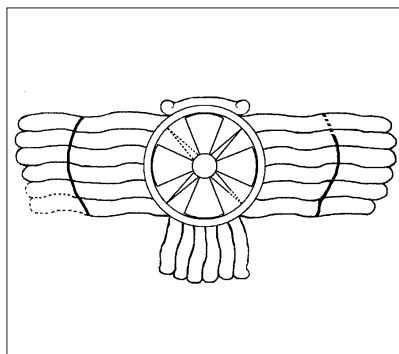
4.

Tukulti Ninurta II (888-884) mázas cserepe látható az alábbi képen,³⁴ melyen szárnyas napkorong emberi figurával rajzol egy ívet: a szárnyak mozgást, támadást fejeznek ki a király isteni védelmében.



5.

A képen Ashurnasirpal II oszlopa Nimrud-ból (kb. Kr. e. 879).³⁵ Ez a forma két istenségre is utalhat (Assur és Shamash). A szimbólumot egyiptomi eredetűnek tartják, s innen kerülhetett a föníciai és a mezopotámiai művészetbe.



³² i. m., 1. 2. ábra, 6.

³³ i. m. 1. 3. ábra, 10.

³⁴ 1. 4. ábra, uo.

³⁵ i. m., 3. 16. ábra, 100.



6.

A dombormű az észak-szíriai Tell Halafból való (Kr. e. 9. sz.). A képen két bika formájú emberi alak tartja a szárnyas napkorongot.³⁶

A zsolotárirodalom világosan tisztázza, hogy Izráel kinek a szárnyai alatt talált védelmet: Őrizz engem, mint szemed fényét, rejts el szárnyaid árnyékába (Zsolt 17,8)

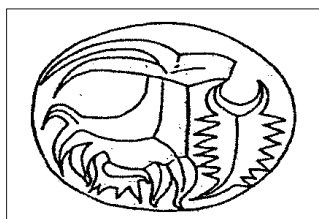
Az állatok ura

A képen egy izráéli, vaskori (IIB – Kr.e. 930-587) pecsét látható.³⁷ A pecsétek minden esetben a centrumban egy emberi alakra irányítják a figyelmet. Az ember oldalán kecskék vannak, amelyeket ő tart, ural. A kecskék az egész állatvilágot reprezentálják.



Izráel tudta, hogy honnan származik az ember állatok feletti uralkodásának gondolata:

Isten megáldotta őket és ezt mondta nekik Isten: Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be és hódítsátok meg a földet. Uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain és a földön mozgó minden élőlényen (1Móz 1,28)!



Csúszómászók

Kecske és skorpió Taanakból (Kr. e. 10-9. sz.).³⁸ A város egyike azoknak a kánaáni településeknek, melyet Izráel nem tudott elfoglalni (Bír 1,27). A

³⁶ i. m., 2. 21. ábra, 101.

³⁷ i. m., 1. 5. ábra, 11.

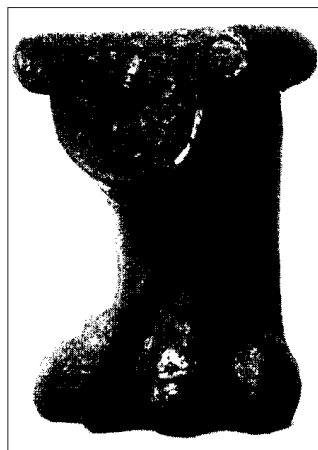
³⁸ ODELL, M. S. . Creeping Things and Singing Stones in: NISSINEN, M. - CARTER, C. E. (ed.) : *Images and prophecy in the ancient eastern Mediterranean*, (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 233), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, 195-210, 2. ábra, 210.

szerző Ez 8,7-13 ikonográfiáját vizsgálja síró-palesztin pecsétek fényében, és csúszómászókat talál. A jeruzsálemi templomban ezek képei a bálványimádás részei voltak.

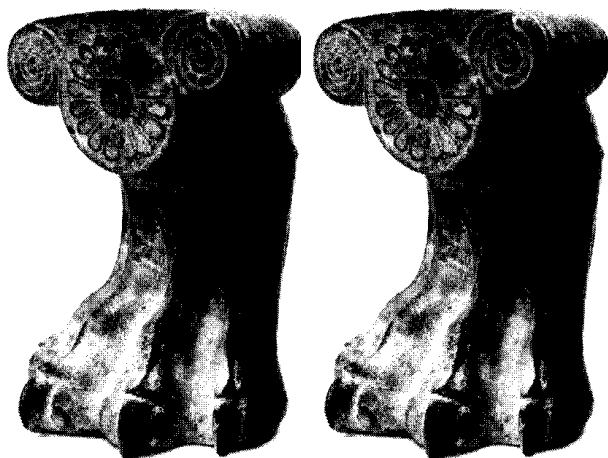
Ikonográfia a történetírás szolgálatában



Akhaimenida trón részlet Samáriából (az első Óperzsa Birodalom kora - Kr. e. 550-330) A forma egyiptomi eredetét is lehetségesnek tartják.³⁹



Ilyen az egyiptomi trón részlet.⁴⁰



Ez pedig mindegyik samáriai a perzsa korból.⁴¹ A szerző Salamon és YHWH trónjának kapcsolatát vizsgálva kiemeli a 2Krn 6,13-at⁴² a deuteronomista történetírásból azt állítva, hogy a szövegbe tudatos választás alapján került a YHWH uralkodását és a fizikai trónt megkülönböztető, ugyanakkor asszociációkat ébresztő nem arany, ezüst, elefántcsont, hanem réz bútordarab. Ez a szóhasználat annak

bizonyossága, hogy a perzsa kornak megfelelő terminológiával írták újra később a ko-

³⁹ DIXON, H. : Writing Persepolis in Judah: Achaemenid Kingship in Chronicles in: NISSINEN – CARTER : Images and prophecy, i. m. 163-194, 15. ábra, 194.

⁴⁰ i. m., 12. ábra, 193.

⁴¹ i. m., 5. ábra, 191.

⁴² A szerző versről versre párhuzamba állítja a 2Krn 6,1-14-et és az 1Kir 8,12-23-at. A megadott szövegekben mindegyik versnek van párhuzama, kivéve a 2Krn 6,13-nak.

rábi történelmet, melyben Salomon egy átmenetileg használatos, nem díszemlényen térdelve közvetített YHWH és a nép között. A király megjelenése szerint hatalma nem annyira pompát tükrözött, hanem az inkább kiválasztottságából fakadt. Ez a fajta trón nem is szerepel sehol a templom leírásában, hiszen a fogság utáni gyülekezet számára ez volt érthető.

Az isteni uralkodás hierarchiája

1.

Az alábbi kép egy Kr. előtti 13. századból való hattita (Yazilikaya) dombormű részletet ábrázol.⁴³



Tobozszerű koronát láthatunk a kisebb istenek fején, az erődszerű korona a nagyobb hatalmú fején van. Teshub, az időjárás istene viseli az erődszerű formát, Hebat „a menny asszonya” és a kisebbek a körkörös csúcsosabbat.

2.

Ashurbanipal és felesége (Kr. e. 7. sz.) a híres kerti jelenetben ünneplik a király Élám feletti győzelmét.⁴⁴

Az itt ábrázolt falszerű korona a harc és győzelem összefüggésében jelenik meg. Az asszír király felesége vagy a legyőzhetetlen várost reprezentálja, vagy Istárt, aki Asszíriában a királyi hadviselés patrónusa volt.

Izraelnek nem volt kérdés a hierarchia: Az ÚR trónol az áradat fölött, ott trónol az ÚR, az örökkévaló király (Zsolt, 29,10); ... Istenetek, az ÚR, istenek Istene és uraknak Ura... (5Móz 10,17)



⁴³ MAIER, C.M. : Daughter Zion as Queen and the Iconography of Female City in: i. m., 147-162, 1. ábra, 159.

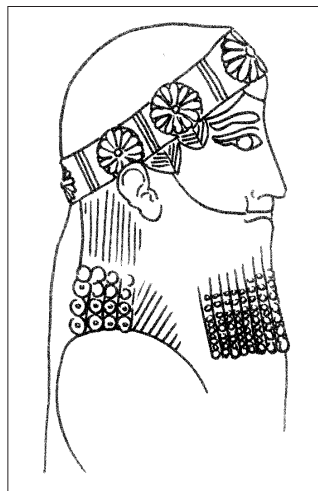
⁴⁴ 2. ábra, uo.

A rozetta szimbóluma

A dombormű-részlet képén Assurnasirpal II asszír király rozettával borított fejdíszre látható Nimrudból (Kr. e. 9. sz.).⁴⁵

Ézsaiás igehirdetésében (40,6-8) olyan virágról van szó (רִיבֹן), amely általában elszáradásával a mulandóságra és így Samária pusztulására utalhat, de még inkább arra a királyra, aki a városban lakik. A virág a királyság szimbóluma, ókori keleti kontextusban a rozetta volt a királyi uralom jele. Ussishkin arra következtet, hogy a rozetta kifejezetten az asszír királyok jelképe volt.

Izrael tudott a mulandóság mellett a maradandóról: Elszárad a fű, elhervad a virág, de Istenünk igéje örökre megmarad (Ézs 40,8).



Teológiai összefoglalás

1. Az ókori keleti világ leletei bizonyítják, hogy különböző korokban, különböző földrajzi viszonyok között az ember a pluralizmus jegyében alkothatta meg a maga vallási elképzeléseinek megfelelő kifejezésformáit az ikonográfiában.

2. Izrael ebben a vallási környezetben földrajzilag az ókori Kelet része volt, hiszen az Izraelben talált leletek szimbólumrendszerének elemei sok esetben fellelhetők más népek ikonográfiájában is.

3. A leletek sokfélesége mutatja, hogy Izrael vallásilag toleráns közegben élt. Ha nem így lett volna, akkor nem maradhattak volna meg semmilyen formában a sokféleség jelei.

4. Izraelnek számolnia kellett a pluralizmussal, de ikonográfiájában saját útját járta, és megőrizte specifikumát, identitását. Nyilván ezért nem találkozunk Izrael Istenének ikonográfikus ábrázolásával, amely egyúttal reakció is volt a pluralizmusra.

5. Izraelt az ókori keleti környezetben nyilván érték hatások az ikonográfián keresztül. Ezeket a hatásokat közvetlenül nem tudjuk bizonyítani, de amint láttuk, az ókori keleti vallások ikonográfiájának egyes elemeit sok esetben írott formában örökítik meg a bibliai szövegek, amikor üzenetüket megfogalmazzák.

6. Az Ószövetség ikonográfikus ábrázolása az ókori Kelet részeként, a pluralizmus és tolerancia aspektusával, mindenképpen szilárd alapot jelent a vallásközi párbeszédben.

⁴⁵ JACOBSON, R. A. : A Rose by Any Other Name in: i. m., 125-146, 8. ábra, 146.

ABSTRACT

Das Volk Gottes und die Religion seiner benachbarten Völker

Es ist in der Forschung evident, dass es schon vor der Religion Israels durch Menschen erzeugte Bilder gab. Nachdem viele Texte beweisen, dass Israel Teil des Morgenlandes in der Antike war, versuchen wir uns auf die Bilder zu konzentrieren, um so die Welt der Bibel visuell zu interpretieren.

Wie wir es im Alten Testament sehen, ist Israel im Laufe seiner Geschichte mit fremden Völkern in Berührung gekommen. Wir forschen jetzt nach fremden religiösen Elementen in der Ikonographie, um so den Gewinn der Bilder bei der Interpretation der biblischen Texte zu suchen.

In der heutigen Literatur finden wir die Bilder, die den Gedanken des Herrn des Lebens, des Königtums, der Beziehung des Königtums zur himmlischen Welt, der Schöpfung der Kultur aufgrund der göttlichen Berufung, auf unterschiedlichen geographischen Gebieten darstellen. Durch Bilder erfahren wir wie sich die Macht der Gottheit in der Natur zeigt und wie sie mit ihrer Macht ihre Feinde besiegt. In der Darstellung der Ikonographie werden ferner der Ton in der Hand des Töpfers, die Beschneidung, die lebensschaffende Kraft der Sonne in der Theologie der Schöpfung, die Rolle der Götter in der Tierwelt, das Motiv des Hirtentums, das Fürbittengebet, der König als Tempelbauer, die Qualifizierung Gottes durch fremde Terminologie, das Zertreten des Feindes im Gericht, die Botschaft der Flügel Gottes, der Herr der Tiere und die Kriechtiere erkennbar gemacht. Die Ikonographie kann auch im Dienst der Geschichtsschreibung stehen. Zusammen mit den Bildern der Hierarchie der göttlichen Herrschaft und dem Symbol der Rosette ist dies alles auch in der Forschung bewiesen.

Nach den Beweisen ist es klar geworden, dass der Mensch der Antike im Morgenland in der Ikonographie im Geist des Pluralismus die seinen religiösen Vorstellungen entsprechenden Ausdrucksweise bilden konnte. Israel musste mit dem Pluralismus rechnen, aber in der Ikonographie wollte es seinen eigenen Weg gehen und hat somit sein eigenes Spezifikum bewahrt. Die Darstellung der Ikonographie im Alten Testament bedeutet als Teil des Morgenlandes der Antike mit dem Aspekt des Pluralismus und der Toleranz einen festen Grund im interreligiösen Dialog.

DOEDENS, JACOB J. T.

ANCIENT ISRAELITE POLYTHEISTIC INSCRIPTIONS: WAS ASHERAH VIEWED AS YHWH'S WIFE?

Quite often results of biblical scholarship trickle down to a more popular level, usually with simplifications and distortions which often go together with such a process. Hypotheses become truths and question marks change to exclamation marks. This is, of course, not so much a problem as long as these popularised views do not move back into scholarly research.

One of these popular beliefs based on scholarly results is that since the discovery of Hebrew inscriptions from the ninth and eighth century B.C.E. at *Kuntillet 'Ajrud* and *Khirbet el-Qôm* which mention “YHWH and his Asherah”, we now ‘know’ that YHWH ‘originally’ had a wife. As a result, Yahwism is considered to differ hardly from the general religions in the ancient Near East. Yet, how sure are these claims? A brief look into the scholarly literature on this topic reveals that the picture is much more complicated than popular belief has it. This article provides a choice¹ from transliterations and translations of these inscriptions and intends to discuss their content and meaning.

¹ Study of these inscriptions depends on published versions which sometimes differ substantially. It surpasses the purport of the present article to provide a new transcription and translation; only the main results pertaining the subject of syncretism and polytheism in Israel will be discussed in more detail, as far as this is clear from publications of these inscriptions. Differences in transliteration and translation are mentioned to alert the reader to the fact that the interpretation of the inscriptions is not always a straightforward matter.

1. *KHIRBET EL-QÔM*

At Khirbet el-Qôm,² an inscription was found³ in a burial cave. The inscription has been dated to around 725 B.C.E.⁴ In the epigraph a left⁵ hand in downward position has been deeply incised.⁶

In the transliteration and translation of Keel and Uehlinger, the inscription reads,

1. *ʾryhw. h ʾšr. ktbb*
2. *brk. ʾryhw. lyhw.*⁷
3. *wmsryh l ʾšrth⁸ hws ʿlh*
4. *l nyhw*
5. *l ʾšrth*

² The site is located about 13 km. west of Hebron, cf. Othmar Keel and Christoph Uehlinger, *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel* (Minneapolis, Minn.: Fortress Press, 1998), 237. The place has been identified with biblical Makkedah, cf. Ziony Zevit, *The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallaxic Approaches* (London: Continuum, 2001), 359.

³ After its discovery, tomb robbers roughly cut out the inscription, which made it partially illegible beyond repair, cf. Meindert Dijkstra, “I Have Blessed You By YHWH of Samaria and His Asherah: Texts with Religious Elements from the Soil Archive of Ancient Israel,” in *Only One God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah* (ed. Bob Becking et al.; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 32.

⁴ Cf. Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 360; Keel and Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 237.

⁵ Or a right hand with its palm open to the onlooker.

⁶ For a photograph, see Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 358, figure 5.4. For interpretations, see Keel and Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 237, (interpreted apotropaically); Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 369, (explained as the hand of Uryahu, the person mentioned in the inscription, grasping the right hand of YHWH); Baruch Margalit, “Some Observations on the Inscription and Drawing from Khirbet el-Qôm,” *VT* 39 no. 3 (1989): 373, (interpreted as a symbol signifying generosity, cf. Deut 15:7–8). According to McCarter, the drawing of the hand seems to have been incised before the inscription was written around it, see “Khirbet el-Qom,” translated by P. Kyle McCarter in *Context Of Scripture* (ed. William W. Hallo) 2.52:179. If true, there may be only a secondary connection between the depicted hand and the inscription, at least if a longer time elapsed between the drawing of the picture and the writing of the text.

⁷ Margalit, “Some Observations,” 373, submits here an added phrase *<ky. hšyl(h)w. m(kp.) ʾybyh>* “For he has saved him from (the hand(s) of) his enemies.” This reconstruction is based on similar biblical wordings, the inscription, however, does hardly provide room for such an addition.

⁸ According to Margalit, “Some Observations,” 373, the word *l ʾšrth* has to be deleted here, being either a scribal error anticipating the following part of the inscription where the word *l ʾšrth* is found twice, or a remnant of a previous caption accompanying the rudimentary design of a tree which he sees in what are called scratches by others. Cf. Margalit, “Some Observations,” 370. Margalit translates line 3 accordingly (373): “And from his foes {...} he saved him.”

6. *wl 'š]rth*⁹

Keel and Uehlinger translate:

1. “Uriyahu, the honorable, has written [this] (or “this inscription”)
2. Blessed is / be Uriyahu by Yahweh
3. And [because?] from his oppressors, by his¹⁰ *asherah*, he has saved him
4. [written?] by Oniyahu.
5. . . . by his *asherah* . . .
6. . . . and by his *asherah* . . .”¹¹

A slightly different transliteration, and therefore different translation, is provided by Zevit,

1. *'ryhw h 'šr ktbh*
2. *brkt*¹² *'ryhw lyhwh*
3. *wmmsrryh/r hl 'šrth hwš 'lh*¹³
4. *l'byhw*
5. [] d/r/b 'g/?wll'šrth
6. [] '??rth¹⁴

⁹ Keel and Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 237–239.

¹⁰ *šrth* - the third-person masculine pronominal suffix was in pre-exilic Biblical Hebrew also written with *h* instead of the later common *w*. Cf. John A. Emerton, “Are There Examples of Enclitic *mem* in the Hebrew Bible?” in *Text, Temples, and Traditions: A Tribute to Menahem Haran* (ed. Michael V. Fox et al.; Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1996), 324.

¹¹ Keel and Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 237–239. Cf. “Khirbet el-Qom,” translated by P. Kyle McCarter in *COS* 2.52:179, “Uriyahu, the rich: (This is) his inscription. Blessed was Uriyahu to Yahweh, and from his enemies, by his asherah, he saved him. (Written by?) 'Oniyahu. . . . to his asherah . . . and to his asherah.” See also Keel and Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 237–240, for a discussion on the translation.

¹² The final *t* is read by Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 360 nt. 10, as a full letter identical to the *t* in *ktbh* from line 1, and not as a word divider.

¹³ Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 362, suggests to ignore the ghost letters, caused by either the author or a visitor who traced with a fingernail or a tool the outline of the original letters. The sequence of signs, then, to be translated is *wmsryh l'šrth hwš 'lh*.

¹⁴ Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 360.

Zevit translates:

1. “Uryahu, the prosperous, his inscription ([or] an inscription)
2. I blessed Uryahu to YHWH
3. to wit, from his enemies . . . for the sake¹⁵ of Asheratah¹⁶ save him
4. by Abiyahu
5. []?? and to Asheratah
6. []A[sh]eratah¹⁷

The completely different interpretation proposed by Shea integrates the function of the incised hand into the meaning of the inscription as a whole. He interprets the word *wmsryh* to mean ‘and his Egyptian’, from the gentilicium מִצְרַיִם with an additional pronominal suffix referring to Uriyahu, while the word ‘Egyptian’ might refer to a slave in his service. As a consequence, the expression ‘his Asherah’ refers only to this slave, whose name might be Oniyahu (or Abiyahu in other translations), a name which is also mentioned in the inscription. Finally, Shea adds that the word *hwš’lh* might be interpreted as שַׁעַל, ‘hand palm’, the preceding *w* being the conjunction, the first letter *h* being explained as a ‘ghost’ letter, and the *h* at the end of the word as the pronominal suffix. Shea presumes that this servant could not write and therefore included the outline of his hand as a kind of signature. As an explanation for the following repetition of *l’šrth*, Shea suggests that the slave awkwardly copied the letters he knew to be referring to himself. According to this interpretation, Shea translates the inscription as “1. Uriyahu was the one who wrote it. 2. Blessed be Uriyahu by Yahweh, 3. And his Egyptian (servant) by his asherah, and here is his handprint: 4. (hand in sunk relief) for Oniyahu. 5. By his asherah. 6. And by his a.erah.”¹⁸

¹⁵ Cf. Simon B. Parker, “Divine Intercession in Judah?” *VT* 56 no. 1 (2006): 88–89, who also prefers the translation ‘for the sake of’, interpreting Asherah to serve as an intercessor between Uriyahu and YHWH.

¹⁶ According to Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 363–365, 400–405, the final *h* of *’šrth* has to be explained not as a possessive suffix but as indicating a secondary double feminisation, resulting in a reading ‘Asheratah’. “[A]ny understanding of *’šrth* as referring to ‘the goddess Ashera belonging to YHWH’ lacks a basis in attested Hebrew usage” (403). Moreover, “the most common form of her name in the Late Bronze texts was *a-ši-ir-ta*” (404). See below for further discussion on this translation.

¹⁷ Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 361.

¹⁸ Cf. William H. Shea, “The Khirbet el-Qôm Tomb Inscription Again,” *Vetus Testamentum* 40 no. 1 (1990): 110–116.

2. KUNTILLET 'AJRUD

At Kuntillet 'Ajrud,¹⁹ a site was uncovered consisting of two buildings. The building at the east side is poorly preserved, the main building at the west side forms a rectangle of 25x15 m. and was built around a courtyard. From the presence of the remains of two staircases it can be extrapolated that the building may have had a storey.²⁰ The original function of the buildings is still subject of discussion. According to several scholars the finds are the remains of a caravanserai,²¹ Zevit argues that the purpose of the whole complex was a cultic one.²² A C¹⁴ dating of organic samples found at 'Ajrud yields dates from 830 to 750 B.C.E.²³ In the remains of the main building several inscriptions and decorations were found on wall plaster and on two large storage jars, so-called *pithoi*.

2.1 The Plaster Inscriptions

Near the entrance of the main building of Kuntillet 'Ajrud, fragments of three inscriptions written in 'Phoenician'²⁴ script on plaster were found. Only two of them could be partially reconstructed.²⁵

¹⁹ The site was uncovered in 1975–76 and is located 50 km. south of Kadesh Barnea, cf. Keel and Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 210–236; Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 359–370. Kuntillet 'Ajrud is a one-period site, therefore it contains no contamination with artifacts from other strata. Cf. David Noel Freedman, "Yahweh of Samaria and His Asherah," *BA* 50 no. 4 (1987): 246.

²⁰ Cf. Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 370; Judith M. Hadley, "Some Drawings and Inscriptions on Two Pithoi from Kuntillet 'Ajrud," *VT* 37 no. 2 (1987): 180–181.

²¹ Cf. Keel and Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 210. See also Hadley, "Two Pithoi from Kuntillet 'Ajrud," 184; Dijkstra, "I Have Blessed You By יהוה of Samaria and His Asherah," 17–18.

²² Cf. Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 374–376, especially the objections against the caravanse-
rai-interpretation in nt. 47. According to Brian B. Schmidt, "The Iron Age *Pithoi* Drawings from Hor-
vat Teman or Kuntillet 'Ajrud: Some New Proposals," *JANER* no. 2 (2002): 99–100, the fortress-like
design of the building does not exclude a religious function, both military-economic and religious
functions might have been combined. The finds of composite wool-linen textile fragments (אָפּוּפּוּ) –ac-
cording to Lev 19:19 and Deut 22:11a forbidden form of textile– is for some scholars an indication
of the presence of priestly garments, because mixed textiles were prescribed for the clothes of the high
priest, see Ex 28 and 39. Cf. Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 376.

²³ Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 376, who prefers a ninth-century date, based on paleography,
architecture, pottery, and artistic motifs.

²⁴ The letters seem to be partly 'Phoenician', partly 'Hebrew'. For detailed discussion on the form and
provenance of the script, see B. A. Mastin, "The Inscriptions Written on Plaster at Kuntillet 'Ajrud,"
VT 59 no. 1 (2009): 99–109. Mastin concludes that, as to the present state of knowledge, the texts
"were produced by Israelites who had been in either direct or indirect contact with Phoenicians." (105).
He observes further that "words are written in accordance with Hebrew, not Phoenician, conventions."
(105). According to Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 376–377, the 'Ajrud inscriptions provide the
first examples of an emerging Hebrew alphabet. Thus, the alleged 'Phoenician' letters might be due to
the fact that the scribe learnt to write in 'Phoenicia', which also could mean the region of the Philistine
coastal cities where Phoenicians traded.

²⁵ Cf. Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 370–371.

The first inscription is illegible, the second one, apparently describing a theophany, reads in the reconstruction²⁶ provided by Zevit:

1. *bzrh . 'l.br[']šy hrm*²⁷
2. *wymśn hrm[kdng tħtb*²⁸
3. *wydkn . gbnm[bħr bšn*
4. *wšdš. 'ly[*
5. *lbrk. b'l. bym mlħ[mb*
6. *lšm[.] 'l. bym mlħ[mb*²⁹

Zevit translates this reconstruction as follows:

1. “And in the shining forth of El at the he[ad of the mountains
2. And the mountains will melt [like wax beneath him
3. And the knolls will be crushed [in Mount Bashan
4. And six on[
5. to bless Baal on the day of w[ar
6. to the name of El on the day of w[ar”³⁰

The third inscription reads in reconstructed form:

1. *t]'rk . ymm wyšb 'w[.wy]tnw. l[y]ħwh[.]tymn. wl[]'šrt[*
2. *]hytb. yħwh. hty[mn]*³¹

and is translated by Zevit as,

²⁶ The reconstruction is made by Z. Meshel, cf. Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 372 nt. 42 and 43, about the differences among published transliterations.

²⁷ For a similar wording, see Deut 33:2.

²⁸ For a similar phrasing, see Mic 1:3–4.

²⁹ Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 372.

³⁰ Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 372–373.

³¹ Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 373.

1. “[l]engthen their days and they will be filled, [and they] will give to [Y]HWH Teiman³² and to Asherat[

2.] do good, YHWH (of) the Tei[man]”³³

2.2 *The Pithoi Inscriptions*

In ‘Ajrud, remnants of two large storage jars (*pithoi*)³⁴ were found, both with drawings and inscriptions³⁵ on them.

The remnants of *Pithos A* contain the following inscription:

1. ’mr. ’[. . .]h[. .]k. ’mr. lyhl[. .] wlyw ’sh. w. . . brkt. ’tkm
2. lyhwh. šmrn. wl’šrtb³⁶

1. “Utterance of ’Ashyaw the king; Say to Yehallel and to Yaw‘asah and to [...]: ‘I bless you

2. by Yahweh of Samaria³⁷ and his³⁸ asherah!”³⁹

Pithos B had at least eight inscriptions of which only two are legible:

1. [’]mr
2. ’mryw
3. ’mr l. ’dn[y]
4. bšlm. ’t⁴⁰

³² Cf. Hab 3:3, אֲלֵיָהּ מִתִּימָן יְבוֹיא. According to Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 396, “Ajrud itself may have been within the territory designated as Teiman.”

³³ Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 373.

³⁴ According to Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 379, Neutron Activation Analysis has shown the material of the storage jars to come from the Jerusalem area.

³⁵ It is also possible that the inscriptions and drawings were applied after breakage, cf. Dijkstra, “I Have Blessed You By YHWH of Samaria,” 26.

³⁶ Transcription: Keel and Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 225.

³⁷ Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 391, explains this phrasing as the manifestation of YHWH as he was worshipped in Samaria, and compares the expression with Gen 35:7, אֱלֹהֵי שָׁמָרָא.

³⁸ Possible is also the translation ‘its’, referring to ‘Samaria’.

³⁹ “Kuntillet ‘Ajrud: Inscribed Pithos I,” translated by P. Kyle McCarter (*COS* 2.47A:171). See also Keel and Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 225–226, for discussion on the translation. Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 390, translates here also ‘Asheratah’. See below for an evaluation of this translation.

⁴⁰ At this point there is an abecedary written over the inscription, cf. Hadley, “Two Pithoi from Kuntillet ‘Ajrud,” 185.

5. *brktk. l[y]*

6. *hwh tmn*

7. *wl'šrth. yb*

8. *rk. wyšmrk*

9. *wyhy 'm. 'd[n]*

10. *y[*

11. *k^{fā1}*

(1) “Utterance of (2) ’Amaryaw: (3) Say to my lord: (4) ‘Is all well with you? (5) I bless you by Ya(6)hweh of Teman (7) and his asherah. May he bl(8)ess you and keep you, (9) and be with my lord. . .”⁴²

Partly overlapping⁴³ with a drawing of a procession of worshippers⁴⁴ is a fragmentary inscription on Pithos B, which seems to specify the blessing:

1. *]lyhwh htmn. wl'šrth.[*

2. *kl 'šr. yš' l. m'š. ḥnn h' [?] wntn lh yhw klbbh⁴⁵*

1. “ *] for/to YHWH (of) the⁴⁶ Teiman and to Asheratah⁴⁷*

2. all that he asks from a man⁴⁸ who acts compassionately he[?], and YHW⁴⁹ will

⁴¹ Transcription: Keel and Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 226. For a slightly different reconstruction of the text, see Moshe Weinfeld, “Kuntillet ‘Ajrud Inscriptions and their Significance,” *SEL* 1 (1984): 125.

⁴² “Kuntillet ‘Ajrud: Inscribed Pithos 2,” translated by P. Kyle McCarter (*COS* 2.47B:172). Cf. Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 395.

⁴³ Weinfeld, “‘Kuntillet ‘Ajrud,” 125, combines both inscriptions.

⁴⁴ Cf. Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 398.

⁴⁵ Transliteration: Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 398. Cf. Keel and Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 227.

⁴⁶ Perhaps the *h* of the article is dittography of the last *h* from *lyhwh*, cf. Keel and Uehlinger, 227, nt. 77.

⁴⁷ Or: ‘his asherah’, cf. Keel and Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 227.

⁴⁸ McCarter translates: “everything that he asks from a compassionate god”, reading the expression *m'š ḥnn* as *m' l ḥnn*, (*COS* 2.47B:172).

⁴⁹ Because of the (for Kuntillet ‘Ajrud unique) presumed defective spelling of the divine name as *yhw*, McCarter reads *wntnlđyhw* without word-divider, explaining the last word as the preposition *l* with *dayyēbū*, literally, ‘according to his sufficiency’, resulting in the translation: “and may he grant according to his needs all he asks”, (*COS* 2.24B:172). According to Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 399, this is the earliest known attestation of this short form of the divine name in Hebrew. Later it is commonly attested in the Elephantine texts. It is also known as theophoric element in proper names.

give it to him according to his heart.”⁵⁰

2.3 *The Pithoi Drawings*

On the *pithoi*, drawings were also found. On Pithos A, there is a scene of a cow with a suckling calf, probably two Bes⁵¹ figures, a sitting lyre player,⁵² and another scene with two ibexes, eating from a tree, a lioness, and several half preserved animals. Pithos B has a scene with a cow (or bull?), a torso of an archer, a grazing ibex, a half preserved cow, and a group of five or six⁵³ human figures looking into one direction and standing in a prayerful pose.⁵⁴

3. DISCUSSION

At the end of a broad religio-historical discussion about the finds in Kuntillet ‘Ajrud, a large number of questions still remains unanswered. What exactly was the function of the complex, did it have a religious function or was it a fortress-like shelter for travellers? What, if any, is the connection between the drawings and the inscriptions? Moreover, is there a connection between the inscriptions and scenes on *pithos* A and B? Are the drawings and inscriptions ‘official’ or only casual scribbles?⁵⁵

Independently of the answers to these questions, it can be concluded that the drawings and especially the inscriptions have a religious content. The inscriptions refer apparently to YHWH, mentioning him together with other gods.

The most crucial question, therefore, remains: who or what is meant with the returning word *’šrth*. Does this mean ‘his Asherah’ and, if so, is this a proper name referring to the goddess Asherah? Or does the term only refer to a cult object, a use which is also attested in the Old Testament?⁵⁶ And is the final *h* the indicator for a third person masculine pronominal suffix?

⁵⁰ Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 398.

⁵¹ Name of an Egyptian god or demon, usually represented as a dwarf or a lion-man. Sometimes depicted as dancing, playing musical instruments, or brandishing knife and sword. The last action probably to avert evil. Bes-figures are often depicted in an erotic setting. Cf. H. te Velde, “Bes,” in *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (ed. Karel van den Toorn et al.):173. See also Hadley, “Two Pithoi from Kuntillet ‘Ajrud,” 189–196.

⁵² By some scholars identified as Asherah, but this cannot be demonstrated. For discussion on the subject of the lyre player, see Hadley, “Two Pithoi from Kuntillet ‘Ajrud,” 196–207. Hadley considers the picture of the ‘tree of life’ flanked by the two ibexes to be a symbol representing Asherah (204).

⁵³ The sixth person is only present in the drawing of a half-preserved head.

⁵⁴ See Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 382–383, figure 5.7 and 5.8.

⁵⁵ The skilled quality of the script of most of the inscriptions makes it less probable that they were only casual graffiti, left by passers-by, cf. Dijkstra, “I Have Blessed You By YHWH of Samaria,” 26. However, even if the inscriptions betray the trained hand of a professional scribe, Dijkstra considers them to be texts of low status, “probably ‘doodles’, never meant to be seen or read by strange eyes, randomly scribbled by bored clerks” (26), for example to test a freshly pointed writing stylus (27).

⁵⁶ For an overview, see “אֲשֶׁרָה,” *HAL* 1:96.

3.1 *The Interpretation of l'šrth as Referring to a Sanctuary*

Initially, the word *l'šrth* was interpreted as referring to a shrine or sanctuary. This use has been compared to Ugaritic, *KTU* 1.14.IV:34–35, *l qdš art.srm*, ‘at the shrine of Athirat of the Tyrians’, but here it is most likely the word *qdš* which refers to a holy place.⁵⁷ Moreover, this meaning of אֲשֵׁרָה has been found nowhere in Hebrew, therefore this interpretation should be rejected.⁵⁸

3.2 *The Interpretation of l'šrth as Referring to the Consort of YHWH*

Margalit interprets *l'šrth* from a presumed etymology of the Ugarit word *art*. His thesis is that Ugaritic *art* and Hebrew אֲשֵׁרָה originally were common nouns, meaning ‘wife, consort’, literally “she-who-follows-in-the-footsteps (of her husband)”.⁵⁹ In his view, this would explain the fact that Ugaritic literature not explicitly refers to Asherah’s consortship because this status was already present in her name.⁶⁰ Margalit mentions *KTU* 1.3.I:13–15 where the word *art* is found without epithet in parallel to *at*, ‘woman, wife’. The passage relates about Baal who takes a cup, *ks qdš l tphnh at krpn l t'n art*, “a holy cup women may not see, a goblet Athirat may not eye”.⁶¹ The sentence might express a kind of superlative parallelism: ‘women, not even Athirat may see it’. Margalit renders *art* here as ‘wife, consort’,⁶² meaning, in his view, that the ‘Ajrud inscriptions may refer to ‘YHWH and his consort’.⁶³

3.3 *The Interpretation of l'šrth as Referring to the Goddess Asherah*

Obviously, the expression *l'šrth* might refer to the goddess Asherah.⁶⁴ According to Margalit, the expression לְ בֵרֶךְ admits only a deity following the preposition.⁶⁵ However, interpreting *l'šrth* as referring to a proper name makes the presence of a

⁵⁷ As in *KTU* 1.17.I:26.44; 1.17.II:16. Although the word *qdš*, ‘holy place’, might be interpreted as ‘cemetery’ here. See Baruch Margalit, “The Meaning and Significance of Asherah,” *VT* 40 no. 3 (1990): 292.

⁵⁸ Cf. John Day, “Asherah in the Hebrew Bible and Northwest Semitic Literature,” *JBL* 105 no. 3 (1986): 392; see also J. A. Emerton, “Yahweh and His Asherah: The Goddess or Her Symbol?” *VT* 49 no. 3 (1999): 315.

⁵⁹ Margalit, “The Meaning and Significance of Asherah,” 269.

⁶⁰ The argument is *e silentio*.

⁶¹ Translation Mark S. Smith, in *Ugaritic Narrative Poetry* (Simon B. Parker, ed.):106.

⁶² Cf. Margalit, “The Meaning and Significance of Asherah,” 272–274.

⁶³ Cf. Margalit, “The Meaning and Significance of Asherah,” 274–277.

⁶⁴ For an overview of earlier research on Asherah, see Margalit, “The Meaning and Significance of Asherah,” 264–268. “The general consensus is that the goddess Asherah in the Old Testament is to be equated with the goddess Athirat known from the second-millennium Ugaritic texts,” John Day, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan* (JSOTSup 265; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 47. For a detailed discussion on Asherah, see Judith M. Hadley, *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess* (UCOP 57; Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

⁶⁵ Cf. Margalit, “The Meaning and Significance of Asherah,” 276. He compares the expression to other Northwest Semitic inscriptions.

third person masculine pronominal suffix at least unusual,⁶⁶ unless there are substantial differences between epigraphical and biblical Hebrew. Because of these considerations, Zevit offers an alternative interpretation; he suggests to read the word as ‘Asheratah’,⁶⁷ being the name of the goddess written with a secondary feminine ending.⁶⁸ Indeed, the name of the goddess is written in Akkadian as *Ašratum* in the second millennium B.C.E., and in a text dated to the fifteenth century B.C.E. from Taanach, near Megiddo, her name is spelled as ^d*A-ši-rat*. In the el-Amarna letters, her name is found as part of personal names, *abdi-a-ši-ir-ti*, *abdi-aš-ra-tum*, *abdi-^daš-ra-tum*, *abdi-aš-ra-ti*, *abdi-^daš-ra-ti*, and *abdi-aš-ra-ta*.⁶⁹ In Hittite, her name is Ašertu.⁷⁰ At Ekron, inscriptions dated to the seventh century B.C.E. were found referring to Ashera as *’šrt*, but it is uncertain whether the language of the inscriptions is Hebrew, Phoenician, or even Philistine.⁷¹ In the Old Testament only the word אֲשֶׁרָה occurs, with as plurals both אֲשֶׁרִים and אֲשֶׁרֹת. Yet, it is possible that the inscriptions from Khirbet el-Qôḿ and Kuntillet ‘Ajrud reflect a more archaic orthography in which the final *h* is not necessarily a marker of a pronominal suffix referring to YHWH.

⁶⁶ Cf. Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 403, who mentions sporadic occurrences of a divine name with a pronominal suffix in Akkadian, six occurrences in Eblaite, one case from Ugaritic, with first person singular suffix, ‘my Athirat’ (*KTU* 2.31:41), and one case with third person singular suffix, ‘his Anat’ (*KTU* 1.43:13). According to Zevit, these occurrences are temporally and geographically too far away from the El-Qôḿ and ‘Ajrud inscriptions to be taken into consideration.

⁶⁷ Cf. Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 403–405. His arguments are: (1) in the inscription from Khirbet el-Qôḿ the final *h* is missing a grammatical antecedent, (2) in a context where El, Baal, and YHWH are mentioned, the presence of the name of a goddess is not surprising, (3) the syntax of the sentences in which *’šrth* is mentioned place the word on the same semantic level as the word YHWH; therefore it would be strange if a cult object would have the same level of sanctity, (4) the orthography of the goddess’s name in Late Bronze texts is *a-ši-ir-ta*. In a similar way, Angerstorfer suggested that *’šrth* represents Ashirtah, written in the same way as in the Tell el-Amarna letters. Quoted by J. A. Emerton, “Yahweh and His Asherah,” 315. For other authors following this interpretation, see Dijkstra, “I Have Blessed You By Yhwh of Samaria,” 29 nt. 15.

⁶⁸ Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, 364–366, mentions examples of nouns which retained their original feminine ending in *-at*. Some words which retained the archaic feminine ending underwent a secondary feminisation in the ninth to eighth century, by that a ‘new’ feminine marker was attached to the archaic one. Zevit (366) lists the following nouns: *’ēmātā(h)* (Exod 15:16), *’ezrātā(h)* (Ps 44:27; 63:8; 94:17), and *yešū’ ātā(h)* (Ps 3:3; 80:3; Jonah 2:10). He adds the following toponyms: *’epṛātā(h)* (Gen 35:19; Mic 5:1), *yoṭbātā(h)* (Num 33:33), and *timnātā(h)* (Josh 19:43). However, according to Emerton, “it has not been established that such forms in the Bible are to be explained as examples of a ‘double feminization’.” J. A. Emerton, “Yahweh and His Asherah,” 316.

⁶⁹ Cf. Day, “Asherah in the Hebrew Bible,” 386–387.

⁷⁰ In Hittite myth, she is the wife of Elkunirša, which corresponds to Northwest Semitic inscriptions mentioning El as *’lqn’rs*, ‘El creator of the earth’, cf. Day, “Asherah in the Hebrew Bible,” 391. Cf. also M. C. A. Korpel, “Creator of All,” *DDD*:208–211; Stefan Paas, *Creation and Judgement: Creation Texts in Some Eighth Century Prophets* (OTS 47; Leiden: Brill, 2003), 123–125.

⁷¹ For a photograph of one of these inscriptions written on storage jars, see S. Gitin, “Cultic Inscriptions Found in Ekron,” *BA* 53 no. 4 (1990): 232. Cf. also Philip Johnston, “Figuring out Figurines,” *TynBul* 54 no. 2 (2003): 91.

An interpretation of *l'šrth* as referring to the goddess Asherah or her cultic representation might be illustrated from 2 Kgs 10:18–28, where it is related how Jehu killed Baal worshippers *en masse*, but at the same time it is recounted in 2 Kgs 13:6 that during the reign of Jehoahaz, Jehu's successor, “the Asherah remained standing in Samaria.” The inscriptions from ‘Ajrud, dating from the same period, might refer to this situation; the expression ‘(his?) Asherah’ referring to the statue standing in Samaria.⁷² It is also possible that the inscription reflects the situation during the reign of Manasseh, who according to 2 Kgs 21:7 placed a statue of Asherah in the Jerusalem temple.⁷³

3.4 *The Interpretation of l'šrth as Referring to a Cult Symbol*

If it is possible to read the final *h* of *l'šrth* as a possessive suffix, the word may also refer to a cult object, the more so because the use of a proper name with a possessive suffix is less usual.⁷⁴ The word אֲשֵׁרָה occurs in this manner in the Old Testament.⁷⁵ It is disputed whether such a cult object⁷⁶ was a living tree⁷⁷ or only an object made from wood, but possibly both options existed together.

3.5 *The Interpretation of the Drawings at Kuntillet ‘Ajrud*

According to Dijkstra, there is no connection between the drawings and the inscriptions at ‘Ajrud.⁷⁸ Others suggest that the drawings depict Asherah⁷⁹ and per-

⁷² So David Noel Freedman, “Yahweh of Samaria and His Asherah,” *BA* 50 no. 4 (1987): 248; Freedman refers to Amos 8:14, “those who swear בְּאֲשֵׁרָה שְׁמֵרֹן, by the guiltiness of Samaria”, where the wording may be intended as a *double entendre*, a wordplay on שְׁמֵרֹן, אֲשֵׁרָה שְׁמֵרֹן, ‘the Asherah of Samaria’. “Such puns and parodies on divine names, especially of repudiated gods, are known in the Bible”.

⁷³ This connection with the ‘Ajrud inscriptions is suggested by Jacob Milgrom, “The Nature and Extent of Idolatry in Eighth-Seventh Century Judah,” *HUCA* 69 (1998): 12.

⁷⁴ Cf. J. A. Emerton, “‘Yahweh and His Asherah’: The Goddess or Her Symbol?” *VT* 49 no. 3 (1999): 319–335.

⁷⁵ Cf. Deut 7:5; 12:3; 16:21; Judg 6:26; 1 Kgs 14:15.23; 2 Kgs 23:6.15; 2 Chron 17:6; 33:19; 34:3–4.7; Isa 17:8; 27:9; Jer 17:2.

⁷⁶ Cf. Day, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*, 50–59. See also Keel and Uehlinger, *Gods, Goddesses*, 228–233.

⁷⁷ This remained the view of rabbinical literature, see e.g. the Talmud Yerushalmi, ‘*Abod. Zar.*, 3:11–16. Cf. Gerd A. Wewers, *Avoda Zara: Götzendienst* (Übersetzung des Talmud Yerushalmi, Bd IV/7; Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1980), 120–126.

⁷⁸ Cf. Dijkstra, “I Have Blessed You By YHWH of Samaria,” 30.

⁷⁹ Disputed is whether the smaller Bes-like figure or the lyre player depicts Asherah. Margalit, “The Meaning and Significance of Asherah,” 274–275, refers to an article of M. Gilula in Hebrew, which states that the Bes-like figures cannot be interpreted as representing Bes because the figures are drawn as bovine, whereas Bes is always depicted as leonine. Therefore Margalit suggests that the inscription *yhw h šmrn w' šrth* describes the two depicted figures. Cf. also P. Kyle McCarter, “Kuntillet ‘Ajrud: Inscribed Pithos I,” *Context Of Scripture* (William W. Hallo, ed.) 2.47A:171, who reasons that the depicted figure has the head of a bull, something which argues “decisively in favor of interpreting him as the ‘Yahweh of Samaria’ invoked in the adjacent inscription (cf. ‘the young bull of Samaria’ in Hos 8:6)”. According

haps also YHWH .⁸⁰ Schmidt's view is perhaps the most radical one; he suggests that the drawings on both *pithoi* belong together and are complementary to each other. In his opinion, the Bes-like figures on *pithos* A are meant to illustrate YHWH and Asherah; the depicted worshippers on *pithos* B are meant to be standing in prayerful pose facing the theriomorphic deities drawn on *pithos* A. Schmidt illustrates his suggestion with examples from Egyptian art in which 90 degrees transpositions have to be made, in order to understand the picture three-dimensionally.⁸¹

4. EVALUATION

It was only possible to present here a relatively small cross-section of the diverse views considering the inscriptions found in Khirbet el-Qôm and Kuntillet 'Ajrud. For the purport of this article it is not even necessary to get an answer to all the unanswered –and possibly unanswerable– questions. For the present aim, it may suffice to offer a “maximalist” and a “minimalist” stand on the meaning of the inscriptions.

According to the ‘maximalist’ approach, the inscriptions from Kuntillet 'Ajrud mention YHWH together with the gods El, Baal and Asherah. Moreover, Asherah is described as YHWH 's consort, both at Kuntillet 'Ajrud and Khirbet el-Qôm. In this view, YHWH and Asherah are not only described but also depicted. This would mean that the whole site breathes an air of polytheism. Viewed from the biblical texts, this would be no total surprise, not even if there were a bovine theriomorphic representation of YHWH , as the narrative about the golden calf,⁸² the report about Jeroboam's cult,⁸³ and texts in Hosea⁸⁴ testify.

In the ‘minimalist’ interpretation of Kuntillet 'Ajrud, the names of El and Baal are only titles for the God of Israel.⁸⁵ The inscriptions from Kuntillet 'Ajrud and Khirbet el-Qôm which mention ‘Asherah’, only refer to a cult object. The depicted figures at 'Ajrud, possibly representing the deity Bes in twofold, are disconnected from the inscriptions. In this view, the site is more an example of syncretism than of polytheism. Yet, also in the ‘minimalist’ interpretation of the site, an ‘asherah’ as

to Joan E. Taylor, “The Asherah, the Menorah and the Sacred Tree,” *JSOT* 66 (1995): 32, the drawing of the tree with the ibexes represents Asherah.

⁸⁰ Garth Gilmour, “An Iron Age II Pictorial Inscription from Jerusalem Illustrating Yahweh and Asherah,” *PEQ* 141 no. 2 (2009), 87–103, proposes that a sherd, excavated in 1929 in Jerusalem, published in his article for the first time, displaying two humanoid figures, depicts YHWH and Asherah. His argument remains speculative because there is no written inscription connected to the drawing.

⁸¹ Cf. Brian B. Schmidt, “The Iron Age *Pithoi* Drawings from Horvat Teman or Kuntillet 'Ajrud: Some New Proposals,” *JANER* no. 2 (2002): 111–122.

⁸² Ex 32:8 gives the impression that the calf was meant to represent YHWH .

⁸³ 1 Kgs 12:28 has a similar wording as Ex 32:8, ‘Behold your gods, Israel, who brought you up out of the land of Egypt.’

⁸⁴ The reference to ‘ YHWH of Samaria’ together with a bovine picture might indeed explain Hos 8:5–6, about God's anger against the ‘calf of Samaria’, ‘which is not God’ — obviously meaning that this ‘calf’ was wrought with the aim to depict the God of Israel.

⁸⁵ As is suggested by B. A. Mastin, “The Inscriptions Written on Plaster at Kuntillet 'Ajrud,” *VT* 59 no. 1 (2009): 113.

wooden cult object keeps something of its allusions to the goddess of the same name, and the drawings of the Bes-like figures are still of a polytheistic character.

Both extremes of interpretations have in common –the former interpretation more than the latter– that they illustrate with the help of archaeological data⁸⁶⁶ a kind of polytheism which is also known from the Books of Kings and the writings of the prophets.

ABSTRACT

During excavations at *Kuntillet 'Ajrud* and *Khirbet el-Qôm*, inscriptions were found which mentioned “YHWH and his Asherah”. These discoveries caused a flood of publications discussing the meaning of this reference to “his Asherah”. In more popular literature on the subject, it became the accepted view that in Israelite religion YHWH originally had a wife, something which, in this view, the Old Testament carefully avoids to mention. Based on publications on the subject, it turns out that such a conclusion may be premature. In the inscriptions, Asherah is only possibly referred to as being connected in some way to YHWH, but even this is not sure. Yet, independently of how these words ‘his Asherah’ are interpreted, the inscriptions allow a glimpse into a world of syncretism and polytheism in ancient Israel. In this manner, the inscriptions support the picture which the Old Testament provides about the cult of ‘other gods’ in pre-exilic Israel.

ABSZTRAKT

A Kuntillet `Ajrudnál és Khirbet el-Qômnál folytatott ásátások során olyan feliratokat találtak, amelyek JHVH-t és az ő Aséráját említik. Ez a felfedezés tanulmányok áradatát indította el arról, hogy mit jelenthet az „ő Asérája” hivatkozás. A témában született populárisabb irodalom szerint az vált az elfogadott nézetté, hogy az izraelita vallásban JHVH-nak eredetileg volt egy felesége, melyről az Ószövetség gondosan nem tesz említést. A témával kapcsolatos publikációk alapján kiderül, hogy ez a következtetés eléggé elhamarkodott. A feliratokon csak valószínűsíthető Asérának valamilyen módon JHVH-hoz való kapcsolása, de ez sem bizonyított. Azonban függetlenül attól, ahogyan az „ő Asérája” kifejezést értelmezik, a feliratok az ókori Izráel szinkretista és politeista világába enged bepillantást. Ilyen módon a feliratok azt a képet támasztják alá, amelyet az Ószövetség fest le a fogság előtti Izráel „más istenek” kultuszáról.

⁸⁶⁶ One could also refer to the hundreds of Judean pillar-shaped female figurines from the eighth and seventh century B.C.E. that are commonly interpreted as depicting Asherah. Cf. Philip Johnston, *Figuring out Figurines*, *TynBul* 54 no. 2 (2003): 81–104. However, this interpretation remains speculative because there are no inscriptions on the figurines.

TONHAIZER TIBOR

FENNTARTHATÓSÁG ÉS TÖRTÉNELEMTUDAT AZ ÚJSZÖVETSÉG ETIKÁJÁNAK FÉNYÉBEN

A fenntarthatóság problematikája ma már természetesen nem csak a gazdasági, társadalmi vagy éppen a politikai szférákban képezi intenzív kutatások tárgyát, de számos teológiai és egyházi fórumon is gyakran napirendre kerül. Mindezekkel együtt az embernek időnként mégis olyan gondolata támad, hogy – bár a hittudomány avatott szakértői mindent megtesznek e roppant fontos kérdéskör korrekt feltárása érdekében – kutatásaik eredményei talán nem minden esetben jutnak el a tágabb olvasóközönséghez. A jelen írás ezen eredményeknek egy apró szeletét próbálja eljuttatni a kedves olvasóhoz, egyszersmind leszűkítve e roppant komplex és kiterjedt témát. Arra a kérdésre keressük a választ, miszerint a történelemtudattal bíró keresztyén ember miként is tekinthet a fenntarthatóság egyre sürgetőbb problematikájára konkrétan az Újszövetség etikájának fényében.

Kétségtelenül számításba kell vennünk, hogy az Újszövetség nem időzik annyit a teremtés bemutatásával, mint az Ószövetség, ám ezen nincs okunk meglepődni. Egyfelől ezt a tényt közvetett bizonyítékként is kezelhetjük amellet, hogy a két szövetség között kontinuitás áll fenn – szemben például egyes korai keresztyén gnosztikus elképzelésekkel –, hiszen minek ismételné meg az Újszövetség részletesen a kezdetekről szóló leírást, amikor mindez már egy összefüggő teremtéstörténet formájában került rögzítésre, illetve kifejtésre az 1Móz 1-2 részeiben.

Másfelől nézve, ahogyan arra Bolyki János professzor is utal: „*a teremtéssel foglalkozó újszövetségi részek figyelme inkább az új, az eljövendő teremtésre irányul – ami a mostani, megromlott teremtést fel fogja váltani az eszkatonban -, nem pedig az első teremtésre.*”¹

Nagy Gyula evangélikus professzor ugyanakkor nem az isteni, hanem kifejezetten az emberi tevékenység különböző ciklusaira fókuszálva – melyek magukban foglalják a munka és a pihenés folytonos váltakozásait is – lényegében ugyanezt az álláspontot

¹ Bolyki János: Teremtésvédelem, Ökológiai krízisünk teológiai megközelítése, Kálvin, Bp. 1999. 91.o.

erősíti meg, természetesen az Újszövetség teológiájából kiindulva:

„*Munkánk és pihenésünk Isten országának a végső, örök távlatában nyerheti csak el teljes és igazi keresztyén értelmét.*”²

Ezekből a tényszerűségekből persze semmiképpen sem vonhatjuk le azt a következtetést, miszerint az Újszövetség korában a teremtet világnak csekélyebb értéke volna, mint a Krisztus fellépése előttinek, hiszen számos példa igazolja ennek az el-lentétét.

Ráadásul arról sem feledkezhetünk meg, hogy az Újszövetségben lényegesen kevesebb leíró résszel találkozunk, és nagyobb a tanító részek, valamint a párbeszéd-es elemek aránya. A Biblia viszont ezeken keresztül éppúgy képes akár természeti, akár társadalmi vonatkozású üzenetet megfogalmazni, s ennélfogva korunkra is vonatkoz-tatható általános társadalmi, szociális, etikai stb. tanításokat adni.

Különösen Lukács evangéliuma alapján tűnik fel a Genezissel való – s feltehetően nem véletlenszerű – analógia. Már a Lk 1, 2-ben ott szerepel az arkhe (kezdetben) kifejezés – héber megfelelője:beresit, –, mely nyilván éppúgy kihagyhatatlan a terem-tésről szóló beszámolóból, a Genezis bevezetéséből. Isten Fia békességet hoz a bűntől immáron évezredek óta átítatott Földre (Lk 2, 14), aki olyan uralmat valósít meg, melynek többé már nem lesz vége (Lk 1, 33). Magának a bűnnek nyilvánvalóan az Újszövetségen belül is nagy szerepe van, mely rögtön kiderül például a megkísértés leírásából. Nem csupán az étvágy kielégítéséről van itt szó, hanem a birtvágy, vagy ha úgy tetszik a hatalom kérdéséről is, amivel az ember a kezdetek kezdetén visszaélt, természetesen az akkori lehetőségeihez mérten. A negyven esztendeig tartó pusztai vándorlás hátterében egykor az Isten iránti engedetlenség állt, most pedig Jézusnak negyven napig kellett elszenvednie a folyamatos kísértést, és hűséget tanúsítania az Atya iránt.

„*A negyven napos*” időszak jól ismert az Ószövetségből (vö. 1 Móz 7, 4; 2 Móz 24, 18; 1 Kir 19, 8; Jón 3, 4). *Nem a véletlen műve volt, hogy negyven napig tartott Jézus megkísértése, hiszen Izrael pusztában való vándorlása és megkísértése is negyven évig tar-tott. Jézus válaszai a Sátán kísértéseire az 5 Móz 6-ból és 8-ból vett idézetek, és megerősítik, hogy Jézus gondolt népe életére a pusztában*” – írja John Martin.³ Különösen fontos lehet számunkra az utolsó gondolat, miszerint a Megváltó már a pusztai vándorlás idején is gondoskodott népe életéről, vagyis az emberi szemmel nézve lehetetlen kö-rülmények között is végezte a fenntartás munkáját.

Míg Ádám elbukott az étvágy és a kíváncsiság próbáján, addig a második Ádám kitarított a hűségben. Nem élt potenciális isteni hatalmával annak érdekében, hogy a követ kenyérré változtassa, a templom ormáról sem vetette magát alá, de főként nem kért a hatalomnak abból a formájából, amit az ördög kínált fel számára. Ennek az aktusnak pedig megint csak komoly szerepe van témánk szempontjából, hiszen itt a világ feletti uralom volt a tét, méghozzá oly módon, ahogyan azt az ember a múlt-ban már annyiszor félreértelmezte, s teszi ezt sajnos ma is. Jézus ebben is követendő példát mutatott, hiszen a leírás szerint a Sátán nem „az őrzés és művelés” ószövetségi kívánalmait értette a hatalom gyakorlása alatt. Ugyanakkor Jézus búcsúbeszédéből

² Nagy Gyula: Az egyház a mai világban, Teológiai szociáletika, A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Bp. 1967. 97.o.

³ John F. Walvoord – Roy B. Zuck (szerk.): A Biblia ismerete - kommentársorozat VI.k., KIA, Bp. 1997. 297.o.

egyértelműen látszik, hogy a Sátán csak bitorolja a teremtett világ egy része feletti hatalmat, mely ténylegesen a Fiúé: „*Nékem adatott minden hatalom mennyen és földön*”. (Mt 28, 18).

A táplálék biztosítása, avagy kirendelése, mint fenntartási mechanizmus természetesen az Újszövetségen belül is legalább akkora szerepet kap, mint az Ószövetségben. Jól mutatja ezt a jézusi kenyérszaporítás története (Mk 6, 30-44), ahol lényeges momentum, hogy a mindennapi betevő falat kirendelésén túlmenően a közösségre-remtés aktusa is megvalósult.⁴ Ez – ideális esetben - értelemszerűen kihat a gondolkodás megváltozására is, hiszen a tömegben olyan érzetet kelt, miszerint egyetlen közösségként (vö. emberiség) függenek a tápláléktól, illetve annak forrásától, származásra, nemre, hitvilágra stb. való tekintet nélkül.

„*Fontos funkciója Jézus asztalközösségeinek az egzisztenciális – etikai transzformáció. Bárki leülhetett asztalához, de senki sem maradt ott átalakulás nélkül. Szakítás a bűnökkel, az elesett testvér elfogadása, szociális felelősségvállalás, egyszóval metanoia járt együtt ezekkel az asztalközösségekkel.*”⁵

Jézus ezt azzal is megerősítette, hogy később, immáron az utolsó vacsora alkalmával Ő személyesen nyújtotta át tanítványainak a kenyeret, amivel egyfajta történettudatot adott nekik. Az úrvacsora ugyanis egy olyan emlékünnap a keresztyének számára, amelyben azon túl, hogy bűneiktől megtisztulva részesülnek a szent jegyekből, a résztvevők emlékeznek Jézus tetteire, halálára, feltámadására és visszatérésének ígéretére. Ez utóbbi kiemelten fontos tényező, hiszen az úrvacsorának például az 1 Kor 11, 26 eszkatológiai jelentőséget is tulajdonít: „*Mert valamennyiszer eszitek e kenyeret és isszátok e poharat, az Úrnak halálát hirdessétek, amíg eljön.*”

Érdekes tehát megfigyelnünk, hogy az úrvacsora szent jegyei egyfelől a természetet, illetve annak termőerejét szimbolizálják, utalnak az áldozatra, összekapcsolják a természetet és a történelmet, míg nagy távlatokban Isten országára mutatnak előre. „*A természetet reprezentáló kenyeret és bort, a természet termőerejét, az emberi munkát és a teremtő áldását jelképező elemeket Jézus – azáltal, hogy azokat a maga kereszten megtört teste és kiontott vére jeleivé teszi – áldozattá emeli. Az áldozat pedig megint olyan pont, ahol a természet és történelem, teremtés és megváltás, ember, Isten és természet találkoznak... Végül az úrvacsora a jövő felé is mutat, amikor a halálra készülő Jézus saját halálán túbra: az eljövendő Isten országára tekint.*”⁶

Ugyanezt az álláspontot erősíti meg Bultmann is, aki szerint a közös étkezés nélkül a távoli jövőre mutatott előre, s mint ilyenek eszkatológiai jelentősége van a Szentírásban.⁷

Közben a résztvevőkben - ideális esetben - az is tudatosodik, hogy minden egyes lépésüknél Isten kegyelmére szorulnak, és nélküle nem cselekedhetnek semmi jót.

⁴ Bolyki János: Teremtésvédelem, 111.o.

⁵ Bolyki János: Jézus asztalközösségei, Budapesti Református Teológiai Akadémia, Bp. 1993. 191.o. A teológus professzor utal arra, hogy itt Isten részéről igen jelentős szerepe van a példaadásnak, mely a szeretetszolgálatban (diakónia) nyer majd kifejezést. Az asztalközösségben mindenki helyet kap, hiszen több ezer résztvevőről olvashatunk. Az asztaltól viszont senki nem távozhat úgy, ahogyan leült oda, hiszen lehet, hogy nem következik be a teljes megtérés (metanoia) mindannyiuk életében, de már a közösséggé formálódás élménye is mindenképpen változásnak tekinthető.

⁶ Bolyki János: Teremtésvédelem, 125.o.

⁷ Rudolf Bultmann: Az Újszövetség teológiája, Osiris, Bp. 1998. 49.o.

A testvéri közösség még az emberi hibák és gyengeségek ellenére is felbecsülhetetlen kincsként tündöklök Isten előtt, a kenyérből és pohárból való részesedés közben pedig felettébb etikátlan gondolat volna megtagadni a szeretetközösség vállalását.

Benyik György katolikus teológus találóan mutat rá, hogy Jézus az asztala köré gyűjtötte a bűnösöket és vámszedőket, mellyel megszüntette, vagy legalábbis csökkentette a rituális tisztaság fontosságát, de ezzel igen sok ellenséget is szerzett magának.⁸ A jelzés azonban egyértelmű: Isten a teremtett világot annak minden lakójával – hovatarozástól függetlenül – szeretné megtartani, ezért is szerepelhet a keresztyéneknek adott mintaimádság egyik fundamentumaként a jól ismert kérés: „*A mi mindennapi kenyérünket add meg nekünk naponként.*” (Lk 11, 3).

A táplálék mindannyiunk alapszüksége közvetlenül a levegő és a víz után. Ettől, a technikai fejlettségtől függetlenül, mind a mai napig nem tudunk elszakadni, illetve megválni, s a történet éppen arra világít rá, hogy a táplálék nem önmagától, vagyis nem automatikusan áll az ember rendelkezésére. Nagyon komoly tanítás rejlik viszont abban, miszerint Jézus és a tanítványok a táplálkozást követően összegyűjtötték az élelem maradékát, hiszen ez szoros összefüggésben áll a takarékoság elvével. Az ember azáltal is kifejezheti, sőt ki kell, hogy fejezze Isten teremtői és fenntartói hatalmának elismerését, hogy nem pazarol, avagy a gazdaságtudománytól átvett terminológiával élve, ügyel a hatékonyságra. Isten védelmezi, oltalmazza az embert, de jogosan várja el tőle azt, hogy jó sáfárként vállaljon szerepet a teremtett világ fenntartásában. A sáfárság gondolata a helyes történelemtudattal ötvözve így értelemszerűen szerves része az Újszövetségnek.

Amiből ma látszólag sok van, abból holnapra (értsd a jövő évben vagy évtizedben) már lehet, hogy csak nagyon kevés lesz, és ennek hiánya akár a mindennapi megélhetést is nehezékké, ha nem lehetetlenné teszi. Napjainkban már jól látszik ez a tendencia a mérhetetlen és fékevesztett köszén, kőolaj, földgáz stb. kitermelés végsége tekintetében. A megújuló energiaforrások megtalálását ugyanis nem csak az teszi szükségessé, hogy a fenti anyagok a megengedhetőnél jóval nagyobb mértékben szennyeznek a környezetet, de az is, hogy az emberiségnek már viszonylag rövid távon hiányállapotokkal kell számolnia a hagyományos energiaforrásokból. A fenntarthatóság lényege a definíció szintjén is éppen abban áll, hogy az ember egy olyan életformát próbáljon meg gyakorolni, mely úgy elégíti ki a jelen igényeit, hogy közben a jövő generációit sem fosztja meg az akkori szükségletek kielégítésének lehetőségétől.

Béres Tamás kiválóan mutat rá egy tanulmányában, hogy a jézusi etika „arany-szabálya” (Mt 7, 12) milyen komoly összefüggést mutat a globális gondolkodás és a helyi cselekvés kapcsolatára nézve.⁹ Eszerint teljes létjogosultsága van a „*Gondolkodj globálisan – cselekedj lokálisan.*” elv alkalmazásának a mindennapi életünkben még akkor is, ha ennek kicsiny méreteken látszólag – értsd az individuum szemszögéből nézve - nincs igazán értelme. A textus tágabb értelmezése szerint ráadásul nemcsak a velünk élő kortársakkal kell jól cselekednünk, hanem az utánunk jövő nemzedékkel is. Ezt csak akkor tudjuk megtenni, ha lemondva énközpontú szemléletünkről úgy alakítjuk tevékenységünket, hogy a jövő generáció érdekeit is figyelembe vesszük. Minimálisan ez volna a fenntartható fejlődés elvének komolyan vétele, melyre sajná-

⁸ Benyik György: Az újszövetségi Szentírás keletkezés –és kutatástörténete, Jatepress, Szeged, 2004. 204.o.

⁹ Béres T.- Orosz G.- Szabóné Mátrai M.- Petri G. (szerk.): A teremtés ünnepe, Luther, Bp. 2008. 13.o.

latos módon még keresztyén hívők körében is csak elvétve akad példa.

Isten fenntartói munkájának persze más megnyilatkozásaival is találkozunk az Újszövetség lapjain. Az ismert történet szerint egy alkalommal igen nagy szélvihar tört ki, amikor Jézus a tanítványaival egy hajón volt, ő aludt, míg követői rettenetesen féltek. Éppen ezért felkeltették Jézust az álmából, és a szemére vetették, hogy a Mester nem törődik velük, holott már közel kerültek ahhoz a ponthoz, hogy menthetetlenül elveszenek. Jézus ekkor lecsendesítette a vihart, gondoskodva arról, hogy mindannyian megmeneküljenek. Ezt követően viszont a Megváltó nagyon is tudatosan kérte számon rajtuk e kicsinyhitűségüket (Márk 4, 35-41). Szépen és világosan mutat rá Bolyki János egy másik írásában, hogy e történetből különös mértékben tűnik ki az istentudat és az ethosz közötti szoros összefüggés, hiszen „amikor Jézus aludt az imbolygó halászhajón, mint a gyermek apja ölében, tudja, hogy erős karok vigyáznak rá.”¹⁰

A halászatnál tartva mindenképpen ki kell emelnünk a történelemtudat, a munka, illetve a termelőtevékenység szerepét, sőt értékét az egyes emberek, illetve a társadalom egésze tekintetében. Láthatjuk, hogy a munkavégzésnek már az Ószövetség idején is komoly szerepe volt, hiszen összüleinknek gondozniuk kellett a rájuk bízott kertet. A bűneset után persze minden megváltozott, a munkavégzés mint valamiféle „büntetés” fáradtságossá vált az ember számára, és veritékes munkával naponta kellett megküzdenie azért, hogy hozzájusson táplálékához. Viszonylag hamar bekövetkezett a földművelés és az állattenyésztés szétválása is, hiszen erről már az őstörténet elejéről, Káin és Ábel történetéből értesülést szerezhethünk. A halászok Jézus idején is annak az emberi történelem kezdetén adott isteni (kultur)parancsnak engedelmeskedtek, miszerint uralkodniuk kellett a tenger halain (1 Móz 1, 28). Jézus azáltal, hogy megsokasította e halászok hálójában a halak számát, lényegében szintén a fenntartásra adott példát, hiszen Ő mint törvényadó segítette a halászok (teremtmenyei) munkáját, enyhítve ezzel egyszersmind kiszolgáltatottságuk mértékét is.

Jézus a legtöbb példázatát a természetből, illetve a földművelés területéről vette, ami megint csak hangsúlyozza e terület, vagyis a környezet és a munkavégzés kiemelkedő szerepét. Elég itt talán a magvető, a szőlőmunkások vagy éppen a gonosz szőlőművesek példázataira gondolnunk (Mt 13, 1-9; Mt 20, 1-16; 21, 33-46). Kifejezetten pozitív képet kapunk a pásztorról, illetve a pásztori életformáról, hiszen ő az a személy, aki őrzi, óvja, gondozza a rá bízott nyáját, miként Jézus is folyamatosan vigyáz tanítványaira. A pásztornak komoly felelőssége van a reá bízottak biztonsága tekintetében, mint ahogyan a tanítványok Jézustól kapott pásztori funkciója is különleges megbízatásnak számít Krisztus népének őrzése, vezetése szempontjából. A főpásztornál ez a gondoskodás és áldozatvállalás végül odáig ment, hogy életét adta a nyájáért, ami nem egyszer következett be a történelem folyamán követői életében is: „*Én vagyok a jó pásztor: a jó pásztor életét adja a juhokért*” (Jn 10, 11).

Ezzel összefüggésben feltétlenül utalnunk kell arra, hogy Isten az Ő fenntartói munkáját mind általánosságban az egész teremtett világ felett, mind pedig a történelemben és az egyes emberek életében is végzi. Az Ó- és Újszövetségben egyaránt megtalálhatjuk a párhuzamokat a fentiekkel kapcsolatban, de most Jézus beszédeire, illetve az evangéliumokra koncentrálna különösen ide kívánczik egy a legutolsó szemponttal kapcsolatos jézusi kijelentés: „*Nemde két verebecskét meg lehet venni egy kis fillérért? És egy sem esik azok közül a földre a ti Atyátok akarata nélkül! Néktek pedig*

¹⁰ Bolyki János: Újszövetségi etika, Kálvin, Bp. 1998. 64.o.

még a fejetek hajszálai is mind számon vannak. Ne féljetez azért; ti sok verebecskénél drágábbak vagytok” (Mt 10, 29).

Az evangéliumok szövegforrásainak áttekintése után röviden ki kell térnünk az Újszövetség más iratanyagaira is. Már Az apostolok cselekedetei könyvben arról olvasunk, hogy Pál apostol, miközben a hellén világ filozófusaival¹¹ vitázott az ún. areoszpagoszi beszédében félreérthetetlen módon utalt Isten teremtői és fenntartói hatalmára. Kifejezésre juttatta, hogy Isten nincs messze az emberektől, hiszen „*Öbenne élünk, mozgunk és vagyunk*” (Ap Csel 17, 28).

Legalább ennyire érdekes viszont az a kérdés is, amely Isten fenntartói hatalmát az Ő cselekedeteiből vezeti le ismét Pál apostol tanúságtétele szerint. Isten ugyan a mi számunkra láthatatlan, de alkotásai által mégis megismerhető a világ számára. Őt ezért hála és dicsőség illetné meg, de az emberek e helyett éppen, hogy ellenséges módon viseltetnek iránta. Magukat bölcseknek gondolják, de balgatagokká lettek, melynek végső aktusa lett részükről a bálványimádó magatartás (Róm 1, 19-26). Mivel lehetőségükben állt, hogy Istent megismerjék, ha már esetleg nem is az Írásokból vagy elmélkedés által, de legalább a természet csodáit szemlélve, ennek elmulasztása révén még jogos mentségeket sem hozhatnak fel a maguk védelmében.

John Witmer megfogalmazása szerint: „*A látható teremtett világ kinyilatkoztatja Isten láthatatlan jellegzetességét: mindenható istenségét... Fontos Pál következtetése ezzel a természeti kijelentéssel kapcsolatban: az embereknek nincs mentségük. A természet olyan világosan és olyan folyamatosan tanúskodik Istenről, hogy semmivel sem lehet igazolni ennek figyelmen kívül hagyását. Nem azért esnek ítélet alá, mert elutasították Krisztust, akiről nem hallottak, hanem azért, mert vétkeztek a nekik adott világosság ellen.*”¹²

Ezért utal Kálvin is arra Institutiójában, hogy mentséget még a legtanulatlanabb ember sem hozhat fel annak igazolására, hogy nem ismeri meg Istent, legfeljebb nem akarja Őt megismerni.¹³ Ennélfogva viszont lehetetlen dolog nem számolni a következményekkel, melyek jogosan származnak az isteni igazságszolgáltatásból. Mivel a lelkiismeretük ellen hadakozva sokan mégis így döntöttek, és érzéketlenné vált a gondolkodásuk a jó befogadására: „*Annakokáért adta őket az Isten szívük kívánságaiban tisztátalanságra... (valamint) tisztátalan indulatokra*” (Róm 1, 24, 26).

Szintén Pál apostol római levelében olvashatunk a „természet sóhajáról”, mely valahol az apostoli korra nézve aktualizálja a teremtés könyvének „igen jó” megállapításait. Ugyanakkor az azóta eltelt majd két évezred - napjainkra fókuszálva - minden bizonnyal még aktuálisabbá teszi a páli textust (Róm 8, 18-30). Nem túlzás kimondanunk, hogy ebben a leírásban a teremtéstan Magna Chartája áll előttünk, persze attól függően, hogy a világot csupán naturaként vagy ezzel ellentétben, creaturaként értelmezzük. Amennyiben ugyanis az előbbit feltételezzük, úgy a világ egyfelől bálványként jelenhet meg a számunkra, melytől csodákat várunk, vagy éppen ellenkezőleg; egyszerű nyersanyagforrást látunk benne, ami azért van, hogy bennünket szol-

¹¹ Az Ap Csel 17, 18-ban megemlített ókori filozófiai irányzatok tanai merőben eltértek akár a zsidó, akár a keresztény felfogástól, ami rögtön az istenekpek különbözőségében is megragadható. A sztoikus gondolkodók alapvetően panteisták voltak, vagyis nem rendelkeztek személyes istenképpel. Az epikureus bölcselek ugyanakkor deista felfogásuknál fogva éppen az isten(ek) fenntartói munkáját kérdőjelezték meg.

¹² John F. Walvoord – Roy B. Zuck: A Biblia ismerete VII.k., 143.o.

¹³ Kálvin: A keresztény vallás rendszere I.k. Pápa, 1909. 49.o.

gáljon, méghozzá minél komfortosabban. Abban az esetben viszont, ha számunkra a bolygónk creatura, vagyis Isten teremtett világa, akkor teljesen másként értékeljük annak létezését. Vele együtt szenvedünk, ha a pusztulását látjuk, de reménykedünk is a fennmaradásában.¹⁴

Az isteni gondoskodás az Újszövetség korában sem szűnt meg világunkban, hiszen a Jó Pásztor ígérete szerint a legkisebb és legjelentéktelenebbnek tűnő ember élete is számon van tartva az Atyánál, akinek a tudta nélkül semmi sem történhet.

Milyen érdekes, hogy az Újszövetségen belül kétszer is megismétlésre kerül a nyomtató ökor szájának bekötésével kapcsolatos intelem, mely világos utalás e rendelkezés érvényességére az állatvilág tudatos felhasználása, de nem annak kizsigerezése szempontjából. Fontos viszont megfigyelnünk, hogy az egyik igeveres végén ott szerepel egy nagyon lényegre törő megjegyzés az emberrel, sőt konkrétan az emberi munkavégzéssel kapcsolatban. Az állatvilág megkímélésén túl ugyanis hatalmas, korunkra nézve pedig főként kiemelkedő és aktuális szociáletikai tanítás rejlik abban a rövid felvetésben, miszerint „*mélto a munkás a maga jutalmára*” (1 Tim 5, 18). Ezért is tanulságos megfigyelnünk, hogy nagy általánosságban az emberiség, illetve a témával behatóbban foglalkozó, de sokszor szélsőséges álláspontra helyezkedő kutatói körök, illetve iskolák vajon miként reagálnak mindezen felvetésekre a fenntarthatóság szempontjából, s mire juthat mindezek hátterén a hitét komolyan vevő keresztyén ember.

Az is egyfajta reakció persze, ha nem teszünk semmit, s nagyszerű költőnk, József Attila pesszimista gondolatait - „*ha már elpusztul a világ, legyen a sírjára virág*”¹⁵ - divatos szlogenné alakítva, mintegy ölbe tett karokkal várjuk a fejleményeket. Furcsa, de mégis igaz, hogy ez a gondolkodás nem hangzik teljesen idegenként még bizonyos keresztyén körökben sem, főleg egyes evangélikál mozgalmak esetében.¹⁶

Még ennél is rosszabb megoldásnak tűnik az, hogy ha kifejezetten siettetjük a pusztulást, mintegy az eutanázia aktív programját kivetítve és alkalmazva bolygónk élővilágára. A legtöbb keresztyénnek nevezhető felekezetenél, illetve irányzatnál ilyen alapállást - Istennek hála – aligha tudunk kimutatni.

Ugyanakkor látnunk kell, hogy a megoldási lehetőségek tárházában vannak az előbbivel homlokegyenest ellenkező, s minden vitán felül álló módon ugyanígy szélsőségesnek nevezhető elképzelések is, melyek némelyike biblikus mércével mérve már-már a bálványimádás határait súrolja.

Ilyen például a biocentrizmus mozgalma,¹⁷ mely sem az emberi felelősséggel, sem pedig a bibliai sáfárság üzenetével nem törődve, egyszerűen a különböző fajokat kívánja az ember szintjére emelni. Eszerint a bioszféra nem gondoskodást kíván az embertől, hanem egyenrangúságot vár el tőle. Ez a koncepció aligha felel meg a

¹⁴ Hendry, G.S.: *Theology of Nature*, Philadelphia, 1980. 28.o.

¹⁵ József Attila: *Kertész leszek*, In: Domokos Mátyás (szerk.): *József Attila összes versei*, Osiris, Bp. 2006. 221.o.

¹⁶ Ilyen evangélikál csoportokról ír pl. L. Osborn, aki kifejti, hogy ezen csoportok számára Isten fenntartói munkájának szerepe és jelentősége már kifejezetten eltörpül Krisztus küszöbön álló visszatérése mellett, ezért az előbbinek nem is tulajdonítanak különösebb jelentőséget. Lásd erről: L. Osborn: *Guardians of Creation. Nature in Theology and the Christian Life*, Leicester, 1993.

¹⁷ T.S. Derr: *The Challenge of Biocentrism*, in: M. Cromartie (ed.): *Creation at Risk? Religion, Science and Environment*, Grand Rapids, 1995. 85-104.o.

bibliai teremtés modellnek, mely az Isten képére teremtett emberre ruházza át a felelősséget, s tegyük hozzá, hogy ráadásként van némi panteista áthallása is.

Ez a vonás érdekes módon még inkább kidomborodik a J. Lovelock által életre hívott Gaia mozgalomban.

Mint ismeretes, a görög mitológiában Gaia a Föld istennőjeként jelent meg egykoron,¹⁸ így már a névválasztás sokat sejtethet számunkra a mozgalom ideológiájával és alapvető célkitűzéseivel kapcsolatban. Lovelock szerint a mi bolygónk egyetlen hatalmas ökoszisztéma, melyet tisztelnünk kell, hiszen ez biztosítja számunkra és minden lakója számára a szükséges életfeltételeket. Biblikus szemszögből nézve ez a koncepció megint csak sántít valahol, hiszen magát a teremtett világot abszolutizálja a Teremtő helyett, és a Szentírás terminológiája alapján – miként arra utaltunk – igen közel áll a bálványimádáshoz.

A „Mély Zöldek”¹⁹(ökocentristák) ideológiája ugyanakkor más koncepciót ölel fel. Ők ugyanis nem annyira a Föld misztikus megközelítésével próbálkoznak, s még csak nem is a panteizmus bizonyos tanainak a nyugati kultúrkörbe való beemelését tűzték zászlajukra, hanem a fennálló politikai, társadalmi, gazdasági stb. rendszerekben szeretnének radikális változásokat kiharcolni.

Véleményük szerint az ökoszisztémával nem kell foglalkozni, hiszen ez a természeti folyamatokba való beavatkozást jelentene, de ha sikerülne a termelőtevékenységet drasztikusan átalakítani úgy, hogy abban például az állatok felhasználása minden területen és értelemben határozott tiltás alá esne, nos ez nagyot lendítene előre a jelen ökológiai problémáinak felszámolásában. Talán említenünk sem kell, hogy ez a koncepció már csak azért is problematikus, mert míg egyes területeken túlzott passzivitásra ösztönöz – ti. aktívan nem szabad beleavatkozni az ökoszisztéma helyreállításába –, addig más pontokon nehezen összeegyeztethető a Teremtő által adott eredeti parancsolatokkal.

Ma sokan vannak olyanok is, akik a technika fejlődésétől várnak valamiféle megoldást. Rustum Roy például megemlíti, hogy a posztmodern ember számára a technika már minden kétségen kívül egy új vallássá nőtte ki magát, az ún. technoszekularizmus pedig kifejezetten új vallási rendszert alkot elsősorban Amerikában.²⁰ Nos, ezen a ponton kétségtelenül a posztmodern kori bálványimádás határmezsgyéjén barangolunk, melynek hátterében végső soron, mindennek mértékeként maga az ember áll.

Mennyire egyetérthetünk Lutherral, akinek a fentiekben tárgyalt kérdés tekintetében nagyon egyértelmű és határozott álláspontja volt. Ő ugyanis a hagyomány szerint azt mondta, hogy ha tudná, hogy holnap elérkezik a világvége, még akkor is ültetne egy fát a mai napon.²¹ Ennek a hozzáállásnak nem feltétlenül abban kell keresnünk az értelmét, hogy maradandó-e az, amit Luther tett, hanem sokkal inkább abban, hogy maradandó-e az, amit gondolt. Emberek tömegeinek vagy akár csak egyetlen embernek a megmentéséért még az utolsó előtti napon sem felesleges dolog

¹⁸ Sofia Souli: Görög mitológia, M. Toubis, Athén, 1995. 10.o.

¹⁹ J.E. Carroll: Christ the Ecologist, in: A.J.La Chance – J.E. Carrol (ed.): Embracing Earth. Catholic Approaches to Ecology, 30-34.o. ; Arne Naess: A mélyökológiai mozgalom, in: Lányi András: Természet és szabadság, Humánökológiai olvasókönyv, Osiris, Bp. 2000. 117-120.o.

²⁰ Rustum Roy: Scientism and Technology as Religions, Zygon, Journal of Religion and Science, vol 40. no. 4, 2005. december

²¹ Luther hagyatékában ez a mondás ugyan nem szerepel, de az utókor régóta neki tulajdonítja.

küzdelmet folytatni, mi több, etikai oldalról nézve ez alapvető keresztyéni kötelesség. Másfelől érdemes azt is figyelembe vennünk, hogy valóban minden esetben értéket ad a napnak, ha azt úgy éljük le, mintha az utolsó volna.

Ugyanez a felfogás jelenik meg egyébként egy ritkábban forgatott lutheri iratban is, melyben a reformátor azt fejtegette, hogy elmenekülhet-e vész helyzetben – ti. a halál elől – a keresztyén ember úgy, hogy másokat bajban, avagy a sorsára hagy.²² Lehet, hogy sok ember meghal akkor is, ha visszamaradunk segíteni egy katasztrófa sújtotta övezetben, de sokan meg is menekülhetnek, nem beszélve arról, hogy ez a szemlélet etikai szempontból milyen mértékben alakíthat, változtathat - pozitív módon - a mi saját életszemléletünkön, Istenbe vetett bizalmunkon, hitünkön is. A felelős gondolkodás, dolgaink tudatos és lelkiismeretes kiértékelése mindig visszahat ránk, mintegy alakítva jellemfejlődésünket, s nem utolsósorban a történelemről alkotott képünket.

Milyen szépen írt erről a 17. század egyik - hitre jutott - nagy francia bölcselője, a fiatal korában még a „filozófusok istenét” tisztelő és szolgáló Blaise Pascal:

„Nádszál az ember, semmi több, a természet leggyengébbike; de gondolkodó nádszál... Minden méltóságunk a gondolkodásban rejlik. Belőle kell nagyságunk tudatát merítenünk, nem a térből és az időből, amelyeket nem tudhatunk betölteni. Igyekezzünk hát helyesen gondolkozni: ez az erkölcs alapelve.”²³

A megszentelődés élethosszig tartó folyamatának szerves része ez, mint ahogyan a másik oldalon a bűn rajtunk történő eluralkodása is egy lassan üszkösödő seb metamorfózisához hasonlítható:

„Hanem mindenki kísértetik, amikor vonja és édesgeti a tulajdon kívánsága. Azután a kívánság megfogaván bünt szül, a bűn pedig teljességre jutva halált nemz.” (Jak 1, 14-15).

A szociáletika és a fenntarthatóság problematikájának szempontjából talán nem túlzás Pascal fenti fejtegetését egyfajta aranymondásként, az apostoli üzenetet pedig kulcsigeként számon tartanunk, mint amelyek rámutatnak a bajok okára, de egyben a kimenekedés lehetőségére is.

Nagyon szép bibliai bizonyítékot találunk arra vonatkozóan, hogy a másokért és az egész élővilágért végzett emberi tevékenység soha nem lehet felesleges. Jézus személyesen jelentette ki tanítványai számára a következő nagy alapigazságot: *„Az én Atyám mindeztideig munkálkodik és én is munkálkodom”* (Jn 5, 17). Amennyiben igaznak fogadjuk el ezt a kijelentést, úgy keresztyén emberként az isteni újjáteremtés bibliai ígéretére fókuszálva nekünk is erkölcsi kötelességünk a végsőkig részt venni a gondoskodás, a fenntartás, a megőrzés, ámde egyben az új életre való felkészítés nemes szolgálatában, ami a kezdetektől fogva jól ismert „kulturparancs” fényében egyébként is abszolút mértékben megfelel az ősi teremtői rendelkezésnek.

²² Luther Márton: Elmenekülhetünk - e a halál elől? In: Csepregi Zoltán (szerk.): Luther válogatott művei 5., Luther, Bp. 2011. 535-551.

²³ Blaise Pascal: Gondolatok, Szukits, Szeged, 1996. 91.o.

ABSTRACT

Sustainability and Historical Consciousness in the Ethics of the New Testament

The problem of sustainability is a very current issue today in numerous scientific forums. Besides various economical, social and political organisations, theologians are also interested in this project, of course. It is important to examine how a Christian person perceives this problem in light of the ethics of the New Testament. According to the Old Testament God, after creation, gave the people a so-called „cultural mandate”, which calls for the cultivation and preservation of the earth. Jesus Christ did the same during his earthy service, since he healed the sick, gave food to the hungry and gathered his disciples around the table for His last supper. The Good Shepherd presented countless examples of caring for the flock and the created world. In addition to the gospels Paul’s epistles contain the same instructions, too. The world is not only „natura” but „creatura”. This position helps us to see the value and the importance of sustainability from a historical perspective. It is an eternal truth that responsible Christian people must take part in the work of care, maintenance and preservation to the last moment of their lives.

ABSZTRAKT

Fenntarthatóság és történelemtudat az Újszövetség etikájának fényében

A fenntarthatóság problematikája ma nagyon aktuális kérdés számos tudományos fórumon. A különféle gazdasági, társadalmi és politikai testületek mellett természetesen a teológusok is sokat foglalkoznak vele. Fontos megvizsgálni, hogy egy keresztyén ember miként is tekinthet a szóban forgó problémára az Újszövetség etikájának fényében. Az Ószövetség tanúsága szerint Isten a teremtést követően az embernek adta nevezetes „kulturparancsát”, mely a teremtett világ művelésére és megőrzésére buzdít. Ugyanezt tette Jézus Krisztus is földi szolgálata során, hiszen gyógyította a betegeket, enni adott az éhezőknek és asztala köré gyűjtötte tanítványait. A jó pásztor számtalan példát mutatott a nyáj és a teremtett világ gondozására, de az evangéliumok mellett a Pál leveleiből is a tanítás sugárzik. A világ nem csupán „natura”, hanem „creatura,” mely ilyen módon értéket ad és történelemtudatot formál. Örök igazság, hogy egy felelősen gondolkodó keresztyén embernek élete utolsó pillanatáig részt kell vennie a gondoskodás, a fenntartás, a megőrzés és az új életre való felkészítés nemes szolgálatában.

SAWYER FRANK

CHRIST, CHURCH & WORLD IN T.S. ELIOT'S 1934 CHORUSES FROM THE ROCK

I.1 Eliot – introductory remarks

Thomas Stearns Eliot¹ was born in 1888 in St. Louis, Missouri. He moved to England in 1914, where he lived and worked as a writer and editor until his death in 1965. His early and deepest impression was made on his contemporaries through *The Waste Land* (1922). But many of his other works are still read with awe, such as *Four Quartets* (1943). He is further remembered for his plays, perhaps especially *Murder in the Cathedral* (1935), and in another way for his *Old Possum's Book of Practical Cats* (1939), which was adapted into a popular musical, called *Cats* (1982). In yet other ways he is remembered for his essays as a literary critic, and also for essays such as *The Idea of a Christian Society* (1939) and *Notes Toward the Definition of Culture* (1948). He received the Nobel Prize for Literature in 1948 and he is considered to be one of the most influential poets and literary critics of the twentieth century.

The style of his poetry displays a great variety. He introduces elusive eloquence that tickles the mind, and then mixes in jocular vernacular that jars the ears. All his poems play with intellectually discordant thoughts, discordant sounds, and unexpected juxtapositions, often depending on word-plays and half-hidden meanings or pointers. His writing is heavy with allusions, often in very short echoes of numerous centuries of past literature mixed with thoughts about contemporary situations. Indeed, his style, themes, and rhythmic versatility continually charm, while his evasive irony frustrates the reader who wants to know exactly what the poet means. His understatement is unarming, just as his continual inner monologues and pastiches of half-statements jump without providing a logical bridge to anywhere (or so it seems).

¹ Cf. www.answers.com/topic/t-s-eliot. Peter Ackroyd, *T.S.Eliot* (London: Hamish Hamilton, 1984). Lyndall Gordon, *T.S.Eliot - An Imperfect Life* (London: W.W.Norton, 1998).

All this creates a labyrinth for many who first pick up his works. But he does this in part to echo the fragmentation of what since has been called the postmodern plight.

As for his basic concern, in *The Waste Land* (1925) and in *The Hollow Men* (1925) he presents the problem of a secularized loss of transcendent meaning. Then he gives an answer to this problem by speaking of turning points, as in *Journey of the Magi* (1927) and in *Ash Wednesday* (1930). Eliot reaches a kind of harmony in *Four Quartets*, which attempt to reconcile the temporal and the eternal. A number of basic themes are found throughout his works. These include: meaning and meaninglessness; the desert wasteland of the soul; complacency; a spiritual pilgrimage; time and eternity; words and the Word of God; estrangement and the search for peace and harmony. While all these are present in his works, they appear in different contexts and with different expressions, partly the same and partly adding new aspects.

Eliot seeks mystic moments of the immediate experience of the eternal, which however weakly, refracts its light upon all moments of time. He concludes *The Dry Salvages* by saying that all we have are “hints and guesses”, but these need to be integrated into “prayer, observance, discipline, thought and action”. The hint is the gift of insight into Incarnation, which is “the impossible union/Of spheres of existence”.² In this mystical insight the pain, limitations, sins and failures of daily existence are overcome and redeemed. This may partly happen in the Hegelian style of thesis-antithesis-synthesis, but it especially needs something like the Kierkegaardian ‘moment’ to redeem the moments of time. Already in *The Rock* we find the expression, “that moment of time gave the meaning” (50).

1.2 Dogma & doubt: the converted Eliot

Many literary contemporaries of Eliot were not interested in following him along the path of his conversion – which was specifically to the Anglican church (1927). He had worded so well the mind-set and searching of a generation in response to the First World War, a generation which looked into the mirror of its own alienation and could only see nihilistic-narcistic choices. But many could not follow him when he spoke of his new orientation, nor could everyone share Eliot’s concern about the disappearance of a Christian society.

Yet there is a typical Eliot-style irony in all of this: he continued to speak of both dogma and doubt. As one analyst says,

[Eliot presents] “...the absence, not exactly of faith, but of the God in Whom faith would believe – if only we had faith. ...I think Eliot never did truly believe and that his poetry is not about faith’s wait for God but about the hollow man’s wait for faith. Of course, he probably did believe, and many accounts of personal encounters with the poet describe the deep humility and sincerity of his faith. What we encounter in his late poetry, however, is a profound confusion of faith with a brilliant and learned man’s rational understanding that he needs to have faith.”³

² T.S.Eliot, *Four Quartets* (London: Faber and Faber, 1999), 38. For more on this, see Peter Revell, *Quest in Modern American Poetry* (New Jersey: Barnes & Noble, 1981), ch.4, ‘Spirit unappeased: T.S. Eliot’s *Four Quartets*’, 137-170.

³ J.Bottum, ‘What T.S. Eliot Almost Believed’, in *First Things* 55 (Aug./Sept.1995) 25-30.

However, further clarification is needed. Deep faith includes the processing of doubt. Paul Tillich states:

“...there is a doubt that is an unavoidable implication of sin, both being expressions of the state of estrangement. But the problem is not that of doubt as a consequence of sin; the problem is that of doubt as an element of faith. ...The infinite distance between God and man is never bridged; it is identical with man's finitude. Therefore creative courage is an element of faith even in the state of perfection, and where there is courage, there is risk and the doubt implied in risk. Faith would not be faith but mystical union were it deprived of the element of doubt within in.”⁴

Said in another way: faith is not simple, but complex. Faith rises beyond doubt, but does so by contemplating the nagging questions. Faith partly conquers them, but also always lives with them. This is part of our pilgrim's progress in sanctification. We find doubt in Moses, the Psalms, Isaiah, Jesus, Paul, Augustine – and to jump many centuries – also in Eliot.

So we can say that while those who do not like Christian *doctrine* have been repelled by the *converted* Eliot, those who do not like *doubt* are repelled by the *searching* Eliot. Before and after his conversion, Eliot was a great questioner. For this reason, Eliot continues to speak to the twenty-first century. He indeed speaks of the need to wait for faith, and moves back and forth between faith's search for understanding, and understanding's search for faith:

I said to my soul, be still, and wait without hope
 For hope would be hope for the wrong thing; wait without love
 For love would be love of the wrong thing; there is yet faith
 But the faith and the love and the hope are all in the waiting.⁵

Eliot's devotion always swung between the ultimate (questions) and the penultimate or proximate answers. He went deeply into the history of literature, philosophy and religion, including Eastern expressions. Belief, the need for conversion, the falling back into sin, the dark cast of mind, the glimmer of mystical hope – all of these were combined by Eliot into interpretations of experiences (empirical and ideal). By walking with deep thoughts he hoped to be pilgrimaging forward. Eliot was aware that literary folk like Robert Graves, Ezra Pound, and Irving Babbitt, were into Eastern religion, and he himself alludes to this kind of thought in many places, from lines in *The Wasteland* to lines in *Four Quartets*. He makes use especially of the eastern denial of desire, but does not wholly convert to this. Eliot had read William James' *Varieties of Religious Experience*, and approached the leap of faith cautiously, indeed very hesitantly, and for that reason is a perennial partner in contemporary dialogue. He escorted many ideas from all the major worldviews and ideologies, but confessed in *Four Quartets*: “We had the experience but missed the meaning.” And so it was that as a Christian he said in his own way, “...that moment in time gave the meaning” (Chorus 7 from *The Rock*).

⁴ Paul Tillich, *Systematic Theology* (Digswell Place: Nisbet, 1968), Vol.III, 254.

⁵ T.S. Eliot, *East Coker*, lines 124-7, in *Four Quartets* (London: Faber & Faber, 1944; reprint 1989), 24.

1.3 'Objective correlative'

There are many aspects to Eliot's poetic techniques, which aim at density of thought along with a great richness in emotional tones and impressions, juxtapositioning ideas which are often paradoxical but are meant to wholistically include all our experiences in order to reach more awareness. We may draw attention here to Eliot's idea of using 'objective correlative'⁶ statements, by which is meant that he describes something (an object, a situation, event, relationship, etc.) in such a way that the concrete example immediately produces the 'correlative' or analogical feeling in the reader. For example, when we hear the words, "*I have measured out my life with coffee spoons*", we feel the boredom and the hesitancy of the overcautious person who remains on the sidelines of life, hardly entering the game as an actor. We feel the nausea of noncommitance. There are endless phrases and words in Eliot's poetry which function as 'objects' (given signs) which produce the (subjective) 'correlative' feeling in us. For example, the often repeated words 'desert' and 'rocks' in *Ash-Wednesday*. Or, here in *Choruses from the Rock*, we find words like 'house' and 'light'. A typically objective correlative statement, would be: "The great snake lies ever half awake, at the bottom of/ the pit of the world, curled..." This produces the analogical feeling more directly than saying that evil is always there at the basis of our lives. The snake statement contains the horror of evil, while the second statement is abstractly true but impinges less upon us.

We can say that the word 'church', 'house of God', and 'faith' for Eliot are objective correlative symbols in these Choruses for all our best values and our cultural heritage. That is why he says,

"To our Christian heritage we owe many things besides religious faith. Through it we trace the evolution of our arts, through it we have our conception of Roman Law which has done so much to shape the Western World, through it we have our conceptions of private and public morality. And through it we have our common standards of literature, in the literatures of Greece and Rome. The Western world has its unity in this heritage, in Christianity and in the ancient civilizations of Greece, Rome and Israel, from which, owing to two thousand years of Christianity, we trace our descent."⁷

On the same page he says: "If Christianity goes, the whole of our culture goes". The reader can judge how true this may seem to be so many decades later (he wrote this in 1948).

To feel what Eliot felt when he used words like 'church', we need to know this perspective which he held on 'faith' as the motor of culture.

II. *The Rock* – structure & themes

The Rock was commissioned in 1934 as a pageant play in order to raise funds for building churches in the new suburbs in the diocese of northern London. In the prefatory note Eliot says that he cannot be called the author of the play, since the historical scenes were planned by the committee and Eliot was asked to write a script

⁶ See F.O. Matthiessen, *The Achievement of T.S. Eliot* (Oxford University Press, 1959), 58.

⁷ From Eliot's *Notes Toward the Definition of Culture*, cited in Frank Kermode, ed., *Selected Prose of T.S. Eliot* (New York: Harcourt Brace, 1975), 304.

for these scenes. We may especially mention E. Martin Browne, who was involved in this.⁸ Of course, there were numerous people in the planning of the event and many more in the production of the drama itself. It originally ran for two weeks, starting May 28, 1934, with an audience of 1500 each evening. There were 330 characters that participated in the scenes and each scene had its own colour scheme, so that “the full range of the spectrum” was used.⁹ While the critics found flaws enough (it was a pageant making use of mainly amateur participants as such genre do), there were also some sparkling comments in the press. Later, Eliot allowed the play to go out of print, while maintaining the ‘Choruses from the Rock’ in his *Collected Poems*.

The various scenes are composed of action with dialogue and each is commented upon and expanded by the poetic chorus which fulfils the role of a chorus in Greek drama – although the chorus has also been called Hebraic because of its biblical sources. The chorus was a set of 16 masked men and women who were dressed in stylised robes and stood behind the ‘Rock’. They were motionless – being a voice supporting the ‘Rock’ - and so full attention was focussed on their words. Voices from the chorus alternated between individuals, small groups, men and women, and the whole chorus. The play moves through church history, touching on the Roman and Saxon eras in Britain up to the consecration of Westminster Abbey. There are scenes from the Middle Ages (the crusades) and the Reformation, ending with an iconoclastic purge. But this is not the main theme; the major idea is that of the workers and all humanity applying craftsmanship (stonemasons, woodcarvers, metalworkers, painters) to the beautification of churches and of all of life *solo Dei gloria*. Mention is made of the consecration of Wren’s St. Paul’s Cathedral of the London diocese. Throughout there is meditation on the meaning of the church and what it means to build a ‘house for God’. Numerous biblical references are found in the dialogues and the poetry. The last scene brings all the players of each historical era on stage together with contemporary representatives. St. Peter appears now as ‘the rock’ and blesses the new building.

The pageant is sometimes called a preaching to the converted, since it was about the renewal of church buildings and church life. However, Eliot included enough critique of religion to strike some notes that the ‘unconverted’ might also appreciate. The diction swings widely between street talk vernacular and Prayer Book jargon. Sometimes it seems too pedantic and preachy, but these lines illustrate common religious attitudes. Some remarks are trite. But the triteness is also meant to express common vernacular statements. The attitudes represented move all the way from alienation to admiration, with items of disinterest and scepticism mixed in as well. Among the basic themes Eliot works into the play we may mention the church, both militant and suffering, the perfection of the will, and the interplay of eternity and time. The historical scenes remind us that, “The Church must be forever building, for it is forever decaying within and attacked from without” (21). The ‘rock’ is the church, St. Peter, and finally Christ. We may think of Psalm 19:14: “The Lord is my rock and my redeemer”, and several similar statements in a variety of Old Testament texts. For the New Testament we may refer to Paul’s metaphor: “...the rock

⁸ E. Martin Browne, *The Making of T.S. Eliot's Plays* (Cambridge: Univ. Press, 1969).

⁹ Browne, 28.

was Christ” (I Corinthians 10:4), as well as to the words of Jesus: “...on this rock I shall build my church” (Matthew 7:24). The drama posits that God has been abandoned for the pseudo-gods of Money, Power, Life (Enjoyment), Race (Fascism), and Dialectic (Communism). In the modern man-made technological world, God is difficult to perceive. Yet without something greater than daily life, something holier and awesome, meaning slips away into a trivial pursuit of small ends. When worship and prayer disappear, meditation on our values is removed, and soon human love is exchanged for utilitarian goals. When the Christian symbols of the cross, the dove, rites of baptism, marriage and death, and meaningful ways of communal identity are lost, all of this is reduced to fragmented choices without a framework. Such is Eliot’s perception and prophetic insight. He illustrates the illusion and isolation of the modern self, in search of itself. This is the anguish of the barren land and barren soul, as the poet had expressed in a way that captivated a generation, in his *Waste Land* and other early poems. His answer to the problem is transcendent, or theological, for like Augustine, Eliot perceives that only divine grace can revive us. The great contrast, as Augustine had said, is between the temporal and the eternal ‘city’ or society.¹⁰ The answer to depersonalizing alienation is the return (regeneration) to the image of God. That is why the church is needed in the city. In contrast to the lack of will found in hollow people, Eliot (once again like Augustine), points to the ‘perfection’ of the will by means of the love of God. How else can the self be salvaged?

III. The ten ‘Choruses from the Rock’

We shall summarize the major themes found in the choruses and indicate their setting in the pageant. While we will notice things Eliot says about Christ at a couple of intervals, we save the summarizing of this theme for section IV which deals with aspects of Eliot’s Christology. Our quotations from the Choruses are representative, leaving much unsaid.

III.1. First chorus – Introduction to the problem and to the ‘Rock’

The opening of the first chorus (7ff) establishes the major themes and contrasts:

The Eagle soars in the summit of Heaven,
 The Hunter with his dogs pursues his circuit.
 O perpetual revolution of configured stars,
 O perpetual recurrence of determined seasons,
 O world of spring and autumn, birth and dying!
 The endless cycle of idea and action,
 Endless invention, endless experiment,

...

Where is the Life we have lost in living?
 Where is the wisdom we have lost in knowledge?
 Where is the knowledge we have lost in information?
 The cycles of Heaven in twenty centuries

¹⁰ This theme has been written on by Stephen Spender, *T.S. Eliot* (New York: Viking Press, 1975), ch.vi, ‘The Temporal City of Total Conditioning’, and ch.vii, ‘Toward the City Outside of Time’.

Bring us farther from God and nearer to the Dust.

The poet begins with abstract philosophical thoughts on whirling star patterns and cosmomic cycles, which are then contrasted by speech moves into concrete experiences. This includes London, a city with less and less church bells and new suburbs where people read the newspaper rather than go to church on Sunday morning. London is already a 'timekept City' of commerce and shipping trade ('foreign flotations'). When 'the Rock' enters, he is called the Watcher, the Stranger, the Witness, the Critic, and "the God-shaken, in whom is the truth inborn" (8). All the choruses have allusions to biblical texts. One referred to in the first chorus is Matthew 6:34: "Take therefore no thought for the morrow". This is a way of contrasting our almost frantic working for success, with the blessings given while we lay aside our work and even sleep (Psalm 137: 1-2). All our work is in vain if God is not the builder.

The Rock speaks and says that among all changes, the "perpetual struggle of Good and Evil" does not change. Therefore, "the good man is the builder, if he build what is good" – indeed, therefore "make perfect your will" (9). The scene then shows builders working on a church, and others unemployed. The refrain becomes: "A Church for all / And a job for each / Each man to his work" (10). Eliot's view on work in this pageant is the contrast between human works leading to a false salvation, and working with a view to eternity.

In the section following the first chorus, there are speeches and dialogues between the workmen building a church. One fellow says that whether he builds a bank or a church, "I draws me dough just the same so it's all the same to me" (11). In this dialogue and throughout the play there are remarks and lines that are humorous, including the following interpretation of the Bible: "...see what the Book says. There's David. One o' them fancy lads—a good soldier and fond o' the ladies—but a great one for 'is church. And what does it say. The Lord loved 'im 'cause 'e was a fine fellow on one side and as bad as them make 'em on the other" (13).

One way of summarizing the meaning of building a church went as follows: "It's God's 'ouse and it's the people's 'ouse and it's our 'ouse. You and me...are doin' somethin' for God and somethin' for 'umanity what always 'as to be done" (13).

An evaluation of the church is found throughout the play. Critique (and self-critique) of religion is frequently stated. We hear that the church could progress in the old days because people were more simple and there were less other cultural attractions, such as the theatre or science. "Then what's more, there wasn't any papers and people couldn't read nor write anyway. And what's more, there wasn't any charities nor gov'ment works o' no kind...there was nowheres else to go for 'elp but only to the church..." (14).

We also hear: "Your gods, you say, fight for you and strengthen you in battle. But I tell you that God is not only your God but the God of all men. He does not fight for you except you fight for righteousness...." (17/18).

III.2. Second chorus – The question of the cornerstone for society is raised

When the cornerstone given by God is rejected, we set about labouring for ourselves to the detriment of our neighbours. We turn to "imperial expansion...industrial development ...intellectual enlightenment" and have no spiritual stamina to hold

back “gluttony, pride, neglect of the Word of God” and all the sins that lead to inner decay (20). Therefore the second chorus (19ff), says:

The Church must be forever building, for it is forever
decaying within and attacked from without;
For this is the law of life; and you must remember that
while there is time of prosperity
The people will neglect the Temple, and in time of
adversity they will decry it.

What life have you if you have not life together?
There is no life that is not in community,
And no community not lived in praise of God.
Even the anchorite who meditates alone,
For whom the days and nights repeat the praise of
God,
Prays for the Church, the Body of Christ incarnate.
And now you live dispersed on ribbon roads,
And no man knows or cares who is his neighbour
Unless his neighbour makes too much disturbance
But all dash to and fro in motor cars...

The chorus also mentions the contrast of ‘both in prosperity and adversity’, a phrase found in the Anglican Book of Common Prayer and in many marriage liturgies.

III.3 Third chorus – The relation of the divine Word to our daily life

In this section a critique of religion is voiced on stage: the church represents “outworn superstition” and in an attitude of class betrayal the church and the wealthy “blokes what keeps the yoke o’ religion on the shoulders o’ the workin’ man”, together maintain repressive patterns(33). The chorus chants:

Where there is no temple there shall be no homes,
Though you have shelters and institutions
Precarious lodgings while the rent is paid,
Subsiding basements where the rat breeds
Or sanitary dwellings with numbered doors
Or a house a little better than your neighbour’s;
When the Stranger says: “What is the meaning of this city?
Do you huddle close together because you love each other?”
What will you answer? “We all dwell together
To make money from each other”? or “This is a community”?
And the Stranger will depart and return to the desert.
O my soul, be prepared for the coming of the Stranger,
Be prepared for him who knows how to ask questions.

[31]

A further thought in the chorus echoes Psalm 127: "Unless the Lord builds the house, its builders labour in vain. Unless the Lord watches over the city, the watchmen stand guard in vain" (NIV).

III.4. Fourth chorus – Nehemiah rebuilds Jerusalem after the return from Exile in Babylon

Since this section is historically focused we shall leave it aside here.

III.5. Fifth chorus – Deliver us from excellent intentions.

O Lord, deliver me from the man of excellent intention
and impure heart...

...

Preserve me from the enemy who has something to gain:
and from the friend who has something to lose.

...

If humility and purity be not in the heart, they are not in
the home: and if they are not in the home, they are
not in the City.

[39]

III.6. Sixth chorus – Betrayal of faith in God turns modern complacency into violence.

It is hard for those who have never known persecution,
And who have never known a Christian,
To believe these tales of Christian persecution.
It is hard for those who live near a Bank
To doubt the security of their money.
It is hard for those who live near a Police Station,
To believe in the triumph of violence.
Do you think that the Faith has conquered the World
And that lions no longer need keepers?

...

Why should men love the Church? Why should they love her laws?
She tells them of Life and Death, and of all that they would forget.
She is tender where they would be hard, and hard where they like to be soft.
She tells them of Evil and Sin, and other unpleasant facts.
They constantly try to escape
From the darkness outside and within
By dreaming of systems so perfect that no one will need to be good.

[42]

The scene shows Redshirts and Blackshirts in military formation. They represent an alternative system of values compared to the 'system' of grace. Alternative systems create their own values, laws, and ethics and one can see that this is a historical reference to Fascism and Communism. Also: workers in the new industrial capitalist

system focus on bread and beer, wine, coffee and sausage, and thereby parody the Church's bread and wine of the Eucharist.

III.7. Seventh chorus – Christ brought light to human history

In the beginning God created the world. Waste and
void. Waste and void. And darkness was upon the
face of the deep.

...

[Blindly men were...]

Worshipping snakes or trees, worshipping devils rather
than nothing; crying for life beyond life, for ecstasy
not of the flesh.

...

Then came...

A moment in time but time was made through that
moment: for without the meaning there is no time,
and that moment of time gave the meaning.

...

Waste and void. Waste and void. And darkness on the
face of the deep.

Has the Church failed mankind, or has mankind failed
the Church?

When the Church is no longer regarded, not even
opposed, and men have forgotten

All gods except Usury, Lust and Power.

[51]

Part two of the pageant begins here. The new gods are reason, money, power, comfortable life, race, and consumerism. To avoid these we need to “Remember, living in time, you must live also now in Eternity” (52). The task of a saint is to “...apprehend/the point of intersection of the timeless/with time” (*The Dry Salvages*) – and here in Chorus VII the wheel of action at the beginning of the pageant is contrasted with the point of stillness, or in Aristotelian terms, the ‘unmoved mover’. But Eliot seeks a synthesis of eternity and time, since we “...must serve as spirit and body” (76). Thus,

“It is not one of the motives of *The Rock* to suggest to the audience a negative way of sanctity through contemplation or martyrdom. ...*The Rock* contains, in other words, a philosophy of using time rather than of escaping from it...[and] the Incarnation...has redeemed all the moments of time that meet and become eternal in it...”¹¹

¹¹ Grover Smith, *T.S. Eliot's Poetry and Plays: A Study in Sources and Meanings* (Chicago University Press, 1950).

The “negative way of sanctity” is found in Eliot’s *Ash-Wednesday*, which is a marvellous piece of writing about conversion: that is, the turning from the world toward God. But Eliot understood that such turning is not an end in itself; it is part of our pilgrimage in the world.¹²

III.8. Eighth chorus - Old crusades

This section portrays the dialectical value of the crusades:

...

Whole faith of a few,
Part faith of many.
Not avarice, lechery, treachery,
Envy, sloth, gluttony, jealousy, pride:
It was not these that made the Crusades,
But these that unmade them.

Remember the faith that took men from home
At the call of a wandering preacher.
Our age is an age of moderate virtue
And of moderate vice
When men will not lay down the Cross
Because they will never assume it.
Yet nothing is impossible, nothing,
To men of faith and conviction.
Let us therefore make perfect our will.
O God, help us.

[57]

Eliot recognizes the two sides, positive and negative, of the Crusades. The motive was not necessarily born out of the sins he mentions, but what might have been a regeneration became a degeneration and indeed ruined any good to the Crusades. While we now understand the combination of the sword and the cross to be wrong, we must remember that this was also the way politics and nations functioned at that time. For the majority of people there was no separation between political, religious and ethnic identity. The situation was monolithic, not pluralistic as in today’s societies. Today we have reached a stage in history when civic civilization no longer is monolithically identified with one religion. Both religion and politics should have peace as the priority on their agendas. Eliot, however, does draw attention to the opposite problem today: we do not go forth in ‘holy wars’ any more (most of us don’t), but neither do we take up the cross – in other words, we live with little conviction and little earnest defence of truth.

III.9. Ninth chorus – Bringing gifts to the House of the Lord

...

Out of the formless stone, when the artist unites himself
with stone,
Spring always new forms of life...

¹² Cf. F. Sawyer, ‘A reading of T.S. Eliot’s *Ash-Wednesday*’, KOERS – Bulletin For Christian Scholarship (Potchefstroom), Vol.75. No.1, 2010

...
 Out of the slimy mud of words...
 ...
 There spring the perfect order of speech, and the beauty
 of incantation.
 Lord, shall we not bring these gifts to Your service?
 ...
 For man is joined spirit and body,
 And therefore must serve as spirit and body.
 Visible and invisible, two worlds meet in Man;
 Visible and invisible must meet in His Temple;
 You must not deny the body.
 [75-6]

Eliot posits that all our life should return praise to our Creator, represented here by the creative arts and crafts (but he also mentions “all our powers/For life, for dignity, grace and order,/And intellectual pleasures of the senses”). The logic of ‘spirit and body’ is that we must serve God in all dimensions. When he says, “You must not deny the body”, he means that our material life is also spiritual, to be offered to God. But the other meaning of course, is that we should not deny the Body of Christ (those who gather to worship in the temple). Also: temple can be the church building; but also the Body of Christ, sacrificed for us. The main point is that the sacral dimension of life must be recognized.

There has been considerable debate about interpreting ‘body’ (*soma*) and ‘flesh’ (*sarx*) in the New Testament and throughout the history of philosophy and theology. Eliot deals with this throughout his works. Like Augustine and so many others, Eliot came to realize that the negative use of ‘flesh’ in the Bible refers sometimes to our finiteness, but also often to the ethical category of rebellion against the will of God. ‘Body’ is positive and should not be confused with the special use of the word ‘flesh’ (which is both individual and collective) as humanity rejecting God.

III.10. Tenth chorus – One church built

When we reach the end of the play the final theme is that of divine Light, but first there is the warning that besides the light, there is also darkness, besides good, also evil:

The great snake lies ever awake, at the bottom of the
 pit of the world, curled
 In folds of himself until he awakens in hunger and
 moving his head to right and to left prepares for his
 hour to devour.
 But the Mystery of Iniquity is a pit too deep for mortal
 eyes to plumb. Come
 Ye out from among those who prize the serpent’s golden
 eyes,
 The worshippers, self-given sacrifice of the snake. Take

Your way and be ye separate.
 Be not too curious of Good and Evil;
 Seek not to count the future waves of Time;
 But be ye satisfied that you have light
 Enough to take your step and find your foothold.
 O Light Invisible, we praise Thee!
 Too bright for mortal vision.
 O Greater Light, we praise Thee for the less;
 The eastern light our spires touch at morning,
 The light that slants upon our western doors at evening,
 The twilight over stagnant pools at batflight,
 Moon light and star light, owl and moth light,
 Glow-worm glowlight on a grassblade.
 O Light Invisible, we worship Thee!
 [84-5]

It has been commented,

“Each of the light images is almost literally a reflection, decreasing in brightness, of the great Light that illumines the world. Thus, because the visible Church most perfectly mirrors as much of the invisible order as it is possible for fallen man to see, the Church ought to be that institution which gives structure and meaning to man’s otherwise chaotic life. ...Because of the breadth of the Church, no man can be excluded from its organization so long as he recognizes God as the head of the whole. However, and this is most important, this system – of which the Church is only the external manifestation – exists whether man chooses to recognize it or not.”¹³

At the end of the pageant one church building has been added. Little altar lights represent the great light:

And when we have built an altar to the Invisible Light,
 we may set thereon the little lights for which our
 bodily vision is made.
 And we thank Thee that darkness reminds us of light.
 O Light Invisible, we give Thee thanks for Thy great
 glory!

[85]

The choruses end on a reference again to the Book of Common Prayer: “we give thanks to thee for thy great glory”.

IV. Aspects of Eliot's Christology

The Apostle Paul, commenting on the Old Testament, said: “...they all drank

¹³ Toby A. Olshin, ‘A Consideration of the Rock, *University of Toronto Quarterly*, vol. 39 (Toronto University Press, 1970), 314.

from the spiritual rock that followed them, and the rock was Christ” (I Corinthians 10:4). This allegorical interpretation refers to the spiritual resources God gives: manna from the heavens and water from a rocky cliff in the desert, but also spiritually living water from Christ (John 7:37-39) and from God’s Spirit. The point Eliot wants to make in *The Rock* is that we need the visible church as a sign of the invisible work of salvation by Christ. Said in another way: the invisible light must become apparent in daily life. Eliot believed that the way of regeneration would restore the individual person and society as well. A view of Christ in *The Rock* can be made via an extrapolation of the ecclesiological views of Eliot. The ‘rock’ in the play represents the divine foundation, and seems sometimes to be an Old Testament prophet, or a more modern saint, or the voice of the church, or the voice of Christ. The question is: what is the basic message, or in biblical language: what is the Spirit saying to the church and world?

Let us look at Eliot’s Christology in this pageant. In general his views about Christ here run via ecclesiology, that is, his view on the church. Since Christ is the head of the church, the two are highly related, though not identical. The human historical expression of the church, as Paul Tillich says, may even become demonized and express the opposite of what Christ the head says and does. Eliot would recognize the following opinion of Tillich as important:

“The churches which represent the Kingdom of God in its fight against the forces of profanization and demonization are themselves subject to the ambiguities of religion and are open to profanization and demonization.”¹⁴

The answer Tillich gives to this problem is the “prophetic criticism of the churches by the churches”. Eliot would say the same about faith and religion: there was be an on-going self-critique. Actually, Eliot’s view on Christ includes this kind of sifting of faith.

IV.1. Christ the Light

This view on Christ is the culmination of the pageant. So we may ask: What do we learn about Christ the Light?

First, we should ask if the Light referred to in the tenth chorus really refers to Christ. We can say that it does, because Eliot ends the play (in the final words of St. Peter revealed as the rock) with a reference to the Lamb of God as a lamp (Revelation 21:22ff). Light is a parallel alternative to the ‘objective correlative’ or symbol of Christ as the rock. Yet Eliot did not have a muse that easily let him sing ‘Rock of Ages, cleft for me’, without first dashing his days against many rocks of experience. These rocks of pain, anguish, questions, and doubt also appear regularly in his poems.

IV.2. The light of Christ is brighter than our little lights.

The poem refers to the Greater Light, which is an analogy of the sun, but actually refers to the light of Christ which is brighter than the light in nature and also brighter

¹⁴ Tillich, *op. cit.*, Vol.III, 403.

than the little lights of our daily work and worship.

IV.3. The Divine Light is invisible

For Eliot this could mean that the Divine Light - also of Christ - only becomes visible to "those who have eyes to see". This last expression was stated more than once by Jesus. We find this motif many times in Eliot. To give one example: in *The Hollow Men* (1925) he speaks of "Those who have crossed/With direct eyes, to death's other kingdom". The context has to do with 'seeing' false or true hope. We do not see or know everything about the Invisible Light, yet we have the mystical vision of God and of salvation.

As a side note we can remark that in the Old Testament the stones of the temple were not allowed to be engraved with designs or figures (Exodus 20:25). The temple points to the invisible divinity, and any human imaging is detractive of this. The less we see the better, because all concrete images and ideas, even when positive, also can easily detract from a true understanding of God. That is why the 'holy place' in the tabernacle and temple of the Old Testament did not have an image of God (in contrast to other nations). Eliot was well aware of this.

IV.4. The Divine Light cannot be captured

In its own sovereign way this light relates, at times ambiguously, to our little lights and to our need for more light. But it gives us comfort...and changes our darkness so that even the "darkness reminds us of light" (85).

IV.5. The Invisible Light does not originate with us

This light is appropriated subjectively, but is not merely subjective. Thus there is the question as to the way Eliot creates new phrases to speak about the truths he adheres to.¹⁵ We have already mentioned his penchant for engaging in, with, and also in critique of a variety of worldviews, philosophies, and religious insights. There is a dialectical movement in Eliot's thought between divine truth revealed (as in the Incarnation) and subjective truth experienced and only half-defined. Our subjective experience of truth is only half-definable, because it so often is a juxtaposition of a variety of presumed truths, especially in relation to time (finite experience) and the interpreting of these by the self and by society. And all of this in relation to the whole of reality, because of our need for a perspective beyond our selves. We see this in all his poetry, culminating in the *Four Quartets*. The point to be stated here, is that our subjective experience of divine light gives us something beyond our own light. Divine light may be called Invisible, but Eliot also assumes that it actually enlightens us.

IV.6. The Incarnation as point in time and point of enlightenment

The memory of the point in time of the Incarnation is enlightening in the sense of liberating. "This is the use of memory:/For liberation..." (*Little Gidding*, III.156/7). Eliot understands this use of memory as including – indeed based on and enlightened by, the Memoria Sancta. The divine revelation of love changes our love,

¹⁵ See James Olney, *Four Quartets: 'Folded in a Single Party'*, in Harold Bloom, ed., *Modern Critical Reviews: T.S. Eliot* (New York: Chelsea House Publishers, 1985), 36-39.

expanding it beyond mere desire. This, he restates, is liberating. Everything becomes “renewed, transfigured, in another pattern” (165). The basis for understanding these thoughts in *Little Gidding* are found clearly in *The Rock*, as well as numerous other places throughout Eliot’s poetry. Perhaps especially in *Ash-Wednesday*, where the turning (conversion) is always a returning – to God and to our experience of life with the Memoria Sancta of the Incarnation as a liberating foothold. ‘Light’ in Eliot’s perspective is very Christocentric, even when prismatically experienced, as it should be. The idea of Christ as the light is found, among many other places, in John 1: “The true light...was coming into the world”. Or, for example, in the Nicene Creed: ‘Light of Light’.

IV.7. Christ saves us from ideologies and moral evils

There is much about morality in this church pageant, and the relatively recently converted (1927) Eliot could explore some lines here on faith as a moral dynamic – not only for people, but for society. Eliot perceives that ideologies easily become idolatries. The snake passage near the end of the play is a kind of up-date on the serpent in the Garden of Eden, just as the second half of the play starting at Chorus VII, revisits the meaning of the creation. The author is careful to make morality wide ranging, by mentioning a list of deadly sins (57) as we saw in regard to the passage on the Crusades. At other times, sins are lined up as “gods...[of] Usury, Lust, Power” (51). He recognizes that some moral missteps are grievous and deadly, while others seem merely trivial: “And no man knows or cares who is his neighbour” (21), but this is a step towards “Am I my brother’s keeper?”, and ever since Cain this has been used to justify the grievous missteps, also. That is why the poet asks, “Do Lion’s no longer need keepers?” (42), meaning: has the world become innocent? Has the time of the harmony of the lion and the calf, the wolf and the lamb, arrived (Isaiah 11:6)?

It is Eliot’s view that Christ turns our focus toward the good (divine light), and without this we focus so strongly on things, ideas, achievements in life, that we are very much in danger of using immoral means to reach our idolatrized ideologies. We “prize the serpent’s golden/eyes” and are hypnotized by the power of evil. By way of contrast, we should turn to the divine light and be satisfied if we “have light/ Enough to take your step and find your foothold” (84).

IV.8. Christ the giver of meaning

All of what we have been saying places Christ at the centre. Eliot states in Chorus VII his cryptic summary of the Incarnation and its importance for our lives:

Waste and void. Waste and void. And darkness on the
face of the deep.
Then came, at a predetermined moment, a moment in
time and of time,
A moment not out of time, but in time, in what we call
history...
A moment in time but time was made through that
moment: for without the meaning there is no time,
and that moment of time gave the meaning.

This “moment of time gave the meaning” to all time. Christ is at the centre of God’s revelation. This can be expressed in many ways; let us see what Tillich says:

“Whatever the rhythm of manifestations of the Kingdom of God in history may be, Christianity claims to be based on its central manifestation. Therefore it considers the appearance of Jesus as the Christ as the centre of history—if history is seen in its self-transcending character. ...In the very term ‘centre’ a critique of relativism is expressed. Faith dares to assert its dependence on that event which is the criterion of all revelatory events. [Through Christ] ... the maturity [of revelation] was reached; the time was fulfilled. This happened once in the original revelatory and saving stretch of history, but it happens again wherever the centre is received as centre.”¹⁶

Eliot (and also Tillich and many others) apply this “centre of history” as also a new centre for our lives – that is, as a new way of giving meaning. The manifestation of what Tillich calls the “Spiritual Presence” (of God) happens again today when we meet Christ. And that is exactly what Eliot also was emphasizing.

Eliot sees the struggle to receive the divine light in our daily lives. Our metaphysical foothold is found in this ‘moment of time’. This is his answer to the meaningless of a circular existence, with which he begins the Chorus series:

The endless cycle of idea and action,
 Endless invention, endless experiment,
 ...
 All our knowledge brings us nearer to our ignorance,
 All our ignorance brings us nearer to death...
 (7)

Earlier he had portrayed the daily cycle of meaningless boredom in *The Wasteland*, where he points out the estrangement and failure of modernity. Then in *The Magi* Eliot points to the enigmatic challenge of conversion to Christ. Here in *The Rock* he points to the efficacy of the Invisible Light. The small moment of time we call the Incarnation, assures us of God’s love, and therefore of the meaningfulness of our existence in time.¹⁷

We may conclude that *The Choruses from the Rock* address some basic life-questions on a variety of levels: personal, social, political and ethical. Eliot thinks of the church as a light on a hill, but he also knows that this light is often dimmed or wrongly focussed. So without hiding the problems, he testifies to the light that comes from above.

¹⁶ Paul Tillich, *Systematic Theology* (Digswell Place: James Nisbet, 1968), Vol.III, Part II, 388.

¹⁷ See Peter Revell, *op.cit.*, 157

ABSTRACT

In this article we shortly introduce T.S. Eliot, noting some major themes he addresses, particularly in relation to religious faith and the search for meaning in life. In the second and third sections our article concentrates on the 1934 church pageant, called *The Rock*. This drama was only published once and is hard to find. However, the poetry Eliot included in the drama, called *Choruses from The Rock*, have been reprinted and included in various volumes so that these are readily available. But among those people who have read some or all of the ten *Choruses from The Rock*, very few have ever found a copy of the play in which these poems were situated.¹ We present quotations from the ten choruses, with a few annotations at times concerning the context. In the fourth section we look at various aspects of Eliot's Christology as found in *The Rock*. Eliot's view is that Christ is the Light of the World, revealing divine action in history, which contrasts with human ideologies and provides a different life meaning. I make use of some references to Paul Tillich because like Eliot, he emphasizes the ambiguity of faith and life, church and world.

ABSZTRAKT

Krisztus, egyház és világ T. S. Eliot Kórusok „A szikla”-ból, 1934 c. versében

A tanulmányban röviden bemutatjuk T. S. Eliotot, miközben figyelmünket verseinek néhány főbb témájára fordítjuk, különösen azokra, amelyek a vallásos hittel és az élet értelmének keresésével állnak kapcsolatban. Írásunk második és harmadik része A szikla c. (1934) egyházi témájú színdarabra összpontosít. Eliotnak ez a drámája mindösszesen egyszer jelent meg nyomtatásban, ugyanakkor a drámában szereplő költemények (Kórusok „A sziklából”) a szerző számos kötetében megtalálhatóak. A tíz kórusból közlünk idézeteket a szöveggörnyezetre vonatkozó magyarázó megjegyzésekkel. A tanulmány negyedik részében az Eliot-i krisztológia jellemzőit nézzük meg, ahogyan azok A sziklában megjelennek. Eliot számára Krisztus a világ Világossága, aki azt az isteni cselekvést jelenti ki a történelemben, mely ellentmond az emberi ideológiáknak és más életértelmezést ad. Az elemzéshez Paul Tillich teológiáját is felhasználjuk, aki Eliothoz hasonlóan a hit és élet, egyház és világ kétértelműségét hangsúlyozta.

¹ I thank my cousin, librarian Elizabeth Smith (Sawyer), for ordering a 1934 copy of *The Rock* for me.

A LELKÉSZI IDENTITÁS ÉS SZAKMAISÁG ERŐSÍTÉSÉNEK LEHETŐSÉGEI¹

Előljáróban - kiindulási pontok

Köszönöm a lehetőséget és a meghívást, de gondolom sokaknak ugyanakkor furcsa is, hogy pont egy 'messziről jött' beszél erről a témáról. Egy közeli, aki ebben az egyházkerületben él, vagy éppen tanul, csak jobban ismeri az itteni összefüggéseket.

Az viszont kétségtelen, hogy szívesen beszélek erről, ill. gondolkodom együtt másokkal, így Önökkel is. Még akkor is, ha nem mindenben találkoznak a gondolataink, ha lennének esetleg területek, ahol nem értjük egymást. Esetleg éppen azért, mert teológusként, ill. gyakorló lelkészként messze nem arra járnak a gondolataink, amit én Önök elé tárok.

Amire azonban az előadásom alapul, az nem más, mint a 'saját élmény és tapasztalat', úgy, mint hosszú időn át gyülekezeti lelkész, és több mint egy évtizede teológiai tanár. Valamint azok a tapasztalatok, amit a Gyökösy Intézet kínált keretekben a lelkigondozói képzésekben megtapasztalhattam – számtalan kolléga életútját magam előtt látva.

Amit el szeretnék mondani, azt kellő óvatossággal teszem, és elsősorban továbbgondolásra szánom.

Ennek több oka is van:

- *Egyrészt mert nem ismerem teljesen azt a mindennapi valóságot, amiben Önök itt élnek. Kelet- és Nyugat-Magyarország egy határon belül van, de mégis lehetnek – nemcsak domborzati – különbségek közöttünk. Nem is szólva azokról, akik a határon túlról ülnek itt közöttünk.*
- *Másrészt vannak itt olyanok, akik sokkal nagyobb és másféle szolgálati tapasztalattal bírnak – egy másféle kontextusból -, akikre semmiképpen nem erőltetném rá a látásom.*

¹ Sárospatak, 2013. március 14. A hallgatóság összetételében: gyülekezeti lelkészek, teológiai hallgatók és tanárok.

- *Nem is szólva arról, hogy másként láthatják akár a lelkeszi szerep (a személy és identitás összefüggéseiben), akár a szakmaiság kérdését. Itt jelzem, hogy a 'szakmaiság' szó, kifejezés ne botránkoztassa meg Önöket, amikor nem a hivatás-szót használom.*

Amit mondani szeretnék, abban lehet, hogy semmi olyan nincs, amit nem tud(-hat)tunk volna eddig is. Ugyanakkor az itt-lét és együttlét lehetőség arra, hogy újra átgondoljuk a címben megfogalmazottakat, remélhetőleg azért, hogy ez ne fékezzen, hanem továbbvigyen. *Mondanivalóm tehát elsősorban a lelkeszi identitásra (önazonosságra) és szakmaiságra koncentrál.* Ebből fakadóan pl. nem kerülnek közelebbről szóba olyan területek, amelyek esetleg Önök szerint fontosak lennének, vagy amelyek pl. a lelkesz lelkiségére, divatos kifejezéssel a spiritualitására vonatkozik. Természetesen nem tudunk hermetikusan el-és kizárni mindent, azaz: az egymásba mosódás lehetősége fennáll.

Ha pedig az lenne a kérdés, hogy miért az identitásra (lelkeszi önazonosságra) és szakmaiságra összpontosítunk, akkor az lenne a válasz, hogy azért, mert ezzel szerintem ezeket a területeket – mint problémát – az élet hozta elénk, amelyekkel:

- *vagy nem foglakoztunk eddig eleget, és többek szerint mégis mintha zavar lenne ezen a téren, különösképpen az identitást, önazonosságot illetően,²*
- *vagy ha igen, akkor nem vettük mindnyájan eléggé komolyan,*
- *pontosan azt a két területet, ami a pálya kezdetétől – vagy már korábban - formálható, és szükséges is hogy formálódjon.*

Véleményem szerint ez a két fókuszpont: *a szakmaiság (hozzáértés) és identitás (az ügygel való, személyre szabott ön-azonosság) egy-egy alapköve, sarokköve a lelkesz-létünk hitelességének.*

A témánkat illetően – továbbra is a kiindulási pontokat keresve – korosztályi, egyéni biográfiai adottságunktól függően lehet, hogy már nyugtázzuk, vagy éppen nem, hogy az lett, vagy éppen mást vártunk a lelkesz-létünket illetően.

Ezért más-más lehet a nyugdíj előtti, a középnemzedék, vagy éppen a legfiatalabb lelkesznemzedék közeledése a címben megfogalmazottakhoz. Lehet, hogy olyan történéseket kellett megélnünk, amely káros vagy éppen erősítő hatással volt ránk. Ezért érdemes figyelni és szinte korosztályokra lebontani azt, hogy mit vár a kezdő, a közép, a kifelé menő nemzedék a szakmai erősítés és lelkeszi identitás formálása alatt.

Ha ez egy párbeszéd lenne, akkor ehhez egy nyitott és őszinte légkör kellene, ami azért ma egyáltalán nem természetes, még akkor sem, ha mi ezt alulról-felülről erőltetni próbáljuk.

Mindezt annak tudatában írom, hogy *mai témánk az elmúlt fél évszázad témája, és elsősorban Nyugat-Európában és az észak-amerikai kontinensen lett tematizálva.* Ezért ez magában rejti azt is, hogy a téma nem biztos, hogy minden jelenlévő számára egyformán érdekes, fontos vagy éppen aktuális, pontosan azért, mert idegen háttérből köszön felénk (miközben tudjuk, hogy a miénk is vált). Azaz: utolérnek bennünket ezek a kérdések, ezért szerintem jó, ha időben készülünk ezekre – akár a válaszadás szintjén is.

² Ennek kapcsán nem a külsőségekre (ruházat, kinézet, megjelenés) gondolok elsősorban, hanem egy belső, személyre illő és szabott tartalomra.

Gyakorlati teológiai megközelítés – néhány számomra fontos sarokpont megadása³

Mondanivalómnak – mint gyakorlati teológusénak - az alapgondolata, váza az a lentebb felsorolt néhány szempont, amiből véleményem szerint sok minden fakadhat:

1. *Heitink⁴ származik az a felosztás, amit továbbformáltam a tapasztalatok alapján:*
 - a *HIVATALT* / lelkési tisztet / Ministry⁵ – *kapjuk* (a szükséges tanulmányi feladatok teljesítése, a lelkési vizsga letétele után). Ez egy egyházi felhatalmazásból fakadó adomány és szerep, kellő felkészülés után (a szolgálatra kész lelkész) – nyitottan a világ felé;
 - a *HIVATÁST* / szakmai hozzáértést – *folymatosan tanuljuk*, remélve hogy jó iskolába járhattunk (megbecsült és tisztelt/nagytiszteletű lelkész) - méltó a hivatására;
 - az *IDENTITÁST* / az ön-azonos személyiséget⁶ – *formáljuk és ápoljuk*, amennyiben ennek szükségét látjuk (vagy látják mások)⁷ - ebből fakadóan hiteles.
2. *A gyakorlati teológia egy empirikus - hermeneutikai orientáltóságú – kommunikatív – kritikusan reflektív tudomány, amelyik természetesen önmagával szemben is kritikus, így egyben ön-reflektív is, az Ige – világ kettős fókuszában:*
 - ennek összefüggésében a lelkész számára is fontos a pontos kor/helyzet, orientált önértelmezés és ön – megértés, így a mindenkori tapasztalati valóság a kiindulópont,
 - alkalmas és képes kommunikálni (Istennel – világgal és akár önmagával is),
 - és kellő kritikát tud vagy enged meg, gyakorol/ni/tatni (önmagával szemben is).
3. *Ha kellő mértékben törődünk az ügygel és az emberrel, akkor végzünk olyan munkát, ami a jövőt is szolgálja.⁸ Azaz: az ügy jobb képviselője nem engedi, hogy csak*

³ Ezzel szeretném egyértelművé tenni, hogy nem antropológiai vagy más teológiai ág felől keresem a lelkész személyének és hivatásban való jártasságának a megközelítését.

⁴ G. Heitink nyugalmazott gyakorlati teológiai professzor (VU Amsterdam), akinek továbbvittem és fejlesztettem az elméletét.

⁵ A BEM dokumentum fogalmait használva (Egyházak Világtanácsa Limai Dokumentuma /Baptism, Eucharist and Ministry/, 1982)

⁶ Itt szeretném megjegyezni, hogy a hiteles személy mint vezető egyre komolyabb és hangsúlyosabb teret kap az utóbbi évek lelkigondozói/gyakorlati teológiai irodalmában. A hiteles vezetői személyiség megléte vagy éppen hiánya hihetetlenül sokat nyom a latban. (J. van Saane: *Geloofwaardig leiderschap*, Meinema 2013.)

⁷ Itt szeretném hozzátenni, hogy minden, így a lelkési hivatásnak is van egy 'hivatás-identitás' eleme, ami egy adott, jelen esetben a református egyházban formálódik – valahol a Kárpát-medencében.

⁸ Jézus megtanít bennünket a Jn 8 alapján – a házasságtörő asszony példája -, hogy egyformán fontos az

*‘egy-ügyük legyünk’, hanem figyeljünk a másik fókuszra, önmagunkra is. Ezért te-
gyük- és tartjuk rendbe önmagunkat, mielőtt másokkal (gyülekezet) szeretnénk
ezt megtenni.*

4. *Ebből formálódik és táplálkozik a következő alapgondolat:*

- a fenti, az első pontban említett hármasságra koncentrálni fontos, hogy egyházi felhatalmazásból fakadó szerepünk/tisztségünk betöltésére ALKALMASNAK és KÉPESNEK kell lennem. Az alkalmasság és a képesség kérdése a mostani idő-
ben egyre fontosabbá válik, aminek több oka is lehet. Némelyek szerint nem
eléggé jó a személyi anyag, azaz: a lelkészi hivatás tekintélycsökkenése kapcsán a
‘minőség’ változik.

Mindegyik alaptézis számomra egyre fontosabbá vált a lelkészi munka minden-
napos gyakorlatában. Eddigi tapasztalatom az, hogy: *van, akiben óriási az elhívás – a
hozzáértés pedig minimális, vagy éppen fordítva.*

Mindkét esetben történhetnek szélsőséges értelmezések és megnyilatkozások.⁹

A nagyon elhívott lebecsüli az ismeretet, a nagyon okos pedig semmibe veszi
az elhívást. A nagyobb baj persze az, ha egyszer csak rádöbbenünk: az elhívás fénye
valami okból megfakult, a hozzáértés pedig megfogyott.

Miszerint a teológiai kompetencia még nem hivatásbeli vagy éppen személyiség
kompetencia, ami mindenre elegendő lenne. Mindez fordítva ugyanígy érvényes.¹⁰

Mert: a lelkészi szolgálat végzésére való *alkalmatlanság és képesség hiánya* megkérdő-
jelezi és aláássa a szakmai és személyi:

- megbecsülésünket (nagytisztelű), valamint
- hitelességünket (mint elfogadott tekintély).

Ezért fontos számomra – eddigi tapasztalataim alapján:

- *hogyan a szakmaiságot / hozzáértést erősítsük* – ami élménnyé, kiegyensúlyozottá te-
heti a munkát azon keresztül is, hogy folyamatosan képezem magam. Feltehetően
mindannyian érezzük, vagy átértéztük már, mit jelent a szakmai üresség, hiány,
amiből akár még kiégés is lehet;
- *az identitást pedig engedjük formálni* – ami alapján egy sokoldalú, változásra kész
és képes lelkész áll a közössége előtt. Tudatosan figyelve arra is, hogy az identitás
az én értelmezésemben folyamatosan változik és alakul, azaz: nem kész. Gondo-
lom, aki régebb óta lelkész, csak észrevette magán, hogy már személyiségében /

ügy és fontos az ember (Hendriks alapján).

⁹ Miután a kegyességi típusokban különbözőségek vannak, ezért fontos tisztázni egy konszenzusos
minimumot az alkalmasság és képesség tekintetében.

¹⁰ Részben ezért sem véletlen, hogy ma már van külön csak teológus-képzés, a teológus-lelkész képzés
mellett.

identitásában sem mindenben ugyanaz, mint pl. 10 vagy 20 évvel ezelőtt volt.¹¹

*Ebben a kettőben nem történik más, mint amit a gyülekezeti tagjainktól is várunk.*¹² Elvárjuk, hogy ismereteikben gyarapodjanak, és szolgálatunk által személyiségükben formálódjanak.

Szakmai személyiség – a szerepből fakadó identitás lehetőségei és veszélyei

Mindezek oda vezethetnek: nem kell azt hinnem, hogy az egyház én magam vagyok. Annak ellenére, hogy a lelkész személye, élete, jelenléte sokak számára az egyetlen kép lehet az egyházzal („Der Pfarrer hat die Kirche weitgehend verdrängt – Lammermann”).

Óvakodjunk attól, hogy az egyház – legyünk bármilyen jók és pozitív személyiségek, a szakmában, hivatásban kiválóak – csak rajtunk keresztül legyen megformázható, kifejezhető.

A személyiségünket, identitásunkat és a szakmaiságunkat, hivatásértelmezésünket nemcsak erősíteni lehet, hanem vannak veszélyeztető tényezők, melyek bizonyos helyzetekben át- és újragondolásra érdemesek. Így fontos figyelni arra a területre, ami visszahat a címbe leírtakra. Ha ismerem a veszélyek fő irányait, akkor tudom, hol érdemes erősödnöm, hogy mindezek formálhassanak, legyen az jó vagy rossz, de tanulva ezekből, jól érzem magam a ‘pályán’ és a ‘bőrömben’.

Néhány terület:

- Nagyon össze vagyunk zárva önmagunkkal – vagy legalábbis fennáll annak a veszélye, hogy mi 24 órás lelkészek vagyunk (folyamatos stand-by állapot, amit másoknak – pl. családnak - is ki kell bírni), erre szocializálódtunk, és kérdés, hogy akkor mindig önmagunk vagyunk.
- Ebből fakadóan nagy teher lehet, ha egy állandó önkontroll alatt kell tartani magam, nehogy megbotránkoztassak másokat („Egy lelkésztől nem ezt vártam volna!” – megjegyzések), vagy ennek a fordítottja: „Olyan nagy vagyok, hogy nálam jobb nincs is!”
- Kiderült, hogy rossz hivatást választottam, – de van, amikor ez nagyon biztos állásnak látszik/látszott. Merek-e, kívánok-e ezzel szembenézni? Ahogy egyik lelkészársunk megfogalmazta egy képzésünk kapcsán: „Megélhetési lelkésszé váltam az idők folyamán.”
- A „nem jó helyen vagy nem a helyemen vagyok” – érzés (ha megengedtem magamnak, hogy megérezzem ezt), ami deprimáló lehet. Számítalan lelki, fizikai, környezeti összetevője lehet ennek. Felvetődhet itt a kérdés: Milyen a humán-erőforrás gazdálkodás az egyházainkban? Lehet-e kívülről segítséget kérni és kapni?
- Nem mehetünk el a nemi – életkori – kegyességi tényezők mellett sem, amelyek serkentőek, vagy egy bizonyos idő után fékezőek lehetnek. A gyülekezet nem képes olyanná válni, amilyennek én szeretném, vagy fordítva, hitében nem olyan, gondolkodásában idegen. Szeretném ehhez figyelmükbe ajánlani, hogy vegyünk

¹¹ Különösképpen óvakodjunk attól, hogy pl. huszonevésen már azt mondjuk, hogy ‘ilyen vagyok, és ezen már nem is kívánok változtatni’.

¹² 1 Pt 1,13-15.

komolyan az urbánus és vidéki élet- és gondolkodásmód közötti különbséget. Vegyük komolyan, hogy Kelet - Magyarország nem ugyanaz, mint Nyugat - Magyarország. Történelmi helyzetünk még egy határon belül is másféle módon írta meg hit- és élettörténetünk bizonyos fejezeteit. Ha ezzel nem számolunk, keserű pillanatok várhatnak ránk.

- Vajon mit hagyott hátra az előd, azaz: milyen lelkész-képet? Milyen szakmai vagy identitásbeli személyes kihívást jelent ez? Beleilleg-e ebbe, vagy valami egészen mást képviselnék?
- Lelkészházaspárok, több lelkész egy gyülekezetben vagy egyébként: a konkurencia kérdése. Vagy amikor konkurálok az előddel – mint mítosszal, vagy éppen valósággal (hiszen ott ül a szemem előtt, vagy éppen a háttérben ‘hatékonyan kártékony’).
- Lelkészeknél mindkét nem esetében: elég apa/anya tudtam-e lenni? Melyik szerepem szenved csorbát? Ez utóbbi különösen a lelkésznőknél jelentkezik hatványozottan (feleség – anya – lelkész/né). Maradt-e időm az önképzésre, önmagamra vagy éppen azokra, akik mellettem az élet fontos részei?
- Az ön/értékelés / becsülés hiánya vagy alacsony szintje. Figyelembe véve a másik szélsőséges, a grandiozitás érzését – ami pontosan ellenkező hatást válthat ki:
- Többre tartom magam, itt nem értenek meg. Milyen jó vagyok, és mégsem értékelnek! Mi mindent szeretnék elérni, de itt ez lehetetlen!
- Az előbbi ennek ellenpontja: Mindig másokhoz mérem magam, és soha nem látszom elég jónak (A. Grün).¹³ A folyamatos alulteljesítés-érzése („Nem tettem meg mindent ma sem!”).
- Mi történik bennem akkor, amikor nem tudok azonosulni a közegyházi „ügygyel”, nem tudom hitelesen képviselni ezt vagy mások olyan döntéseit, amivel messze nem tudok egyetérteni?
- Számomra egyre fontosabb (a tapasztalataim alapján): az egyházi struktúra, az abban való visszaélések és visszasságok lehetnek elkeserítőek és kiábrándítóak a lelkészek egy része számára. Mit teszek ezzel, hogyan tudom ezt elrendezni önmagamban is? Szent dolgot hirdetünk – de a valóságban semmivel nem vagyunk különbek annál a világnál, amit folyamatosan kritizálunk.
- Egy *lelkészi életpálya-modellnek a hiánya*. Lehet-e valamiben előbbre és továbblépni? Ez egyre gyakrabban hangsúlyozódó kérdéssé válhat nálunk.
- A „mi lesz velem, ha...?” – számtalan meg nem válaszolt kérdése, amit önmagamnak teszek fel, és keresem a válaszokat. Mi lesz velem, ha kiderülnek rólam dolgok, amelyek a legbensőbb énem titkai, amivel ha előállok...?
- Nem szeretném kihagyni itt azt, hogy végiggondolhassam mint lelkész egy adott helyzetben akár azt is, hogy *milyen az én pásztor-* képem (bibliai képekkel is élve), ami helyzetektől függően kérdez vissza? Vannak-e, vagy voltak-e minták, amelyek táplálnak, vagy éppen kiüresítenek? Hitelesek-e, érvényesek-e ezek a minták ott, ahol vagyok?
- *Nem kell elájulni önmagunktól, a saját hivatásunktól*. A lelkészi hivatás mint ‘mindenek előtt és felett álló’ gondolat ideje lejárt. A hivatásunk az idők folyamán a

¹³ Waar je ook komt, vergelijkt jezelf nooit met anderen en je zult rust vinden (A. Grün: *Boek van Levenskunst*, Ten Have / Lano 2004, 96. A magyar kiadás címe: *Az életművészet könyve*) „Bárhol is vagy, ne hasonlítsd önmagad soha másokhoz, és nyugalmat találsz magadnak.”

külső szemlélő szerint devalválódott. Vannak más segítő hivatások, amelyeknek a hatékonysága jóval nagyobbnak látszik, mint a miénk. Akik sokat, nagyon sokat dolgoznak, mint ahogy mi is. Ennek tudatában és ezzel összefüggésben próbáljuk értelmezni önmagunkat, szóba hozni örömeinket és fájdalmainkat.

A szakmaiságot és az identitást erősítő lehetőségek és források

- Az általános lelkészi szakmaiság megnyugtató gyakorlása felkészült embereket vár. Ezért nem engedhetem meg magamnak, hogy időben, vagy akár megkésve, ne szedjem össze magam. Azaz: egy jó teológiai látásmód szerintem elengedhetetlen. A képességeink fejlesztése, a meglévő talentumainkkal való élés szinte csak rajtunk múlik – normális körülményeket feltételezve.
- Meg kellene szabadulni attól a gyakorta hamis elképzeléstől, hogy ha az esperes / püspök szerepe egy adminisztratív szerep, akkor - bár sokan szeretnének/igyekeznek - hogyan lehetséges mint egyházvezetőnek a 'pastor pastorum' szerepében is lenni. Hivatal / végrehajtás pasztoráció nehezen férhet meg egymás mellett. Nem lehetetlen, de ...
- Mindenképpen fontosnak tartom – bár ma már messze nem olyan egyértelmű, hiszen az egymásra utaltság szüksége messze más, mint 30 évvel ezelőtt lehetett –, hogy legalább keressük és tartsuk (ha csak minimálisan is) a kapcsolatot egymással. Ez ma már nem mindig egyszerű és magától értetődő. Ugyanakkor sok jó tartalék lehet ebben.
- Keressük és használjuk a módját a továbbképzéseknek. „Egyszer-egyszer el kell menni azért, hogy örömmel, jó közérzettel lehessen visszajönni” - mondta egyik kollegám, aki több évtizede egy nagyobb szórványban lelkész, a közösség és ön-maga örömeire.
- Legyünk igényesek önmagunkkal szemben, ezért ha lehet, keressük azokat a területeket a továbbképzésekben, szakmai találkozásokban, személyes tanulmányainkban, ahol vagy hiányosságaink vannak, vagy amely területen jól érezzük magunkat, és szívesen tanulunk, specializálódunk, a szakmai erősítés és lelkészi identitás szempontjai szerint.
- Amennyiben nem sajnáljuk és szeretjük túlzottan önmagunkat, engedjük meg annak a lehetőségét, hogy mások véleményt mondjanak rólunk, még akkor is, ha annak meghallása fájdalmat okoz. Milyennek látnak engem mások? – tehetem fel a kérdést. Hiszen csak a másik szemébe nézve derül ki, hogy ki is vagyok igazán. Ezért legyenek egészséges, többoldalú külső visszajelzéseink. Ne engedjük magunkat egy túlzott védőburokban elpusztulva leminősíttetni.
- Ezt folytatva: de ne csak addig jussunk, hogy mások elmondhassák rólunk, amit gondolnak, hanem azt végiggondolva engedjük meg, hogy az formálja is az életünket. Azaz: halljam és értsem meg, amit mások mondanak rólam. Ennek megvan a maga saját helye és szerepe pl. a Gyökösy Intézet adta lelkigondozói képzésekben is.
- Gyakorta megéltük egy-egy lelkigondozói képzés kapcsán, hogy olyan változások indultak el emberekből, hogy amikor hazamentek, akkor az akár a családtagjaik, akár a gyülekezeti tagok számára egészen más színt hozott. Természetesen ennek megvan a veszélye is, hiszen 'újra kell tanulnunk' a lelkészt, megismerni, és élni tudni azzal, hogy megváltozott. De ez jelzés arra: történt valami változás, ami

remélhetőleg jót tesz mindnyájunknak.

- *A lelkeszi munka elsősorban kapcsolati munka* (Beziehungsarbeit). Kapcsolattartás több szinten is: *Istennel – másokkal – önmagammal*. Megeshet, hogy hangsúlyeltolódás léphet fel. Ezért gondoljunk ennek rendszeresen utána, hogy is áll ez a harmónia?
- Azért, hogy önmagammal is jó kapcsolatban tudjak maradni a szakmaiságom és önmagam védelme érdekében, érdemes nemcsak rohanni és tenni, hanem lehetőség szerint megállni is, és nem félni időt adni önmagamnak, hogy utolérjem magam.¹⁴ (Mások meg- megállnak akkor is, amikor még el sem fáradtak.)
- Végül – tolakodási szándék nélkül - szeretném megjegyezni azt, hogy a mi hazai református köreinkben a lelkeszek lelkigondozását és szupervízióját, vagy bármi-féle más ilyen jellegű továbbképzését érdemes megfontolni és komolyan venni. Mert fontosnak tartom, hogy ami a lélek és személyiség formálására irányulhat, az nem téves akkor sem, ha az nemcsak az Igét fogadja el egyedüli gyógyírnek. Az Ige fontos, de van mellette más segítő, kiegészítő lehetőség is a gyógyulás útján.

Végül

Eddigi szakmai tapasztalatom alapján elmondhatom (önmagam számára láttam ezt jónak), hogy a lelkeszi identitás és szakmaiság erősítéséhez hozzájárulhat és szükséges lehet:

- *egy jó és biztos háttér*. Ez lehet családi, gyülekezeti és egyéb, biztonságot adó forrás. Ennek hiánya komoly energiákat vesz el, amíg normálisnak mondható kondíció teremődik körülöttünk, ami alkalmas az önképzésre is. Ne engedjük meg, hogy a külső körülmények - ill. aminek a kialakítása rajtunk múlna – megfojtsanak bennünket.
- *egy jó világ- egyházi és teológiai látás (vízió), amire építkezhetünk*. Mindezt kiegészítve egy egészséges, jó lelkiséggel / spiritualitással, ami belső tartást ad (Nauta). Részben utaltam már erre, de szerintem nagyon lényeges, hogy jó tartópillérek legyenek a szakmai- és személyiségi háttérben. Ez véleményem szerint az idők folyamán változhat és alakulhat. De mindenképpen segít abban, hogy eltaláljak azon az úton, amelyikre ráléptem.
- *kellő nyitottság úgy mások, mint önmagam felé*, hogy tudjam, mire érdemes figyelni. Engedjem közel magamhoz a külső hatásokat, véleményeket. *Nem mindent magamra venni*, ami nem rám tartozik, vagy nem rólam szól – tudni érteni és kellő distanciát tartani (ami nem a distancia luxusa). Mindez lehet az élelátás és finom érzék kérdése (Heitink). Mivel az identitás és szakmaiság nem lezárt, ezért ez *folyamatosan táplálkozik*. Ne csak szlogen maradjon, hogy a „jó pap holtig tanul”, hanem valóság is.

Ebben a helyzetben lesz kérdés számomra – mintegy részben a fentiek összefoglalásaként is -, hogy a szolgálatra képes és alkalmas személy, mint a szakmájában, hivatásában professzionális személy szükség szerint kész és képes:

- a változásra (*adaptabilité*), azaz az új helyzetek felismerésére és azzal való bánásra.

¹⁴ A. Grün: *Boek van levenskunst*, (Vlucht niet voor je zelf...89.) „Aki nem tud megállni, az gyakorta azért is van, mert az ember nem szeretne szembenézni önmagával.”

Ez magában hordozza az elfogadhatatlannal és szükségtelennel szembeni ellenálló képességet is,

- az elfogadó képesség (*receptivite*) gyakorlására, a magam és mások spirituális igényeinek tiszteletben- és ébrentartása tekintetében, ahhoz, hogy úton tudjunk maradni,
- a közelség-távolság érzékelésére (*distancion*) ahhoz, hogy jól tudjon funkcionálni, ez segít a kritikus megjegyzések hordozására, a helyén alkalmazott humor gyakorlására,
- kreativitásra (*creativite*), ami segít oda-vissza mozgásban lenni a tradíció és kultúra között, mert ez segíthet megőrizni az adott kultúrában a tradíciót.¹⁵ A tradíció alatt a Szentírás üzenetét értjük.

Magától értetődő, hogy vannak, akiknek más - a szakmaiságot és identitást érintő - megújulás- forrásai vannak, ami gyakran egy adott teológiai látáshoz vagy kegyességi körhöz is csatolható. Amennyiben egyik vagy másik út – kinek-kinek a saját adottsága szerint – segíthet, akkor se legyünk sablonosak. Engedjük meg, hogy ki-ki a maga szempontjainak megfelelő utat válassza. Fogadjuk el ezeket, ha érzékelhető és hiteles segítségforrásokká válnak.

Ezért természetesen mindaz, amit most elmondtam, amit mi,¹⁶ így én is hasznosnak lát/unk/ok a lelkész személye - a hivatása – és a szerepe összefüggésében, csak egy út a számtalan járható út között, amiben nem a kizárólagosság kényszere, hanem a lehetőség rejlik.

Köszönöm a türelmüket és figyelmüket!

¹⁵ G. van Dam: *Dichter bij het onuitsprekelijke*, Ten Have Baarn 2003², 22-23.

¹⁶ Itt gondolok a kecskeméti Gyökössy Intézetben végzett munkánkra.

ABSTRACT

The Possibilities of Strengthening the Identity and Proficiency of Church Ministers

To be a church minister is a beautiful, many-sided and yet significant and continuous challenge for those who take it seriously. In this we are not different from those who take their careers seriously in various spheres of life. Every profession, every career has its own joys and pitfalls, and this holds true of being a church minister as well – a fact we are not to deny.

At the same time we seem to forget about the fact that being a church minister and being present in the ministry may regularly force us to stop as long as we take ourselves and those to whom we minister seriously.

I am forced to stop as a church minister to think about all that is happening to me, around me and in me while practicing my profession. And it forces the congregation to stop, raising questions such as, “Who is our church minister?” and “What is our church minister like?”

These stops help us face the questions: “What has happened to my calling?” and “How my calling is completed by developing my professional skills?”

It is important to think over the pitfalls of our profession in order to be able to cope with them.

This study is not able to, nor does it wish to reflect on all areas of being a church minister. However, it does raise basic questions that we ourselves are struggling with in our ministry, or we see how others have failed to respond to certain challenges.

This study invites the readers to look for ways that can help us make our ministry an adventure and joy for all those involved, with the hope of strengthening our identity and enriching our proficiency.

AZ ÁTMENETISÉG KULTÚRÁJA

– A CIGÁNYSÁGRA¹ JELLEMZŐ VALLÁSOSSÁG,
NORMARENDSZEREK ÉS LÁTSZÓLAGOS HIÁNYKULTÚRA –

Bevezetés

Jövevények vagyunk, nincs itt e Földön maradandó városunk. Osztotva az ősi Izrael élettapasztalatában, emlékezve Jézus tanítására és felidézve Pál apostol szavait, valljuk: jövevények vagyunk ebben a földi létben. Ugyanakkor a keresztyén ségből kinőtt európai kultúránk a felhalmozásra épít. 21. századi modern világunk fogyasztássá silányítja a felhalmozást: ideiglenesen örülünk újabb és újabb javainknak, mérhetetlen szeméttel pusztítva környezetünkéből azt, amit (túl)termelésünkkel nem teszünk tönkre. Az átmenetiséget csupán javaink használatára vonatkoztatjuk, a fogyasztva birtoklás vágya állandó. Egyszer használatos, átmeneti minden. A jövevényiséget átmenetiséggé tettük, levéve a majdaniról, az „odafelvalókról” tekintetünket, pedig a jövevényiség megélése csak annyiban értékes, amennyiben az egyetlen örökhöz, az Örökkévalóhoz köti az egyént és a népet.

Ebben a meghasadt állapotban értetlenül szemléljük azt a népet, amelynek gyermekei kiteljesítették és kiteljesítik: kultúraként éli az átmenetiséget, mégpedig nem az örökkévalósághoz kapcsoló jövevényiségként, sem nem európai kultúránkhoz illeszkedően, vagyis számunkra értelmezhetetlenül. A cigányság az a nép, amely bár köztünk lakik, semmilyen fölhalmozást nem jelenít meg kultúrájában: nem igazott le egyetlen országot, területet magának, és behódolva nem vált határok közé szoríthatóvá. Évszázadok alatt rugalmasan hasznosított mindent: tárgyat, nyelvet, kulturális javakat, vallási szertartást, miközben ugyanezeket bármikor könnyen feladva megmaradt jellegzetesen cigánynak, függetlenül attól, hogy melyik évszázadban melyik ország területén élt vagy él, vagyis cigány mivoltában nem változott. Alkalmazkodásában mindent átmenetivé tesz, miközben épp ebben az átmenetiségben őrzi identitá-

¹ A cigányság és cigány kifejezést jelen dolgozat, amennyire lehet, etnikus kultúraként igyekszik leírni, ennek értelmében használja.

sát, integritását a mindenkori többséghez való teljes integráció és asszimilációnélkül.²

Jelen dolgozat arra tesz kísérletet, hogy az átmenetiség kultúrájaként fogalmazza meg a cigányság kultúráját, és ebből a szempontból értelmezze vallásosságukat, valamint életüket alkotó normarendszerük középpontjait. Egy nép vallásának leírására a vallástudomány kiforrott, körülhatárolható módszereket kínál. A mi szempontunkból nem az az érdekes, hogy funkionalista vagy szubsztanciális módon vizsgáljuk a vallást,³ sokkal inkább az érdekes, hogy általánosságban használt vallás-értelmezésünk számára mennyire leírhatatlan a cigányság vallásossága. Nyugati gondolkodásunk például megkövetel egy logikai rendet: a vallásból következik a norma, az erkölcs. Egyik a másik oka, és a gyakorlati megnyilvánulások visszavezethetőek az elvi meggyőződésekre, hiedelmekre, miközben a gyakorlati kihívások alakítják és formálják valamilyen módon és mértékben a meggyőződéseket. A vallás vizsgálatából értelmezhetőnek tételezzük a világnézetet és az erkölcsöt, míg az erkölcs vizsgálatából visszakövetkeztetünk, és oksági, logikai viszonyokat állapítunk meg a vallásra vonatkozóan. Ezzel a logikával azonban nem jutunk el csupán a felszínig, ugyanis mint e dolgozat célkitűzése alapján reménység szerint kiderül majd, a vallás szerepe más a cigányság körében, mint a nem cigány nyugati gondolkodású emberekében, más a vallás és erkölcs, az erkölcs és a kultúra viszonya. A fenti logikával csupán odáig jutunk, hogy le tudjuk írni a cigányság többségi vallásokhoz való felhasználói kapcsolódását, egyes hiedelmeket és szokásokat (különösen a születéssel, házasodással és temetéssel kapcsolatban), vagy életmódjuk számunkra megmutatott igazságait, törvényeit. Láthatjuk, hogy a rengeteg féle cigány csoport hiedelmei, vallásos megnyilvánulásai és erkölcsi ítéletalkotásai között vannak különbözőségek és közös vonások, a miértekre azonban nem kapunk majd választ – legalábbis a saját logikánk mentén nem.

Dolgozatom mindezek alapján egy hipotézisre épít: a cigányság átmenetként éli meg létezését, melyben nem az egyén a fontos, hanem a közösség. Nem az egyén boldogulása, sikere, üdvössége a meghatározó, hanem a közösség fenntartása és a közösséghez tartozás bármi áron. Az egyén átmeneti a cigányság történetében, a közösség állandó. Ebből válik érthetővé a földi létén túlról alkotott kép éppúgy, mint a földi létet meghatározó törvények és szabályok. Az egyén értékelésekor az a fontos, hogy valaki szerencsés-e, rendelkezik-e a szerzéshez, vagyis a család fenntartásához szükséges képességekkel, illetve mennyiben képes ezt a szerencséséget szimbolikus módokon vagy hétköznapi eseményekben megmutatni a nagyobb közösségnek. Ez

² Az európai nemzetek önmeghatározásának három fontos eleme a közös nyelv, föld és történelem. Ezek egyikéről sem beszélhetünk a hosszú évszázadok óta létező és identitását megőrizni mégis képes cigányság esetében. Amikor tehát klasszikus fogalmak mentén kívánjuk e népet definiálni, rendszeresen az értelmezhetetlenség problémájába ütközünk. Ez is arra kell hogy sarkallja a kutatót, hogy félretelve bevált értelmezési kereteit és definícióit, a cigányságot önmagában próbálja megérteni. Bővebben lásd: Törzsök Judit: Kik az igazi cigányok? In: Kovalcsik Katalin (szerk): *Tanulmányok a cigányok társadalmi helyzete és kultúrája köréből*. Budapest, 1998, (29-52.)

³ A funkionalista és szubsztanciális csoportosítás általánosságban elfogadott a vallásdefiníciók vizsgálatakor. Az előbbi kategóriába sorolható definíciók a vallásnak az egyén és a társadalom életében betöltött szerepére helyeznek hangsúlyt, az utóbbiak pedig a tartalmi elemek leírására összpontosítanak. Bővebben lásd pl.: Rosta Gergely: *Vallásosság, politikai attitűdök és szekularizáció Nyugat-Európában, 1981-1999*. 19.; Clifford Geertz: „A vallás mint kulturális rendszer”, ford. Botos Andor, in: *Az értelmezés hatalma*. Budapest, Osiris Kiadó, 2001, (72-118). 76.

tehát nem a földön túlira irányuló földi megnyilvánulás, sokkal inkább a földön túlnak a földi jelenben megragadható és végső soron a földi jelenből induló megnyilvánulása. A transzcendens valóság is az átmeneti létezésben értelmezhető ilyen formán, ez utóbbi pedig ezen logika mentén paradox módon örökkévalósággá tágul a maga átmenetiségében. Minél távolabbi egy vallási képzet, annál kevésbé jelentős (például a transzcendens Isten távoli ebben az értelemben), és minél közelebb van a jelenlegi valóságához, annál fontosabb, annál több szokás, hiedelem és cselekvési rendszer veszi körül (például a halottakhoz jóval több hiedelem és rituális gyakorlat kötődik, mint a távoli istenhez). Így lesz az örök isten – aki vagy segít vagy nem – átmenetivé, és az adott cigányélet az őt körülvevő közösségével ideig-velőségekben is örökké.⁴

Mindezek alapján dolgozatomban alapállítása az, hogy nem egy cigány vallás keresésével és leírásával kell megfognunk a kérdés lényegét, sokkal inkább a vallásosság cigány módját kell középpontba állítanunk. Tartalmak helyett a módokra kell odafigyelnünk ahhoz, hogy közelebb kerüljünk a cigányság megértéséhez, normáinak és identitásának felfedezéséhez.

1. Történelemhiány? - A történelem tanulságai a cigányok vallásáról, vallásosságáról

Nem csak a jelenben nem találunk egységes és történelmi léptékben állandóként leírható cigány vallást, de a múltban is hiába keresgélünk. A keresgélés, kutakodás hiábavalóságának két oka is van. Az egyik meghatározó ok a cigányság kultúrájának szóbelisége, mely arra kényszeríti a kutatót, hogy más népek leírásaiból, feljegyzéseiből gyűjtse össze anyagát. Ezek az anyagok azonban a lejegyző nép számára fontos mozzanatokat,⁵ így sokkal inkább az együttélési gondokat rögzítik, semmint a cigányság kultúrájára, vallására vonatkozó jelenségeket, ha pedig mégis arról számolnak be, akkor is saját kérdéseik alapján, saját logikájuk mentén, saját hangsúlyaikkal teszik azt.⁶ A múltbeli tájékozódás nehézségének másik oka egy cigány kulturális jellegzetesség, amely szerint azt mondják a kívülálló kérdezőnek, amit az feltételezhetően hallani akar. Az évszázadokon át általánosan elfogadott nézet is, miszerint a cigányok egyiptomi eredetűek, vélhetően jórészt ennek a viszonyulási módnak tudható be: annak tartották őket Európa népei, így ezt adták tovább önmagukról maguk a cigányok is. Saját maguk számára ugyanis nem fontos a régmúlt, nem állítanak magukról semmit, ezért rajtuk marad, amit mások állítanak róluk. Az érdeklődésnek ez a hiánya ma is jellemző, vagyis végigvonulva a cigányság történelmében, állandó vonásként ismerhető fel. Isabel Fontesca így foglalja össze a kérdés nehézségét:

⁴ Ennek egy konkrét cigány közösség vallásosságában való megjelenését leírta: Francesca Manna: „Az abruzoi rom cigányok és halotti szertartásaik”, in: Prónai Csaba (szerk): *Cigány világok Európában*. Prónai Csaba. Nyitott Könyvműhely Kiadó, Budapest, 2006. (240-245)

⁵ Dupcsik Csaba ezen a ponton általánossá teszi ezt a történelmi jelenséget, s felhívja figyelmünket a honfoglaló magyarok példájára, akik maguk nem örökítették meg történelmüket, így azon nyugatiak leírásában, akikkel a kalandozások során harcoltak vérszomjas szörnyetegek, míg a muszlimok szerint, akikkel kereskedelmi kapcsolatban álltak, sokkal barátságosabbak. A cigányoknak még az elnevezései is a környező népektől származik, és azok felfogását tükrözi a cigányok eredetéről. Dupcsik Csaba: *A magyarországi cigányság története*. Budapest, Osiris Kiadó, 2009. 14-15.

⁶ Tóth Péter: *A magyarországi cigányság története a feudalizmus korában*. Budapest, Bölcsész Konzorcium. 2006. 128.

A cigányoknak nincsenek hőseik. Nincs mítoszuk nagy szabadságharcról, „nemzetalapításról”, Ígéret Földjéről. Nincs Romulusuk és Remusuk, nincs bolyongó, harcos Aeneasuk. Nincsenek emlékműveik, szentélyeik, ősi romjaik, és nincs himnuszuk. És szent könyvük sincs. Leszámítva alig több mint száz szót és kifejezést, amit három nem-cigány jegyzett fel a tizenhatodik században, nincsenek régi nyelvmélekeik. Vannak viszont mítoszaik az ősről és a vándorútról. Vagy legalábbis rájuk aggatott mítoszok.⁷

A cigányokat a múltban egyszerűen vallástalan népnek tartották, ezeket a megálapításokat azonban a nyugati keresztyénség talaján álló értelmezés mentén tették, kiindulópontjuk a bevett valláshoz, vallásokhoz való viszonyulás volt. A 18. században például Augustini ab Hortis Sámuel a cigányokról szóló átfogó munkájában már azt írja: „A cigányoknak sem Magyarországon, sem pedig Erdélyben különálló vallásuk nincs, errefelé az ország szokását követik, illetve azokét a népeket, akik között laknak és élnek.”⁸ Már ebben a jellemzésben szerepel, hogy a többség felekezetéhez csatlakoznak, tehát éppúgy lehetnek görög katolikusok mint rómaiak, vagy protestánsok. Augustini leírása olyan problémákat is tartalmaz, mely ma is sokszor hangzik el a cigányok vallásosságával kapcsolatban: „a tudomány és a tudatosság éppúgy hiányzik belőle, mint az isteni tanok és előírások igaz átértékelése és átélése”⁹, csak saját hasznukra veszik igénybe azt, amit az egyház kínál, nem vesznek részt az egyházi alkalmakon, ami jobb is, mivel így nem zavarják a híveket, és gyermekeiket nem tanítják sem imádságra, sem az egyház szolgálatára.¹⁰

A cigányokkal foglalkozó leírások rendszeresen keresik a vallásátvételek okait. Tóth Péter például úgy jellemzi az 1760-as évektől egyre szaporodó cigány-összeírások tanulságait, hogy a cigányok annyira hajlamosak a környezetük vallásának átvételére, hogy pusztán az ezekből az adatokból megrajzolható térképpel be lehetne mutatni a magyarországi vallási megoszlások pontos képét. Mindezt azonban – és ez témánk szempontjából fontosabb az adatoknál – annak a gondolatnak a mentén teszi, hogy a cigányoknak nincs vallása, és a vallásosságnak nincs is fontosabb szerepe a gondolkodásukban.¹¹

Fraser¹² ezt a képet nemzetközivé és vallásközivé tágítva állapítja meg, hogy a cigányság vándorlásai során mindenhol átveszi a helyi közösségek vallását, keresztyének között keresztyének, iszlám közösségben pedig muzulmánok lesznek. Ezzel szemben Zatta¹³ arra hívja fel a figyelmet, hogy bár ez a tendencia létezik, a cigányok

⁷ Isabel Fonseca: *Állva temesetek el! A cigányok útja*. Budapest, Európa Könyvkiadó 2010. 149.

⁸ Augustini ab Hortis Sámuel: *A magyarországi cigányok mai állapotáról, különös szokásairól és életmódjáról, valamint egyéb tulajdonságaikról és körülményeiről. (1775-1776)*. Szerk.: Deáky Zita Nagy Pál. Budapest-Gödöllő, 2009. 245.

⁹ Augustini: i.m. 245.

¹⁰ Augustini: i.m. 246-251.

¹¹ Tóth Péter: i.m. 128-129

¹² Sir Agnus Fraser: *A cigányok*. Budapest, Osiris, 2002. 288.

¹³ Jane Dick Zatta: „Cigányok, romák – a köztes határok kultúrája”, in: Prónai Csaba (szerk): *Cigányok Európában 2. Olaszország*. Budapest, Új Mandátum Kiadó. 2002. 29.

sosem lettek igazából muzulmánok vagy keresztyének, mindeközben pedig abban is különböztek bármely más vonuló, vándorló néptől, hogy túlélésüket és identitásuk megőrzését nem vallásuk tette lehetővé:

Amikor a cigányok Európába érkeztek, már mások által elfoglalt területen találták magukat, és olyan külön világnézetet alakítottak ki, amely részben figyelembe veszi a már ott élők szokásait és világnézetét. Amint az európaiak „civilizálták” az amerikai földrészt... ugyanígy tettek a romák is, amikor kiépítették a maguk „civilizációját” az itt talált fölé, felhasználva annak bizonyos, számukra hasznosnak látszó vonásait és figyelmen kívül hagyva a többit.¹⁴

A cigányság történetének áttekintéséből az derül ki, hogy a történelem, az adott helyszínek és korok keretei között mindig helyüket keresték, ebben a helykeresésben igyekeztek megtalálni az adott társadalmi és gazdasági réseket, ezekhez alkalmazkodtak, ezeket töltötték be, így minden egyes gazdasági, társadalmi változásra változással reagáltak.¹⁵ Létezésük tehát nem a létező struktúrák elfoglalásával és leigázásával történő hódítás, hanem folytonos keresés és alkalmazkodás eredménye, mely ilyenformán az átmenetiség identitásalkotásban megörökített kulturális formája. Egyes kulturális elemek – így nyelvek és vallások – átvétele a gazdasági kapcsolódás és a fennmaradás eszköze, a változtatásra való készség pedig a fennmaradás feltétele, nem pedig egyszerű kultúranélküliség, vallástalanság, illetve az ezek mentén általában felmelegített „erkölcstelenség”.

Ez az állandó vándorlás és folytonos alkalmazkodás azt is eredményezi, hogy a nem cigány társadalmakhoz való kapcsolódás formája, minősége és mélysége sem állandó, egyes csoportok saját ritmusuk szerint idomulnak, változnak és változtatnak, miközben őrzik saját belső rendjüket. Nagy Pál arra hívja fel a figyelmet ebben a kérdésben, hogy a cigányság életének ciklusai a foglalkozásváltások 50-60 év alatt végbemenő periódusaiban ragadhatók meg, amelyeket azonban csak évszázados késséssel követ a kulturális átalakulás, illetve „a munkaszervezet hierarchiájában elfoglalt hely és a megélhetési stratégiák tényleges megváltozása.”¹⁶

Mindezek alapján „a magyarországi cigányok története egy olyan hosszú akkulturációs folyamatként értelmezhető, amely a 15. sz. végén kezdődött és máig sem zárult le.”¹⁷ A kezdetektől fogva dezintegrált akkulturációs folyamatok zajlanak, melyek sokáig nem voltak zavaróak a környezet számára. Minél szervezettebb azonban egy társadalom, minél szabályosabb életet él és minél erősebb a hatalom központosítása, illetve annak igénye, annál inkább problémaként jelentkezik a cigányság. A 18. század közepétől már nem tartják elegendőnek a spontán megoldásokat, és a korabeli uralkodók rendeletekkel próbálják megoldani az akkor már létező cigánykérdést,¹⁸

¹⁴ Zatta: i.m. 155-156.

¹⁵ Cserti Csapó Tibor: *Metszéspontok. A cigány népesség a gazdasági-társadalmi térszerkezetben*. PTE BTK Oktatáskutató Központ, Virágmandula Kft. 2011. 32.

¹⁶ Nagy Pál: „A magyarországi cigányság története a 16.-19. században”, in: Forray R. Katalin (szerk): *Ismertetek a romológiai alapképzés szakhoz*. Pécs. 2006. 38.

¹⁷ Nagy Pál: i.m. 39.

¹⁸ A cigánykérdés megoldására hivatott rendeleteket lásd: Mezey Barna (szerk.): *A magyarországi cigány-*

más esetekben pedig egyszerűen elüldözésükre törekszenek.¹⁹ Sem a kérdés, sem a megoldási kísérletek irányai nem sokat változtak azóta, mint ahogy a cigányság sem. Formák, megoldások, helyek s idők változása közben, üldözések és kitaszítottság ellenére őrzik cigányságukat és identitásukat, melynek egyik központi eleme a változás készsége. A változás megélése azonban e nép számára nem az asszimilációt jelentette és jelenti, mint ahogy ezt számos nép esetében láthatjuk Európa történelmében.

Érdeemes tehát mindezek alapján megvizsgálunk, hogyan viszonyul a cigányság a környező népekhez, és milyenek belső viszonyulásai. Ez talán közelebb vezethet annak a népnek a megértéséhez, melynek történelméből és jelenéből hiányzik a közös nyelv, közös történelemtudat, föld, államszervezet, állandónak tartható vallás és egyéb kulturális megnyilvánulások, vagyis mindaz, amelynek keretei között más népek önmagukat értelmezik.

2. Rendszerhiány? Identitásképző elhatárolódási rendszerek és a cigányok életét segítő tájékoztató rendszer

Nagyon sok írás foglalkozik a cigányok egyes csoportjainak bemutatásával. Megállapításait ritkán általánosítják a többi cigány csoportra is kiterjesztve egyes jelenségek érvényességét. Ebben a megközelítésben kifejezett érték az, hogy támaszkodik az adott cigány csoport szemléletére, mely nem elsősorban cigányként definiálja önmagát, hanem csoportjának megfelelően azonosítja magát. Ugyanakkor ezeket a leírásokat olvasva ráébredhetünk olyan állandó, szinte minden cigány csoportra érvényes vonásokra, amelyek ha nem is kivétel nélkül jellemzőek, mégis általános megállapítással tehetőek és segítik a kutató tájékozódását. Léteznek ugyanis a csoportok határain túlnyúló, általánosítóan megfogalmazható elemek, melyeket Szuhay a következőképpen foglal össze:

...a magyarországi cigányság kultúrája alapvetően népi kultúra, amely elsősorban a szóbeliségre szorítkozik, és csak elenyésző mértékben az írásbeliségre. Ez a kultúra elsődlegesen kisebbségi helyzetben lévő, alávetett kultúra, jobbára el nem ismert és marginális, a cigányság nagy csoportjaira jellemzően részben hiány- és részben szegénységi kultúra, sok esetben pedig olyan lokális kultúra, amely még a kulturális egységesülést megelőző állapotnál tart.²⁰

A cigányság együtt kell hogy éljen nem cigányokkal. Mint korábban már szó volt erről, a nem cigány kultúra fölött életben tartja a maga kultúráját. Támaszkodik a nem cigány környezetre, gazdasági kapcsolatokat tart fenn azzal, és nem távolodhat el teljesen tőle, miközben a nem cigány környezet folyamatosan fenyegeti a cigányok integritását. Ahogyan Reyners fogalmaz: „Cigányaink gazdasági téren közelednek a gádzsókhoz, hogy kihasználhassák a fennmaradásukhoz szükséges forrásokat, viszont

kérdés dokumentumokban 1422-1985. Budapest, Kossuth Kiadó, 1986.

¹⁹ Az elnyomásról, negatív fogadtatásról az egyik jelentős, rengeteg forrást felhasználó munka: Ian Hancock: *The Pariah Syndrome: An account of Gypsy slavery and persecution.* Elérhető: <http://www.reocities.com/~patrin/pariah-contents.htm> (Megtekintve: 2012.04.03.)

²⁰ Szuhay Péter: *A magyarországi cigányság kultúrája: etnikus kultúra vagy a szegénység kultúrája.* Budapest, Panoráma, 1999. 11.

ideológiailag távol tartják magukat tőlük! Az ideológiai távolságtartás gyakorta közel hozza egymáshoz a benne résztvevőket, akiket ugyanakkor a források megszerzéséért folyó verseny eltávolít egymástól.²¹

A gazdasági együttműködés, bár a nem cigányok számára is sok esetben fontos, mert különböző szempontból szükséges szolgáltatásokat és javakat vásárolhatnak, gyakorta feszültségforrás az együttélésben. Feszültséget teremt, hogy egyfelől a cigányság gazdasági tevékenysége érdekében állandó mozgásban igyekeznek lenni, ami már a 18. századtól jelentős gondokat okoz minden államnak, másfelől az egymással összeegyeztethetetlen szemléletek folytonos ütközése miatt is. A család fenntartásához szükséges *szerezés* és annak mesterséggként kezelt, családonként és csoportonként hagyományozott módozatai nem veszik ugyanis figyelembe a magántulajdonra építő nem cigány gondolkodást. Ami az egyik oldalon becsléni való képesség, a másik oldalon megvetésre méltó „cigánykodás”, esetleg erkölcstelenség vagy egyenesen bűncselekmény. Ugyanígy feszültséget teremt a nők és gyermekek napi élelemszerző tevékenysége, mely kéregetéstől a „jósláson” és „gyógyításon” át az apróbb javak eladásáig sokféle tevékenységet, és szintén hagyományozott „furmányos technikákat” foglal magában.²²

Az önfenntartáshoz szükséges javak és lehetőségek megszerzésén kívül a cigányok nagy hangsúlyt fektetnek az elkülönülésre. Az idegenek fenyegető világában aprólékosan – a külvilág számára értelmezhetetlenül vagy megmosolyogtatóan – kidolgozott és átörökített norma- és szokásrendszer őrzi a cigányságukat. Mivel a fizikai távolságtartás lehetetlen, jelképes, ám annál leküzdhetetlenebb távolságot építenek, mégpedig a *tisztaság* és *tisztátalanság* fogalmainak segítségével. Ez az ugyanis, ami a cigányokat és nem cigányokat egymástól megkülönbözteti, és biztosítja a kapcsolattartás társadalmi ellenőrzését. A gádzsók (nem cigányok) a cigányok szerint fertőzően tisztátalanok például szexuális, étkezési, halottakkal kapcsolatos szokásaikban. Ezt a tisztátalanságot el lehet kapni, és a cigány felnőtt megfertőzheti vele a gyerekeit. A tisztátalansághoz kötődő fogalom a betegség, melyet szintén a gádzsóktól lehet kapni, éppen ezért fertőző betegséget kapni szégyen, valakit pedig azzal vádolni, hogy betegséget hozott be, szintén súlyos sértés.²³ A csoport fennmaradása szempontjából különösen fontos és szimbolikus a nők hatalma, vagyis képessége arra, hogy gyermeket szüljenek. Ők ugyanis ilyenformán egy nem csoportbelinek, akár egy gádzsónak is képesek lehetnek gyermeket szülni, ami kifejezett fenyegetést jelent a csoport fennmaradására nézve. Talán ehhez kapcsolható, hogy a tisztasági szabályok igen nagy része a nőkre vonatkozik, és az ő dolguk és felelősségük, hogy ezeket őrizzék, betartsák és a csoport minden tagjával betartassák. Nem a tabuk, a cselekvések vagy az egyes rítusok tételes tartalma érdekes a tisztaság és tisztátalanság tabui és rituáléi esetében, hanem ezek használatának módja: a tabuk miéértje és megtartásának fontossága, a másoktól való különbözés megélése, az identitás és csoportintegritás megőrzése. Ugyanakkor az is érdekes, hogy a jó állapot, amelyet tabukkal és rituális cselekvések-

²¹ Alain Reyners: „Vigyáznak magukra – avagy egy cigány közösség állandósága”, in: Prónai Csaba (szerk.): *Cigány világok Európában*. Budapest, Nyitott Könyvműhely Kiadó, 2006. (164-172.) 170.

²² Nagy: i.m. 41-43.

²³ Jane Dick Zatta: „Cigányok, romák – a közties határok kultúrája”, in: Prónai Csaba (szerk.): *Cigányok Európában 2*. Budapest, Új Mandátum Kiadó 2002. (27-213.) 104-106.

kel védenek, csupán átmeneti, mivel ami jó, az elrontható. A rossz dolgok rosszasága ezzel szemben állandó jellegű. Egy tárgy tisztaságát meg lehet őrizni, ha azonban tisztátalanná vált, már csak kidobni lehet.²⁴

A gádzsóktól való kapcsolattartó különbözés mellett szinte valamennyi cigány csoport identitásának része, hogy miközben a többségi társadalomhoz való viszonyaiban helyezi el önmagát, éles határokkal különül el a többi cigány csoporttól is. Ez éppen annyira identitásalkotó tényező, mint ahogy funkciójában a többség által rájuk ragasztott stigmák exteriorizálását²⁵ is kiszolgálja. Prónai így összegzi a cigány identitás többséghez való viszony általi formálódását: „Egy dologban valamennyien egyetértenek: a társaik is, akár csak ők maguk, nem gádzsók. Ha létezik cigány társadalmi rendszer, akkor az mindenekelőtt két elem kapcsolatainak rendszere: nem cigányok nélkül nincsenek cigányok; romák, zsitánok, mánusok stb. nélkül pedig nincsenek gádzsók.”²⁶

Terepkutatásokon alapuló kulturális antropológiai tanulmányok láthatóvá teszik a többség számára láthatatlan vagy érthetetlen elkülönülést egyes konkrét közösségek önértelmezésének és másokról alkotott véleményének bemutatása által. Csak néhány jellegzetes mondatot idézek a kérdés illusztrálására:

a) Az életmódbeli különbség hangsúlyozása: „’Sanghai’ lakói maguk is azokat hívják cigányoknak, akiknél nincs budi.” „Megeszik még a sünt is, a mi fajtánk nem enne meg.”

b) A foglalkozásbeli rangsor: „... utcát a Ganyó-gyerekek is sepertek, amiért csúfolták őket az iskolában, mivel az utcaseprést vagy a WC pucolást tényleg az ’igazán csúnyák’ csinálják.”²⁷

„Nem szeretnek dolgozni, inkább lopnak, vasaznak vagy a szemétben kotorásznak.”²⁸

c) A a többséghez való „túl közeli” viszony megjelenítése: „Báró az a cigány, aki parasztnak képzei magát.”²⁹

²⁴ Paloma Gay y Blasco: „Cubo bueno – cubo malo”, in: *Cigány világok Európában*. Szerk.: Prónai Csaba. Nyitott Könyvműhely Kiadó, Budapest, 2006. 235-239

²⁵ A stigmákhoz való viszony általában kétirányú, előfordulhat a stigma interiorizálása és exteriorizálása. Lehet tehát azonosulni, és az identitás részévé tenni sajátos módon a stigmatát, és lehet egy másik csoportra vonatkoztatni, ezáltal megszabadulni tőle. (Lásd: Brown, Rupert: *Prejudice. Its Social Psychology*. Wiley-Blackwell Publication, 2010. 230-231).

²⁶ Prónai Csaba: „Néhány kulturális antropológiai megjegyzés a cigány kultúra sokféleségéről”, in: Deszpot Gabriella – Diósi Ágnes (szerk.): *Fejéről a talpára. Ismeretek a cigányságról a cigánysáért*. Fővárosi TEGYESZ – ÖNKONET, 2004. 21.

²⁷ Boross Balázs-Domokos Vera: „Beköltözés előtt – avagy hol húzódnak a határok?”, in: Prónai Csaba (szerk.): *Cigány világok Európában*. Budapest, Nyitott Könyvműhely Kiadó, 2006. 24.

²⁸ Morvai Orsolya: „Lőrincen egészen más a helyzet. Életképek egy Tolna megyei cigány közösségből”, in: Prónai Csaba (szerk.): *Cigány világok Európában*. Budapest, Nyitott Könyvműhely Kiadó, 2006. 48..

²⁹ Horváth Henriett: „Meg vagyunk mi áldva velük. Cigányok és nem cigányok egymás mellett élése Dombközben 2003 márciusában és áprilisában”, in: Prónai Csaba (szerk.): *Cigány világok Európában*. Budapest, Nyitott Könyvműhely Kiadó, 2006. 36..

Zatta egyszerű rendszerbe foglalja össze a cigány csoportok egymáshoz való viszonyát, melynek fő rendező elve a *közeli* és a *távoli* fogalma, vagyis a rokonsági fok. Ebben a csoportosításban az emberek egy tengely mentén helyezkednek el, melynek az egyénhez legközelebbi állomása a szülő és a gyermek, további állomásai pedig logikusan meghatározhatók: vér szerinti rokonok, tágabb család, saját csoporthoz tartozó cigányok (amelyen belül valamilyen formájú rokoni kapcsolatok is jellemzőek), a más csoporthoz tartozó cigányok, és a sor végén a gádzsók.³⁰ Ezek a rokonsági fokok határozzák meg az egyének egymáshoz való viszonyát, és a különféle csoportok egymás iránti viselkedését is. A találkozások azonban – legyen szó közeli vagy távoli csoportokról – mindig fontosak a csoport integritása és identitása szempontjából. Ennek feltétele pedig az utazás akár gazdasági tevékenység, akár vallási események miatt. A különféle csoportok találkozása a különbözőek találkozása is egyben, amely épp a másságok hangsúlyozását teszi lehetővé. Az utazás ezek mellett arra is alkalmas, hogy a környezetből olyan új és más kulturális eseményeket kölcsönözzenek, amelyeknek azután azonosító és megkülönböztető szerepe egyaránt lesz.³¹

A közeli-távoli viszonyrendszer meghatározza a csoporton belüli életet is. A cigányoknak nincsenek írott törvényeik vagy normáik, ezek szerepét a közösség véleménye pótolja. A kommunikáció általában egy színpadon zajlik, mivel a beszélgetésben, vitában résztvevők nem csupán egymást akarják meggyőzni, de ezzel egy időben a közösség tagjait is igyekeznek saját pártjukra állítani. Ugyanakkor a konkrét vitákban nem feltétlenül a kívülállók számára igazságnak tűnő jelenség lényeges, nem annak adnak igazat, aki „elvileg” bizonyítani tudja igazát, hanem a rokonsági fok szerint foglalnak gyakran állást. A kérdés egyszerű, ha egy nem rokon is részt vesz a konfliktusban, mivel ebben az esetben vélhetően ő lesz a bűnbak. Más esetben gyakorta az asszonyok lesznek a bűnbakok, akiket nem köt közvetlen vérségi kapcsolat a férj családjához. Ez kívülállóként igazságtalannak vagy akár erkölcstelennek is tűnhet, gyakorta szerepel a cigányokkal kapcsolatos sztereotípiák egyik elemeként, ugyanakkor egy sajátos értékszemléletet tükröz. A közvetlen családban jelentkező feszültség veszélyezteti a csoport egységét, ezért feltétlenül kerülendő. A feszültség lényege ugyanis nem a feszültség oka, hanem a választási kényszer a különböző fokú rokonok között. Az egység fontosabb a vélt vagy valós igazságnál, ezért látványos, szimbolikus összeveszésekben, kiközösítő-visszafogadó jelenetekben, vagy akár ideiglenes önkéntes „száműzetésbe vonulásban” nyeri el végső összebékítő megoldását.³²

3. Alkotókészség hiánya? - Felhasználással teremtők – teremtve felhasználók

Gyakorta hangoztatott sztereotípia a cigányokkal kapcsolatban, hogy képtelenek dolgozni, alapvetően lusták, szeretnek segélyből élni és nem fáradni a mindennapi megélhetésért. Leszámítva azt a tényt, hogy ezek a megfogalmazások minden, a többség által negatív referenciaként használt kisebbség esetében megjelennek, a megértéshez sem vezetnek közelebb, pedig belső értékeket és normákat ismerhetnénk meg a munkához való viszony egyes elemeinek megértése által. A cigányság sokféle

³⁰ Zatta: i.m. 79.

³¹ Jean-Pierre Liégeois: *Romák, cigányok, utazók*. Centre de recherches tsiganes. Pont Kiadó. Budapest. 2002. 61-62.

³² Zatta: i.m. 86-89

csoportja sokféleképp alakítja megélhetési stratégiáit. Egyes csoportok szívesen végeznek gádzsó tevékenységeket, míg mások úgy tudják megerősíteni identitásukat, hogy teljesen eltérő stratégiák mentén tartják fenn magukat. A strukturális változások, megélhetési stratégiák – mint ahogy a dolgozat kezdetén rámutattunk – eltérő ütemben változnak a cigányság különböző csoportjai esetében.

A pénzszerzésben vállalt szerepek, a stratégiák és azok technikai megoldásai gyermekkortól tanult és hagyományozott tudás felhasználásával alakulnak ki. Ez a tudás a többség szemében gyakorta nem tűnik értéknek, pedig elgondolkodtató a stratégiaváltás, foglalkozásváltás képessége, az életmód szükségekhez igazodni képes rugalmassága. Az egyén s a csoport csak széleskörű tudás birtokában lehet képes a folytonos alkalmazkodásra. Ez a tudás nem csupán úgynevezett szakmához kötődő, tartalmi elemeket foglal magában, de a kapcsolatrendszeres ismeretét, a viszonyulások módját, azok árnyalatnyi különbségeit, a kit, mit, mikor, mire és hogyan használhatunk információit.

A munka azonban szükség és nem cél, nem az önmegvalósítás eszköze, nem presztízs és nem szégyen. Az önmegvalósítást a családban látják megélhetőnek, ezért a munkának elegendő szabadidőt kell biztosítani arra, ami igazán szükséges: a társadalmi életre, a vendéglátásra, a kapcsolatok ápolására, amelyek végül értéket teremtenek és visszahatnak a megélhetésre.³³ Ahogyan Fraser fogalmaz: „Sok cigány büszke gazdasági rugalmasságára, és lenézi az életnek azt a szabályos formáját, amelyet a gádzsók élnek, akik elfogadják a bérmunka követelményeit és az alkalmazkodás ebből fakadó kényszerét.”³⁴ Az alkalmazkodás ugyanis ebben az esetben a szabadságról való lemondást jelenti, míg a cigányok esetében a szabadság megtartását.

A bérmunka elutasításával a cigányság a felhalmozást is elutasítja, a felhalmozás elutasítása pedig azt hivatott biztosítani, hogy nagy egyenlőtlenségek ne alakuljanak ki, így ne keletkezzen a csoportban végső soron a felbomláshoz vezető feszültség: a csoportban lét, a csoporthoz tartozás ugyanis erősebb a felhalmozott értéknél. Ugyanezt támasztja alá az a tapasztalat, hogy akik anyagi értelemben túlságosan saját csoportjuk fölé emelkednek, azok végső soron ki is kerülnek a csoportból, kiközösítik önmagukat. Az egyenlőtlenségek kialakulásának megelőzésére más mechanizmusokat is működtetnek, melyek csoportonként eltérőek. Egyes csoportokban például megsemmisítik vagy elmulatják a halott teljes hagyatékát, más csoportokban az ünnepek alkalmával jellemző pénzsórázó pazarlás tölti be ezt a funkciót.³⁵

A munkához és felhalmozáshoz való viszonyban változó tendenciákat tapasztalhatunk, ezt azonban az identitásukat erősebben őrző közösségek és egyének keserűen veszik tudomásul. A külvilág ugyanis hatalmas nyomás alá helyezi az egyént, hogy felhalmozzon vagy gyűjtögessen, amit egyes cigányok árulásként vagy dugdosásként élnek meg. A nyomorban élő cigányok esetében ez az összetartás és mentalitás a felemelkedés, az emberibb élet akadály, hiszen akinek valamije is van, azt meg kell osztania a többiekkel, ha azoknak szükségük van rá. Kiemelkedni csak a csoportból való kizáródás által lehet, ami azonban bizonytalanságot eredményez, hiszen ha nyomorban is élnek, a csoport maga mégis védőháló.³⁶

³³ Liégeois: i.m. 74-75.

³⁴ Fraser: i.m. 283.

³⁵ Zatta: i.m. 90.

³⁶ Átfogóan és mélységeiben taglalja ezt a jelenséget egy budapesti nyomornegyed életének bemutatása

A munkával kapcsolatban azonban nem az értékhiány a hangsúlyos, hanem a teljesen eltérő értékrend. Ahogyan az önmegvalósításhoz nem kötődik a munka gondolata, úgy valláshoz vagy erkölcsi képzetekhez sem, illetve nem értékmérő módon. A szerzésre képes, pénzkereső elfoglaltságában szerencsés férfi tisztelete megnő, éppúgy, mint azé az asszonyé, aki ételt képes mindennap az asztalra tenni, és képes kiegészíteni férje bevételeit a mindennapi élelmiszerral. A férfi elismertségét tovább növeli, ha ilyen asszonya van. Mindehhez szerencse szükséges, amelyért gyakorta fohászkodnak szentekhez, Máriához, Istenhez, Devlához, *mulókhöz*...

Ahogyan a cigányok által gyakorta üzött mesterségek nem elsősorban teremtő, hanem felhasználó, átalakító jellegűek, ugyanez igaz a kultúra területeire is. Az alkotás magában a felhasználásban valósul meg, cigánysága pedig a felhasználás módjának sajátosságára utal. Ahogyan Liegeois fogalmaz:

A cigány művészet mindenekelőtt az élet művészete. Ez azt jelenti, hogy a művészet nem csupán egy adott életmód tükröződése, hanem maga az életmód; inkább megélt, mintsem elméletileg kidolgozott művészet. A mindennapok művészete ez: minden egyes dolog művészete és művészet minden egyes dologban; társadalmi, gazdasági és kulturális tartalmától el nem választható. Ez a kereskedelem, a vezetés, a zene vagy a tánc művészete, a szó, a társadalmi kapcsolatok, az ünnepek művészete.³⁷

Ahogyan a cigányság a külső környezethez önmagát őrizve alkalmazkodik, ugyanúgy kölcsönöz vagy átvesz bármit, amit szükségesnek, használhatónak vagy szépnek ítél, legyen az nyelv, vallásos hiedelem, zenei motívum, népmesei részlet, ruhadarab, berendezési tárgy vagy használati eszköz. Annak kutatása, hogy mit melyik kultúrából, honnan, mikor tett sajátjává lényegtelen ahhoz képest, ahogyan a kölcsönzést megtette, és ahogyan azt eredeti kontextusából akár teljesen kiragadva cigány módra használja. Művészete tehát nem feltétlenül önálló teremtői tevékenység, a létrehozott művészet azonban mégis teljesen cigány, alkalmazásának másolhatatlan funkcionalitásában rejlik tehát teremtői képessége.

A berendezési tárgyakban és az öltözködésben nyilvánul meg leginkább az általunk elvárt és definiálható művészeti jelleg hiánya. A tárgyakat készen vásárolják környezetüktől, nem maguknak állítják elő, díszíteni egyszerű motívumokkal többnyire az eladásra szánt termékeket szokták, ami a kiszolgálói alkalmazkodás jele. Még a hagyományosan cigány viseletnek számító óriási virágmintával (többnyire rózsával) díszített hosszú szoknya anyagát is mások állítják elő, ők csak használják. A tárgyak cigánysága és művészeti jellege a felhasználás módjából, a dolgok elrendezéséből ered.³⁸

A legelső művészeti ág, amely a cigánysággal kapcsolatban eszünkbe jut, a zene, mely jó példája a cigányság alkalmazkodásának, belső világa elrejtésének, valamint annak, ahogyan részben kölcsönzött elemekkel is saját életét képes általa megele-

által Ambrus Péter: *A Dzsumbuji*. Budapest, Lazi Kiadó, 2000.

³⁷ Liegeois: i.m. 79.

³⁸ Vekerdi József. *A cigány népmese*. Körösi Csoma Kiskönyvtár 13. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1974. 23.

veníteni, kifejezni. Amit legtöbbször cigányzeneként ismerünk, az kiszolgáló, pénzszerző tevékenység, többnyire a hallgatóság igényeihez alkalmazkodik, és ezáltal a hallgatóság ízlését és zenei világát tükrözi. Alkalmazkodásában és rögtönzésre építő virtuozitásában azonban fellelhető teremtő képessége. Ugyanakkor a gádzsóknak szolgáltatott zene el is rejti a közösség valódi hagyományát: a belső közösségnek szánt énekeket. A valóban cigány zene, ahogyan Kovalcsik Katalin leszögezi, vokális zene.³⁹

A környezet számára szolgáltatott zene éppúgy hatással volt dalaikra, mint a környező népek népdalai. A hatások és kölcsönzések sajátja ebben az esetben is az, hogy csak egyes elemeket vesznek át, a rendezőelvet, szerkesztési módot vagy tartalmat sosem. Az éneklés közösségi szerepéből és funkciójából fakad, hogy ugyanazt a dallamot számtalan szöveggel képesek ellátni, sokszor közvetlen logikai kapcsolódás nélkül illesztnek össze a pillanat hatása alatt ritmusában és hangulatában megfelelő szövegeket.⁴⁰ Az éneklésben ugyanis annak pillanata mint örökké, örökérvényűvé tágitott idő a fontos, az éneklő személye, önkifejezési szándéka, a hatás, melyet a közösségre kíván gyakorolni. Nem a teremtés hiánya jellemzi tehát felhasználói jellege miatt, sokkal inkább a folytonos teremtés. A közösségi, belső közösségben való éneklés-eseménynek szakrális jellege is van, mint azt az éneklés előtt hagyományos engedelemkérések is jól tükrözik. Az engedelemkérésnek alapvető része az áldásmondás, áldáskérés.⁴¹

A daloknál még változékonyabbak a mesék, melyek különös hangsúlyt kapnak az egyébként is orális cigány kultúrában. Bár vannak olyan mesék, amelyek különféle variánsait megtalálhatjuk többféle országban élő cigány közösségek hagyományaiiban,⁴² az egységesség erre a műfajra sem jellemző. Ahogyan Vekerdi rámutat: „Az azonosság hiányában mutatkozik meg a cigány mesekultúra hagyománytalansága. Mesekultúránk archaikus vonásai nem azt jelentik, hogy régi anyagot őriznek, hanem azt, hogy mesei gondolkodásmódjuk archaikus szinten áll, s ezen a szinten szül minden pillanatban új meséket.”⁴³

A mesélésben nem fontos a történet logikussága vagy az erkölcsi tanulság, amely az erkölcsi világrend megerősítésére hivatott, a kalandosság és a szórakoztatás kap központi szerepet.⁴⁴ A mese a pillanatban születik, előadásmódja változatos, alakul a hallgatóság reakcióival. Ha nem tündérmeséről van szó, valódi történetté válik, amely az előadásban a mesélővel vagy annak apjával, nagyapjával esett meg. Közeli rokonságban van ez a cigány hétköznapi eseménymesélő szokásaival. Amit a környezet egyszerű hazudozási hajlamként értelmez, annak hátterében is az áll, hogy a

³⁹ Kovalcsik Katalin: „A cigány zenekultúra tegnap és ma”, in: Kovalcsik Katalin (szerk): *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája köréből*. Tanítók Kiskönyvtára 9. Budapest: ELTE-IFA-OM 2002. (441-470) 422.

⁴⁰ Vekerdi: i.m. 29.

⁴¹ Bari Károly: *Tűzpiros kígyócska. Cigány népköltészet*. Budapest, Gondolat 1985. 8

⁴² A cigányok templomáról szóló mesét megtaláljuk különféle magyar cigány csoportoknál, Romániában és Szerbiában, annak magyarázataként, miért nincs a cigányoknak templomuk. Dömötör Sándor: *A cigányok temploma*. Erdélyi Tudományos Füzetek.1932/41sz. Kolozsvár.

⁴³ Vekerdi: i.m. 28.

⁴⁴ Vekerdi: i.m. 131..

beszélő azt mondja, amit abban a pillanatban igaznak vél, amit igaznak érez.⁴⁵ Ami a kívülálló hallgató számára zűrzavaros logikátlanság, az a beszélő és a történet viszonyából értelmezve az adott pillanatban nagyon is szabályos, logikus. Bari Károly ezt a következőképp foglalja össze:

A magyarországi és erdélyi oláh cigány közösségek archaikusabb csoportjainál föllelhető lírai hagyomány szövegrétegei egy sajátos érzelmi kultúra különös lenyomatait őrzik. Sajátossága elsősorban abban áll, hogy a cigányság orális költészeti gyakorlatában feloldódó létezéselemek: az életmód és a világlátás színei éppúgy, mint a változó körülmények és az őshiedelmek tudatmélyi mozzanatai, az érzelmi értékek alapján rendeződnek – igen gyakran irracionális és groteszk költőiségű – strófákba.⁴⁶

4. Mennország-hiány? - Az átmenetek és a hozzájuk kapcsolódó hiedelmek

A magyar népmesékhez hasonlóan a cigány mesékben is gyakori elem, hogy a főszereplő útnak indul, próbát áll ki, majd elnyeri jutalmát, hozzájut a királysághoz és a palotához. A magyar népmesékben ez egy megnyugtató vég, melynek erkölcsi tanulságán túl, hogy a jó elnyeri jutalmát minden nehézség ellenére, a megérkezés és a nyugodt, gondtalan élet mint végső cél megjelenése jellemző. Párhuzamos ez a keresztyén gondolatvilággal, amelyben szintén a megérkezés a fontos. A cigány mesékben azonban nem fejeződik be ezzel a történet. A palotába költözés után ugyanis a cigány főhős előbb-utóbb elunja magát, visszavágyik, majd vissza is megy saját közösségéhez. A közösség fontosabb az egyéni boldogulásnál, az úton lét és a kalandok a megérkezésnél. Alapvető gondolkodási sémát tükröz ez a szemlélet, melyről már korábban is szó volt: az ideiglenesség és a pillanat örökkévalósággá tágul, és a földi lét határai között történik mindaz, ami lényeges. Az örökkévaló szerepe ebben a formában ideiglenes: a lét és nemlét éles ellentétében a földi létre helyeződik a hangsúly, ebben kell megnyilvánulniuk a földi léten túli erőknél is.

Ahogy a földi lét vándorlás és pillanatokból összeálló folyamat, úgy a földi léten túlihoz kapcsoló két életszakasz, a születés és a halál is folyamat. Átmeneti jellegűek, nem történhetnek egy pillanat alatt, teljessé válásukhoz időre van szükség.⁴⁷ A két esemény átmenetisége egyfelől segít az elfogadásban és feldolgozásban, másfelől az érzelmi feldolgozásnak időt adva szükségtelenné teszi a nyugati gondolkodásban oly fontos kérdéseket, melyek a születés előtti és halál utáni állapotot firtatják. A születés és halál időszakában az értelmezhető, ami a földihez kötődik. A szokások, rituálék, hiedelmek az átmenetek sérülékeny állapotában lévőket hivatottak segíteni: a születettet teljesen a földihez kapcsolni, a halottat a földitől teljesen eltávolítani. Az elképzelések azonban teljesen térbeliek:

A halál és születés közötti párhuzamosságok világosan megmutatnak három dolgot: 1) hogy a lét és nemlét közötti ellentét – amelyet a név megléte, illetve hiánya fejez ki – rendkívül fontos a romák számára;

⁴⁵ Fonseca: i.m. 133.

⁴⁶ Bari: i.m. 5.

⁴⁷ Zatta: i.m. 111.

2) hogy a két állapot közötti – akár bevezető, akár kivezető irányú – átmeneti szakaszok során az egyén különösen sérülékeny és segítséget igényel az átmenet véghezvitelére; 3) hogy az átmeneti állomások az egész közösség számára veszélyt jelentenek.⁴⁸

A születés az egész család és közösség számára esemény. A cigány ember szerencsáját, értékét a gyermekei száma mutatja. A gyermektelenség egyenesen sorscsapás, hiszen az élet célja a gyermek. Ez nem keresztyén alapú gondolat a cigányság esetében, és nem is gazdasági, mint ahogyan az napjainkban sokszor vádként fogalmazódik meg. Kulturális vonás, amely a közösség fenntartásának alapja, és a cigányság megmaradásának egyik titka. A gazdasági vonás azóta jellemző, amióta az állami pénzbeli és egyéb gondoskodási formákban részesülnek. A gyermekek által pénzt kapni a múltban sem volt szégyen, és ma sem számít annak. Az okot és a felhasználást azonban nem szabad összekeverni.

A születés tisztátalan dolog, az asszonyokra tartozik, férfi nem lehet jelen sem az adott pillanatban, sem az utána következő hosszabb-rövidebb időszakban. A névadás is mindegy ebben az esetben, hiszen a hatóságok felé jelzett név csak egy dolog, amelyre az jellemző, hogy igyekeznek nagyon ritka neveket választani, sok esetben akár bibliai neveket, amelyek a ritkaságon túl egyfajta védelmet is jelentenek a gyermek számára. Valódi cigány nevet csak egyéves kora körül kap a gyermek, amikor a valóságosan megszületik a közösség számára.

A születéshez sok és nagyon változatos képet mutató mágia és rituálé kötődik.⁴⁹ Ez egyfelől a magas csecsemőhalandósághoz köthető, másfelől a közösség időszakos sérülékenységéhez, vagyis szükségük van a befolyásolás képességére. Tovább erősíti a mágiák alkalmazását az a tény, hogy képzett orvosokkal akkor sem találkoztak, amikor a többség már igen, jobbra bábákkal, azok közül is a képzetlenekkel volt kapcsolatuk.⁵⁰ Ehhez kapcsolódóan éltek azzal a szolgáltatással is, amelyet az egyházak tiltottak ugyan, számukra mégis kiemelkedően fontos volt: a bábakeresztséggel. Ennek elsődleges szerepe nem abban állt, mint a gázdsóknál, hogy tudniillik a keresztleetlen gyermek nem jut a mennyországba, sokkal inkább a rontás elűzésére szolgált. Ennek maradványait tapasztalhatjuk napjainkban is, amikor a cigányok a korai keresztelemben a rontások és szemmel-verések elkerülésének lehetőségét, a gyermek nyugalmanak és békéjének kiszolgálását látják.

A kereszteleés kapcsán Zatta azt is leírja, hogy történelmileg dokumentálhatóan a tekintélyes gázdások körében keresnek keresztszülőket, egyrészt a védelem miatt, másrészt pedig azért, mert azokkal nem vesznek olyan könnyen össze. A keresztszülőkkel összeveszni ugyanis a cigányok gondolkodásában kiemelkedően veszélyes a gyermekre nézve.⁵¹ Érdekes azt is megjegyeznünk, hogy a születés és a halál az a két esemény,

⁴⁸ Zatta: i.m. 133.

⁴⁹ Jelen dolgozatnak nem lehet célja a babonák, mágiák, rituálék tételes, átfogó bemutatása, mivel egyfelől ez közösségenként változik, másfelől csak egy terjedelmes gyűjtemény lenne alkalmas akár csak rész szerinti befogadására.

⁵⁰ Rizsik Judit Katalin: *A születéstől a kereszteleésig. Szokások és hiedelmek Mátészalka magyar és cigány lakossága körében.* Szekszárd. 2000. 112-113.

⁵¹ Zatta: i.m. 131.

a két nagy átmenet, amellyel kapcsolatban a gádzsókat is igénybe veszik a cigányok, és nem elégszenek meg saját szokásaikkal és hagyományaikkal.

A gyermek sírása rosszat jelent, rontásnak tulajdonítják. Ezért bármit megtesznek, hogy a gyerek ne sírjon, illetve gyakran ez az oka annak is, hogy igyekeznek elkerülni az orvosi beavatkozásokat.

A család alapítása is a gyermek születésével megy végbe. A házasság,⁵² alapuljon az szöktetésre vagy látványos esküvői lakomára,⁵³ szintén nem időpont függvénye. A fiatalok összeköltözése még csak kezdete a családalapítás időszakának, átmenetének, a beteljesülés azonban és a közösség elfogadása a gyermek megszületésével következik be. A gyermeket mindig örömmel fogadják, nevelésének segítségét, ellátását a család és a közösség egésze vállalja, ahogyan Liegeois leírja:

Rendszerint három-négy generáció között él, szocializálódása ebben az összetartást, koherenciát, folyamatosságot és biztonságot nyújtó közösségben történik. A generációk nem állnak szemben egymással, egy egészet alkotnak, az idősek és a gyerekek között nincs határ, folytonos fizikai és társadalmi kapcsolatban vannak, óvják egymást a külvilágtól, mindig társaságban vannak, sosem egyedül... a gyerek családi körben tanul, a társadalmi kapcsolatok terén igen gyorsan fejlődik, korán függetlenné válik, kezdeményező szellemű.⁵⁴

A cigányok nem büntetéssel vagy szabályokkal nevelik gyermekeiket. Nem kívánják kényszeríteni őket, hogy olyat tegyenek, amit nem akarnak, és akadályozni sem szeretnék őket akaratauk megvalósításában. A fegyelmezést sokkal inkább kórusban kiabálva, akár átkozódva végzik, ám a kiabálást nem követik tettek, mivel funkciója sajátos: szembesíteni akarják őket a felnőtt, szülői lét szerepeivel, döntéseivel. Ebből a gyermekek azt is megtanulják, hogy az élet keretének és céljának a családot tartásuk, ezen belül nemüknek megfelelően viselkedjenek, valamint azt is megértik, mi az, ami kifelé, az idegenek felé kommunikálható, és mi az, ami csak a családra tartozik, vagyis megismerik az élet határvonalait. A gyermekek ezen kívül nem csupán elsajátítói, de alakítói is közösségi életüknek.⁵⁵

A cigányok mindennapi életében két fontos rendező elv van. A külső és a belső megkülönböztetése a tisztasági szabályok és hiedelmek által gyakorolt társadalmi ellenőrzés mentén,⁵⁶ illetve a lét és nemlét megkülönböztetése. Mindezekben nemcsak a hiedelmek, rítusok és szokások játszanak kiemelkedő szerepet, hanem a szavaknak

⁵² A házasság jellemzője hagyományosan az endogámia, amely „náluk nem egy lecsúszott kisebbség kényszere, hanem épp ellenkezőleg, egy olyan csoport önbizalmának, életerejének bizonyítéka volt, amely jól érzi magát a bőrében, és nincs szüksége kívülállókra.” Fonseca 42.

⁵³ A cigány házasság intézményéről, szabályairól és szokásrendszeréről részletes összefoglaló munka: Patrick Williams: *Cigány házasság*. Cigányok Európában 3. (szerk.: Prónai Csaba). Budapest, L'Harmattan, ÚMK, MTA ENKI, 2005.

⁵⁴ Liegeois: i.m. 66-67.

⁵⁵ Zatta: i.m. 106-109.

⁵⁶ A női testről és a tisztátalanságról bővebben: Neményi Mária: „Biológia vagy kultúra? Termékenységgel kapcsolatos szerepviselkedések a roma nők körében”, in: *A cigányok Magyarországon*. Budapest, 1999. Szerk: Glatz Ferenc (103-136)

önmagukban is kiemelkedő jelentőségük van. Az eskü és a rontás ereje nagy, hiszen ha egyszer kimondták a szavakat, azok a jövőben meghatározzák a cigány ember életét. A kimondott szó esemény, és nem tárgy, hatalommal bír az ember felett. A szó sokkal inkább történést jelent, mint hogy elvont filozófiát vagy gondolatrendszert képviseljen. Akiknek életében annyira fontos a közösség szerepe, mint a cigányok esetében, azok a beszélgetés során egymás szavaira figyelnek, és nem azok rájuk tett hatásáról gondolkodnak. Míg a nem cigányok általában rögzítik a szavakat, leírják őket, így azok összeállíthatóak és rendszerezhetőek, addig a cigányokra fordított logika jellemző: az éppen kimondott szó illeszkedik az aktuálisan meglévő egészhez.⁵⁷

Az átokkal terhelő eskü mellett az áldásmondásnak van hagyományos szerepe a cigány kultúrában. Erről Bari a következőket jegyzi fel:

Az eddig összegyűjtött variánsok alapján feltételezhető, hogy a tiszteltető köszöntéseknek létezett valamikor egy dramatikus jellegű és kötött szövegű archetípusa, amelyet valamelyik perszonifikált cigány istenség előtt mondtak vagy játszottak el mágikus célból, de a környezet asszimiláló hatásának következtében elhalványuló ősi istenséget az idők folyamán keresztyén istenalak váltotta fel, s így a rituális cselekménysor híján értelmét veszített szöveg funkciót változtatva... az idegen népektől átvett ünnepek szokásrendjébe illeszkedett.⁵⁸

Az átokban és esküben gyakorta megjelennek a család halottai, akik szintén egy hosszabb időszakban érkeznek meg a létből a nemlétbe. Szokniuk kell új állapotukat, ezért ha hosszú betegség előzte meg halálukat, könnyebben szoknak az új állapothoz, mint akik hirtelen haltak meg. A halálhoz kötődő rítusok a szoktatás, elszakadás eszközei, és engesztelő jellegűek. A megfelelő temetés és gyász elengedhetetlen ebben a folyamatban. Mivel a halál is térbeli értelmezésű, a temető és sír berendezése kulcsfontosságú abban, hogy a halott elfogadja új helyét, és ugyanilyen fontos a sír későbbi gondozása is.⁵⁹

A gyász közösségi esemény: ha lehetséges, már a haldoklót is nagyobb család veszi körül, a halál bekövetkezése után pedig a lehető legtöbb ember összegyűlik a virrasztásra, temetésre. Távolról is eljön, aki csak képes erre, ennek elmulasztása nem csupán udvariatlanság, de a halott megsértése is. Minél közelebbi hozzátartozó valaki, annál szigorúbb íratlan szabályok vonatkoznak gyászára. Ezek napi szintű lemondásokban nyilvánulnak meg. Közösségenként változnak a részletek, a lényeg azonban állandó: étkezésre, öltözködésre, szórakozásra vonatkozó tilalmak rendszere jellemzi a gyászt, a halottak kiengesztelését és a nem-léthez kapcsolódásának elősegítését.⁶⁰

A lét és nemlét határát, valamint a túlvilágot *mulók* népesítik be. Ők a halottak, akik mégis szimbolikusan tagjai maradnak a közösségnek,⁶¹ amíg a közösség életében

⁵⁷ Zatta: i.m. 172-175.

⁵⁸ Bari: i.m. 8.

⁵⁹ Zatta: i.m. 115-119.

⁶⁰ Francesca Manna: „Az abruzoi rom cigányok és halotti szertartásaik”, in: *Cigány világok Európában*. Szerk.: Prónai Csaba. Nyitott Könyvműhely Kiadó, Budapest, 2006. 241-242.

⁶¹ Piesere, Leonardo (2002). „Mare Roma - Az emberek osztályozása és a társadalmi szerkezet”, in:

és emlékezetében (általában a harmadik generációig) jelen vannak. Felajánlások, fogadalomtételek által segítségül hívhatóak, segíthetik a megmaradt családot például azzal, hogy előre jeleznek jövőbeli eseményeket.⁶² A nem megfelelően gyászolt *mulók* azok, akik az élők életét megnehezíthetik, bár általában elmondható, hogy a viszszejáró szellemek a gádzsók halottai, akiket nem gyászoltak meg tisztességesen. A szellemekről és a velük való találkozásról szóló történetek általában ezekről szólnak. A halottak azonban nem önmagukban veszélyesek vagy fenyegetőek, hanem tisztátalanságot, így végső soron magát a halált hozhatják be a közösségbe, ami ellen védekezni kell, akár a gádzsó pap „szolgáltatásának” igénybevételével is.⁶³

A cigány közösségek nem ismernek el saját belső hierarchiát, és nem rendelkeznek írott törvényekkel és szabályokkal sem. A *mulók* felsőbbségét azonban elismerik, akik a „jótálló” szerepét töltik be közösségeikben. Manna így foglalja össze a *mulók* társadalmi szerepét:

A *mulók* tehát hozzájárulnak a társadalmi rend fenntartásához; lehetővé teszik, hogy a közösséget alkotó családok közötti kényes egyensúly fennmaradjon, illetve meglegyen. Ez magyarázza, hogy miért ők alkotják a cigány szertartások „szívét”, központi éltető erejét (...) A *mulók* tulajdonképpen olyan előírások által meghatározott szerepet töltenek be, ami egyenértékű az írásos törvények adta szerepökkel, valamint az írásos törvények tiszteletben tartására létrehozott apparátusok szerepével; ez az, ami marad, ami nem változik az egyes emberekhez képest, akik a jogot gyakorolják. Ilyen erőt tulajdonít a *mulóknak* a szakralitás, amivel a cigány kultúra felruházza őket, márpedig szent az, ami „jellegzetesen változatlan”.⁶⁴

A *mulók* szentsége nem az isteniből fakad, hanem a rituáléból. Az isten az még azon a világon is túl van. Bár tisztelik Devlát vagy Delt és a devlorokat, vagyis kisi-steneket, ők azonban pusztán a földi szerencsét befolyásoló mivoltukban érdekesek. Zatta egyenesen azt állítja, hogy ezek az alakok a környező népektől való átvételek maradványai.⁶⁵ Istenük nem teremő, nem megváltó, pusztán arról „tudnak”, ami az épp aktuális földi létezéshez kapcsolja őket, vagyis amennyiben „használható”. Ha mégsem adna jó szerencsét, azt is elfogadják, beletörődő, egyfajta fatalista rezignáltsággal, hiszen a jelenben élni kell, az átmenetet örökké kell tenni, a hosszú utat végig kell járni, a közösséget fenn kell tartani és a gádzsóktól meg kell őrizni.

Prónai Csaba (szerk.): *Cigányok Európában. Kulturális antropológiai tanulmányok 2. Olaszország*. Új Mandátum, Budapest. (213-382.) 376.

⁶² Zatta: i.m. 117.

⁶³ Fonseca: i.m. 411.

⁶⁴ Manna: i.m. 244-245.

⁶⁵ Zatta: i.m. 161.

ÖSSZEGZÉS

A cigányoknak nincs és nem volt önálló vallásuk, vallásosságuk azonban egyedi, összetéveszthetetlenül cigány, függetlenül attól, hogy milyen többségi környezetben élnek, vagyis milyen valláshoz tartoznak. Vallásgyakorlatuk gyakorlati életükből értelmezhető, melynek legfőbb ereje a változékonyság és alkalmazkodási készség. Önálló történelem és történelem-tudat, egységes nyelv, hagyományrendszer, különálló állam és szervezeti struktúra nélkül identitásuk legfőbb eleme a gádzsóktól való különbözőség. Bár szükségük van mindennapi megélhetésük biztosítása érdekében a gádzsókra, az idegen tömeg fenyegetést jelent a cigányság integritására, amely kulturális válaszként állandóan különállását hangsúlyozza. Életük rendszerének egyik tengelye a másoktól való különbözőség megtapasztalása és fenntartása, legyen szó gádzsókról vagy más cigány csoportokról. A rendezőelv ebben az esetben a közelség s távolság, amelyet szimbolikusan a tisztaság és tisztátalanság fogalomkörében élnek át. Ebben átvesznek vallási elemeket, de nem értékrendeket és struktúrákat, éppúgy, ahogy kultúrájuk minden más elemével teszik. Ez nem a teremtési készség hiányát, sokkal inkább a folytonos teremtés igényét és képességét jelenti: e kultúrában az eredeti kontextusokból kiemelt szellemi és fizikai termékek felhasználásának sajátosan cigány módja adja a sajátos cigány kultúra jellegét. A földi élet minden eleme a pillanatot szolgálja, mely sajátosan cigány megélési formájában örökkévalóságként létezik. A földi lét és a nem-létezés átmenetekben jönnek létre: a születés, családalapítás és halál nem pillanatnyi események, hanem átmenetek, amelyeket hiedelmekkel, rituálékkal vesznek körül, tartanak kezükben. Nincs filozófiai-vallási háttere a születés előtti és halál utáni időknak és állapotoknak, maga az átmenet és annak biztosítása fontos. Az isten, a kisistenek és a még földi létezéshez kapcsolódó, és abba beavatkozni képes halottak szerepe is csupán a földi léthez köthető mozzanatokban értelmezhető. Ők befolyásolják a szerencsét, az ember pedig mágikus-rituális cselekvésekkel befolyásolni igyekszik azokat, akik befolyásolni képesek a földi események alakulását. Az átmenetiség ebben az értelemben az örökkévalóság, míg a környező keresztyének örökkévalónak tekintett Istene és túlvilága átmeneti a földi lét pillanatának tükrében.

ABSTRACT

The Culture of Temporariness

Religiosity, Systems of Norm and Apparent Culture of Deficiency Characteristic of the Gypsies

In examining the religiosity and the systems of norm of the Gypsies we are not to describe an independent religion. Although the majority environment seems to determine their religiosity, we would miss the point by such an approach too. The main element of their identity is their isolation from the majority and their being different from other Gypsy groups. The organizing principle in this is closeness and distance, symbolised in purity and impurity. The group, belonging to the group and the survival of the group is the centre. This is the constant element. Everything

else is temporary. Their culture is characterised not by a lack of history, but by the insignificance of a coherent story. We cannot speak of a lack of systems, but of a specifically Gypsy way of systematisation. We cannot speak of a lack of creativity, but of a culture of using, that is, a culture of continuous creating. This means that they make use of everything: objects, languages, musical motives, fairytale elements, religious elements. Their ways of using will make the emerging culture Gypsy. In this process it is the moment that becomes eternal. Things eternal to us (god, gods) are interesting to them only to the extent of their capacity to relate to the moment, or to be used momentarily. Life is perceived as passing among things temporary, just as birth, marriage and death are not perceived as moments but as longer transitions. Due to the vulnerability of the community and of the individual a great deal of rites are attached to these. Thus, religiosity is not characterised by a lack of heavens, but by a lack of spatial imagination. Things make sense in so far as they can already or still relate to what is earthly. In the meantime fortune is decisive which they also try to influence by ritual actions or speeches. Temporariness in this form is eternity.

KÓNYA ANNAMÁRIA

AZ EPERJESI EVANGÉLIKUS KOLLÉGIUM GIMNÁZIUMÁNAK TÖRTÉNETE ÉS DIÁKSÁGA A DUALIZMUS KORÁBAN

Eperjes szabad királyi város történelme szorosan összefonódott és ma is összefonódik az ott működő iskolai intézményekkel, melyek a városról kialakuló képet századokon át formálták. Gömörly János egykori kollégiumi tanár szavait idézve: „Eperjes város felállása minden időszakában nagy fontosságot tulajdonított a város lakóinak iskoláztatására. A városi számadás könyvek tanúsítása szerint ennek a művelt városnak már a reformáció előtt is iskolája volt.”¹ A városi iskolát említő adat 1429-ből származik, tehát feltételezni lehet, hogy már néhány évvel az említett év előtt folyt tanítás Eperjesen. A városi iskola működésének vége és egy új korszak kezdete indult el a városban 1667-ben, mikor is kinyitotta kapuit diákjai számára a később oly híressé vált eperjesi evangélikus kollégium.

A felső-magyarországi evangélikus rendek kollégium Eperjesen való megalapításáról az itt élő evangélikus rendek és szabad királyi városok képviselői 1665 november 18-án Kassán egyeztek meg. Ilyen felsőbb típusú iskola alapítására több oknál fogva is szükség volt. A legfontosabb ok mellett, mely természetesen a protestáns ifjúság oktatása volt, úgyszintén nagyon szükségesnek bizonyult a katolikus nagyszombati egyetem hatásának ellensúlyozása, valamint I. Lipót abszolutisztikus és rekatolizációs politikája ellen a protestánsok „védőbástyájának” felállítása.

A kollégium² felépítéséhez kapcsolódó finanszírozási problémák leküzdése után,

¹ GÖMÖRLY, János: *Az Eperjesi Ev. Kollégium Rövid Története*. Prešov : Kósch Árpách könyvnyomdája, 1933, o. 7.

² A kollégium elnevezés a 19. századig a gimnázium fogalmát foglalja magában, tehát addig az időszakig a kollégium egy iskolai intézményként működött. Amikor a 19. század első felében fokozatosan megalakult a többi kollégiumi intézmény: teológiai akadémia, jogi akadémia, tanítóképző intézet és

végül is 1667. október 18-án sor került az ünnepélyes átadásra. Első rektornak a híres magdeburgi tudós Pomáriusz Sámuel t hívták meg. Az iskola mint tíz osztályos intézmény kezdte működését, az alsóbb osztályokban történelmet, matematikát, földrajzot, fizikát, a magasabb osztályokban teológiát és filozófiát adtak elő.³

A kollégiumi tanárok és diákok sorában fellelhetők voltak olyan nevek, melyek a következő években a politikai, kulturális, gazdasági és társadalmi élet kiemelkedő személyiségei lettek. Itt lehet megemlíteni a híres filozófus és pedagógus Ladiver Illést vagy a filozófus és a reneszánsz atomizmus hívét, Czaban Izsákot. A kollégium első diákjai közé az ifjú gróf Thököly Imre vagy a híressé vált barokk festő, Bogdáni Jakab tartoztak.⁴

A kollégium gyors fejlődését a Wesselényi-féle összeesküvés és annak leleplezése 1671-ben állította meg, mivel a titkos tanácskozások tagjai között több eperjesi polgár, sőt maga a város polgármestere, Weber János is ott volt. Ez súlyosan érintette nemcsak a várost, de az iskola életét is, mivel 1673-ban az uralkodó parancsára a kollégiumot bezárták és a jezsuiták kezébe adták, akik az evangélikus iskola helyett katolikus gimnáziumot kezdtek el működtetni.

A politikai és katonai események gyorsan követték egymást, és az újabb Habsburg-ellenes felkelés kitörése után, melynek élén az eperjesi kollégium egykori híres diákja, Thököly Imre állt, az iskola visszakerült az evangélikusok kezébe. Már 1682-ben rektori székkel bízták meg egykori tanárát, Ladiver Illést. A „Collégium Thökölianum“ azonban nem sokáig működött. 1685 őszén Schulz generális foglalta el a várost, és 1687-ben a soproni törvénycikk értelmében I. Lipót elrendelte a kollégium és az evangélikus templom elkobzását.⁵

Mint „Collegium Rákóczianum” élte meg az eperjesi iskola utolsó, rövid, virágzó korszakát.⁶ A város 1704-es, kurucok által való megszállása után, 1705-től újból kinyíltak a kollégium kapui. Rezik János rektori igyekezetének köszönhetően az iskola visszanyerte egykori hírnevét. Az 1707-es rózsahegyzi zsinat egyik témája az eperjesi kollégium egyetemi szintre emelése volt. További támogatást remélve XII. Károly svéd királytól, delegáció kiküldését határozta el a zsinat, de a háborús események miatt a megígért segítség nem érkezett meg.⁷

Az események gyorsan zajlottak. Az 1710-es pestisjárvány mintegy 3000 városi polgári áldozata között a kollégium rektora, Rezik János is szerepel, így a következő tanévet már az új rektor, Mathaeides Sámuel nyitotta meg. A politikai események vi-

természetesen a gimnázium, a kollégium elnevezés már ezt a négy iskolát jelentette.

³ Az első osztály a Classis Alphabetariorum, a második a Classis Principistarum, a harmadik a Classis Grammatistarum, a negyedik a Classis Syntaxistarum, az ötödik a Classis Poetarum, a hatodik a Classis Rhetorum et Oratorum, a hetedik a Classis Logistorum, a nyolcadik a Classis Philosophorum, a kilencedik a Classis Physicorum et Metaphysicorum és a tizedik a Classis Theologorum. HÖRK, József: *Az Eperjesi Ev. Ker. Kollégium Története. Kassa : Bernovics Gusztáv kö- és könyvnyomdája, 1896.*

⁴ KÓNYA, Peter: *Prešovské evanjelické kolégium 1666 – 1996 (Stručný náčrt dejín).* Prešov : L.I.M., 1996.

⁵ HÖRK, József: *Az Eperjesi Ev. Ker. Kollégium Története. Kassa : Bernovics Gusztáv kö- és könyvnyomdája, 1896.*

⁶ KÓNYA, Peter: *Prešovské evanjelické kolégium 1666 – 1996 (Stručný náčrt dejín).* Prešov : L.I.M. reklamná agentúra, 1996, s. 8.

⁷ A delegációt két superintendens alkotta: Krman Dániel és Podhorsky Samuel. HÖRK, József: *Az eperjesi..., s. 79.*

szont újból beleszóltak az iskola életébe, mert a város kapitulációja és a Rákóczi-szabadságharc vége az evangélikus iskola működésének megszüntetését eredményezte. Az 1711. június 25-én kelt királyi rendelet kimondta az iskola bezárását, illetve annak átadását a jezsuitáknak.

A „külvárosi iskola” korában – ahogy a kollégium történetében ezt az időszakot nevezik – a tanítás tovább folytatódott egy tanítóval egy fából épült iskolában, amelyet az evangélikus lakosság épített egy templommal együtt a város falain kívül. Ez az iskola azonban csak 1714-ben készült el, addig igen nehéz körülmények között, és ideiglenes helyiségekben folyt a tanítás. Természetesen ezek és más okok is a diákság számának és a tanítás színvonalának csökkenését okozták.

Az 1731. évben a Resolutio Carolina kiadására került sor, mely megerősítette az evangélikus egyház fölött a felségjogok érvényesülését, továbbá különféle rendeletekkel és a miniszteri tanács által kiadott parancsokkal még jobban korlátozták az evangélikus egyház jogkörét az iskola működtetésében.⁸

A külvárosi iskola helyzete csak a 18. század közepétől kezdett viszonylag javulni, mikor is egy újabb, azaz negyedik, előkészítő osztály indult. Annak ellenére, hogy az iskola nem rendelkezett elegendő osztállyal ahhoz, hogy gimnáziumi státusa legyen, Fábry György tanár tapasztalt pedagógiai vezetése alatt sikerült a tanítás színvonalát felemelni, és így az iskola az egykori gimnáziumhoz hasonló szinten működött.⁹ Újabb fejlődést jelentett az, amikor Mária Terézia 1750-ben – azzal a feltétellel, hogy az iskola rendelkezni fog elegendő keretű alapítvánnyal – jóváhagyta a teológia és a filozófia tanítását, ez az iskola magasabb típusú oktatási intézménnyé, líceummá való besorolását jelentette. Az evangélikus rendek bőkezűbb támogatása az említett időszakban lehetővé tette egy új iskola és templom felépítését, természetesen most is fából, de már kő alapokon. 1758-ban egy 55 pontos iskolai rendszabályt és új tanítási tervezetet adtak ki az eperjesi iskola számára, melyet aláírásával jóváhagyott Fischer Illés, a Tiszai Evangélikus Egyházkerület superintendense.¹⁰

1770 nyarán II. József császár, későbbi király Eperjes városában járt, és ez alkalommal ellátogatott az evangélikus külvárosi iskolába is, ahol Kriebel János és Hellner János tanárok fogadták, és ahonnan – Gömör János szavai szerint – „a császár a legjobb benyomásokkal távozott”.¹¹ Nagy valószínűséggel ennek, az evangélikusok számára sikeresnek bizonyult látogatásnak lett az eredménye a régi, illetve az eredeti iskolaépület visszakерülése. Ugyanis a jezsuita rend 1773-ban történő feloszlata-

⁸ Ilyen, protestánsok ellen irányuló rendeleteként említhetnénk pl. az új protestáns templomok építésének betiltását, magasabb iskolák létesítésének vagy a németországi tanulmányok folytatásának uralkodói engedélyhez kötését. Megnőtt az állam és a katolikus egyház ellenőrzése a protestáns iskolák felett, 1748-tól betiltották az egyházlátogatásokat, és 1776-tól a szuperintendensek felügyelték az iskolákat. Ezek a tiltások nemcsak magát a protestáns egyházat érintették, de nagyban befolyásolták a hívők életét is, hiszen a protestáns iskolák látogatását 1774-től szigorú büntetésekkel tiltották. FRANKOVÁ, Libuša: *Dejiny prešovského kolégia v kontexte národnokultúrneho života Slovákov. Prvá polovica 19. storočia*. Prešov : ManaCon, 1999.

⁹ LUKÁČ, Eduard: *Stredné školy v Prešove do roku 1945*. Prešov : Privatpress, 2002.

¹⁰ HÖRK, József: *Az Eperjesi Ev. Ker. Kollégium Története*. Kassa : Bernovics Gusztáv kö- és könyvnyomdája, 1896.

¹¹ GÖMÖRY, János: *Az Eperjesi Ev. Kollégium Rövid Története*. Prešov : Kósch Árpád könyvnyomdája, 1933, s. 35.

sa után az eperjesi evangélikus iskola eredeti épülete 1783-ban árverésre került. Így 6 000 arany lefizetését követően a kollégium és a Szentháromság templom hosszú idő után visszakerült a eredeti tulajdonosok kezébe.

Történetében ezzel megkezdődött a legsikeresebb időszak, amelyet az iskola virágkoraként is szoktak emlegetni. Vezetése előtt sok feladat állt, rögtön az átadás után egyezmény jött létre a városban a német és szlovák egyház között a kollégiumi kiadások megosztásáról, mely szerint a költségek kétharmadát a német, egyharmadát a szlovák gyülekezet fedezi. Nem csekély segítséget jelentettek az anyagi költségek fedezésében a Sáros vármegyei nemesi családok (Pulszky, Dessewffy, Bánó) pénz vagy tárgyi ajándékai.¹²

Az iskola történetében fontos választópont volt a Tiszai kerületi gyűlés 1804-es határozata, mely szerint az eperjesi evangélikus kollégium megkapta a kerületi státuszjogát, ez érvényes volt az egész Tiszai Evangélikus Kerületben,¹³ amely a mai Kelet-Szlovákia, Északkelet-Magyarország, illetve Északnyugat-Románia és Ukrajna kárpátaljai területét foglalta magában.

A kerületi kollégium nyolc osztállyal működött, a legfelső, tehát akkor az első osztályban filozófiát, teológiát és jogot adtak elő a diákoknak. Azok, akik ezt a szintet is elvégezték, elhelyezkedhettek közalkalmazottként, vagy folytatták tanulmányaikat más felsőfokú iskolában. Az alsóbb osztályokban humán tantárgyakat, logikát, latin helyesírást és mondattant (syntaxist) tanultak. A kollégiumba lányok is jártak, ők az úgynevezett Classis Puellarumot látogatták, ahol a humán és természettani tantárgyakat tanultak.¹⁴

A 19. század politikai és társadalmi eseményei nagy hatással voltak a kollégium életére. A napóleoni háborúk folyamán a Sáros vármegyén átvonuló katonai hadtestek megszállták az iskola épületét, ami természetesen gátolta a tanítást. A politikai eseményekből az első magyarosítási próbálkozások is következtek. 1774-től a tanítási nyelvként bevezetett német nyelvet elkezdte a magyar nyelv felváltani. Ezek a hatások az eperjesi kollégiumban is megjelentek, például az 1821/22-es tanévtől az ösztöndíj megszerzése a magyar nyelv elsajátításához volt kötve. Annak ellenére, hogy 1844-ben törvényesen vezették be a magyart mint tanítási nyelvet, az eperjesi kollégiumban mindig odafigyeltek arra, hogy szlovák és német nyelvet tanítsanak, és hogy a nem magyar diákok saját egyesületeket alapíthassanak. Minden kollégiumi ünnepségen természetes volt a három nyelv használata.¹⁵

A kollégium belső fejlődése szempontjából fontosnak bizonyult az 1815. esztendő, amikor is elkezdődött a jog tanítása. A jogi tantárgyakat a híres eperjesi ügyvéd,

¹² Az anyagi támogatást különféle alapítványok, illetve hagyatékok képezték, ezekből finanszírozták a szegény diákok tanulmányait. Nagy értéket képeztek a könyvadományok, melyekkel a kollégiumi könyvtár gazdagodott, vagy a különféle gyűjtemények, melyek a kollégiumi múzeumot bővítették. Ilyen nagyon értékes adomány volt az egykori kollégiumi tanár, Herfurth József éremgyűjteménye, vagy Hazslinszki Frigyes állat-, növény- és kőzetgyűjteménye, melyek a 90-es években kerültek a kollégiumba.

¹³ KÓNYA, Peter: *Prešovské evanjelické kolégium 1666 – 1996 (Stručný náčrt dejín)*. Prešov : L.I.M. reklamná agentúra, 1996.

¹⁴ KOMINAREC, Igor – REPEL, Matúš: *Prešovské evanjelické kolégium a jeho osobnosti*. Prešov : GRAFOTLAČ, 2003, s. 35-36.

¹⁵ FRANKOVÁ, Libuša: *Dejiny prešovského kolégia v kontexte národnokultúrneho života Slovákov. Prvá polovica 19. storočia*. Prešov : ManaCon, 1999, s. 36.

Thomka István adta elő, majd később az országszerte ismert Csupka András, kinek személye és tudományos munkássága sok diákot vonzott Eperjesre jogot tanulni. Példaként említhetnénk Kossuth Lajos 1816 és 1819 közötti jogi tanulmányait az evangélikus kollégiumban. De ugyanúgy itt tanult a szlovák nemzeti ébredés egyik kiemelkedő alakja, Michal M. Hodža, Jonáš Záborsky drámaíró, Kerényi Frigyes költő, Haán Lajos történész, Hunfalvy János etnográfus és mások.

A kollégium életét nagyban befolyásolta az 1848-as forradalom. A szabadság, egyenlőség és testvériség eszméje sok kollégiumi diákot és tanárt szólított meg, „így az ifjúság kezébe a könyvek helyett szablya került, és professzoraiknak a katedra helyett a nemzeti gárda őrhelye jutott.”¹⁶ Az iskola kapuja a tanév befejezése előtt bezárult, és a háborús események miatt a következő iskolai évben is többször megszakadt a tanítás. A kollégium épületét az orosz katonaság foglalta el, és egészen 1850 nyaráig ott volt a szállásuk.

A szabadságharc bukása és az azt követő Bach abszolutizmus bevezetése után az iskola történetében egy új korszak kezdődött, melynek első fele (1848–1867) több nehézséget hozott a kollégiumnak, de ezeket leküzdve fontos pozitív változások is bekövetkeztek (1867–1918).

A lecsökkent anyagi támogatás miatt több gyűjtést kellett kezdeményezni, a jog tanítását az említett okból meg kellett szakítani, és több kollégiumi tanár a lecsökkent fizetés miatt lemondott állásáról. Az iskolaügyi rendelet (Entwurf) bevezetése nem kis nehézséget jelentett, elsősorban a kollégium autonómiája került veszélybe.¹⁷

Az osztrák-magyar kiegyezés (1867) és a gazdasági helyzet javulása után a 19. század utolsó harmadában elkezdődött az eperjesi kollégium dinamikus fejlődése. Ehhez az időszakhoz köthető a kollégiumnak, mint négy intézményt működtető iskolának a története (gimnázium, teológiai akadémia, jogi akadémia, tanítóképző intézet).¹⁸ A döntést, mely szerint a kétéves jogi kurzust négyéves jogi akadémia váltja fel, az 1875-ös kollegiális ülés hozta meg,¹⁹ de a nem elégséges anyagi háttér miatt csak az 1878/79-es tanévben kezdődtek meg az előadások.²⁰

Hasonló szervezeti átalakuláson ment át a teológia tanítása is, mely 1854-től három- éves kurzussá vált. Az 1884/85-ös tanévtől a Teológiai Akadémián négy évre

¹⁶ HÖRK, József: *Az Eperjesi Ev. Ker. Kollegium Története*. Kassa : Bernovics Gusztáv kö- és könyvnyomdája, 1896, s. 184.

¹⁷ Az *Entwurf der Organisation der osterreichisches Gymnasien und Realschulen* 1850-ben kiadott új iskolai rendszabály, melyet gróf Thun Leó kultuszminiszter adott ki. E rendszabály célja az összes Monarchia-beli középiskola unifikálása volt, mely ez által kedvezőtlen helyzethez vezetett a protestáns iskolaügyben, mivel az iskolák autonómiájának elvesztése forgott kockán. Csak az e rendszabály szerint működő iskolák kaphattak „nyilvános jogot“, tehát csak államilag elismert iskolák voltak jogosultak bizonyítvány kiadására. Mivel az eperjesi kollégiumnak ez a joga 1855-ig nem volt, a diákjai csak más gimnáziumokban teheték le az érettségi vizsgákat.

¹⁸ KÓNYA, Peter: *Prešovské evanjelické kolégium 1666 – 1996 (Stručný náčrt dejín)*. Prešov : L.I.M. reklamná agentúra, 1996, s. 12.

¹⁹ HÖRK, József: *Az Eperjesi Ev. Ker. Kollegium Története*. Kassa : Bernovics Gusztáv kö- és könyvnyomdája, 1896, s. 246.

²⁰ Bližšie pozri VASÍLOVÁ, Darina: *Kolegiálne ústavy, ich miesto a význam v dejinách prešovského evanjelického Kolégia (Právnická akadémia a teologická akadémia)*. In: *Acta Collegii Evangelici Prešoviensis I*. Prešov : Biskupský úrad východného dištriktu ECAV, 1997, s. 61-75.

hosszabbították meg a tanítás idejét. 1873-ban Nyíregyházáról Eperjesre költözött a tanítóképző intézet. A kollégium negyedik intézetét a gimnázium alkotta. A gimnázium és a tanítóképző intézet élén igazgató állt, míg az akadémiák vezetése a dékánok kezében volt. A kollégium vezető személyisége, aki a pedagógiai folyamatot irányította, a rektor volt, aki egy évig töltötte be ezt a tisztséget.²¹ A kollégium egyéb ügyeit 36 tagú igazgatótanács irányította, melynek tagjai a kollégium támogatói, az egyházkerület képviselői és az iskola professzorai voltak. A kollégiumhoz tarozott a menza, a tornaterem, a könyvtár és múzeum, melynek gazdag természetrajzi gyűjtemények voltak a birtokában.

Az iskola, illetve minden kollégiumi intézet dinamikus fejlődése a 19. század utolsó harmadában olyan személyiségek pedagógiai és tudományos működésének is volt köszönhető, mint Vandrák András, Ludman Otó, Szlávik Mátyás, Hazslinszky Frigyes, Hörk József, Vécsey Tomáš, Horovitz Simon és mások. A gimnáziumban ebben az időben tanárként Ludmann Otó, Husz Ármin, Szutorisz Frigyes, Nósz Gusztáv, Haitsch Lajos, Végh Otrokocsi Dániel és más tanárok működtek.

A kollégiumi élet egyik fontos részét a sokoldalú diákegyletek működése gazdagította. A gimnáziumban Markovich gyorsíró kör, valamint zene, ének, testnevelő egyesület és a Thököly Imre Egylet működött.²²

E virágzó időszak kissé negatív hatását a fokozódó magyarosítás, illetve a más nemzetiségekhez való intolerancia jelentette, mely 1882-ben érte el a csúcst, akkor ugyanis a pánszlávizmus terjesztése miatt néhány diákot kicsaptak a jogi kurzusról és a tanítóképző intézetből. A kollégium további fejlődése szempontjából nagyon jelentős eseménynek számított, hogy a gimnáziumi diákok növekvő száma miatt fontossá vált egy új gimnáziumi épület felépítése. Az úgynevezett „új kollégium” Kesselbauer Ágost építész tervei szerint épült az akkori Jókai téren (ma Námestie legionárov), és 1911. október 19-én ünnepélyesen adták át.

Ehhez az időszakhoz kapcsolható a kollégiumi tanárok arra irányuló igyekezete, hogy a kollégium egyetemmé váljon, de erre már a politikai és társadalmi események alakulása miatt nem került sor. Az első világháború, majd Csehszlovákia létrejötte lezárta a híres eperjesi iskola működésének hosszú időszakát. A teológiai akadémiát a sopronival vonták össze, a jogi akadémiát Miskolcra helyezték át, a tanítóképző intézet anyagi okok miatt 1924-ben megszűnt, és a megcsonkított iskolából csak a gimnázium maradt, mely a 20-as évek feléig, mint kétnyelvű iskola működött. Véglegesen 1946-ban zárták be a gimnáziumot. A régi iskolaépületet államosították, és az egyháznak csak 1992-ben sikerült azt visszakapnia.

²¹ Az 1842/43-as tanévben a kollégium nyilvános gyűlése megszabta, hogy az addigi, az élet végig (illetve addig, míg az illető saját maga nem kérte a felmentését) tartó rektori megbízás csak egyéves időtartamra szól. Az első egy évre választott rektor Munyai Lajos Antal lett.

²² KÓNYA, Peter: *Prešovské evanjelické kolégium počas pôsobenia Fridricha Hazslinszkého*. In: *Život a dielo Fridricha Hazslinszkého (1818 – 1896)*. Zborník referátov. Prešov : Spoločnosť slovenských mykológov, 1996.

Az eperjesi kollégium gimnáziumának diáksága

Az kollégium diákságát tekintve a gimnázium diákjai voltak a legnagyobb számban. 1867 és 1917 között a gimnáziumot 14 855²³ tanuló látogatta, ami évente átlagosan 291 diákot jelentett, természetesen ez a szám eléggé változó volt az egyes évtizedekben. Míg a 19. század 80-as éveinek végéig az egyes tanévekben kb. 200 – 270 tanuló volt, addig a 20. század elején a gimnazisták létszáma meghaladta a 300-at is. Kissé meglepő, de az említett időszakban a legtöbb tanuló az 1917/18-as iskolai évben iratkozott be (448), a legkevesebb (192) pedig 1877/78-ban.

Státuszuk szerint a diákok a gimnázium rendes, illetve rendkívüli tanulói lehetnek, ez utóbbi esetben olyan diákokról volt szó, akik leginkább egészségügyi okok miatt nem látogathatták az iskolát, vagy vagyoniilag tehetősebb családokból származtak, ezáltal magántanárok tanították őket, és az iskolában csak vizsgázhattak. Az elsős diákok 3,9%-ának, a nyolcadikos tanulók 2,7%-ának volt rendkívüli státusza. Viszonylag változatos diákképet kapunk, ha a diákok **életkorát** vizsgáljuk meg. Az elsős diákok között a legtöbb a 10 éves korú tanuló volt (350), aztán következtek a 11 évesek (291), a harmadik helyen a 12 évesek (112), az utolsó helyeken a 9 (50) és 13 évesek voltak (40). Nem nagy számban, de nem voltak kivételek a 14, illetve a még idősebb tanulók sem. A nyolcadikosok soraiban majdnem teljesen egyforma arányban voltak a 17 és 18 éves diákok (220 a 211), aztán következtek a 19 évesek (119), érdekes módon 16 éveseket is lehet találni a nyolcadikosok közt (58), a maradék diákságot az idősebbek képviselték (21 éves 6, 22 éves 7 és 23 éves 7). A vizsgált időszak legidősebb diákja 28 éves volt, és az 1902/03-as iskolai évben járta a nyolcadik gimnazista osztályt. A mai elsős, illetve nyolcadikos diákok életkorával összehasonlítva az akkori – életkor szerinti – összetétel viszonylag színes képet ad. Magyarozatként szolgálhat, hogy a vizsgált időszakban sokkal szigorúbban értékelték a tanulók tudását, és így nem volt ritka a sok bukás a tanév végén, ezért így mindkét évfolyamban viszonylag nagy számban voltak az idősebb tanulók. Másik okként említhetnénk ismét az anyagi helyzetet, amely miatt sokan később kezdhették meg tanulmányaikat, vagy megszakítás után folytatták.

Érdekes adatokat lehet megtudni az eperjesi gimnázium diákjairól, ha a **vezetékneveiket** vesszük szemügyre. Az elsős tanulók több mint felének német típusú vezetékneve van (51,4%), például Schültze, Bloch, Weinberger, Geller, Friedmann, Bleuer. A diákok 23% -a magyar eredetű nevet viselt: Hegedüs, Augusztínyi, Barkány, Sóska, Merényi, Nagy stb., valamivel kevesebbnek (18%) szlovák, illetve szláv neve volt, említhetnénk például a Pankuch, Palecskó, Stehló, Tomola, Sztrakovics, Schustek stb. neveket. Tipikusan zsidó nevet, pl. Rosenberg, Ilkovics, Medlovics, Moskovics 5,2% gimnáziumi diák viselt. A maradék diákságnak ruszin (1,2%), más, esetleg nemzetiségileg nem pontosan beazonosítható vezetékneve volt. Nagyon hasonló arányok mutatkoztak meg a nyolcadikos diákok vizsgálatában is.

A vezetéknev és más adatok segítségével (kastély-birtoklás, fontosabb funkció az udvarnál) – ha az nem volt egyenesen az adatokban feltüntetve (báró, gróf) – a **nemesi eredet** is ki lehetett szűrni. 1896 és 1909 között az elsős diákok közt csak egy tanuló volt arisztokrata család sarja, Wardener Iván báró az 1900/01-es iskolai évben látogatta a gimnáziumot. További 15 diáknál az alábbi nevek alapján, mint Desewffy,

²³ A diákokat illető adatok az egyes évekből való eperjesi kollégiumi Értesítőkből származnak.

Prónay, Zápotoczy, Görgey, Szepesházy, Péchy nagy biztonsággal lehet nemesi származást feltételezni. A nyolcadikosok körében úgyszintén csak egy diák, egy bizonyos Sarlay Sándor született arisztokrata családban, viszont 5 diák apja egyetemi titulussal rendelkezett.

Újabb betekintést az eperjesi evangélikus diákok családi viszonyaiba az osztálykatalógusban található bejegyzés mutat, ahol a gyermek **törvényes képviselője** van feltüntetve. Az első osztályban a tanulók 92,6%-nál az apa, 6,3%-nál az anya (özvegy) és 1%-nál gyám van bejegyezve. A nyolcadikosoknál kissé módosultak a százalékok, 90,3% diák az apát, 7,6% az anyát és 2% a törvényes gyámot írta be.

A diákok szociális körülményeit a szülei, pontosabban édesapjuk **foglalkozása** alapján lehet megállapítani. A legtöbb elsős tanuló apja kiskereskedőként dolgozott (28%), ide sorolhatnánk pl. a fogadós, a házaló, a kereskedelmi utazó, a márkaképviselő foglalkozásokat. A második helyen 14%-kal a kisiparos (mészáros, szabó, fodrász) szülők gyerekei voltak, utánuk a magánhivatalnokok (bankfőok-igazgató, vállalatvezető, jószágigazgató) gyerekei következtek (11,6%). Majdnem 10%-ot az elsősök soraiból azok a tanulók alkották, akiknek édesapja tőketulajdonos volt (földbirtokos, háztulajdonos, mindenki, aki a tőkéből élt), az ötödik helyen 8,7%-kal a közalkalmazott értelmiségiek, mint a tanító, a pap, a tanár, az egyházgondnok, majd 5,6%-kal a magánhivatalnokok gyermekei (üzemi mérnök) következtek. Majdnem egyforma százalékarányt értek el a közhivatalnokok (4,5%) és vállalkozók (4,3%), továbbá a szakmunkásként (3,4%) és földművesként dolgozók (3,1%) gyermekei. Három százalék alatt (2,6%) maradtak azok a gyerekek, akiknek apjuk szabadfoglalkozású (orvos, ügyvéd, fogorvos) vagy nyugdíjas volt, illetve az anya özvegy. Egy százalék alatt maradtak a művészek, a munkások és egyéb foglalkozású szülők gyerekei.

A nyolcadikos diákok szüleinek foglalkozását illetően kisebb változások mutatkoztak. Egy kis csökkenéssel, de itt is az első helyen a kiskereskedők (21%), a második helyen a tőkés szülők gyerekei (13,3%) álltak. A harmadik helyet egyforma százalékokat elérve a közalkalmazott értelmiségiek és a kisiparosok foglalták el (12,5%), 7,7%-kal következtek a magánhivatalnokok. Az idősebb diákoknál sokkal több százalékot értek el a szabad- foglalkozást művelő szülők (5,8%) és a nyugdíjasok (5%), 2,6%-ot értek el földművesek, 2%-ot az alsóbb szintű közhivatalnokok és magánvállalkozók. Egy százalék alatt maradtak a munkások, szakmunkások és művészek gyermekei.

Rangsor	1. évfolyam	%	8. évfolyam	%
1.	Kiskereskedő	28	Kiskereskedő	21
2.	Kisiparos	14	Tőketulajdonos	13,3
3.	Magasabb közhivatalnok	11,6	Közalkalmazott értelmiségi, magasabb közhivatalnok	12,5
4.	Tőketulajdonos	9,6	Kisiparos	12,1
5.	Közalkalmazott értelmiség	8,7	Magánhivatalnok	7,7
6.	Magánhivatalnok	5,6	Szabad foglalkozások	5,8
7.	Kis közhivatalnok	4,5	Nyugdíjas	5
8.	Magánvállalkozó	4,3	Földműves	2,6
9.	Szakmunkás, technikus	3,4	Magánvállalkozó, kis közhivatalnok	2
10.	Földműves	3,1	Alkalmazott	1,8
11.	Nyugdíjas	2,7	Szakmunkás, technikus	0,8
12.	Szabad foglalkozások	2,6	Művészi foglalkozások	0,2
13.	Művészeti foglalkozások	0,9		
14.	Munkás, kisalkalmazott	0,6		
15.	Alkalmazott más minőség nélkül	0,5		

Az eperjesi gimnázium térségi vonzáskörzetéről a diákok **lakóhelyének** vizsgálatával tudunk képet kapni. A tanulók lakóhelye nemcsak arra ad választ, hogy honnan jöttek a diákok tanulni, de a lakóhely távolsága információt adhat az iskola vonzásáról, illetve képzési szintjéről, hiszen a minél távolabbról érkezett diákok bizonyítékai annak, hogy a magas szintű oktatásért képesek voltak nagyobb távolságot is megtenni.

A diákokat lakóhelyük szerint öt csoportba lehetett felosztani: eperjesiek, Eperjes környékén lakók, Sáros vármegyéből, a szomszéd vármegyékből, más magyarországi vármegyékből valók és külföldi diákok. Az elsős diákokat vizsgálva a következő arányokat láthatjuk. Az első helyen az Eperjesen lakók voltak (48,7%), a második helyen a Sáros megyei diákok (15,4%) álltak, háromtized százalékkal lemaradva következtek a szomszédos vármegyék (Szepes, Zemplén, Abaúj) lakói. Meglepő, hogy a negyedik helyen az Eperjes melletti falvakban lakó diákok voltak (12,3%), a más magyarországi vármegyéből érkező diákok 8%-ot alkottak, míg a külföldiek csak 1%-ot tettek ki a gimnazista diákok soraiban.

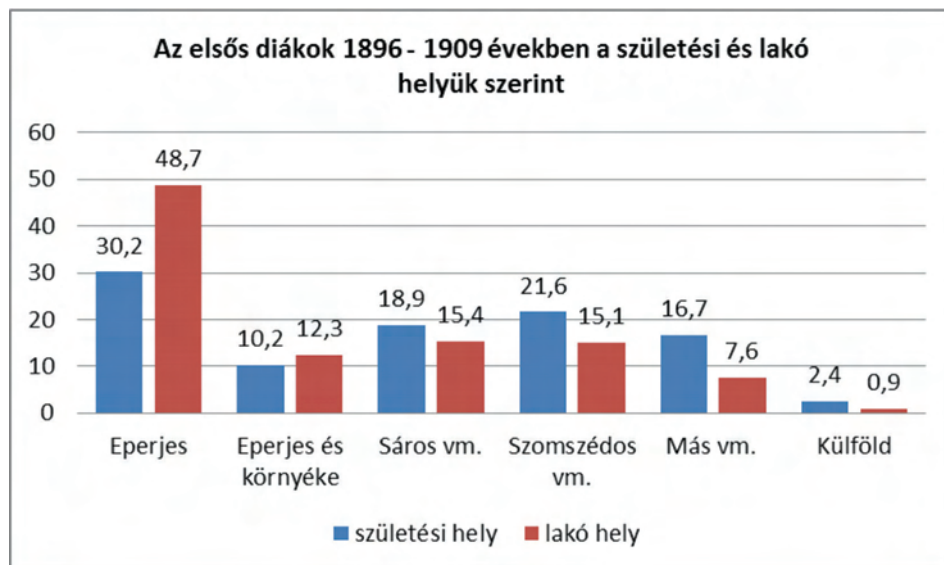
A nyolcadikos diákok esetében kisebb változások mutatkoztak. Náluk is első helyen voltak az eperjesi diákok, de az arányuk kb. tíz százalékkal csökkent (37,9%), utánuk következtek a szomszédos vármegyékben lakók 19,3%-kal, aztán a más magyarországi vármegyékből jövők 18,2%-kal. Nem sokkal kevesebb, 17,9%-os a sárosi diákok aránya, viszont csökkent a környékbeli diákok száma (6,3%). Szintén kevesebb lett a külföldi diákok aránya, már csak fél százalék. Abban az esetben, ha összeszámolnánk a sárosi, az eperjesi és a város környékén élő diákokat, akkor azok az első osztály $\frac{3}{4}$ részét alkották, míg a nyolcadik osztálynak csak $\frac{2}{3}$ -át. A „külső-idegen” diákok magasabb arányát leginkább azzal lehet magyarázni, hogy minden vármegyében léteztek alsóbb gimnáziumok, kisebb mezővárosi iskolák, és azok elvégzésével a továbbtanulni szándékozó, idősebb diákoknak távolabbi iskolákba kellett menniük.

Ami a diákok lakóhelyét illeti, még egy érdekes sajátosságot lehet kimutatni, ha megvizsgáljuk a diákok lakóhelyét a 19. század egyes időszakában. A 19. század elején a tanulók $\frac{1}{3}$ -át a sárosi diákok alkották, többségük más vármegyéből való volt, természetesen a külföldiek minimális arányban, legtöbbször Csehország, Morvaország és Ausztria területéről érkezett. Ami a más vármegyéket illeti, a diákok legnagyobb százaléka (17%) a Szepességben lakott, 11% Zemplén, kb. 8 % Gömör, Abaúj és Borsod vármegyékből származott. Ám a kollégiumi gimnázium vonzáskörzete elkezdett a 19. század második felétől szűkülni, amit nagyon jól lehet érzékelni már a 70-es évek kollégiumi Értesítőinek kimutatásaiban.²⁴ Elsősorban majdnem 10%-os volt a csökkenés a szepesi és zempléni diákokat illetően, de ugyanúgy kevesebb lett az Abaújból valók aránya is (6 %). Meglehetősen megváltozott a borsodi (2%) és a gömöri (0,5%) tanulók száma is. Ez a „diákcseré” folytatódott a 20. század elején, mikor is a tanulók sorában a zempléniek már csak 7%-ot, a szepesiek 2%-ot, az abaújiak 4,5%-ot tettek ki. Gömör és Borsod vármegyék százalékos arányai teljesen jelentéktelenné váltak, de úgy, mint az azelőtti évtizedekben, most is találkozni lehetett diákokkal Háromszék, Pest-Pilis, Szatmár, Máramaros vagy Krassó-Szörény vármegyékből.²⁵

²⁴ A statisztikai adatok az 1871, 1872, 1875, 1909 évekből való kollégiumi Értesítőkből származnak. *A tiszai ág. Hitv. Ev. egyházkerület Collegiumának Értesítője az 1867/68 – 1917/18 iskolai évről.*

²⁵ Ibidem

A diákok lakóhelyét illető adatokat más vonatkozásban is fel lehet használni, ugyanis ha azokat összehasonlítjuk a diákok **szülőhelyét** illető adatokkal, ismét viszonylag érdekes és sokatmondó demográfiai folyamatokat lehet megfigyelni. Az alábbi táblázatból ugyanis észrevehető, hogy egyedül Eperjes város és annak környéke esetében nagyobb az ott lakók száma (48,7%, 12,3%), mint az ott születetteké (30,2%, 12,2%), míg a többi kategóriában ez pont fordítva van. Ennek okát a 19. század végen végbemenő gazdasági fejlődéssel, iparosodással és a növekvő urbanizációval lehet magyarázni. Eperjesre, mint a terület egyik központjába nagy számú, vidékről érkező bevándorló jött, amit a város lakosságának gyors növekvése is mutat.²⁶ Tehát a diákok többsége Eperjesen kívül született, de a szülők bevándorlása folytán a város vagy környéke lakóhelyükké vált.



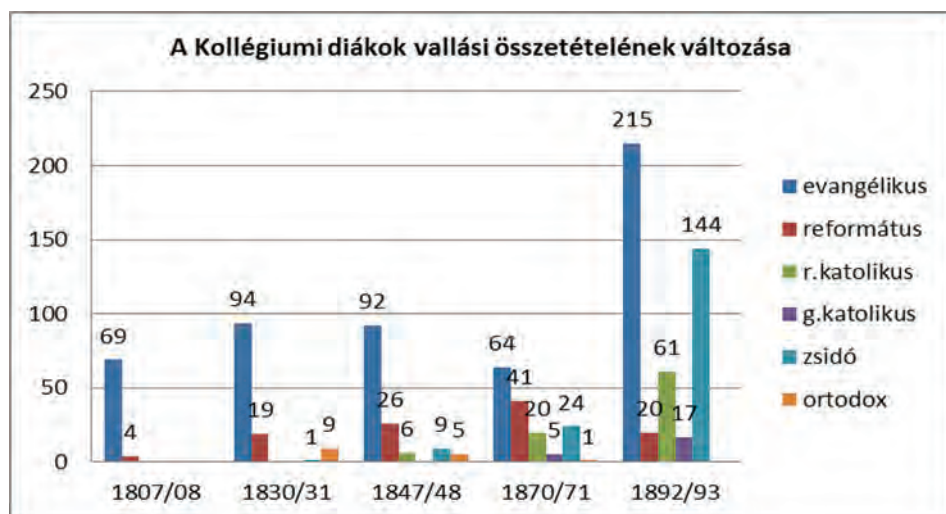
A kollégiumi diákok nemzetiségi hovatartozását a **nyelvi ismereteik** alapján lehet megtudni. Habár a kollégiumi statisztikákból nyilvánvaló több nyelv ismerete, illetve használata a diákok körében, abból a feltevésből kiindulva, hogy az első helyre az anyanyelvüket írták, a következő adatokhoz juthatunk. Az elsősök osztályában a tanulók több mint negyede (26,9%) a magyar, szlovák, német, ruszin nyelven kívül még egy másik nyelvet is beszélt, a nyolcadik osztályban ez az arány 33%-ra nőtt. A magyar nyelvet 23% elsős és majdnem 16% nyolcadikos diák beszélte. A magyar és szlovák nyelv használatát 17,2% elsős, illetve csak 9,5% nyolcadikos gyakorolta. Viszont míg három nyelvet: magyart, németet és szlovákot 23,3% nyolcadikos diák beszélt, addig az elsősöknek csak 13%-a. Magyar és német kombináció majdnem egyforma arányban volt ez első és nyolcadikos osztályban (14,5% és 14%). A hatodik helyen voltak a szlovák anyanyelvűek, akik magyarul is tudtak (4,5% a 3,2%). Ruszin és magyar nyelven kevesebb mint a diákok fél százaléka beszélt. Szintén ha-

²⁶ Eperjes város lakosságának növekvése: 1869 – 10 772, 1880 – 10 131, 1900 – 10 370, 1910 – 16 323, 1921 – 17 577. SEDLÁK, Imrich a kol.: *Dejiny Prešova 2*. Košice : Východoslovenské múzeum, 1965, s. 77, s. 126.

sonló százalékot alkották, akik az első helyen a németet, aztán a magyart és szlovákot beszéltek. Tehát az első megadott nyelv a legtöbb diáknál a magyar lett, az elsősöknél 67,7%, a nyolcadikosok körében 62,8%, aztán következnek a szlovák anyanyelvűek (4,5% a 3,2%), végül csekély százalékokkal a német anyanyelvűek. Összehasonlítva ezeket az adatokat a már feljebb említett adatokkal, amelyek a diákok vezetéknévét mutatták, elsőre elég nagy eltéréseket lehet megfigyelni (51,4% német eredetű név, 23% magyar, 18% szláv, 5,2 % zsidó). De ezt azzal lehet magyarázni, hogy a német eredetű nevek viselői zsidók voltak, akik viszont elmagyarosodtak, illetve anyanyelv-ként a magyart használták. Ezt a valóságot a diákok konfesszionális hovatartozása is igazolja.

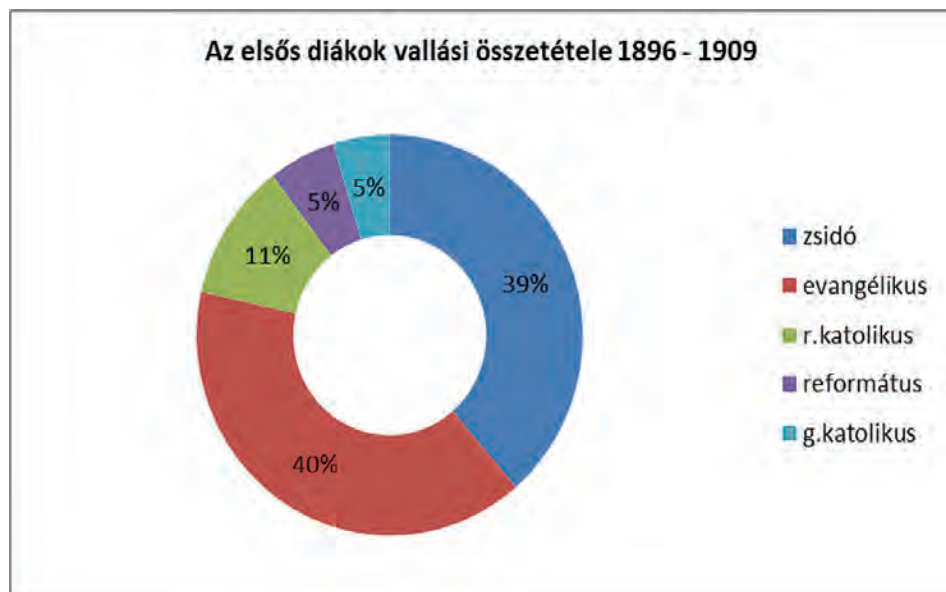
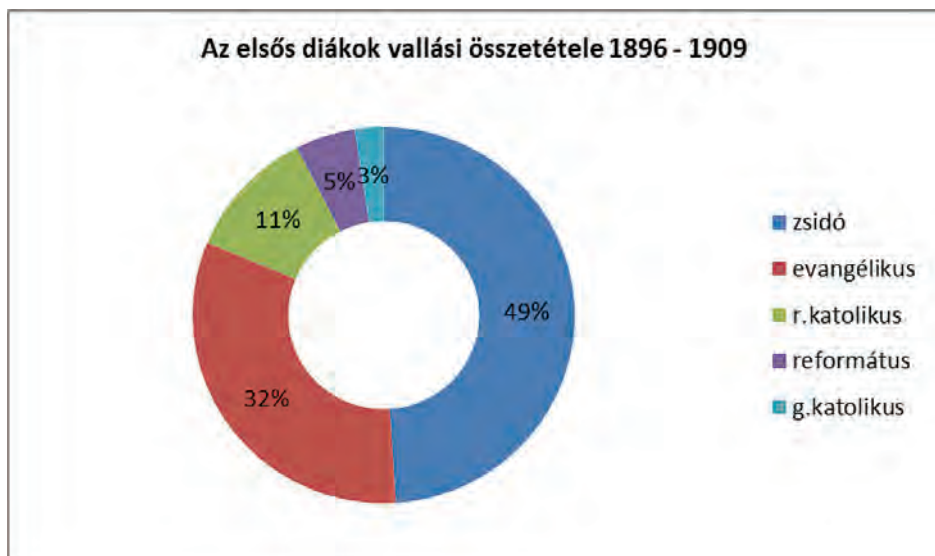
A gimnázium diákjainak **vallási megoszlása** is változó képet mutatott a 19. században. Míg a század elején az iskola diákjainak úgymond egységes a vallási összetétele, legnagyobb számban protestánsok, pontosabban evangélikusok látogatták a gimnáziumot, addig az elkövetkezendő évtizedekben ezek fokozatosan kibővültek református, ortodox, és főleg a század vége felé nagyobb mértékben a zsidó vallásúakkal, ami természetesen teljesen új konfesszionális összetételhez vezetett.

A változások nagy mértékét mutatják a következő adatok. Míg az 1807/08-as iskolai évben 69 evangélikus és 4 református tanult a kollégiumban, addig az 1830/31-es tanévben 94 evangélikus, 19 református, sőt 7 ortodox és tíz évvel később egy zsidó is látogatta az iskolát. Az 1840/41-es tanévben pedig 90 evangélikus, 31 református, 9 ortodox mellett már egy zsidó diákja is van az iskolának. A következő években a zsidók száma viszonylag gyors ütemben növekszik. 1847/48-ban a gimnáziumot 92 evangélikus, 26 református, 6 római katolikus, 5 ortodox és már 9 zsidó látogatja.²⁷ Húsz évvel később a zsidók száma megduplázódik, 1870/71-ben 64 evangélikus, 41 református, 24 zsidó, 20 római katolikus, 5 görög katolikus és 1 ortodox diákja van az iskolának. A következő időszakban óriási változás következik be nemcsak a diákok számában, de azoknak vallási összetételében is.



²⁷ KÓNYA, Peter: *Prešovské evanjelické Kolégium v prvej polovici 19. storočia*. In MUDr. Ludovít Markušovský a jeho doba. Švorc Peter. Prešov-Bratislava-Wien, 1993, s. 214.

Az 1896 – 1909 időszakában az elsős diákok felét a zsidó tanulók alkották (48,2%), aztán az evangélikusok (31,8%), római katolikusok (11%), reformátusok (5%) és görög katolikusok (2,4%). A nyolcadik osztályban a viszonyok egy kissé megváltoztak. 1887 és 1911 között az első helyre az evangélikusok kerültek (39,2%), utánuk a zsidók (38,1%) következtek, majd nagyobb változás nélkül a római katolikusok (11%), a reformátusok (5,5%) és a görög katolikusok (4,7%).



Összegzésként tehát azt állapíthatjuk meg, hogy az eperjesi evangélikus kollégium –úgy, mint a gimnázium – a 19. század folyamán nagy változásokon ment keresztül. Stabilizálódott a társadalmi és anyagi helyzete, melynek köszönhetően tovább fejlődhetett a pedagógiai munka színvonala, és vezető iskolai intézményként működhetett. Természetesen ezek a változások nagymértékben befolyásolták a diákság számbeli növekedését, de egyben annak összetételét is. Legmarkánsabban változott a diákok konfesszionális összetétele, melyben a zsidóság jutott vezető helyre. Ez egyrészt a Gácsországból (Galícia) bevándorolt zsidóknak volt köszönhető, akik nagy számban éppen Eperjesen és környékén találtak új otthonra, másrészt a kollégium vezetősége vallási toleranciájának köszönhetően a diákság nagy számát alkották.²⁸ Kisebbségi volt a változás a kollégium vonzáskörzetét illetően, mely egyre csökkent, és a század vége felé inkább lokálissá vált a gimnázium, aminek okát természetesen nem az oktatás színvonalának csökkenésében, hanem az általános műveltség, így a helyi iskolák számának növekedésében kell keresni.

ABSTRACT

The city of Eperjes played an important role in the medieval Hungarian Monarchy. A significant commercial road passed through here, and we have data about its school from 1429. During the Reformation the city became Lutheran. The Lutherans founded their famous college here in 1667. This school became the educational home for the Hungarian Lutheran nobility and bourgeoisie despite that fact that it was closed down several times during the persecution of the Protestants, and the Catholics seized it with force. When more peaceful times returned, the college was able to perform at a very high level. It was especially after the Austrian-Hungarian accord (1867) and after the improvement of the economy that in the last third of the 19th century the Eperjes College started its dynamic development. It developed into its fullest form with a secondary school, theological seminary, law academy, and teacher-training institute. The students of the college present quite an interesting and illuminating picture. Young people of at least four nations studied here: Hungarians, Germans, Slovaks and Ruthenians. The college attracted the youth of the surrounding counties first of all, but students from larger distances came here as well due to its good reputation and high standards. The youth of the Lutheran middle-nobility attended here, but the youth of the bourgeois middle-class studied here in the greatest number. The denominational belonging of the students also presents an interesting picture. Naturally, the Lutherans represented themselves in the greatest number in the last decades of the 19th century, but Calvinist students studied here also, and Roman and Greek Catholic, Jewish and Orthodox students appeared continuously too. By the turn of the century a striking change had taken place: the Jewish students formed the greatest part of the students. This followed from the fact that after 1867 Jewish families from the neighbouring Galicia settled down in Upper-Hungary who sent their youth to this institute.

²⁸ Összehasonlításképpen az eperjesi Királyi katolikus főgimnáziumban a zsidó diákok aránya az első osztályban 6,5%, a nyolcadik osztályban 6% volt. ŠA Prešov. IŠKG. In. č. 18 – 15. Hlavný katalóg I. – VIII. ročníka. 1902 – 1909.

DÁNIÁTÓL SZERETETFALVÁIG

Bepillantás az egykori Sárospataki Népfőiskola munkájába

Külföldi minták

A népfőiskolák történetében a forráshoz Dániába kell visszamenni. Dánia a magyarországi népfőiskolák alapításának korában a „gazdag parasztok országának” számított. A dániai népfőiskolai mozgalom útjának bemutatásához szükséges megvizsgálni Dánia politikai, gazdasági és kulturális életét a mozgalommá szerveződés korában.

Dániában a jobbágyfelszabadítás 1877-ben történt meg. A nyugat-európai országokhoz viszonyítva tehát jóval hamarabb indult meg a feudalizmus felszámolása. A kapitalizmus és a polgári társadalmak kifejlődése idején már olyan felszabadult és tevékeny tényező, amely be tudott kapcsolódni a kapitalista termelés lehetőségeibe. A polgárisodás az ország természeti és földrajzi adottságaiból következően mezőgazdasági jellegű volt, sőt az iparosodás is ezt szolgálta.

Hogyan tudott mindezeknek a politikai, gazdasági és kulturális követelményeknek a dán parasztság megfelelni? Hiszen a parasztság műveltségi szintje, mind az általános, mind a vallásos, a szakműveltség, a politikai és a jogi műveltség területén is túl alacsony volt. Ez tette szükségessé a dán parasztság felé való fordulást, műveltségi szintje emelésének szükségességét. Az sem véletlen, hogy mindez az egyház keretein belül jelentkezett. Hiszen az oktatás jórészt az egyházak kezében volt, és a fenti műveltségi hiányoknál említve van a vallásos műveltségi szint is, amelynek hiányossága az egyházon belül a szekták kialakulásához vezethetett.

Dániában az indítás Nikolai Frederick Severin Gruntvig (1783-1872) evangélikus püspök és Christian Flor (1792-1875), a kielii egyetem tanárának nevéhez fűződik. Sokan az első népfőiskola alapítójának Gruntvigot ismerték el, bár ő inkább csak a tanítókat képezte. (Erre azért volt szükség, mert egész más az olyan felnőtt emberekkel való foglalkozás, akik alig voltak hozzászokva a fegyelmezett tanórai keretekhez.) A munkát a kiemelkedő tanár, Christian Flor Rödding községben 25 dán paraszttal 1844-ben kezdte el. Dániában a II. világháború előtt 59 népfőiskolán folyt az oktatás férfiak és nők részére egyaránt. Majd Dániát követte a többi északi ország:

Norvégia	1864
Svédország	1868
Finnország	1888

Az északi népfőiskolákat követte a többi európai ország, mint Németország (1907) és Ausztria (1919). Majd az USA is bekapcsolódott a már mozgalommá szerveződő folyamatba.

Magyarországi kezdetek – egy kis korrajz

Az északi népfőiskolák híre Magyarországra a XX. századforduló táján jutott el. Feladatát ennek a különös formában jelentkező iskolán kívüli népművelésnek még nem látták világosan. Voltak olyanok, akik csak mezőgazdasági szaktanfolyamok indítását látták bennük, mások pedig már „parasztegyetem” felállításáról gondolkodtak. Kármán Mórnál vetődik fel ez utóbbi gondolat 1892-ben.¹

Az I. világháborút megelőzően aztán újra felszínre került a gondolat és Ispánics Sándor iskolaigazgató beadvánnyal fordult a Vallás- és Közoktatási Minisztériumhoz, hogy népi egyetemekhez hasonló intézmények felállítását kérje. Ezt a javaslatot a minisztérium a tervezettel együtt elfogadta. Ez Kecskeméten szerveződött volna a következő céllal: „... keresztény világnézetben alapuló, nemzeti műveltségű, jól gazdálkodó, nemzeti öntudattal rendelkező állampolgárok nevelése”.² Ennek felállítását azonban az I. világháború megakadályozta. Így az első tanfolyamot, amelynek nevében már a népfőiskola szó megjelölésként szerepel, 1914-ben Baján a Gazdaszövetség szervezte meg. Hangsúlyozni kell azonban ennek tanfolyam jellegét.³

Az I. világháború és az azt követő évek még ezen szerény kezdeményezéseknek is véget vetettek. A „Tanácsköztársaság” más művelődéspolitikát folytatott, a parasztkérdést haladéktalanul azonban nem tudta megoldani. Földet nem osztott, pedig arra a földnélküliek vártak. A saját földjén gazdálkodni akaró magyar igazi álma pedig ekkor a föld volt. E rendszer bukása után ismét a parasztság felé való fordulás jelei mutatkoztak. 1920-ban megalakult a „Falú” Országos Szövetség, mely a parasztság nagy- és középbirtokos részét akarta megszervezni. A szövetség 1921-ben tájékoztató szempontjából kérdőíveket küldött ki falvakba, melyekben gazdasági, társadalmi és kulturális helyzetükről kért felvilágosítást, és a „népakadémia” tervét is felvetette. 138 helyről 49 szerint lett volna érdeklődés iránta, 75 szerint pedig nem.⁴

Magyarországon a katolikus egyház után, mely szerint a falusi népművelés nem volt elhanyagolható kérdés, maguk az állami szervek is szükségszerűnek tartották a szabadművelődés elvi kérdéseinek tisztázását. Így sorra indultak a tanfolyamok. Bár ezek elnevezésükben népfőiskolák, lényegüket tekintve inkább iskolán kívüli előadás-sorozatok voltak.

A népfőiskolai mozgalom kialakulásának súlypontja a 30-as évekre tehető. En-

¹ Ravasz János – Felkai László – Bellér Béla – Simon Gyula: A magyar nevelés története. Bp. 1961. Tan-
könyvkiadó. 127-135. p.

² Bárdos István: Népfőiskolák a 20-as években. Kultúra és Közösség. Bp. 1978. Népművelési Intézet. 3.
szám. 30. p.

³ Cettler Jenő: Magyar mezőgazdasági szociálpolitika. Bp. 1914. Magyar Gazdaszövetség. 840-841. p.,
874-890.p.

⁴ Balogh István: A parasztság művelődése a két világháború között. Bp. 1973. Akadémiai Kiadó. 75. p.

nek komoly gazdasági, politikai, kulturális okai mutathatók ki. Az 1929-es gazdasági világválság jelei Magyarországon is egyre inkább fenyegetővé váltak, hiszen az ország jellegét tekintve mezőgazdasági, és így nagy szerep várt volna a parasztságra az ország gazdasági életének helyreállításában. A parasztság iskoláztatása ugyancsak a megoldatlan feladatok közé tartozott. A falusi gyerekek iskolába járása szinte a 12. életév betöltésével befejeződött. Olyanok voltak ezek az évek, mintha megállt volna az idő az ország felett, a paraszttömegeket valami csodalényként kezdték felfedezni a 30-as évek etnográfusai, falukutatói és a népi írók. Ez utóbbi csoport szinte a népi őserő forrásává magasztosította a mintegy négymilliónyi parasztságot.

Amikor a harmadik évtizednek második felében a népi mozgalom erőteljesebben kibontakozott, már kezdett a parasztságnak a társadalomban nyomatékosabban is helyet követelni. Így volt lehetséges, hogy a népi írók csoportja mint „politikai” csoport is felléphessen az ország életében, de ez a csoport sem vallott egységes politikai nézeteket. Egységes volt azonban abban, hogy a jövő társadalmi alapjának és nemzetfenntartójának a parasztságot tartotta, amely ez idő alatt küzdött a földnélküliséggel, az „egykézéssel” és a kivándorlással mint lehetőséggel. A népi írók mégis a jövő társadalmi alapjának és nemzetfenntartójának a parasztságot tartották, vezetőjének pedig az értelmiséget. Látták és ismerték ők is az északi országok parasztságának helyzetét, és ezt szerették volna Magyarországon is megvalósítani.

Németh László, Kodolányi János és társaik csoportja szerint, ha Dániához hasonlóan a magyar parasztfiatalság népfőiskolákon tanulna, ez elég lenne ahhoz, hogy Magyarország is Dániához hasonlóan a „gazdag parasztok országává” változzon.

Míg ezzel szemben Földes Ferenc szerint „a dán parasztot nem a népfőiskolák tették azzá, ami a háború előtt volt, hanem az alapos földreform.”⁵

A Magyarországon végbenő gazdasági és társadalmi változások közvetlenül érintették a történelmi egyházakat is. Igaz, mind a katolikus mind a református egyháznak megvoltak a szervezeteik (KIE, SDG, KALOT, KALÁSZ stb.), de ezek nem tudtak népművelési feladatokat is ellátni a parasztság körében sem. Mindkét egyház pedig érezte már ennek szükségességét, hiszen a parasztság kezdett eltávolodni az egyháztól. Ennek az eltávolodásnak okai feltehetően jelentkeznek abban is, hogy az egyházközösségek szellemi vezetői és hívei között a viszony formálissá, csupán szervezetszerűvé kezdett válni. Egyre inkább elterjedőben voltak a parasztság körében a kilátástalanságból „kivezető útként” a szektás mozgalmak.

Ezeket a tényeket figyelembe véve indulhatott útjára az „igazi népfőiskola”, a népfőiskolai mozgalom, mely felosztható az alábbi három irányzat szerint is:

1. protestáns népfőiskolák
2. katolikus és levente népfőiskolák
3. egyéb intézmények által fenntartott népfőiskolák.

Protestáns népfőiskolák

Az egyik legjelentősebb irányzat a protestáns népfőiskolák köre. Ennek gyökerei egész mélyre vezethetők vissza, nemcsak a dániai példa és az ország napi gondjai voltak azok a tényezők, melyek kialakulásához és eredményességéhez hozzájárultak.

⁵ Földes Ferenc: Válogatott írások. Bp. 1967. Kossuth Könyvkiadó 39. p.

A református egyházban az oktatás és nevelés mindig együtt volt fontos. A nagy kollégiumokban (Sárospatak, Debrecen...) legfőbb küldetés volt, hogy a vonzás-körzetükhöz tartozó falvaknak tanítókat, lelkipásztorokat képezzenek. Nemegyszer jelentették ezek a kollégiumok a tehetséges parasztfiatalok kiemelkedésének lehetőségét is. A református egyházban a népfőiskola az 1930-as években már nem kiemelni akarta falusi környezetéből a fiatalot, hanem megtanítani környezetének kultúrájában és közösségében élni. Nem csoda, hogy amikor a parasztfiatalok bekerültek ezekbe a kollégiumokba a néhány napos népfőiskolára, kisebbségi érzéseik feloldódtak, a meglévő társadalmi ellentétek pedig veszítettek élükből. „A református népfőiskolai oktatás a protestáns iskolarendszer három nagy pillérére épül: hivatás, nemzet és anyaszentegyház alapjaira.”⁶

A protestáns népfőiskolákon megtanították arra a fiatalokat, hogy ne szégyelljék paraszt voltukat, őrizték meg kultúrájukat, emberségesek legyenek, és a krisztusi szeretet legyen életük zsinórmértéke. Ha mindebben megerősödtek, akkor bátran visszamehettek falujukba, ahol azután már ők maguk is értékes munkát tudtak végezni, és megvolt bennük az igény az önművelődésre, melyet aztán igyekeztek saját közösségükben másokra is kiterjeszteni.

Így jöhetett létre a sárospataki indítás mellett a többi protestáns népfőiskola. A tarcsai evangélikus népfőiskola, amely finn támogatást élvezett, majd Veszprémben, ahol annak vezetője, Nagy Géza előzőleg már Sárospatakon is tevékenykedett. Hódmezővásárhelyen ugyancsak volt pataki tanár vezetésével hoztak létre népfőiskolai tanfolyamot. Ezeket követte: Kecskemét, Pápa és Nyíregyháza népfőiskolája.

Ravasz László református püspök a következőképpen látta a népfőiskolák tevékenységét: „A református népfőiskola megalkotása szolgálat, amely a református egyház nemzetnevelői feladatainak felismeréséből következik. Nem kihívás más felekezetek felé, hanem felhívás, mely rámutat arra, hogy ezt a nemzetnevelő munkát minden keresztény felekezetnek vállalnia kell.”⁷

A protestáns népfőiskolákon sikerült leginkább megvalósítani a klasszikus népfőiskola gondolatát, melyben benne van az identitástudatra, nemzeti öntudatra ébresztés, szellemi, közösségi és természetesen a lelki nevelés.

A Sárospataki Népfőiskola indulása

Fölmerülhet a kérdés, hogy miért éppen Sárospatak az a hely, ahol oly lelkesedéssel kezdenek hozzá az 1930-as évek második felében a népfőiskola megszervezéséhez. A pataki Kollégium mindig a „szegények iskolája” volt. Sárospatak református szellemi központja volt a Hegyköz, a Hegyalja, a Bodroghöz falvainak, tanyáinak. A Kollégiumban túlnyomóan falusi származású diákok nevelődtek, s kerültek majdnem mindnyájan falusi őrálló helyükre. Valamint az angol internátus nagyszerű elgondolása megkívánta az egészséges ellensúlyt, hogy a „szegények iskolája” jelleg el ne homályosodjék.⁸

⁶ Újszászy Kálmán: Evangélium és Népfőiskola. Protestáns Szemle. 1941. Magyar Protestáns Irodalmi Társaság... 3. szám. 42. p.

⁷ Jakab Sándor: A Veszprémi Népfőiskola története. H. n. 1978. Kézirat. 176. p. Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Adattár: Fsz. Kt. 819.

⁸ Szabó Zoltán: Sárospataki törekvések a falu szolgálatára. Protestáns Szemle 1939. Magyar Protestáns

Első mozzanat ebben a törekvésben a Faluszeminárium, mely 1931-ben alakult Szabó Zoltán és Újszászy Kálmán teológiai tanárok vezetésével. Ez tulajdonképpen egy kicsiny falukutató csoport volt „tudományos” felkészültséggel. A hegyközi, bodrogközi és hegyaljai falvak kutatásával foglalkozott. A falvak népi anyagát, írásait, megnyilatkozásait és házi eszközeit gyűjtötte. Az így bekerült anyagot feldolgozták, rendszerezték, kutathatóvá tették. Ehhez hasonlóan működött a „regős munka”, mely résztvevőinek, a teológus cserkészeknek egyik fő célja volt, hogy a magyar falut a zene és a dal kincsével szolgálják, és így is igazi értékeiknek megtartását szorgalmazzák. Szinte egyenes út vezet a pataki tehetségkutatástól a népfőiskola létrejöttéig.

1935. január 17-én az igazgatótanácsi ülésen vetette fel Szabó Zoltán, hogy a falumunkát az tenné teljessé, ha „nemcsak a mi fiaink küldetnének falura, hanem falusi református fiatalságunk is hivatnánk hozzánk... s az első magyar népfőiskolát szerveznők meg.” Szabó Zoltán gondolatát az Igazgatótanács örömmel fogadta. Ezután őt és professzor társát, Újszászy Kálmánt bízta meg a részletes kidolgozással.

Az első tanfolyam megnyitására ezt lehet olvasni: „Nem a külföldiekhez hasonló, teljes kiépítésű népfőiskola az, amelyet ezúttal nyújthat, csak egy kilenc napos tanfolyam... A tanfolyamot 30 földműves ifjú számára február 1-től 9-ig tervezzük. Lelki, szellemi és testi képzés tölti ki. 17-20 éves, egészséges, értelmes, lehetőleg vezető típusú ifjakat kértünk, akiket anyagilag csak az ide- s visszautazás költsége terhelt.”¹⁰ Azonban olyan nagy volt az érdeklődés, hogy 30 helyett 36 fővel indult meg az első tanfolyam.

A Sárospataki Népfőiskola 1944-ben már tanfolyamként tudott működni. Ez mégsem akadályozta fejlődését az évek folyamán. Így lehetséges, hogy Újszászy Kálmán az 1944-es évnyitó beszédében már így szólhatott: „Ez az év határköt jelent, mert már nem a nyolcadik tanfolyam, hanem az állandó népfőiskola első évfolyama nyílik meg (Eddig már 300 növendéke van a népfőiskolának.). Népfőiskolánk, amint azt neve is mutatja, iskola. Nem előadássorozat, nem kiképző – tanfolyam, nem konferencia, nem tábor és nem nevelőintézet. Népfőiskolánk, amint azt neve is mutatja: főiskola. Nem elemi, nem továbbképző iskola, és nem is szakiskola, hanem főiskola. Főiskola, mert benne sohasem részletismeretek közlése, hanem az egész és az egész magyarázó lényeg megmutatására törekednek. Főiskola, mert szemben minden más iskolatípussal, a hajdani egyetemek és akadémiák módjára, célja minden az értelemmel, az egésszel való összefüggéssel bemutatni, és a szintézisek felmutatása mellett szintézisek alkotására kényszeríteni az emberi szellemet. Főiskola, mert főiskola természetű az anyaga, főiskolás a módszere és főiskola, mert őseihez mérten a tiszta tudásvágy, a több műveltség, az értékesebb ember, a magasabb rendű emberélet hajtja ide a tanítványokat, és a megismert tudás közlésének szenvedélye köti össze velük a tanulókat.”¹¹

Ezzel a céllal és ebben a szellemben működött Sárospatakon eredményesen a népfőiskola.

Irodalmi Társaság... 3. szám. 140. p.

⁹ Igazgatótanácsi jegyzőkönyv. 1935. január 17. /SRK Tudományos Gyűjteményei Levéltár/

¹⁰ Kovács Bálint: Magyarországi népfőiskolák. Bp. 1941. Keresztény Ifjúsági Egyesületek Nemzeti Szövetsége 117. p.

¹¹ Újszászy Kálmán: A Pataki Népfőiskola. Sárospataki Református Lapok. 1944. Tiszáninnyi Református Egyházkerület... 4. szám. 14. p.

Mindennapi élet a Sárospataki Népfőiskolán

„Eddig Sárospatak kereste fel a magyar falut és tartotta vele az összeköttetést, azáltal, hogy a Főiskola nagy ünnepek alkalmával legátusokat küldött ki. Most a falu küldi el legátusait, hogy visszaadja a látogatást. A népfőiskolai tanfolyam résztvevőiről úgy szemre is látjuk, hogy a falu a „legénység elejét” küldte el... hisszük, hogy amikor visszatérnek a tanfolyam áldásaival gazdagon, ... a legények eleji lehetnek falvaikban.”¹²

A tanfolyam kezdése előtt a Főiskola körlevélben értesítette a Patak környéki falvak lelkészeit és iskolaigazgatóit, hogy küldjék el falujukból az értelmes és többet tudni óhajtó fiatalembereket Patakra. Miután a Főiskolán megkapták a jelöltek névsorát, elküldték azoknak a „Kerékvágás” (a tanfolyam napilapja) első számát, melyben közölték a népfőiskoláról a tudnivalókat. Így részletesen tudatták az alábbiakat: „Hoznivalókról: ceruza, Biblia, énekeskönyv, jegyzetfüzet, kottalap. A költségekről: útiköltség, zsebpénz, tápintézeti hozzájárulás.”¹³

Megérkezésükkor az állomáson a népfőiskolásokat karszalaggal ellátott teológusok fogadták, majd kísérték a Főiskolára. Másnap évnyitó ünnepélyvel és istentisztelettel kezdték meg a tanfolyamot. Majd a következő napokon elkezdődtek a komoly munkák a népfőiskolán.

Egy nap a következőképpen zajlott le:¹⁴

Időpont	Program
6:45	Felkelés
7:45	Reggeli
8:15	Áhítat
9:15	Istentisztelet
11-12	Közös séta a városban
12-13	Dr. Marton János előadás a főiskoláról
13:00	Ebéd
15-ig	Szabadidő
15-16	A főiskolai Nagykönyvtár megtekintése
17-18	Zene, nótatanulás
18:30	Vacsora
18:45	KIE gyűlés, cserkészünnepély
20:00	Áhítat, fürdés, lefekvés
22:00	Lámpaoltás

A részletes napirenden kívül még közölték a hallgatókkal „A népfőiskola tízparancsolatát” is,¹⁵ mely ugyancsak szabályozta a hallgatók életét:

¹² Kerékvágás. Tanfolyami újság. Sárospatak. 1936. Ny. n.1. szám.

¹³ Kerékvágás. Tanfolyami újság. Sárospatak. 1936. Ny. n. 1. szám.

¹⁴ Kerékvágás. Tanfolyami újság. Sárospatak. 1940. Ny. n. január 23.

¹⁵ Kerékvágás. Tanfolyami újság. Sárospatak. 1936. Ny. n. 1. szám.

1. A tanfolyam minden tagjával kössünk jó barátságot
2. Engedély nélkül ne menjünk ki a városba
3. Előadásokon figyeljünk, de csak a fontosabb tudnivalókat jegyezzük fel
4. Mindenkor tartsuk eszünkbe, hogy mi a mi falunk képviselői vagyunk, s mirőlünk ítélik meg a falut, azért úgy viselkedjünk, hogy falunk jó hírnevét gyarapítsuk.
5. Legyünk bizalommal vezetőinkhez
6. Legyünk jókedvűek (jókedvvel dolgozzunk)
7. Írjunk haza
8. Mindenben pontosak legyünk
9. Legyünk segítségére a tanfolyamnak (hozzászólás, ének, szavalat)
10. Mindennap írjuk le röviden, hogy mi történt aznap.

Aki a népfőiskolán nem tartotta be a szabályokat vagy vétett a rend ellen, az büntetést fizetett. A Sárospataki Népfőiskolán a népfőiskolai tízparancsolat mellett 1939. január 30-án a Kerékvágásban az alábbi másik „tízparancsolat” látott napvilágot:

„Az ifjú gazda tízparancsolata”

1. Légy vallásos, erkölcsös, erényes
2. Maradj mindig mindenütt magyar
3. Szeresd szüleidet, felebarátjaidat, tiszteld előljáróidat és engedelmeskedj nekik
4. Tedd kötelességedet, a munka égjen a kezed alatt
5. Légy mértékletes, szerény és serény
6. Kísérletezz: próbálj meg mindent, és tartsd meg a legjobbat
7. Többet, jobbat, olcsóbbat termelj
8. Tömörülj, szövetkezz, szervekedsz gazdatársaiddal
9. Ne feledd a jó gazda holtig tanul
10. Gondolj Trianonra, készülj a leszámolásra testben és lélekben

A különleges tízparancsolat első kilenc pontja megfelelt a jó gazdával szemben támasztható követelményeknek minden tekintetben. A tizedik „parancsolatban” már érzékelhetővé válik a korabeli Magyarország politikai „vágyálma”. Így lehetséges az, hogy a napi programban a későbbiek folyamán a pataki népfőiskolán is külön leventefoglalkozásokat tartottak.

Az 1940-es évektől általánossá vált, hogy a tanfolyamok ideje alatt három előadást hallgatnak a népfőiskolások, de úgy, hogy még a délelőtti folyamán megvitatásra is kerüljenek azok témái. Amennyiben erre délelőtt nem lett volna idő, akkor az esti beszélgetéseken kerítették erre sort. Az előadók és a diákok igyekeztek minden időt kihasználni az ismeretnyújtásra és ismeretszerzésre. Részt vettek így mozilátogatásokon, tárlatvezetésen, egyházi ünnepélyeken stb.

A népfőiskolásoknak a Patakon eltöltött néhány nap egész életre szóló és életet meghatározó élménnyé vált.

„Tananyag” a Sárospataki Népfőiskolán

A protestáns népfőiskolákon az oktató-nevelő munka átgondolt módszerrel folyt, mely igen színvonalas, mégis jól érthető volt a népfőiskolákra bekerülő parasztfiatalok számára. Sárospatakon a tananyag összeállításában részt vettek a Kollégium tanárai, nagyobb diákjai, valamint azok az iskolaigazgatók és lelkészek, akik falujából a hallgatók a népfőiskolára jöttek. A tanfolyam nemcsak elnevezésében akart főiskola lenni, hanem a bekerült fiataloknak valóban főiskolai képzést kívánt nyújtani. Ezt pedig a tananyag összeállításában résztvevő főiskolai tanárok és országos hírű előadók tudták biztosítani. Így lehetséges, hogy Sárospatakon a különböző falvakból bekerülő parasztfiatalok az egyetemes kultúra legjavát tehették magukévá.

Már az első és második tanfolyamra jól átgondolt munkatervekkel készültek a szervezők:

A II. népfőiskolai tanfolyam munkarendje 1937.dec. 9-19.¹				
dátum	előadó	előadás	foglalkozás	jegyzet

A fejlécet szemlélve látható, hogy a tanfolyam minden napjára már jó előre biztosítva voltak az előadók és előadások, valamint a tanfolyamon résztvevőknek az előadásokhoz kapcsolódóan foglalkozásokat is szerveztek. Milyenek voltak ezek a foglalkozások? Ezek közül az úgynevezett „látó utak” voltak a legérdekesebbek, melyek leginkább a mai tanulmányi sétához hasonlíthatóak. Ilyen alkalmakon ismerkedtek meg a város nevezetességeivel, valamint ipartelepeivel. A Rákóczi vár, a Nagykönyvtár, valamint a Gözmalom, a Furmint megtekintése során is előadásokban és szakszerű vezetésben volt részük a hallgatóknak. Óriási élményt jelentettek ezek az utak, hiszen sokan közülük életükben ekkor jártak először városban, ilyen vagy hasonló helyeken.

A foglalkozásokhoz tartozott az ének-zene és a testnevelés. Az ilyen együttlétek alkalmával felcsendültek azok a népdalok, melyeket a fiatalok a falujukból hoztak magukkal. A már közösen megtanult dalok, hangszerek is előkerültek: a szájharmonika, citera, sőt a dalok lejegyzését is megtanulták pár nap alatt. Elsajátították a kottából való éneklést is.

Egy másik rovat a munkarendben a „jegyzetrész”. Ide olyan bejegyzések kerültek, amelyek a napi foglalkozások mellett a felüdülést szolgálták. Ezek voltak a szeretetvendégségeken való részvételek, ahol a Sárospataki Református Egyház Leányegylete látta vendégül a népfőiskolásokat. Ide tartoztak a Gazdakör ülésein való részvételek és a KIE gyűlések.

A későbbi időkből származó tantervek már részletesen tartalmazták a tantárgyakat, tehát nem csupán az előadások nevei szerepelnek, mint az ezt megelőző munkaterveken. A tantárgyak neve mellett már zárójelben a heti óraszámot is feltüntették a szervezők.

Tantárgyak az 1939/40-es tanév tanterve alapján²		
	Tantárgy neve	Heti óraszám
1.	Hit- és erkölcsstan	7
2.	Anyanyelvünk: helyesírás, fogalmazás Irodalomtörténet és magyarázat	6
3.	Történelem	4
4.	Földrajz	3
5.	Természetrész és fizika	2
6.	Gazdaságtan	3
7.	Számтан	3
8.	Kormánytani, jogi, közigazgatási alapismeretek	2
9.	Egészségtan	1
10.	Mértan	1
11.	Háziipar, kézügyesség	2
12.	Levente, torna	4
13.	Elméleti és gyakorlati szövetkezeti egyesület ismeret és vezetés	6
14.	Ének	6

A tantárgyak és a heti óraszámok jól mutatják a népfőiskolai oktatás területének bővítését, valamint azt, hogy mely tárgyak oktatását helyezték előtérbe. SzeretETFalván (A Sárospataki Népfőiskolán alapított jelképes falu.) minden délelőtt három előadás volt. Az előadások között pedig maradt idő a hallottak megbeszélésére. A legnagyobb hangsúlyt a keresztyén erkölcsi nevelést elősegítő és gazdasági ismereteket adó tárgyak kapták. Az erkölcsi nevelés előtérbe kerülését indokolta a népfőiskola egyházon belüli volta, hiszen a jövő presbiterei és gyülekezeti gondnokai válhattak majd a hallgatókból. A mezőgazdasági és szövetkezeti ismereteket pedig a tanulók származása, faluról való bekerülése tette indokolttá. A tantárgyak száma és a heti óraszám mintegy bizonyítéka annak, hogy jól átgondoltság és szervezethez jellemezte a napi feladatokat. Amennyiben csak egy részét is hasznosítani tudták a népfőiskolások a Sárospatakon hallottaknak és tanultaknak, már nem volt hiábavaló az itt- tartózkodásuk.

Az oktatott tantárgyak mellett a szervezők átvették az 1942-ben a Keresztyén Népfőiskolák Munkaközössége által elkészített „működő népfőiskolák tananyagát tartalmazó vázlatot”. Ezt öt nagy témakörből állították össze.¹⁶

1. Mindennapi élet
2. Mezőgazdaság
3. Magyarságunk
4. Keresztyénységünk
5. Leventefoglalkozások

A témakörökben kitűzött célokat a Sárospataki Népfőiskolán magas színvonalú előadások keretein belül valósították meg. Miután a tanmenetjavaslatot átvették, ez is már szinte előkészítette anyagában és részleteiben azt is, hogy ne csak mint tanfolyamon folyjék továbbra is az oktató-nevelő munka, hanem igazi főiskolai szintet tudjon majd biztosítani az itt tanuló fiataloknak. Ez valóságosan 1944-ben következett be.

¹⁶ Keresztyén népfőiskolák tananyagvázlata. Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Adattár: Fsz. Kt. 1470.

Előadók és előadások

Az előadók segítőkészsége és előadásaik színvonala, valamint a folyamatos érrelő odafigyelés lehetővé tette az egyetemes emberi kultúra részleteinek befogadását a pataki népfőiskola „csizmás” diákjai számára. A népfőiskola előadói három csoportból valók voltak: a budapestiekből, Patak vonzáskörzetéből, valamint a sárospataki tanárokból. A budapesti előadókat, faluszövetségi, szövetekezeti vezetőket, orvosokat nagyrészt a Faluszövetség, a tanfolyamok egyik legmegértőbb és legerősebb támogatója biztosította. A környékeliek pedig lelkipásztorok, igazgatók és KIE vezetők voltak. A helybelieket a pataki gimnáziumi, a tanítóképzős és a teológiai tanárok közül választották ki.

Főbb előadáscímek, amelyek Sárospatakon szinte minden évfolyamon elhangzottak¹⁷:

- Főiskolánk
- Rákóczi
- Magyar nyelvünk
- A magyar irodalom vezéralakjai
- Rokonaink
- A falu kincsei (népszokás - népművészet)
- A falu és a Gyöngyösbokréta mozgalom
- A falu és a betű
- Faluszervezés, falunevelés
- Falusi ház, udvar
- Ének, zene (Kodály szellemében)
- A földműves a nemzet lélekszámában, gazdasági – szellemi életében
- Szövetekezetek (Hangya, Tejsövetekezet)
- Önnevelés
- Népbetegségek
- Betegségek megelőzése

¹⁷ Kovács Bálint: Magyarországi népfőiskolák. Bp. 1941. Keresztyén Ifjúsági Egyesületek Nemzeti Szövetsége 119. p.

Néhány előadó a hármas csoportosítás szerint:

Budapesti előadók	Környező vidékiek	Pataki tanárok
Dr. Móricz Miklós szerkesztő, nyomdai igazgató	Kántor Mihály cigándi igazgató, tanító	Dr. Harsányi István főiskolai tanár
Dr. Teölgyes István, a Faluszövetség igazgatója	Tury Sándor paszabi igazgató	Dr. Trócsányi József jogász
Dr. Ágoston Béla, a Faluszövetség főtitkára		Tárczy Árpád főiskolai tanár
Dr. Gróf Teleki László kultuszminiszter		Bertha Zoltán főiskolai tanár

Az előadások minden faluról jött fiatal számára jól érthetőek voltak. Felkeltették érdeklődésüket a jövőre nézve. Az előadók nem leereszkedtek a parasztsághoz előadásaikkal, hanem komolyan felkészültek, és hittek abban, hogy megértik őket. Nagyon jól tudták, hogy a parasztfiatalok észrevették volna, ha velük lekezelően bántanak, de itt a Sárospataki Népfőiskolán nem is gondoltak erre, hiszen egyik céljuk az volt, hogy egyenlő féllé változtassák a fiatalokat, és minden kisebbségi érzésüktől meg akarták őket szabadítani. Azok az előadók, akik itt előadásokat vállaltak, a tudásuk legjavát kívánták nyújtani, és nem csupán egy-két előadást tartottak, hanem figyelemmel kísérték a fiatalok további sorsát. Bármelyik tanárukat évközben is felkereshették a hallgatók, kérdéseikre mindig kaptak választ. 1940. január 23-án a Sárospataki Kollégium egykori diákja, a híressé vált író, Móricz Zsigmond tartott előadást a népfőiskolásoknak, akik nagy érdeklődéssel fogadták őt. Pataki diákéveire való visszaemlékezésen túl „Hogyan ír az író?” címmel tartott előadást, valamint felolvasta a Barbárok című novelláját, mely ekkor még csak kézirat formájában volt meg.

Említésre méltóak még az úgynevezett vetített képes előadások, amikor a Budapestről hozott filmeket tekintették meg a hallgatók. Ilyenek voltak többek közt: „A világ csodáiról...”, „Torda és a tordai hasadék...”, „Régi módi állataink”, „A selyemhernyó tenyésztéséről”.

Az előadók és előadásaik végül is sokoldalúan fejlesztették tovább a népfőiskolára bekerülők már meglévő tudását, és indíttatást adtak a további önművelődésre.

Szeretettfalva – Kerékvágás

A II. tanfolyamra 1936-ban 30 különböző faluból érkeztek résztvevők a Sárospataki Népfőiskolára. Az a kedves gondolat vetődött fel, hogy alkossanak itt egy jelképes falut, amelynek tagja lett a tanfolyam valamennyi résztvevője. A tanárok a falu életébe a gyakorlati példa segítségével még jobban be akarták bevezetni a hallgatókat. A jelképes falu azt példázta, hogy a bekerült fiatalok a városban is a falut képviselik, a faluhoz tartoznak és olyanok is kívánnak maradni. „E jelképes falu által akarjuk

később is megtartani az összeköttetést és az együttműködést a falvaikba hazatérő fiúkkal. Egy új falu alakult tehát a mai napon Magyarországon.”¹⁸

A falu nevére pályázatot hirdetett meg a „Kerékvágás” című tanfolyamújság. Az újság minden este 80 példányban jelent meg. Ennek első számát a Sárospatakra kétszülődők még otthon megkapták, így olvashattak a népfőiskola céljáról és életéről. Az újság egyházi ünnepek alkalmával még évközben is megjelent. „Ez a lap a tanfolyam emléke és tankönyve is egyben, ezért mindenkinek meg kell venni. Az ára 2 fillér: pénzbe azért került, hogy a lap becsét jelképesen kifejezzük.”¹⁹ A tanfolyam újsága közölte a napi előadások rövid vázlatát, valamint kérte a hallgatók segítségét a lap szerkesztésében: „A tanfolyamújság kéri a résztvevőket, hogy saját verseket vagy jó tréfákat, vagy egyéb újságba való dolgokat küldjenek a laphoz, hogy leközlhessük.”²⁰ Tartalmazott még rejtvényeket, népdalokat, valamint a hírek rovatban Szeretettfalva napi eseményeit.

E falunév egyben jelképezte tagjainak egymáshoz való viszonyát. A hallgatók így nem szakadtak ki a falusi életből, hiszen közösségből jöttek, és hasonló közösséget találtak Sárospatakon, a népfőiskolán. Méghozzá lelki, szellemi és alkotó emberi közösséget, mely minden bekerülő fiatal tagjává fogadott. Lelki közösség volt, mert mindenkit a közös vallás és hit tartott össze, melyet a közös áhítatok is szolgáltak.

Szeretettfalván a jelképes falusi közösségbe minden tanfolyamon szavazással választották meg a tisztségviselőket. A tisztségek itt a népfőiskolán is felelősséggel jártak, és olykor döntéshozatalt vártak az ifjaktól. Az 1941. december 13-ai választáson a következő tisztségek voltak²¹:

Bíró
Törvénybíró
Gazdakör elnök
KIE elnök
Kurátor
Jegyző
Alvégi esküdt
Felvégi esküdt
Kisbíró
Postás
Rongyos (koldus)
Lelkészek (teológusok)

Néhány év elteltével a „Kerékvágás” már nemcsak a választható tisztségeket közölte, hanem Szeretettfalva alaprajzát is, melyen a következő elnevezésű falurészek szerepeltek.²²

¹⁸ Kerékvágás. Tanfolyami újság. Sárospatak. 1936. Ny. n. 1. szám

¹⁹ Kerékvágás. Tanfolyami újság. Sárospatak. 1936. Ny. n. 1. szám

²⁰ Kerékvágás. Tanfolyami újság. Sárospatak. 1936. Ny. n. 1. szám

²¹ Kerékvágás. Tanfolyami újság. Sárospatak. 1941. Ny. n. 4. szám

²² Kerékvágás. Tanfolyami újság. Sárospatak. 1944. Ny. n. 12. szám

Kisértetsor
Rablótanya
Csordás utca
Úszató
Kutyaszorító
Csikós utca
Községháza
Bakterház
Cigánysor

Szeretetfalva mint mintafalu Sárospatakon, a népfőiskolán alakult meg első alkalommal. Minden és mindenki fellelhető volt benne, aki és ami a kor magyar faluját jellemezte. Itt tudták a bekerült fiatalok elsajátítani azokat a szellemi és gyakorlati tudnivalókat, amelyekre a saját falujukban való visszatérésük után a leginkább szükségük volt. Azt, hogy ennek milyen mértékben sikerült megvalósulnia, mutatta, hogy később többségük egyházukban, faluközösségükben vezető szerepet kaptak és viseltek. Akkor is ott voltak a falvak gyülekezeteiben, amikor a történelem nem, de a történelem Ura látta elhívatottságukat.

Újszászy Kálmán szavai 1943-ban a népfőiskola záró ünnepélyén ezek voltak: „A magyar nemzetnek fiai vagytok, a mozdulatlanságot nem szerető, a magyar sorsot változtatni akaró, a messzeségeket betekintő, a mozgás nélkül élni nem tudó magyar szellemet hoztátok magatokkal. A népfőiskola azt akarja megtanítani, hogy mit érdemes tudni ahhoz, hogy az élet ne csak robot legyen, mit kell ahhoz tudni, hogy el ne vesszetek a tömegben, és hogy az életnek ne csak számot, hanem értéket, azaz minőséget jelentsetek... Akinek Isten kell, aki az Ő oltárát keresi, az Patakon találja azt... Nehéz századok gazdagságot, fényt, dicsőséget, fejedelmi udvartartást elsodortak, de megmaradt az evangéliumban megmerítkezett magyar szellem. Támadt itt olyan végvár, ahonnan hódítani indulhattak a szellem katonái.” Ezzel az útravalóval indulhattak haza a „csizmás diákok” saját falujukba szolgálatra és Isten dicsőségére. A Sárospataki Népfőiskola betöltötte küldetését, s kitűzött célját megvalósította...²³

²³ Horváth Erzsébet: A népfőiskola forrásánál. In.:Emlékezz vissza az egész útra! 75 éves a magyar népfőiskola. Sárospatak. 2011. Magyar Népfőiskolai Collegium. 51. p.



KÖZLEMÉNY

POCSAINÉ EPERJESI ESZTER

PATAKON PATAKÉRT, A KOLLÉGIUMÉRT

Igen tisztelt, az ünnepi megemlékezésen résztvevő keresztyén gyülekezet!
Kedves családtagok, barátok!
Főtiszteletű tanári kar!
Tudós, tiszteletes tanuló ifjúság!

Dr. Újszászy Kálmánné Deák Ilona 100 évvel ezelőtt, 1913. január 28-án született Sárospatakon, és 1999. június 11-én hosszan tartó, derűs hittel vi-selt betegség után, életének 87. évében halt meg Sárospatakon. Egész élete Sárospatakhoz és a Sárospataki Református Kollégiumhoz köthető. Patakon Patakért, a Kollégiumért. Ma is áll az a Kossuth utcai ház – a gimnázium alsó kapujával szem-ben – ahol született.

Egész életét meghatározták azok a gyökerek, ahonnan származott. Ősi nemesi, szülőföldje iránt határtalan szeretetet érző, művelt, a magyar haza számára maradandó értékeket hordozó családba született.

Édesapja, az Ung vármegyei Palágy községben született Palágyi Deák Geyza, a Sárospataki Református Főgimnázium rajztanára, néprajzkutató, illusztrátor, költő, festő, éremgyűjtő. A magyar néprajzi gyűjtőmozgalom a Folklore Fellows kezdemé-nyezője, úttörője volt. Tanártársaival: Harsányi Istvánnal, Gulyás Józseffel, Novák Sándorral és diákjaival értékes néprajzi gyűjtőmunkát végzett, olyan vidéken, melyet szétszabdalt Trianon. Deák Ilona ebben a légkörben és édesanyjának, Biringer Margit tanítónőnek gondoskodó, a fiútestvérektől megkülönböztető szeretetével körülvéve nőtt fel.

Egyetlen lánygyermek volt az ötgyermekes családban, ez meghatározta kivált-ságos helyzetét, kapcsolódását édesanyjához, fiútestvéreihez, a hajdani Deák-gárda tagjaihoz. 1931- ig, édesapja haláláig a család itt lakott a Rákóczi út 8. szám alatti szomszédos házban. Itt volt a Deák-gárda.

Elemi iskoláit az akkori Református Tanítóképző Intézet gyakorló iskolájában végezte. A Református Gimnáziumban – mint a többi lánytanuló – nyilvános magántanuló volt nyolc éven át. Mindennap bejárt az órákra, de év végén a vizsgát külön kellett letennie. Érettségi után a teológiára iratkozott be. Első pataki lányként végezte el jeles eredménnyel.

Vizsgái után 1936-ban ösztöndíjat kapott Németországba, ahol szociális intézményben dolgozott, szabad idejében pedig nagy érdeklődéssel látogatta a múzeumi gyűjteményeket.

1937. július 27-én kötött házasságot dr. Újszászy Kálmán teológiai tanárral. Patakon Patakért, a Kollégiumért, Krisztus ügyéért fáradoztak együtt mintegy 57 éven keresztül: hitben, hűségben, egymás iránti szeretetben.

Ica néni az otthon, a család mellett a negyvenes évektől a Tudományos Gyűjtemények munkatársa, majd aktív dolgozója lett. Apai örökségként már diákkorában megmutatkozott kez ügyessége, tehetséges rajzoló volt. Ezt az adottságát kamatoztatta azáltal, hogy egyházkerületünk gyülekezeteiből a Kollégium Múzeumába bekerült úrasztali terítőket elsőként, úttörőként kezdte restaurálni. Keze nyomán eltűntek a foltok, helyükre kerültek az arany, ezüst és selyemszálak, kibontották szirmukat az újra életre keltett virágok. Értéket mentett: a Múzeumnak, a Kollégiumnak, egyházunknak, hazánknak.

Munkái közül kiállítottuk Lorántffy Zsuzsanna úrasztali terítőjét, melyet ő restaurált. Itt látható az utolsóként restaurált úrasztali terítő, melyet már nem tudott befejezni. Itt van az ezüst gyűszűje, cérnája, tűje, melyekkel olyan sokat öltögetett.

Rendszerező munkája beépült a múzeum, az adattár, a könyvtár anyagába. Feladata volt évtizedeken keresztül az adattár fénykép-archívumának rendezése, katalogizálása: 34 551 db fényképet rendezett. Így alkalma volt megismerni gyülekezeteink úrasztali terítőit, edényeit, épületeit, értékeit, egyházkerületünk ünnepi- és hétköznapi eseményeit, és kapcsolatot tartott gyülekezeteink, egyházmegyéink, egyházkerületünk vezetőivel, tagjaival.

1965 őszen férjével tett három hónapos amerikai körútjuk során összegyűjtötték és hazahozták az ott talált – református magyarokra vonatkozó – írásos dokumentumokat: könyveket, folyóiratokat, évkönyveket, jegyzőkönyveket, évi jelentéseket stb. Lerakták az ún. Amerikai magyar gyűjtemény alapjait, amely jelenleg több mint 7 ezer leltári egység. Ica néni 1987 tavaszán történt balesetéig közel 5000 leltári egységet rendezett, katalogizált az amerikai gyűjteményben. Még kétszer voltak Amerikában: 1972-ben és 1985-ben.

1983-ban a 70 éves jubileumi megemlékezésén ezeket a szavakat mondta:

„Amikor ezt a meg nem érdemelt ünnepeltetést megköszönöm, melyre sem a munkám sem a személyem nem méltó, csak az nyugtat meg, hogy ezt az alkalmat a Gyűjtemények nem egyedül nekem szánta. Itt most dr. Koncz Sándorral együtt kellene állnom, Koncz Sándorral, akivel kortársak vagyunk, mindketten 1913-ban születünk, együtt végeztük a teológiát, és egyszerre lettünk segédlelkészek. Őt a tehetsége és képességei messze elvitték Patakról, hogy újra visszatérjen ide. Előbb, mint a teológia professzora, majd, mint a Gyűjtemények munkatársa. Itt töltöttük be mindketten a 70. évet, amit ő már nem érhetett meg. Isten másképpen rendelkezett, testben már nem lehet közöttünk, de hiszem, hogy lélekben most is itt van velünk.

Az én életem másképpen alakult, sohasem hagytam el ezt a várost hosszabb időre. Itt születtem, minden iskolámat itt végeztem, az egész életem ebben a talajban, ebben a városban telt el, és mióta az eszemet tudom, mindig a Főiskolához tartoztam. Először az Apám révén, azután az uramon keresztül. Az Apám gimnáziumi rajztanár volt, mint ilyen a filológiai szertár és a régiségtár őre. Abban az időben ezek a gyűjtemények voltak a Főiskola muzeális értékű tárgyainak az őrizői. Emellett korának egyik jó nevű

etnográfusa és gyűjtője volt. Tőle tanultam meg a múzeumi tárgyak ismeretét, és minden képzőművészeti alkotás értékelni tudását. Tőle tanultam a Főiskolánk szeretetét, ami kiolthatatlanul belevésődött az egész életembe.

A Főiskolát most a Gyűjtemények jelentik nekem és a Gyűjteményeken belül a Múzeum. Szeretném, ha ez a városhoz, Főiskolához, Gyűjteményekhez fűződő szeretetem a családom minden tagjában úgy öröklődne tovább, mint ahogyan azt, az én szüleimtől kaptam. És szeretném, ha az utánam következő munkatársak is legalább annyira szeretnék, és legalább olyan hűséges dolgozói lennének majd, mint amilyen a mi generációnk volt.”

1972-től a Kollégium Múzeumának az igazgatója. Kiállítások rendezése, anyaggyűjtés, a begyűjtött anyag rendezése, szakszerű katalogizálása, kutatók kiszolgálása az ő feladata volt. Hűséggel, kitartóan tanította az utána jövő nemzedéket, minket, a Teológia és a Tudományos Gyűjtemények jelenlegi dolgozóit.

A 90-es években – nyugdíjasként – kezdte meg az eddig összegyűjtött filmnegatívok beírását, rendszerezését.

Munkája mellett négy gyermeket nevelt fel férjével együtt. Amikor a legkisebb gyermekük is elhagyta a szülői házat, jöttek az unokák a pataki gimnáziumba. Fáradhatatlan és teherbíró volt, türelmes és mindig szolgálatkész. Sokat tanultam tőle, és neki köszönhetem, hogy a Református Kollégium Múzeumában folytathatom azt a munkát, amit Ő megkezdett. Tanultam tőle családszeretetet, a férj melletti helytállást, a dolgok csendes, nyugodt tudomásulvételét, azt a vendégszeretetet, amit megéreztek a házukban otthonra találók. Ha páran jöttek, ha sokan jöttek, mosolyogva süttött-főzött. Házuk ajtaja nyitva állt a Patakon élő, és a világ minden tájáról Patakra látogató öregdiákok, tanárok, népfőiskolások, barátok előtt.

Férje hálás lehetett ezért, hogy ilyen derék asszonyt adott neki Isten. „Mert ennek ára sokkal felülhaladja az igazgyöngyöket.” Az egész család számára a szeretet központja volt. „Édeske” – így hívták gyerekek, unokák, dédunokák. Tőle nagyobb hozzáértéssel, tudással, szeretettel senki sem beszélt az úrasztali terítőkéről, a múzeumi tárgyakról, a jövő számára történő értékmentésről. Istennek hálás szívvel köszönjük meg mindazt, amit hosszú évtizedek alatt tanultunk tőle és tanulhatnak a teológia hallgatói, Deák Ilona Internátus jelenlegi, majd jövőbeli diákjai:

1. példamutató családi életet, mert tudjuk mindannyian, hogy a keresztyén értékekkel

rendelkező családoknak nemzetmegtartó szerepük van,

2. a munkatársakhoz való mindenkor segítőkész szeretetet,

3. a Krisztusi alázattal végzett egyházi munkát,

4. a „pataki szellem” soha meg nem szűnő ápolását,

5. a nehézségek, a betegségek türelemmel, zokszó nélküli elhordozását,

6. a követésre méltó keresztyén életet,

7. a Kollégiumért dobogó szívet, ahogy Ő mondta:

„És szeretném, ha az utánam következő munkatársak is legalább annyira szeretnék, és legalább olyan hűséges dolgozói lennének majd, mint amilyen a mi generációnk volt.”

A beszéd elhangzott 2013. február 7-én, a Sárospataki Református Kollégium Imatermében tartott jubileumi ünnepségen.

ANYAKÖNYVI TÖREDÉKEK

1538–1706

Rendkívül érdekes és névtani szempontból roppant értékes anyagot tartalmaz az a dokumentum, amelyet Thury Etele¹ tett közzé 1906-ban (THURY 1906: 553–562). Eddig főként a genealógiával kapcsolatosan került a figyelem középpontjába, névtudományi feldolgozásáról nincs tudomásunk. Az anyagot közzétevő Thury is valószínűleg családi, személyes okok miatt figyelt föl a forrásra, hisz elei a több évszázadot átölelő részben hét alkalommal szerepelnek valamilyen minőségben. Csupán véletlen érdekesség az, hogy az 1538. január 10-én lejegyzett első megkeresztelt gyermek édesanyja is épp Thury (Éva) volt. A tizenegy oldalas dokumentum három részből áll: a közlő magyar nyelvű bevezetője; az eredeti anyakönyvi részleteket átmásoló jezsuita szerzetes latin nyelvű feljegyzése; végül maga a keresztelési anyakönyvi fejezet szintén latin nyelven.

Thury kétoldalas írása sok pontatlanságot tartalmaz. Ugyanakkor jó néhány érdekességet is. Mivel ezen tanulmánynak nem feladata az abban leírtak elemzése és kritikája – ugyanis más céllal került a szerző látószögébe, – ezért ezekből csupán néhányat emelek ki, amelyek fontosnak a továbbiak megértéséhez.

Az itt közölt adatok nem eredetiek. 1736-ban egy pontosabban nem ismert nevű jezsuita szerzetes, Ferenc gyűjtötte össze azokat „levéltárban feltalált hiteles, mondjuk eredeti elrongyolódott levelekből” – írja a közlő. Mivel ezek az anyakönyvi töredékek mind református és evangélikus nemesi családok adatait tartalmazzák, a másolat elkészítéséhez Kisóczy (Kicsóczy?) Mihálynak, a komáromi² jezsuita rendház helyettes rendfőnökének a beleegyezését kellett elnyernie. Ennyi idő távlatából már nem tudjuk kideríteni, hogy milyen céllal, kinek a számára íródott a másolat, vajon miért tarthatta fontosaknak a római katolikus szerzetes azok megmentését. Latin nyelvű bevezetőjében azt írja, hogy összegyűjtötte és -szerkesztette a talált adatokat. Valószínűleg nem egy, hanem kettő, esetleg három különböző, eredeti anyakönyv is szóba jöhet az elkészítéskor.

Miután XIV. Kelemen pápa 1773-ban a jezsuita rendet feloszlatta, Ferenc szerzetes ezt a kis könyvecskét magával vitte, s 1777-ben két forintért eladta. Így került az a Vas megyei Rohoncra az evangélikusok kezébe. (Rohonc evangélikus templomát 1787-ben építették, tehát az egyházközség megalakulása jóval korábbi lehet.) A névjegyzék kalandos sorsa ezzel még nem ért véget, mert később Tapolcafőre (ma Pápa

¹ Thury Etele (1861–1917) református lelkész, teológiai tanár, író és egyháztörténész.

² Komárom: a város nevén a mai Komarno (Szlovákia) értendő.

város része), majd Dudarra került, ez utóbbi falu lelkészének özvegyétől és „szívességéből” jutott Thury a régi anyakönyvhöz.

A bevezetés első bekezdésében írja le a közlő, hogy a matrikula négy település adataiból állt össze. Ezek: a Komárom megyei Neszmély, Mocsa és a számunkra már azonosíthatatlan Pázmándy-völgy³, valamint a Veszprém megyei, távoli település,

Tevel (ma Adásztevel). Itt kell megemlítenünk, hogy Thury Etele a szerzetes latin nyelvű bevezetőjét nem szóról szóra fordította le, mivel a már felsorolt négy település neve után az áll, hogy még számos és más helyen élők adatait is bedolgozta. Sajnos ezeket nem pontosította, így nem tudhatjuk meg, mely falvakra célzott.

Az első oldalon betűrendben (ez is pontatlan) közli a matrikulában olvasható családneveket, s megállapítja, hogy „161 család múltjára vet több-kevesebb fényt” a följegyzés. Ezen megállapítása több szempontból sem helytálló. A családnevek száma nem lehet egyenlő a családok számával, hisz az apának és az anyának eleve más-más a vezetékneve, ugyanakkor egy családot képeznek. Az anyakönyv tanúsága szerint egy-egy házaspárnak több gyermeke is született, de attól még csak egy család maradt. Névtani szempontból pedig azért is helytelen az állítása, mert a nemesi kettős neveket, sőt a ragadványneveket is önálló családnévként kezeli. Nem sorolva a további tévedéseit ezért döntöttem úgy, hogy a matrikulában szereplő összes vezetéknevet újra földolgozom, s nem fogadom el a felsorolását.

Még három fontos szempontot kell körüljárni a névtani bemutatásom előtt.

- A keresztelési anyakönyvben csak nemesek gyermekei szerepelnek. Mindannyian a reformáció hívei voltak, református vagy evangélikus vallásúak. Számomra meglepő, hogy ilyen sok család tért át a római katolikus hitről viszonylag nagyon rövid idő alatt. Összetartásuk és adataik azt bizonyítják, hogy hazánk e területén a reformáció nagyon hamar megszilárdult. Luther 1517-ben és 1530-ban jelentkezett új nézeteivel. Kálvin pedig csak 1535-ben, az itt szereplő első keresztelési adat pedig már 1538. január 10-i. Mindez azt bizonyítja, hogy korán keletkeztek Magyarországon az őket követő első magyar közösségek. Ismert, hogy hazánkban 1567-ben a debreceni zsinaton döntöttek a református és az evangélikus gyülekezetek elkülönítéséről. 1564-ben pedig Erdélyben a református vallást már ún. államvallásnak nyilvánították.

- A második problémakör maga az anyakönyvezés megléte. Érdeemes néhány évszámot és eseményt ezzel kapcsolatban felidézni.

A Tridenti Zsinat 24. ülése 1563-ban tette kötelezővé a római katolikus egyházban az anyakönyvezést. Mint tudjuk, hazánkban ezt a legtöbb plébánián nem követték. Magyarországon a győri egyházmegye szombathelyi zsinatja 1579-ben rendelte el az anyakönyvek bevezetését – újra eredménytelenül. Végül Pázmány Péter esztergomi érsek 1611-ben az ország egész területére kötelezővé tette azt. Élesen el kell különíteni ezek után az esetleges, pontatlan feljegyzéseket és magukat a szabályosan vezetett matrikulákat.

A Magyar Országos Levéltárban fellelhető mikrofilmek (anyakönyvi másolatok) alapján találjuk a következő megállapítást: a legrégebbi anyakönyvek, amelyeket a zsinat elvei alapján szerkesztettek Magyarországon vallásonként a következők:

³ Elképzelhető, hogy e lakott hely nem is volt külön település. Valószínűleg az említettek közül valamelyiknek olyan külterülete volt, ahol egy, esetleg néhány család élt. Megemlítendő, hogy a családnevek között a Pázmándy vezetéknev előfordul.

római katolikus: Turócszentmárton 1601, Kőszeg 1633⁴
 evangélikus: Kassa 1587 (német nyelven)
 református: Kiskunhalas 1678.⁵

A Ferenc szerzetes által említett és azonosítható három településen ezek az évszámok jóval későbbiek: Neszmély 1774, Mocsá 1783, Adásztevel 1720. (Természetesen az egyházközségek megléte, az anyakönyvezés kezdete és a templomok felépítésének éve sohasem esett egybe más helységekben sem.) Az általa összegyűjtött, irattárból átvett keresztelési adatok megszerkesztése mintegy átmenetet képez a szabályos és az egyszerű feljegyzés között. Egy-egy sor (újszülött keresztelese) a következőket tartalmazza:

- Az újszülött keresztelésének éve, hónapja, napja. A születés időpontja hiányzik, ugyanúgy a helye is. Ezért az egyes családok lakhelyét utólag nem lehet pontosan lokalizálni.
- A gyermek keresztnéve latinul. Az ikrek mindig egy sorba kerültek.
- A szülők neve. Elsőként az apa: nobilis (nemes) keresztnév, családnév, nemesi vagy kettős név sorrendben. Majd az anya neve hasonló módon. Ez sajnos 19 esetben hiányzik.
- Keresztszülők (többes számban). Egyetlen eset kivételével⁶ mindig csak a keresztapa nevét tüntették föl. Négy alkalommal két keresztapa is szerepel. 1542-ben a „dicső Báthory úr” családnéve mellé pedig nem írtak keresztnevet.

Amint látjuk, ez a másolat több momentumban is igyekszik követni az egyházi elvárásokat, ugyanakkor lényeges elemeket mellőz. Felvetődik a kérdés, hogy az eredeti följegyzésekből az átmásoló személy mennyit tartott meg, hagyott-e el azokból, valamint változtatott-e azokon a szerkesztéskor. Erre már nem derül fény, ha csak elő nem kerül valamelyik egyházi vagy plébániai irattárból mindezek eredeti példánya.

– A harmadik, nagyon fontos szempont lenne a lokalizáció. Sajnos – mint már korábban említettem, – erre csak a latin nyelvű bevezetőben van utalás.

Elsőként egy igen lényeges történelmi eseményre kell fölhívnom a figyelmet: az első adatot 1538 januárjában rögzítették, tizenkét évvel a mohácsi csatavesztés után. Ha megnézzük az anyakönyvben szereplő szülők, keresztszülők nevét a nemesi összeírásokban, akkor meglepődve tapasztalhatjuk, hogy egy részük birtokai elsődlegesen Fejér megyében voltak, főleg Baracska⁷ és Pázmánd településeken. Természetesen e viszonylag nagy családnév-előfordulásnál a Komárom megyei birtokosok vannak többségben. Felvetődik a kérdés, miért kerültek a Fejér megyei nevek egy Duna mellett íródott matrikulába. Csupán feltevés, hogy a törökök észak felé történő

⁴ Kőszeg városának első egyházi anyakönyvét a szerző ismeri. Első kötete nagyon rossz állapotban van, írása alig-alig olvasható. Szerkesztése és a bejegyzések formája–tartalma nem felel meg a zsinat elveinek.

⁵ HAJDÚ MIHÁLY említi Kiskomárom 1623-tól induló református anyakönyvét, amely az előbb leírtánál jóval korábbi keltezésű. (Általános és magyar névtan. Osiris. Bp. 2003: 378)

⁶ Az egyházi anyakönyvek vezetésében elterjedt szokás szerint elsőként mindig a keresztanya neve szerepelt. Sok esetben csupán ezt jegyezték be, a keresztapa neve elmaradhatott. A 18. századtól a reformátusok körében egyes vidékeken szokássá vált, hogy egy újszülöttnak négy-öt keresztanyát is választottak, ilyenkor az összesnek a nevét feljegyezte a lelkész. Például: Kaposfő, Orci, Kaposmérő.

⁷ A Baracsán jegyzett birtokos nemesek közül néhány, az anyakönyvben is olvasható név: Pázmándy, Kenessey, Szücs stb. S valóban mind református vallásúak voltak ezek a családok.

terjeszkedése miatt kénytelenek voltak elhagyni eredeti lakhelyüket, és átköltöztek az akkor biztonságosabbnak tűnő Komárom megyei birtokaikra. Vagy ha ilyen nem volt, akkor az ott élő közeli vagy távoli rokonaikhoz. Ezt a feltevést látszik bizonyítani az újabb vezetéknevek megjelenése a feleségek, valamint a keresztapák esetében.

Csupán egy dologra nem sikerül a névanyag alapján feleletet adni. Ez pedig az, hogy miként kerültek a gyűjteménybe Adásztevel református kisnemeseinek újszülöttjei. Mint fentebb említettem, nem írja le a szerzetes a lakóhelyet, ezért nem lehet kiszűrni, hogy kik és hány adattal szerepelnek a távoli, Veszprém megyei településről a könyvecskében. Megjegyzendő, hogy Veszprém megyei birtokkal is rendelkező nemes családok voltak a matrikulában olvashatók: Fogthúy, Kenessey, Noszlopy, Nyikos stb. Beházasodás révén azonban átkerülhettek Komárom megyébe. És akkor valójában csak az Adásztevelről származó, de nem ott élő szülők gyermekeit írták be az anyakönyvbe – minderről azonban nincsenek hiteles bizonyítékaink.

Az anyakönyvben a 16. századból 31, a 17.-ből 44, a 18. század elejéről 10 keresztelést olvashatunk. Ez összesen 85 újszülöttet jelentene, de öt esetben ikerszülés történt, ezért 90 gyermek neve olvasható a dokumentumban. Mindegyiküknél szerepel az apa teljes személyneve (családnév + keresztnév + kiegészítő név is), 19 esetet kivéve az anya teljes neve, valamint ezt követi a keresztapa (néha kettő) neve. Mindezt kiegészíti egy érdekes és ritka adat: négy helyen az anya neve mellett olvasható az ő apja, tehát a nagypapa keresztnéve is.

Ezen kis összefoglalás után elmondható, hogy e viszonylag rövid anyakönyvi másolat sok névelemet tartalmaz. És ráadásul egy olyan korból (16–17. század), amely hazánkban talán a legszegényebb az egyházak által rögzített adatokban. Az eddigi névtani kutatásokban főként más jellegű összeírásokból gyűjtött névanyagra támaszkodtak a szerzők. Ezek viszont sohasem olyan teljeseek, mint az itt már említett anyakönyv egy-egy sora, amely általában minimum hét nevet is tartalmaz. Ha viszont azt vesszük, hogy az újszülött örökölte az apja családnévét, akkor egy sor már nyolc névelemre bővül. És még ehhez jöhetnek a megkülönböztető nevek, s néha még a nagypapa neve is. Mindezek után tekintsük át évszázadonként a szerzetes által lemásolt neveket.

Személynevek 1538–1593 Családnévek

Az **apa** családnéve (betűrendben és zárójelben az előfordulások számával)

Barcza, Baracskay, Barssy, Berecz (2), Bottlik, Csapo, Darány, Deseő (2), Eőry, Füzes, Ivány, Kardoss, Kiss, Komáromy, Kovács, Lévy, Mike (2), Mikolay, Molnár, Nykoss, Pálffy, Sebestyén, Tamassa, Thaly, Wargha, Vicenty, Zsoldos.

27 név, 30 fő

Az **anya** családnéve

Barcza, Berecz, Fáy, Hollóssy, Horváth, Káldy, Kálnay, Karácsony, Kossár, Loránth, Maar, Madarász, Makky, Muslay, Nyáry, Pálffy, Papp, Soós, Szabó, Tabody, Thege, Thury (3), Tihany, Wégh.

24 név, 26 fő

A keresztapa családneve

Baranyay, Bárdy, Báthory, Bereczky, Csernel, Csoknyay, Dombay, Fiath, Fodor (2), Halász, Hegyi, Juhász, Kenessey, Kossa, Körmendy, Kutass, Kürthy, Máté, Nagy, Palásthy, Pongrácz, Somogy, Soós, Sárközy, Szakony, Thury, Török (3), Váry, Wargha.

29 név, 32 fő

A családnevek helyesírásánál betűhíven követtem az adatokat. A -gy és -ny végű vezetécknevek (Somogy, Ivány, Szakony stb.) ejtése bizonyára Somogyi, Iványi, Szakonyi lehetett. Ebben a században az anya neve hat esetben hiányzik az anyakönyvből. Ahogy már jeleztem, csupán egyszer fordul elő a keresztanya megjelölése. (1593. december 5-én: Domina Anna Fiath.) Végigolvasva a 80 vezetécknevet feltűnik, hogy közülük csak kettő (Bottlik, Vicenty) lehet idegen, a többi mind magyar eredetű. A keresztapák nevét figyelve észrevehető, hogy csak ritkán feltételezhető a családok közötti közvetlen rokonság, általában más-más család tagjait kérték föl e megtisztelő szerep vállalására.

Megkülönböztető nevek

A latin de partikulával jelölt nemesi nevek

Csapo de Ecsed, Mike de Mikeháza, Mikolay de Mikeháza, Somogy de Rempel hollós

Aliter típusú kettős családnév

Eöry aliter Cseresznyés

Kettős-hármas családnév

BaracsKay Pálffy, Deseő Bonfianus és Pálffyanus

Az apa keresztnevének viszonyító elemmel történő megjelölése

Muslay filia senioris Moysis, Nyáry filia Petri, Tihan filia Andreae

**Keresztnevek
név/fő**

Fiúk	Lányok	Apá	Anyá	Keresztapa
<i>István</i> 8	<i>Zsófia</i> 2	<i>János</i> 10	<i>Éva</i> 6	<i>András</i> 4
<i>János</i> 2	<i>Anna</i> 1	<i>Pál</i> 5	<i>Judit</i> 4	<i>Gábor</i> 3
<i>Mihály</i> 2	<i>Éva</i>	<i>Péter</i> 3	<i>Anna</i> 2	<i>István</i> 3
<i>Miklós</i> 2	<i>Judit</i>	<i>Ferenc</i> 2	<i>Erzsébet</i> 2	<i>János</i> 3
<i>Ábrahám</i> 1	<i>Klára</i>	<i>Miklós</i> 2	<i>Katalin</i> 2	<i>Mihály</i> 3
<i>Ádám</i>	<i>Sára</i>	<i>Balázs</i> 1	<i>Mária</i> 2	<i>Péter</i> 3
<i>András</i>		<i>Benedek</i>	<i>Zsuzsanna</i> 2	<i>Ferenc</i> 2
<i>Ferenc</i>		<i>Gergely</i>	<i>Anna</i> 2	<i>György</i> 2
<i>Gábor</i>		<i>György</i>	<i>Dorottya</i> 1	<i>Miklós</i> 2
<i>Imre</i>		<i>István</i>	<i>Sára</i>	<i>Antal</i> 1
<i>József</i>		<i>József</i>	<i>Terézia</i>	<i>Balázs</i>
<i>Lajos</i>		<i>Lajos</i>	<i>Zsófia</i>	<i>József</i>
<i>Márton</i>		<i>Márton</i>	<i>Hiányzik</i> 6	<i>Márton</i>
<i>Pál</i>		<i>Sándor</i>		<i>Pál</i>
<i>Péter</i>				<i>Zsigmond</i>
				<i>hiányzik</i> 1
				<i>Anna</i> 1
15/25	6/7	14/31	11/24	15/31 + 1

Az anyai nagyapa neve: *András, Mózes, Péter*.

Ikrek neve: *Imre és István* (1593)

A fiúgyermeknél első helyen az István szerepel. Egyetlen ritka keresztnev olvasható csak a sorokban, ez az Ábrahám. Nem egyezik sem az apa, sem a keresztapa nevével, nem köthető a naptári névnaphoz sem, tehát valószínűleg egyedi esetről van szó, azaz más lehetett a névválasztás motivációja. Női név a kereszteltekénél, sajnos, csak hat van. Köztük megjelennek már a református névadás jellemzői, szívesen választanak a szülők gyermeküknek ótestamentumi nevet (Judit, Sára, Zsófia). Az apák keresztneve nagyon változatos annak ellenére, hogy a János tíz személynél szerepel. Az anyáknál meglepő a kevés számú név között a két Mária, amely nem volt jellemző a 16. századra. A keresztapák neve – ugyanúgy, mint a szülőké – egy előző korosztályt képvisel az 1500-as évek elejéről. Itt az András az első, az utánuk következők két-három előfordulással nem mondhatók jellemzőnek. Köztük található az egyetlen keresztanya neve: Anna. A három anyai nagyapa még eggyel idősebb nemzedéket képvisel (András, Mózes, Péter), megjelenésük csupán kuriózum, főleg a ritkának számító Mózes, akinek a lányunokáját 1549-ben keresztelték meg. Tehát a nagyapa még a 15. század végén születhetett. Az egyetlen ikerpár keresztnevének

megválasztásához nem sikerült találni semmilyen fogódzót. Végezetül elmondható, hogy a keresztelési anyag változatos, hisz a férfiaknál 23, a nőknél 13 különböző nevet olvashatunk.

Személynevek 1605–1682

Az **apa** családneve

Balogh, Becsey, Bereczky, Bóday, Buzás, Deseő, Eörsy, Eröss, Gombás, Hollóssy, Huszár, Illés, Józsa, Kelemen, Kenessey, Kovács, Kovács (Deseő), Lovass, Mészáros, Mike, Palotay, Papp, Posgay, Sándor, Somossy, Száky, Szalay, Szücs (3), Thury (2), Tolnay, Vajda, Végh, Vizkelety (2)

33 név, 41 fő

Az **anya** családneve

Balogh, Baracska, Barathy, Bereczky (2), Boda, Borbély, Csoknyay, Decsy, Dóczy, Eölvédy, Földess, Füredy, Kovács, Kovács (Deseő) (4), Kopácsy, Nagy, Pálffy, Pány, Péntek, Soós, Szabó, Szőgy, Tevely, Várady

24 név, 28 fő

A **keresztapa** családneve

Ágoston, Anda, Árvay, Bányay, Baráth, Bittó, Bereczky (2), Bóka, Bödögey, Buzinkay, Csajaghy, Csúzy, Dombay, Eöry, Finta, Fogthúy, Gyimóthy, Halász, Hegy, Hollósy, Horváth, Káldy, Kálmándy, Kardoss, Király, Kovács (Deseő), Kulcsár, Kup, Kutassy, Lévy, Noszlópy, Oláh, Panda, Sággy, Sándor (2), Sárközy, Szeghy, Takácsy, Thury, Újváry, Várday, Végh, Virágh

43 név, 45 fő

Mivel a 17. századból hosszabb időt ölel át az összeírás, ezért ez az időszak valamennyi névanyagban a legváltozatosabb. A vezetékneveket jelen esetben is hármas csoportosításban közlöm, ezáltal jól megfigyelhetőek a nemesi családok közti összeházasodások, rokoni kapcsolatok. Sőt, itt már a keresztszülők választásában is van ilyen tendencia. A század legnépesebb családja a Kovács Deseő. A családtagok nevét sehol sem változtattam meg, még akkor sem, ha csak Deseő vagy Kovács alakban jegyezték azt föl, bár a rokonság kimutatható. Ha mindezeket összeadjuk, akkor összesen tizenhétyszer szerepelnek az anyakönyvben. A másik a Vizkelety család, akiknél a nagyapa–apa–unoka is itt került anyakönyvezésre (az utóbbi már a 18. század elején). Különbőn e két család is rokoni kapcsolatban állt egymással. Ebben a korszakban kétszer az apa fiútestvére (Sándor és Hollóssy) lett a keresztszülő, amit külön kiemelnek az adott sorban latin nyelven.

Megkülönböztető nevek

A latin de partikulával jelölt nemesi előnév
Vizkelety de Szemptencz et Ujfalu (két esetben)

Aliter és alias típusú kettős családnevek

Eölvedy aliter Gacsal

Eörsy aliter Nagy

Szabó alias Eöry

Tholnay alias Literaty

Tóth aliter Decsy

A Literaty eredetileg tulajdonképpen ragadványnév, jelentése: írástudó, deák.

Kettős családnevek

BaracsKay Pálffy

Kovács Deseö

Egyéb latin közzsókkel pontosított családnevek

Becsey sive Bornemissza (vagy)

Kovács Deseö a matre BaracsKay etiam dicitur (az anyjáról...azonfelül megnevezve)

Kovács Deseö sive BaracsKay (vagy)

Kovács Deseö BaracsKay etiam dicta (nő - azonfelül megnevezve)

Kovács Deseö etiam BaracsKay appellata (nő – azonfelül...szólítatik)

Szalay-Bakony etiam dictus (azonfelül mondott)

Életkort viszonyító elem vagy a testvéri kapcsolat megjelölése a családnévénél

Csoknyay filia Joannis iunior (ifjú)

Junior Kovács Deseö (ifjú)

Hollóssy huius Joannis carnalis (testvér)

Kovács Deseö iunior BaracsKay (ifjú)

Sándor, Laurentii huius carnalis (testvér)

Fiúk	Lányok	Apa	Anya	Keresztapa
János 6	Erzsébet 4	András 8	Katalin 6	István 7
István 4	Sára 3	János 8	Mária 4	András 6
András 3	Ágnes 2	Mihály 7	Éva 3	János 6
Imre 2	Katalin 2	István 3	Judit 3	Péter 4
Mihály 2	Dorottya 1	Péter 3	Anna 2	Ádám 3
Pál 2	Éva	Gábor 2	Dorottya 2	Imre 3
Antal 1	Judit	Gergely 2	Erzsébet 1	Balázs 2
Ferenc	Julianna	Lőrinc 2	Terézia	Gábor 2
Gergely	Zsófia	Pál 2	Julianna	György 2
György	Zsuzsanna	Jakab 1	Rebeka	Pál 2
Jakab		József	Sára	Benedek 1
Lajos		László	Hiányzik ¹³	Ferenc
László		Miklós		József
Péter		Sámuel		Lajos
Sámuel				László
				Lőrinc
				Mátyás
				Sámuel
				Zsigmond
15/29	10/17	14/42	11/25	19/46

Az anyai nagyapa neve: *János*
 Ikrek: *Sámuel és Erzsébet* (1622)
Erzsébet és Ágnes (1661)
Jakab és István (1661)

Az újszülöttek közt a fiúknál a János és az István áll a sor élén. A ritkábbak közül a Jakab apjától örökölte a nevét. Egyébként az ilyen apa-fia, keresztapa-keresztfiú kapcsolat nem figyelhető meg a névadásban. Az egy-két egyezés csupán a gyakori neveknel fordul elő, ebből viszont semmilyen következtetést nem lehet levonni. A kevesebb számú leánynál az Erzsébet és a Sára vezet. Mindkét névcsoportban megfigyelhető az újabb ószövetségi nevek megjelenése (Sámuel, Zsuzsanna), ugyanígy a szülőknél is (Sámuel, Rebeka). Az apák névsorát az András, János és Mihály, az anyákét a Katalin és a Mária (!) vezeti. A keresztapáknál visszatér az István, András, János elsőbbsége az előző évszázadból. 1673-ban még egyszer feltűnik az anya neve mellett az apa megjelölése (János). Három ikerpárt kereszteltek ebben a században. A harmadiknál bizonyára nem véletlen a Jakab választása, mivel e ritka keresztnév egyezik az apáéval.

Ebben a korban is kevesebb lányt anyakönyveztek, mint fiút. Tizenhárom esetben hiányzik a bejegyzések közül az anya neve, ezáltal a női nevek száma jóval kisebb lett. Mindezek ellenére elmondható, hogy a keresztnévek választása még mindig vál-

tozatos, hisz 25 férfi és 14 női keresztnév olvasható az anyakönyvben. Megterhelésük jóval kisebb a 18–19. században születettekéhez képest, amelyeket más falvak katolikus matrikuláiban találunk a későbbiekben.

Személynevek 1703–1706

Az **apa** családneve

Csépke, Dózsa, Hollóssy, Horváth, Juhász, Márkus, Posgay, Török, Végh, Vizkelety
10 név

Az **anya** családneve

Balassa, Bogárdy, Fördös, Hollóssy, Kovács, Mészáros, Szalay, Szarka
8 név

A **keresztapa** családneve

Csupor, Dobozy, Kápolnay, Kaszap, Pázmándy, Pázmány, Pap, Sándor, Szeghy, Végh
10 név

Az itt közölt négy év és a tizenegy újszülöttel kapcsolatos adatok túlságosan kevesek bárminemű következtetésre. Leírásukkal inkább csak a megmentésük volt a célom. Az apák neve rovatban olvashatjuk Vizkelety Gergely nevét, akiről már említettem, hogy az apja és a nagyapja születése is szerepel ebben az anyakönyvben. Felesége pedig a legnépesebb családból, a Kovács Deseő famíliából származik. A keresztszülő („mindkét részről” kiegészítéssel) egy keresztnév nélkül lejegyzett Pázmándy vezetéknevű nemesember, akinek a családneve talán összefüggésben lehet a már említett és nem lokalizálható Pázmándy-völgygel. Ugyanitt olvashatjuk Juhász Jánost, aki a közeli Nagyigmándról települt át ebbe a meg nem nevezett községbe. (Nagyigmándon volt birtokos az itt olvasható Cseh, Sándor, Pázmándy család is.) Néhány új, eddig nem szereplő név is akad mindhárom csoportban, ami azt bizonyítja, hogy újabb családok költözhettek ezekbe a falvakba.

Megkülönböztető nevek

A latin de partikulával ellátva

Hollóssy de Fűsztő

Vizkelety de Szempzencz Ujfalu iam Százváry

Aliter típusú kettős családnév

Horváth aliter Mészöly

Egyéb latin közzszókkal pontosított családnevek

Kaszap sive Nagy (vagy)

Márkus plurimum Szombathy vocatus (többnyire Szombathynak nevezve)

Mészáros sive Kozma (vagy)

Életkort viszonyító elemmel
Junior Stephanus Végh (ifjú)

A Vizkelety családnév a 18. század elején újabb előnévvel bővült (Százváry). Végh István személyneve mellett szerepel az ifjú kijelölő jelző, amely arra utalhat, hogy az anyakönyvet vezető lelkész ismerhette az azonos személynevű apát is.

**Keresztnevek
név/fő**

Fiúk	Lányok	Apa	Anya	Keresztapa
<i>János 4</i>	<i>0</i>	<i>István 5</i>	<i>Erzsébet 2</i>	<i>István 2</i>
<i>András 3</i>		<i>János 2</i>	<i>Julianna 2</i>	<i>András 1</i>
<i>István 2</i>		<i>Gergely 1</i>	<i>Ágnes 1</i>	<i>Ferenc</i>
<i>Gergely 1</i>		<i>Imre</i>	<i>Anna</i>	<i>Gábor</i>
<i>Mihály</i>		<i>Péter</i>	<i>Mária</i> <i>Terézia</i>	<i>György</i> <i>József</i>
				<i>Mihály</i>
				<i>Sándor</i>
			hiányzik 2	hiányzik 1
5/11	0	5/10	6/8	8/9

Ikrék: *István és János (1706)*

E pár évben leány újszülöttet – úgy tűnik – egyet sem kereszteltek. A tíz fiú bejegyzési sorából kétszer az anya, egyszer a keresztapa neve hiányzik. Minden rovatban változatlanul az István vagy a János vezet mint leggyakoribb férfinév. Anyai nagypapa nevét már egyszer sem jegyezték le. Egyetlen ikerpár született: István és János. Az első neve az apjával, a másodiké a keresztapával egyezik. Mint fentebb írtam, ezek voltak a leggyakoribbak, tehát az egyezés lehet véletlen is, tudatos is.

Az 1538 és 1706 között bemutatott keresztnevek közt egyetlen becéző alakot sem olvashatunk. Az akkor ritkának számító keresztnevek az: Ábrahám, Jakab, Benedek, Lőrinc és a Dorottya, Mária, Rebeka voltak.

Amint tanulmányom elején említettem, a nagyon korai anyakönyvi feljegyzések rengeteg érdekességet tartalmaznak. A szülők, keresztszülők mind nemesek voltak, s mindannyian a reformáció hívei. A nevek rögzítése és megőrzése nemcsak

genealógiai szempontból fontos és lényeges, hanem névtani megfigyelésekre, megállapításokra is lehetőséget ad, főként a 16. és 17. század idejéből. Ne feledjük, hogy a legrégebbi adatok a nagyszülők nevével fél évezredek, s a legutolsók is már több mint 300 évesek. Változatlanul fennáll az a kérdés, hogy miképp lehetne e névanyagot pontosabban helyhez kötni. Ugyanakkor az is érdekes lehetne vallástörténeti szempontból, hogy ezek a kis anyakönyvi részek mikor és miért vándoroltak egyik gyülekezettől a másikhoz, és hogyan kerültek végül is a komáromi jezsuita rend irattárába megőrzésre. Más települések életét ismerve tudjuk, az evangélikus és református prédikátorokat sokat üldözték (és sokszor elüldözték), tehát gyakran kénytelenek voltak családotul elköltözni korábbi híveiktől, lakóhelyükről. Talán épp ilyen alkalmakkor vitték mindig magukkal ezeket az egyházuk szempontjából értékes és megbecsült okiratokat, hogy megőrizték azokat az utókornak.

BÁBA SZILVIA

„BECAUSE YOU HAVE TWO
HOMES...”

THE HUNGARIAN OVERSEAS DIASPORA: THE PLATFORM OF CO-OPERATION

Preface

Sándor Kányádi's poem rings true in relation to the Hungarians in the Carpathian-basin: „We exist as long as they let us exist, neither outside, nor inside, like a window.”¹ The problem of the diaspora however, is different: they are absorbed by freedom. In this project, as stated in the title, my research will focus on surveying literary and historical works and essays and I will analyse contemporary literature. My statistical analysis and the special inquiry of one example of Hungarians living in the diaspora will complete all of these. The aim of my thesis is to study and offer proposals as to the why and the how the competent authorities and non-governmental organisations in Hungary can help in the survival of the diaspora.

A brief summary of the history of the diaspora

After 1867, the Hungarian-Austrian accord, before Trianon mainly due to the difficulties in earning their livelihood, large numbers of Hungarians, mostly from the North-East (Ung, Zemplén, Hajdú, Szabolcs, Sáros counties) emigrated, in particular to the United States of America. They arrived sporadically to Australia, mainly single men who assimilated through marriage to Australian women. Latin-America, mostly to Brazil and Argentina, drew mainly farmers.

In the 1870's there was large demand for workers in the mining fields and in the steel industry in the USA, therefore they advertised for manual labourers. Between

¹ Kányádi Sándor „Vagyunk amíg” c. vers. In: Felemás őszi versek. Jelenkor, Pécs, 2002., 8.p. (The quoted sentence was translated by Mónika Herédi)

1867 and 1914 more than two million Hungarian emigrated, mainly to the USA.

The majority of these Hungarian emigrants wanted to make money and come home to Hungary. *So the reasons for emigration were not political but primarily economical and social. They identified themselves as guest laborers.* This is the reason why there was relatively little family-emigration; mostly single, protestant men emigrated.

The target locations: were: New Brunswick, Passaic, Trenton, Perth Amboy, Pittsburgh, Bethlehem, Johnstown, Unitown, McKeesport, Cleveland, Akron, Youngstown, Flint, Bridgeport, Chicago, South Bend, Detroit, furthermore West-Virginia and Missouri States, too. At that time not too many people chose California, the West-Coast, Florida or Texas.

About 20 % of the emigrants returned home. A lot of people shuttled back and forth, but once someone experienced American freedom and lifestyle, they could not adapt to Hungarian surroundings once again. Between the 1880-1890's the emigrants migrated to Canada. The reason was that they wanted to work in agriculture. These families established the followings places: Esterházy, Békevár, Kaposvár, Othon.

After Trianon it was obvious that they cannot or do not want to return home. So many of them had their families brought over, chose a Hungarian spouse. *This emigration wave established the real American-Hungarian diaspora.*

At the turn of the 20th century the American Hungarian colonies were established. It was at that time that they built churches, schools, founded newspapers, relying on their own funding and energy. Hungarian organisations, pubs and shops also were established.

In America national identity is tightly joined to religious identity. In the USA Hungarian community life centered around in their churches. Social societies, charitable societies and unions played a significant role as well. Alongside these *the different social, cultural, theatrical, athletic, patriotic associations presented opportunities for the preservation and cultivation of the national identity.*

In America the emigrants were free to use their mother-tongue. Those who lived in the Hungarian neighbourhoods did not want to learn English but it was not necessary. *The second generation, however, who were born in the USA, grew up in the Hungarian colonies, and had double-identities: American-Hungarian.*

After Trianon, before the 2nd World War the middle-class and intellectual Hungarians and a small part of the Hungarian Jewish population emigrated, mainly to the USA for political, ideological and economical reasons. In the 1920's circa 100 thousand people emigrated and the main destination was Canada where circa 70-80 thousand Hungarians settled. To Latin-America, mainly to Cuba and Mexico a considerable number of Hungarians emigrated mostly from the territories which were now beyond the country-borders: from Upper and Southern Hungary and Transylvania.

The exodus to Canada started at that time. The provinces of Ontario and Quebec, the cities of Toronto, Montreal and Hamilton were the main destinations. The emigrants found work mostly in the tobacco industry.

In the USA during the 1920's more and more Hungarians assimilated and the second generation developed a double-identity.

After the 2nd World War many more Hungarians emigrated: to the USA circa 21

„BECAUSE YOU HAVE TWO HOMES...”

thousand, to Canada circa 15 thousand, to Australia circa 15 thousand. Another 17 thousand emigrated to 16 other countries, to Austria 60 thousand, so in all circa 150 thousand Hungarians left the country.

The first Hungarian exodus to Australia began in the period between 1948 and 1953. The main destinations, depending on work opportunities were Adelaide, Melbourne, Newcastle, Perth, Sydney.

To Latin-America circa 20-25 thousand emigrants arrived after the 2nd World War. The target countries of this exodus were Venezuela, Argentina and Brazil. It was during this time that Hungarians began to found federations and associations divided according to religious and political affiliations.

Between the autumn of 1956 and the spring of 1957 circa 200 thousand people crossed the border. They were mostly professionals, well-trained young adults and university undergraduates. The majority of these emigrants chose the USA. The second target country was Canada but circa 15 thousand people also settled in Australia and New-Zealand. About 4 thousand Hungarians went to Latin-America: to Brazil, Argentina, Venezuela and Chile.

Naturally, in the course of my analysis I will make a particular distinction between those who escaped out of necessity (emigrants, refugees) and those people who defected for the adventure of it or for economical and cultural reasons.

Between 1957 and 1990 it was always a big deal if somebody defected. Especially in the 1960-70's a lot of Hungarians left the country this way. They regenerated and refilled the old organisations. They founded a lot of new, mainly cultural and traditional associations.

However, unfortunately due to the crisis of the steel industry during the 1960-1970's in the USA, the Hungarian colonies began to dwindle. Families moved on because job opportunities ceased. The thousands-strong congregations, their 600-800-strong churches became empty and were sold. They started to say Mass in English alongside Hungarian. The second and the third generations do not speak their parents' mother tongue.

In the years during the regime change in 1989-1990, a lot of Hungarians emigrated from to Australia and to the USA. At the time of the Yugoslav war Hungarians escaped from Croatia and Serbia as well. There is some emigration nowadays as well, in the hope of a better future, a chance at a better life. People who leave the country to live overseas and in Western-Europe usually live hidden and they do not work within their profession.

Historical analysis is necessary because these various waves of emigration left for different reasons and caused different and serious differences in terms of today's assimilation, Hungarian identity and the dimensions of their relationship to Hungary. Therefore neither the emigrant nor the dissident groups are homogeneous and the variations are very typical of the descendants.

Literature and statistics

In addition, in the course of my researches I will analyse the efforts of Hungarian institutions, including the government and also the work of the churches, the non-official civil and the non-governmental organisations which partly operated during the socialism, too.

My work is specific in that I combine the survey of the rich literary, statistical, sociological, economical and political analysis. So I will process the latest, most pertinent surveys and analysis in connection with the Australian, New-Zealand, Canadian, North- and South-American Hungarian diasporas and I also compare them with the efforts of the government.²

„... *I am myself just a man whom my poor mother country has lost, but when I think that it has lost with me my seven live children and many grandchildren, I cannot accept it.*” – stated János Jeszik, American-Hungarian emigrant.³ The most important forums for the preservation of Hungarian identity overseas are: the churches, the scouts, the schools, the clubs, the Hungarian Houses, the associations, the federations, the libraries, the museums and the press. In the USA and in Canada the Hungarian communities evolved mainly around the churches. The churches can accommodate around 300-600 people and have basement halls for the purpose of get-togethers and other events. Therefore the survival of the churches and of Hungarian identity are intertwined. The diaspora Hungarians barely understand today's Hungarian language and the older people do not either speak English well. Therefore the work of the teachers and pastors is very difficult.

The scout associations were very active and they still are today, however they have fewer members than before. Those people who were scouts in their childhood are still friends today, they can still folk-dance, speak Hungarian and some of them organise Hungarian organisations and events. The scouts is the playful, ethics and value way of learning. The children, youth enjoyed and still enjoy the various camps, the excursions, task solving, singing folk-songs, the lessons in history, literature and language. It gave and still gives a collective experience, the experience of a community and as a result lasts longer than the efforts of the Hungarian Sunday school. „When the children left school one could hear cheery laughter and chatter. All of them spoke English!” (Albert, Tezla)⁴

In my thesis I will discuss the theoretical background of the economical dimensions, the various possibilities, realistic and expected financial aid system from Hungary, the support, the art treasures and other valuables from abroad to Hungary. Furthermore I will present the political, the sociological and the economical dimensions of the churches, the scout associations, the non-governmental organisations, the Hungarian houses, the libraries, etc. I will survey the topics of the material and the intellectual legacies, the buildings and other properties of the organisations that are closing down.

² *In the framework of the diaspora programme* of the Hungarian Culture Foundation I dealt with the Hungarians living in the USA, Canada, Australia and New-Zealand. It was a great honour for me that I could take part and lecture at conferences and meetings in the theme of *Hungarian identity* in Australia, New-Zealand, Canada and some cities of the USA. I had the same task in Kiev and in other European cities. I have been about to summarise my researches, experiences in a dissertation.

³ Jeszik János: Tallapoose, Georgia, 1909. In: Tezla, Albert: „Valahol túl, meseországban.” Az amerikás magyarok 1895-1920. I. kötet, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1987, 105. p.

⁴ Tezla, Albert: „Valahol túl, meseországban.” Az amerikás magyarok 1895-1920. I. kötet, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1987, 392. p.

Proposals

My research therefore connects theoretical and empirical themes. In this study I will share some of the last heading of my Ph.D. thesis concerning of the possibilities of co-operation. Furthermore I will make some more specific, feasible, partially tested proposals which have been backed up by international examples.

The learning of Hungarian by children and youth, the preservation of identity depends on the parents but it also requires efforts by the children, too. It is important whether the parent talks to the child in Hungarian or if the parent learns English from the child. Also, they have to drive them to the Hungarian school, to the scout meetings, to folk-dance lessons. The lessons and events are usually held in the evenings or on the weekends. That is why I think it is important that Hungary motivates the preservation of identity. ***The tool for this could be the Diaspora Card which I have already suggested and continue with its development.*** This multiplicative means could be based on the principle of the Széchenyi Relaxing Card.

Coupons are widely used overseas. First off the Diaspora Card would provide significant and non-nominal allowances on the part of the acceptor places. The persons who identify themselves as Hungarians or of Hungarian descent and have turned 18 would get the Diaspora Card. The services could be airlines, other transport companies, hotels and motels, restaurants, cultural and leisure institutes, events, thermal spas and wellness centres, shops which could give more discounts. Using this card it would be possible to study in Hungary, for example at the Balassi Institute or in other educational institute. On the other hand the Diaspora Card would create the database for the National Register planned by the Government. It is important that it would be valid for minimum 3 years because people do not travel to Hungary each year...

Based on experiences the Diaspora Card could be further developed: it would give not only allowances but it could be topped up with a minimal amount from the National Budget. Because it is a multiplicative, incentive system, its further advantage is that income earned elsewhere is spent here. So it could be financed not only from the budget of the national policy but from the budget of tourism, too.

Another opportunity is that the Hungarian Government gives as much as the organisations collect for this goal. This can be used in the support of the institutions: together with the local community, the local organisations (from tenders and fundraising, etc) and the Hungarian Government would finance it.

Together for the diaspora, for each other: it is necessary to intensify the coordination between the embassies, the consulates, the offices of the Hungarian Tourism, the cultural institutions and the local organisations. It is also important to harmonise the work of the domestic governmental and nonprofit organisations which deal with the diaspora.

I'd like to emphasize that what the Hungarian diaspora overseas needs more than anything is moral support. However, significant results can be achieved with reasonable, thoughtful distribution of a little bit of money with efficient cooperation and coordination.

It is necessary realise that instead of the attitude of „You went to the West and got rich, support yourselves then...” the preservation of the identity of those Hungarians who are living overseas is important for the Hungarian Government. The

work of the diaspora is a part of the universal Hungarian culture. Among others things it is needed to help with the representation of artists, writers, poets, scientists, folk dancers, scouts in Hungary; the publishing of movies and books.

Therefore, the diaspora overseas needs the following: story-books, Hungarian language books which teaches Hungarian as foreign-language, CDs, (folk)music CDs, cartoons dubbed into Hungarian, movies for teenagers, cultural manager and community developer training for teachers, managers of the Hungarian Houses and associations. It is important to send archivists, folk dance teachers, kindergarten teachers, missionary pastors from Hungary. Furthermore it is necessary to sign an agreement with the USA and Canada in order to accredit the Hungarian language (examination).

Since Kossuth and 1956 in the focal points of the historical consciousness of the Hungarian diaspora, it is therefore very important to familiarise them with present-day Hungary, especially the youth: emphasizing the discovery of festivals, spas, wellness centers, world heritages and wine countries before history, literature, museums.

In connection with the diaspora overseas we should always keep in mind Sándor Márai's truth: ...you have two homes..a winter home and a summer home.. like restless birds....never forget that this is also home and you can't live without it... you will be a happy person. Be careful that you don't fall along the way...and don't get dizzy when you look down....then you will find out that there are two seasons, two homes and two worlds, and you have to wander and both can cause pain and longing."⁵

The older Hungarians belonging to the second generation declare: they are proud of their ancestry, this is their heritage. They understand the Hungarian language but they do not speak in Hungarian. It is important for the third, fourth and further generations that even if not necessarily through language, they feel Hungarian through their souls.⁶

⁵ Sándor Márai: *Zendülők. Féltekenyek. A Garrenek műve regényciklus első része.* Budapest, Akadémiai Publishing, Helikon Publishing, 1995, 280. p. (The quoted sentences was translated by Anita Ábel)

⁶ In my research work concerning the overseas Hungarian diaspora I lay special emphasis on the investigation of the Sárospatak dimension of the subject. Just some examples. Persons who were educated in the Sárospatak Reformed College participated in the organization of the American-Hungarian reformed church. Later, in the 20th century, many famous Sárospatak origin personalities worked in America such as among others: Zoltán Béky, Imre Bertalan, József Zsíros, László Vataj, Ferenc Vitéz... I analyze systematically their efforts for the preservation of the Hungarian identity of the emigrants. My intention is to elaborate all these dimensions in the near future.



RECENZIO

AZ ISTENTISZTELET SZÉPSÉGE ÉS GAZDAGSÁGA

(Jegyzetek dr. Kádár Ferenc *Liturgika* című könyvéről)

Az egyik legfrissebben megjelent könyv a Sárospataki Teológiai Műhely kiadásában Kádár Ferenc professzor *Liturgika* című könyve. A mű ismertetése a hely szűke miatt csak azt a célt szolgálhatja, hogy kedvet csináljon az elolvasására.

Három fontos vonást emelek ki ebből a hatalmas alkotásból. Az első ez: **teljes**. Ha ez a könyv németül jelent volna meg, akkor azt a címet viselné: *Ganzheitliche Liturgik*, azaz e tudományág egész területét magában foglalja. Aki e tudományágban szeretne eligazodni és annak egész területét áttekintenie, az vegye kézbe ezt a könyvet. Nem szükséges könyvtárnyi köteteket akár magyar, akár német nyelven áttekinteni, hogy a liturgika minden ágába beletekintsen, mert ebben minden benne van jól tagoltan és jó beosztásban. Ezt azért kell elmondani, mert a magyar gyakorlati teológusok közül is sokan írtak e témáról, de ilyen teljességre igényt tartó mű még nem jelent meg. Benne van az Elvi rész, az Elemi rész, a Konstruktív rész és a Történeti rész.

A második jellemzője az, hogy ez a mű: **szép**. A liturgika az istentisztelettel foglalkozik, és ez a mű ennek a szépségét mutatja be. Az istentisztelet már az Ószövetségben magában hordta a szépségét. Isten adta a szentsátor tervét, és ez iparművészeti remekmű lett a leírás szerint (Tóth Kálmán). Istent a későbbiekben is lantban, hegedűben, zeneszerszámokban dicsérték, és mindez az Istenben való öröm kifejezése volt. „Teljes öröm van tenálad, örökké tart a gyönyörűség jobboldon” (Zsolt 16,11). Isten szép, és nem lehet más az istentisztelet sem. A szerző úgy írja le a keresztyén istentiszteletet, hogy tartalmában és formájában ez a szépség legyen jelen. Úgy látja ő is, ahogyan a zsoltáríró: „Egyet kérek az Úrtól, ezért esedezem, hogy lakhassam az Úr házában életemnek minden idejében és nézhessem az Urnak szépségét és gyönyörködhessem az ő templomában” (Zsolt 27,4, Károli fordítás). Ezt írja idézetként: „Az istentiszteletet sokkal inkább kiábrázoló cselekménynek kell felfogni mely nem a pedagógia, hanem a művész munkájához hasonlít. E felfogás szerint az istentisztelet ünnep, hiszen az ideális gyülekezet hittartalmának kifejezése történik meg benne” (125). Persze ez az istentiszteletnek csak egyik motivációja.

Harmadik jellemvonása a műnek, hogy a reformáció és a hitvallások gondolatához igazodik, vagyis **hasznos**. A Heidelbergi Káté sokszor felteszi a kérdést: „Mi hasznod van abból, ha mindezt hiszed?” Arra mutat ez, hogy a hit és az istentisztelet igaz megélése megfogható, szinte realizálható következménnyel, „haszonnal,” azaz belső meggazdagodással jár. Nemhogy elvonna az élettől, hanem életünket tágas térre vezet, és a létezés nem sejtett gazdagságának a birodalmába mutatja az utat. Az

istentisztelet nem egyszerűen öncél – nem azt ábrázolja ki csupán, ami van -, hanem oda vezet tovább, ami eddig nem volt a mienk. (1Kor 2,9) Különösen a reformáció istentisztelete című fejezetben mutatja meg, hogy az istentisztelet szüntelen megújulásra vár. Egyházunk ebben él az ébredéstől egészen napjainkig. A könyv erre a lehetőségre, erre a jövőre villant rá, ez maga a célja. Ebben jut szóhoz az istentisztelet református jellege.

Teljesség – szépség – hasznosság, ez a három vezércsillaga van a műnek, így nekünk is lábaink szövétneke lehet, ha az istentisztelet értelmét kutatjuk.

Szathmáry Sándor

A SZOROZAT FOLYTATÓDIK

Örömmel számoltam be nem régen a Sárospataki Református Lapokban az Igazságot szeretetben könyvsorozat 4. kötetéről. E sorozat dr. Szathmáry Sándor és dr. Nagy István szerkesztésében igehirdetői és szociáletikai anyagokat tesz közzé.

Ez alkalommal örömmel adok hírt két további kötetéről, amelyek most jutottak el hozzám. A sorozat 5. kötete folytatja a 4. kötetben elkezdett munkát: Isten országa közöttetek van címmel Lukács evangéliuma 13-24. részeinek magyarázatát foglalja magában. A szerző, Szathmáry Sándor professzor célja – ahogy az első kötetben is – segíteni az evangélium jobb megértését, és különösen is a lelkipásztorok munkáját, az evangélium hiteles magyarázatát. Három eszköze van ennek a segítségnek, az első a tudományos alaposság, a második az összefüggések feltárása és a harmadik a szövegben, az igében rejlő lelki mélység felfedezése.

Így már a teljes Lukács evangéliuma minden szakaszához talál az olvasó egy kincsestárnyi gondolatot és ihlető megfogalmazásokat. Kívánom, hogy minél többen vegyüek igénybe ezt a segítséget!

A másik könyv a sorozat 3. kötete, Nagy István professzor igehirdetéseit foglalja magában Így szólt hozzám az Úr igéje címmel. A kötet érdekessége, hogy közel negyven év igehirdetéseiből válogatott a szerző egy évnnyi anyagot. Így a kiskunhalasi szolgálat idejéből 21, a nagykőrösi főiskolán elhangzott igehirdetések közül 22, és a budapesti Károli Egyetem Hittudományi Karán, az exhortációkon elhangzott prédikációk közül 9 jelenik meg a kötetben.

A prédikációk méltatását csak röviden tehetem itt meg, ezért csupán egyetlen dolgot emelek ki. Ebben a kötetben az az igehirdetői hang szólal meg, amelyre nagy szükség volt a 70-es, 80-as években, s talán még nagyobb a rendszerváltozás útkeresésében, s erre a hangra van ma is égetően szükség. Ez pedig a prófétai igehirdetés hangja. Nagy István prófétai módon szól. Prédikációi aktuálisak, a kor konkrét problémáit teszik az ige mérlegére. Hangja mindig kritikus és kihívó, megoldásait pedig Isten igazságának és irgalmasságának radikalizmusa hatja át. Bizonyos, hogy egykori és mai hallgatói, diákjai szívesen olvassák újra elhangzott prédikációit. Az is bizonyos, hogy minden szolgatársunk, s a jövőd lelkipásztorai is nagy szakmai és lelki haszonnal forgathatják ezt a kötetet.

A sorozat tehát folytatódik. Persze lehet, hogy ezt a mondatot kérdőjellel kell leírnom. A sorozat folytatódik? Reméljük, hogy Szászfalvi László nagylelkű államtitkári támogatása nem csak a múlt emléke marad, hanem az új helyzetben valamiképpen nyílik majd lehetőség ilyen könyvek további kiadására.

Kádár Ferenc

