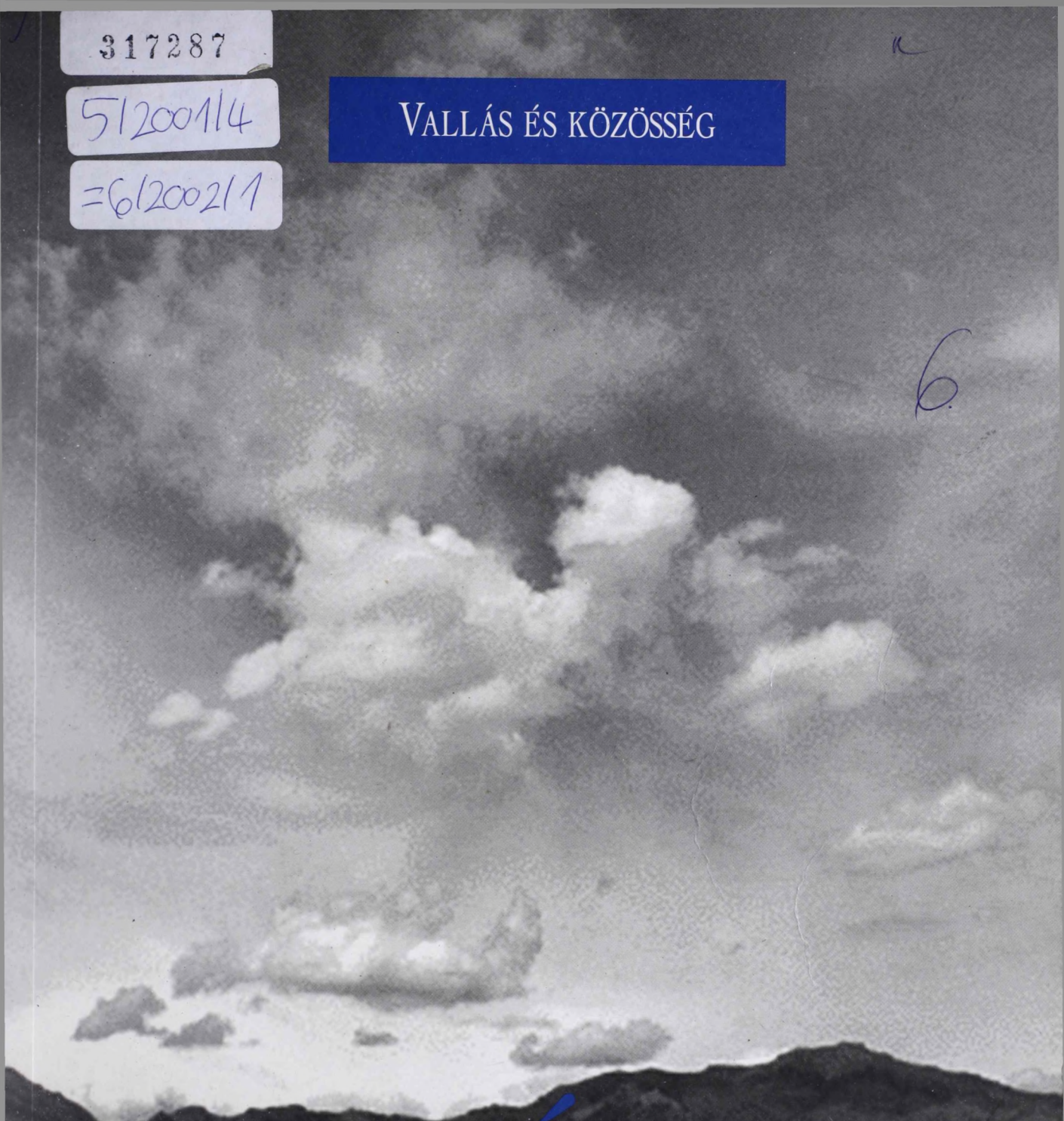
317287
512001/4
=61200211

VALLÁS ÉS KÖZÖSSÉG



KÉK

Kultúra és Közösség

művelődéselméleti folyóirat

III. folyam V–VI. évfolyam 2001. IV.–2002. I. szám Ára 1000 Ft

1200114
=6/200211

317287

KÉK

Kultúra és Közösség

művelődéselméleti folyóirat

III. folyam V–VI. évfolyam 2001. IV. – 2002. I. szám Ára 1000 Ft

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

KÉK

Kultúra és Közösség

művelődéselméleti folyóirat

III. folyam V-VI. évfolyam 2001. IV-2002. I. szám Ára 1000 Ft

Lapunk szerkesztősége:
az MTA Szociológiai Kutatóintézetének
Kultúrakutató Műhelyében működik

Alapító főszerkesztő és a szerkesztőbizottság elnöke: Vitányi Iván
Főszerkesztő: Tibori Tímea
Főszerkesztő-helyettes: Németh István

Köszönetet mondunk
e tematikus szám társszerkesztéséért S. Szabó Péternek.

Felelős kiadó: Németh István
A szerkesztőbizottság tagjai: Antalóczy Tímea, Farkas Mária, Harsányi László,
A. Gergely András, Kraiciné dr. Szokoly Mária, Schneider Márta, Szirmai Viktória,
T. Kiss Tamás, Utasi Ágnes

Lapterv: Fekete Valér
Fotó: Zátonyi Tibor

Szerkesztőségünk címe:
MTA Szociológiai Kutatóintézet
1014 Budapest, Úri utca 49. Tel./fax: 224 0797

A kiadó címe:
Új Mandátum Lap- és Könyvkiadó
1134 Budapest, Kassák Lajos utca 9. I/1.

Nyomás, kötés: Főnix Nyomda
Felelős vezető: Soskóné Müller Judith

A 2001. évi négy szám 2000 Ft-os előfizetési díjáról szóló átutalásukat az alábbi bankszámla számon kérjük teljesíteni: 10032000-01731172-00000000

A szám megjelenését a
Nemzeti Kulturális Alap Folyóiratkiadási Kollégiuma,
a József Attila Szociális és Kulturális Alapítvány, és
Budapest Főváros Főpolgármesteri Hivatala támogatta.

ISSN 0133-2597

Tartalom

S. Szabó Péter: A „Vallás és közösség" tematikus szám törekvéseiről 5

„Hidak" és „törésvonalak" a kereszténység közösségeiben

Kránitz Mihály: Az augsburgi Közös Nyilatkozat katolikus értékelése 7
Reuss András: A római katolikus – evangélikus Közös Nyilatkozat értékeléséhez 13
Puskás Attila: A Hittani Kongregáció „Dominus Jesus" kezdetű nyilatkozatának értelmezése 23
Szentpétery Péter: „Egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség." Evangélikus gondolatok a Dominus Jesus-nyilatkozatról – megigazulás-nyilatkozat (és pápai bocsánatkérés) után 29
Bogárdi Szabó István: Néhány szempont a Dominus Jesus-nyilatkozat értékeléséhez 37
Goják János: A „Dominus Jesus" értékelése. Közzétételének indítékai és célja 43
Kalota József: „Szent István király, Bizánc és Róma közös szentje". Gondolatok e „híd"-ról 51
Irineos Delidimos: Magyarország első püspöke, Hierotheos 57

A zsidó vallásról és magyarországi közösségeiről

Szántó T. Gábor: Modernitás és tradíció határán 65
Haraszti György: Megszabadulástól rendszerváltásig (1945–2000). A magyarországi zsidóság történetének vázlata a második világháború végétől napjainkig 73
Staller Tamás: Az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem 83

Az iszlámról és magyarországi közösségeiről

Anwar Musztafa: Az iszlám 89
Ferenci Demeter: A pécsi iszlám közösség 97
Jakováli Hasszán dzsámi 98
Ashadu (kalligráfia) 102
Bibliográfia. Könyvek, cikkek az iszlámról 103

A buddhizmusról és magyarországi közösségeiről

Farkas Attila Márton: A magyarországi buddhizmus története és főbb jellemzői 107
Kárpáty Ágnes: A magyarországi buddhizmus alternatívái. A „legnépszerűbb" buddhista irányzatok rövid bemutatása 125
Miklós Györgyi–Bácskai András: Oktatói és hallgatói vélemények a Tan Kapuja Buddhista Főiskoláról 135
Bibliográfia (Buddhizmus) 139

A HINDUIZMUSRÓL ÉS MAGYARORSZÁGI KÖZÖSSÉGEIRŐL

Tasi István: Táncoló fehér elefántok. A Krisna-hit története, gondolatvilága és társadalmunkkal való kapcsolatrendszere 141
Bhakti Kamala Titha (Rácz Géza): Magyar Vaisnava Hindu Misszió 149
Danka Krisztina: A bengáli vaisnavizmus irodalom-felfogása: mű és kinyilatkoztatás 155
Ajánlott irodalom vaisnavizmus témakörben 161

FELNŐTTOKTATÁS

Csikós Beáta: Pályakép – pályamotiváció kutatás a Nyíregyházi Főiskola művelődésszervező képzésén 163
Juhász Erika: Az andragógia oktatása és kutatása a magyar felsőoktatásban 167
Kálmán Anikó: A felnőttoktatás módszertana 175

S. Szabó Péter

A „Vallás és közösség" tematikus szám törekvéseiről

A *Kultúra és Közösség* című folyóirat jelenlegi tematikus száma a Magyarországon, a harmadik évezred kezdetén élő nagyobb vallásokkal és az általuk teremtett közösségekkel foglalkozik. Így tulajdonképpen tautológiának is tűnhet a folyóirat főcíméhez (*Kultúra és Közösség*) képest a jelenlegi alcím (*Vallás és közösség*), hisz a nagy világvallások, a kereszténység, a zsidó vallás, az iszlám, a buddhizmus, a hinduizmus, kultúrák és civilizációk is egyben és a hitelveiket valló, követő emberek épp e vallás követése révén alkotnak közösségeket.

A mai Magyarországon jelenlévő nagy vallásokat, vagy akár csak egyet is közülük a teljesség igényével bemutatni úgyszólván lehetetlen feladat. Hisz képet kellene adni az adott vallás hittanításának lényegéről, teológiájának, dogmáinak teljességéről, ezek és a vallás kialakulásáról, történetéről, fejlődéséről, a vallásgyakorlás rítusairól, szertartásairól, a kultuszról, a tisztelt isten, vagy istenek imádásának módozatairól, a vallás templomairól, intézményeiről, a papság és a hívek jellemzőiről, sajátos érdekeik érvényesítési módjáról, a vallás kapcsolatrendszeréről, a társdalomba való beágyazottságáról, ennek politikai, kulturális és egyéb sajátosságairól, és még ki tudja mi mindenről.

Mégis mi az, ami talán teljesíthető, ami célként, szerkesztési szándékként megfogalmazható e szám összeállításakor? A felsorolt szemponthalmazt figyelembe véve, abból a lényegre koncentráltan szelektálva, érdekes, fontos írásokat közreadni, és így alkotni egyfajta képet az ezredforduló Magyarországa nagyobb vallásainak jellemzőiről.

Hogyan lehet mindezt megcsinálni, hisz a terjedelem korlátozott? Nyilvánvalóan nem ugyanúgy, nem egyféleképpen. Lesznek közös pontok, témák a különböző vallásokat bemutató írásokban, például a hazai megjelenés kezdeti sajátosságainak, vagy a gondolatvilág alapvető jellemzőinek felvázolása, de már ezek is jelentősen eltérnek, természetszerűen, és vannak olyan vonások is, amelyek csak a tárgyalt vallásra jellemzőek.

A kereszténység fő irányzatainak jellemzésénél nem cél a hazai történet, vagy a hívők szociológiai jellemzőinek bemutatása, sem a hittanítás ismertetése, hisz ezek évszázadok óta jeken vannak az országban, ismertek. A cél itt a nagy világvallás világméretű „építkezésének" bemutatása. Melyek ennek a folyamatnak a jelenlegi fontos aktualitásai, hazai és világviszonylatban? Hogyan halad a kereszténység három nagy ága, a katolicizmus, protestantizmus, orthodoxia közeledési folyamata, az ökumené? Ezért itt három fontos téma – a Lutheránus Világszövetség és a Római Katolikus Egyház által 1999. október 31-én aláírt Közös Nyilatkozat; a Hittani Kongregáció Dominus Jesus kezdetű nyilatkozata; valamint (hazai aktualitásként) Szent István királynak szentté avatása az ortodox kereszténységben – köré összpontosulnak a közölt írások gondolatai. Ezek a témakörök, az általuk érintett kérdések, a velük kapcsolatos gondolati anyag egyszerre tartalmaz olyan pontokat, amely elválaszt, ami „törésvo-

nal" az irányzatok között, de vannak olyan mozzanatok is ugyanebben a gondolatkörben, amelyek a közeledés, az egységteremtés, a „híd" szerepét és funkcióját hordozzák. Emiatt, hogy egyidejűleg töltik be a „híd" és a „törésvonal" szerepét, fontos állomásai a kereszténység egysége megteremtésére irányuló folyamatnak, ami szélesebb körű kihatással is jár; Európa, de a világ keresztényei – és nem csak keresztényei – politikai és más jellegű integrációjára is nagy hatással van. Itt tehát egy európai, vagy világméretű „építkezés" folyamatának bemutatása a cél, ami persze a vallás egészének lényegét is megvilágítja, közel hozza.

6 KÉK

A témakörök, és a velük kapcsolatos írások azonban nemcsak a kereszténység kérdéskörét érintik, hanem átívelnek a tematikus szám tartalmában szereplő más jellegű, nem keresztény vallások témájához, így szinte a szerkesztésben is segítenek. Érdekes, hogy pont

Vallás és közösség

a Dominus Jesus-nyilatkozat, ami az ökumené folyamata kérdésében ma a legtöbb vitát váltja ki, tartalmaz a nem keresztény vallásokkal való viszonyt, a velük való párbeszédet is érintő kérdéseket, és teremt átmenetet ezeknek a vallásoknak a bemutatásához.

A zsidó vallást bemutató írások egyike is érinti ezt a párbeszédet, utal rá, szélesebb társadalmi és történeti összefüggésekbe ágyazva, emberi sorsokat is érintő politikai tendenciák felvázolásával. A másik áttekintés a hazai zsidóság legutóbbi fél évszázadát mutatja be, főleg a történész szemével, de kitér a zsidó hitközségek, az intézmények helyzetére is, melyekből egyet, a Zsidó Egyetemet külön írás mutat be az olvasónak.

A hazánkban jelen lévő három nagy nem keresztény világvallás (iszlám, buddhizmus, hinduizmus) bemutatásánál viszonylag egyszerűbb a helyzet. Itt a szószerinti bemutatás, a lényegi jellemzés a fontos, hisz ezek nem olyan ismertek, mint az eddig említettek. Az írások a világvallások magyarországi „építkezését", megjelenését, történetét, szerveződését mutatják be, ismertetik a vallás hitvilágát, főbb jellemzőit. A történeti kép bemutatása mellett képet adnak a vallások közösségeiről, a hívők, tankövetők szociológiai jellemzőiről, a vallásgyakorlás, a kultusz sajátosságairól, az intézményi háttérről.

A szerkesztési koncepció tehát úgy tűnik, a felszínen hordoz magán némi „skizofrén" jelleget, de azért e mögött talán érzékelhető az alapvető törekvés célja; míg a kereszténység bemutatásánál a valláson belüli fő irányzatok viszonyán, az ökumenén, a „világméretű építkezés" árnyalt jellemzésén van a hangsúly, addig a nem keresztény világvallások esetében a „magyarországi építkezésük" folyamatának bemutatása a cél.

Fontos szempontja volt ezen túl a szerkesztői szándéknak, hogy az egyes vallásokról lehetőleg olyanok írjanak, akik nem kívülállók, akik beletartoznak az illető vallás közösségébe, annak papjai, tudósai, hívei, szimpatizánsai. Ez alól a buddhizmusról szóló írások képeznek kivételt, ezeket nem a buddhista közösségek tagjai, vezetői írták, de az itt szereplő írások megjelentetését ők ajánlották. Mivel kezdettől nyilvánvaló volt, hogy a tematikus szám csak töredékét adhatja az itt felvonultatható ismereteknek, fontos törekvés volt a vallások további tanulmányozását lehetővé tevő irodalomkínálat bemutatása. Ezeket részint az írások apparatúrája (kereszténység, zsidó vallás), részint külön jegyzék (iszlám, buddhizmus, hinduizmus) tartalmazza.

Kránitz Mihály

Az augsburgi Közös Nyilatkozat katolikus értékelése

1. Történeti előzmények

1999. október 31-én, a Reformáció ünnepén történt az Evangélikus–Katolikus Közös Nyilatkozat (*Gemeinsame Erklärung*) aláírása a megigazulás kérdésével kapcsolatban.[1] 1530-ban Augsburg városában fogadták el V. Károly felhívására a birodalmi gyűlés alkalmával, az alapvetően Melachthon által összeállított evangélikus hitvallást. A szövetséges választófejedelmek szintén aláírták az Augsburgi Hitvallás (*Confessio Augustana*) néven ismert szöveget, hogy a reformáció számára szövetségi alapdokumentum legyen. Ugyanezt a várost választotta ki a Lutheránus Világszövetség és a Katolikus Egyház a „Közös Nyilatkozat a megigazulás tanításáról" című dokumentum aláírására.[2]

Szimbolikus az a gesztus is, amellyel a Katolikus Egyház képviselője ezt a helyet javasolta. De vajon a Katolikus Egyház „elmozdult" a lutheri tézisek irányába, amint ezt a katolicizmuson belüli ökumenizmus ellenzői vélik? Az aláírás napján protestáns teológusok is kifejezték ellenérzésüket, egy olyan szöveg aláírásával kapcsolatban, melyről úgy gondolták, engedmény a római Egyház számára, mely a maga részéről nem mondott le például a búcsúk gyakorlásáról. A két keresztény közösségben óvatosabb szemlélők is túl jelentősnek vélték a hely kiválasztását. Az aláírók, épp ellenkezőleg. Ez a *Közös Nyilatkozat* (KNY) mindenesetre történelmi eseménynek minősül.

Az első evangélikus–katolikus párbeszéd a megigazulás tanításáról az 1967-es évre megy vissza. A KNY tehát több mint harmincéves munka, erőfeszítés és célra irányuló akarat gyümölcse.[3] Egy hosszú keletkezés, sokak számára fájdalmas vajúdás jelöli ki ennek az eljárásnak a fontosságát, mely mindkét hagyomány részéről az elfogadás gondját is jelenti, mely ugyan hosszú, de elengedhetetlen az egység útján megtett lépések folytatásához. Bármily sok akadály állt útjába, ez az aláírás immár történeti, abban a mértékben, hogy először valósult meg, hogy egy evangélikus–katolikus párbeszéd a legmagasabb, ünnepélyes szintű nyilatkozattal végződjék.

2. Az üdvösség eltérő és egységes értelmezése

A szöveg felépítése kiválóan érzékelteti azt a módot, amellyel az aláíró felek közös meggyőződésüket akarták kifejezni. A bevezetés[4] után azonnal a Szentírás tárul fel, és annak közös olvasása.[5] Csak ezután kerül sor az értelmezés kérdésére és azoknak a nehézségeknek a felidézésére, melyeket a négyszáz év megosztottságai és vitái váltottak ki.[6]

A nyilatkozat inkább kiindulási pontként, mintsem megérkezésként

értelmezhető. Egy alapvető konszenzust kellett kialakítani, hogy a párbeszéd a szóban forgó kérdésekről továbbhaladjon.[7] A nyilatkozat új jövőt nyitott az evangélikus–katolikus párbeszédben: „Hálát adunk az Úrnak az egyházszakadás leküzdése útján tett döntő lépésért. Kérjük a Szentlelket, hogy vezessen minket tovább a látható egység felé, amely Krisztus akarata."[8] A megigazulás tekintetében a tét a krisztológia és a szotériológia. A „megigazulás" kifejezés továbbra is teológiai fogalom marad, egy Pál apostoli magyarázat a Jézus Krisztusban való üdvösség titkára. A KNY tárgya, hogy e fogalommal kapcsolatban egyetértés szülessen,

melynek értelmezése azonban többféle marad. Az elért megfogalmazás – hogy Isten üdvözítő akarata a Názáreti Jézusban nyilvánul ki, aki egyetlen üdvözítő, egyetlen közvetítő Isten és az emberek között – ezért már nem megosztó jellegű.

3. A különbséget megőrző egyetértés

Az 1999-ben aláírt szöveg úgy jelenik meg, mint amelyben az evangélikusok és a katolikusok a megigazulással kapcsolatban, ünnepélyes nyilatkozattal közös megértésre jutottak. A KNY 4. része ezt az újdonságot jelenti.[9] Itt valóban „közös nyilatkozatról", a keresztény tanítás központi magjáról van szó, s a szöveg egy sajátos stílusú hitvallást tár fel. Katolikusok és protestánsok együtt vallják az egyedül Krisztus általi megigazulást.[10] Mivel azonban egyszerre mindkét felekezetnek szánt magyarázó munkáról van szó (*ad intra* és *ad extra*), s bár a megigazulás alapvető elvéről szóló megértés tekintetében léteznek különböző eltérések, a KNY a forma szempontjából is újdonságot hoz, az általa kibontott *különbözőségeket megőrző egyetértés* felfogásával.

Vallás és közösség

A KNY kimondja, hogy „evangélikusok és katolikusok között konszenzus van a megigazulástan alapvető igazságait illetően."[11] Hasonló teológiai egyetértésre irányuló megállapításnak egyúttal egyházi állításnak is kell lenni. Ahhoz azonban, hogy a teológiaiból egyházi konszenzus legyen, egy mind ez ideig nem alkalmazott műfajhoz kellett fordulni a két keresztény közösség közötti tanbeli megegyezések szövege szintjén. Egyes keresztények szerint ez a megoldás olyannak tűnhet, mintha szóvirágok mögé rejtenék a megegyezés hiányát, mivel megelégszik egy közös nyilatkozattal, két dolgot állítva ugyanazon alapelvről, miközben az eltérő későbbi következmények mégsem szolgálják a teljes megegyezést. Más szóval, a *különbségeket megőrző egyetértés* lehetővé teszi annak megállapítását, hogy katolikusok és evangélikusok lényegében, ugyanazt hiszik, hasonló módon szólva arról, hogy az ember üdvözül, ingyen megigazul, tettek beszámítása nélkül, a hit által, Istennel a fogadott fiúság állapotába jutva. Ez azonban nem jelenti, hogy a katolikus és az evangélikus tanítás azonos és kicserélhető lenne egymással.[12]

Kívülről nézve ez a megoldás nem látszik kielégítőnek. Ami úgy tűnik még elválaszt vagy nem sikerült még tökéletesen megérteni ugyanilyen módon a két fél részéről, az gyakran nagyon is elvont! Azt azonban nem szabad szem elől téveszteni, hogy azt érintjük, ami a 16. században elválasztást jelentett. A „csak a hit által" vagy a „tettek által" való üdvösség közötti vita a reformáció idejébe vezetnek minket. Így tökéletesen megértjük, hogy nagy óvatosságot igényel ez a megközelítés. A különbségeket megőrző egyetértés legfőbb eredménye, hogy a két hitfelfogás a megigazulásról többé már nem elválasztó jellegű. Másképp szólva, a még meglévő eltérések nem *koinónia* ellenesek. Különbséget kell tenni az együttes állításokról és javaslatokról hozott megállapítások között. A leghosszabb negyedik rész gondosan pontosítja, hogy melyik hitvallás mit mond, és mit állít.

A KNY által a 4. rész szerkesztése során alkalmazott eredeti megoldással lehetővé vált az egység a megbékélt különbözőségben. Az így kidolgozott műfaj segítségével az ökumenikus párbeszéd jövője is tervezhetővé válik. Ez azt jelenti, hogy a két hagyomány elmélyítheti a dialógust, szélesítheti a megegyezés pontjait, anélkül, hogy a különbözőségeket megtagadnák. Az egyházi önazonosság megőrzése mindkét fél részéről előzetes feltétel és nem akadálya egy hiteles ökumenizmusnak. A különbözőség többé már nem gyógyíthatatlan, és már nem tekinthető a megosztás tünetének sem. Pozitív értékelés született a kialakult egység révén és ezt fenn lehet tartani a konszenzus minőségének megsértése nélkül.

Fontos annak a tudatosítása is, hogy a nyilatkozat nem a katolikus és evangélikus megigazulástan felfogásának teljes szintézise. Nem kompromisszum a legkisebb közös nevezőről, s nem is az üdvösségről kialakított eltérő fogalmak egymásra helyezése. A KNY újfajta hermeneutikát javasol a Jézus Krisztusban való üdvösség megértésére, és egy ökumenikus mintát állít fel a különbözőséggel kapcsolatban. A nyilatkozat már ebben a tényben a felekezetek közti párbeszéd történelmi állomását jelenti.

4. A Szentírás közös olvasása

A két aláíró felet a Szentírás közös olvasása fogta össze. Mi lehetne termé-

szetesebb a kereszténység számára, mint a Szentírás közös olvasása?[13] A történelem valójában azt mutatja, hogy ami ma oly világosan az egység jele, az a reformáció századában elválasztó volt. A szentírásmagyarázat a katolikusok és az evangélikusok között kiemelt helyen állt. Ugyanakkor e Közös Nyilatkozat első részében a Szentírás felidézése és közös tartalmi elfogadása lehetségesnek bizonyult. A nyilatkozat a Szentírás olvasásával a Pál apostoli megigazulásról szóló tanítás főbb vonalainak kibontásához járult hozzá és jutott el kölcsönös megértéshez. Már maga a módszer is olyan értelmezési folyamat volt, mely ezentúl megszabja, hogy evangélikusok és katolikusok között hogyan lehet és kell párbeszédet folytatni. Vajon a két felekezet nem ugyanúgy evangéliumi (evangélikus)?

A megigazulás kérdése, melynek kulcsa Szent Pálnál található, már nem csak Luther kérdése, hanem a *Római levélé*, és a keresztény szotériológiáé is. A *Dei Verbum*-tól kezdve a II. Vatikáni Zsinaton (1962–65) megkezdődött a hagyomány és a Szentírás közötti egyensúly újra megtalálása a katolikus Egyházon belül, mely itt lényeges alkalmazási területre lel.[14] Vajon az ökumenikus bibliafordításnak, főleg a *Római levél* esetében nem lehetne-e a feladata, hogy a fordításban egységre jussunk?[15] Az oly sok vitát kiváltó Róm 3,28-hoz („az ember a hit által válik igazzá, a törvény szerinti tettektől függetlenül") Luther hozzátett egy szót, hogy az ember *csak* a hit által lesz igaz. Ez azonban nem hamisítja meg Pál apostol gondolatát, aki ezen a helyen a bűnös megigazulása esetében a tettek szerepét kizárja. Pál számára a hit az egyetlen út Isten irgalmassága felé. Nyelvészeti szempontból ez a hozzáadás szinte szükséges, ha elfogadjuk, hogy Pál semita módon gondolkodott, mert az arám elhagyja a *csak* szót ott, ahol a nyugati gondolkodás azt, mint elengedhetetlent tekinti. Katolikus szempontból a Szentírásnak ez az előzetes közös olvasása a már említett II. Vatikáni zsinati dokumentum, a *Dei Verbum* által kijelölt értelmezés fejlődését igazolja.[16]

5. Az üdvösség jelentése és antropológiája

A KNY központi állítását a *Jézus Krisztusba, mint az üdvösség egyetlen közvetítőjébe* vetett hit megvallása jelenti, amennyiben ő megadja a kegyelmet, és ingyenes ajándékként a *hitet mint eszközt*. Ami a katolikusokat és evangélikusokat megosztotta, lényegileg nem teológiai kérdés volt, inkább az ember és az egyház eltérő felfogása. Különböző antropológiai felfogásról van tehát szó.

A legégetőbb kérdés a megigazult ember állapotára vonatkozik. Az evangélikusok számára a megigazult ember továbbra is *igaz és bűnös* (*simul iustus et peccator*), míg a katolikusok azt állítják, hogy a keresztség, mint a megigazító ajándék teljesen megújítja a bűnöst, és az emberben csak egy bűnre való hajlam marad: a *concupiscentia*. A teológiai vitákon és szempontokon túl ez a kérdés két eltérő antropológiai megközelítést tár fel az embernek az üdvösségre jutása módjáról.

Ez az eltérés megmarad a KNY-ban is a másik fél hitvallási perspektívájába helyezve. Bár az evangélikusok továbbra is azt állítják, hogy az ember egyszerre bűnös és igaz, nem tagadják, hogy az ember bűne ellenére Krisztusban már nem távolodik el Istentől, és hogy bűne ne lenne uralt bűn.[17] Hasonlóképpen a katolikusok is kitartanak meggyőződésükben, hogy a keresztségi kegyelem valóban elveszi a bűnt, és nem tagadják, hogy a *concupiscentia* nem egyezik meg Istennek az emberrel kapcsolatos eredeti tervével, sem hogy ez Isten ellen irányul.[18] Vajon ez a két látásmód végeredményben nem egyezik-e, a keresztség utáni állapot két eltérő *kulturális*, megértési, a kegyelem munkája és az ember megistenülési szintjén? A lutheri vízió „sokkal egzisztenciálisabb" – az ember egzisztenciálisan éli át azt a tapasztalatot, hogy jóllehet az üdvösség biztos, mégis gyakran távol van Istentől –, míg a katolikus látásmód sokkal érzékenyebb az ontológiai szempontra, mivel az ember ontológiailag jut el a kegyelem rendjébe. Túlzás lenne azt állítani, hogy az egyik oldal pesszimista, a másik pedig optimista antropológiát képvisel.

Egy, a tevékenység és a birtoklás által a teljesítményre irányuló társadalomban a megigazulás evangéliumi üzenete a szabadság üzenete. Ezen a ponton a „megigazulás jó híre" két hagyományt fog össze. Soha egyházi tekintet az emberre így nem irányult a mienkhez hasonló sebezhető, gazdagok és szegények közötti ellentétekkel teli társadalomban, melyben az ember értéke gyakran eredményességére vezethető vissza. Hasonló lelkipásztori gondoskodás vezette a KNY aláíróit az ember méltóságának előmozdításában és társadalmi kapcsolatainak az ingyenességében. Amit Krisztus a kegyelem közvetítésével hozott létre, nem egy kereskedelmi kapcsolat, távol az *adok, hogy adj* mesterséges cseréjétől, hanem egy érdektől mentes Istennel való ingyenes viszony.

6. A Közös Nyilatkozat ekkléziológiai kihívás a katolikus Egyház számára

Jóllehet a KNY a lutheranizmus központi kérdésével foglalkozik, a katoli-

kus Egyház sem kicsinyelheti le a maga részéről azt a *változást*, melyet aláírásával hitelesített. A KNY aláírása valójában magában foglalja azt, hogy a katolikus Egyház elismeri teljesértékűségét az *Ausgburgi Hitvallás* egyházának.

Néhány evangélikus azt gondolhatja, hogy a KNY az ő legszebb arcukat mutatta a katolikusoknak, akik nem mondtak le – bár a nagy jubileumra biblikusan újra gondolták – a búcsúk gyakorlatáról. De valóban igaz, amint láttuk, hogy a katolikusok, *de facto* elimerik a lutheri utat az üdvösség útjának? Ehhez még tájékozódni kell afelől, hogy ezzel együtt jár-e katolikus részről egy „ekkléziológiai relativizáció". Egy dolog azonban biztos. Ez a nagy ekkléziológiai következmény létrehozza a *Lumen Gentium* 8-ban szereplő *„subsistit in"* leglátványosabb komolyan vételét.[19]

A KNY világosan állítja, hogy a megigazulásról szóló közös megértés a Jézus Krisztusban való üdvösségből kiindulva már nem vonatkozik a 16. századi elítélésekre. Ez nem egy kis jelentőségű „ekkléziológiai-dogmatikai" következmény, mellyel a katolikus Egyház a lutheranizmust mint egyházat ismeri el. Ez azonban azt is feltételezi, hogy a katolikus hagyomány oldaláról a Tridenti Zsinat (1545–1563) által elfogadott megállapítások új megértését kell kifejlesztenie. A megigazulásról szóló tridenti dekrétumban a zsinati atyák azt állítják, hogy az ember nem üdvözítheti önmagát: *„Ha valaki azt állítaná, hogy az ember saját tettei alapján, amelyek vagy az emberi természet erőiből, vagy a Törvény tanításából származnak, Jézus Krisztus isteni kegyelme nélkül is megigazulttá lehet Isten színe előtt: legyen kiközösítve."*[20]

10 KÉK

Vallás és közösség

Ezt a tridenti alapelvű állítást egyetlen egy reformátor sem vetheti el. Amire a Tridenti Zsinat szövegei vonatkoznak, és azt gyakran megbélyegzik, az nem a Jézus Krisztusban való üdvösség *alapjainak*, hanem a *módjának* eltérő felfogású antropológiai és ekkléziológiai következménye, melyet az ebben megjelenő bűnös megigazulásaként értelmeznek. A protestánsok és a katolikusok részéről is egy megújult hermeneutikával való megközelítése a zsinati szövegeknek lehetővé teszi a különbségeket megőrző egyetértést, mely magába foglalja a II. Vatikáni Zsinat által kidolgozott, a reformációból származó közösségek egyházi karaktere elismerésének konkrét alkalmazását. A közös megbeszéléseken az *anatémákkal* nem foglalkoztak, s ez annak a jele, hogy a múlt elmúlt, fel kell dolgozni, és nemcsak egyszerűen kiradírozni. Ám az anatémákkal az eltérő magatartások kölcsönös megbélyegzése képes újra feltámadni. A tettek eltúlzása oldaláról óvakodni kell a pelagianizmus visszatérésétől, a *sola fide* túlzott hangsúlyozásával pedig vigyázni kell a kvietizmus és a társadalmi közömbösség minden megnyilvánulási formájával szemben.

Az ünnepélyes katolikus és evangélikus nyilatkozat aláírásával a Jézus Krisztusban való üdvösség mint megigazulás megértéséről, közös felfogás született, s ezzel eljött az idő, hogy a legkényesebb kérdésekben is előre lépjünk: az egyház és Krisztus egyetlen közvetítése kapcsolatáról az eukarisztia megértéséről és gyakorlatáról, a felszentelt szolgálattevők elismeréséről, a péteri primátusról stb. Mielőtt azonban nyíltan és tabuk nélkül közelítenénk meg ezeket a kérdéseket, melyek az egyház identitásának legmélyét érintik, hasznos hogy a megigazulás tanításáról szóló közös nyilatkozat a két fél számára olyan új erőt adjon, mely lehetővé teszi, hogy a jövőben meghaladják mindazt, ami ezen a területen még elválaszt.[21]

JEGYZETEK

1 A végső változatot megelőző szöveget 1997-ben tették közzé. Lásd: *La doctrine de la justification. Déclaration commune de la Fédération lutherienne mondiale et de l'Église catholique-romaine* in *Documentation catholique* (19 octobre 1997), n. 2168, 875–885.

2 A nyilatkozat idegen nyelvű feldolgozását lásd: *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Gemeinsame offizielle Feststellung Anhang (Anex)*, Otto Lembeck & Bonifatius, Frankfurt-Paderborn 1999; *Zur Zukunft der Ökumene. Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre"*, (szerk. B. J. Hilberath – W. Pannenberg), Pustet, Regensburg 1999; *La doctrine de la justification. Déclaration commune* , Préface: Joseph Doré et Marc Lienhard. Présentation par M. Denken, J. Hoffmann, É. Parmentier, P. Prigent, Cerf, Paris 1999; Fédou, M., *L'accord Luthéro-catholique sur la justification*, in *NRT* 122 (2000 janvier-mars),37-50. Magyar nyelven katolikus részről a *Mérleg* 1999/4-es száma közöl értékelést az eseményről „Katolikus-evangélikus *nyilatkozat a megigazulásról*" címmel (416-431).
A Közös Nyilatkozat magyar nyelvű fordítását egy hivatalos, 4 főből álló bizottság végezte a Magyarországi Evangélikus Egyház püspök elnöke és a Magyar Katolikus Püspöki Kar megbízásából, melynek tagjai Dr. Hafenscher Károly és Dr. Reuss András evangélikus professzorok, valamint Dr. Kránitz Mihály és Dr. Puskás Attila római katolikus professzorok voltak. A dokumentumot az Evangélikus Sajtóosztály és a Szent István Társulat közösen adta ki: *Az evangélikus–római katolikus Közös Nyilatkozat a megigazulás tanításáról és ünnepélyes aláírásának dokumentumai*, Budapest 2000.

3 „A megigazulástan az evangélikus hagyományban megőrizte sajátos helyét. Ennek következtében kezdettől fogva fontos a hivatalos evangélikus–római katolikus párbeszédben. Különösen is utalni kell a római katolikus/evangélikus-lutheránus nemzetközi Közös Bizottság „Az evangélium és az egyház" (1972) és „Egyház és megigazulás" (1994) című jelentésére, az egyesült ál-

lamokbeli római katolikus-evangélikus párbeszéd „Megigazulás hit által" (1983) című jelentésére és a németországi protestáns és római katolikus teológusok Ökumenikus Munkaközösségének tanulmányára, „Tanbeli elítélések - szétválasztják az egyházakat?" (1986) címmel. E párbeszédekről néhány jelentést hivatalosan is elfogadtak. A tanbeli elítélésekről készült állásfoglalások egyik fontos példája az, amit a Németországi Egyesült Evangélikus–Lutheránus Egyház a Németországi Protestáns Egyház más tagegyházaival együtt az egyházi elismerés legmagasabb szintjén kötelező érvénnyel fogadott el (1994)". (KNY 2–3).

4 „A 16. századi lutheri reformációban a megigazulásról szóló tanításnak központi jelentősége volt. Ez számított „első és főtételnek", amely egyben minden keresztény tanítás „szabályozója és megítélője" volt. A reformáció a megigazulásról szóló tanítást határozottan vallotta és értékelte a római katolikus egyházzal és teológiával szemben, amely viszont a megigazulás tanítását a maga részéről másként vallotta és értékelte". (KNY 1)

5 „...azonos módon hallgattunk Isten a szentírásbeli igéjére. Együtt hallgatjuk azt az evangéliumot..." (KNY 8) „Az evangélikus egyházak és a római katolikus egyház együtt figyeltek a Szentírásban meghirdetett evangéliumra." (KNY 14)

6 „A megigazulás bibliai üzenetének egymásnak ellentmondó magyarázatai és alkalmazása a 16. században a nyugati egyház szakadásának legfőbb okozója volt és tanbeli elítélésekhez is vezetett. Ezért az egyházszakadás leküzdése érdekében a megigazulás közös értelmezése alapvető és elengedhetetlen. Az újabb bibliakutatás, valamint a teológia- és dogmatörténet felismeréseinek elfogadásával az ökumenikus párbeszédben a II. Vatikáni Zsinat óta jelentős a közeledés a megigazulás tanításában, amelynek eredményeként ebben a Közös Nyilatkozatban a megigazulástan alapigazságairól konszenzus fogalmazható meg. Ennek fényében a 16. század idevágó tanbeli elítélései ma már a másik félre nem alkalmazhatók." (KNY 13)

7 „A megigazulástan alapvető igazságaiban elért konszenzusunknak hatnia kell egyházaink életére és tanítására és itt kell igazolódnia. E tekintetben vannak még különböző súlyú kérdések, amelyek további tisztázást igényelnek." (KNY 43); „...a még megmaradó különböző magyarázatok többé már nem indokolnak tanbeli elítélést." (KNY 5)

Vallás és közösség

8 KNY 44.

9 4. rész: *A megigazulás értelmének kifejtése* (KNY 19–39).

10 KNY 19–21.

11 KNY 40.

12 „A jelen Közös Nyilatkozatnak ugyanez a szándéka. Meg akarja mutatni, hogy az aláíró evangélikus egyházak és a római katolikus egyház a párbeszéd alapján most már képes kifejezni az Isten kegyelméből, Krisztusba vetett hit általi megigazulásunk közös értelmezését. Nem tartalmaz mindent, amit egyházaink tanítanak a megigazulásról. Magában foglalja azonban a konszenzust a megigazulástan alapigazságaiban és megmutatja, hogy a még megmaradó különböző magyarázatok többé már nem indokolnak tanbeli elítélést." (KNY 5)

13 A Katolikus Pápai Bibликus Bizottság 1993-ban kiadott *„Szentírásmagyarázat az Egyházban"* kezdetű dokumentuma szerint az ökumenikus párbeszéd legtöbb problémája összefügg a bibliai szövegek eltérő magyarázatával. Vö.: uő. Budapest: Szent Jeromos Bibliatársulat, 1998, 91.

14 *Dei Verbum. Dogmatikai konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról, 7–10.* In: *A II. Vatikáni Zsinat tanítása.* Budapest: SZIT, 1986, 147–148.

15 A nagy világnyelveken már megszülettek a közös bibliafordítások vö. pl: *Traduction Oecuménique de la Bible*, Cerf, Paris 1983; Die *Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe. Psalmen und Neues Testament. Ökumenischer Text,* Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1998.

16 Vö.: i. m. Szentírásmagyarázat az Egyházban, 91: „A Szentírás egzegézise egyedül képtelen megoldani a problémákat, a szentírás-magyarázatnak is feladata, hogy jelentős részt vállaljon az ökumenében. Már sikerült figyelemre méltó haladást elérni .A különböző keresztény hitvallású egzegéták – annak köszönhetően, hogy azonos módszereket fogadtak el, és hasonló hermeneutikai célokat tűztek ki – nagyfokú egyetértésre jutottak a Szentírás értelmezésében, amint ezt a különböző ökumenikus bibliafordítások szövege és megjegyzései valamint más publikációk is mutatják."

17 „Ám a bűn szolgaságban tartó hatalma Krisztus érdeme alapján megtört: többé már nem „uralkodik" a keresztény emberen, mert Krisztus „uralkodik" rajta, akihez a megigazított ember a hitben hozzátartozik. Ebben az életben a keresztény ember, jóllehet töredékesen, igaz életet élhet. A bűn ellenére a keresztény ember – aki a keresztség és a Szentlélek által újjászületett – már nincs elszakítva Istentől, mert a keresztséghez való naponkénti visszatérésben bűne bocsánatot nyer, úgyhogy többé nem kárhoztatja és nem hoz rá örök halált. Amikor tehát az evangélikusok állítják, hogy a megigazított ember bűnös is és istenellenessége valóságos bűn, ezzel nem tagadják, hogy bűne ellenére Krisztusban nincs elszakítva Istentől és hogy bűne rajta nem uralkodik. E megállapításokban megegyeznek a római katolikus féllel a megigazított ember bűnének értelmezésében fennálló különbségek ellenére." (KNY 29)

11 KÉK

18 „A katolikusok azt a felfogást képviselik, hogy Jézus Krisztus kegyelme, amelyet az ember a keresztségben kap, mindent eltöröl, ami „sajátos értelemben" bűn, ami „kárhoztatásra méltó" (Róm 8,1), de megmarad az emberben egy bűnből eredő és bűnre késztető hajlam (*concupiscentia*). Katolikus meggyőződés szerint az emberi bűnök létrejöttéhez mindig hozzátartozik a személyes elem, melynek hiánya esetén ezt a hajlamot nem tekintik sajátos értelemben vett bűnnek. Nem akarják tagadni, hogy ez a hajlam nem felel meg Isten emberiséggel kapcsolatos eredeti tervének, sem azt, hogy tárgyilagosan tekintve szembehelyezkedés Istennel és ellenség marad egy egész életen át tartó küzdelemben." (KNY 30)

19 *Lumen Gentium, Az Egyházról szóló dogmatikus konstitúció 8.* In: A Vatikáni Zsinat tanítása, Budapest: SZIT, 1986, 86.

20 DS 1551, In: *Az Egyház tanítóhivatali megnyilatkozásai*, Kisterenye–Budapest: Örökmécs, 1997, 332.

21 Az aláírást követő időben megkezdődött a nyilatkozat magyarnyelvű teológiai feldolgozása: Tóth K.: Az evangé-

likus és római katolikus „Közös Nyilatkozatról." *Református Egyház* 52. (2000/1), 15–17; MÁRTONFFY, M.: Önigazolás vagy megigazulás? Néhány szempont az 1999-es evangélikus–katolikus közös nyilatkozat olvasásához. *Egyházfórum* 15. (2000/5), 11–17; NEMESHEGYI P.: Mérföldkő a keresztények egysége felé vezető úton. Az evangélikus és a katolikus egyház közös nyilatkozata a megigazulásról. *Távlatok* (1999/4), 544–560; SULYOK E.:

Vallás és közösség

Túl a keresztény egység felé vezető út felén. *Pannonhalmi Szemle,* 2000. (VIII/3), 35–44. Kiváló Idegen nyelvű tanulmány: SEIGFRIED, A.: Ein Meilstein der Ökumene. Übereinstimmung. Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre. *Theologische Praktische Quartalschrift* 148. (2000), 185–198; 301–309;.

Reuss András

A római katolikus – evangélikus Közös Nyilatkozat a megigazulásról

Mit írtak alá Augsburgban 1999. október 31-én?

A közvéleményre – a szekulárisra éppúgy, mint az egyházira, a protestánsra éppúgy, mint a római katolikusra – a meglepetés erejével hatott, hogy a Vatikán és a Lutheránus Világszövetség képviselői 1999. október 31-én, Augsburgban aláírtak egy közös dokumentumot a megigazulás tanításáról. Sajnos azonban Magyarországon sem a társadalom, sem az egyházak tagjai, de sok esetben még azok vezetői sem mindig kaptak megfelelő tájékoztatást arról, hogy tulajdonképpen milyen szöveg aláírására került sor.

A Vatikán és a Lutheránus Világszövetség hivatalos bizottsága már 1965 óta folytatott tanbeli megbeszéléseket és több, közösen elfogadott dokumentumot adott ki.[1] Tartalmában szerteágazó és sok részletkérdésnek nagy figyelmet szentelő, s hozzá több évtizedes párbeszéd-sorozat után[2] tűzte napirendjére a bizottság a megigazulásról szóló tanítás tárgyalását. Az első szövegtervezet 1994 márciusában készült el, amelyen – többek között az LVSZ tagegyházainak véleményét is kérve – tovább dolgoztak, míg 1997 februárjában kiadták az ún. végső tervezetet. Ez a szöveg mindenben figyelembe vette a római katolikus oldal addig tett valamennyi észrevételét. Az LVSZ addig nem gyakorolt eljárást határozott el, amikor tagegyházainak megküldte a szöveget és kérte hivatalos állásfoglalásukat, amely szokatlan módon csak elfogadható vagy elutasítható lehetett. Nem adott tehát alkalmat a szöveg vitatására vagy alakítására. Száznál is több tagegyház észrevételeit, amelyekben esetleg evangélikus oldalon sincs egyetértés, valóban igen nehéz lett volna a kétoldalú tárgyaláson érvényesíteni. Miután a szétküldött végső tervezetről a tagegyházak túlnyomó többsége elfogadóan nyilatkozott,[3] az LVSZ Tanácsa 1998. június 16-án hivatalosan is elfogadta a tervezetet és készségét nyilvánította az aláírásra. Ezt megelőzően, de még ekkor is a Vatikán képviselői kritikai felhangok nélkül üdvözölték a nyilatkozatot.[4] Ez a szöveg jelent meg magyarul is – egy sebtében elkészített – fordításban,[5] de az eredetiben hozzácsatolt függelék nélkül.[6] Augsburgban azonban nem ezt a szöveget írták alá.

A Hittani Kongregáció és a Keresztény Egység Pápai Tanácsának nevében Edward J. Cassidy bíboros, az utóbbi elnöke, 1998. június 25-én mutatta be[7] a Vatikán válaszát[8] a tervezetre. A mindössze háromoldalas válasz három részre tagozódik. Az első rész, „Nyilatkozat". Egyik megállapítása, hogy a megigazulásról szóló tanításban a Közös Nyilatkozat „a kölcsönös megértésben és a dialóguspartnerek közeledésében figyelemre méltó haladásról tanúskodik; mutatja továbbá, hogy egy évszázadokon át sokat vitatott kérdésben a római katolikus és az evangélikus álláspont között számos közeledési pont van". Másik megállapítása, hogy „még nem lehet olyan messzemenő egyetértésről beszélni, amely a megigazulás értelmezésében minden különbséget megszüntetne a

katolikusok és a lutheránusok között". A válasz második része a „Pontosítások" címet viseli, és hat szakaszban sorolja fel a római katolikus egyház fenntartásait az evangélikus egyház tanításával kapcsolatosan. A problematikusnak tekintett témák a következők: (1) a simul iustus et peccator evangélikus tanítása, amellyel kapcsolatosan gondot okoz a Trienti Zsinat elítélésének visszavonása; (2) a megigazulás a fő kérdés vagy az egyik kérdés a regula fidein belül; (3) az Isten kegyelmével való emberi együttműködés értelmezésének kérdése, valamint az ember szerepe a kegyelem elfogadásában vagy elutasításában, ezzel

összefüggésben a kegyelem és a jutalom problémája; (4) a keresztség és a bűnbánat szentségének a viszonya; (5) nem pusztán nyelvi, teológiai kifejezésbeli vagy hangsúlybeli, hanem tartalmi különbségekről van szó, amelyeket tisztázni kell, hogy a Trienti Zsinat elítéléseit az elért konszenzusra nézve hatálytalannak lehessen tekinteni, s mindez különösen vonatkozik a „simul iustus et peccator" reformátori tanítására; (6) méltánylandó ugyan az LVSZ erőfeszítése, hogy a zsinatok konzultációjával „magnus consensus"-t érjen el, de ennek a zsinati konszenzusnak a tényleges tekintélye kérdéses ma is, a jövőben is. A válasz harmadik része, „A jövőbeli munka távlatai" címmel, római katolikus oldalról a még fennálló különbségek tisztázását szolgáló további tanulmányi munka iránti készséget nyilvánítja ki, és ebben hangsúlyosan az egész Újszövetség kutatását tartja fontosnak. S hangoztatja annak fontosságát, hogy a két felekezet közösen törekedjék „olyan nyelv megtalálására, amely képes a megigazulásról szóló tanítást korunk embere számára érthetőbbé tenni".

Vallás és közösség

A vatikáni hivatalos válasz, az LVSZ tagegyházak nagy többségének hozzáállása, valamint a biztató, sőt, mondhatni lelkes hivatalosnak tűnő római katolikus állásfoglalások után hideg zuhanyként hatott.[9] A párbeszéd, vagy éppen csak a megigazulásról szóló tervezet ellenzői igazolva látták magukat,[10] noha Róma az anglikán–római katolikus párbeszéd 1991-es záródokumentumára is hasonló felépítésű válasszal felelt.[11] Cassidy bíborosnak a vatikáni válasz bemutatásakor mondott beszéde ugyan határozottan nagyra értékelte és elfogadóan méltatta a Közös Nyilatkozat végső tervezetét és a vatikáni válasz terjedelmi arányainak megfelelően ismertette annak tartalmát. A riadalom, amelyet a válasz kiváltott, mégis csak részben volt megalapozatlan.

Megalapozatlan volt a riadalom abból a szempontból, hogy a válasz megfogalmazta, milyen mértékű egyetértésről van szó, de ebben hűségesen ragaszkodott a Közös Nyilatkozat szövegéhez. Ebben az olvasható – akármennyire is kérdéses ennek értelme –, hogy nem teljes, hanem „a megigazulástan alapigazságaiban"[12] elért egyetértésről van szó. Evangélikus oldalon egyesek ezt mintha nem vették volna elég komolyan, talán valami „ökumenikus rajongásból", túl könnyen átsiklottak fölötte.[13] Azokat pedig, akik a pontos szöveghez ragaszkodtak, mintha ünneprontóknak és pesszimistáknak tekintették volna. Cassidy bíboros már idézett előterjesztése, de maga a hivatalos vatikáni válasz sem hagyott kétséget afelől, hogy Róma kész elfogadni a Közös Nyilatkozatot, bár ehhez a megállapításhoz képest a tisztázandó kérdéseket kétségtelenül olyan terjedelemben és éllel taglalták, hogy a fenntartások kétségbe látszottak vonni az elfogadást. A leírt szavak alapján azonban nem lehet állítani, hogy a vatikáni válasz „lényegében semmire sem kötelező" lett volna.[14]

Megalapozottnak tekinthető a riadalom és joggal váltott ki értetlenséget, hiszen sok egyeztetés után létrejött szöveget bírál a válasz. Olyan szöveget, amelyet maga Cassidy bíboros is úgy jellemzett, hogy „a Keresztény Egység Pápai Tanácsa és a Hittani Kongregáció intenzív együttműködésének a gyümölcse", amelyet jelentős mértékben segített egy sor püspökkari konferencia észrevétele,[15] s amelynek végső megfogalmazásában mindkét vatikáni testület részt vett.[16] Nem olyan szöveg volt tehát az asztalon, amelyet ne lett volna idő és alkalom alaposan megtárgyalni és megfontolni. Azután hangoztattak fenntartásokat, hogy a két fél képviselői a megbízóikkal való folyamatos tárgyalás után kifogytak az észrevételekből. Meglepetést váltott ki az is, hogy a római katolikus válasz még olyan pontoktól is visszakozott, amelyek a római katolikus tanítást adják elő.[17] S a kritikai észrevételek nemcsak bizonyos megszövegezésekhez kapcsolódtak, hanem a bűn, a keresztség és a bűnbánat szentsége, a keresztyén új élet kérdését is érintették, csaknem igazolva azt az evangélikus meggyőződést, amelyet a másik fél egyébként vitatott, hogy a megigazulás páratlan jelentőségű kritérium.[18] Evangélikus oldalon legnehezebb volt azt elviselni, hogy noha nagyra értékelték az LVSZ erőfeszítéseit a tagegyházak egységének kifejezésére, római oldalról mégis kétségbe vonták az evangélikus egyházak egyetértésének a tekintélyét, elsősorban az elhangzott sok kritikai észrevételre tekintettel – holott előre tudniuk kellett, hogy ki a tárgyalópartner és milyen az egyházszervezeti felépítése.

Érthető volt az a törekvés, hogy olyan irat készüljön, amely a közös bizottság korábbi munkája során elfogadott dokumentumokhoz hasonlóan nem a könyvtárak porosodó polcain

végzi. Jól illusztrálja az ilyen iratok sorsát a mi helyzetünk: a jegyzetben felsorolt hat irat közül csak kettő olvasható magyarul. Ezért hivatalos és ünnepélyes elfogadást terveztek, amelyet a közvélemény is tudomásul vehet. Szinte megoldhatatlan feladatra vállalkoztak, hogy a két, egymástól annyira eltérő döntéshozatali struktúrával rendelkező egyház azonos időben jusson el a hivatalos elfogadás azonos szintjére. A tervezést motiválta – állítólag – egy olyan törekvés, hogy mindez kapcsolódhassék a 2000. jubileumi évhez is. Az LVSZ 1997. február 27-én intézte kérdését a tagegyházaihoz és 1998. május 1-ig kérte válaszukat. A végső tervezet elkészülte után tehát egy évnél jóval hosszabb idő telt el. Az evangélikus egyházak hozzászólási lehetőségét – nyilvánvaló adminisztratív okokból – elfogadásra vagy elutasításra korlátozták, és ezt mindenki joggal kifogásolta. Azt, hogy eközben a római katolikus fél is gondolkodjék saját szövegén és ne csak elégedett legyen vele, megtiltani természetesen nem lehet.[19] E magatartás mégis elindítja az evangélikusokban azt a gondolatot, mely szerint a római oldalon sem úgy működnek esetleg a dolgok, hogy a hivatalos képviselők szólnak és akkor már mindig az a hivatalos álláspont.

Az ökumenikus gondolkodás állapotát tükrözi azonban, hogy sem az LVSZ, sem pedig a németországi protestáns egyházak vezetői, de a római katolikus egyház képviselői sem hagyták magukat elkeseríteni vagy eltántorítani, hanem erőfeszítéseket tettek a közvélemény szemében már-már kudarcot vallott dokumentum „megmentésére". Mindkét részről megszólaltak józan hangok is, amelyek a felmerült kérdések tisztázását sürgették.

Nemcsak a németországi evangélikus egyházak, hanem az egész német protestantizmus nevében – „mivel ez a válasz az egész protestantizmust érinti és a protestáns–katolikus viszony egészére kihat" – az Evangelische Kirche in Deutschland Tanácsa 1998. július

Vallás és közösség

17-én – túlzás nélkül állítható – hallatlanul erőteljesen szólalt meg.[20] Az állásfoglalás egyrészt drámai felhívás:

„Katolikus barátainknak mondjuk: Együtt maradunk. Katolikus keresztyén testvéreinktől nem hagyjuk magunkat sem elválasztani, sem eltávolítani – a Vatikánból érkező jelek által sem, amelyek régi tanbeli elítéléseket erősítenek meg.

Minden gyülekezetnek kiáltjuk: A protestáns és katolikus keresztyének közötti helyi együttműködés és azon túl az EKD Tanácsáig és a Katolikus Püspöki Konferenciáig, bevált. Sok év alatt erős és eleven egyetértést hozott létre. Ehhez ragaszkodunk. Mélyítsük el ezt még inkább.

Az emberek érdekében, akik hitben egységre és az istentiszteleten közösségre vágynak, megerősítjük: Bosszantó visszaesések sem tántorítanak el attól az erőfeszítéstől, hogy egyházi tanokat tisztázzunk."

Az EKD állásfoglalása másrészt pontról pontra tárgyalja a vatikáni válasz észrevételeit: határozottan, hitvallóan, a feladhatatlan reformátori örökséghez ragaszkodva és ugyanakkor párbeszédre is készen.

Joseph Ratzinger bíboros, akinek a Frankfurter Allgemeine Zeitung egyik híradása a megegyezés megtorpedózását rótta fel, olvasói levelében leszögezte: „Freisingi oktatói tevékenységem óta fáradoztam ezen az egyetértésen és igényelhetem magamnak, hogy a régi tanbeli elítélések érvényességének és leküzdésüknek a kérdését lényegesen előmozdítottam. Önmagamat kellene megtagadnom, ha most hirtelen az ellenkezőjét akarnám."[21]

Miután Johannes Hanselmann, volt bajorországi evangélikus püspök kezdeményezett kapcsolatfelvételt[22] Joseph Ratzinger bíborossal, ennek nyomán Joachim Track (Neuendettelsau) evangélikus és Heinz Schütte (Paderborn) római katolikus professzor bevonásával készítették el azt a Hivatalos Közös Közleményt,[23] amelyhez függeléket mellékeltek,[24] s amelyeket 1999. június 11-én a két fél aláírásra késznek nyilvánított.[25]

Augsburgban 1999. október 31-én ezt a Hivatalos Közös Közleményt írták alá, s ez hivatkozik szövegében a Közös Nyilatkozatra és a Hivatalos Közös Közlemény Függelékére. Az aláírt egyetértés értékelésénél ezért mindhárom iratot figyelembe kell vennünk, amely természetesen nem teszi könnyűvé az egyetértés leírását. Az irat előtörténete érzékelteti, hogy a párbeszéd hosszú ideje tartó folyamatában az elért állomás mennyire nem kis erőfeszítés és elszántság eredménye.

15

KÉK

Mi nincs a dokumentumban?

A tömegkommunikációban való eladhatóság érdekében nemcsak látványos aláírási ceremóniáról, ünnepi ornátusokról, színpompás felvonulásról vagy történelmi helyszínről gondoskodtak a szervezők, hanem közérthetőségről is. Ez utóbbiért azonban megengedhetetlen árat fizettek, mert sajtóban és televízióban sok olyan megállapítás került az alapjában véve tájékozatlan nyilvánosság elé, ami egyáltalán nem szerepel az aláírt dokumentumokban, amiről egyáltalán nem is volt szó a tárgyalások során, és ami nem felel meg a valóságnak sem.

Nincs tehát szó az iratban „Evangélikus átokoldás"-ról,[26] vagy arról, hogy „Visszavonják a kiátkozásokat".[27] Nem olvasható az iratban az sem, amit az Országos Presbitérium 1997. december 2-i határozata mond, hogy „mindkét fél részéről visszavonhatók azok a

kölcsönös kiátkozások, amelyek a trentói katolikus zsinat, valamint az evangélikus hitvallási iratok megfogalmazásai voltak."[28] Nem lehet az iratból arra sem következtetni, hogy „egy új megigazulás-tant" dolgoztak volna ki.[29] Nem magyarázzák „kölcsönös félreértéssel" sem az eddigi ellentéteket.[30] Nem beszél az irat a két felekezet történelmi kibéküléséről vagy ehhez hasonlóról sem, amellyel példát akarnának adni egy békétlen világnak. Ezzel szemben viszont a szöveg határozottan állítja, hogy az elért egyetértés nem jelenti a megigazulás tanításának kérdésében való teljes egyetértést.[31]

Nem állítja az irat, hogy visszavonták volna akár a reformátori hitvallások, akár a Trienti Zsinat tanbeli elítéléseit.[32] A történelmi elítéléseket nem lehet meg nem történtté tenni, de meg lehet állapítani, hogy az alapvető igazságokban most elért egyetértésre nézve nem érvényesek a másik félnek az egykori elítélései – amint erre Cassidy bíboros is utalt.[33] Természetesen fel kell tenni a kérdést, hogy az egyes pontokon kimunkált egyetértés valóban egyetértés lehet-e egyáltalán, ha egyéb pontokon nincs egyetértés, amint erre nemcsak Adámi László,[34] hanem a római válasz is rámutatott.[35]

Az irat néhányszor a reformátorokat[36] és a hitvallási iratokat általánosságban említi;[37] egyszer Luther iratát, a Schmalkaldeni Cikkeket idézi;[38] egyszer Melanchthon iratát, az Apológiát;[39] kétszer pedig egy-egy kifejezést Luthertől.[40] A Függelék (Annex) kétszer érvel az Apológiával és kétszer a Solida Declaratioval.[41]

Vallás és közösség

Egyetlen alkalommal sem idézi az Ágostai Hitvallást vagy az Apológián kívül Melanchthont. Ennek alapján nem lehet állítani, hogy az evangélikus egyház tanítását egymástól eltérő vagy netán egymással ellentétes tartalmú elemek keverékének tartaná, vagy így kezelné. Az evangélikus félnek az az igénye, hogy tudatosítsa: a lutheri keresztyénségnek nem csupán az egyik irányzata jutott egyetértésre Rómával. Vitathatatlan azonban, hogy a minden kérdésnek figyelmet szentelő tanbeli párbeszédek konszenzus-szövegei – mindkét oldalon – ortodox nyelvezetet és gondolkodásmódot igényelnek.

A szöveg értelmezésében tehát igen körültekintően kell eljárni, mert ha még a szakembernek számító teológusok is félreértik, akkor mit lehet várni a nem hozzáértőktől?

Mi van a dokumentumban?

A Közös Nyilatkozat bevezetése (1–7) vázolja az előzményeket, körülhatárolja a feladatot és számot ad az irat céljáról.

Az első rész (8–12) a megigazulástan bibliai üzenetét fejti ki. A második (13) a megigazulás kérdésének ökumenikus jelentőségét. A harmadik rész öt szakasza (14–18) a megigazulás közös értelmezését fogalmazza meg, és csupán abban az egyetlen kérdésben állapít meg különbséget, hogy a megigazulás tanítása páratlan jelentőségű kritérium-e.

A negyedik rész „A megigazulástan közös értelmezésének kifejtése" (19–39) a legterjedelmesebb. Elsősorban, de nem kizárólag ezzel a résszel voltak kapcsolatosak a hivatalos római válasz kifogásai. A nyilatkozatnak ez a része hét kérdést tárgyalva sajátos stílust követ, amikor egy-egy téma kapcsán először mindig közösen vallják meg a felek az elért egyetértést, utána pedig külön-külön arra válaszolnak, hogy a szóban forgó kérdés általuk vallott hagyományos értelmezése miként harmonizál a közössel.[42] A szöveg értelmezésénél ezt az eljárásmódot feltétlenül figyelembe kell venni. Belőle ugyanis nem csak az egyetértés, hanem a különbözőség megfogalmazása is következik, noha ezeket a különbözőségeket nem élezi ki.

Anélkül, hogy helyettesíteni akarnánk a szöveg tanulmányozását, az itt tárgyalt hét téma a következő:

1. Az ember tehetetlensége és bűne a megigazulással kapcsolatban.
2. A megigazulás mint bűnbocsánat és igazzá tétel.
3. Megigazulás hit által és kegyelemből.
4. A megigazított ember bűnös volta.
5. Törvény és evangélium.
6. Üdvbizonyosság.
7. A megigazított ember jó cselekedetei.

Nem szükséges bizonygatni, e kérdések egyenkénti pontos értelmezése is milyen nagy feladat. Mindegyikükhöz kommentárt kellene írni, kínosan ragaszkodva az aláírásban szereplő szövegek textusához, szavaihoz. Bonyolítja a képet, hogy figyelembe kell venni a Hivatalos Közös Közleményt és annak Függelékét. A Közös Nyilatkozat szakaszainak értelmezéséhez mindez elengedhetetlen. Ennek alapján valóban csak az állítható, hogy bizonyos pontokon sikerült egyetértő kijelentéseket tenni, a fennálló különbségeket pedig igyekeztek konvergens módon értelmezni.

„Az elért konszenzus jelentősége és hordereje" a témája az ötödik résznek (40–44), amely az egyetértés fényében már „elhordozhatónak" mondja a 18–39. pontban leírt különbségeket. A megmaradó különbségeket „a megigazulás értelmezésének nyelvében, teológiai megformálásában és hangsúlyaiban"[43] látja. A hivatalos vatikáni válasz is szükségesnek tartotta kijelenteni, hogy – a Közös Nyilatkozat szövegével ellentétben – bizonyos megmaradó különbségek tartalmi jellegűek.[44] Evangélikus oldalról sem

volna szabad ezért a Közös Nyilatkozatot vitathatatlan és megkérdőjelezhetetlen tekintélyként, mintegy új hitvallásként kezelni. A két egyház tanítása azonban „eltérő voltában is nyitott egymás iránt és nem érvénytelenítik az alapigazságokban való konszenzust."[45] Nem vonják vissza az egykori elítéléseket, hanem azt állapítják meg, hogy azok nem érintik az itt kifejtett tanításokat.[46] Az egykori elítélések némelyike nem volt egyszerűen alaptalan, megmarad figyelmeztető jelentőségük[47] – mondja a Nyilatkozat, de nem bocsátkozik részletekbe. Szó van még további tisztázást igénylő kérdésekről,[48] s végül arról, hogy döntő lépés történt a látható egység felé, amely Krisztus akarata.[49]

Hol történt előremozdulás?

Fontos és kézenfekvő kérdés természetesen mindkét fél számára, hogy az elért egyetértés miként viszonyul a felek egyéb kérdésekben vallott tanításához vagy éppen mindennapi gyakorlatához. Kifogásolható ugyan, de nyilvánvaló is, hogy a párbeszéd során arra a – csaknem – lehetetlen feladatra vállalkozott a közös bizottság, hogy a megigazulás kérdését „önmagában" tárgyalja. Az ökumenikus dialógusoknak azonban ez a műfaja, hiszen teljesen kilátástalan bizottsági munka keretében, néhány éves megbízatással, akár egyetlen kérdést is minden összefüggésében körüljárni és tisztázni.

A Közös Nyilatkozatot kommentálva bizonyára megállapítható, hogy az egyik vagy a másik ponton esetleg az evangélikus fél tulajdonképpen a Trienti Zsinat, a római katolikus fél pedig tulajdonképpen a reformátori hitvallási iratok megállapítását fogadta el. Nem volna helyes, ha ez önmagában jelentene értékítéletet, diadalt vagy vereséget, még ha a Közös Nyilatkozat maga az egykori elítélésekről azt is tartja, hogy „Közülük számos nem volt egyszerűen alaptalan: megőrzik számunkra a 'jótékony figyelmeztetés jelentőségét', melyet figyelembe kell vennünk a tanításban és a gyakorlatban."[50]

Az egyetlen mérték csak az igazság, a bibliai bizonyságtétel minél hűségesebb, és minél teljesebb megértése és befogadása lehet. A felekezetközi dialógusok éppen ebben különböznek a diplomáciai tárgyalásoktól, amelyeken a felek úgy jutnak az egyetértés valamilyen fokára, hogy kölcsönösen engedményeket tesznek. A felekezetközi dialógusok ilyen értelemben soha és semmiképpen sem lehetnek kompromisszumok. De a viták, harcok – tegyük hozzá –, a párbeszédek több mint 450 éve után vajon még mindig valóban csak azt lehet, és meg kell megállapítani, hogy nem értünk egyet? Véleményem szerint valóban meg lehet és kell állapítani azt is, hogy vannak bizonyos pontok, ahol egyetértés van a különbségek ellenére is. A megegyezések számbavétele és az ellentétek tárgyalása során pedig nem volna szabad eleve kizárni annak a lehetőségét, hogy a másik fél felismerései, nekünk szegezett kérdései, a mi álláspontunkkal kapcsolatos fenntartásai minket is előrébb vihetnek.

Az előremozdulást abban látom, hogy a két fél újabb elszánt erőfeszítést tett hitének közös kifejezésére. Nem szabad az elért eredményt arra a leegyszerűsített nevezőre hozni, hogy eddig nem értettek egyet, de most már egyetértenek. Nagyfokú egyetértés, már-már megegyezés korábban is volt a megigazulás kérdésében, akár 1530-ban az Augustana felolvasását követő tárgyalásokon, akár az 1541-es Regensburgban folytatott tanácskozáson. Az inkvizíciótól kezdve azonban inkább az volt jellemző, hogy ha mindenben nem értettek egyet, akkor a különbséget tartották a meghatározónak és döntőnek. Az ökumenikus korszak jellemzője és szándéka, hogy a meglévő különbségek ellenére is hangoztatjuk a fennálló egyetértést.[51] Nem két ellenség áll egymással szemben, hanem családon belüli ellentét van. A vita így is lehet éles, de a vita az összetartozók vitája. Tisztázandó kérdés azonban, hogy az egyetértés milyen mértékű különbségeket képes „elhordozni".

Hol nem történt előremozdulás?

Tanulságos a szöveg alapján választ keresni arra a kérdésre, hogy a felek között megmaradó különbségek miből adódnak. Lehet azzal próbálkozni, hogy még további tisztázandó kérdéseket sorolunk fel. Bizonyára számos érdekes megfigyelésre és eredményre jut-

hatunk így. Aligha kapunk viszont feleletet arra, hogy a későbbiekben itt is megmutatkozó különbségek miből fakadnak. Elgondolkoztatónak tartom Otto Hermann Pesch római katolikus professzor állítását,[52] aki szerint a római katolicizmus ontológikusan, szubsztanciálisan gondolkodik, míg Luther relációnálisan (relationell). Úgy értem ezt, hogy a római katolicizmus a Krisztusban ajándékba kapott megigazulásnak a realitását, valóságos megtörténtét hangsúlyozza, minden módon demonstrálni, vagyis láthatóvá tenni igyekezik: ezt szolgálja az egész egyháztan, a szentségtan, a bűnről és a jó cselekedetekről szóló tanítás, s a bűnbánati gyakorlat. Az egyház és tagjai életében kézzel foghatóvá válik a megigazulás, bár jellemzően inkább a megszentelődés szó használnák. Ez a világnak a krisztuskövetők általi megváltoztatása és jól szervezett birtokba vétele. A lutheranizmus viszont azt hangsúlyozza,

hogy az emberi élet megújulása a Krisztus igéje és cselekvése által megy végbe, még az ember belső vagy külső életében végbement változásokat sem tekinti megbízható bizonyítékoknak, hanem mindvégig abban a bizodalomban él, hogy amit Krisztus ígért, azt meg is cselekszi. S ez a Krisztusból fakadó új viszony az a roppant hajtóerő, amely az embert olyan tettekre sarkallja, amelyeket Isten parancsol és elvár. Ezeknek a cselekedeteknek azonban nem lehet semmiféle visszaható következménye, hiszen mindig csak azt tehetjük, ami a kötelességünk, és mivel Krisztus szeretetéből fakadnak, ezért igaz mivoltukat, de a Krisztussal való viszonyt is kétségessé tenné bármiféle regisztrálásuk.

Ha elfogadjuk Otto Hermann Pesch tipizálását, akkor ez azt jelenti, hogy itt egymástól alapjaiban gyökeresen eltérő két szemléletmód áll egymással szemben. A Trienti Zsinataz arisztotelészi filozófia fogalmaival fejezte ki a megigazulást, a reformációt az isteni cselekvés és a bibliai üzenet eleven lüktetése hajtotta. Találó ezért, hogy Cajetanus bíboros Luther 1518-as meghallgatása után egy alkalommal a következő szavakkal foglalta össze a helyzetet: „Ez új egyház építését jelenti."[53] Nem csak az a probléma tehát, hogy az egyes szavakat más értelemben használjuk, vagy bizonyos fogalmaknak eltérő a tartalma itt és ott, s ezeket a különbségeket aprólékos és gondos egyeztetésekkel tisztázni lehet. A reformáció a Krisztussal való élő viszonyt tette mindennek a mértékévé, a katolicizmus intézményesítette a Krisztusban kapott megváltást. Amint

Vallás és közösség

Yves M.–J. Congar kifejtette,[54] a katolicizmusnak a reformáció kihívását komolyan kellene vennie, s a protestantizmusnak el kell végeznie saját magán ugyanazt a reformációt, amelyet az egyházon a 16. században elvégzett. Valóban, ha a római katolikus egyház vállalja annak ódiumát, hogy a Trienti Zsinat dekrétumában foglaltakat, annak tilalma[55] ellenére párbeszéd tárgyává teszi, a reformátori egyházaknak is meg kell vizsgálniuk magukat, valóban az ige egyházai-e még, s a sola gratia, amit hirdetnek, nem a bonhoefferi olcsó kegyelem-e, vagyis csúfot űzés a hit általi megigazulásból?

A két alapvető szemléletmód szembeállítása azt a következtetést is sugallhatja, hogy éppen ezért lehetetlen valaha is egyetértés. Elmozdulás lehetőségét a szentírási alapok közös tanulmányozásában látom.

Melyek a nyitott kérdések?

A meg nem válaszolt és fel nem vetett kérdések sora igen hosszú. E kérdések között a két legsúlyosabb: a Közös Nyilatkozatnak nem megfelelő egyházi gyakorlat és tanítás viszonya, valamint a megigazulás kérdésének megvitatása a teológia, a keresztyén hit egészének összefüggésében.

A Közös Nyilatkozatot tagegyházainak elfogadásra ajánlva a LVSZ Német Nemzeti Bizottsága értékelést is mellékelt állásfoglalásához, amely számos további tisztázásra szoruló kérdést sorol fel:[56]

a) Az alapvető igazság és az alapvető igazságok kérdése.[57]
b) Nemcsak nyelvi különbségek, a teológiai kifejtés eltérő volta vagy hangsúlybeli különbségek vannak, hanem tárgybeli különbségek is.[58]
c) Az üdvösség csak Isten igéje által – az üdvösséget hirdető és ígérő igében és szentségben adatik, és csak a Lélek által létrehozott, s ebben az igében bízó hit fogadja el. A hit hangsúlyozása, mint ajándék.[59]
d) Üdvbizonyosság a hirdetett igében, a megigazulás ennek az igének a hirdetése által történik.[60]
e) Isten előtt igazak, magunkra nézve bűnösök és Isten bocsánatára szorulók.[61]
f) Az Ószövetség is szól Isten kegyelméről.[62]
g) A jó cselekedetek hozzájárulása a kegyelemben való növekedéshez.[63]
h) A megigazulás mint páratlan kritérium vagy csak az egyik?[64]
i) Nem foglalkozik mindennel, amit az evangélikus hitvallási iratok elítélnek.
j) Eltérő a két egyház önértelmezése.

Fontosnak tartom e kérdések felsorolását, a lista kiegészítését, mert a Közös Nyilatkozatnak így látjuk a valódi kontextusát. S az egyetértés úgy igazi, ha nincsenek a szőnyeg alá söpört kérdések.

Írásában Magassy Sándor[65] még e kérdések alapvetően eltérő értelmezését tartja említésre méltónak: az ember „istenképűsége" (imago Dei), illetve az ember szabad akarata; Mária és a szentek közbenjáró szolgálata, illetve: Mária „különleges közreműködése" Krisztus megváltó munkájában; Mária mennybevitele, összefüggésben a szeplőtlen fogantatás dogmájával; az eredendő bűn, illetve az ember megromlásának mértéke; a hit jellege és létezésének „mérhetősége".

A sort bizonyára folytatni lehetne még. A mindenkori közös bizottságok teljesítőképességén túl az eddig tárgyalt témák kiválasztásában és körülhatárolásában – nem lehet kérdéses –, taktikai szempontok is közrejátszottak: a legnehezebb kérdések tárgyalását későbbre halasztották.

Amikor a további tárgyalandókra nézve vesszük számba a javaslatokat, természetesen az evangélikus félnek, tehát nekünk arra is nyitottnak kell lennie, hogy a római katolikus fél is javasolhat témákat és feltehet nehezen megválaszolható kérdéseket.

Mit lehet várni a dialógusoktól?

Az évtizedek óta folyó dialógusoktól, amelyeknek az eredményei már vastag köteteket tesznek ki, nyilvánvalóan a tanbeli különbségek megszüntetését vagy feloldását várjuk. Ha a tanbeli különbségek okozták, hogy a keresztyénség szétszakadt, akkor kézenfekvő, hogy a tanbeli egység helyreállításával állíttassék helyre az egység.

Bevett fordulat, hogy mi evangélikusok megigazulástanról beszélünk – római katolikusok fülében idegenül cseng ez a szó –, de éppen a megigazulásról való beszéd kapcsán kell elgondolkodnunk azon, hogy a bibliai bizonyságtételben sokkal inkább olyan történésként, eseményként lehet leírni a megigazulást, amely elsősorban az Istennel való viszony helyreállását, a hit ébredését, az életfolytatás megváltozását, új életvitelt stb. jelent (pl. Lk 18,9-14; 19,1-10; 5,1-11; Jn 8,1-11). Jelenti a megigazulás azt, ami a krisztuseseményben, közelebbről Krisztus keresztjén a világért és az emberért történt, és csak mindezek után tanítást, az esemény reflexióját (a szónak az előfordulását tekintve mindenekelőtt valóban Pálnál).

A megigazulásról való tanúskodás beszédmódja, kifejezésének műfaja legkevésbé a tantétel. (Nem tekinthető elmarasztalásnak, hogy Luther nem írt dogmatikát!) Ezért nem is a nyilatkozat, nem a diplomáciai alkudozásban résztvevő hajlíthatatlan tárgyalóküldöttségek erőfeszítésével keservesen létrehozott dokumentum. Semmiképpen sem adok-kapok alapon kialakított alku. Nem lehet azzal a lelkülettel sem hozzálátni, hogy a 16. században még nem tudták, de mi most már abban a helyzetben vagyunk, hogy sikeresen újratárgyaljuk a dolgokat, egyszerűen más nyelvet használva.

A Közös Nyilatkozat dogmatikai szöveg, amely műfaja szerint tehát nem felel meg teljes mértékben a tartalmának. Ettől még nem rossz vagy fölösleges, de ez korlátokat jelent, s ennek tudatában kell lenni. A Közös

Vallás és közösség

Nyilatkozat ilyen módon egy döntő lépés egy közösen végigjárandó hosszú úton.

A szöveg aláírása körüli bonyodalmak, valamint enyhén szólva vegyes fogadtatása, viharos ellenzése bámulatra méltó határozottsággal mutatta, hogy tanbeli kérdések is foglalkoztatják még az egyházi és társadalmi közvéleményt. Egyúttal azonban azt is, hogy hivatalos deklarációkkal, jogi aktusokkal, teátrális aláírásokkal önmagában nem valósulhat meg Krisztus egyházának egysége.

Mit jelent mindez a jövőre nézve?

Az egyik oldalon az egymáshoz tartozás új tudatát, nem csak annak alapján, ami az Augsburgban aláírt szövegekben benne van, hanem az út miatt is, amely odáig elvezetett.

A másik oldalon elkötelezést egymás jobb megismerésére. Az elfogadott szövegeket újra és újra tárgyalni kellene, elemezni és értékelni, velük és egymással vitázva, de ugyanakkor mindig az összetartozás tudatában. Ezek a viták is alkalmat adhatnak egymás álláspontjának és gyakorlatának megismerésére. Problémát nem csak abban látok, hogy a protestánsok nem ismerik eléggé a Trienti Zsinat vagy a II. Vatikáni Zsinat határozatait, s hogy a római katolikusoknak is nagyon felületes és nem helytálló ismereteik vannak a reformációról, hanem abban is, hogy egyikünk sem ismeri eléggé a saját történelmi gyökereit. Sok mindent tanítunk és gyakorlunk a protestáns egyházakban, ami nem fér össze saját hitvallásainkkal, és sok minden történik a római katolikus egyházban, ami idegen az ő zsinataik dekrétumaitól. Ha pedig mindketten Isten igéjének mértéke alá helyezzük magunkat, még rosszabb a helyzet.

Évszázadok után egymásra talált testvérekként arra kellene egymást biztatnunk és segítenünk, hogy az egyetértésen örvendezve, a különbségeket nem lebecsülve vagy figyelmen kívül hagyva, együtt figyeljünk még odaadóbban Krisztusra, tanuljuk, hirdessük és dicsőítsük Krisztust!

2000. január 9.

JEGYZETEK

1 „Az evangélium és az egyház." Fordította Hafenscher Károly. *Theologiai Szemle* (16) 1974/7–8, 231–241. [Ez az ún. Málta Report] – Das Herrenmahl. 1978. – „Alle unter einem Christus", Stellungnahme [...] zum Augsburgischen Bekenntnis, 1980. In: Dokumente wachsender Übereinstimmung. 1931–1982; 1983. I, 323–328. Vö.: Hafenscher Károly, Ugyanaz a Krisztusunk. Jelentős állásfoglalás született a római katolikus – evangélikus Közös Bizottságban az Ágostai Hitvallás ügyében. *Evangélikus Élet* XLV/25. 1980. június 22. – Das geistliche Amt in der Kirche. 1981. – Luther Márton Jézus Krisztus tanúja. Közös nyilatkozat a Luther-évforduló alkalmából 1983. Fordította Hafenscher Károly. *Evangélikus Élet* XLVIII/26. és 27. 1983. június 26., és július 3. Fordította Hafenscher Károly. Megjelent még: *Credo* (5) 1999/3–4, 34–39. – Einheit vor uns. Modelle, Formen und Phasen katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft / Facing Unity. Models, Forms and Phases of Catholic-Lutheran Church Fellowship, 1985.

2 Ebben az összefüggésben nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy Franciaor-

országban már 1937-től (Dombes I és II, úrvacsora, egyházi hivatal), az Amerikai Egyesült Államokban 1965-től (úrvacsora, egyházi szolgálat, pápai primátus, megigazulás), a Német Szövetségi Köztársaságban 1980-tól (16. századi tanbeli elítélések) kezdve folyt nemzeti szinten a két felekezet dialógusa, s ezek eredményeit együttesen elfogadott dokumentumokban rögzítették.

3 A határidőig beérkezett tagegyházi szavazatok: 80 igen, 5 nem, 4 fenntartásokkal igen. A határidő után még 4 igen. Sajnálatos, hogy a Magyarországi Evangélikus Egyház az elfogadó döntését érdemi eszmecsere nélkül hozta meg.

4 Edward J. Cassidy bíboros Hongkongban 1997 júliusában (vö.: *Lelkipásztor* 1997/12, 454–456.), az LVSZ nagygyűlésén, Monsignore John Radano 1998. június 16-án (Nagy Gyula, *Egyházi világhíradó*, IX/9. *Lelkipásztor*, 1998/10, 372), Jean-Claude Perisset püspök, a Keresztyén Egység Pápai Tanácsának titkára 1998. június 18-án (Horst Echternachnak 1998. november 23-án az Evangélikus Hittudományi Egyetemen tartott előadása alapján).

5 Közös nyilatkozat a megigazulásról szóló tanításról. 1997. (Végső javaslat) Készítette a Lutheránus Világszövetség és a Keresztyén Egységet Előkészítő Főpapi Tanács Közös Bizottsága. *Lelkipásztor*, (72) 1997/7–8, 277–283.

6 Ennek a függeléknek a terjedelme megközelíti a tulajdonképpeni nyilatkozat terjedelmét.

7 Edward Idris Cassidy, Joint Declaration on the Doctrine of Justification – The Lutheran World Federation and the Catholic Church. epd-Dokumentation 32/1998, 4–6.

8. Antwort der Katholischen Kirche auf die Gemeinsame Erklärung zwischen der Katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre. Rom, 25. 6. 1998. epd-Dokumentation 27a/1998, 1–3. (Fordítások: RA.)

Vallás és közösség

9 Egyesek még azt is feltételezték, hogy a választ szándékosan időzítették az Ágostai Hitvallás 1530-as felolvasásának napjára.

10 Johannes Dantine: „Die Konsens-Ökumene ist gescheitert." [„A konszenzus-ökumené meghiúsult."] Dorothea Wendebourg: „Was misslich begann, hat nun misslich geendet." [„Ami roszszul kezdődött, rosszul is végződött."] Idézi: Ulrich Ruh, Ökumene: Katholische Antwort auf die Rechtfertigungserklärung. Herder-Korrespondenz 1998/8, 386–388. Stephan Cezanne: „Ökumene auf Katastrophenkurs. Die Rechtfertigungserklärung zwischen Lutheranern und Vatikan gilt als gescheitert." [„Ökumené katasztrófamenetben. A lutheránusok és a Vatikán között megigazulás-nyilatkozat meghiúsultnak tekintendő."] epd-Wochenspiegel 28/1998, 4.

11 Ulrich Ruh, Ökumene: Katholische Antwort auf die Rechtfertigungserklärung. Herder-Korrespondenz 1998/8, 386–388.

12 KNy 13. 43.

13 Ami bizonyos fokig az Országos Presbitérium 1997. december 2-i nyilatkozatára is elmondható, amint erre rámutat id. Magassy Sándor, A megigazulás tanításának „ökumenikus" olvasata. *Keresztyén Igazság*, Új folyam 37. szám, 1998. tavasz, 13–22., 13.

14 Magassy Sándor, A megigazulásról folytatott „ökumenikus párbeszéd" fejleményei. *Keresztyén Igazság*, Új folyam 39. szám, 1998. ősz, 27–30. 27.

15 Edward Idris Cassidy, Joint Declaration on the Doctrine of Justification – The Lutheran World Federation and the Catholic Church. epd-Dokumentation 32/1998, 4–6.

16 Joseph Ratzinger, „Präzisierungen" zu einer „Erklärung" des Heiligen Stuhls. Leserbrief in „Frankfurter Allgemeine Zeitung", 14. 7. 1998. (epd-Dokumentation 32/1998, 3–4.)

17 KNy 22. 30.

18 KNy 18.

19 Előre figyelmeztetett a veszély lehetőségére id. Magassy Sándor: A megigazulás tanításának „ökumenikus" olvasata. *Keresztyén Igazság*, Új folyam 37. szám, 1998. tavasz, 13–22.

20 Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD): Stellungnahme zur Antwort aus Rom auf die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Kloster Wülfinghausen, Freitag, 17. 7. 1998. (epd-Dokumentation 32/1998, 1–2.)

21 Joseph Ratzinger: „Präzisierungen" zu einer „Erklärung" des Heiligen Stuhls. Leserbrief in „Frankfurter Allgemeine Zeitung", 14. 7. 1998. (epd-dokumentation 32/1998, 3–4.)

22 Helmut Kremers: Die nicht endende Reformation. Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigung wird nun doch unterzeichnet. Die Zeichen der Zeit/Lutherische Monatshefte 8/1999, 24–25.

23 Official Common Statement by the Lutheran World Federation and the Catholich Church. Gemeinsame Offizielle Feststellung. (Három pontot tartalmaz.)

24 Annex; Anhang. (Négy pontot tartalmaz, a második pontban A-E alpontokkal.)

25 Magyar fordítás: Egy egyháztörténeti jelentőségű dokumentum vajúdása. Az LVSZ és a Római Katolikus Egyház hivatalos Közös Közleménye és Annex. Credo (5) 1999/1–2, 96–97. [A Függelék szövegének fordítása nem teljes, mert nem tartalmazza az A-E alpontokat!] – Hafenscher Károly, Pontosítás a közös nyilatkozat ügyében. *Vigilia* (64) 1999/4, 315–316. [A Hivatalos Közös Közlemény fordítása a Függelék nélkül.] – A Lutheránus Világszövetség és a Római Katolikus Egyház Közös Közleménye. Augsburg, 1999. október 31. *Credo* (5) 1999/3–4, 5. *Evangélikus Élet* (64/44) 1999. október 31. [Mindkét helyen az Annex szövegének fordítása nélkül.]

26 *Magyar Nemzet* 1998. június 17.

27 *Magyar Nemzet* 1999. október 30. Ugyanígy – sajnos – az *Evangélikus Élet* 1999. október 31.

28 Adámi László kritikáját ezen a ponton el kell fogadni. Vö.: Adámi László: Állásfoglalás a megigazulás „közös értelmezéséről szóló LVSZ-Vatikán Nyilatkozat kapcsán." *Keresztyén Igazság* Új folyam 37. szám, 1998. tavasz, 9–12. – A *Lelkipásztor*ban közölt szövegben a 3. jegyzet (1997/7–8, 279) fordítása azonban pontatlan. Helyesen így olvasandó: „Meg kell jegyezni, hogy az evangélikus egyházak egész sora csak az Ágostai Hitvallást és Luther Kiskátéját számítja a kötelező tanítás alapjának. Ezek a hitvallási iratok nem tartalmaznak tanbeli elítélést a római katolikus egyházzal szemben a megigazulástanra vonatkozóan."

29 Sípos Ete Zoltán: A reformáció elárulása? *Biblia és gyülekezet* (9) 1999/3, 5–7.

30 Sípos Ete Álmos, vö. A gyökerekhez tér vissza a Bibliaszövetség. Egyezség – kér-

dőjelekkel. *Magyar Nemzet*, 1999. október 30.

31 KNy 13.,14., 40

32 Adámi László kritikája ezt is helyesen állapítja meg, de a továbbiakban már nem annyira a Közös Nyilatkozatot értelmezi, mint inkább az Országos Presbitérium joggal kifogásolt szövegét.

33 KNy 41. Vö.: Edward Idris Cassidy, Joint Declaration on the Doctrine of Justification – The Lutheran World Federation and the Catholic Church. (epd-dokumentation 32/1998, 4–6. 6.pont).

34 Adámi László: Állásfoglalás a megigazulás „közös értelmezéséről szóló LVSZ-Vatikán Nyilatkozat kapcsán." *Keresztyén Igazság*, Új folyam 37. szám, 1998. tavasz, 9–12. – id. Magassy Sándor, A megigazulás tanításának „ökumenikus" olvasata. *Keresztyén Igazság*, Új folyam 37. szám, 1998. tavasz, 13–22.

35 Az 5. pontban, vö.: Antwort der Katholischen Kirche auf die Gemeinsame Erklärung zwischen der Katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre. Rom, 25. 6.1998. (epd-dokumentation 27a/1998, 1-3.)

36 KNy 35.

37 KNy 1.

38 KNy 1.

39 KNy 29.

40 KNy 1.23.

41 Függelék 2. D és E.

42 Edward Idris Cassidy, Joint Declaration on the Doctrine of Justification – The Lutheran World Federation and the Catholic Church. epd-Dokumentation 32/1998, 4–6. 6. pont.

43 KNy 40.

44 Az 5. pontban, vö.: Antwort der Katholischen Kirche auf die Gemeinsame Erklärung zwischen der Katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre. Rom, 25. 6.1998. (epd-dokumentation 27a/1998, 1–3.)

45 KNy 40.

46 KNy 40.

47 KNy 42.

48 KNy 43.

49 KNy 44.

50 KNy 42.

51 Reinhard Frieling, Wie ist es zum Streit über die Rechtfertigungslehre gekommen? (epd-dokumentation 32/1998, 29–35.)

52 „Römisch-katholische Probleme mit der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre" – und wie sie zu überwinden sind" címen tartott előadása, Liebfrauenberg, 1998. november 3.

53 „Das heisst eine neue Kirche bauen." Idézi: Reinhard Frieling, Wie ist es zum Streit über die Rechtfertigungslehre gekommen? (epd-dokumentation 32/1998, 29–35.)

54 Az egyház megújulása és a lutheri reformáció. *Mérleg*, 1968/4, 313–325.

55 Határozat a megigazulásról. Előszó. Vö.: DFJ 1520.

56 Lutherische Monatshefte (36) 10/1997, 58–60. Ennek a szövegnek a magyar fordítása is elérhető az Interneten egyházunk honlapján, a Közös Nyilatkozat szövegével és függelékével együtt.

57 KNy 5. 40.

58 KNy 40.

59 KNy 12.

60 KNy 35.

61 KNy 28-30. és Annex.

62 KNy 8.

63 KNy 38.

64 KNy 18.

65 A megigazulás tanításának „ökumenikus" olvasata. *Keresztyén Igazság*, Új folyam 37. szám, 1998. tavasz, 13–22. 20.

Puskás Attila

A Hittani Kongregáció „Dominus Jesus" kezdetű nyilatkozatának értelmezése

23
KÉK

Mindenekelőtt szeretném örömömet kifejezni, hogy a kezdeti, hirtelen és sokszor egyoldalú bírálatok után most alkalom kínálkozik véleményeink immár higgadtabb és egymás szempontjaira odafigyelő kicserélésére. Írásom célja a dokumentum néhány olyan elemére felhívni a figyelmet, melyek felett a legtöbb kritika elsiklott, melyek figyelembe vétele azonban nélkülözhetetlen a szöveg árnyalt megértéséhez. Az írás keretei nem teszik lehetővé az egész nyilatkozat részletes kiértékelését, így néhány általános bevezető megjegyzés után a dokumentum leginkább bírált, IV. fejezetének értelmezésére igyekszem koncentrálni a mondanivalómat. Ezt zárja le a nyilatkozat minősítéséről, súlyáról szóló néhány megfontolás.

1. Általános megjegyzések

1.1 A nyilatkozat fő témája, amint a témák kifejtésének terjedelme is mutatja, Jézus Krisztus páratlanságának és üdvözítő műve egyetemes érvényének megvallása. Minden keresztény osztja ezt a hitet, mégis úgy tűnik, hogy a dokumentum kritikus értékeléseiben ez a szempont vagy egyáltalán nem szerepel, vagy nem kellő súllyal (a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa Elnökségének nyilatkozatában szerepel, az EKD állásfoglalásában szintén).

1.2 A katolikus Egyház önértelmezése a dokumentumban csak kivonatoltan, néhány szempont hangsúlyozásával és a tágabb-mélyebb teológiai háttér felmutatása nélkül jelenik meg. A 21 oldalból összesen mintegy 1,5 oldal szól kifejezetten a katolikus Egyház és más keresztény egyházak, egyházi közösségek kapcsolatáról („**IV. Az egyház egyetlensége és egysége**"). Ezenkívül további, megközelítőleg 3,5 oldalnyi terjedelemben van szó általában az Egyház valóságáról, szerepéről (1,5 oldal „**V. Egyház, Isten országa, Krisztus országa**"; 2 oldal „**VI. Az egyház és a vallások kapcsolata az üdvösséggel**"). Ez a (végletes) rövidség egyrészt adódik magának a nyilatkozatnak a műfajából (Hittani kongregáció nyilatkozata, nem enciklika), címzettjeinek köréből (püspökök, teológusok, összes katolikus hívő 3. o.) és szándékából, *„miszerint nem rendszerezve akarja tárgyalni Jézus Krisztus és az Egyház egyetlen és egyetemesen üdvözítő voltának problematikáját"* (3. o.), egyszersmind azonban mutatja azt is, hogy a dokumentum fő témája valóban nem az Egyház, hanem Krisztus egyetlensége és megváltói művének egyetemessége (12 oldal). Ugyanakkor el kell ismerni, hogy ez a végletes rövidség szinte felkínálja a lehetőséget a dokumentum félreértésére, egyoldalú értelmezésére (vö. „csapás az ökumenizmusra", „stop az ökumenikus párbeszédre" zsurnalisztikus megfogalmazások). Hogy erről nincs szó, azt nem csak a pápa beszéde (okt. 1. „Angelus"), más felelős bíborosok, püspökök (Schönborn, Lehmann, Wetter) és a Hittani Kongregáció teo-

lógusainak (Angelo Amato) nyilatkozatai, valamint a Német Katolikus Püspöki Kar és a VELKD-nak a „Dominus Jesus" megjelenése után kibocsátott „Communio Sanctorum – Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen" dokumentuma mutatják, hanem maga az a tény is, hogy az elmúlt évtizedek ökumenikus párbeszédében – melynek egyik legszebb gyümölcse a Közös Nyilatkozat a Megigazulástanról – a katolikus fél mindig is úgy vett részt, hogy a II. Vatikáni Zsinat határozatait tekintette a maga számára közvetlenül mérvadónak. A II. Vatikáni Zsinat alapelveihez való ragaszkodás a mostani nyilatkozatban továbbra sem akadálya, hanem inkább feltétele a jövőbeli gyümölcsöző dialógusnak.

1.3 A nyilatkozat mérsékelt bírálóinak közös kifogása, hogy a dokumentumban nem jelennek meg az elmúlt évtizedek ökumenikus párbeszédének eredményei. Valóban, katolikus–evangélikus teológiai munkacsoportok foglalkoztak (és foglalkoznak) többek között az egyházi hivatal, az apostoli szukcesszió és az eucharisztia értelmezésének kérdéseivel és jelentéseket fogalmaztak meg munkájuk biztató eredményeiről (pl. *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* 1986), melyek reményre jogosítanak mindnyájunkat a teljesebb egység felé vezető úton. Egyfelől érthető a kifogás, mely hiányolja ezek beépítését a *Dominus Jesus* nyilatkozatba, másfelől azonban figyelembe kell venni azt a körülményt, hogy amíg ezen ígéretes eredmények nincsenek jóváhagyva, megerősítve a katolikus Egyház tanítóhivatalától (mint az pl. a megigazulástanról szóló Közös Nyilatkozat esetében történt), addig nem minősülnek olyan eredményeknek, melyek egy a kötelező érvény igényével fellépő tanítóhivatali dokumentumban, mely ráadásul nem részleteiben és rendszerezve akar ekkleziológiai kérdésekről szólni, megjelenhetnének. Mindazonáltal helyénvaló lett volna, és sok félreértést megelőzhetett volna, ha a nyilatkozat legalább két mondattal utalt volna arra, hogy a vonatkozó kérdésekben (pl. apostoli szukcesszió, eucharisztia, egyházi hivatal) ökumenikus párbeszéd folyik.

1.4 A dokumentum kiadásának kiváltója: bizonyos hitigazságok körüli elbizonytalanodások, lerövidítések és relativizálások, melyek az utóbbi időben a kereszténységnek a nem keresztény vallásokkal való kapcsolatáról folyó vitában merültek fel. A nyilatkozat „emlékeztetni" akar *„az e tárgykörbe tartozó mellőzhetetlen tanításokra, melyek hozzájárulhatnak ahhoz, hogy a teológiai reflexió olyan megoldásokat találjon, melyek összhangban vannak a hitletéteménnyel és válaszolnak korunk kulturális igényeire"* (3. o.) Három módon kívánja e segítséget megadni a nyilatkozat: (1) a katolikus hit tanítását újra előadja, emlékeztet; (2) megnevez olyan problémákat, melyek további teológiai reflexiót igényelnek (pl. a nem keresztények üdvösségének módja és az Egyház ebben betöltött szerepe vö.: 21. o.) s végül (3) elutasít téves vagy kétértelmű álláspontokat.

2. *Szempontok a IV. fejezet olvasásához*

2.1 A radikális kritikák egy része fordulatról, a II. Vatikáni Zsinat előtti állapothoz való visszatérésről beszélt a fejezettel kapcsolatban (pl. a Református Világszövetség levele Cassidy Bíboroshoz). A mérsékelt bírálatok elismerik, hogy nem új tanítás előadásáról van szó, hanem lényegében a II. Vatikáni Zsinat kijelentéseinek a megismétléséről, terminológiájának használatáról, mind a „subsistit in" (LG 8; vö.: UR 3), mind az egyházak és egyházi közösségek megkülönböztetését (LG 15; UR 3; UR 19), mind e megkülönböztetés kritériumaként az eucharisztia és az apostoli szukcesszió (UR 15; 22) megnevezését illetően (vö.: Johannes Friedrich Landesbischof; Harmati Béla püspök úr; Ismael Noko állásfoglalása). Ehhez hozzátehetjük, hogy a II. Vatikáni Zsinat óta a katolikus Egyház hivatalos megnyilatkozásaiban folyamatosan hivatkozott a LG és UR most is idézett „klasszikus" helyeire és konzekvensen használta ezek terminológiáját: (vö.: *Ut unum sint* pápai enciklika 10, 64, 66 o. /1995/; és a Hittani Kongregáció útmutatásai: *Communionis notio* 17. o. /1993/; *Mysterium ecclesiae* 1. o. /1973/). A tavaly, 1999. okt. 31-én Augsburgban aláírt *Közös Nyilatkozat*ban az „egyházaink" kifejezés szerepelt (Katolikus Egyház és Lutheránus Világszövetség), azzal a megjegyzéssel azonban, hogy itt nem akarják a dokumentumot aláíró felek az ekkleziológiai kérdéseket megoldani, hanem az aláírók a saját egyházértelmezésüknek megfelelően használják a szót. E megjegyzés rámutatott arra, hogy nem minden probléma nélküli volt ez a szóhasználat legalább is a katolikus fél szemében és azt még megvitatandó kérdésnek tekintette. Azt is meg kell azonban hagyni, hogy a katolikus–lutheránus ökumenikus párbeszéd nemzeti vagy regionális szintű teológiai munkacsoportjainak közös dokumentumai az elmúlt évtizedekben, úgy tűnik, fenntartások és megkülönböztetések nélkül használták az „egyház/egyházak", illetve „egyházaink" kifejezéseket (vö.: pl. *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* /1986/; *Das Evangelium und die Kirche* /1972/). Ez a sok helyen bevet-

té vált szóhasználat nem tükrözte a hivatalos nyelvi szabályozást.

Vallás és közösség

2.2 A katolikus Egyház és a többi keresztény felekezet viszonyáról szóló negyedik fejezetben (**Az Egyház egyetlensége és egysége, 16–17. o.**) **egyrészt** a katolikus Egyház által korábban is vallott és előterjesztett, bizonyos hitigazságoknak az emlékezetbe idézéséről, újra előterjesztéséről van szó (Krisztus egyetlen Egyházat alapított; „az Egyház egyetlensége és egysége, és mindaz, ami épségéhez hozzátartozik, soha nem megy veszendőbe"; „Krisztus egyetlen Egyháza, (...) ebben a világban mint alkotmányos és rendezett társaság a Péter utóda és a vele közösségben élő püspökök által kormányzott katolikus Egyházban létezik" /subsistit in/; különböztetés a sajátos értelemben vett egyházak vagy valódi részegyházak – kritérium: ahol apostoli szukcesszió és érvényes eucharisztia van –, valamint az egyházi közösségek között, melyek nem őrizték meg az érvényes püspökséget és az eucharisztia misztériumának eredeti és teljes valóságát). **Másrészt** két téves elképzelést utasít el ezen a helyen a nyilatkozat: *„Ezért a hívőknek nem szabad azt képzelniük, hogy Krisztus Egyháza nem más, mint – elkülönült, de valamilyen formában mégis egy – egyházak és egyházi közösségek bizonyos összessége; s azt sem gondolhatják, hogy Krisztus Egyháza ma már igazában sehol sem létezik, hanem csak célnak tekinthető, mely felé minden egyháznak és közösségnek törekednie kell"* (17. o.). A dokumentum nem utal rá, hogy kik képviselik ezeket a nézeteket, így homályban marad a 4. fejezet nyilatkozatba illesztését kiváltó közvetlen ok (vö.: *Mysterium Ecclesiae* 1. fejezet 1973).

2.3 Az emlékeztető (első) rész előre bocsátása azért történik, hogy a két téves elképzelés elutasítását megalapozza („Ezért..."). Az elutasítás következik a katolikus egyház önértelmezéséből, melynek teológiai háttere címszavakban a következő. **(1)** Krisztus Egyháza nem egyházak és egyházi közösségek összessége (vö.: *Communionis notio*, 1993): Krisztus egy, szent, katolikus és apostoli Egyháza, az egyetemes Egyház (ecclesia universalis), nem a részek összessége, összeadódása által keletkezik és nem azok föderációja, hanem bizonyos értelemben megelőzi a részek, azaz helyi vagy részegyházak (ecclesiae particulares) létét, melyek éppen belőle jönnek létre, megjelenítve és kifejezve Jézus Krisztus egyetlen és egyetemes Egyházát (vö. LG 9. az egyház mint új Izrael, az újszövetség népe, Isten családja, szent nemzet /1Pét 2,9-10/). Ezek a részek akkor nevezhetők sajátos értelemben egyházaknak vagy részegyházaknak (ecclesiae particulares), azaz akkor jelenítik meg Krisztus egyetlen, egyetemes Egyházát a maga teljességében, ha az összes lényegi egyházalkotó elemmel rendelkeznek. Az Egyházról lehet beszélni mint ezen (rész)egyházak communiójáról abban az értelemben, hogy az Egyház egyházakban és egyházakból (LG 23) áll, s ugyanakkor az egyházak az Egyházban és Egyházból vannak (II. János Pál pápa beszéde *AAS* 83 /1991/). **(2)** Krisztus Egyháza nemcsak cél, mely felé törekedni kell minden egyháznak vagy egyházi közösségnek, hanem már reális, hitben felismerhető valóság: **(a)** Egyrészt, Krisztus Egyháza nem idea, célkitűzés és nem csak láthatatlan, lelki valóság, hanem Krisztus akaratából látható, intézményes, strukturális vonásai is vannak (vö. az Egyház mint szakramentum LG 1, „De nem kell két valóságnak tekintenünk a hierarchikus szervekkel ellátott társaságot és Krisztus misztikus testét, a látható gyülekezetet és a kegyelmi közösséget... ezek isteni és emberi elemekből álló, egyetlen, összetett valóságot alkotnak, amelyet ezért kitűnő analógia alapján a megtestesült Ige misztériumához szoktak hasonlítani" LG 8; Isten országának csírája és kezdete LG 5). Az ökumenikus párbeszéd célkitűzése is a látható és teljes egység, s ennek megfelelően az „ecclesia sacramentorum" valóságára koncentrál. **(b)** Krisztus Egyháza már most és alapításától fogva folyamatosan létező valóság, mely a Krisztus vére árán kötött új és örök szövetség valamint a Szentlélek Krisztus által megígért támogatása miatt szilárd alapokon nyugszik és nem fogyatkozhat meg épségében.

2.4 A sajátos értelemben vett (rész)egyházak és egyházi közösségek megkülönböztetése, mely a zsinati és az azt követő magisztériumi megnyilatkozások nyelvezetét követi, erős kritikákat váltott ki. Ehhez járult még Ratzinger bíboros levele a „testvéregyház" vagy „Nővéregyház" kifejezések használatáról, hogy tudniillik csak az érvényes eucharisztiát és püspöki hivatalt megőrző részegyházak nevezhetik így egymást. Ez a levél egyben az „egyházaink" kifejezés kerülésére int, hacsak nem részegyházak megjelölésére szolgál. Ratzinger bíboros levele még erőteljesebb bírálatra talált, mint a *Dominus Jesus* nyilatkozat. Ezek a kritikák érthetőek, hiszen helyi, nemzeti vagy regionális szinteken az ökumenikus közeledésben az elmúlt évtizedekben meghonosodott kifejezésekké váltak az „egyházaink", illetve a „testvéregyházak" szavak. E szóhasználat kerülésére való felhívás érzékenyen érintheti protestáns testvéreinket, hiszen visszalépés, alábecsülés, másodrangúként kezelés benyomását

kelti. A következő megjegyzéseket fűzhetjük ehhez:

(1) Mindkét esetben önmagában korrekt, a magisztérium hivatalos és konzekvens szóhasználatához ragaszkodó nyelvi szabályozásról van szó.

(2) A nyelvi szabályozáshoz minden közösségnek meg van a joga. Jelen esetben nemcsak jogosultságról, hanem teológiai indokoltságról is beszélhetünk. A II. Vatikáni Zsinat a közösség (koinónia, communio) perspektívájában szemléli a katolikus Egyház és a nem katolikus keresztény egyházak, egyházi közösségek kapcsolatát s ennek a közösségnek különböző fokait állapítja meg (a teljes és a részleges communio különböző mértékei) a hit megvallása, a szentségek vétele és az egyházkormányzat (LG 14) kritériuma alapján. A nyelvi szabályozás ezeket a fokozatbeli különbözőségeket akarja kifejezésre juttatni.

(3) A Nyilatkozat az érvényes eucharisztia („eucharisztia misztériumának eredeti és teljes valóságának megőrzése") és a püspöki hivatal kritériumával különböztet egyházak és egyházi közösségek között (ugyanígy Ratzinger bíboros levele), és az UR 22-re hivatkozik. Figyelemre méltó az a különbség, mely a zsinati szöveg és a *Dominus Jesus* megfogalmazása között van. Az UR 22 ténymegállapító és értékelő módon beszél azt mondván a „tőlünk különvált egyházi közösségekről", hogy „Hitünk szerint

Vallás és közösség

nem őrizték meg sértetlenül – főleg az egyházi rend szentségének hiján – az eucharisztia misztériumának teljes gazdagságát". A DJ ezzel szemben nem tényt állapít meg és nem értékel (hiányzik: a „hitünk szerint" kifejezés), hanem egyszerűen elvi kritériumot állít fel, pontosabban ismétel meg: „Azok az egyházi közösségek ellenben, melyek nem őrizték meg az érvényes püspökséget és az Eukarisztia misztériumának eredeti és teljes valóságát, nem egyházak a szó sajátos értelmében" (17. o.). Ratzinger bíboros levele hasonló elvi kritérium felállításáról tanúskodik: „a testvéregyházak kifejezés helyes értelemben... kizárólag azokra az egyházi közösségekre alkalmazható, melyek megőrizték az érvényes püspökséget és az érvényes eucharisztiát" (12. o.). Továbbá, egyik szöveg sem tér ki arra, hogy mit kell érteni érvényes eucharisztián és püspökségen. Úgy tűnik, hogy tudatosan nem tisztázza ezt a szöveg, hanem nyitva hagyja a kérdést (az ökumenikus dialógus tisztázó munkájára?), mint ahogy tudatosan tartózkodik a tény és értékelő beszédtől is (ez a körülmény elkerülte a VELKD figyelmét, amikor azt mondja állásfoglalásában, hogy: *„Nem Krisztus szellemében van, ha egyik a másiktól a Krisztus egyetlen Egyházában való létet elvitatni akarja még tisztázandó kritériumok alapján")*. Ebből a szempontból nagyon kiegyensúlyozott Johannes Friedrich Landesbischof nyilatkozata: *„Most már csak arról kell beszélni, hogy mi az egyházi hivatal és az érvényes eucharisztia. Luteránusként semmi esetre sem látom magunkat rögtön másodosztályú egyháznak. Tartalmilag megfelelünk a kritériumoknak. A formális meghatározásokban nem vagyunk egyek. Éppen erről kell a jövőbeli dialógusnak szólni, amely a „Communio sanctorum" dokumentummal újra elindult".*

(4) A DJ nyilatkozat nyelvszabályozására s ennek nyomán a heves kritikákra azért kerülhetett sor, mert a katolikus Egyházban a magisztérium és a teológusok, valamint a püspökök egy része két különböző szóhasználattal élt. Az utóbbiak kifejezésmódja „egyházaink", „testvéregyházak" jó szándékból és az egység utáni vágyból, illetve a már létező egységet kifejezni akaró szándékból s talán udvariasságból is fakadt. Tanulságos, hogy ez a jó szándék és a hivatalos nyelvezet mellőzése hova vezethet. A magisztérium számára is tanulságos, hogy egy elkésett figyelmeztetés, a rossz időzítés milyen következményekkel járhat.

2.5 A IV. fejezet értelmezi a „subsistit in" kifejezést (LG 8.), elhatárolódva bizonyos félreértelmezésektől. A zsinati szövegezés történetéről érdemes tudni, hogy a korábbi ideiglenes tervezetekben más megfogalmazást használtak: *„Haec igitur Ecclesia, (...) in hoc mundo ut societas constituta et ordinata,* ***est*** *Ecclesia Catholica".* Az a tény, hogy annak idején a zsinati atyák elvetették ezt a megfogalmazást és helyette a „subsistit in" kifejezést fogadták el, mutatja, hogy nem akarták mindenestül, egész terjedelmével és kizárólagos értelemben azonosítani Krisztus Egyházát és a katolikus Egyházat. Hogy mit kell ez alatt érteni, azt a mondat második fele fejezi ki: *„bár szervezetén kívül is megtalálható a megszentelődés sok eszköze és sok igazság; ezek mint Krisztus Egyházának tulajdonát képező adományok, a katolikus egység ösztönzői"* (LG 8). Mivel a katolikus Egyház látható keretein kívül is sok egyházalkotó tényező megtalálható, melyek Krisztus Egyházához tartoznak, ezért nem azonosítható mindenestül a katolikus Egyház látható kiterjedésével Krisztus egyháza. Mindez azonban nem jelenti a zsinati szöveg szerint,

hogy Krisztus Egyháza a katolikus Egyházon kívül is, hozzátehetjük, a maga teljes létével (vö. subsistentia fogalma; vö.: UR 3. *„Az üdvösség eszközeit hiánytalanul ugyanis csak Krisztus katolikus egyházában... érhetjük el"*), mint alkotmányos és rendezett társaság fennállna. Ezt az eredeti jelentést erősíti meg a jelen dokumentum, korábbi magisztériumi állásfoglalást idézve (vö.: Hittani Kongregáció, Megjegyzések Leonardo Boff: *Egyház, Karizma és hatalom* c. könyvéhez, AAS 77 (1985) 756–762).

3. A Nyilatkozat minősítése, súlya

A Hittani Kongregáció nyilatkozatáról van szó, a bíboros prefektus Joseph Ratzinger és Tarcisio Bertone titkár aláírásával, mely dokumentumot a pápa „biztos tudással és a maga apostoli tekintélyével" jóváhagyott, megerősített és elrendelte közzétételét. Így tehát a nyilatkozat nem pusztán a Kongregáció hivatalos, irányadó állásfoglalása, hanem a pápa nevében, tekintélyével megerősített dokumentum, mely kötelezi a katolikus hívőket. A pápa azonban, amikor kongregáció útján tanít, nem tekintélyének teljes súlyával teszi ezt. A jelen dokumentum nem tartalmaz semmilyen dogma-definíciót. Tanulságos megnézni azokat a kifejezéseket, melyek az előadott tanítás tekintély-igényét és elfogadásának kötelező erejét jelzik. Hét esetben ismétlődik a szövegben a „firmiter credendum est", vagy bővített formában „firmiter credenda est fidei doctrina", illetve a „ut veritas fidei catholicae firmiter credenda est", mely fordulat azt jelzi, hogy a vonatkozó előterjesztett tanítás a hitletéteményhez tartozik, definitív, azaz végérvényes igénnyel lép fel. Itt természetesen nem új tanítás előadásáról van szó, hanem szentírási, hitvallási vagy korábban dogmatizált kijelentések megismétléséről. ***Az Egyház egyetlensége és egysége*** fejezetben egyszer szerepel a kifejezés, mégpedig a Krisztus által alapított Egyház egyetlenségére vonatkozóan: *„...szilárdan hinni kell mint katolikus hitigazságot az általa alapított Egyház egyetlen voltát. (...) 'Egyetlen egy a katolikus és apostoli Egyház'* (DS 48, hitvallás)" (16. o.). Figyelemre méltó azonban, hogy a nyilatkozat két esetben más formulát használ: a „firmiter tenenda est", illetve „fideles profiteri tenentur" kifejezéseket. Ez utóbbit találjuk ***Az Egyház egyetlensége és egysége*** fejezetben a Krisztus által alapított Egyház és a katolikus Egyház közötti viszonyt megvilágító részben: *„A hívőknek vallaniuk kell, hogy – az apostoli jogfolytonosságban gyökerező – történeti folytonosság van a Krisztus által alapított Egyház és a katolikus Egyház között: Ez „Krisztus egyetlen Egyháza (...). Ez az Egyház e világban mint alkotmányos és rendezett társaság a Péter utóda és a vele közösségben élő püspökök által kormányzott katolikus Egyházban létezik (subsistit in)'".* A „fideles profiteri tenentur" forma jelzi, hogy itt bár elfogadásra kötelező, de nem a végérvényes, definitív tanítás igényével lép fel a szöveg. A szóban forgó hely a II. Vatikáni Zsinat *Lumen gentium* dogmatikus konstitúció 8. pontját is idézi. Maga ez az idézett kijelentés az eredeti zsinati szövegben szintén nem lépett fel a definitív tanítás igényével, noha egyetemes zsinat fogalmazta meg (vö.: *A II. vatikáni egyetemes szent zsinat jegyzőkönyvéből, Közlemények).*

Szentpétery Péter

Evangélikus gondolatok a Dominus Jesus-nyilatkozatról – megigazulás-nyilatkozat (és pápai bocsánatkérés) után

„Egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség"

A legvitatottabb fejezetről

A vatikáni Hittani Kongregáció 2000. szeptember 5-én hozta nyilvánosságra a fenti nyilatkozatot, amelynek fő témája kereszténység és más vallások viszonya, Jézus Krisztus üdvözítő művének egyedülállósága és egyetemessége. Ennek keretébe illesztve foglalkozik a római katolikus egyház és más egyházak viszonyával. A legnagyobb felzúdulást és a legtöbb vitát ez a bizonyos IV. fejezet váltotta ki, amely az egész iratnak csak egy kis része, az eredeti 21 oldalból másfél, a magyar fordítás 14 oldalából alig több egynél.

A Dominus Jesus nem fejt ki új tanítást, hanem következetes akar lenni a II. Vatikáni Zsinatnak a különböző keresztény közösségekre vonatkozó szóhasználatához:

„Istennek... egyetlen egyházában már kezdet óta támadtak bizonyos szakadások. Ezeket az apostol súlyosan korholja és elítéli. A későbbi századokban még nagyobb nézeteltérések támadtak, és éppen nem jelentéktelen közösségek különültek el a katolikus egyház teljes közösségétől; ebben többnyire közrejátszottak az emberek bűnei mindkét oldalról. Ámde, akik manapság születés útján kerülnek be az ilyen közösségekbe, és e közösségek által részesülnek Krisztus hitében, már nem okolhatók az elkülönülés bűne miatt. Testvéri tisztelettel és szeretettel zárja szívébe őket a katolikus egyház."[1]

Bár ez a megfogalmazás a korábbi évszázadokhoz, de évtizedekhez és évekhez képest is óriási előrelépést jelentett, olyannyira, hogy saját tapasztalataim alapján sincs okom sok-sok katolikus őszinte testvéri szeretetében és tiszteletében kételkedni, ezt a megfogalmazást, különösen is a Katolikus Egyház Katekizmusában idézve[2] mégis mindig valamiféle leereszkedő vállvere-

getésnek, a múltbeli bűnök relativizálásának éreztem. Való igaz, hogy például a mai evangélikusok „már nem okolhatók az elkülönülés bűne miatt" –, ahogyan a mai katolikusok sem. Viszont „az emberek bűnei mindkét oldalról" a mi esetünkben azt jelenti, hogy Luther és hívei, miután az 1530-as augsburgi birodalmi gyűlés elutasította az Ágostai Hitvallást, csak „feltették a pontot az i-re". Ezért is volt szimbolikus jelentőségű, hogy 1999. október 31-én, azaz Reformáció napján itt került sor a megigazulásról szóló közös evangélikus–római katolikus nyilatkozat aláírására. Személyes vallomásként annyit hadd mondjak el, hogy az ünnepi istentiszteletet (és a stúdióbeszélgetést előtte-utána) az MTV épületében helyszíni közvetítésen figyeltem, az

Örömhír készülő összefoglalójának szakértőjeként. Számomra a leginkább felemelő Edward Idris Cassidy bíboros (Chicago), a Keresztény Egység Pápai Tanácsa elnöke igehirdetésének néhány mondata, és az azt követő karének volt. Textusa: 1Kor 3,10-11: „Az Istentől nekem adott kegyelem szerint, mint bölcs építőmester, alapot vetettem, de más épít rá. Vigyázzon azonban mindenki, hogyan épít rá. Mert más alapot senki sem vethet a meglevőn kívül, amely a Jézus Krisztus."

Elsősorban az egyház(ak), az igehirdetők hitelességének fontosságára figyelmeztetett: „Feladatunk nem csak az, hogy folytassuk az építkezést, ha-

nem a károk kijavítása is kötelességünk, amelyeket a konfliktusok viharai, az emberek által kiváltott földrengések okoztak. Együtt kell tennünk, amikor ugyanarra az egy szegletkőre építünk, Jézus Krisztusra és az ő evangéliumára. ...Hálát adunk Istennek... a kegyelemért, és megígérjük, hogy a dokumentum aláírásával is tovább végezzük ezt a feladatot, az építkezést, és az épület, az egyház renoválását. Végül pedig Szent Pál arra figyelmezteti az Isten országáért munkálkodókat, figyeljenek arra, hogyan építenek tovább. ...A Közös Nyilatkozat a Megigazulásról új életet és új reménységet visz az ökumenikus mozgalomba, amikor ennek a második évezrednek a vége felé közeledünk. Erre a reménységre kell építenünk, különösen is itt, Európában, hogy erőfeszítéseinkben megújuljunk, és olyanoknak is hirdethessük az evangéliumot, akik messze távolodtak hagyományos hitüktől."[3]

Vallás és közösség

Az igehirdetés II. János Pál pápa testvéri üdvözletének átadásával ért véget. Utána a műsorvezető bemondta, hogy „a nemzetközi énekkar két versszakot fog angolul énekelni egy olyan énekből, amely ehhez a naphoz illik, és az egyházról szól":

„Az egyháznak a Jézus a fundámentoma,
A szent Igére épült fel Isten temploma,
Leszállt a mennyből hívni és eljegyezni őt,
Megváltva drága vérén a váltságban hívőt.

Kihívott minden népből egy lelki népet itt,
Kit egy Úr, egy keresztség és egy hit egyesít,
Csak egy nevet magasztal, csak egy cél vonja őt,
És egy terített asztal ád néki új erőt."

(lásd Ef 4,5)

Magyar evangélikusok és katolikusok számára külön érdekes, hogy egyikünk énekeskönyvében sem található meg, így magyarul a református énekeskönyvből kell idéznem[4] –, hogy utólag is még ökumenikusabb legyen az aláírási ünnepi istentisztelet.

De térjünk vissza az Unitatis redintegratiohoz, hiszen, mint említettük, a Dominus Jesus számunkra problematikus IV. fejezete ennek szóhasználatához kíván következetes maradni:

„Azok ugyanis, akik hisznek Krisztusban, és szabályszerűen részesültek a keresztség szentségében, már bizonyos – jóllehet nem tökéletes – közösségi kapcsolatba kerültek a katolikus egyházzal. Ugyanakkor azonban köztük és a katolikus egyház között mind a tanítás és a fegyelem dolgában, mind pedig az egyház szervezetét illetően többféle eltérés van. Így nem kevés, és olykor eléggé súlyos akadály gátolja a teljes egyházközösséget; az ökumenikus mozgalom ezeket az akadályokat akarja leküzdeni. Ám akik hitből megigazultak a keresztségben, máris beiktatódnak Krisztus testébe."[5]

A fenti és más megfogalmazások már jó ideje nem ismeretlenek számomra, mégis úgy éreztem, hogy mindenféle leereszkedés ellenére inkább a közöset szeretnék hangsúlyozni. Még akkor is, ha egyensúlyozni akarnak a katolikus kizárólagossági igény és az ökumené mint a jövő útja között. A Dominus Jesus azonban olyan értelmezést ad, amely a kizárólagossági igényre helyezi a hangsúlyt. A IV. fejezet elolvasása után az volt az első érzésem, hogy minket, protestánsokat még csak nem is másod-, hanem harmadosztályú keresztyén ... minek is?... tekint. Idősebb kollégám, Hafenscher Károly c. teol. tanár, aki 1973–84 között Lutheránus Világszövetség és a Vatikán közös bizottságának tagja volt, az Egyetemünkön 2000. okt. 19-én tartott kerekasztal-beszélgetésen ezt így fogalmazta meg:

„Határozottan elutasítom... a negyedik fejezet kizárólagossági igényét, egyházunk harmadik osztályba sorolását, a többi protestáns felekezettel és az anglikánokkal együtt. Jelen egyháztörténeti szakaszunk fintorának tekintem, hogy a dokumentum szerint az ortodox egyházak kiérdemlik a 'testvéregyház' titulust, noha igazán közismertek a feszültségek, a szkizma megszüntetése óta is (1965, II. Vatikáni Zsinat), mi viszont csak az 'egyházi közösség' besorolásába kerültünk, sem a testvéregyház, sem az egyház kategóriára nem vagyunk méltók és alkalmasok."[6]

Vagyis a nyilatkozat szerint „A hívőknek vallaniuk kell, hogy – az apostoli jogfolytonosságban gyökerező – történeti folytonosság van a Krisztus által alapított Egyház és a katolikus Egyház között: 'Krisztus egyetlen Egyháza, (...) melyet Üdvözítőnk feltámadása után a pásztor Péternek adott át (Jn 21,17), és őrá meg a többi apostolra bízta terjesztését és kormányzását (vö.: Mt 28,18), és mindörökre az igazság oszlopának és erősségének rendelte (1Tim 3,15), e világban mint alkotmányos és rendezett társaság a Péter utóda és a vele közösségben élő püspökök által kormányzott katolikus Egyházban létezik [subsistit in]."[7]

Vallás és közösség

Hans-Martin Barth marburgi evangélikus dogmatika-professzor szerint a *subsistit* régóta szálka Ratzinger bíboros szemében. A zsinati atyák annakidején az egyszerű *est* helyett választották, azért, hogy elkerüljék a „sima" azonosítást Jézus Krisztus egyháza és a római egyház között. Most azonban éppen az exkluzív azonosítást erősíti:[8]

„A subsistit in ('létezik') kifejezéssel a II. Vatikáni Zsinat két tantételt akart összhangba hozni: az egyik az, hogy Krisztus Egyháza a keresztények megoszlásai ellenére a maga teljességében csak a katolikus Egyházban létezik; a másik, hogy 'a megszentelés és az igazság sok eleme létezik határain kívül', vagyis azokban az egyházakban és egyházi közösségekben, amelyek még nincsenek teljes közösségben a katolikus Egyházzal. De ezen utóbbiakra vonatkozóan állítanunk kell, hogy 'hatékonyságuk a kegyelemnek és igazságnak abból a teljességéből ered, amely a katolikus Egyházra van bízva'".[9]

Eberhard Jüngel tübingeni rendszeres teológus, aki az egyik, ha nem éppen a legtöbbet idézett kritikát írta a nyilatkozatról, a szubzisztenciával kapcsolatban megjegyzi: az ekkleziológiában ökumenikusan is felfogható lehetne. Azaz: konkrét, összetéveszthetetlen szubjektumként valóban jelen lenni. Az óegyház szerint így „szubzisztál" az egy isteni lényeg a Szentháromság három személyében. A nyilatkozat azonban nyilvánvalóan nem ebbe az irányba kíván haladni.[10]

Tehát: a hármas osztályozás a zsinat nyomán, a különbségeket hangsúlyozva:

„Krisztusnak tehát egyetlen Egyháza van, mely a Péter utóda és a vele közösségben lévő püspökök által kormányzott katolikus Egyházban létezik. Azok az egyházak, melyeket, bár nincsenek teljes közösségben a katolikus Egyházzal, nagyon szoros kötelékek – az apostoli jogfolytonosság és az érvényes Eucharisztia – fűznek hozzá, valóban részegyházak.

Ezért ezekben az egyházakban is Krisztus egyháza van jelen és működik, jóllehet hiányzik a katolikus Egyházzal való teljes közösség, mert nem fogadják el a primátus katolikus tanítását, melyet Isten akarata szerint Róma püspöke objektíven birtokol és gyakorol az egész Egyház felett.

Azok az egyházi közösségek ellenben, melyek nem őrizték meg az érvényes püspökséget és az Eucharisztia misztériumának eredeti és teljes valóságát, nem egyházak a szó sajátos értelmében; mindazonáltal akiket e közösségekben megkeresztelnek, azok a keresztség révén beletestesülnek Krisztusba, s ezért bizonyos – jóllehet tökéletlen – közösségben vannak az Egyházzal." Ez utóbbi kijelentés a keresztséggel „enyhítve" a zsinat idején valóban előremutató volt, még ha akkor sem érthettünk vele egyet. Most azonban a Közös Nyilatkozat aláírása (és az általános pápai bocsánatkérés) után egy evangélikus különösen bántó kitételként hallja, hogy egyháza „nem egyház a szó sajátos értelmében".[11]

Protestáns részről legalább ekkora megütközést keltett a Hittani Kongregáció vezetőinek június 30-i levele a püspöki konferenciákhoz a „testvéregyház" kifejezés használatáról. A különböző dokumentumok felidézése után (I. rész, 1-8.) elmondja, hogy a szó tulajdonképpeni értelmében kizárólag részegyházak (vagy ezek szövetségei, mint a patriarchátusok vagy provinciák) testvéregyházai egymásnak. Mindig is világosnak kell maradnia, még e helyes használatkor is, hogy az egyetemes, egy, szent, katolikus és apostoli egyház nem nővére, hanem anyja minden részegyháznak. A római részegyház (ti. Róma városáé) is minden más részegyház testvéregyháza. A katolikus egyház azonban nem testvére egy részegyháznak vagy szövetségnek. Itt már nem terminológiai kérdésről, hanem alapvető katolikus hitigazságról van szó: Jézus Krisztus egyházának egyetlenségéről. A többes szám ezért csak a részegyházakra alkalmazható. Ugyanilyen megfontolásból el kell kerülni az „egyházaink" kifejezést, mivel azt a benyomást keltené, hogy a többes szám nemcsak a részegyházak, hanem a hitvallásban szereplő egy, szent, katolikus és apostoli egyház vonatkozásában is lehetséges, így annak tényleges létezését elhomályosítaná (ti. hogy az egyház egy).

A levél II. részét a befejezés miatt ismertetem: „12. Végül arra is ügyelni kell, hogy a testvéregyházak kifejezés a nyugat és a kelet közös hagyománya szerint helyes értelemben kizárólag azokra az egyházi közösségekre alkalmazható, amelyek megőrizték az érvényes püspökséget és az érvényes eukarisztiát." – Több szót nem is veszteget más egyházakra.

Ratzinger a nyilatkozat nyilvánosságra hozatala után így indokolja ezt az eljárást: „Ki akarná ma egyszerűen azt mondani, hogy a történelmi véletlenszerűségek folytán nőtt képződmények – mondjuk, a Hessen-waldecki, vagy a Schaumburg-Lippei Egyház – ugyanolyan értelemben egyházak, mint ahogyan a katolikus egyház hiszi, hogy egyház?"[13]

Mindenesetre – mint a németországi protestáns egyházak ökumenikus intézetének munkatársai válaszul megállapítják –, a reformáció számára az egyház, illetve az egyházi hivatal megalapítása, az „institutio" nyilvánvaló volt. Csak arról lehet vita, hogy Krisztus alapítása önálló egységként és egy bizonyos formában foglalja-e magában a hivatalt, vagy pedig az ige és a szentségek szolgálata feltételezi. Az

utóbbiból az következik, hogy konkrét formája egyedül az apostoli bizonyságtétel továbbadása kritériumának van alávetve.[14]

Jüngel kritikájának pontjait a következőkben foglalom össze:

1. A protestáns egyházak annyira nevezhetők „véletlen történelmi képződményeknek", amennyire a római egyház is. Aki ezt vitatja, az egy történeti fikció áldozata, vagy maga konstruál ilyet.
2. A reformáció egyházai sohasem tekintették magukat „új" egyháznak. Az egyetlen apostoli egyház az, amelyben az evangéliumot tisztán hirdetik, és a szentségeket az evangéliumnak megfelelően ünneplik. A magát régi igaz egyháznak valló reformáció a pápás egyház „újításai" ellen lépett fel.
3. Így a bíboros-prefektus mai „evangélikus barátai" sem kérhetnek bizonyítványt a római katolikus egyháztól arról, hogy ők ugyanolyan értelemben egyházak, mint az, amely a – bizonyos feltételek mellett tévedhetetlenül ítélő – pápa primátusa alatt áll. Aki az evangélikus egyházakról ilyen törekvést feltételez, az félreérti a protestáns ökumenikus szándékokat. (Vagyis azért, mert egyházunk egyház volta számunkra nem kérdéses.)
4. Az elmúlt évtizedek ökumenikus közeledése mindkét részről vitathatatlanná teszi, hogy a Jézus páratlanságában megalapozott egy és egyetlen egyház itt is, ott is megnyilvánul mint „una sancta catholica et apostolica ecclesia". Aki ezt állítólag ekkleziológiai szempontból szükséges, az igehirdetésen és a szentségek kiszolgáltatásán túlmenő intézményekre hivatkozással vitatja, felidézi azt a veszélyt, hogy Krisztus testének egyik tagja újra megsért egy másikat.
5. Minden keresztyénségen belüli ökumené alól kihúzza a talajt, amikor majdhogynem egy lélegzetre mondja a nemkeresztyén vallásokról és a protestáns „egyházi közösségekről", hogy „a megszentelés és az igazság sok eleme létezik" bennük. – De hadd reméljem, hogy túlzás, amikor Jüngel arra a veszélyre figyelmeztet, hogy az állítólagos hiányosságok és tökéletlenségek miatt a nem katolikus keresztyéneket és a buddhistákat ugyanabból a perspektívából szemléli. Abban persze igaza van, hogy ezt sem a buddhista, sem az anglikán, sem az evangélikus nem fogadná el.
6. A szubzisztencia problémáját már említettük.
7. Az egyház mint „az Atya, a Fiú és a Szentlélek egysége által egyesített nép", azaz, a trinitáriusan értelmezett egység azt követeli, hogy az ökumenikusan közeledő egyházak közötti különbségek világosak legyenek. Ratzinger például 1964-ben – professzorként – ezt mondta: „A növekvő kritika itt... a közeledésnek is jele."[15]

Vallás és közösség

Hans-Martin Barth is megjegyzi: a bíboros nem határozhatja meg, mi az egyház, csak azt, hogy mi a rá vonatkozó római-katolikus tanítás. Az identitáshoz nyilván szükséges az elhatárolódás. Bár a római egyház ezt „aggódva és provokatívan" teszi, de maga a szándék protestáns részről is tudatosítandó. Már előtte megjegyzi, hogy a nyilatkozatban kilencszer szerepel a „szilárdan hinni kell" megfogalmazás (ebből kétszer enyhített formában). Ez pedig szerinte bizonytalanságra utal. „Micsoda félelem – és micsoda hitértelmezés!" – írja.[16]

Mindkét ismert protestáns teológus kritikájában fontos kérdés a vegyes házasság. H.-M. Barth szerint fontosabb problémák is vannak, mint a Róma által diktált ökumenikus napirend (A megigazulás-nyilatkozat után a katolikus-evangélikus bizottság az eucharisztikus közösség helyett, amelyre oly sok „vegyes" házasságban várnak, az „apostoliságról" vitázik.) „...Krisztus egyházát nemcsak definiálni, hanem mindenekelőtt élni kellene!"[17] – Jüngel pedig azzal fejezi be tanulmányát, hogy a közösség növekedésének a „vegyes" házasságokban – német katolikus püspökök szerint is – lehetővé kellene válnia. „Hogyan állíthatjuk, hogy megegyezünk a megigazulástanban, ha nem vagyunk készek arra, hogy a más felekezetű házastársnak ugyanazon az eucharisztikus ünneplésen közösen bocsássuk meg a bűnöket? A különböző felekezetű házastársak szimbolikus jelentőséggel bírnának a még mindig elkülönült egyházak számára."[18]

A Lutheránus (evangélikus) Világszövetség nevében Ishmael Noko főtitkár (Zimbabwe) kétszer is állást foglalt. Szeptember 8-án, miután reagált a „testvéregyház"-zal kapcsolatos kitételekre, kijelenti: „Az evangélikus egyházak a reformáció más egyházaival együtt nem hajlandók elfogadni azokat a kategóriákat, amelyeket most a Hittani Kongregáció hangsúlyoz... Csalódottak vagyunk, mert úgy látszik, hogy a 35 éve folyó ökumenikus párbeszédet római katolikusok és evangélikusok között nem veszik figyelembe a levél szövegezésében és a Hittani Kongregáció most kiadott dokumentumaiban. Ezeknek a nyilatkozatoknak a hatása még kínosabb, mert más lelkületet tükröznek, mint amivel sok evangélikus–római katolikus kapcsolatunk során találkozunk." – Ezek után mi sem természetesebb, hogy a Közös Nyilatkozatra utal, abban is az „egyház" használatára: „A Közös Nyilatkozatban egy tisztázó megjegyzés azt állítja, hogy az 'egyház' szót úgy

használták a nyilatkozatban, mint ami az egyes egyházak önértelmezésére vonatkozik, anélkül, hogy megoldani szándékoznának valamennyi idetartozó... problémát".[19]

A második állásfoglalás pedig a Közös Nyilatkozat aláírásának évfordulójára jelent meg, október 24-én: Miután visszatekint a történetére, emlékeztet arra, hogy a XVI. századi kölcsönös tanításbeli elítélés a Nyilatkozatban kifejtett tanításra nem vonatkozik. Majd megállapítja, hogy az egyház- és az egyházi hivatal értelmezésében továbbra is lényeges különbségek vannak, amelyek a Dominus Jesus nyomán újra élénk vita tárgyai:

„Ez a dokumentum nem tartalmaz teológiai újdonságokat, hanem igencsak drasztikusan arra emlékeztet, milyen messze vagyunk az egyházra és az egyházi hivatalra vonatkozó 'egyetértéstől az alapigazságokban', annak ellenére, alapvető egyetértés van a megváltás értelmezésében.

A fontos vitapontok egyike az a 'defectus', amelyet a római katolikus egyház az evangélikus egyházi hivatalnak tulajdonít. Evangélikus részről természetesen nem fogadható el az ilyen értékelés. A megváltásra ill. a megigazulásra vonatkozóan viszont a római katolikus egyház nem lát ilyen 'defectus'-t az evangélikus egyházban. (...)

Ezért emlékezzünk az... aláírás első évfordulóján örömmel arra a fontos ökumenikus tényre, hogy mindennek ellenére egyek vagyunk a megváltásban, amely Isten legnagyobb adományaként közös." A párbeszédkészség kinyilvánítása után a nyilatkozatot az aláíráskor mondott imádsággal fejezik be: „Úr Jézus Krisztus, te vagy az a biztos alap, amelyre egyházad épül. Egyedül te vagy az úr. Add minél jobban látnunk, hogy csak általad lehetünk egyházad tagjai. Az egyház egységéért könyörgünk hozzád, ó Urunk, aki minden szakadást legyőzöl. Dicsérünk téged, aki élsz és uralkodsz örökkön-örökké. Ámen."[20]

Talán nem érdektelen, hogy Latin-Amerikában, ahol a katolikusok nagyobbik fele él, a legnagyobb, 700 ezer lelket számláló Brazíliai Evangélikus Egyház hogyan reagált az aláírás első évfordulójára: „Akkor, amikor... bár sajnálattal fogadjuk a Dominus Jesus dokumentumot, de túl nagy jelentőséget nem tulajdonítunk neki, a protestáns egyházak, az ökumenikus szervezetek és néhány brazíliai és latin-amerikai haladó teológus reakciója sokkal hevesebb és radikálisabb. ... a vatikáni jelzés – ide tartozik IX. Pius pápa boldoggá avatása is – hideg zuhany az ökumenikus légkörnek, és súlyos csapásnak tekintik. Ugyanannyira sajnálatos, mint a nem katolikus egyházakra vonatkozó negatív kijelentések, hogy a pozitívumokat nem említi: az ökumenikus légkör javulása a II. Vatikáni Zsinat óta, a Közös Nyilatkozat..., az imahét a keresztyének egységéért és más közös ügyek."[21]

A nyilatkozat fő témájáról

Nem lenne igazságos, ha vallástörténettel is foglalkozó és vallásfilozófia iránt érdeklődő személyként legalább röviden ne térnék ki a nyilatkozat fő témájára. Igen sajnálatos, hogy ezt az a bizonyos IV. fejezet háttérbe szorította. Ulrich H. J. Körtner bécsi evangélikus dogmatika-professzorral együtt elmondhatjuk: akármi is a véleményünk erről, az igaz, hogy a vallások „ökumenéje" és a felekezetek ökumenéje között valamilyen összefüggés van, amely részletes megvitatást igényel. Róma valós problémára figyelmeztet, amelyre a többi egyház még semmiképpen sem talált meggyőzőbb feleletet. Közös feladatuk, hogy a mai vallási pluralizmus közepette valóban ökumenikus ekkleziológiát fogalmazzanak meg, amely már nem a keresztyénség missziói dimenziója körül forog.[22]

Maga a cím – mint Jüngel is rámutat – a legrégibb őskeresztyén hitvallás latin fordítása (Róm 10,9; 1Kor 12,3; Fil 2,11). Evangélikus szemszögből éppoly igaz, hogy Jézus Krisztus üdvözítő misztériumának páratlanságát, kizárólagossági igényét nem lehet figyelmen kívül hagyni, relativizálni, megkérdőjelezni –, az ilyesmi teljesen ellentmond az Újszövetségnek. Számomra meghatározó élmény tübingeni ösztöndíjas időmből Paul F. Knitter, a pluralista vallásteológia egyik legismertebb képviselőjének pódiumbeszélgetése a három ottani legismertebb teológussal: Eberhard Jüngellel, Jürgen Moltmannal és Hans Küngggel 1989. november 20-án. Knitter fő problémája dialógus és misszió viszonya volt, a keresztyénség abszolút igénye miatt: Hogyan folytat dialógust egy keresztyén más vallások képviselőivel, ha azzal az igénnyel vesz részt, hogy ő Isten végső szavának birtokában van? Fő tételét így foglalta össze: „Jesus totus deus" még nem jelenti azt, hogy „totum dei". A három vitapartner egyetértett abban, hogy a relativista, engedékeny keresztyénség nem igazán képes a párbeszédre. Knitter ismert könyve szerint Jézus páratlanságának, végérvényességének elismertetése nem célja a dialógusnak. A fő az, hogy egymásra figyeljenek, egymással beszéljenek, támogassák egymást az emberiség jólétéért és üdvéért...[24]

A 15. pont (a III. fejezet végén) tehát teljesen ökumenikus, a frontok nem az egyházak között, hanem az egyes egyházakon belül húzódnak:

„Nemritkán javasolják, hogy kerülni kell a teológiában az olyan kifejezé-

seket, mint 'egyetlenség', 'egyetemesség', 'abszolút', mert ezek használata eltúlozva hangsúlyozza Jézus Krisztus üdvöt hozó eseményének jelentőségét és értékét a többi vallással szemben. Valójában azonban e kifejezések egyszerűen a kinyilatkoztatott igazsághoz való hűséget fejezik ki, mert a hit forrásaiból származnak. A hívők közössége ugyanis kezdettől fogva felismerte Jézus üdvrendi jelentőségét, mely szerint egyedül neki – Isten emberré lett, megfeszített és feltámadott Fiának – az Atyától kapott küldetéssel és a Szentlélek erejében az a célja, hogy átadja ajándékul a kinyilatkoztatást (vö.: Mt 11,27) és az isteni életet (vö.: Jn 1,12; 5-25-26; 17,2) az egész emberiségnek és minden egyes embernek."[25]

Mindenesetre, ha Pál olyan komolyan vette volna misszió és dialógus megkülönböztetését mint Knitter, akkor Athénban sokkal hálásabb közönsége lett volna (ApCsel 17). A dialógus megállt volna a közös értékek keresésénél. (A sztoikus és epikureus partnerek kapcsán: Cicero *De natura deorum*jában különösen a II. fejezetben a sztoikus Balbus gondolatai között számos valóban igen mély és keresztyén szempontból is elfogadható található.[26]) Ha Pál csak dialógust folytatott volna, akkor Knitter, és a hasonló gondolkodásúak most aligha elmélkedhetnének dialógus és misszió különbségén.

A Lutheránus Világszövetségben a vallások keresztyén/evangélikus teológiájáról beszélnek. Ez nem azt jelenti, hogy valamiféle kizárólagosan evangélikus vallásteológiát akarnánk kidolgozni. A szövetség olyan teológiai kérdésekkel kíván foglalkozni, amelyek a más vallásokkal történő találkozáskor a keresztyének kérdései, olyanoké, akik a keresztyénségen belül éppen evangélikusok.[27]

Vallás és közösség

Az utána következő IV. fejezet kifogásolt vagy elfogadhatatlan állításaitól függetlenül is teljes szívvel hinnünk kell tehát, hogy „Krisztusnak éppen ez az egyedülálló mivolta az, ami abszolút és egyetemes jelentőséget ad neki, ezáltal – bár maga is része a történelemnek, mégis – Ő maga a történelem középpontja és célja. 'Én vagyok az alfa és az omega, az első és az utolsó, a kezdet és a vég' (Jel 22,13)"[28]. Ádventi időben írva e sorokat, evangélikus keresztyénként inkább az idézett ige mint az idézett nyilatkozat folytatására szeretnék figyelni (22,20., az Újszövetség utolsó előtti verse): *Veni, Domine Jesu.*

JEGYZETEK

1 Határozat az ökumenizmusról (Unitatis redintegratio) 3. In: *A II. Vatikáni Zsinat tanítása,* Budapest: Szent István, 1986. 393.

2 *A Katolikus Egyház Katekizmusa.* Budapest: Szent István, 1994, 175k

3 Fordítás hangfelvételről, vö.: *Az evangélikus-római katolikus Közös Nyilatkozat a megigazulás tanításáról és ünnepélyes aláírásának dokumentumai.* Budapest: Evangélikus Sajtóosztály – Szent István Társulat, 2000. 101k

4 *Énekeskönyv – magyar reformátusok használatára.* Budapest: Magyarországi Református Egyház, 1999 392. ének

5 Lásd 1) jegyzet és Dogmatikai konstitúció az Egyházról (Lumen gentium) 15., i. m. 51k

6 Hafenscher Károly: A Dominus Jesus egyetemes jellegű hittani nyilatkozatra reflexió, kézirat 1., részletesebben olvasható: *Evangélikus Élet, 2000/44. okt. 29. 1.* Az alkalomról a lap nov. 5-iki számában „Nincsen üdvösség senki másban. Kerekasztal-beszélgetés a vatikáni dokumentumról" címmel írtam. A résztvevők: Harmati Béla evangélikus elnök-püspök, Bíró László püspök, a Központi Papnevelő Intézet rektora, Puskás Attila, a Pázmány Péter Tudományegyetem dogmatika-tanára, Hafenscher Károly evangélikus címzetes teol. tanár, Bogárdi Szabó István, a pápai Református Theológiai Akadémia dogmatika-tanára, moderátor: Bölcskei Gusztáv tiszántúli református püspök, zsinati lelkészi elnök. – Az osztályozás a pápai megnyilatkozásokban is megtalálható, legfeljebb kevésbé feltűnően. Így pl. az *Incarnationis mysterium*ban: „Minden jubileumi év olyan, mint egy menyegzőre szóló meghívás. Mint a világon szétszórtan élő egyházak és egyházi közösségek sietünk az előkészített ünnepre; hozzuk magunkkal, ami összeköt bennünket, és az egy Krisztusra irányuló tekintet segít abban, hogy higgyünk az egységben, ami a Szentlélek gyümölcse." *Incarnationis mysterium – II. János Pál pápa bullája a 2000 év nagy jubileumáról,* Szent István, Bp. 1999 13. Protestáns részről a szentévi búcsú meghirdetése okozott némi meglepetést (a Közös Nyilatkozat elkészülte után, de még jóval aláírása előtt), pedig ebben sincsen semmi új – a bulla 9-10. pontja, i. m. 17-19.

7 *A Hittani Kongregáció Dominus Jesus nyilatkozata Jézus Krisztus és az Egyház egyetlen és egyetemesen üdvözítő voltáról,* 2000. augusztus 6., kézirat gyanánt, ford. Dr. Diós István. Alapszöveg: L'Osservatore Romano német szövege. http://www.katolikus.hu/roma/domiesus.htm 16. pont, 9.

8 Hans-Martin Barth: Domine Iesu! *MD – Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 5/2000 1–2.

9 Lásd 7) jegyzet

10 Eberhard Jüngel: Paradoxe Ökumene. Ende der Höflichkeiten bei wachsender Nähe. In: *Zeitzeichen 2000/11,* Spezial I–VI, Vk. A Szentháromság analógiáját Ratzinger egyrészt azzal utasította el, hogy a nyugati egyház a görögből (hüposztaszisz) fordított subsistentia-t a personaval helyettesítette, másrészt a Szentháromság titkának átvitele az egyházra „divat", amely „három-isten-hithez" vezet. Jüngel ezzel szemben kijelenti, hogy római (lateráni) zsinat volt az, amely 680. márc. 27-én „a személyek vagy szubzisztenciák háromságáról" beszélt és „az egy isteni lényeg három szubzisztenciáját vallotta. Másrészt maga a nyilatkozat indokolja trinitáriusan, a II. Vatikáni Zsinatot idézve az egyház egységét (V. 18 – lásd 7) jegyzet 10. „Az Egyház az Atya a Fiú és a Szentlélek egysége által egyesített nép" (LG 4., lásd. 1) jegyzet 43.)

11 Lásd 7) jegyzet 10., vö.: UR 14–22. lásd 1) jegyzet 398–402. – „Megbocsátás és bocsánatkérés. Bűnvallomás és bocsánatkérés egyetemes könyörgések keretében 2000 nagyböjtjének első vasárnapján a Szent Péter bazilikában II. János Pál vezetésével" *Pannonhalmi Szemle 2000 VIII/1*

3–9. A római bűnbánatot a Ratzinger bíboros vezetésével működő Nemzetközi Teológiai Bizottság „Emlékezés és kiengesztelődés" c. dokumentuma előzte meg. „A bűnvallomás hiányosságaira és következetlenségeire figyelmeztető bírálatok általában három ellenvetésre összpontosítanak. 1) az 'Isten szent katolikus egyháza' és 'némely tévedésre hajlamos, illetve bűnös tagja' közti különbségtételre; 2) a bíborosok és kúriai püspökök által, csiszolt egyházi nyelven s – amint a *Publik-Forum* jegyzetírója észrevételezi – 'olykor fagyos ábrázattal' elmondott bocsánatkérésre; 3) arra, hogy a vallomásból kimaradtak a konkrét következményekre való utalások." II. János Pál pápa bocsánatkérése. A katolikus egyház jubileumi bűnbánatának nemzetközi fogadtatásáról. In: *Mérleg, 2000/1* 58-73. Lásd 65.

12 Kongregation für die Glaubenslehre: Note über den Ausdruck: Schwesterkirchen. In: *MD* ld. 8) jegyzet 96k. Mint írja, a kifejezés az Újszövetségben nem szerepel, az egyházi irodalom az V. sz-tól használja (pentarchia, az öt patriarchátus – Róma, Konstantinápoly, Antiochia, Alexandria, Jeruzsálem viszonyára). A legújabb korban I. Athenagorasz konstantinápolyi pátriárka, az UR 14. és azóta több pápai megnyilatkozás.

13 Walter Schöpsdau/Reinhard Thöle: Versöhnbare Verschiedenheit oder ökumenisches Patt? Die Erklärung „Dominus Iesus" und die Note über den Ausdruck „Schwesterkirchen" In: *MD* lásd 8) jegyzet, 93–96., 95., a „képződmények" eredetileg : Edo Reents: Der Kardinal spielt nicht mit den Schwesterkirchen. Ratzinger und die Reaktionen, *Süddeutsche Zeitung 7 Sept./2000.* – A Kurhessen-Waldecki Egyház Hessen keleti részén, Kassel központtal, a Schaumburg Lippei Egyház a legkisebb német tartományi evangélikus egyház Bückeburg központtal (Hannovertől nyugatra). – lásd még: Jüngel: i. m. 10) jegyzet V.

14 Lásd uo. ((*MD*) és Reinhard Frieling, az intézet 1981–1999 közötti igazgatójának olvasói levelét: „A vatikáni igényeket – egyébként sok katolikus kereszténnyel együtt – 'rómainak' tartjuk, de nem 'katolikusnak' a szó bibliai értelmében és az óegyházi hitvallások hagyománya alapján. A római tanítóhivatali tanítás a püspökségről, a hierarchiáról és a római katolikus értelmezés szerint 'érvényesen' felavatott hivatalviselővel 'érvényes' úrvacsorai ünneplésről történetileg alakult ki, és semmiképpen sem 'objektíven', Istentől akarva lett az egyházba alapítva (eingestiftet). A római katolikus tanítóhivatal ezzel Krisztus egyházának katolicitását római módon partikularizálta, és a pápai tévedhetetlenség és juriszdikciós primátus dogmáival együtt fundamentalista vonásokkal felruházott keresztyén felekezetté tette. De bármit is mond Róma: a római katolikus egyház testvéregyházunk marad, amellyel összekötnek a hit központi kijelentései, és amelynek tagjait az evangélikus templomokban úrvacsorára hívjuk." In: uo. 98., eredetileg: Römische, aber nicht katholische Ansprüche. Leserbrief in der *Frankfurter Allgemeine Zeitung, 16. 9. 2000.*

15 Vö.: Jüngel: i. m. 10) jegyzet V–VI.

16 Barth: i. m. 8) jegyzet . Kritikája a gyengeségről – még a IV. fejezetre vonatkozóan is, noha nyilván ott a legkevésbé – valószínűleg túloz. A többi esetben a gyengeség nem csupán a katolikus egyházé, hanem „ökumenikus". Tehát: *(1)* 5. „Szilárdan hinni kell ugyanis azt a tételt, hogy Jézus Krisztus, Isten megtestesült Fia – aki 'az út, az igazság és az élet (Jn 14,6) – misztériumában az isteni igazság teljessége nyert kinyilatkoztatást. (i. m. 3.) -*(2)* 7. „...határozottan tartanunk kell, hogy különbség van a teológiai hit és a többi vallásban található meggyőződés között." (i. m. 4.) – *(3)* 11. „...szilárdan hinni kell azt is, hogy csak egyetlen, a Szentháromság egy Isten által akart üdvrend van, melynek forrása és központja az Ige megtestesülésének misztériuma..." (i. m. 6.) – *(4)* 11. „Szilárdan kell hinni, mint az Egyház hitletéteményének állandó részét, hogy Jézus Krisztus, az Isten Fia az Úr és az egyetlen Üdvözítő, aki megtestesülésével, halálával és föltámadásával elhozta az üdvtörténet beteljesedését, melynek Ő a teljessége és a középpontja." (i. m. 7.) – *(5)* 14. „Katolikus hitigazságként kell tehát szilárdan hinni, hogy a Szentháromság egy Isten egyetemesen üdvözítő akarata egyszer s mindenkorra fölkínáltatott és megvalósult Isten Fia megtestesülésének, halálának és föltámadásának misztériumában (i. m. 8.) – *(6)* 15.„...állítani kell, hogy Jézus Krisztusnak egyedülálló és páratlan, csak rá jellemző, kizárólagos, egyetemes, feltétlen jelentősége és értéke van az emberi nem és az emberiség története számára." (i. m. 8.) – *(7)* 16. „...Jézus Krisztus üdvözítő közvetítésének egyetlen és egyetemes voltával együtt szilárdan hinni kell mint katolikus hitigazságot az általa alapított Egyház egyetlen voltát is. Így miként csak egy a Krisztus, úgy egy az Ő teste is, egyetlen a menyasszonya is: 'Egyetlen egy a katolikus és apostoli Egyház'." (i. m. 9.) – *(8)* Uo. „A hívőknek vallaniuk kell ..." (uo., a főszövegben idéztem, 7) jegyzet.) *(9)* 20. „Mindenekelőtt szilárdan hinni kell, hogy 'a zarándok Egyház szükséges az üdvösséghez'. (i. m. 11.)

17 Barth: i. m. lásd 8) jegyzet uo.

18 Jüngel: i. m. lásd 10) jegyzet, VI.

19 Magyarul: *Evangélikus Élet, 2000/39 (szept. 24.)*

20 Erster Jahrestag der Unterzeichnung der GER. In: *Lutherische Welt-Information.* Oktober 2000, 2–3.

21 Uo. 8–10. – A legjellemzőbb protestáns reakciókról lásd Nagy Gyula: Egyházi Világhíradó *Lelkipásztor,* 2000/12 449–451

22 Ulrich J. Körtner: Ökumenischer Einspruch. Das Katholische Kirchenverständnis untergräbt christliche Mission, lásd 10) jegyzet VI–VIII, VII.

23 Jüngel: i. m. lásd 10) jegyzet II.

24 Paul F. Knitter: *Ein Gott – viele Religionen. Gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums* Kösel, München 1988 194k *(No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions,* Orbis Books, Maryknoll, New York 1985.)

35

KÉK

25 A nyilatkozat a dialógussal kapcsolatban ebben kíván eligazítást nyújtani: „ A dialógus feltételezte egyenrangúság (paritas) a felek személyi méltóságára vonatkozik, nem tanításuk tartalmára, még kevésbé az emberré lett Isten, Jézus Krisztus és a többi vallásalapító közötti egyenlőségre." (22., lásd 7) jegyzet 12. Híres könyvében Küng nem ennyire szigorú, de ebbe az irányba mutat: „A vallásos dialógusnak nem sokat segít, ha néhány nyugati (és távol-keleti) értelmiségi magát 'vallásközinek' érti. Itt válik világossá: mit sem ér, és tulajdonképpen nincs is semmi szükség dialógusra, ha már senkinek semmi nincs a saját vallásában, ami normatív és végérvényes. ...a dialóguskészség erényéhez szükséges az elvhűség erénye (nem statikus, hanem dinamikus értelemben). Ez a két erény összetartozik." Hans Küng: *Világvallások etikája,* Budapest: Egyházfórum, 1994. 136.

26 Marcus Tullius Cicero:*Az istenek természete.* Budapest: Helikon, 1985.

27 Hance Mwakabana: *Introduction – Theological Perspectives on Other Faiths.* LWF Documentation 1997/41 11-20. 15.

28 15. Lásd 7) jegyzet 9.

Bogárdi Szabó Iván

Néhány szempont a Dominus Jesus-nyilatkozat értékeléséhez

Domine Jesu, miserere nobis! Egy németországi evangélikus lapban ezzel a felkiáltással ér véget a *Dominus Jesus* című dokumentum értékelése. A szellemes fordulat kétséget és kétségbeesést fejez ki, a cikk szerzője, számos felelős protestáns egyházi vezetővel, teológussal együtt annak a véleményének ad hangot, hogy a dokumentum kedvezőtlen visszalépés az ökumenikus közeledés útján. Mások, főleg római katolikus szerzők, a dokumentum értékeit domborítják ki, s mellékesnek tüntetik fel azokat a kitételeket, melyeken számos protestáns háborog. E helyt nincs mód a dokumentum fogadtatását részletesen ismertetni, de nemcsak emiatt tekintünk el a recepciók elemzésétől. Előbb ugyanis magát a dokumentumot kell szemügyre vennünk. Kétségtelen ugyanis, hogy a magyar fordításban tizennyolc nyomtatott oldalnyi, 23 tételre osztott, s több mint száz jegyzetet tartalmazó dokumentumnak néhány erőteljes passzusa több-kevesebb okkal váltott ki heves ellenkezést, vitát, csüggedést vagy óvatos magyarázkodást. Az is kétségtelen másrészt, hogy az elvi állásfoglalásnak tekinthető dokumentum nem törekszik egyházjogi konzekvenciákra, nem sugallja az ökumenikus viszony megváltoztatását. Ám ha elfogadjuk azon római katolikus teológusok érvelését, hogy a dokumentum a II. Vatikáni Zsinathoz képest nem mond új dolgot, akkor azt kell mondanunk, hogy igen nagy naivitás uralkodott az ökumenikus mozgalmon belül a tekintetben, hogy miképpen viszonyul a római katolikus egyház a nem római katolikus egyházakhoz, vagy legalábbis elhamarkodott volt azt remélni, hogy a II. Vatikáni Zsinat szóhasználata olyan jelentős áttörés lett volna, mely kézzelfogható közelségbe hozta volna az egység lehetőségét. Mielőtt azonban erre a súlyos ítéletre jutnánk, nézzük valóban magát a dokumentumot és annak állításait, nem feledve – s ezt újra hangsúlyozni kell –, hogy a dokumentum célja elsősorban a római katolikus egyházon belüli teológiai szóhasználat szabályozása.

1. Tartalmi ismertetés

A dokumentum rövid bevezetést (megindoklás és célkitűzés) követően hat fő részre tagozódik, és a végén egy rövid összegzés áll. A bevezetésből kiderül, hogy a nyilatkozat célja „tárgyalni Jézus Krisztus és az egyház egyetlen és egyetemesen üdvözítő voltának problematikáját." Ez a tárgyalás azonban nem rendszerezett formában adatik elő, hanem inkább állásfoglalás-szerűen: a dokumentum „újra elő akarja adni a katolikus hit ide vonatkozó tanítását, ugyanakkor megemlít néhány lényeges, további kutatásokra váró problémát és elutasít bizonyos téves vagy kétértelmű álláspontokat." (Az idézetek a kézirat gyanánt megjelent magyar fordításból valók, s tekintettel az esetleges további kiadásokra, nem oldalszámot, hanem a paragrafusokat adjuk meg hivatkozási helyként.)

„A Hittani Kongregáció Dominus Jesus nyilatkozata" (Fordította: dr. Diós István, 3. §).

A dokumentumban tehát részben megerősítő, részben vitázó, részben pedig ellenkező vagy elvető elemek vannak. Ebből adódik a tárgyalás módszere, vagyis az, hogy a megjelölt témákat előbb a bibliai kinyilatkoztatás és a hagyomány fényében alátámasztja és megerősíti, azután a vitás területeket és kérdéseket számba veszi, és megfontolásra ajánlja, majd az általa el nem fogadható nézetek esetében ellenvetését megfogalmazza. Meg kell jegyeznünk, hogy a disputáló és konfrontáló megállapítások időnként keverednek, s ez megnehezíti az olvasást és megértést. A bevezető megfogalmazása szerint ez a megerősítő–vitató–elutasító eljárás azért szükséges, mert „az egyház folyamatos missziói igehirdetését napjainkban relativista elméletek veszélyeztetik..." (3. §.). E relativista elméletek – de facto és de jure vallási pluralizmust igazolván – egyrészt megkérdőjelezik, hogy Jézus Krisztus kinyilatkoztatása a végső és tökéletes igazság, hogy a Szentírás könyvei Istentől ihletettek (sugalmazottak), hogy az örök Ige és a názáreti Jézus személyi egységben vannak (igaz Isten – igaz ember), hogy Jézus Krisztus misztériuma egyetlen és egyetemes üdvözítő, hogy a megtestesült Ige és a Szentlélek üdvrendi egységben munkálkodnak. Ugyanakkor e relativista elméletek szembeállítják a nyugati logikát és a keleti szimbolikus gondolkodást – az utóbbi javára, elsilányítják a metafizikát, szubjektivizmust hirdetnek, teológiai-filozófiai eklekticizmust valósítanak meg. Ezen az alapon ezek a teológiai és filozófiai előzmények „kidolgoztak néhány olyan teológiai tételt, melyekben a keresztény kinyilatkoztatás, Jézus Krisztus és az Egyház misztériuma elveszíti abszolút igazság jellegét és egyetemesen üdvözítő voltát, vagy legalábbis a kétkedés és a bizonytalanság árnyéka borul rájuk." Tekintettel a nem katolikus egyházakkal való viszony kérdésére, külön emelem ki ebből a felsorolásból egyrészt az egyház egyetemesen üdvözítő mivoltát, Isten országa, Krisztus országa és az egyház különbözőségét és elválaszthatatlanságát, illetve Krisztus egyetlen egyházának a katolikus egyházban való létezését – a relativista elméletek ezeket tagadják vagy vitatják –, másrészt a Szentírásnak az egyház hagyományától és Tanítóhivatalától független olvasását és értelmezését. (Ezek és a fentebbi felsorolások a dokumentum 4. §-ban olvashatók.)

A dokumentum hat fő része ezekre a problémákra keresi a feleletet. Az első három krisztológiai és pneumatológiai összefüggéseket vizsgál (Jézus Krisztus kinyilatkoztatásának teljessége és véglegessége, 5–8. §, A megtestesült Logosz és a Szentlélek az üdvösség művében, 9–12. §, Jézus Krisztus üdvözítő misztériumának egyetlen és egyetemes voltáról, 13–15. §). Terjedelmileg ez a dokumentum fő része. Itt igen erőteljes biblikus megalapozással, a teljes óegyházi dogmatikai hagyomány érvényesítésével, olyan általános keresztyén igazságokat fogalmaz meg, melyeket a református hitvallásokkal egybevetve sincs okunk elvetni, sőt csak helyeselhetünk. Komoly erénye a szentháromságtani keret és elrendezés, az üdvtörténeti szempont, a Krisztus kettős természetére vonatkozó dogma megerősítése, az üdvözítő hit ajándék-jellegének kidomborítása. Ezek igazolásául több tényezőt említünk meg. A dokumentum teljességgel mellőzi a mariológiát, mely az újabb kori váltságtani vitákban és ökumenikus istentiszteleti gyakorlatban igen nagy teher (gondoljunk csak az „ökumenikus esküvőkre" vagy az imaheti feszültségekre.) Ugyanakkor hitvallásosan konfirmálja: „állítható és állítani kell, hogy Jézus Krisztusnak egyedülálló és páratlan, csak rá jellemző, kizárólagos, egyetemes, feltétlen jelentősége és értéke van az emberi nem és az emberiség története számára... Isten Igéje ugyanis, aki által minden teremtetett, megtestesült, hogy mint tökéletes ember mindenkit üdvözítsen és összefoglalja a mindenséget." (15. §) Ebből kiindulva a dokumentum többek között kimondja, hogy „ellentétes az Egyház hitével az az állítás, hogy Jézus Krisztus kinyilatkoztatása korlátozott és tökéletlen, ezért a többi vallásban jelenlevő kinyilatkoztatásból kiegészítésre szorul". (6. §.) „...határozottan tartanunk kell, hogy különbség van a teológiai hit és a többi vallásban található meggyőződés között. A hit a kinyilatkoztatott igazság kegyelemként kapott elfogadása... a többi vallásban élő meggyőződés ellenben az emberi bölcsesség és vallásosság kincseit alkotó azon tapasztalatok és elgondolások összegzése, melyeket az ember az isteni és abszolút valósággal való kapcsolatában az igazságot keresve talált és fogalmazott meg." (7. §.) Ellenkeznek a keresztyén hittel azok az elgondolások, melyek „részben a keresztény üdvösség egyetemességének, részben a vallásos pluralizmus tényének igazolására két üdvrendről beszélnek. Az egyik az örök igéé, mely az egyházon kívül és az egyháztól függetlenül is érvényes, a másik a megtestesült igéé." (9. §.) „A keresztény hitnek ellene mond az Ige és Jézus Krisztus mindenféle szétválasztása..." (10. §.) „...ellenkeznek a katolikus hittel azok... akik fölvetik a Szentlélek üdvrendjének hipotézisét, mely egyetemesebb jellegű lenne, mint a megtestesült, megfeszített és feltámadott Ige üdvrendje." (11. §).

„Ellenkeznek... a keresztény és katolikus hittel azok a megoldási kísérletek, melyek Isten üdvözítő tevékenységét Krisztus egyetlen közvetítésének mellőzésével tételezik fel." (14. §) A fentebbi válogatás korántsem fejezi ki a dokumentum ezen részének átfogó érvelését, de talán jól érzékelteti, hogy döntő módon Krisztus megváltói mivoltának egyetlenszerűségét és egyetemességét védelmezi, oly módon, hogy nem enged sem egy általános logoszelméletnek, sem egy artikulálatlan pneumatológiának, melyek egyrészt Krisztust a Logosz egyfajta töredékes, de nem teljes megtestesülésének tartják, másrészt Krisztus és Lélek üdvrendjét megbontják az utóbbi javára. (Ezekhez a tévelygésekhez számos óegyházi analógia található.) Ezen a ponton már előre kell utalnunk a dokumentum egy igen fontos megállapítására, mely talán az utóbbi idők egyik legjelentősebb hozzájárulása a keresztyén hit és a más vallások közötti párbeszéd kérdéséhez: „Isten mindenki üdvösségét az igazság megismerése által akarja. Az üdvösség az igazságban van. Akik engedelmeskednek az igazság Lelke indításának, már az üdvösség útján vannak, az Egyháznak azonban... elébe kell mennie az ember vágyának, vinnie kell neki az igazságot. Az Egyháznak, mivel hiszi, hogy az üdvösség terve egyetemes, missziósnak kell lennie. A dialógus tehát, bár része az evangelizáló küldetésnek, csupán egyik az Egyház pogánymissziójának tevékenységei között." (22. §) Van mit megszívlelnünk ebből a tételből. A más vallásokkal való dialógus nem azonos a misszióval. A dialógus a misszió egy része.

A dokumentum második, lényegesen kisebb terjedelmű főrésze az egyház egyetlenségével és egységével (16–17. §), az egyház, Isten országa és Krisztus országa összefüggésével (18–19.§, ez elsősorban az eszkatológia és történelem területére tér ki), és az egyház és a vallások üdvösséggel való kapcsolatával foglalkozik (20–22. §, erre a fentiekben már utaltunk), majd egy rövid lezárás (23. §) áll a dokumentum végén. A szeptemberi közzététel óta felvetett kifogások és panaszok, magyarázatok és polémiák döntő többsége ehhez a néhány oldalhoz kapcsolódik. A lényegbe vágó kifogások a 16. és 17. §-ban foglaltakhoz kapcsolódnak, s tekintettel fontosságukra, hosszabban idézzük az itt foglaltakat:

Vallás és közösség

„A hívőknek vallaniuk kell, hogy – az apostoli jogfolytonosságban gyökerező – történeti folytonosság van a Krisztus által alapított Egyház és a katolikus Egyház között...Krisztus egyetlen Egyháza... e világban, mint alkotmányos társaság a Péter utóda és a vele közösségben élő püspökök által kormányozott katolikus Egyházban létezik (subsistit in). A subsistit in kifejezéssel a II. Vatikáni Zsinat két tantételt akart összhangba hozni: az egyik az, hogy Krisztus Egyháza a keresztények megoszlásai ellenére a maga teljességében csak a Katolikus Egyházban létezik, a másik, hogy a megszentelés és az igazság sok eleme létezik határain kívül, vagyis azokban az egyházakban és egyházi közösségekben, melyek még nincsenek teljes közösségben a katolikus Egyházzal... Krisztusnak tehát egyetlen Egyháza van, mely a Péter utóda és a vele közösségben lévő püspökök által kormányzott katolikus Egyházban létezik. Azok az egyházak, melyeket, bár nincsenek teljes közösségben a katolikus Egyházzal, nagyon szoros kötelékek – az apostoli jogfolytonosság és az érvényes Eucharisztia – fűznek hozzá, valóban részegyházak. Ezért ezekben az egyházakban is Krisztus Egyháza van jelen és működik, jóllehet hiányzik a katolikus Egyházzal való teljes közösség, mert nem fogadják el a primátus katolikus tanítását, melyet Isten akarata szerint Róma püspöke objektíven birtokol és gyakorol az egész Egyház felett." (16. §)

„Azok az egyházi közösségek ellenben, melyek nem őrizték meg az érvényes püspökséget és az Eucharisztia misztériumának eredeti és teljes valóságát, nem egyházak a szó sajátos értelmében; mindazáltal akiket e közösségben megkeresztelnek, azok a keresztség révén beletestesülnek Krisztusba, s ezért bizonyos, jóllehet tökéletlen közösségben vannak az Egyházzal. A keresztség ugyanis természete szerint a Krisztusban való élet teljes kibontakozására irányul a teljes hit megvallása, az Eucharisztia és az Egyházban való teljes közösség által. Ezért a hívőknek nem szabad azt képzelniük, hogy Krisztus Egyháza nem más, mint – elkülönült, de valamilyen formában mégis egy – egyházaknak és egyházi közösségeknek bizonyos összessége... A keresztények közötti egység hiánya kétségtelenül seb az Egyház számára, nem abban az értelemben, mintha meg lenne fosztva az egységtől, hanem amennyiben a megoszlás akadályozza egyetemességének teljes megvalósítását a történelemben." (17. §)

Ahhoz, hogy jól értsük a dokumentumnak ezeket, az egyébként ismerős kitételeit, figyelembe kell vennünk néhány tényt. A protestantizmus – legalábbis a protestáns ortodoxia óta – hajlamos arra, hogy ignorálja a római katolikus egyház egyháztani definícióit, illetve ezek belső logikáját. A protestáns (itt most értelemszerűen lutheránus és református) egyháztanban az egyház ismertetőjegyeinek (notae ecclesiae) definíciói eredetileg fundamentáló jellegűek voltak (a szentségek

krisztusi alapítása, az Ige – a viva vox Dei – hirdetése, és – többek által vitatottan – az egyházfegyelem gyakorlása), ám később inkább egyfajta minimál-kritériológiaként kezdtek érvényesülni, melynek fényében a római katolikus egyház-definíciók történeti-jogi bővítmények sorozataként tűntek fel. Ily módon az „apostoli jogfolytonosság" (apostolica successio), az „érvényes Eucharisztia", ám végső soron „a primátus katolikus tanítása" (mely primátust Róma püspöke objektíven birtokol és gyakorol) hangoztatását kizárólag történelmi-jogi érvelésként kezdte kezelni a protestantizmus, sok ízben okkal rámutatva, hogy az egyház megosztottságának sebe csak azért seb Róma számára, mert a megosztottság miatt az egyház – római katolikus értelemben vett – egyetemességének teljes, történelemben való megvalósítása akadályoztatik (ahogy ennek a dokumentum is hangot ad). Ha ebben a szemléletben állunk, valóban zavaró és talán sértő is az egyház és az egyházi közösségek közötti megkülönböztetés. A dokumentumnak azonban van egy – véleményem szerint – erősebb ereszték-rendszere, mely Krisztusnak és a (római katolikus) Egyháznak az egységét, s ebből adódóan a római katolikus egyház egyetlenségét és egyetemességét nem történelmi, hanem metafizikai érvekkel igyekszik biztosítani. Ez utóbbi érvelésnek fő vonulata jellemző módon kapcsolódik a primátus-kérdéshez. Az egyház és Krisztus kvázi-metafizikus egybekapcsolásakor Krisztus kettős természetének dogmáját vonja be analógiaként: „Miként az

Vallás és közösség

élő test feje és tagjai különböznek bár, de el nem választhatók egymástól, úgy Krisztust és az Egyházat sem lehet sem összekeverni, sem szétválasztani, mert egyetlen 'teljes Krisztust' alkotnak... ezért Jézus Krisztus üdvözítő közvetítésének egyetlen és egyetemes voltával együtt szilárdan hinni kell, mint katolikus hitigazságot az általa alapított Egyház egyetlen voltát is." (16. §). Jegyezzük meg, hogy a fej és test bibliai metaforája dominánsan Krisztusnak az egyházában való fensőbbségét (szuverenitását) fejezi ki, s ezért nem tekinthető átvezetésnek a kalcedóni dogmához. Azt azonban látnunk kell, hogy a kalcedoni dogma analóg használata, és az itt, illetve a 17. §-ban már idézett történeti-egyházjogi fejtegetés éppen nem az egyházjog és az analógiás-metafizikus nyelvezet összeférhetetlenségére utal, hanem ellenkezőleg arra, hogy a római primátus-igénnyel szemben felhozott érveinkben nem érhetjük be pusztán történeti utalásokkal. Feltehetően sok nyugati olvasót azért ért sokkszerűen a dokumentumnak ez a két paragrafusa, mert nem érzékelte az érvelés mélyén meghúzódó metafizikai igény erejét. Ha ugyanis Krisztus és az egyház (mely maga is misztérium, 18. §) ily módon, mint egy a Krisztus kettős természete analógiájára kapcsolódik egybe, akkor értelemszerűen következik, hogy már csak azt a kapcsolópontot kell biztosítani, melynek értelmében az Egyházat „Üdvözítőnk feltámadása után a pásztor Péternek adta át... és őrá meg a többi apostolra bízta terjesztését és kormányzását" (16. §). Mindezt olyan értelemben azonban, hogy ez Péter primátusát jelentse. Vagyis az apostolica successio nem a misszióba való elküldetés folytonosságát, hanem a püspöki, mégpedig sajátosan a római püspöki jogfolytonosságot jelenti. Ennek értelmében mondhatjuk ki mi azt, amit a dokumentum nem mond ki, hogy ha mindez fennáll, akkor az Egyház legalább annyira van a péteri püspökségben, mint Krisztusban, és legalább annyira függ a péteri püspökségtől, mint a Főtől, Krisztustól. Nem válik-e ezzel azonossá a Fő (ti. Krisztus) és a test valamely tagja?

2. *Szempontok és megjegyzések az értékeléshez*

A dokumentum megértéséhez legalább három átfogó szempontot kell figyelembe vennünk. Mindenekelőtt azt, hogy a keresztyénség helyzete döntő módon megváltozott a XX. században. Bízvást mondhatjuk, ebben a korszakban lett világvallássá a keresztyénség. A kifejezés kétértelmű. Mindkettő fontos azonban. A keresztyénség világvallás lett a szónak abban az értelmében, hogy – az első három évszázadot leszámítva – most kell megtanulnia (újra) úgy jelen lenni a világban, hogy hitét és hitéből fakadó életét nem tudja egy adott kultúra valamennyi tartományában érvényre juttatni. Ha az ellenséges hindu, vagy muszlim, vagy a szívósan közömbös konfuciánus közegekre gondolunk, nem is kell tovább érvelnünk ennek belátásához. A szó másik értelmében is világvallás azonban a keresztyénség, mert ebben a helyzetében is egyetemes igényei vannak. A „Dominus Jesus" érzékenyen reflektál ezekre a tényekre, s ha jól értelmezzük a bevezető részt, az elhatároló megállapítások többségét, valamint a zárófejezetet, akkor beláthatjuk, a dokumentum döntő módon erre a probléma-együttesre keresi a feleletet.

Másodszor azt is számításba kell vennünk, hogy a keresztyénség világléptékűvé válásával egyidejűleg az európai vagy nyugati keresztyénség (talán az Egyesült Államokat leszámítva) súlyos krízist él át. Az európai egyházak ritkán tapasztalt spirituális, szellemi és intézményes válságsorozaton mennek át, immár több mint száz esztendeje. Tanulhatunk a „Dominus Jesus"-ból, mi reformátusok is, hogy

nem önazonosságunk feladása és a világhoz hasonulás a megoldás útja. Az az identitás-relevancia válság, melyet már a 60-as években jeleztek a teológusok, csak a keresztyén hit bázisának megerősítésével oldható fel.

S harmadszor figyelembe kell vennünk – talán e fenti kettővel szoros összefüggést is látva – az ökumenikus mozgalom mélységes válságát. Ha hallgattunk volna 1999 őszén azokra a hangokra, melyek a római katolikus egyház és a Lutheránus Világszövetség által a megigazulás-tanról aláírt közös nyilatkozat ünneplése közben is hangzottak már, nem éreznénk a „Dominus Jesus"-t tragikus visszalépésnek. A római katolikus egyház szükségesnek látta, hogy erőteljes lépést tegyen saját identitása megerősítésére. Ebben a dokumentumban ezt sajátosan az egyház Urához, Krisztushoz való viszonya megértésének fényében teszi. Nem engedi a keresztyén vallás és más vallások határainak összemosását, sem oly módon, hogy gyakorlatilag megszünteti ezeket a határokat, sem oly módon, hogy feltétel nélkül mindenkit máris e határokon belül lát. Nem oldja fel a missziót az egyébként mégoly szükséges és elkerülhetetlen dialógusban, hanem az üdvözítő igazság megvallására késztet. Határozott érveléssel áll ki amellett, hogy az egyháznak és Isten országának a bonyolult, titokzatos kapcsolatában az egyház az élő jele, az előíze az Istennél elkészített üdvösségnek. Ebből kifolyólag nem enged sem az etikai, sem a vallási relativizmusnak. Valljuk meg, ez a határozottság korántsem jellemezte mindig az ökumenikus mozgalmat.

Bizonyos azonban, hogy a „Dominus Jesus" hangütése és tematizálása számtalan érzékenységet érint, és legalább ugyanennyi vélt és valós érdeket sért. Tegyünk azonban különbséget, s akkor a dokumentumot inkább kétélű fegyvernek fogjuk látni. Mindarra, amit a dokumentum más vallások kapcsán mond, csak igent mondhatunk mi is. A Krisztust üdvözítőnek és úrnak vallók aligha láthatják másképpen az erre vonatkozó fejtegetéseket (első három fejezet). Mindazáltal, a nem római katolikus egyházakra vonatkozó kitételeket szerencsétlennek kell tartanunk. Egyrészt a dokumentum tévesnek nevezi azt az állítást, hogy a Szentírás az Egyház hagyományától és a Tanítóhivataltól függetlenül is olvasható és értelmezhető (4. §), s ez arra enged következtetni, hogy ezzel a Szentírás fölé helyezi a római katolikus egyházat. (E ponton érdemes megjegyezni, hogy a dokumentum gyakorlatilag egyetlen ószövetségi szakaszra sem utal, noha számos alkalommal beszél üdvtervről és üdvtörténetről, és ugyancsak mellőzi Izraelt, illetve a keresztyénség és zsidóság viszonyának kérdését. Biblikus értelemben a zsidósághoz való missziós viszony eleve rendkívül nehéz, de semmiképpen sem rendezhető a pogánymisszió kategóriája alá.) Másrészt annak állítása, hogy „Krisztus egyetlen egyháza a katolikus Egyházban létezik" (különösen 4. és 16–17. §), arra enged következtetni, hogy a dokumentum az egyház mivoltának meghatározásában mégsem az egyház és Krisztus kapcsolatában (test és fő) szemléli a kérdést, hanem abban a jogi-történeti hagyomány-együttesben, melynek olyan keresztyén hagyományoknak is alá kellene vetniük magukat, mely hagyományok esetleg korábbról eredeznek. Így az ökumenikus közeledés döntő területe mégsem az lesz, amit a „Dominus Jesus" első három, valamint ötödik és hatodik fejezete olyan ígéretesen felvillant. Itt már nem az a döntő, hogy egy 'egyházi közösség' vagy egy egyház mit hisz és vall Krisztusról, az egyetlen megváltóról, a benne kinyilatkoztatott tökéletes isteni igazságról, s hogy miképp veti alá életét a Tőle való tanításoknak és erkölcsi parancsoknak, s hogy ezeknek értelmében hogyan viszonyul a többi egyházhoz, hanem az a döntő, hogy miképpen viszonyul a római katolikus egyházhoz. Ezen a ponton érdemes megjegyezni, hogy a dokumentum – 16–19. § – többször utal az egyházra úgy, mint szentségre – szakramentumra. Az újabb kori római katolikus teológiában valóban létezik egy erős vonulat, mely az egyházat tünteti fel az üdvözítő misztérium mindenekelőtt való jelének és eszközének, s ebbe foglalja bele az összes többi szentséget. Ezt támasztja alá, hogy miközben a 17. § a keresztség kapcsán megengedőnek mutatkozik – mondván, akiket „egyházi közösségben", tehát nem a katolikus egyházban kereszteltek meg, azok a keresztség révén beletestesülnek a Krisztusba –, aközben kiderül, hogy csak azért ilyen megengedő, mert a Krisztusba való beletestesülés (beoltatás) még korántsem teljes közösség az egyházzal, hanem csak annak kibontakozására (az angol szövegben: full development) irányul. A kevesebbtől haladunk a több felé. Ez az organikus szakramentológia viszont egyrészt igen nehezen egyeztethető össze a Krisztus főségéről mondottakkal, másrészt följogosíthat bármiféle felekezeti határ bármikori áthágására.

3. Összegző megjegyzések:

Az elsősorban nyugat-európai és főleg németországi kritika, a hivatalos ökumenikus szervezetek bíráló vagy sajnálkozó, vagy éppen óvatosan elhatárolódó nyilatkozatai egyelőre eltakar-

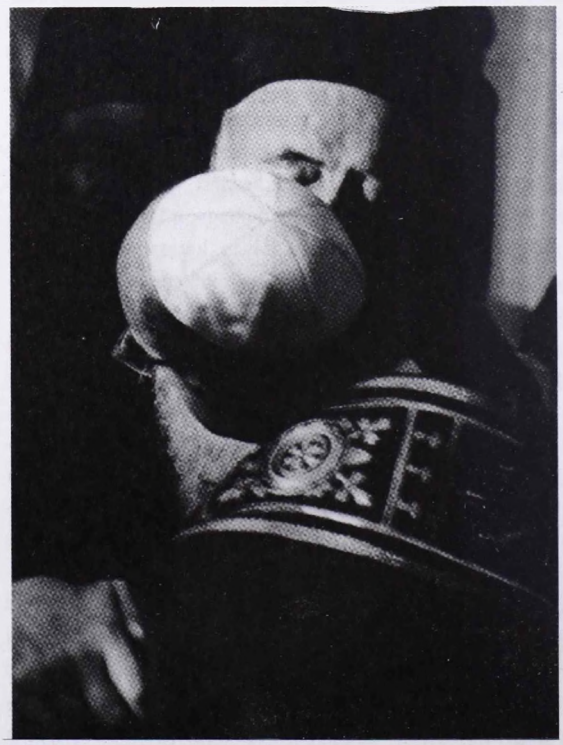
ják elölünk azt, hogy a „Dominus Jesus" valóban elérte-e a célját ott, ahova irányozták. Igen keveset hallani a harmadik világbeli fogadtatásáról. A nyugati és itthoni kritikák és sajtóvisszhangok terén is gondos megkülönböztetéseket kell tennünk. A komoly elemzésekhez idő és megfontoltság kell. Nem látható, hogy mit változtat a dokumentum a római katolikus egyház más egyházakhoz való viszonyán. (Ha annyit fog változtatni, mint a megigazulás-tan kapcsán tavaly aláírt nyilatkozat, akkor nagy baj nem lehet.) Olyan bonyolult és sokszor önmagukban ellentmondó teológiai, egyházjogi és történeti összefüggések

Vallás és közösség

jelennek itt meg, hogy mindenképpen vigyáznunk kell, mit nevezünk a dokumentum fő hangsúlyainak. Viszont semmiképpen ne igazodjunk azokhoz, akiknek nincs ínyére, hogy a római katolikus egyház erőteljesen és határozottan keresi identitását, s ezt Krisztusban találja meg (még ha római módon is természetesen). Végképp ne hasonuljunk azokhoz, akik a káros tradicionalizmus visszatérésétől óvják a világot. Akik most e lármában esetleg a barátaink Róma ellenében, azok nem biztos, hogy Rómánál megállanak, ha Krisztusra akarnak rontani. De ez megfordítva is igaz. Nem fogadhatjuk el, hogy keresztyén identitásunk nem a Krisztussal való kapcsolatunkon, hanem a római katolikus egyházzal való kapcsolatunkon alapul. Bár a „Dominus Jesus" erőteljesen érvel amellett, hogy a római katolikus egyház és Jézus Krisztus egybezárása metafizikailag, jogilag, történetileg megalapozott, mi hisszük, hogy Krisztus „extra etiam catholicam ecclesiam romanam." Vagyis, ha önazonosságunk, hitünk és üdvösségünk a kérdés, nekünk Krisztussal való kapcsolatunk a döntő.

A „Dominus Jesus" kétségtelenül új fejezetet nyit az ökumenikus mozgalom történetében. Az eddig mellőzött vagy háttérbe szorított egyháztani kérdések újra előtérbe fognak kerülni, s ennek következtében feltehetően semmivel sem lesz könnyebb a keresztyének közös útja, mint eddig volt. De feltehetően e nehézségért cserébe kárpótol, ha tudhatjuk, kikkel is alkotjuk az ecclesia militans teljes közösségét, és hogy ők valóban mit gondolnak rólunk.

A múlt századból való az a történetileg vitatható, de gondolatnak igen szellemes felvetés, hogy a római katolikus egyházat a reformáció mentette meg a XVI. század során, azzal, hogy eszméltette, ébresztette, belső reformjait halaszthatatlanná tette. Ha a „Dominus Jesus" misszióra, keresztyén önazonosságra, isteni igazságra, kinyilatkoztatásra vonatkozó részeit olvassuk, föltehetjük a kérdést, vajon a protestantizmust nem a római katolikus egyház fogja megmenteni a XXI. században?



Goják János

A „Dominus Jesus" értékelése

Közzétételének indítékai és célja

43
KÉK

Világszerte kritikát váltott ki a Hittani Kongregáció „Dominus Jesus" kezdetű nyilatkozata, amely Jézus Krisztus és a Római Katolikus Egyház egyedülálló voltáról és az (általa közvetített) üdvösség egyetemességéről szól. Vagyis arról, hogy az üdvösség, egyedül és kizárólag Jézus Krisztus és egyháza által adatik, mégpedig kivétel nélkül minden ember számára.

I.

A fenti álláspont a Katolikus Egyház Bibliára támaszkodó hitbéli meggyőződése, amit egyként vall minden keresztény egyház. Valljuk Péter apostollal: „Nincsen üdvösség senki másban csak a mi Urunkban Jézus Krisztusban" (ApCsel 4,12). Maga a búcsúzó Jézus Krisztus mondta apostolainak: „Aki hisz és megkeresztelkedik, üdvözül, aki nem elkárhozik" (Mk 16,16). Nyilvánvaló, és ezt Pál apostol is megerősíti „A hit tehát hallásból fakad, a hallás pedig Krisztus tanításából" (Rom 10,17). Ezért tartja kötelességének a misszionálást minden keresztény egyház az apostolok példáját követve és Jézus parancsának megfelelően: „Menjetek, tegyétek tanítványaimmá az összes népeket, kereszteljétek meg őket az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevére" (Mt 28,19).

Az egyházak, minden keresztény egyház, az egyedül üdvözítő Jézus Krisztusba vetett hitet hirdetik (emiatt robbant ki egykor a közelmúltban tisztázott megigazulás-vita), és a keresztség által megadják, közvetítik a Krisztushoz tartozás, az Istennel való élet kegyelmi ajándékát. Pál apostol értelmezése szerint ugyanis „Benne (ti. Krisztusban) temetkeztetek el a keresztségben, és benne támadtatok fel, annak az Istennek az erejébe vetett hit által, aki őt a halálból feltámasztotta (Kol 2,12).

Ha ennyire nyilvánvaló, hogy a Nyilatkozat a közös keresztény meggyőződést tolmácsolja, természetesen annak római katolikus megfogalmazását, akkor mi magyarázza a felzúdulást? Netán egyik-másik megfogalmazás? A kritikusok találtak ilyeneket. Közülük az Egyház értelmezésére szeretnék kitérni. Úgy látom azonban, hogy az elenvetések hátterében a katolikus tanítás fejlődésének nagyon is bonyolult problémája húzódik meg. Ezzel szeretnék bővebben foglalkozni, megjegyezve, hogy az Egyház értelmezésének a kérdése is ide sorolható.

II.

Kiindulópontként nézzük meg, mi indította a Kongregációt a Nyilatkozat kiadására és mit akart vele elérni, miközben fél szemünket már a dogmafejlődés kérdéskörén tartjuk. **Az egyik kiváltó ok a nem keresztény vallásokkal megindult párbeszéd.** Elismerően szólt ezek értékeiről a II. Vatikáni Zsinat. A párbeszéd hivatalos szerve a Vatikánban a nem keresztényekkel foglalkozó Pápai Tanács. Az élet párbeszéde azonban lentebb és távolabb Afrikában, Ázsiában, Óceániában zajlik. A helyi püspökök és teoló-

gusok, hitoktatók napi munkájának részét alkotja. Törekvésük arra irányul, hogy a nyugati kultúra mezébe öltözött kereszténységet a helyi kultúrához alkalmazzák, átvéve azok értékeit, miközben semmit sem adnak fel a katolikus hitletéteményből. Ezt az inkulturációt sürgette az afrikai püspökök és legutóbb az óceániai püspökök szinódusa. Erre tett és tesz kísérletet sok teológus a Harmadik Világ egyházaiban. Nyilvánvaló, hogy a keresztény hit és a más vallási hagyományok között folyó párbeszéd gyakorlata, és eszmei alapjának vizsgálata új kérdéseket vet fel, melyekre megoldást igyekeznek találni (DJ. 3.). Új kutatási területeket járnak be, javaslatokkal állnak elő és magatartásmódokat ajánlanak. Ezeknek a próbálkozásoknak a nehézsége, a hiteles katolikus tanítás sérelmének a veszélye, gondolom, mindenki számára nyilvánvaló. Ezért „szükség van a megfontolt megkülönböztetés képességére" (DJ. 3). Nem csodálkozhatunk azon, ha a Hittani Kongregáció a katolikus tanítás integritásának védelmében olykor felemeli a szavát és néhány teológus javaslatát, próbálkozását felülbírálja. Persze tudom, hogy a tanítás integritása és a hiteles tanítás kifejezés magyarázatra, ha úgy tetszik fogalmi tisztázásra szorul. Ezt a későbbiekben megkísérlem.

Ez tehát a Nyilatkozat közzétételének egyik indítéka. Ebből adódik a célja is, amit szerkesztői így fogalmaznak meg: „A jelen nyilatkozat néhány, a témával kapcsolatos megkerülhetetlen tantételre akarja felhívni a püspökök, a teológusok és a katolikus hívek figyelmét, hogy ezzel is elősegítse a teológiai kutatást olyan megoldások kimunkálásában, melyek megegyeznek a hitletéteménnyel, és eleget tesznek korunk kulturális igényeinek" (DJ. 3.). A vallásközi párbeszédet akarja tehát elősegíteni a Nyilatkozat. És pedig azzal, hogy bemutatja a témával kapcsolatos sarkalatos hitigazságokat. Ezzel egyúttal megvonja azokat a határokat, melyeket a párbeszéd során nem lehet átlépni. A résztémák – fejezetcímek – a következők: „Jézus Krisztus kinyilatkoztatásának teljessége és végleges volta". „A testté lett Logosz" (Ige, vö.: Jn 1,1). „Szentlélek a megváltás művében". „Jézus Krisztus üdvösség-misztériumának egyedülisége és egyetemessége". „Az Egyház egyetemes volta és egysége". „Egyház, Isten országa és Krisztus országa". „Az Egyház és a vallások az üdvösség nézőpontjából".

A fejezetcímek jól tükrözik, hogy itt közös, minden keresztény egyház által elfogadott hitigazságokról, hitbeli meggyőződésről van szó. Úgy adva elő őket, ahogyan azok a katolikus teológiában kikristályosodtak. Ezt egyébként a Nyilatkozat szövege is érzékelteti, amikor pl. a kereszténység és a többi vallás közötti különbségről beszél (DJ. 7.), vagy ezzel a fordulattal él: „a keresztény és katolikus hittel szemben" (DJ. 14.).

Szükségesnek tartom hangsúlyozni, hogy a Nyilatkozat nem akarja a vallásközi párbeszédet meggátolni. Nem akar azoknak a problémáknak a megoldására javaslatot tenni, „melyek a teológusok körében szabad vita tárgyát képezik", hanem a témával kapcsolatos katolikus tanítást akarja bemutatni, megnevezve néhány alapvető problémát, „melyek nyitottak maradnak a további elmélyült vizsgálódás számára, és bizonyos téves vagy kétértelmű állásfoglalást kizárnak" (DJ. 3.). Hogy a beavatkozásnak még a látszatát is elkerülje, folyamatosan idéz a Tanítóhivatal korábbi dokumentumaiból. Ezzel azt is érzékelteti, hogy nem új tanítást kíván közölni.

III.

De a Nyilatkozat a kiadás indítékaként egy **másik okot**, tényt is megemlít. Nevezetesen a **relativista elméleteket**, „amelyek a vallási pluralizmust nem csak de facto, hanem de iure (elvben) is igazolni akarják" (DJ. 4.). Nyilvánvaló tény, hogy sokféle vallás létezik. De a relativista felfogás ennél tovább megy, és azt állítja, hogy e sokféle vallás által hirdetett tanítás igazsága viszonylagos. Egyik embernek ez az igaz vallás, a másiknak meg amaz. „Ami az egyik embernek igaz, az a másiknak nem igaz" (DJ. 4.). Objektív vallási igazság tehát fából vaskarika, nem létezik. Még a felvetése is értelmetlen, túlhaladott. Ez alól a kereszténység sem kivétel. Ezen az alapon kérdőjelezik meg a Nyilatkozatban tárgyalt valamennyi sarkalatos tanítást, pl. a keresztény hit sajátos természetét szemben más vallási meggyőződésekkel, a kinyilatkoztatás teljes és végleges voltát, a Biblia sugalmazott voltát, Jézus istenemberi mivoltát és üdvözítő voltát, az egyház egyetemes üdvösségközvetítő szerepét.

Ez a meglehetősen elterjedt felfogás, ill. gondolkodásmód előzetes filozófiai és teológiai feltevésekből táplálkozik, mondja a Nyilatkozat. Ezek egyike az, „hogy az isteni igazság nem ragadható meg, nem fejezhető ki, még a krisztusi kinyilatkoztatással sem" (DJ. 4.). Arról azonban nem szól, hogy a vallási igazságok objektivitását és azok fogalmi megismerését tagadó eszmék újkori megjelenését a felvilágosodásnak köszönhetjük. Legfeljebb utalás formájában. Az áll ugyanis a szövegben, hogy a szubjektivizmus azok sajátja, „akik a megismerés egyetlen forrásának az értelmet tartják, és ezzel képtelenekké válnak – és itt a Fides et ratio enciklikát idézi – tekintetüket felfelé emelni, és kitenni magukat annak a kockázat-

nak, hogy eljussanak a létezés igazságához" (Fides et ratio 9.). Számukra igazság csak az, ami tudományos módszerekkel igazolható. Ami a tudomány módszereivel elérhetetlen, az ködös és homályos. „Vallási igazság alatt – és a vallási szót idézőjelbe teszi – egyáltalán nem tudok valami tisztázott fogalmat elképzelni" – mondja A. Einstein (Hogyan *látom a világot*, 128.). Ebből szorosan véve csak az következik, hogy a természettudományok igazságfogalma a vallás területén nem alkalmazható, és nem az, hogy ilyen igazságok nem is léteznek. Az igazság kérdésével egy másik kiemelkedő természettudós, C. F. von Weizsäcker is foglalkozik, Nietzschéről írt tanulmányaiban. Jóllehet nem természettudományos igazságról, hanem „a létezés igazságáról" (DJ. 4.) beszél, hiszen Nietzschét ez izgatta. Weizsäcker a felvilágosodásra utalva azt mondja, hogy „a szabadság az igazság közös keresésének feltétele, az igazságkeresés pedig a történelemben az emberi élet feltétele. Toleranciára szükség van, nem mintha az igazságok egyformán érvényesek volnának, hanem azért, mert az igazság keresése életfontosságú..." (Weizsäcker: *A német titanizmus*, 88.).

Ebben a rövid kitérőben szándékosan idéztem természettudósokat, jól tudván, a sort folytatni lehetne. Azt kívántam érzékeltetni, hogy az igazság, és az igazság megragadása, fogalmi meghatározása napjaink központi és szerteágazó problémája. Filozófiai, szociológiai és pszichológiai kutatások tárgya. A Nyilatkozat íróit csak annyiban érdekli, amennyiben annak témáját érintik. De számolnak azzal a ténnyel, hogy az ebből adódó ismeretelméleti zavar, elbizonytalanodás és ennek eredményeként a vallási – és tegyük hozzá: az erkölcsi – igazságok relativizálása az európai kultúrában egyre inkább általánossá válik. Ami úgy is értelmezhető, hogy Európa feladja keresztény gyökerű kultúrájának alapjait, kiárusítja önmagát.

Ez a vallásközi dialógusban is érzékelhető. Mégpedig azok eklekticizmusában, „akik a teológiai kutatás során olyan eszméket vesznek át, amelyek különböző filozófiai és vallási áramlatokból származnak, anélkül, hogy azok logikájával és rendszerhez tartozásával törődnének, ill. azzal, hogy egyáltalán összeegyeztethetők-e a keresztény igazságokkal" (DJ. 4.).

Vallás és közösség

Mindenki tudja, hogy az iszlám és a nagy keleti vallások vagy filozófiák konzisztens, összefüggő rendszerek, eszmei épületek, melyekben az egyes elemek, eszmék a rendszer logikája szerint illeszkednek és ezáltal bírnak jelentéstartalommal. Ezért problematikus egyes elemek, eszmék átvétele, melyre néhány teológus vagy egyes hívő csoportok kísérletet tettek. Ugyanúgy problematikus az összebékítés, erre is van példa, mert ezzel „a krisztusi kinyilatkoztatás, valamint Jézus Krisztus és az egyház misztériuma elveszíti abszolút és egyetemesen üdvözítő igazság mivoltát vagy pedig rávetül a kétség és bizonytalanság árnyéka (DJ. 4.).

Az európai gondolkodásban bekövetkezett változás kétségtelenül okot szolgáltat a Nyilatkozat közzétételére. Noha az ezzel kapcsolatos igazságprobléma, mint láttuk, sokkal mélyrehatóbb és szélesebb. Különösen akkor, ha feltételezzük, amint azt a Gaudium et spes zsinati konstitúció inszinuálja, hogy a tudományok és a technika fejlődése olyan mértékben megváltoztatta gondolkodásunkat és kultúránkat, hogy „joggal beszélhetünk gyökeres társadalmi és kulturális átalakulásról, amely kihat a vallási életre is" (GS. 4.) Vagyis egy új kultúra van születőben.

Ha ez ténylegesen így van, akkor a vallási inkulturáció – ha tetszik, nevezhetjük dialógusnak – már nem csak a Harmadik Világ problémája, hanem Európa problémája is. És nincs kizárva, hogy a saját problémánk megoldása, megoldást jelent a Harmadik Világ számára is.

IV.

A **Nyilatkozat értékelésénél, megítélésénél** mindenekelőtt azt kell mérlegelnünk, mennyire segíti elő a keresztények és nem keresztények közötti párbeszédet. Hiszen éppen ebben kíván segítséget nyújtani „a püspököknek, teológusoknak és minden katolikus hívőnek" (DJ. 3.)

Nyilván elsősorban a nem keresztény környezetben élőknek, az ázsiaiaknak és afrikaiaknak. A segítségnyújtást a Nyilatkozat szerkesztői abban látják, hogy az idevonatkozó katolikus tanítást korábbi dokumentumokat bőven idézve újra rögzítik, mondván a katolikus félnek: ehhez kell ragaszkodnod, ezt kell hinned!

Fél évszázaddal ezelőtt az ilyen jellegű segítségnyújtást még megelégedéssel vettem volna tudomásul, ma már nem. Bár talán akkor is megkérdeztem volna: van-e értelme újra elmondani azt, amit úgyis tudnak, amit százszor hallottak. XXIII. János zsinati megnyitó beszédében 1962 októberében éppen erre figyelmezteti a zsinati atyákat: ne a keresztény tanítás különböző téziseit vitassák meg, hiszen ezeket mindnyájan ismerik. A világ katolikusai azt várják tőlük, hogy a tanítás terén előre lépjenek, miközben teljes mértékben ragaszkodnak a hiteles tanításhoz. Ezt azonban a mai kutatási módszerekkel vizsgálják és a mi gondolkodásmódunk nyelvi eszközeivel fogalmazzák meg. Mert más dolog az áthagyományozott tanítás, a depositum fidei hitletétemény lényege és más a megfogalmazás, mellyel előter-

jesztik." (Gaudet Mater Ecclesia.15.)

A tanítás lényege, az üzenet, a mondanivaló és a közvetítés fogalmi eszköztára, szókészlete közötti különbségtétel nem új. Már Aquinói Szt. Tamás (+1276) is ismerte. De jelentőségére, sőt aktualitására ma jöttünk rá. Éppen azzal, hogy felismertük: a különböző kultúrák közötti eltérés mögött eltérő gondolkodásmód, eltérő világértelmezés, eltérő fogalmi rendszer húzódik meg. Rájöttünk arra, hogy a krisztusi kinyilatkoztatás a hellenizmusba, a korabeli európai kultúrába „testesült", az európai kultúra ruházatát vette magára. Nem is tehetett volna mást. A Nyilatkozat – úgy tűnik – erről a problémáról nem vesz tudomást.

Említettem, hogy a fenti megkülönböztetést már Szent Tamás is ismerte. *Summa Theologica*jában (II. II. 1. 2.) ezt írja: „A hit nem a kifejezésekre, hanem a valóságra irányul." Tamás egyik legjobb ismerője, a magyar Horváth Sándor OP ehhez a következő magyarázatot fűzi: „Hitünk tárgya a jelölt valóság, a megfogalmazások, azaz a dogmák pedig eszközök, melyekkel a valóság igazságát megragadjuk. Ez változatlan és nem is változik. A dogmatikus formulák más fogalmakkal és szavakkal is megfogalmazhatók. Ezeknek azonban alkalmasnak kell lenni arra, hogy mindig ugyanazt a valóságot jelenítsék meg az értelem számára." (Horváth: *Synthesis theologiae fundamentalis*. Budapest: Szent István, 1947. 136.) „A megfelelő jelek és szavak megválasztása aszerint történjék, hogy mennyire képesek elvezetni a hit megismeréséhez" – mondja ugyancsak

Vallás és közösség

Horváth Sándor (i. m. 113.)

A mondottakból kitűnik, hogy a hit misztériumait nem csak az európai kultúra nyelvezetével, fogalmaival lehet kifejezni, hanem más kultúrák nyelvezetével és fogalmaival is. Azaz nem csak európai, római teológia létezhet. Ezt állítja Karl Rahner egyik tanulmányában: „Különböző teológiák lehetségesek, feltéve, hogy ugyanazt a hitet valljuk. A hit és teológia közötti különbségnek ma sokkal jobban tudatában vagyunk, mint korábban." (Concilium, 1969. Nr. 46. 93–112.)

Ezek után térjünk vissza a mi problémánkhoz. A fentiekből következik, hogy a vallásközi dialógus, sőt az evangelizáció számára ma a legnagyobb kihívás: hogyan viszonyuljon az Egyház a különböző kultúrákhoz, hogyan alkalmazkodjék hozzájuk.

A II. Vatikáni Zsinat Ad Gentes dekrétuma azt kívánja, „hogy minden egyes nagyobb kultúrkörben kezdeményezzenek olyan teológiai elemzést, amely külön vizsgálatnak veti alá – az egyetemes egyház hagyományainak fényénél – a kinyilatkoztatást, a Szentírásban feljegyzett isteni szavakat és tetteket... Így világosabbá lesz, hogy a hit, a népek bölcsességét és bölcseletét felhasználva, milyen utakon keresheti a megértést..." (AG. 22). Ez által megnyílik az út a kereszténység „mélyebb alkalmazkodása felé", amely így „hozzá fog simulni minden kultúra sajátos szelleméhez", azaz begyökeresződik a lelkivilágába és életébe (uo.: 21.) és nem marad idegen test.

Ez a gondolat tíz évvel később, az 1974-es püspöki szinóduson is felmerült, amelyen ugyancsak sürgették az alkalmazkodást. Eredményeit a pápa az Evangelii nuntiandi körlevélben foglalta össze. Ebben a következő áll: „Ennek az alkalmazkodásnak része a nyelvi alkalmazkodás is", egyebek mellett „a liturgiában, a hitoktatásban, a teológiai kifejezésekben". „A nyelv fogalmán itt nem annyira a nyelvtani, irodalmi kifejezést értjük, hanem inkább magát az emberi érintkezés formáit, a kultúra világát." (EN. 63.) Nyilvánvaló, hogy az itt említett alkalmazkodás több mint a liturgikus, kateketikai vagy teológiai szövegek puszta lefordítása egy másik nyelvre. „Az evangelizáció legyen Isten Igéjének elvetése, betestesülése egy adott szocio-kulturális miliőbe" – ahogyan egy indiai bíboros kifejtette, vagy „autentikusan afrikai újrafogalmazása" – egy afrikai püspök szerint. Tehát nem átültetés, hanem honosítás, „bennszülötté válás", „indigenisation" (R. Laurentin: i. m. 170). Miközben persze a katolikus hitletétemény integritása nem sérülhet.

A Nyilatkozat úgy beszél a vallásközi párbeszédről, mintha a kultúrák különbözőségéből adódó teológiai problémáról, annak mibenlétéről nem tudna. Elsősorban ezért illeti a kritika. Azt a benyomást kelti, mintha a II. Vatikáni Zsinat által megnyitott úton visszafelé lépne. Mentségére szolgálhat, hogy nem tudjuk hogyan alakul a globalizáció korszakában a kultúrák találkozása. Szinkretizmus felé vagy a kultúrák egymás mellett élése felé haladunk. És az is igaz, hogy az inkulturáció, a tanítás beültetése más kultúrákba nem a hit védelmével megbízott Hittani Kongregáció dolga, hanem az abban érdekelt helyi egyházaké, a híveké és teológusoké. A kultúrák különbözősége ugyanis arra ösztönzi a teológusokat, „hogy igazodva a hittudományok módszereihez és követelményeihez, folyton-folyvást keressék a módját, hogy az addiginál alkalmasabban közölhessék a tanítást korunk emberével. Hiszen más maga a hitletétemény, illetve az igazság és megint más az előterjesztés módjai" – állapítja meg a II. Vatikáni Zsinat Gaudium et spes Konstitúciója (GS. 62).

Találóan foglalja össze az elmondottakat Karl Rahner: „Feltehetően a Hittani Kongregáció és Teológiai Bizottsága feladata ezek szerint csak az ősi és mindig érvényes hitvallás megőrzése

és védelme lehet, nem pedig a hitvallás vagy a teológia továbbfejlesztése. Mivel a teológia, mint homogén egység már nem létezik és a hitvallás további kibontása az eddigi dogmafejlődés értelmében már aligha lehetséges, mert ez csak az egy és ugyanazon teológia keretein belül képzelhető el. Ennek a római intézménynek a feladatát mégsem kell negatívan szemlélni. Az ősi hitvallás őrzését, amely élő és élettel teli nyitottsággal korunk szellemiségére és törekvéseire irányul, mindenképpen pozitívumként foghatjuk fel." (Karl Rahner: Kritisches Wort, 220.)

A továbblépés a teológiában a hívek, a teológusok, püspökök dolga. Nekik kell ezt a kockázatos úttörő munkát vállalni. Az ortodoxia őrzése viszont a Hittani Kongregáció, a Tanítóhivatal feladata. Jól tudta ezt XXIII. János pápa. Már idézett zsinati megnyitóbeszédében utal is erre. Miután arra buzdított, hogy a keresztény tanítást a mai ember gondolkodásmódjának megfelelően kell megfogalmazni, ill. hirdetni, hozzáteszi: ezeket a próbálkozásokat alá kell vetni „egy hangsúlyozottan lelkipásztori jellegű Tanítóhivatal" ítéletének. (GME 15)

Mindamellett nyilvánvaló, hogy a dogmák, a fogalmak és a szavak csupán eszközök ahhoz, hogy azok tartalmát: az isteni misztériumot megragadjuk és befogadjuk. Ez a befogadás az ember egész lényével, intuícióval, átéléssel, misztikus rácsodálkozással történik. Maga a hit isteni ajándék. Ez a kettősség a legmesszebbmenő „alkalmazkodás" esetén is megmarad.

V.

A fentiekben Nyilatkozat egészét tettük mérlegelés tárgyává, azt vizsgálva, mennyire segíti elő a keresztények és nem keresztények közötti párbeszédet, ami az evangelizálás, a misszionálás részét alkotja, miként ezt maga a Nyilatkozat is említi (DJ. 2.). A következőkben a szöveg néhány bírált megállapítását vesszük szemügyre.

Vallás és közösség

(Lásd egyebek mellett az *Orientierung* számai 2000. szeptember 30., október 15., október 31., 2001. január 15.).

Ezek a szöveggel szemben támasztott kifogások a dogmatörténet problémakörébe tartoznak, azaz – Rahner említett felfogása szerint – a hagyományos európai teológia fejlődését érintik.

Kritika merült fel azzal az állítással szemben, hogy Jézus Krisztusban a kinyilatkoztatás teljességét kaptuk meg „még akkor is, ha az isteni misztérium mélysége önmagában véve kimeríthetetlen és transzcendens marad." Következőleg a Szentlélek, „az apostolok és általuk az egyház minden időben ezt a „teljes igazságot" (Jn 16,13) hirdeti." (DJ. 6.)

Ez utóbbi kijelentés szúrt szemet egyes bírálóknak, mondván, hogy az idézett evangéliumi passzus nem azt állítja, hogy az egyház a teljes igazság birtokában van, hanem azt, hogy „az Igazság Lelke rávezet titeket a teljes igazságra" (Jn 16,13). Ez valóban így van. Csakhogy ezzel a Nyilatkozat szerzői is tisztában vannak. Sőt azzal is, hogy az egyház a kinyilatkoztatás megragadásában, kifejtésében előre halad. Ha nem így lenne, akkor nem születtek volna új dogmák, mint Mária szeplőtelen fogantatása (1854) vagy felvétele a mennybe (1950).

Nyilvánvaló, hogy a keresztény tanítások az idők haladtával „világosabban és közérthetőbben kifejezhetők, de sohasem az egyház eredeti értelmezésével ellentétesen. Ilyen módon kell a hit megértésében előrehaladni, de a hit igazságának érintetlenül kell maradnia." – állítja a Mysterium fiedei enciklika (AAS 57 (1965) 758.) Az egyház tehát bennfoglaltan a teljes kinyilatkoztatott igazság birtokában van, de ennek megértése, kifejtése a Szentlélek közreműködésével folyamatosan történik.

Egyesek fennakadtak azon, hogy a Nyilatkozat a kinyilatkoztatás megjelölést fenntartja a véglegesen Krisztus által kapott isteni üdvözítés-terv számára (vö.: Kol 1,26), elvitatva azt a nem keresztény vallásoktól. „A különböző vallási tradíciók a vallásosság olyan elemeit tartalmazzák és kínálják, melyek Istentől származnak... fel is készíthetnek az evangélium elfogadására... De ezeknek nem tulajdoníthatunk isteni eredetet vagy üdvösségszerző erőt „ex opere poerato", miként az egyházban megvan" (DJ. 21.). A Nyilatkozat megszövegezői a keresztény gyakorlatnak megfelelően azt az isteni üzenetet tekintik kinyilatkoztatásnak, melyet előbb a próféták, majd a názáreti Jézus, Isten megtestesült Igéje közvetített Isten üdvözítő szándékáról (vö.: Zsid 1,1). Más, nem keresztény vallások tanításai tehát nem nevezhetők szoros értelemben vett kinyilatkoztatásnak, noha ezek is a mindent teremtő Istentől származnak – legfeljebb átvitt értelemben. Talán ezért is szólítja fel a Nyilatkozat a teológusokat „töprengjenek azon és vizsgálják meg, hogy más vallások tartalmai és pozitív elemei beilleszthetők-e az isteni üdvösségtervbe, és ha igen, hogyan." (DJ. 14.)

Végül a leggyakrabban emlegetett kritika: a Nyilatkozat annyira beszűkíti az egyházfogalmat, hogy jószerivel csak a katolikus egyházat foglalja magában. Ismeretes, hogy a Lumen gentium zsinati konstitucio megállapítása szerint – amit a Nyilatkozat is idéz – a Krisztus által alapított „egyház ebben a világban, mint alkotmányos és rendezett társaság, a katolikus egyházban áll fenn, vagyis a Péter utóda meg a vele

közösségben élő püspökök által kormányozott egyházban, bár szervezetén kívül is megtalálható a megszentelődés sok eszköze és sok igazság". (LG. 8.) A vita a kulcsszó: áll fenn, latinul: „subsistit in" jelentése körül forog. A Nyilatkozat szerinte a „subsistit" szóval a zsinati atyák két tantételt akartak egységbe foglalni. Az egyik, hogy Krisztus egyháza a maga teljességében csak a katolikus egyházban él tovább, a másik, hogy rajta kívül is megtalálhatók az üdvösség sokféle elemei és igazsága (DJ. 16.). A kérdés tehát az, mit értettek a zsinati atyák a „subsistit in" szó alatt. Ennek tisztázására sokan vállalkoztak. A svájci jezsuiták által szerkesztett Orientierung tavalyi utolsó és idei első számában egy-egy cikk is foglalkozik ezzel. Ezek vitatják a Nyilatkozat idézett értelmezését, melyhez a Nyilatkozat egy lapalji megjegyzést fűz. E szerint a zsinati szöveg hiteles jelentésével ellentétes azok felfogása, akik a „subsistit in" formulából azt a következtetést vonják le, hogy Krisztus egyetlen egyháza más keresztény egyházakban is megvalósulhat. Ezzel szemben a zsinat éppen azért választotta ezt a szót, hogy világossá tegye: a igazi egyház csak egyetlen szubszisztenciával, létezési móddal rendelkezik. Rajta kívül az egyházlétezésnek csupán elemei lelhetők fel, melyek – ugyanannak az egyháznak elemei lévén – a katolikus egyházra irányulnak, és hozzá vezetnek. (Lásd Erklärung Dominus Jesus, Vatikán, 2000., 26.)

Megemlítem, hogy a vitában a látható egyház áll a középpontban, vagyis az egyház mint társadalmi szerveződés. Háttérben marad az egyház láthatatlan dimenziója, vagyis az, hogy az egyház Krisztus misztikus teste. „Ebben a testben Krisztus élete árad szét a hívőkben, akik a szentségek által titokzatos és valóságos módon egyesülnek a szenvedő és megdicsőült Krisztussal" (LG. 7.). A szentségek közül a keresztség tagolja be a hívő embert ebbe a titokzatos Krisztus-testbe: „Mi ugyanis mindnyájan egy Lélekben egy testté lettünk a keresztséggel" – írja Pál apostol (1 Kor 12,13.).

Mivel ez a keresztény tanítás, azt kell mondanunk, hogy a megkereszteltek mind Krisztus titokzatos testéhez tartoznak és ez az egyház lényegi, kegyelmi síkja. Ezen a síkon a keresztények egysége már létezik. Ezt akkor sem szabad elfelejteni, hogyha az eltérő szerveződési formák egymáshoz való viszonyán még vitatkozunk. Megjegyzem, a zsinaton Lercaro bíboros szóvá tette, hogy a Krisztus misztikus teste fogalom és a látható egyház nem fedik egymást, „mivel minden megkeresztelt bizonyos módon Krisztus misztikus testéhez tartozik, anélkül, hogy szükségszerűen a látható katolikus egyház tagja lenne" – közli Hubert Jedin neves egyháztörténész, majd hozzá teszi: de ezt az ökumenikus szempontból igen fontos kérdést hamarosan elfedték az egyház hierarchikus struktúrájával kapcsolatos viták. (Lásd Hubert Jedin: A zsinatok története. *Ecclesia,* 1998., 177.)

A Dominus Jesus Nyilatkozat a már vázolt álláspontjából mindenesetre levonja a következtetéseket: azok az egyházak, melyek apostoli szukcesszióval, azaz a tisztség folyamatos átruházásával és érvényes Eucharistiával rendelkeznek, „valódi egyházak". Azok viszont, melyek nem őrizték meg az érvényes püspöki tisztséget és az Eucharisztia eredeti és teljes valóságát „a szó valódi értelmében nem egyházak" (DJ. 17.). Ennek ellenére az elkülönült egyházak „az üdvösség misztériumát illetően nincsenek megfosztva jelentőségüktől és súlyuktól" (UR. 3.)

* * *

A Nyilatkozat értékelése során azt vizsgáltuk, mennyire felel meg annak a célnak, melyet szerkesztői tűztek maguk elé. Úgy véljük, hogy a nem keresztényekkel folytatott dialógusnak kétségtelenül javára válik az ide vonatkozó hiteles tanítás felidézése, tudatosítása. Ezzel azonban megkerüli azt a kérdést, hogyan közvetítsük, alkalmazzuk a nyugati kultúrába testesült tanítást más, nagy kultúrákban élő embereknek, megőrizve és elfogadva azok értékeit, gondolati és nyelvi sajátosságait. De nem csak megkerüli ezt a problémát, hanem azt a látszatot kelti, mintha ez nem is létezne.

Az Egyház értelmezése vitatott és vitatható. Tudjuk, az Egyházban Krisztus titokzatos módon él. A megtestesülés, az inkarnáció – persze átvitt értelemben – az Egyházban folytatódik, a Lélek erejében. Ebből következik, hogy a misztikus Krisztus-test a látható szervezetben, az egyházban és az egyház által fejti ki élettevékenységét. Kiemelten a keresztség és az Eucharisztia által. Vagyis az egyházban titokzatosan élő Krisztus és a szervezett egyházközösség elválaszthatatlan egymástól. Ez a megfontolás húzódik meg a Nyilatkozat inkriminált állásfoglalása mögött. Ezzel azonban nem válik kétségessé a megkeresztelt hívő ember Krisztushoz tartozása. A titokzatos Krisztus-test már most összekapcsol bennünket, de a teljes egység még várat magára.

IRODALOM:

Erklärung Dominus Jesus. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. Libreri Editrice Vaticana. 2000.

A II. Vatikani Zsinat tanítása. Budapest: Szent István Társulat, 1975.

Hubert Jedin: A zsinatok története. Budapest: *Ecclesia*, 1998.

L. Kaufman–N. Klein: *Johannes XXIII. Prophetie im Vermachtnis Exodus.* Fribourg: 1990.

Karl Rahner: **Kritisches Wort**. Freiburg: Herder, 1972.

H. Rzepkowski SVD: *Der Welt verpflichtet.* St. Augustin: Steyler Verlag, 1976.

C.F. Weizsacker: *A német titanizmus.* Budapest: Európa, 1989.

A. Einstein: *Hogyan látom a világot.* Budapest: Gladiátor Kiadó, 2000.

René Laurentin: *L' évangélisation apres le quatrieme Synode.* Paris: Senil, 1975.

S. Horváth O. P.: *Synthesis Theoligiae Fundamentalis.* Budapest: Szent István Társulat, 1947.

Ο ΑΓΙ
ΣΤΕΦΑ
Ν
Ο ΒΑΣΙΛΕΥΣ
ΤΗΣ Ο ΓΑΡΙΑΣ

Kalota József

„Szent István király Bizánc és Róma közös szentje"

Gondolatok e „híd"-ról

„Szent István király Bizánc és Róma közös szentje. Példa nélküli történelmi pillanat" – olvashattuk a *Magyar Nemzet* 2000. augusztus 7-i címlapján. Mádl Ferenc köztársasági elnök beiktatási ünnepségén jelentette be, hogy a keleti ortodox egyház a nyugati szentek közül elsőnek Szent István királyunkat kanonizálta. Az avató bullát augusztus 20-án, a Szent István – bazilika előtt celebrált szentmise keretében Angelo Sodano bíboros, pápai legátus jelenlétében a keleti egyház feje, I. Bartholomaios konstantinápolyi pátriárka nyújtotta át felolvasásra Semjén Zsolt helyettes államtitkárnak, aki e lapnak adott interjújában a magyar államiság milleniuma és a jubileumi Szent év egyedülálló eseményének nevezte azt az egyházfői jelenlétet, amelyre a konstantinápolyi pátriárka vállalkozott, amikor Orbán Viktor miniszterelnök meghívását elfogadva részt vett az augusztus 20-i ünnepi rendezvényen.

Hasonlóan vélekedett Balog Zoltán református lelkész, a miniszterelnök egyházpolitikai tanácsadója is, aki elmondta, hogy első királyunk kanonizálásával két olyan „lelki hatalom", mint a Konstantinápolyi Patriarchátus és a Vatikán, egyszerre ismeri el hazánk híd szerepét, amelyet az elmúlt ezer év során Kelet és Nyugat között betöltött. Magyarország politikai, kulturális és egyház-politikai értelemben jelenleg is olyan helyzetben van, amelynek alapján ezt továbbra is el tudja látni.

Gyulai Endre szeged-csanádi megyés püspök, a katolikus püspöki kar elnökhelyettese Szent István királyunk kanonizálását olyan kiemelkedő tettnek nevezte, amely egyúttal a kereszténység két nagy ágának a közeledését és lelki egymásra találását is szolgálja.

Gergely Jenő történész a *Népszabadság* augusztus 17-i számában ad érdekes elemzést István király ortodox szentté avatásáról „Az európai egység felé" címen.

Mindenekelőtt tekintsük meg közelebbről magának a 342. ügyiratszámú bullának a veretes szövegét:

„I. Bartholomaios, Isten kegyelméből Konstantinápoly, Új-Róma Érseke és Egyetemes Pátriarcha Határozat Magyarország első királyának, Istvánnak az Egyház szentjei sorába való iktatásáról.

Szokása Krisztus Szent és Nagy Egyházának, hogy azokat, akik az Úrban való lángoló hit, jámborság és bölcs életvezetés példaképeivé váltak, továbbá egész pályájukkal úgy életükben, mint haláluk után erős hatást gyakoroltak a hívek vallásos öntudatára, és ezért szentségük emléke megszakítás nélkül nemzedékről nemzedékre hagyományozódott, a szentek karába iktatja és minden módon, nagy jámborsággal dicsőíti, kérve közbenjárásukat a Krisztus nevét viselő hívők seregének lelki üdvéért.

Miután pedig életére nézve ilyennek bizonyult a magyar állam megalapítója és első királya, az 1038-ik esztendőben elköltözött István, aki kitűnt szentéletűségével, példát adva erényből, istenfélelemből, mértékletességből és emberszeretetből, csekélysé-

günk, metropolitáinkkal és igen nagyra becsült kedves testvéreinkkel és oltártestvéreinkkel együtt, tekintettel egyrészt e jámbor férfiú szent életére, csakúgy mint szenthez méltó halálára, amelyről bizonyságot adott számunkra Őszentsége Ausztria Metropolitája, a Magyarországi Pátriarchai Exarchátusra exarchai minőségben gondot viselő Mihail úr, másrészt az egész Magyarországon élő jámbor ortodox kereszténynek e férfiú szentségébe vetett rendíthetetlen meggyőződésére és hitére, valamint egyhangú óhajára és kérésére, hogy a szentek karába felvétessék, úgy láttuk jónak, hogy az Egyház bevett szokását követve néki is megadjuk az ilyen istenes életű férfiaknak kijáró tiszteletet.

Ezért zsinatilag elhatározzuk, elrendeljük, és a Szentlélekben megparancsoljuk, hogy mától fogva örök időkre a boldog emlékezetű István király is az Egyház szentjeinek karához számláltassék, őt a hívek minden év augusztus 20. napján dicshimnuszokkal tiszteljék és magasztalják.

Ennek jeléül és bizonyságául íratott meg a jelen pátriárkai és zsinati határozat, mely megszerkesztése után bejegyeztetett Krisztus Szent és Nagy Egyházának Szent Kódexébe, és változatlan formában elküldetett Őszentsége Mihail úr ausztriai metroplitának, hogy elhelyezze azt a magyarországi Pátriarchai Exarchátus irattárába.

Kelt: Konstantinápolyban, a Megváltás 2000-ik évében, április hó ll-én, az Indictio 8. esztendejében. Aláírások s. k."

Az 1054-es nagy egyházszakadás óta ez egy olyan példa nélküli egyháztörténelmi dokumentum, amelynek ünnepélyes felolvasására nemcsak a magyar, hanem a külföldi média is felfigyelt. Joggal lehetünk tehát büszkék a mi Szent Istvánunkra, akinek ortodox részről való szentté avatását ökumenikus szempontból is nagyjelentőségű eseményként kell értékelni. Annyi bizonyos, hogy katolikus – ortodox viszonylatban az anathéma kölcsönös feloldását követően (1965) ehhez mérhető, konkrét lépésre nem került sor az egyházak közötti közeledésben. Ezt a milleniumi ajándékot Konstantinápoly az egész ortodox kereszténység nevében adta a magyar népnek. Jelzésértéke azonban az egész keresztény Európának szólt. A nagy Jubileum, Krisztus születésének 2000. és a magyar államiság milleniumának évében Szent István személye talán a legalkalmasabb arra, hogy rajta keresztül ismerhessük fel a hazai kereszténység és a keresztény Európa egységének szükségességét.

Vallás és közösség

Köztudott, hogy a kereszténység kezdetei a magyarok számára bizánci eredetűek. Ezt nemcsak a honfoglaló arisztokrácia egyes részének X. századi bizánci keresztsége bizonyítja, hanem a magyar keresztény szókészletben is mindmáig fellelhetők a nyomai. A bizánci diplomácia toleráns szelleme nyilvánult meg Szent István király Intelmeiben is, ahogy a különböző népek és kultúrák szokásainak tiszteletben tartását utódaira hagyta. A magyarságnak ma, ezer év után is, a nyugati demokráciákhoz és az Európai Unióhoz történő csatlakozása esetén is meg kell őriznie ezt a sokrétűségét és képességét arra, hogy az Európa keleti felén élő népek kultúráit is megértse, s ezáltal próbálja áthidalni az Európa nyugati és keleti fele közötti egyre inkább elmélyülő szakadékot.

Magyarországot egyedülálló földrajzi elhelyezkedése is három világ határmezsgyéjére rendelte. A görög, latin és sztyeppei kultúrák találkozási pontján népe ezzel a hármas tudattal él és találja meg a sokszor rendkívül eltérő nézetek közötti egyensúlyt, és ez minden bizonnyal hozzájárult ahhoz, hogy itt a kereszténység is sokszínű arcot öltött. A magyarságnak ez a köztes helyzete, amelyre gyakran panaszkodunk, Szent István személyében előnyös oldaláról mutatkozott meg. Szentségének ortodox részről való elismerése is ezt a véleményt erősíti meg, és nem csupán azt jelenti, hogy a magyar ortodox kereszténynek nem kell többé idegennek érezniük magukat a saját hazájukban, hanem azt is, hogy nemzeti ellentétektől mentesen képessé válhat a magyarság arra, hogy az országalapító példáját követve, az ortodoxiában rejlő értékeket a nálunk jobban elterjedt egyházak, a katolicizmus és a protestantizmus értékeihez tudja integrálni.

Ezen az úton egy jelentős állomást jelentett I. Bartholomaios egyetemes pátriárka hazánkban a millenáris ünnepségek kapcsán tett látogatása. Az ünnep bevezetése idén egy ökumenikus istentisztelettel történt, és itt, egy református templomban találkozott először egymással a pátriárka és a pápai legátus, a református és evangélikus püspökök, és más egyházi és világi méltóságok. A közös éneklés és imák azt a benyomást keltették, mintha mindig is együtt imádkoznának a jelenlévők.

Az ortodox egyházfő üdvözlő beszédében meghatónak nevezte a különböző felekezetű keresztények békés egymás melletiségének ezt a látványát, ahogy a magyar állam Szent István király általi alapításának ezer éves évfordulóját együtt ünneplik. Kiemelte, hogy a magyar nép jogosan büszkélkedhet azzal, hogy a vallási türelmet, elsőként Európában, törvénybe iktatta. A kiengesztelődést és a mindennapok dolgában való együttműködés önzetlen vállalását pedig az európai népek Atlanti-óceántól az Urálig terjedő egységálma megvalósulási feltételének nevezte. A kiengesztelődés jegyében történő imatalálkozót ezért az

egyesült Európa felé való haladás példamutató cselekedetének, valamint minden keresztény egyházak eredeti hitének és eltérő sajátságainak szabad kinyilvánítása által megvalósuló egységjelének nevezte.

„A mi keresztény szívünkben természetesen az egész világ békés együttélésének és az Úrban való egységének reménye él – mondta a pátriárka. Úgy tűnik azonban hogy ettől időben és lélekben még meghatározhatatlan távolságra vagyunk. Az egység helyenkénti, népek közötti és vallási felekezetek és nézetek közötti sikeres megvalósításának, és az együttműködésnek ezért példaértékű és nagy jelentősége van. Ennek sikeres prototípusa Magyarország, az Egyesült Európa és a mai találkozásunk is."[1]

Így válik Szent István életműve ma nemcsak a magyarországi két keresztény hagyomány, a bizánci és a latin békés együttélésének, hanem az európai egység és a keresztény Európa egységének szimbólumává is. Hierotheos Bizáncból indult missziójának folytatása és egyben betetőzése a nyugati missziók Szent István királyunk alatti tevékenysége. A szakadás előtti Egyház harmonikus képe ideális alap a katolikus–ortodox párbeszéd kiindulására nézve és e kapcsolat elmélyítése terén a mi államalapító királyunk „kettős" szentté avatása is beláthatatlan egyházpolitikai jelentőséggel bír. Magyarország első szent királya legendás életművével a keresztény egység és tolerancia szinonimájává vált. Élettörténetének áttekintése ezért rendkívül tanulságos ma is a harmadik évezred vallási és kulturális értékeket képviselő nemzedék számára.

Szent István 975 körül született, az Árpád dinasztiájából származó Géza fejedelem és Sarolta hercegnő frigyéből. Anyja, Sarolta a Konstantinápolyt megjárt és ott keresztény hitre tért Gyula fejedelem leánya volt, akit a magyarok apostola és megvilágosítója, a Bizáncból érkezett Hierotheos püspök keresztelt meg. Születésekor Istvánnak a pogány Vajk nevet adták. Ötéves korában keresztelték meg, apjával együtt, a bajorországi Passauból jött német misszionáriusok. A keresztségben kapta az István nevet, a passaui székesegyház névadó szentje, Szent István első vértanú tiszteletére. Az, hogy férjét és fiát latin szertartás szerint keresztelték meg, egyáltalán nem zavarta Saroltát, hiszen akkor még nem állott fenn szakadás a római és a konstantinápolyi egyház között, és a bizánci–német kapcsolatok is nagyon jók voltak, miután II. Ottó feleségül vette Theophano bizánci hercegnőt.

Vallás és közösség

Sarolta spirituális hatása fia jellemére és lelkivilágára döntő jelentőségűnek bizonyult: Vajk, István néven igaz keresztény lett, aki őszinte buzgalommal munkálkodott azon, hogy Magyarországot keresztény királysággá változtassa, amiért is népe mindenki másnál többre becsülte. 995-ben feleségül vette Gizella német hercegnőt. E házasság és Magyarország Nyugathoz történt csatlakozása, mely politikai okokból, Bizánc hallgatólagos jóváhagyásával történt, indokolta azt, hogy István egyházi vonalon is a Nyugat felé orientálódott.

Ezzel párhuzamosan azonban, az uralkodó korszellemnek megfelelően a keresztény Kelet és Nyugat teljes egységének jegyében, István nagy tiszteletben részesítette a keleti ortodox egyházat és Hierotheos püspök emlékét. Ez abból is kitűnik, hogy miközben hivatalos egyházpolitikája a Nyugat felé fordult, újjáalapította a Hierotheos által Veszprémben alapított „Istenszülő Szent Szűz" női monostort, „apácák sokaságát gyűjtvén össze benne". E tette is bizonyítja mély tiszteletét az anyja által képviselt keleti keresztény hagyomány és annak magyar követői iránt. A látszólagos ellentmondást István király nyugatbarát politikája és az ortodox női monostor alapítása között a tényleges helyzet is magyarázza, ti. az, hogy István uralkodása (1000–1038) idején a nyugati és a kelti egyház közötti szakadás még nem történt meg.

Azt sem szabad elfelejteni, hogy amikor a „bizánci" Sarolta fiát Magyarország első királyává koronázták (az ezredik év Karácsonyán) a latin-germán Nyugat császára, a bizánci Theophano fia, III. Ottó (983–1002) volt, aki szintén személyében kapcsolta össze a nyugati és a keleti hagyományokat, egy olyan időszakban, melynek légköre rendkívüli mértékben előtérbe helyezte a vallási egység gondolatát.

István király kiváló kapcsolatokat tartott fenn II. Basileios bizánci császárral (976–1025) is, akivel szövetségre is lépett Sámuel bolgár cár ellen (1004-ben magyar seregek is részt vettek Szkopje bevételében), ezen kívül magában Konstantinápolyban csodálatos templomot építtetett.

Miután a keresztény magyar királyságot Szent István a két hagyomány békés együttélésének szellemében szervezte meg, a „bizánci" és a „latin" kereszténység harmonikus együttélése az országban tovább folytatódott a XI. és XII. században anélkül, hogy a Róma és Konstantinápoly között 1054-től kezdődő skizma negatívan befolyásolta volna, sőt ezt a tendenciát a baráti bizánci–magyar politikai kapcsolatok még erősítették is.

Magyar István Lénárd bizantológus kitűnő „relatio historica" háttértanulmányára hivatkozva, mellyel a kanonizációt segítette, valószínűsíthető, hogy egyházszervezése során István tiszteletben tartotta a korábbi görög egyházszervezést, s ezek a püspökségek, Kalocsa és suffraganeusai később

tértek csak át a latin rítusra. Ezt támasztja alá a területükön található bizánci patrociniumok, templomtitulusok kiemelkedő számaránya.

Az egyház és államszervezés külső kereteinek létrehozása mellett gondja volt a törvényalkotásra is. Két törvénykönyve maradt ránk, amelyek a kor szigorúságát tükrözik ugyan, de jóval humánusabbak, mint a korabeli Európa törvényei. Velük páratlan jogbiztonságot teremtett Európában, amely vonzotta mindenhonnét az itt letelepedni vágyó hospeseket. Fiához, a trónörökös Imre herceghez íródott Intelmei külön is foglalkoznak az idegenekkel. Ez a nyitottsága nagy megbecsülést szerzett István és az értékek befogadására mindig nyitott magyarság számára mindmáig. Nem voltak tartományonként eltérő jogszokások, mint szerte Európában, hanem az egész országban István törvényei biztosították a stabil jogrendet, sőt a beköltöző hospesek gyors társadalmi emelkedését is, egyedül a korabeli Európában.

Nem egyházi okokból, hanem a központosítás veszélyeztetése miatt került szembe anyai nagybátyjával, az erdélyi Gyulával, illetve Ajtonnyal az Al-Duna mentén. Ők mindketten a bizánci kereszténységhez csatlakoztak korábban. Nagybátyját 1003-ban legyőzte, de megbocsátott neki. Ajtony „fekete magyarjai" élén lelte halálát 1008-ban, ám területe csak két évtized múlva vált szerves részévé az országnak. 1018-tól, közel két évszázadra az Al-Duna és a Száva lett a bizánci–magyar közös határ.

Vallás és közösség

Ezt követően összeurópai jelentőségű tettre került sor István részéről: megnyitotta a római kor után, a népvándorlás óta használaton kívül lévő jeruzsálemi zarándokút magyar szakaszát. A Kárpát-medence 600 év után ismét visszakerült Európa vérkeringésébe, s a zarándokút legbiztonságosabb szakasza Magyarország lett. Sőt, a zarándokok külföldi útjának megkönnyítésére Ravennában, Rómában, illetve Konstantinápolyban és Jeruzsálemben vendégszálló házat is építtetett, a magyar szakasz biztosítását pedig a királyi várak, piacok sora szolgálta.

A kortárs Európa méltatása őrződött meg Odilo Cluny-i apát István királyhoz írt levelében: „Hogy lelketekben mekkora szenvedély árad isteni vallásunk tisztelete iránt, csaknem az egész világ hirdeti, de különösen azok tettek rólatok igen bőven tanúságot, akik az Úr sírhelyétől visszatértek."[2]

István adminisztrációja az új zarándokúthoz alkalmazkodott: Esztergom helyett Székesfehérvár lett az ország új állami központja. Itt építette fel bazilikáját a királyi kápolna és temetkezőhely számára.

1031-ben azonban súlyos csapás érte: meghalt fia, a trónörökös Imre herceg. Már az *Intelmek* soraiból is érződik, hogy a királyi hatalom alapja a keresztény eszmények szerinti alkalmasság. Ennek jegyében esett választása a velencei Orseolo Ottó és nővére fiára, Péterre. Döntése az Árpád-házi herceget, Vazult és annak fiait sértette. Ezért 1032-ben Vazul orgyilkost bérelt fel a beteg király ellen. A merénylet nem sikerült, a merénylőnek István megbocsátott, de Vazult megvakítva uralomra alkalmatlanná tette. Fiait azonban hagyta elmenekülni, később közülük András és Béla István örökébe léptek. Mindennél többet árul el István királyról az a tény, hogy I. (Szent) László király, Vazul egyenes ági leszármazottja vezette 1083-ban a szentté avatását. Ehhez még annyit kell hozzátennünk, hogy a szenttéavatást végző László később maga is a nyugati kereszténység szentje lett, míg leánya, Piroska, bizánci nevén Eiréné, II. Ioannés Komnénos császár feleségeként a keleti görög egyház szentje.

István egyéniségéről azonban a leghitelesebben kortársai szólnak. A már említett Odilo apát mellett megszólal a lotharingiai Leodvin püspök is kevéssel a király halála után. Bulgáriai hadjáratát így jellemzi: „Midőn a konstantinápolyiak zsákmányoltak és a várost kirabolták, az igazhívő István elfordult a fosztogatástól. Belépve a Szent György templomba, az itt talált ereklyéket elhozta, gondozta és egész életén át megőrizte."[3] Az őszintén és mélyen istenfélő keresztény uralkodó tehát a földi kincseknél többre becsülte a „mennyeieket", a templom alapításokhoz nélkülözhetetlen ereklyéket.

Ám a kettős főparancsot embertársai felé is hősiesen gyakorolta: tudott a felebaráti szeretet szellemében irgalmat gyakorolni még ellenségei felett is. A magyarokat nem kedvelő kortárs német Thietmar hangsúlyozva István nagylelkűségét legyőzött nagybátyja, az erdélyi Gyula iránt, aki „midőn feleségét a fogságból nem válthatta ki, ellenségétől, unokaöcsétől, mintegy ajándékképpen megkapta. Sohasem hallottam valakiről, aki így kímélte a legyőzöttet."[4]

Igaza van tehát a szentistváni életmű egyik legkiválóbb XX. századi ismertetőjének, Györffy Györgynek, amikor István király „szent" jelzőjéről a következőket írja: „Amikor tehát 1083-ban a megvakított Vazul unokája, László, a magyar lovagkirály pápai engedéllyel Szent István testének felemelését rendelte el, nem vallásos hírverést fejtett ki, hanem egy olyan jelzőt szentesített, amelyet az európai kultúrvilág és a magyar nép szemében a nagy király még életében kiérdemelt."[5]

E rövid történelmi visszatekintésből is látható, hogy az akkori bizánci-római paktummal a nyugati kultúrkörhöz rendelt, de a keleti szerves részé-

nek is tekinthető Magyarország ma hasonló reményekkel léphet a harmadik évezredbe, mint amilyennel Szent István elindította a második évezred elején. Történelmi hagyománya és keresztény értékrendje alapján Magyarország szinte predesztinálva van arra, hogy az egyházak közötti belső, ökumenikus párbeszédnek otthont adjon. A hídveréshez azonban lélekben is erős egyházakra és olyan szentéletű személyekre van szükség, amilyen István, Hierotheos, vagy Adalbert volt, hogy csak a híd fontos pilléreit említsem. Véleményem szerint a számában ugyan kicsiny magyarországi ortodoxia belső megerősödése is hozzájárulhat ahhoz, hogy az európai kultúrkörök és vallások közötti átjárhatóság korunkban is biztosítva legyen. A kölcsönös megújulási folyamathoz elsősorban a katolikus és evangéliumi egyházakkal együtt kíván csatlakozni.

Vallás és közösség

A pápa és a pátriárka által kezdeményezett kiengesztelődésen alapuló egységtörekvés, az együttes fellépés és bizonyságtétel esetén remélhetjük azt, hogy a megváltozott társadalmi és valláspolitikai körülmények mellett is képessé válik a magyarság a saját európai értékeit minden irányban bemutatni, és Szent István király emlékéhez méltóan képviselni.

Az egyetemes egységszándék számomra legmeghatóbb momentuma idén kétségtelenül Szent István királyunk keleti kanonizációja volt, amikor is az ortodox egyház részéről, Kelet és Nyugat összetartozásának jeleként, hazánkban egy magyar nemzeti szentet avattak. Az újabb szentté avatás természetesen erősíti a magyarországi keresztények személyes összetartozásának tudatát és a magyar állam keresztény gyökereit is, ugyanakkor figyelmünket a magyar és az európai kereszténység szakadás előtti egységének lehetséges formáira is felhívja.

JEGYZETEK:

1. A budapesti Szilágyi Dezső-téri református templomban elhangzott köszöntő
2. Győrffy György (szerk.): *István király emlékezete*. Budpapest, 1987. 75. o.
3. Győrffy György: *István király és műve*. Budpapest, 1977. 126. o.
4. uo. 125. o.
5. uo. 394. o.

ΙΕΡΟΘΕΟΣ

Irineos Delidimos

Magyarország első püspöke, Hierotheos

Míg a Konstantinápolyból Morvaországba küldött Szent Cirill és Metód, a „szlávok apostolai" kiemelkedő helyet foglalnak el a keresztény egyház történetében, munkásságukat Keleten és Nyugaton egyaránt magasztalják, csak kevesek ismerik a magyarok első keresztény hittérítőjét és első püspökét, a Konstantinápolyból nem sokkal 950 után útra bocsátott Hierotheost.

Az a tény, hogy a magyarok első királya, Szent István országát a római egyházhoz kötötte, illetve, hogy 1054-től véglegessé vált a Róma és Konstantinápoly közötti szakadás, hozzájárult ahhoz, hogy a magyar kereszténység első megalapozójának emléke feledésbe merüljön. Ahogy a magyarországi görög monostorok a XIII. század folyamán egymásután váltak latinokká, úgy tűntek el az első magyarországi térítés nyomai is. Ezután hosszú évszázadokon át, Magyarországon senki nem tudott semmit Hierotheosról. A helyzet csak 1740-ben kezdett változni, amikor is Gottfried (Godofredus) Schwartz német lutheránus szerző Frankfurtban és Lipcsében kiadta „Initia religionis Christianae inter Hungaros Ecclesiae Orientali adserta" című művét, melyben ismét felszínre hozta Hierotheos nevét, és – helyesen – állította, hogy a magyarok keresztény hitre térítése kezdetben a keleti egyháztól indult.

A nagyműveltségű Bíborbanszületett Konstantin császár, aki Romanos fia számára összeállított művében rengeteg információt rögzített a „türkök" (magyarok) népéről, aki oly nagy jelentőséget tulajdonított Bulcsú, majd Gyula megtérésének, hogy mindkét esetben maga vállalta a keresztapaságot, a magyarok megtérítésének nagy feladatára Hierotheos szerzetest választotta, akit jámborságáért mindenki csodált („doxan eulabeias ekhonta"). Hierotheost „Turkia (Magyarország) püspökévé" szentelték, így ő lett a magyarok első püspöke.

Hierotheos egyénisége

Skylitzes szövege egyetlen információt közöl Hierotheosról, azt, hogy jámborságáról híres szerzetes volt („doxan eulabeias ekhón"). Ez az értesülés, valamint az a tény, hogy a császár őt választotta e rendkívül fontos magyarországi küldetésre, lehetővé teszi, hogy levonjunk bizonyos következtetéseket Hierotheosra vonatkozóan.

Megjegyzendő, hogy Konstantinápolyban, a közeli bithyniai Olympos hegyen virágzott a szerzetesség, és Konstantinápoly népe jól ismerte és csodálta azokat a szerzeteseket, akik kitűntek valóban szent és szigorúan aszkétikus életükkel. Halkédónban egy oszlop tetején sanyargatta magát boldog Lukács, az új Stylites, akinek ünnepe december 11-én van. (Az első stylites Symeon Stylites – azaz Oszlopos Simeon – volt.) Proti szigetén szerzeteskedett boldog Polyeuktos, aki Theophylaktos halála után Konstantinápoly pátriárkája lett. (956–970, ünnepe február 5-én van). A bithyniai Olympos lejtőin, a Kiminas monostor apátja Michael Maleianos, Athoszi Boldog Athanasios szellemi vezetője

volt (ünnepe: július 5.), 955-től Boldog Michael Maleinos irányítása alatt aszkétáskodott, 959-ben az Athosz hegyen telepedett le, és 963-ban megalapította a híres Megiszté Laura monostort. Boldog Lukács, az új Stylites és Boldog Athoszi Athanasios életrajzai tanúskodnak az akkori szerzetesség szigorú aszkétikus szelleméről.

Ebben a szellemi légkörben, ilyen szentéletű szerzetesek között lehetetlen lett volna, hogy szent életéért dicsérjenek olyasvalakit, aki nem volt amazok méltó versenytársa. Ebből pedig az a biztos következtetés vonható le, hogy Hierotheos szerzetes olyan személy volt, aki méltó lehetett rá, hogy egy sorban említsék Oszlopos Lukáccsal, Polyeuktos pátriárkával, Michael Maleinos-szal, Athoszi Athanasios-szal és a többi korabeli szenttel.

De, szentéletűségén túlmenően, módunk van rá, hogy más oldalról is megvilágítsuk Hierotheos csodálatraméltó egyéniségét. Tudjuk, milyen adottságok birtokában volt a 90 évvel korábban Morvaországba küldött testvérpár, Konstantin (Cirill) és Metód: nyelvtudás, széleskörű műveltség, diplomáciai érzék. Nyilvánvaló, hogy ugyanezekkel az adottságokkal a Magyarországra küldött Hierotheosnek is rendelkeznie kellett.

Először is, bizonyosan ismerte a magyar nyelvet, hiszen ez nélkülözhetetlen volt küldetéséhez. Ha viszont vette a fáradságot, hogy megtanulja egy távoli, civilizálatlan nép nyelvét, nagyon valószínű, hogy hasonló érdeklődést mutatott más, a bizánciak számára ismertebb népek nyelve iránt, mint például a latinoké vagy a szlávoké, talán a kazároké is. Megjegyzendő, hogy – amint erről Bíborbanszületett Konstantin is tudósít – ebben az időben a magyarok második nyelvként a kazár nyelvet használták. Ismeretes, hogy akiknek tehetségük van az idegen nyelvekhez, ritkán elégszenek meg egy nyelv megtanulásával. Valószínű tehát, hogy Hierotheos, a magyaron kívül más nyelveken is tudott.

Az, hogy a császár éppen Hierotheost választotta e nagyjelentőségű küldetésre, bizonyítja, hogy nemcsak a nép, de az uralkodó is csodálta őt. Ahhoz azonban, hogy a tudós, nagyműveltségű Bíborbanszületett Konstantin csodálatát kiváltsa, többre volt szükség nyelvtudásnál: neki magának is tudósnak, és széleskörűen műveltnek kellett lennie. Minden bizonnyal ő is egyike volt azoknak az írástudóknak, akik tovább vitték az irodalomnak és a műveltségnek még a IX. században, a nagy Photios pátriárka által elindított lenyűgöző reneszánszát.

Hierotheos magyarországi sikere bizonyíték rá, hogy – csakúgy, mint az előtte járt Konstantin (Cirill) és Metód szenteknek – volt néhány különleges adottsága is: meggyőző erő az ige hirdetésében és éleselméjűség a vitákban. A sokoldalúan tehetséges Hierotheosnek tehát minden esélye megvolt a fényes világi karrierre. Ám, mint Krisztus alázatos tanítványa, megtagadta a világ dicsőségét és szerzetesi ruhát öltött. Most pedig, Krisztus szerelméért, a szerzetesek nyugodt életét is odahagyta, hogy magára vállalja egy, addig csak rajtaütéseiről és fosztogatásairól ismert, pogány és civilizálatlan nép megtérítésének nehéz és veszedelmes feladatát.

Nem tudjuk, addig melyik monostorban volt szerzetes Hierotheos. Bizonyos azonban, hogy vagy Konstantinápolyban, de legalábbis annak környékén működött, vagy – ami még valószínűbb – a bithyniai Olymposon, amely ebben az időben igazi „Szent hegy", a szerzetesség legjelentősebb központja volt a keresztény Keleten. Említést érdemel, hogy alig tíz évvel Hierotheos püspökké szentelése után, a Megiszté Laura 963-as megalapításával kezd nőni az Athosz hegy jelentősége, mely hamarosan maga vált az ortodox szerzetesség központjává, míg a bithyniai Olympos hanyatlani kezdett.

A IX. és a X. században a bithíniai Olymposon sok tudós szerzetes élt. Maga Metód is itt szerzeteskedett, amikor 863-ban elhívták, hogy – akkor még laikus – testvérével, Konstantinnal (Cirillel) együtt Morvaországba küldjék. Ott élt Euthymios, akit 900 körül az Észak-Kaukázusba küldtek, hogy megtérítse az alánokat. Először itt telepedett le a később híressé vált Athoszi Athanasios, sőt, egy évszázaddal később a „filozófusfejedelem", Michael Psellos is, utóbbi persze csak egy időre, mivel a szigorú aszkézis megkövetelte áldozatokat sokáig nem bírta. Valószínű tehát, hogy a tudós Hierotheos szerzetes is a bithyniai Olymposon élt, innen hívták el és küldték Magyarországra, csakúgy, mint előtte Metódot Morvaországba és Euthymiost az alánok földjére.

Miután „Turkia püspökévé" szentelték, Hierotheos elkísérte Gyula fejedelmet hazájába. Gyula, azon kívül, hogy tisztségénél fogva a második helyet foglalta el a „türk" (magyar) előkelők rangsorában, egy konkrét vidék ura is volt. Elsőnek a már említett Godofredus Schwartz figyelte meg, 1740-ben, hogy a görög „Gylas" változat a magyar „Gyula" megfelelője, amiből arra következtetett, hogy Gyula országrésze Erdély volt, ahol a neve fennmaradt Gyulafehérvár elnevezésében, ami latinul Alba Iulia (lásd Acta Sanctorum Sepembris, tom. I., 470. o.). A ma Romániához tartozó várost a szlávok Beográdnak nevezték, ami magyarul Fehérvárnak felel meg, ebből vezethető le a Gyulafehérvár, illetve az Alba Iulia elnevezés is. Meg kell említeni, hogy a „türkök" Árpád nemzetségéből származó „első fejedelme" is egy

fehérvárt tett meg székhelyének, tudniillik Székesfehérvárt, ami németül Stuhlweissenburg, szlévul Stolni Beograd, latinul Alba Regia, míg az ismert szerb Belgrádot a nyugatiak „görög" Beográdnak hívták (Alba Graeca, Griechisch Weissenburg).

Ugyancsak Schwartz mutatott rá arra, hogy Gyula lánya, Sarolta volt Szent István király anyja, fia, az ifjabb Gyula pedig Erdély ura volt 1002-ig. Az újabbkori magyar történészek (pl. E. von Ivánka és Moravcsik Gyula) elfogadják, hogy Gyula országa valóban Erdély – latinul Transsylvania, románul Ardeal – volt, melyet a magyarok Árpád katonai vezetésével 896 és 906 között hódítottak meg. Ezek szerint Hierotheos egyházszervező tevékenységének központja nyilván gyula országában, vagyis Erdélyben volt, közelebbről pedig a Tiszába torkolló Maros (románul Mures) folyó völgyében, mely folyó átszeli Gyulafehérvár városát is.

De Hierotheost nemcsak Gyula országa, hanem egész Magyarország püspökévé szentelték. Egyébként is, Gyula nemcsak Erdély helyi fejedelme volt, hanem a magyar törzsszövetség második embere, aki Konstantinápolyban tett látogatásán az összes magyar fejedelmet képviselte. Kapcsolatai a többi fejedelemmel minden bizonnyal barátiak voltak, amit az is bizonyít, hogy Árpád dédunokája, Géza fejedelem Gyula lányát, Saroltát vette feleségül, tőle született Szent István, Magyarország első királya. Gyula baráti kapcsolatai a többi fejedelemmel megkönnyítette Hierotheos számára, hogy térítő tevékenységét Magyarország egész területére kiterjessze.

Skylitzes szövege szerint Hierotheost „Turkia püspökévé" szentelték. Ez nem azt jelenti, hogy egyszerűen püspöki címmel küldték volna Magyarországra. Ez, az egyház felépítését tekintve, lehetetlen lett volna, mivel önálló „püspökségek" nem léteztek. Az összes „püspökség" egy-egy metropolita fennhatósága alatt álló jurisdikciós egységekbe tartozott. A frissen alapított „Turkiai (Magyarországi) Egyház", miután nem csatolták a Konstantinápolyi Pátriarkátus alá, tartozó metropoliták egyikéhez sem, szükségszerűen önálló metropóliát vagy „érsekséget" alkotott, amely közvetlenül a pátriárkai tróntól függött. Erre a közvetlen függésre utal az a tény is, hogy Hierotheost maga a pátriárka szentelte fel. A pátriárkák ugyanis metropolitákat és „érsekeket" szenteltek. A metropoliták pedig az alájuk rendelt püspököket. Megjegyzendő, hogy az „érsek" terminussal itt nem független egyházak elöljáróit jelöljük, mint amilyenek pl. a ciprusi és a grúz érsekek voltak ebben az időben, hanem a címzetes „érsekeket", akik alá nem tartoztak püspökök, és akik a tiszteletbeli rangsorban a metropoliták alatt álltak (ahogy ma is vannak ilyenek, mindenekelőtt az Orosz Egyházban).

A magyarokhoz hasonló, tizedik századi példákból tudjuk, hogy 901–907 között küldték ki alánia első főpapját, Petros érseket, 988-ban Oroszország első főpapját, Michael metropolitát, a 997-dik évben pedig az alán érsekséget is metropoliává emelték. Ha felidézzük, milyen különleges fontosságot tulajdonít Bíbirbanszületett Konstantin császár Magyaországnak, logikusan feltehető, hogy Hierotheos is a metropolita címet kapta, és nem a kisebb tekintélyű érsekit. Ezt erősíti meg a veszprémvölgyi görög monostor neve is: „A Szentséges Istenanya metropolitai monostora", melyet, mint látni fogjuk, „Turkia" görög metropolitája, Hierotheos alapított.

De a „Turkiai Metropólia" csak addig állt fenn, amíg Hierotheos élt. Ebből a korból nem maradtak fenn listák a Konstantinápolyi Pátriarkátus metropóliáiról, Ioannes Tsimiskes császár alatt, a kevéssel 972 után készült listán pedig nem szerepel a „Turkiai Metropólia" (H. Gelzer, Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae Episcopatuum, München, 1900, 568–572 o.). Hierotheos nyilván már nem élt, ezért a „Turkiai metropólia" sem létezett többé, és 972-től német térítők tevékenykedtek a magyarok földjén, hogy az országot a nyugati kereszténység felé tereljék.

Hierotheos missziós tevékenysége Magyarországon

Hierotheos küldetésének két alapvető célja volt: megszilárdítani a keresztény hitben és életben a már megkeresztelkedett Gyula fejedelmet, és keresztény hitre téríteni népét. Míg az ókori görög-római világban a kereszténység először a népi rétegekben terjedt el, és csak legvégül érte el a császári hatalmat Nagy Konstantin személyében, a középkorban a kereszténységet először az uralkodók és előkelők veszik fel, míg a nép, akarva-nem akarva követi őket. Persze a tömeges megtérés azt is jelentette, hogy sokakat csak felszínesen érintett meg a kereszténység, ezek aztán az első adandó alkalommal fellázadtak, hogy lerázzák az új hitet.

Hierotheos tudta, milyen fontos a nép számára az uralkodó személye, milyen nagy szükség van a fejedelem támogatására a magyarok keresztény hitre térítéséhez, mégsem törekedett arra, hogy tömegesen keresztelkedjenek meg a fejedelem buzdítására. Krisztus apostolainak példáját követve, előnyben részesítette az igaz hit személyes és őszinte elfogadását, valamint az új keresztények alapos szellemi-lelki nevelését, beleértve a fejedelmét is.

Vallás és közösség

Ami a Konstantinápolyban már megkeresztelkedett Gyula fejedelem szellemi-lelki vezetését illeti, Hierotheos erőfeszítését teljes siker koronázta, amit elősegített Gyula őszinte természete. Skylitzes szövege szerint „szilárdan megmaradt hitében, ő maga sem intézett támadást a rómaiak ellen, és a foglyul ejtett kereszténveket sem hanyagolta el, hanem kiváltotta, gondoskodott róluk és megszabadította őket." Gyula tehát nem egyszerűen megmaradt kereszténynek, hanem cselekedeteivel bizonyította hite őszinteségét. Először is nem engedte többé, hogy alattvalói folytassák szokásos rabló portyáikat a bizánciak („rómaiak") területén. Ha emlékezetünkbe idézzük, hogy a harcias magyar lovasok betörései hosszú évtizedeken keresztül a meggazdagodás fő forrását jelentették számukra, világossá válik, milyen erőfeszítéseket kellett tennie Gyulának, ha vissza akarta őket tartani. De természetesen a felségterületen kívül élő magyarokat nem tarthatta vissza, különösen az utolsó öt éves béke (953–58) lejárta után. Konkrét tudomásunk van két konkrét betörésről, a 959-es és a 961-es évből, és tudjuk, hogy más hasonlók is előfordultak, melyek során a támadók, korabeli szokás szerint hadifoglyokat is zsákmányoltak, hogy aztán eladják őket rabszolgának. De itt is megmutatkozott Gyula keresztény hitének őszinte volta: nagy pénzösszegekért kiváltotta a honfitársai által foglyul ejtett kereszténveket, gondoskodásával vette körül őket, és szabadon hazabocsátotta. Azaz nemcsak hogy megfosztotta alattvalóit a rablásból származó haszontól, de saját vagyonából költött keresztény foglyok kiváltására.

Gyula családjának tagjai közül, magyar és német krónikaírók tudósításaiból ismerjük lányát, Saroltát, valamint fiát és utódát, az ifjabb Gyulát (Jula). Sarolta kétségkívül a legjelentősebb volt Hierotheos „lelki gyermekei" közül. Miután a főpap megkeresztelte és keresztény nevelésben részesítette, az istenfélő Gyula lánya férjhez ment a 972-ben nagyfejedelemmé lett Gézához, Árpád dédunokájához, és 975-ben fiút szült neki,

Vajkot, akiből később Magyarország első keresztény királya és „apostola" lett. Elsőnek G. Schwartz 1740-ben, majd magyar kutatók (Moravcsik Gyula és Endre v. Ivánka) adtak hangot azon feltételezésnek, hogy a keresztény Sarolta hatása nagyban hozzájárult a Pogány Géza megtéréséhez, illetve, még kisgyermek fia Vajk megkereszteléséhez, ami, mint ismeretes, Magyarország végleges megtérítése szempontjából döntő jelentőségű eseménynek bizonyult. (lásd: Endre v. Ivánka. In: Orientalia Christ. Period. VIII (1942) 185. o. és Moravcsok Gyula in Cambridge Med. Hist. IV. kötet I. rész, 574. o.). Lévén, hogy Hierotheos már halott volt, Saroltát természetesen egyáltalán nem zavarta, hogy férjét és fiát német térítők keresztelték meg a latin rítus szerint, mert akkor nem állt fenn skizma a római és a konstantinápolyi egyház között, sőt a bizánciak és a németek kiváló kapcsolatot ápoltak, hiszen II. Ottó német császár neje Theophano bizánci hercegnő volt.

De míg Gyula leánya, Sarolta révén Hierotheos spirituális műve mélyrehatóan befolyásolta a kereszténység további fejlődését Magyarországon, fiáról, Saroltá testvéréről, az ifjabb Gyuláról ugyanez nem mondható el. Úgy látszik, a fiatal herceg, ifjúi hevében nem birta elviselni apja jámborságát, és a keresztény erkölcs kötöttségeit, ezért, midőn annak halála után átvette a hatalmat – ekkor már Hierotheos sem volt életben –, visszatért ősei pogány hitéhez, a jelek szerint anélkül, hogy keresztény alattvalói ellen fellépett volna. Végül 1002-ben, már érett korában, vereséget szenvedett unokaöccsétől, Saroltá fiától, Szent István királytól, behódolt neki, és kényszerűen elfogadta a kereszténységet (az idevonatkozó szövegeket lásd Az Acta Sanctorum Septembris I., 524–525. oldalain.).

Mint már szó volt róla, Hierotheos nem törekedett Gyula népének tömeges megkeresztelésére, ezért sokakat megtérített, de nem mindenkit. Skylitzes ismert szövege így hangzik: „odaérkezvén, a barbárok tévelygéséről sokakat megtérített a keresztény hitre." Sajnos, egyéb forrás Hierotheosnak a magyar nép körében végzett tevékenxségéről nem áll rendelkezésünkre. Így azt sem tudjuk, vajon az előtte járt Szent Cirill és Metód példáját követve lefordított-e szent szövegeket magyar nyelvre, magyarul celebrálta-e a liturgiát, feltalált-e új ábécét vagy esetleg a Cirill által a szlávok számára kidolgozottat használta, néhány módosítással. E kérdésekre lehetetlen biztos választ adni, mivel semmilyen idevonatkozó adat nem áll rendelkezésünkre. Ami azonban Hierotheos magyarországi térítő tevékenységének eredményeit illeti, későbbi adatok alapján, közvetve, levonhatók bizonyos következtetések.

Először is úgy tűnik, az általa megtérített magyarok száma elég nagy lehetett, ezért a „görög rítusú" keresztények fontos, és mindenképpen számításba veendő tényezőként voltak jelen a magyar királyság életében, még három évszázaddal azután is, hogy az ország a latin kereszténység befolyási övezetéhez csatlakozott. Maga Szent István király (ur. 1000–1038) alapította újjá a veszprémi görög női monostort „apávák sokaságát gyűjtvén össze benne", ami mutatja a görög keresztény hagyomány iránti tiszteletét,

és az e hagyományt követő magyarok iránti érdeklődését (mint emlékezetes, ezek közé tartozott anyja, a már elhúnyt Sarolta is). Nem sokkal Szent István halála után az az I. Endre király (1046–1060) lépett a magyar trónra, akit Kijevben keresztelt meg az ottani görög metropolita (minden bizonnyal Theopemptos). Az a tény, hogy győztesen került ki a trónra lépést megelőző villongásokból és viszályokból, és hatalmét meg is tudta szilárdítani, arra utal, hogy élvezte a nép nagy részének támogatását, és vilégos, hogy támogatóinak többsége a „görög" kereszténységet követte. Maga Endre király két „görög" monostort alapított, az egyik, Visegrádon, Szent András nevét viselte, a másik pedig a Balatonba nyúló Tihanyi Félszigeten létesült.

A bizánci hagyomány és kultúra magyar követői különösen a Tiszavidéken és Erdélyben éltek nagy számban, vagyis ott, ahol annak idején Hierotheos fő működési területe volt. Ezért nem meglepő, hogy a latin kereszténységnek a fiatal magyar államban történt bevezetése után Ajtony, aki a Körös, a Tisza és a Duna közötti terület, valamint Erdély nyugati hegyvidéke felett gyakorolt helyi fejedelmi hatalmat, a görög kereszténység felé fordult, és a bulgáriai Vidinben vette fel a keresztséget, amelyet 1002-ben II. Baszileosz császár (976–1025) hódított meg, a Dunánál húzva meg a magyar-bizánci határt. Fővárosában, Marosváron, Ajtony felépítette a Keresztelő Szent János monostort, amelybe görög apátot és szerzeteseket telepített („abbatum com monachis graecis" lásd Endre v. Ivánka, i. m. 186. old. és Berki Feriz: „A magyarországi Orthodox Egyház megszervezése", Athén, 1942. 10. o., görögül). Azt, hogy az eredetüket Hierotheos térítő tevékenységére visszavezető magyar „bizánci" keresztények sokan voltak, a görög nyelvű monostorok nagy száma is bizonyítja. A már említett veszprémi, tihanyi, visegrádi, és marosvári monostorokon kívül északon tudunk egy szerzeteskolostorról, Pásztón, egy női monostorról az ország középső részén található Dunapentelén (ma Dunaújváros), délen pedig a Száva mentén a Szent Demeter szerzeteskolostorról Sirmiumban (ma Sremska Mitrovica a szerb Vajdaságban). Utóbbi egészen 1344-ig, a Konstantinápolyi Pátriarchátus jurisdikciója alá tartozó, úgynevezett „stauropegion" monostor volt.

A Magyarországon található görögajkú monostorok nagy száma különösen akkor feltűnő, ha a más nemzetiségű monostorokéhoz hasonlítjuk. Mert a helyi latin szertartású magyar kolostorokat nem számítva, idegen ajkú kolostor csak egy akadt az országban, a francia Szent Egyed, Somogyváron, amelyet 1091-ben alapítottak. Ez kiváltotta III. Ince római pápa haragját, aki 1204 szeptemberében (öt hónappal azután, hogy a IV. keresztes hadjárat résztvevői barbár módon elfoglalták Konstantinápolyt) levélben fejezte ki megdöbbenését amiatt, hogy Magyarországon milyen sok görög kolostor működik, míg a latin rítusú nyugati nemzeteknek mindössze egy ilyen intézményük van („unum sit ibi Latinorum coenobium, quum tamen ibidem sint multa Graecorum") (lásd Endre v. Ivánka i. m. 188–193. o. És Berki Feriz i. m. 10–13.o.).

Ám a nagyszámú görög monostor (a fentebb említett ismert monostorokon kívül nyilván még több is volt), szemben azzal, amit Ince levele sugallt, nem volt idegen a magyar nép számára, amely a görög nyelv, a bizánci műveltség iskoláinak tekintette őket. Puszta létükkel szüntelenül hírdették Hierotheos apostoli munkájának dícséretét, bizonyítván, hogy az általa elültetett fa magasra nőtt, és meghozta gyümölcseit.

Néhány speciális megjegyzés Hierotheosról és a magyarországi görögajkú szerzetességről

Tekintve, hogy Hierotheos, midőn Magyarországra küldték, személyében egyesítette azt a coenobita lelkiséget, amelyért Konstantinápoly népe, és a sokoldalú tudománnyal párosuló bölcsességet, amelyért viszont a tudós császár, Bíborbanszületett Konstantin csodálta, világos volt, hogy a szerzetesség, méghozzá annak tudós változata, kezdettől fogva missziós tevékenységének meghatározó tényezője lesz. Bizonyos, hogy munkatársaknak tudós szerzeteseket vitt magával, megvetve ezzel a magyarországi görögajkú szerzetesség alapjait, amely évszázadokon át megmaradt virágzó állapotban, annak ellenére, hogy az ezredik évtől Magyarország teljes mértékben a latin püspökök befolyása alá került.

Nyilvánvaló, hogy Hierotheosz azt akarta, hogy a monostorokban a görög nyelv megőrződjék, ismerete pedig elterjedjen a nép között, hogy így a magyarság is részesülhessen a keresztény Kelet spirituális és kulturális kincseiből, egy olyan korban, amikor Konstantinápoly volt a keresztény művelődés központja, miközben a keresztény Nyugat akkor (a X. században) éppen „sötét századát" („saeculum obscurum") élte. Mint azt E. V. Ivánkának a marosvári és pásztói görög monostorokkal kapcsolatos kutatásai feltárták, Hierotheos művének e folytatói magas spirituális és kulturális színvonalon álltak. (E. V. Ivánka i. m. 186–190. o.). 1025 és 1030 között a marosvári szer-

zetesek, görögök, és görög műveltségű magyarok, elég felkészültek voltak ahhoz, hogy kifinomult teológiai vitákat folytassanak tudós latin szerzetesekkel, könyvtárukban őrízték, és tanulmányozták többek között „Dionysios Areopagita" műveit „Az Isten neveiről" és „A titkos teológiáról", Epiphanios „Panarion"-ját és az „Onomastica sacra" c. szótárat. 1130 és 1150 között egy Cerbanus nevű, görögül tudó magyar szerzetes, a pásztói görög monostorból, az ottani könyvtárban őrzött kéziratokból lefordította latinra Maximos Homologites „kephalaia peri agapes" (Fejezetek a szeretetről) című írását, és Damaszkuszi Szent János „Ekdosis akribes tes orthodoxou piteos" („Az orthodox hit pontos kifejtése") című művének kilenc krisztológiai tárgyú fejezetét.

Az ismert magyarországi görög monostorok közül különös érdeklődésre tarthat számot a veszprémi és a tihanyi, mert nyilvánvalóan közvetlen közük van Hierotheos személyéhez. A veszprémi női monostorban őríztek egy, Szent István király által kibocsátott alapítólevelet a monostornak juttatott birtokok felsorolásával. Az okmányt görögül állították ki, latinra csak 1109-ben, Kálmán király számára fordította le Simon pécsi püspök, aki feljegyezte, hogy az eredeti okmány görög nyelve az alapító (auctor monasterii) anyanyelve volt (lásd Moravcsik Gyula, Cambridge Medieval History, mint fent, 575., E. V. Ivánka i. m. 184–185., Berki Feriz i. m. 10–11. o., ahol a szöveget Moravcsik „Görög-nyelvű monostorok Szent István korában" (Budapest, 1938.) c. tanulmánya alapján közli. Ki lehetett a monostor görög nyelvű alapítója? Természetesen nem Szent István. Női monostorról lévén szó többen vélték úgy (tévesen, hogy az alapító is nő volt, és a magyar kutatók (pl. Moravcsik és Ivánka is) a királyi család nő tagjai között keresték. De a veszprémi monostor alapítójának személye kiderül a monostor nevéből. Ismeretes, hogy a monostorok sokszor nevükben viselik az alapító nevét, (mint pl. az Athosziak közül a Dionysiu, a Koutloumousiu, a Philotheu, a Simonos Petras, a Szent Pál, a Xenophontos vagy a Grigoriu), vagy az alapító tisztségének, ill. egyházi rangjának nevét (mint a Khelandariu vagy a Dokhiariu).

Vallás és közösség

A Szent István-féle alapítólevélben a monostor neve: „A szentséges Istenanya metropolitai monostora, Veszprémben". Az elnevezésből kiviláglik, hogy a monostor alapítója metropolita volt. Mivel pedig (Simon püspök értesülése szerint) anyanyelve görög volt, görög metropolitáról van szó. De az ezredik év után

Magyarországon csak latin főpapok működtek, Veszprémben pedig nem metropolita, hanem püspök székelt (latin metropoliták csak Esztergomban és Kalocsán működtek). Az ezredik év előtt viszont csak egy főpap élt Magyaországon, „Turkia" görög metropolitája, Hierotheos. Világos tehát, hogy ő volt a veszprémi monostor alapítója. A monostor megalapítása mutatja, hogy Hierotheos törekedett női coenobita közösségek magyarországi meghonosítására, azzal a céllal, hogy a kereszténység terjedését és meggyökeresedését az ország női lakossága körében előmozdítsa. Az pedig, hogy a monostor az Árpád-nemzetség birtokain épült fel, alátámasztja a feltételezést, miszerint Hierotheos tevékenysége az egész országra kiterjedt, és nem korlátozódott Gyula országára, Erdélyre.

Úgy látszik, hogy Hierotheos halála után a veszprémi női monostor hanyatlásnak indult, míg végül megszűnt. Ezért Szent István király az ezredik év után újjáalapította, nagyszámú apácát telepített belé, és sok birtokkal látta el, amint azt az alapítólevélnek a budapesti Nemezeti Múzeumban őrzött, 1109-ben készült másolatából tudjuk:

„Az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében. Én István, keresztény s egész Hungria királya, miután létesítettem, felállítottam és berendeztem a szentséges Istenanya veszprémi, metropolitai monostorát, s összegyűjtöttem benne apácák seregét a magam, nőm és gyermekeim, valamint egész Pannonia lelki üdvéért így rendelkezem: ajándékozok..." (következik a monostornak adományozott birtokok felsorolása), (Berki Feriz i. m. 11. o.) A „létesítettem, felállítottam és berendeztem" hármasságban a „létsítettem" kifejezés a monostor István király általiújjáalapítására, a „felállítottam" jogi státuszának rögzítésére, a „berendeztem" pedig a gazdasági alapok biztosítására vonatkozik.

Valószínűleg a balatoni Tihany-félszigeten lévő szerzeteskolostor is kapcsolatban van Hierotheos működésével. I.Endre király (ur. 1046-1060), aki, amint láttuk, híven követve a görög kereszténység hagyományát, Kijevben az ottani görög metropolita által keresztelkedett meg, a Veszprémtől mintegy húsz kilométerre délre fekvő kis Tihany félszigetén „görög" remetékre bukkant, akik az ottani barlangokban élték aszkétaéletüket, és részükre valamiféle központi „lavrát", azaz főkolostort alapított. (Moravcsik, i. m. 577. o. és csemegi J: The Hermit-caves of Tihany, Archeológiai értesítő, series III. vol. VII–IX. (1946–1948), 396–407. o.). Figyelmet érdemel, hogy a tihanyi barlangok remetéi kronológiailag megelőzik a kijevieket, lévén, hogy a nevezetes Boldog Antonios csak 1051-ben, Boldog Theodosion csak 1052-ben költözött be az ottani barlangokba, a messze földön híres ki-

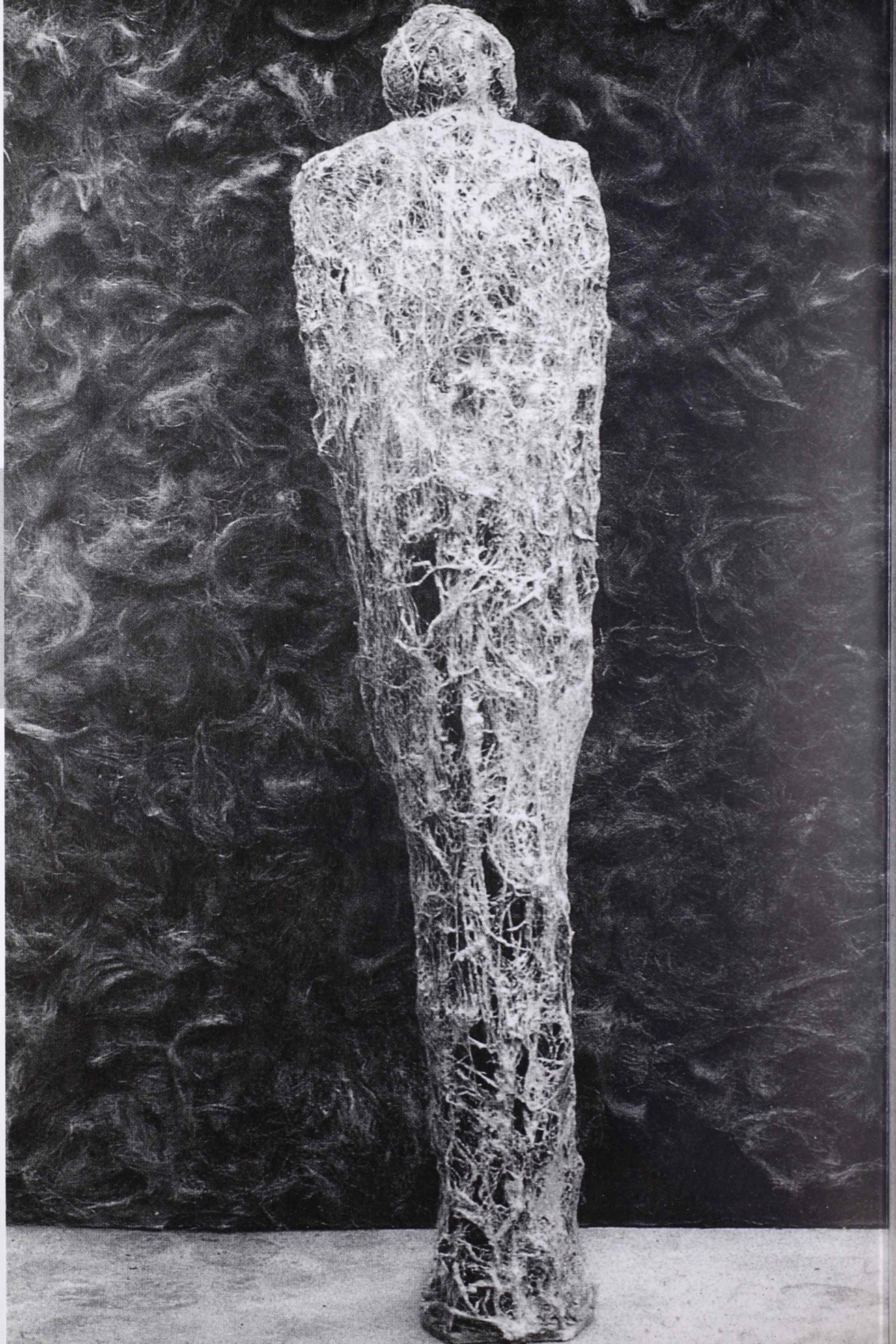
jevi barlangkolostor, a Lavra pedig csak 1062-ben készült el, míg tihanyi megfelelője már 1055-ben.

De mikor telepedtek le az első görög szerzetesek Tihanyban? Figyelembe véve, hogy a remeteség szelleme magkívánja a nyugalom és a csöndes imádság légkörét, a viszályok elkerülését, úgy tűnik, hogy az első görögajkú szerzetesek már azelőtt letelepedtek itt, Nyugat-Mgyarország középső tájain, hogy a német hittérítők 972-ben kezdődő beáramlása elindította

Vallás és közösség

volna a „latin" és a „görög" kereszténység közötti mégoly szelid vetélkedést. Miután ugyanis megkezdődött a kétféle keresztény hagyomány párhuzamos, egymással versengő fejlődése, Magyarország már nem volt alkalmas terep remeteközpontok létrehozására. Ha azonban a remeteség Tihanyban már 972 előtt létezett, a hely addigra már szentté vált, és továbbra is vonzott újabb remetéket, akik az öregeke lábainál kívántak tanulni, hogy majd nyomukba lépjenek.

Úgy látszik tehát, hogy a tihanyi remeteség kezdetei a 972 előtti korszakra nyúlnak vissza, vagyis Hierotheos korára. Tehát „Turkia" görög metropolitája, Hierotheos, aki megvetette a magyarországi kereszténység alapjait, megalapozta a coenobita szerzetességet mind férfi, mind női (Veszprém) változatban, valamint a remeteséget is (Tihany).



Szántó T. Gábor

Modernitás és tradíció határán

„Aki egy lelket elpusztít, olyan, mint az, aki az egész világot elpusztítja. Aki egy lelket megment, mintha az egész világot mentette volna meg." Gyakorta citált, már-már közhellyé lett, klasszikus szöveghely, mely több zsidó kommentárban szerepel. A *„Testvéred vérei kiáltanak hozzám a földből"*, Mózes I. könyvében, Ábel Káin általi megölése kapcsán, hangsúlyozottan többes számban álló mondat nyomatékos magyarázata.

A modern morálfilozófia az emberölés és az embermentés szembeállítására helyezi a hangsúlyt, mint a világ rendjének felforgatására a pusztítás által, vagy e rend megőrzésére és megtámogatására a menekítéssel. Az egyetlen emberben is megtestesülő, reprodukálhatatlan univerzumra. Az idézet eredeti forrása azonban szükségét érzi a magyarázatnak, hogy kétség ne maradjon: aki embert öl, olybá tekintendő, mintha az első embert ölte volna meg, kipusztítván így az emberi élet esélyét az idők végéig, s aki életet ment, mintha az első embert mentené meg, ágyékából fakadó valamennyi elkövetkező nemzedék életesélyét visszaszerezve így. Az élet szent, s a misna vége kétséget sem hagy a radikális teológia végkövetkeztetéséről. Minden ember köteles úgy tekinteni önmagára: értem teremtetett a világ.

Ha vannak pillanatok a történelemben, melyek korszakhatárként, s nemcsak az évszámok kereksége által nyújtanak lehetőséget arra, hogy a mindig a jelenre fókuszáló figyelmet a múltra irányítsák, mi több, ennek szükségét sugallják, és lefékezve az időt, némi összegző számvetésre késztessenek, a XX. század európai történelmének vége ilyen kimerevedő pillanat.

A világról alkotott tudás robbanásszerű gyarapodása mellett olyan gyötrelmes tapasztalatokkal „gazdagította" az elmúlt száz évben az emberiség önmagát a fajmítosz és a nemzetek feletti, osztálynélküli társadalom eszméi által, melyeket totalitárius rezsimek formájában élt át és szenvedett meg milliók emberáldozatával különösen Közép-Kelet-Európa, hogy ezek letűntével célszerű a visszapillantó tükörbe nézni, s alaposan megszemlélni, mit hagytunk magunk mögött; mit művelt ember az emberrel a társadalomból született, elszemélytelenedő államgépezet közreműködésével.

Mind a náci típusú, mind a kommunista típusú totalitarizmus erősen ideologikus jellegével a tömegek tudatát megszállni és kisajátítani óhajtotta. Térségünk mindkét rendszert megsínylette, s az itt élő népek morális és mentális állapotán nehezen gyógyítható sebet ejtett a közelmúlt. Az új demokráciák romokon építkeznek, s a

napi érdekcsaták elhomályosítanák a múltat, az erkölcsi éleslátás eminens szükségét. A történelmi számvetés parancsa alól azonban senki, a vallásos gondolkodás intézményes megjelenítői, az egyházak sem vonhatják ki magukat. Ha rövid távon mégoly fájdalmas és presztízsveszteséggel fenyeget is ez az önvizsgálat, az alázat és a bizalom – ami nélkül nincs igazi hit és vallásgyakorlat, s ami igazi lelkiismeret-vizsgálatra késztethet – hosszú távon példaértékűvé válhat, és katartikus hatással lehet a múlttal hasonlóképpen, akárcsak öntudatlanul birkózó, azt feldolgozni képtelen társadalom egészére. Erkölcsi erőt ehhez a súlyos

feladathoz csakis a betű és szellem szerint komolyan vett vallásos gondolkodásból: önmaga szerepének és küldetésének újbóli tudatosításából és megerősítéséből meríthet valamennyi egyház és felekezet.

A történelmi önvizsgálat *felelőssége* egyben saját múltjukhoz, a társegyházakhoz és a szélesebb társadalomhoz fűződő, tisztultabb viszony *lehetőségét* hordozza önmagában.

Írásom egy modernitás és tradíció határán egyensúlyozó zsidó véleménye. Nem képvisel többet, mint egy ember álláspontját, mert a zsidóság kevéssé hierarchizált, nem centralizált közösség, és teret nyit a hagyomány alapján álló, mindazonáltal autonóm gondolkodásnak.

Az alábbi elmélkedés jóhiszeműen feltételezi az ideális szándékot és az erkölcsi erőt valamennyi érintett részéről, s hogy nem tekintik megbocsáthatatlannak – ha talán el nem is

Vallás és közösség

fogadják – a tévedés jogát fenntartó, bíráló észrevételeket sem.

„Az ember Istennel szembeni bűnét a jom kippur kiengeszteli. Embernek társával szemben elkövetett bűnére jom kippur nem hoz engesztelést, míg az meg nem békíti felebarátját." – fogalmaz egy misna.

A vallásos zsidó számára két, egymással egyenrangú dimenzióban fogalmazódik meg kötelessége, hogy tetteit és gondolkodását a Törvényhez mérje. Egyik a másik javára ki nem játszható. Az idézet szerkezete mintha arra utalna, hogy a másik emberrel szemben elkövetett bűnök kiengesztelése hangsúlyosabb, egyben nehezebb, mint az ember–Isten viszony tisztán vallási normáinak áthágása. Hogy nehezebb felebarátunkat megkövetni, megfontolva a vétket, amit ellene elkövettünk, mint őszinte megbánással és a megtérés szándékával a számunkra csupán törvényeiben megjelenő s ezek által kommunikáló Fennvalót – ez a vallását gyakorló zsidó számára kézenfekvő tapasztalat.

Nem véletlen, hogy a XX. századi totalitarizmusokkal összefüggésben felmerülő felelősséget itt, az egyházak önmagukhoz fűződő viszonyát érintve szeretném említeni.

Ahhoz a látszólag egyszerű feladathoz, hogy másokhoz való hozzáállásában, velük folytatott kommunikációjában ne legyen feszélyezett, ne béklyózzák gátlások, az embernek önmagát is el kell fogadnia az adott kapcsolatrendszerben olyannak, amilyen. Próbaként olykor a másik szemével tekinthet magára, s ha sarkalatos különbségeket észlel is annak gondolkodásmódja és a sajátja között, azért pontosan érzékelheti, van-e lehetőség nyílt és őszinte kommunikációra, vagy a viszonyt olyan, be nem vallott tényezők is terhelik, melyekért esetleg ő a felelős. Vagy azért, mert a másikat látja ellenszenvesnek, őszintétlennek e relációban, vagy éppen rosszabbik énjét, elfelejteni vágyott önmagát, mulasztásait pillantja meg a másik szemében, közös emlékeikben, s ezt a szégyenből fakadó ellenérzést vetíti aztán partnerére.

Ezt az élménycsomagot – mutatis mutandis – nemcsak egyének, de társadalmi szerveződések: nemzetek, államok, egyházak, kisebbségek is hordozhatják.

Ha nem bújunk a hétköznapok közé, megpróbálva a jelen égető gondjaival elleplezni a minduntalan felkérődző múltat, szembe kell nézzünk az elmúlt évszázaddal, s az elmúlt század sokkoló eseményeiben az odáig vezető úttal. A felvilágosodásig, a szekularizáció koráig, az állam és egyház szétválasztásának idejéig a társadalmi tudatot alapvetően határozta meg a mindennapi kultúrába is beivódó vallásos gondolkodás, az egyházak iránymutatása. Ez a befolyás, bár mértéke mind szélességében, mind mélységében jelentősen csekélyebb, ma is számottevő tényező.

A kereszténység zsidó szellemi irányzatként indult útjára. Az etnocentrikus cselekedetvallásból hitelvekre épülő szeretetvallás született, mely univerzalizálta a zsidó értékeket, majd később elrugaszkodván, kialakította saját teológiáját, dogmatikáját. A korai kereszténység élménye a zsidóság részéről az elutasítás, a kitaszítás, a szolidaritás hiánya a Keletet uraló impériummal szemben. A rómaiak által elnyomott kisebbség kisebbségéből néhány évszázad robbanásszerű változása s egy birodalom bukása által lett népeken átívelő, egyetemes igényű üzenetet hordozó világvallás, mely intézményesülve nem feledte a kapott sebeket. A kereszténység önlegitimációjához nélkülözhetetlennek tartotta a zsidóság „ideiglenességét" tételezni, s amikor államvallásként hatalmi tényező lett, ehhez az ideológiai küzdelemhez gyakorta vette igénybe az erőszak eszközét.

Sokáig uralkodó egyházi felfogás szerint ahhoz, hogy az „ószövetség" kizárólagos örökébe lépjen az „új szövetség", előbbi tanúinak el kell fogadniuk az utóbbi téziseit. Ennek egyetlen alternatívája magának a zsidóságnak mint népnek a felszámolása; ama zsidóságé, mely komor és konok tanúja a megváltatlanságnak; annak a zsidóságnak a felszámolása, melynek szóbeli hagyománya dokumentálja a kereszténységgel szemben viselt ellenérzéseket, ám helyzeténél fogva az I. évszázad vége óta a kereszténységgel szemben tevőlegesen nem tett, nem is tehetett, pusztán szellemiekben őrizte intaktságát.

A Talmud-égetések, az egyenlőtlen feltételek között nyilvános hitvitákra kényszerített, évszázadokra megbélyegzett, erőszakosan megtéríteni próbált, városokból, országokból kiűzött vagy helyben elpusztított zsidók sorsa közismert.

Amikor a XIX. században a szekularizáció során az egyházi antijudaizmus mellett, vagy abból desztillálódva megjelenik a „világias" antiszemitizmus, mely faji alapon áll, az európai társadalmak szellemébe már mélyen beivódott a vallásukon túl nyelvükben, viseletükben, szokásaikban tőlük idegen zsidókkal szemben a mindenkori hatalom által is táplált gyanakvás és mély ellenérzés. A gazdasági életben betöltött zsidó szerepvállalással kapcsolatos féltékenység mellett ezért lehetett a hagyományát őrző, másrészt a vallásától, közösségétől elszakadó és beolvadni vágyó zsidósággal szemben egyaránt az atavisztikus félelmekre, előítéletekre alapozódó, modern politikai ideológiát életre hívni.

A keresztény-zsidó viszony XX. századi mélypontja a vészkorszak, az új pogányság kora, amellyel szemben – tisztelet és főhajtás a kevés igaznak, embermentőnek és ellenállónak – a kereszténység nem volt képes kellő erővel felemelni szavát; nem mert saját elvei szerint cselekedni, nem tudott védettséget nyújtani, nem élt erkölcsi tekintélyével, tömegbefolyásával, s ezért vétkesek közt többnyire néma cinkosként maga is felelőssé vált, miközben a hitlerista fajmítosz végsőfokon a kereszténységre nézve is távlati fenyegetést hordozott.

A II. Vatikáni Zsinat Nostra Aetate enciklikája nyomán, II. János Pál pápaságának idején, a kommunizmus bukását követően, a XX. század utolsó évtizedében jutott csak el oda a katolikus egyház, hogy megkezdje a tényleges önvizsgálatot, a felelősség tudatosítását, melyet az „idősebb testvér"-rel szemben elkövetett vétkekért, a holocausthoz vezető út szellemi előkészítéséért visel a kereszténység. A felelősségvállalás lassan kibocsátott, ám mind egyértelműbb jeleit egyelőre azonban csak az egyház csúcsán, illetve nyugat-európai egyházi körökben tapasztalhatni. Európa keleti felén, ahol a zsidóüldözések drámája kiteljesedett, mint például Magyarországon, ma sem egyértelmű a bűn néven nevezése és a bűnbánat gyakorlata. Márpedig ha az egyházak vezetése nem gyakorol penitenciát, hogy is volna elvárható a felelősség interiorizálása és új erkölcsi magatartás kialakítása a hívek részéről?

A XX. század két tragikus, kollektivista modernizációs kísérlete közül a másik a kommunizmus volt.

Bár olyasfajta intézményes felelősségről semmiképpen sem beszélhetünk zsidóság és kommunizmus összefüggéseit vizsgálva, mint a kereszténység antijudaizmusa és a nácizmus zsidógyűlölete esetében – lévén a kommunizmus sok forrásból táplálkozó ideológiája valamennyi vallás ellen irányult, gyakorlata pedig minden egyház és felekezet működését korlátozta –, szellemi gyökereit tekintve nem kerülhetjük meg a messianisztikus küldetéstudat kritikáját, amit vallásuktól és közösségüktől elrugaszkodó, ám a megváltás gondolatát kontextusából kiszakító és társadalmi gyakorlattá erőszakoló, zsidó származású teoretikusok és politikusok is képviseltek.

Bizonyos, hogy a kereszténység emlékezete őriz olyan sebeket a baloldali totalitarizmus idejéből, amit úgy él meg, mint „a zsidó bosszú" eredményét, ám nem feledhetjük, hogy az Isaac Deutscher kifejezésével élve „nem zsidó zsidók" diaszpóra-tapasztalatból eredő aufklérista hevülete, egyetemes igazságosság iránti olthatatlan szomja – mely nemzeti, osztály- és valláskülönbségek eliminálását egyaránt zászlajára tűzte – dacreakció, társadalmi hatása a saját népükhöz és vallásukhoz hű zsidókat is ugyanúgy sújtotta, a kommunista diktatúra gyakorlatában pedig zsidók és nem zsidók egyaránt dicstelen szerepet játszottak.

De ugyan miféle egyházi felelősség merülhet fel a kommunista típusú totalitarizmus kapcsán – kérdezhetik most sokan –, amikor a vallásos gondolkodás, az egyházak és felekezetek maguk is elnyomottjai, esetenként kárvallott üldözöttjei voltak a szellem szabadságát minden tekintetben béklyózni törekvő ateista diktatúrának?

Nyomasztó, lelket őrlő kérdése ez a közép-kelet-európai új demokráciáknak.

A totális hatalmat gyakorlók, irányítani és ellenőrizni akarván a társadalom minden rezdülését, besúgói hálózatot építettek ki, mely átszőtte a közélet egészét, beleértve a rendszer ideológiája számára különösen veszélyes vallási intézményrendszert is. Azon az

általános presszión túl, mely mindennapos működésükben évtizedekig korlátozta, idegőrlő kompromisszumokra késztette az egyházakat, erőszakkal és megfélemlítéssel, zsarolással vagy alkalmasint előnyök kecsegtetésével, netán ezek keverékével kényszerítettek vagy csalogattak egyházi személyiségeket, vallási és világi vezetőket egyaránt ügynökeik közé, vagy késztettek rendszeres jelentéstételre környezetük hangulatáról százakat. Tudunk hősies példákat, ismerjük az ellenállás mártíriumát ebből a korból is – illesse őket vagy emlékük áldás –, de a már hatalomra jutott erőszakkal szemben az egyedi, kivételes jellemek nem jelenthettek kollektív védettséget, s magatartásmintájuk sajnálatos módon itt is inkább kivétel volt, mint szabály.

Különösen fájdalmas, hogy az egyházak, a hitgyakorlás és a lélekgondozás letéteményesei, az erkölcs és a társadalmi igazságosság szószólói nem érezték, és nem érzik e nyilvánvaló morális terhet, vagy nem adják ennek semmi jelét, elbújnak a felelősség, az önvizsgálat és a számvetés elől, élve és visszaélve a politikai alku lehetőségével, melynek következtében mentesülnek az átvilágítás alól.

Ha valakinek, nekik tudniuk illene, s eszerint is cselekedni: amíg nincs önkéntes bűnvallomás, engesztelés, nem lehetséges bűnbocsánat sem.

Valamennyi történelmi egyház viselkedése kellemetlen és fájó gyanút ébreszt, rossz példát nyújt a közelmúlt intellektuális és mentális feldolgozatlanságával amúgy is viaskodó szellemi

Vallás és közösség

életnek és a szélesebb társadalomnak.

„Ne ítéld meg felebarátodat, míg nem voltál a helyzetében!" – int az Atyák példázatainak egy mondata, s különösen nehéz beszélnie minderről olyasvalakinek, aki nem volt kitéve olyan lehetetlen választási kényszereknek, melyekről itt véleményt mond. Nehéz megszólalni e tárgyban, hogy ne bántó, de elgondolkodtató legyen, amit mond az ember, ám ha lelkiismerete szavára hallgat, a szolgaságból szabadságba igyekvők igazságérzetét önmagában nem hallgattathatja el.

Meggyőződésem: a múlttal való szembenézés, a felelősség vállalása, s ha indokolt, a bűnvallomás és az engesztelés bűnbocsánatot eredményezhetett volna. Olyan felszabadító példával szolgálhatott volna ez a magatartás, mely az egyházak hitelét az átalakulás során új értékrendet kialakító, vagy értékrendjét megerősítő társadalom különböző csoportjai szemében növelhette volna, sőt az egész ország hangulatát, a demokratizálódáshoz és önmagához való viszonyát pozitívan befolyásolhatta volna.

Megannyi volna: nemcsak a mondatban hangzik kellemetlenül. Tételezzük fel hát egy pillanatra, hogy az esély nem múlt el, s minderre ma is, egy évtized múltán is sor kerülhet.

Egy régi történet szerint a rabbi felkéredzkedik egy szekérre, vinné át a szomszéd faluba. Az útkereszteződésben, ahol feszület áll, a kocsis anélkül halad át, hogy keresztet vetne, mire a rabbi megkéri, álljon meg, leszállna. „De hát messze még a falu!" – mondja a kocsis, mire a rabbi így felel: „Egy más vallásúval utazhatok együtt, de egy pogánnyal nem."

Az igazi feladat, intellektuális és erkölcsi kihívás pedig ma éppen az: együtt utazni a modernitás szekerén azoknak, akik vallásos meggyőződésűek, és azoknak, akiknek világképében nincs jelen a természettudományos igazságok feletti autoritás képzete. Hit ugyan az ateizmus is, mert *végső* magyarázat nem adható a létezésre. A felvilágosodás új hite ez: bizalom és remény a megismerhető világegyetemben és az emberi ész mindenhatóságában, amit a XX. század végére a ráció önmagával kapcsolatos szkepticizmusa ellensúlyoz.

A modern, európai időszámítás harmadik évezredének előestéjén következett el a pillanat, amikor úgy fordulhat önmagába zsidóság és kereszténység tradicionális eszmevilága, hogy a gyökereiből táplálkozó európai humanizmus fénytörésében tekintsenek saját tanaikra, egymásra, közelebbi és távolabbi múltjukra, megerősítvén azt, ami hitük lényegét alkotja, és felülvizsgálva mindazt, ami abból nem fér össze történelmi tapasztalatukból eredő tudásukkal, erkölcsükkel s elbukna az emberség próbáján. A harmadik millenium kezdete lehet az a kimerevedő pillanat, amikor a megszűnő kétpólusú világrend, az európai egység folyamata, a globalizáció fénye és árnyéka tudatosítja közösen vallott értékeiket, és esélyt kínál, hogy az új Európának ismét szellemi forrása legyenek.

A modern, szekuláris világ a szabadság totalitásával ajándékozta meg az embert, aki e szabadsággal gyakorta nem tud élni, vagy birtokolván azt, mégsem éli meg teljességként. Hiányzik életéből valami, amit spirituális otthonosságnak nevezhetnénk. A nyugati világ új vallásosságában a tradíció mellett a fogyasztói társadalom anyagi értékeken túli élményigénye mutatkozik. Posztmodern jelenség ez: az elidegenedettséggel szembeni új otthonosságot csak a régi utakon belakott létezéshez való megtérés, vagy azzal kiegyező megbékélés jelentheti.

A mélyen vallásos zsidó gondolkodást a mikrokörnyezetért való felelősség és a makrotársadalom iránti közöny jellemzi, míg a szekuláris zsidóság univerzalizmusa a makrokörnyezet iránti felelősséget tudatosítja és a mikrokörnyezettel szemben érzéketlen –

állítja Moshe Halbertal, izraeli történész és vallásfilozófus, aki szerint csak a modernitás és a hagyomány harmóniája verhet hidat a két felfogás között. Azt hiszem, nem áll távol az igazságtól, ha más vallások, illetve vallástalan csoportok gondolkodásmódját is ebben a dichotómiában írjuk le. Jóllehet a világvallások egyetemes eszméje nyitott a más meggyőződésűek irányába, tagadhatatlan tapasztalat esetükben is a mi és az ők megkülönböztetése, azonosulás a velünk azonos gondolkodásúakkal, és bizonyos tartózkodás a tőlünk eltérő felfogást követőkkel szemben.

Európa egyházai az új évezred hajnalán, a tömegtársadalmak elszemélytelenítő légkörében a személyesség üzenetével, a társadalom minden egyes tagjáért viselt felelősség tudatosításával léphetnének a közélet színpadára. Olyan közvetítő szerepet volnának hivatottak betölteni, amire a posztkommunista országokban a szabadság első évtizedében nem volt példa: a konfliktuskezelés dialogikus-megegyezéses csatornáit nyithatnák meg, mely tompítaná az átpolitizált hétköznapok érdességét. Az egyházak közötti dialógus prototípusa, mértékadó fóruma lehet a nyilvánosság többi szereplőjének, hogyan lehet civilizált stílusban, nézetkülönbségek fenntartása mellett, akár vitatkozva kommunikálni, tiszteletben tartva a másik fél méltóságát, szüntelen emlékezvén és emlékeztetvén arra, hogy van közös értékrend, mely a köz dolgainak intézése és megvitatása során mindannyiunkat kötelez, amennyiben az európai civilizáció normáit magunkra nézve érvényesnek tekintjük ma is.

A piacgazdaság kiépülésének „melléktermékе" a munkanélküliség és a tömeges elszegényedés; a demokratikus politizálásé és a szabaddá vált, nyilvános közbeszédé a megalázás, a kirekesztés és a durvaság. A jelen szabadsága és a múlt tisztázatlansága, gazdasági és politikai érdekek zavaros egybefonódása együttesen eredményezheti a korrupciót és a bűnözés be-

Vallás és közösség

épülését a politikába. Bár e jelenségeket felszámolni nem lehet, hatásuk tompítható, ellensúlyozható volna, ha az egyházak – élve erkölcsi súlyukkal, társadalmi befolyásukkal – időről időre közösen lépnének fel e jelenségekkel szemben. A szociális vagy esetenkénti politikai fenyegetettség légkörében váljék egyértelművé: noha a modern demokrácia létalapja a piacgazdaság, politikai megnyilvánulási módja pedig a többpárti parlamentarizmus és a szabad véleménynyilvánítás, van olyan, morális nyomást gyakorolni képes erő a sajtó mellett is, mely a nép hangját vagy a józan mértéktartást képviseli bármifajta szélsőséggel szemben, erkölcsi kontrollt jelenthet, miközben maga is alakító részese a demokratikus intézményrendszernek.

A zsidó–keresztény gondolkodás az egyesülő Európa alapvetően monetáris, technokratikus szemléletét is befolyásolhatja, erkölcsi-szellemi tartalmat adva annak, és érzékletessé téve az egyes ember számára is, hogy van közös ethosz, melynek nevében a szabad munkaerő- és tőkeáramláson túli jelentőséget nyerhet a földrész uniója. Ez a szellemiség – aminek ma éppúgy kommunikációs stratégiára van szüksége, mint bármi más gondolatnak, ami el akar jutni a tömegek tudatához és saját értékeinek tudatosításához – a nemzetek és kultúrák közötti dialógust erősítve oldhatja a feszültségeket, amit az Európa-szkepticizmus, másrészt a bezárkózó nemzettudat hívei éreznek. Az új európai identitás nemzetek feletti normarendje közös, régi, emberi tudásban, a Tízparancsolat etikájában gyökerezhet.

Az egyházaknak erkölcsi autoritásukat cselekvő módon kell érvényesíteniük. Fel kell emelniük szavukat, és tettekkel is szembe kell szálljanak mindenféle fizikai és verbális erőszakkal szemben, mely az embert a maga méltóságában megsérthetné, mivoltában megalázná. Ha e feladatnak az egyházak nem tesznek eleget, egyik legelemibb kötelességüket mulasztják el.

Az új évezredbe lépve világossá kell tenni mindkét fél részéről, mit jelent a zsidó–keresztény párbeszéd; mi a feladata, milyen lehetőségeket hordoz, és milyen korlátokkal kell számot vessen e gyakorta emlegetett, de a nyilvánosság előtt inkább szimbolikus gesztusokban megnyilvánuló jelenség.

E párbeszéd célja nem lehet a térítés, nem lehet célja senki saját felfogásának másik általi elfogadtatása, s különösen nem lehet ez bármi kényszer, erőszak, megfélemlítés által. Nyilvánvaló ugyanakkor, hogy mindkét fél saját meggyőződését látja egyedül igaznak, ezért nem tekinthet el a reménytől, hogy a másik erre az idők folyamán magától rádöbben.

A zsidók egy részének, akik a közelmúltban elszenvedett sérelmek következtében értetlenül, közönnyel, szkepszissel, vagy éppen ellenszenvvel tekintenek e dialógusra, vagy képviselőiknek, akik közösségük jól felfogott érdekében, félelemérzetük s mintegy biztonságpolitikájuk részeként bocsátkoznak e párbeszédbe, meg kell értenünk, hogy itt többről, másról van szó. Jóllehet, ők azt hiszik, hogy a zsidó–keresztény kapcsolatok e legutóbbi intézményes fejleménye elsősorban a zsidóság érdeke, úgy gondolom, hogy a gyakorta valóban gesztus-megnyilvánulásokban kimerülő, szimbolikusnak szánt rendezvények mellett tapasztalhatni őszinte és mély érdeklődést is, mely a kereszténység bűntudatát,

identitáskrízisét, saját szellemi alapjaihoz való új viszonya kimunkálásának lépéseit jelzi. Miközben a zsidóság is birkózik sorsa önértelmezésével, a XX. században tetőződő zsidóüldözés, a vészkorszak utáni újjászületés és Izrael Állam létrejöttének értelmezendő ténye, végső fokon a zsidóság fennmaradása alapvető kihívás a keresztény teológia számára. Ezt az intellektuális igényt: a kereszténységnek a zsidósághoz és saját szellemi hagyományához való viszonyának tisztázását, nyílt kérdésekre adott nyílt válaszokkal kell nekünk, zsidóknak is elősegítenünk.

A párbeszéd működésének alapfeltétele, hogy a keresztény köztudat elfogadja: e reláció nem alapulhat viszonosságon. Az a tény, hogy a zsidósághoz való kapcsolatán változtatnia kell, ma már evidencia, ám hogy e dialógus elsősorban nem a zsidósághoz, mint másik entitáshoz fűződő viszonya, hanem saját alapértékeihez való visszakapcsolódása, önnön hitében való útkeresése miatt elengedhetetlen, ezt tudatosítani korunk feladata.

Nem a zsidóság tartja virágának a kereszténységet, hanem a kereszténység tartja gyökerének a zsidóságot.

Ezt az aszinkronitást – bármennyire élesnek tűnjék is megfogalmazása – a tisztánlátás érdekében nem feledhetjük, s noha minden lehetőséget meg kell adnunk a korábban ettől elzárkózó zsidóság megismertetésére, és évtizedes, vagy akár évezredes sebek alkalmasint kölcsönös begyógyítására, azt is nyilvánvalóvá kell tennünk, hogy számunkra, zsidók számára, önmagunkhoz való viszonyunk tisztázásához nem szükséges e párbeszéd. Történelmi, szellemtörténeti, erkölcsi jelentőségével és kiemelkedő társadalmi hatásával ugyanakkor tisztában vagyunk, kívánatosnak tartjuk és eredményességéhez tevőlegesen is hozzájárulunk.

Vallás és közösség

Az ortodox zsidóság hosszan küzdött a modern Izrael államának gondolata ellen, mert felfogása szerint azt csupán az isteni akarat hozhatja létre újra, a megváltás művének részeként. A holocaust sokkja után, amikor tömeges zsidó emigráció indult a Szentföldre, hogy menedéket találjon, és hazát teremtsen, az ortodoxia számos vezető alakja is letelepedett itt, köztük a Litvániából származó Chazon Is, kora egyik kiemelkedő tanítója. Felfogásuk az volt, hogy ha már létrejött az általuk ellenzett zsidó állam, nem hagyhatják, hogy az kizárólag szekuláris arculatot öltsön. Amikor a szatmári rebbe felkereste Chazon Is-t, és arra bíztatta, hogy erkölcsi-szellemi tekintélyét latba vetve, nyomatékos lépéseket tegyen a vallásos életmód és gondolkodás mihamarabbi térnyerése érdekében, a rabbi elutasította e sürgető törekvést: „Nem ez az út – magyarázta. – Erőszakkal nem lehet a Tórát terjeszteni, csak személyes példával."

A XX. század volt az első olyan évszázad, amikor Európa nagyobbik részén, állam és egyház – modern, demokratikus normák szerint – elválasztatott, s a vallásos gondolkodás hatását saját intellektuális-morális súlya és a társadalmi tradíció teremtette meg, nem az állami kényszer. A lelkeken uralkodó egyház helyett a lelkeket szolgáló egyházak kora a miénk.

Ez az egyetlen út, hogy üzenetük – mely magától értetődően univerzális célokat hordoz – híveiken túl is utat találjon, s ne megosszon, de erkölcsi példával szolgáljon. Ez az igazi ideje a vallásos életvitelnek és gondolkodásnak, hogy vonzerejük, legsajátosabb értékeik megmutatkozhassanak. Önkéntes követésük igazi mérföldkő lehet az emberiség és a szellem történetében.

A II. világháború után kiépült kommunista diktatúrák vallás- és egyházellenes intézkedései nyomán az új demokráciák egyik feladata a vallási intézményrendszer önállóságának helyreállítása. A hosszú távú állami támogatás korlátját jelenti az állam és egyház klasszikus szétválasztásának, mert magában hordozza a veszélyt, hogy patrónus-kliens rendszert épít ki a mindenkori kormányzat és az egyházak között. Olyan gazdasági-jogi környezet volna kívánatos, hogy a vallási közösségek, saját tulajdonnal gazdálkodva önfinanszírozók lehessenek, ne függjenek az aktuális politikai széljárástól, s intézményes önérdekük ne zavarja tisztán elvi jellegű céljaikat.

(A vallásilag semleges állam – mely legfeljebb közvetve, humánus értékrendjének szűrőjén áteresztve közvetít vallási tartalmat – Közép-Kelet-Európában ez idő szerint álom csupán, mert itt és ma minden politika, a vallás és az egyház is az. Az egyházak maguk is politikai tényezők, és gazdasági megfontolásból, önbizalomhiányból, vagy rossz történelmi beidegződésből nosztalgiát éreznek a szoros állami kapcsolatok s a kijáró rendszer után. A kereszténységet mint a radikális jobboldali gondolkodás kulcsfrázisát használják sokan a közéletben, olyan, szélsőjobbra kacsintó, kirekesztő politika kísérőjelenségeként, ami megszégyeníti a kereszténységet, s ebben – sajnálatos módon – némely magyarországi egyházi vezető is közreműködik.)

Tagadhatatlan tény: a vallásosság, és a vallásukat hivatásukként szolgálók számára jelentős kihívás a kor, melyben élünk. Cselekedeteik, gondolkodásuk vonzereje az eszmék szabad piacán kell megméressen. Igazságuk egy

történelmen túli időben bizonyosodhat csak be, igazságosságuknak azonban már a mi időnkben érvényesülnie kell, hívővel és vallását nem gyakorlóval szemben egyaránt.

Lehetséges, hogy a vallásos gondolkodás társadalmi hatása visszaszorul, netán eljelentéktelenedik. Arra is van esély ugyanakkor, hogy a lélekölő totalitarizmusokból szabaduló, s a szellemi értékekre oly gyakran közömbössé tevő, anyagi javakat, másrészt szociális feszültségeket felhalmozó jóléti társadalmakban nyugalmat nem lelő ember visszatalál a szakralitás igényéhez.

Vallás és közösség

A megélhetésért folytatott küzdelem, a számtalan érdek- és nézetkülönbség szabdalta hétköznapok, az egyes nemzetek gyarapodásáért és identitása megőrzéséért folytatott vetélkedés (vagy etnikai viszály); az életmód-forradalom és a nemzedéki ellentétek közepette, mindenesetre észre kellene vegyük a másik ember tekintetében a saját ábrázatunkat és a saját félelmeinket. Ábrahám őrlődését, Izsák szorongását, s talán azét, aki teremtményeiért aggódik a próbatétel során. A vallásos felfogás szerint az ember arcvonásaiban az isteni hasonlatosságot. Mert valamennyien ugyanannak a próbának a részesei vagyunk.

Ha van felelőssége és lehetősége az egyházaknak az ezredfordulón – az ebben áll. A mi időnk – mint minden idő a vallásos gondolkodás szerint – a számvetés ideje. A számvetésé, mely nélkül nincs majdani számadás. Történelmi felelőssége ez valamennyi egyháznak, felekezetnek és hívőnek – mint mindig –: egy történelmen túli ígéret reményében.

Haraszti György

Megszabadulástól rendszerváltásig (1945–2000)

A magyarországi zsidóság történetének vázlata a második világháború végétől napjainkig

73
KÉK

A megnagyobbodott Magyarország zsidó hitfelekezethez tartozó népességét 1941 közepén 725 000 főre taksálták. Így a hivatalosan 58 000 zsidó származású, az úgynevezett harmadik zsidótörvény hatálya alá eső keresztény vallású, valamint a mintegy 40 000 részlegesen zsidó származású személlyel együtt a faji megkülönböztetést és üldöztetést szenvedett magyar állampolgárok száma minimum 825 000 lélek volt, az össznépesség kb. 5,4%-a. A zsidóellenes atrocitásokat, a munkaszolgálatot, és legfőképp az ország német megszállását követő deportálásokat, halálmeneteket (a magyar holocaustot) az 1941és 1945 közötti Magyarország területén élt, „zsidóként" üldöztetést szenvedett 825 000 országlakos közül körülbelül 260 000 élte túl. (Közülük az elkövetkező néhány hónap során mintegy 60 000-en: 25–40 000-en a Romániához visszakerült Észak-Erdélybe, kb. 15 000-en a Szovjetunióhoz csatolt Kárpátaljára, jó 10 000-en a Csehszlovákiának visszaadott felvidéki területekre, illetve pár ezren az újból Jugoszlávia részévé váló Bácskába tértek vissza. Azon kevés túlélő száma, aki a táborokból – ha átmenetileg is – nem tért vissza korábbi lakhelyére pontosan nem állapítható meg.)

A visszaállított trianoni határok közötti Magyarország zsidónak számító (a korábbi törvények értelmében zsidónak tekintett) népessége, melynek vesztessége a háború előtt itt éltek 60%-a, mintegy 300 000 fő volt (a főváros zsidó népességének több mint 40, a vidékieknek pedig mintegy 75%-a pusztult el), a *soá* következtében úgy demográfiai összetételében, mind földrajzi elhelyezkedésében radikálisan eltért a háború előttitől. Megbomlott (és mindmáig nem állt helyre) a nemek és korcsoportok közötti egészségesnek mondott arány; túlsúlyossá vált a nők és az idősebbek csoportja. (Az elszenvedett üldöztetések következtében sokan súlyosan betegen érték meg a felszabadulást és utána hetekkel, hónapokkal vagy évekkel később haltak meg szerzett betegségeikben.) A magyar zsidóság demográfiai fája tartósan fordított piramis alakot öltött (az üldöztetések után a fiatalok aránya 13,6%-ra csökkent, míg a 60 éven felüli népesség a közösség 23,2%-át tette ki), erős eltolódással a „gyengébbik nem" felé. (1945 őszén 1000 férfire országosan 1370 nő jutott, Budapesten, ahol a túlélők zöme élt az 1000 férfire jutó nők száma még magasabb, 1565 volt. Csak kivételes esetekben maradtak meg viszonylag teljes családok. A túlélők – sokszor erős elfojtások árán – próbáltak meg új életet kezdeni.) A korábbi 473 zsidó hitközségből csak 266 alakult újjá, de túlnyomó többségük az elkövetkező mintegy 15 évben, a kivándorlások, az elöregedés és a helyi antiszemitizmus feltámadása miatti félelmében (ez főleg 1956-ot követő évekre volt jellemző) a fővárosba való költözés jóvoltából, megszűnt létezni. Az egykor több százezres vidéki zsidóság, amely még 1945-ben is a teljes zsidó népesség körülbelül egyharmadát tette ki, pár évtized alatt néhány ezer főre csökkent, ezek többsége sem a korábban ott éltek leszármazottja.

(Jelenleg összesen 26 helységben: Baján, Békéscsabán, Debrecenben, Győrött, Hódmezővásárhelyen, Kaposvárott, Karcagon, Kecskeméten, Keszthelyen, Kiskunhalason, Miskolcon, Mosonmagyaróváron, Nagykanizsán, Nagykőrösön, Nyíregyházán, Pápán, Pécsett, Salgótarjánban, Szegeden, Szekszárdon, Székesfehérvárott, Szolnokon, Szombathelyen, Veszprémben, Vácott és Zalaegerszegen van kisebb-nagyobb vidéki gyülekezet. Közülük a legjelentősebb a miskolci, szegedi, debreceni és nyíregyházi zsidó hitközség.)

A háború utáni első éveket a haláltáborokból, munkaszolgálatból hazatérő, a gettóból szabaduló túlélők körében a fokozott társadalmi és hitéleti aktivitás jellemezte. A zsidók egy része a különböző cionista pártok felé fordult. (Ebben az időben a cionista mozgalom számos irányzataival és ifjúsági csoportjával jelentősen megerősödött, és különösen az oktatás területén látványosan előretört. Iskolák és más ifjúsági szervezetek egész hálózatát hozta létre, amelyek tannyelve a héber volt. A cionisták tevékenységének eredményeképp 1945–1949 között jelentős volt a magyar zsidók kivándorlása Palesztinába, a későbbi Izraelbe, amit elősegített, hogy a Szovjetunió instrukcióinak megfelelően az úgynevezett Függetlenségi Háborúban a magyar kormányzat a fiatal zsidó államot támogatta.) Mások, az átélt szenvedések hatására feledni akarták hitüket, származásukat és a befogadó társadalom társadalmi-politikai mozgalmai felé orientálódtak. A(z új életre kelt hivatalos) zsidó szervezetek bekapcsolódtak a Zsidó Világkongresszus munkájába és képviseltették magukat a nemzetközi zsidó konferenciákon, rendezvényeken. Az amerikai zsidó Joint Distribution Committee (J. D. C.) fontos szerepet játszott az elszegényedett gyülekezetek és tagjaik talpra állításában, 1946 és 1952 között körülbelül 52 millió dollárnyi élelmiszert, ruhát stb. osztott szét a rászorultak között, illetve költött oktatási célokra. A korábban megszűnt felekezeti sajtó újraélesztésének jegyében 1945 novemberében sor került a kéthetente (mindmáig) megjelenő *Új Élet* című periodika kiadására is.

Jóllehet az Ideiglenes Nemzeti Kormány 1945. március 17-én eltörölte az összes zsidóellenes törvényt és rendeletet, és a háborús bűnökkel vádolt korábbi vezetők közül sokat, köztük azokat, akik közvetlen felelősséget viseltek a magyarországi zsidóság deportálásáért és elpusztításáért, bíróság elé állítottak és kivégeztek, valamint számos kisebb bűnöst hosszú börtönbüntetésre ítéltek, nem került sor a magyarországi zsidók korábbi vagyoni, tulajdoni viszonyainak helyreállítására, az elszenvedett veszteségek miatti kárpótlásról már nem is szólva. (Ezt a feladatot közösségi szinten csak igen részlegesen tölti be az elmúlt években a magyar kormányzat és a hivatalos zsidóság által létrehozott Magyar Zsidó Örökség Közalapítvány [MaZsÖK], mint ahogy az egyedi kárpótlásra is – nagyon korlátozott és megalázó módon – lényegileg csak 1990 és 2000 között történtek kísérletek. Igazándiból az államszocialista rendszer összeomlása utáni kormányok egyike sem vállalta fel ezt a feladatot és tekintve a jó félévszázados késést és a holocaust-túlélők fogyatkozó számát – az Országos Kárrendezési és Kárpótlási Hivatal Tulajdon Kárrendezési Osztályához 1995-ig mintegy 30 000-en nyújtottak be a különböző jogcímeken igényt – nem valószínű, hogy ez a kérdés valaha is a jognak, az igazságnak és a méltányosságnak megfelelő megoldást nyerne. A kérdést mellesleg nem csupán a magyar társadalom, de a világ közvéleménye sem tudta igazán megemészteni. Jellemző módon, azon csekélyszámú magyarországi [és kelet-európai] túlélők, akik – az elmúlt két évben! – az úgynevezett „német" kárpótlásban részesültek, nyugat-európai vagy tengerentúli sorstársaikkal ellentétben fél „nyugdíjat" – havi 250 német márkát – kapnak, azzal az indoklással, hogy itt az alacsonyabb életszínvonal miatt a német márka a dupláját éri. Sapienti sat.).

Az első világháború végétől állami ideológia szintjére emelt antiszemita előítéletek – dacára annak, hogy az új demokratikus kormányzat (majd az 1948/49-as kommunista hatalomátvétel után berendezkedő államszocialista rendszer) minden antiszemita propagandát és megnyilvánulást büntetendőnek nyilvánított – a lakosság széles rétegeiben nem tűntek el. A zsidókat egyszerre tették felelőssé a háborút követő gazdasági nehézségekért, kapitalista mentalitásukért és viselkedésükért, a demokrácia és nemzeti értékek sírásójaként egyre inkább hegemóniára törő kommunista párt iránti szimpátiájukért, nem is szólva utóbb a párt- s államhatalmi szervekben (így a kommunista párt fegyveres karjának számító hírhedt államvédelmi hatóság, az ÁVO, ÁVH) számarányukat messze meghaladó szerepvállalásukért.

(A magyarországi zsidóság kommunista rendszerbeli szerepvállalásának hosszú és kiterjedt irodalma van, amely mindmáig nem nélkülözi az aktuális politikai felhangokat sem. Nagyon sommásan úgy lehetne fogalmazni, hogy a Szovjetunióval azonosított magyar kommunista párt, amely a legélesebben szembeállt a háborút megelőző gazdasági-társadalmi rend-

szerrel [az ugyancsak baloldali szociáldemokrata párttal együtt] természetes menedékhelyül, szövetségesül kínálkozott a kései Horthy-rendszer fizikai létében fenyegetett üldözöttjeinek, akik a Vörös Hadsereg általi megszabadulásukat felszabadulásként élték meg. Ráadásul sokuk számára a kommunista ideológia a korábbi léket kapott asszimilációs stratégia pozitív meghaladásának tűnt. Rövidesen [legkésőbb az ötvenes évek legelejére] azonban kiderült, hogy a pártnak a „zsidókra" mint hivatalból antifasiszta káderekre csak átmenetileg, a hatalom megszerzésére irányuló küzdelmében volt szüksége. A berendezkedő kommunisták – köztük a zsidó származásuk is – totalitáriánus ideológiájukat követve minden nemzeti, szellemi vagy vallási partikularizmus felszámolására törekednek, nem is szólva arról hogy az új társadalmi-gazdasági berendezkedés a szó szoros értelmében létalapjában fenyegette a zömében a középosztályhoz tartozó zsidó emberek tömegeit. A zsidók kiábrándulásához nagymértékben hozzájárult, hogy a kommunista hatalomátvétel után hamarosan sor került a háború utáni években megerősödött magyarországi cionista mozgalmakkal való leszámolásra, a külföldi kapcsolatok legszigorúbb ellenőrzésére, majd betiltására. Az ötvenes évek elejétől megkezdődött a zsidó identitású, de akár csak zsidó származású káderek felelős pozíciókból történő kiszorítása, amely új lendületet vett 1956 után. Már a kezdeti időszakban bekövetkezett valamennyi zsidó szervezet gleichschaltolása, és a rendszert szinte fennállása utolsó pillanatáig jellemezte – mentségére szóljon a Szovjetunió követelésére – élesen Izrael ellenes politikája, amely egyben a „zsidókban csalódott", „kozmopolia-ellenes" új állami antiszemita kurzus legitim megjelenési formája volt. Jóllehet a „létező szocializmus" évtizedeiben Magyarországon a zsidó vallású, netalán [„csak"] származású emberek fizikai létét senki sem fenyegette, minden önálló vallási,

Vallás és közösség

szellemi zsidó megnyilvánulás erőszakos elfojtása, illetve 1956 után közel negyedszázados agyonhallgatása [a zsidókérdés hivatalosan nem létezett, tabu volt], az esetleges Izrael és a világ zsidósága iránti szimpátiák kinyilvánításának szigorú tiltása és büntetése az objektív megfigyelőkben nem ok nélkül a szellemi holocaust képét idézte fel. A magyarországi zsidóság, a befogadó többségi társadalomhoz hasonlóan, a legkülönbözőbb módon reagáltak a kommunista rendszer intézkedéseire. Polgári beállítódásuknak megfelelően már a kezdeti időszakban is arányszámukat messze meghaladó mértékben hagyták el [legálisan vagy illegálisan] az országot [1945 és 1949 között legalább 40 000-en], és ez a folyamat tovább tartott az 1956-os forradalmat követő menekültáradatban és a későbbi évek disszidálásai során. [Ennek hatására a hatvanas években számos külföldi szakértő egyenesen úgy vélekedett, hogy a magyar zsidóság hamarosan megszűnik létezni, s 40–50 év múlva csupán a történészek és etnológusok kutatási tárgyát fogja képezni. Ez ugyan nem következett be, de tény, hogy napjainkban a magyar ajkú zsidók közel háromnegyede – az utódállamokból származókkal együtt – Nyugat-Európában és a tengerentúlon – Egyesült Államok, Kanada, Izrael stb. – él.] Mások az asszimiláció folytatását vállalták, azon most már a teljes beolvadás értve. Megint mások a kettős [magyar-zsidó] identitást választották. [Ez utóbbi két csoport tagjai közül sokat az elkövetkező negyven évben az össznépességen belüli arányszámukat jócskán meghaladóan csatlakoztak a különféle ellenállási mozgalmakhoz. Ugyancsak megtalálhatók voltak a legkülönfélébb kontesztáló jellegű szellemi-művészeti megmozdulásokban stb. is.] Akadtak olyan csoportok, amelyek passzív rezisztenciába vonultak; visszahúzódtak a lehetőségek adta [kis]polgári azilum kerítései mögé. Voltak természetesen olyanok is akik, akik a „múlt teljes eltörlése" mellett tettek hitet, és nem akartak többé tudni a zsidóságukról, és az új rendszer haszonélvezőiként mindvégig kitartottak a mindenfajta [antiszemita] atrocitás ellen védelmet ígérő, magát a nemzeti ellentéteteken felülemelkedőnek hirdető [eszmevilágában mellesleg egyre jobban kiüresedő] kommunista párt mellett. Hiába voltak ezek az emberek kisebbségben a zsidóságon belül, a közvélemény jelentős [antiszemita előítéleteitől gyakran megszabadulni képtelen] része – már csak a korai kommunista – zsidó románc és túlreprezentáltság miatt [1953-ig a párt élén álló hírhedt „négyesfogat" – Rákosi Mátyás, Gerő Ernő, Farkas Mihály, Révai József – valamennyi tagja zsidó származású volt] utánuk ítélte meg az egész magyarországi zsidóságot, és ezek az elképzelések az új magyar demokrácia tehertételeként ma is hatnak.)

A háború utáni első években az antiszemita hangulat különösen erős volt a vidéki településeken, ahol az üldöztetéseket túlélt, javaikat visszakövetelő visszatelepülők (már csak az egyértelmű állami intézkedések elmaradása miatt is) a helyi lakosság ellenszenvébe ütköztek. Rémhírek, vérvád-gyanúsítások mérgezték a levegőt. A kommunista(ellenes) propaganda is hatott. 1946 májusában és júliusában Kunmadarason, illetve Miskolcon (pártpolitikai felhangokat sem nélkülöző) pogromra került sor, amelyek során öt zsidó életét vesztette és szá-

mosan megsebesültek. A korabeli sajtó sem volt mentes az antiszemita megnyilvánulásoktól, a zsidókat többek között azzal vádolták, hogy „tőkét kovácsolnak háborús szenvedéseikből". A gazdaság stabilizálódásával 1946 végére a nyílt antiszemita megmozdulások véget értek (bár temetőmeggyalázásokra még ismételten sor került), de a kommunista párt dominanciájával fenyegető feszült politikai légkör, a zsidó polgárság gazdasági ellehetetlenülése (az államosítások következtében) és Izrael állam közelgő megalakulásának híre számos zsidót kivándorlásra ösztönzött.

A háború befejeződése után sor került az ortodox és neológ hitközségek központi irodáinak helyreállítására, újraszervezésére (a status quo gyülekezetek ekkor már egyértelműen a neológ táborhoz számítódtak). Ellentétben a háborút megelőző időszakkal, amikor a hitközségek és központi irodák élén a zsidó finánctőke prominens tagjai álltak, a háború utáni vezetőséget sokkal szélesebb alapon választották, és néhány évre jelentős pozíciókhoz jutottak a cionisták is. 1948 decemberében – más vallásfelekezetekhez hasonlóan – megállapodás jött létre a kormányzat és a zsidó hitközségek központi szervei között. A zsidó felekezet hivatalos elismerést nyert, biztosították szabad vallásgyakorlását és rendszeres állam általi anyagi támogatását. (A megállapodás 1968-ban megújításra került.) 1950-ben kormányzati nyomásra sor került a három vallási irányzat – ortodox, neológ, status quo ante – erőszakos egyesítésére. (A kényszeregységet leghevesebben ellenző ortodoxoknak – az akkori magyarországi zsidóság jó tizedének – az új szervezeten belül viszonylag széleskörű autonómiát biztosítottak.) Az egyesített zsidó hitfelekezet csúcsszervezete a Magyar Izraeliták Országos Képviselete (1989 után új neve: Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége – MaZsiHiSz), a MIOK lett, a vallási kérdések eldöntésére a két főirányzatnak megfelelően 2 rabbinikus bizottságot hoztak létre, amelyek elnökeit az ortodox, illetve neológ főrabbi címével ruházták fel.

Vallás és közösség

Mint már röviden említettük a kommunista hatalomátvétel, az úgynevezett fordulat éve (1949) alapvető fordulatot hozott a magyarországi zsidó népesség életében is. Ez egyaránt megmutatkozott a társadalmi struktúrában elfoglalt szerepét tekintve zömében polgári zsidóság gazdasági szerepének, politikai aktivitásának, nyilvános- és hitéletének, oktatási tevékenységének változásaiban. Az államosítások a zsidó népesség széles rétegeit fosztották meg megélhetésétől. Az egyre erősödő állami ateista nyomás hatására megroppant az 1945 után felpezsdült hitélet. A vallási meggyőződésre épülő hagyományos értékrend háttérbe szorításával csökkent a felekezeti kötődésűek száma, felerősödtek az asszimilációs tendenciák. Az új rezsim ellenségesen viszonyult minden nemzeti megnyilvánuláshoz, így a magyarországi cionista mozgalomhoz is, és azt rövid időn belül gyakorlatilag törvényen kívül helyezte. A Magyarországi Cionista Szövetséget 1949. március 13-án önfeloszlatásra kényszerítették, vezetőik egy részét, illegális alijákat szervező ifjúsági aktivistáit börtönbüntetésre ítélték (dr. Dénes Béla, Kertész Sándor és társaik). (Néhány év múlva sor került a cionista szervezetek szétverésében a kommunista államhatalommal együttműködő, gleichschaltolt MIOK-vezetőség több tagjának – Stöckler Lajos, a kommunista párttag dr. Benedek László, Domokos Miksa – bebörtönzésére is.) 1949 októberében egy magyar-izraeli egyezmény alapján még lehetőség volt mintegy 3 000 embernek az alijázására, de rövidesen az engedélyezett kivándorlás teljességgel leállt, a magyar kormány – ellentétben más kelet-közép-európai kommunista országok gyakorlatával – mindvégig a legélesebben ellenezte zsidó (származású) polgárainak távozását az országból.

A magyarországi és külföldi zsidó szervezetek kapcsolatait (amiképp az egyes emberekéit is) befagyasztották, megtiltották, szigorúan büntették. Az Egyesült Államokkal megromlott kapcsolatokkal összhangban a J. D. C. magyarországi tevékenységét fokozatosan ellehetetlenítették majd 1953 elején betiltották (magyarországi vezetőjét, dr. Görög Frigyest az ország elhagyására kényszerítették). A zsidó pedagógiai intézményeket az általános oktatási rendszerbe integrálták, amelynek folyamodványaként a zsidó ifjúság vallási és cionista nevelése lehetetlenné vált. (A hivatalos politika rangjára emelkedő vallásellenesség különösen az ortodoxok életkörülményeit, érintette tragikusan, s bár sikerült az ötvenes évek második feléig néhány vallásoktatás célját szolgáló jesivát fenntartaniuk, az ő fizikai-szellemi utánpótlásuk vált, s ez a helyzet mindmáig fennmaradt, a legproblematikusabbá.) Hamarosan sor került az anticionizmus álarcában a zsidó származású káderek jelentős részének eltávolítására. A politikai perek, leszámolások (Rajk-per, Péter Gábor bebörtönzése) némelyike erős antiszemita felhangot kapott, és az úgynevezett feudális és tőkés elemeknek 1951-ben a nagyvárosokból vidékre történő kitelepítésének becslések szerint mintegy 10–15 000 szenvedő zsidó alanya (zömében Budapestről) is volt. (Az 1953 utáni liberálisabb politika eredményeként többségük visszatérhetett korábbi lakóhelyére, és 1956-ig sor került a bebörtönzött zsidó vezetők szabadon engedésére, esetleg részleges rehabilitálására is).

Az 1945–1955 közötti változásokat szimbolikusan az 1956-os forradalom pecsételte meg. A magyar társadalom polarizáltságának megfelelően a forradalom előkészítői (Déry Tibor, Zelk Zoltán, Háy Gyula, Tánczos Gábor), harcosai (Krassó-fivérek, Kovács István, Marián István, Nickelsburg László, Szirmai Ottó, Angyal István stb.) és ellenfelei között egyaránt találunk zsidó származásúakat, amiképpen nagy számban a forradalom utáni megtorlások áldozatai (Gimes Miklós, Földes Gábor és társaik) között is. Antiszemita megmozdulásokra csak elvétve, főleg vidéken, került sor, de az erről szóló rémhírek és az orosz megtorlástól, illetve a kommunista terror visszatérésétől való félelem körülbelül 20 000 zsidó (származású) magyar állampolgárt (az összes „disszidens" kb. 10%-át) menekülésre késztetett és kisebb mértékben a zsidók kivándorlása (most már legálisan) 1957-ben is folytatódott. (Ugyanakkor a visszamaradottak közül számosan Kádárék szolgálatába álltak, tőlük várták saját biztonságuk garantálását.) A legnagyobb veszteség a zsidó szervezeti (hitéleti tudományos stb.) élet minden korábbi mértéket meghaladó meggyengülése volt; a zsidó vezetőség krémje, tekintélyes rabbik, tudósok, vallási és világi vezetők, nagyobb ortodox csoportok fogtak vándorbotot, s hiányukat az újabb harminc évre államhatalmi nyomás alá kerülő, az elöregedés, elvilágiasodás és az asszimiláció önmozgása (amelynek eredményeképp napjainkban a vegyes házasságok szinte már minden családban előfordulnak) által dezintegrálódó, (új) identitását kereső magyar(országi) zsidóság mindmáig nem volt képes kiheverni.

Az ötvenes évek végétől, de még inkább a hatvanas évek közepétől a kommunista rendszer fokozatos liberalizációja a zsidók vallásgyakorlásában és közösségi életében is némi enyhülést jelentett, de az alapvető tendenciákon nem változtatott. Bár az ország zsidó, zsidó származású (1949 után a népszámlálások nem tartalmaztak vallási statisztikát) lakossága a társadalom más rétegeihez hasonlóan megtalálta a helyét a gazdasági és kulturális életben (e két területen, polgári beállítottságának megfelelően, továbbra is arányszámát meghaladó mértékben), és persze a párt – és államapparátusban is – megszűnt a zsidók 1956 előtti virtuális szerepvállalása. A zsidó származású vezetők túlnyomó része kikerült az első vonalból, illetve már nem kerülhetett be oda. (Az egyetlen komolyabb kivétel Kádár bizalmasa, a kulturpolitikus Aczél György volt.) A természetes asszimilációval karöltve a szocialista ideológia uniformalizációjának jegyében folytatódott és egyre erősödött a fiatal zsidó nemzedék elidegenedése saját kulturális örökségétől. Mindazok, akik zsidó identitásukat megőrizni, vallásukat szabadon gyakorolni akarták, továbbra is nehézségekbe ütköztek gazdasági és társadalmi tevékenységükben, amiképpen azok is, akik külföldi, horribile dictu izraeli rokonaikkal kívántak kapcsolatokat ápolni. (Bár Magyarország 1948-ban az elsők között ismerte el Izrael államát, a magyar zsidóság és Izrael közötti szorosabb kapcsolatok tilalmasak voltak, és az Állami Egyházügyi Hivatal rövid járószalagján tartott zsidó intézményeket szigorúan utasították, hogy semmilyen formában se azonosuljanak a zsidó állammal. 1967 júniusában, a hatnapos háborút követően, a Szovjetunió nyomására Magyarország is megszakította diplomáciai kapcsolatait Izraellel, amelyet aztán – alacsonyabb szintű kezdeményezések után – csak 1988-ban állított helyre.)

A Kádár-kormányzattal (1956–1987/8) jó kapcsolatokat ápoló, a túlélés, a hitélet külsőségeinek és a felekezet központi kereteinek fenntartása érdekében a rendszer kívánalmait gyakran túlteljesítő, minden autonóm zsidó megmozdulást leszerelni igyekvő MIOK (jelentősebb vezetői ebben az időben Sós Endre, dr. Seifert Géza, Bakos Lajos, Bárdi Dezső, Héber Imre, dr. Seifert Gézáné) számára engedélyezték, hogy képviselői a hatvanas évektől újból megjelenjenek a Zsidó Világkongresszus ülésein és más nemzetközi zsidó konferenciákon. A magyarországi zsidó szervezeteknek lehetősége nyílt a kapcsolattartásra más közép- és kelet-európai országok zsidó közösségeivel, és az Egyesült Államokban székelő Memorial Foundation for Jewish Culture-rel, amely számos magyarországi zsidó szociális, kulturális és tudományos intézményt (így többek között a nagyhírű tudós, Scheiber Sándor vezetése (1956–1985) alatt álló, a zsidó szellemiséget a fiatalok körében megőrizni törekedő, 1977. december 6-án fennállásának centenáriumát nyugati vendégek – az Izraelben élő volt növendékeket nem engedték be az országba – jelenlétében ünneplő Országos Rabbiképző Intézetet) támogatott. A J. D. C. és a magyar állam között 1980 februárjában megkötött egyezmény eredményeképp a Joint is felújíthatta magyarországi tevékenységét. A megélénkülő kapcsolatok jeleként 1980 májusában a magyar kormány állandó emlékkiállítást létesített Auschwitzban az ott meggyilkolt 400 000 magyarországi zsidó emlékére A kormányzat és a MIOK közötti együttműködés igen széleskörűvé vált (1980 áprilisában Salgó László főrabbinak az állam és zsidó egyház közötti kapcsolatok el-

mélyítéséért az egyik legnagyobb állami kitüntetést, a köztársasági érdemrendet adományoztak). Ennek eredményeképp más felekezetekhez hasonlóan, a rendszer fennállásának utolsó évtizedeiben a hitközség (nem hivatalos) képviselője is helyet foglalhatott a parlamentben.

A hetvenes évek elején a magyarországi zsidó népesség, amely a Szovjetunió után Kelet-Európa második legnagyobb, Romániát megelőző közösségének számított, létszámát mintegy 70–80 000 főre, a Budapesten élőkét több mint 60–70 000-re taksálták. (A zsidó népesség körülbelül 60%-a 50 évnél idősebb volt.) A vallási-gyülekezeti életben kisebb-nagyobb mértékben résztvevők arányát 30–40%-ra becsülték. Spirituális igényeik kielégítéséről 15 rabbi gondoskodott. Nagyobb közösségek álltak fenn Miskolcon, Pécsett, Debrecenben és Szegeden, de ezek a fővárosi hitközséggel semmilyen szempontból sem voltak összemérhetők. A zsidó élet központja Budapesten volt, itt székelt valamennyi központi szervezet. A fővárosban körülbelül 20–24 zsinagóga szolgálta a hívőket. A hitközség a különböző vallási (zsinagógák, mikve, kóser étkezés stb.), szociális (kórház, árvaház, öregek otthona), kulturális (múzeum, levéltár) intézmények és a felsőfokú oktatási intézmény, az Országos Rabbiképző mellett még egy (egyre fogyatkozó létszámú – a hetvenes évek végén csupán 15 tanuló által látogatott) négyévfolyamos középiskolát, az Anna Frank Gimnáziumot is fenntartott.

Vallás és közösség

A kommunista rendszer csodának tűnő összeomlása a pangás és hanyatlás hosszú évtizedei után a magyarországi zsidóságot is felélesztette Csipkerózsika-álmából. Nem túlzás, ha a rendszerváltás utáni általános társadalmi és szellemi megújhodás nyomán és keretében a hazai zsidó (köz)élet reneszánszáról beszélünk. Elsősorban minőségi, de bizonyos értelemben mennyiségi vonatkozásban is. (Sokkal többen vallják zsidónak magukat mint két vagy akár egy évtizeddel korábban; jelentősen megnőtt azok száma akik [magyar] zsidóként határozzák meg önmagukat nem félve a zsidóság nyílt vállalásától. Az elmúlt évtizedekben ugyan jelentősen csökkent a zsidó szülőktől születettek száma, de a vegyes házasságok révén jelentősen – százezres létszámot jóval meghaladóan – megnőtt a zsidóság holdudvara. Pontos definíció arra vonatkozóan, hogy ki tekinthető [magyar] zsidónak – a huszadik század második felében végbement migráció, társadalmi változások, szekularizáció, valamint a társadalmi rétegek, vallási és etnikai csoportok közötti határvonalak fokozatos eltűnése következtében – nem adható. Be kell érnünk azzal, hogy a mai Magyarországon a zsidóság elsősorban vállalás kérdése: ez a különböző hátterű, célú, ideológiájú csoportok és egyének közös nevezője.) A magyarországi zsidó újjászületés egyik első – széles körben is látható – jele (a változások hajnalán) közel ezer érdeklődő jelenlétében a Magyar Zsidó Kulturális Egylet volt megalakulása volt 1988. november 19-én a Magyar Tudományos Akadémia várbeli dísztermében. A szervezet a magyarországi zsidó társadalom legszélesebb körét kívánta megszólítani, tudatosan szembehelyezkedve az akkori hitközségi szervezettel. A MaZsiKE oktatási intézményt (Lauder Javne Zsidó Közösségi Iskola) alapított és *Szombat* címmel évente tíz alkalommal mindmáig folyóiratot jelentet meg. Bár az elmúlt évtizedben a Kulturális Egylet sokat vesztett jelentőségéből (nem utolsósorban azért mert a magyar állam tárgyalópartneréül továbbra is a [megújhodott] hitközségi csúcsszervezetet ismeri el, amelybe a MaZsiKE nem igazán tagolódott be), a szervezet történelmi érdemei igen jelentősek. Az államszocialista totalitárius rendszer összeomlásának eredményeként a sokat szenvedett magyarországi zsidó közösség is visszanyerte szabadságát, mindenki számára lehetőség nyílt az önkéntes választásra: az elmosódó határok jegyében a természetes asszimiláció folytatására, a cionista öntudat erősítésére és/vagy esetleges kivándorlásra, a kettős identitás vállalására, netalán egy negyedik vagy ötödik opció választására. Valamennyi lehetőség élő valóság. Az elmúlt tíz év során megerősödtek az itt élő „zsidók" (a 90-es évek elején a magyarországi zsidóság elsöprő többsége ismételten elutasította, hogy etnikai kisebbségként határozzák meg és ragaszkodik a felekezeti definícióhoz) természetes kapcsolatai Izraellel, újból megjelentek a cionista szervezetek, virágzanak a civil és ifjúsági egyesületek, fellendült a kulturális-, oktatási- és sportélet. A hivatalos hitközségi politikában 45 év után nem a lassú önfelszámolás és a közösség vagyonának, elkótyavetyélése (ennek csak egy fájó példája, a status quo irányzat budapesti főtemplomának, a Rumbach utcai zsinagógának szinte az utolsó pillanatban, 1988-ban történő eladása), hanem a vallási-, közösségi élet régi-új formáinak tartalommal való megtöltése (példaként elég a legkülönbözőbb célú és funkciójú intézményeknek otthont adó, 1994-ben alapított Bálint Zsidó Közösségi Ház létrehozását említeni) és ingatlanjainak visszaszerzése és/vagy felújítása került előtérbe. (Ismét csak néhány példát említve: az elmúlt években sor került a korábban elvett hitközségi vagyon jelentős részének visszaadására, az Emanuel Alapítvány Holocaust emlékműve [1990-ben,

Varga Imre szobrászművész alkotása], a Páva utcai zsinagóga átalakítása állami segítséggel Holocaust emlékmúzeummá és dokumentációs központtá [folyamatban], a Dohány utcai neológ főtemplom – a magyar állam milliárdos költségvállalásával történő – restaurálására, a vidéki és fővárosi zsidó temetők rekonstrukciójára, előrehaladott állapotban van a Kazinczy utcai ortodox zsinagóga felújítása stb.)

A mai magyar társadalmi változások ellentmondásait, feszültségeit természetesen a magyarországi zsidóság is érzi. A rendszerváltás lehetővé tette a zsidóság szabad megélést. Zsidó oktatási, kulturális, karitatív, idegenforgalmi-vendéglátóipari (Áviv utazási iroda, Biblical World Gallery, Kings Szálloda és Étterem, Carmel Pince, Fröhlich Cukrászda, Rotschild Kóser Élelmiszerek Boltja stb.) hálózatok jöttek létre, vagy újultak meg, és megerősödtek a nemzetközi kapcsolatok is. Az összetartozást ugyanakkor az itt-ott felparázsló antiszemitizmus is növeli. (Szakértők véleménye szerint az elmúlt években az antiszemitizmus nem növekedett Magyarországon, de az új, demokratikus rendszerben a korábban illegalitásba kényszerített zsidóellenes megnyilvánulások ismét napvilágot láthattak. A demokratikus átalakulás nehézségeiért a magyarországi zsidókat kárhoztató nézetek ismételten nyilvánosságot kapnak az ultranacionalista újságok (így a *Magyar Forum*, az *Új Demokrata* stb.) hasábjain és Csurka István populista pártjának (MIÉP) rendezvényein. Elszórtan kisebb atrocitásokra, temetőgyalázásokra stb. is sor került.)

A zsidó élet felpezsdülését jelzi, hogy az elmúlt tíz év során olyan vidéki városokban is létrejöttek hitközségek, ahol hosszú ideig nem élt bevallottan zsidó család. A vegyes házasságból származók egy része is keresi zsidó gyökereit. Az esetleges félelmekkel (vagy várakozásokkal) ellentétben az 1989-es rendszerváltás után – ellentétben a szovjet utódállamok hatalmas méreteket öltő zsidó emigrációjával –

Vallás és közösség

nem került sor nagymérvű kivándorlásra. A zsidóság minden korábbi időszaknál egyenletesebben simul(t) be a magyar társadalomba. Az Európa harmadik, Közép-Európa legnagyobb zsidó közösségeként számontartott (1995-ben [háláchikus értelemben zsidónak tekintett, azaz zsidó anyától született] 65–70 000 főre becsült) magyarországi (gyakorlatilag szinte teljes egészében budapesti) izraelita/zsidó népességből Izraelbe kivándorlók (alijázók) száma 1990 és 2000 között (a Zsidó Ügynökség/Szochnut adatai szerint) évente 60–100 fő között mozgott és ezek jelentős része is visszatért. (Bár erről nincsenek pontos statisztikák a gazdasági okokból más országokba, elsősorban Nyugat-Európába és az Egyesült Államokba kivándorlók száma ennél jóval magasabb volt.)

A hitközségi keretekbe tartozó magyarországi zsidóság csúcsszerve a magyarországi zsidó hitközségek szövetsége, a MAZsHiSz (1075 Budapest, Síp u. 12.), amelynek egyaránt tagjai a neológ hitközségek, élükön a legnagyobb létszámú Budapesti Zsidó Hitközséggel (BZsH, ugyanott) és az 1994-ben újra önállósult Magyarországi Autonóm Orthodox Hitközség (1074 Budapest, Dob u. 35.). Közel ötven éves időszak után, amikor is a zsidó vezetőket a kommunista államhatalom jelölte ki, 1990-ben került sor az új statutumok alapján (először) a hitközségi vezetők demokratikus megválasztására. Az 1999-es választások eredményeképp a jelenlegi hitközségi vezetők: MaZsiHiSz – Tordai Péter elnök, Zoltai Gusztáv ügyvezető igazgató; BZsH – Lancz Tibor elnök, Zoltai Gusztáv ügyvezető igazgató; Aut. Orth. Hitk. – Fixler Hermann elnök, Herczog László főtitkár. A hívők igényeit körülbelül 23–25 zsinagóga és imaház szolgálja. A neológ rabbikar (élén az országos főrabbival, dr. Schweitzer Józseffel, az Országos Rabbiképző korábbi rektorával, Deutsch Róberttel, a Rabbiság vezetőjével és Frölich Róberttel a Dohány utcai neológ főtemplom rabbijával, a Magyar Honvédség tábornoki rangban lévő zsidó főlelkészével) a kilencvenes években körülbelül 12 aktív rabbiból áll. Az Aut. Orth. Hitközség rabbija (Kazinczy utcai zsinagóga, 1075 Budapest, Kazinczy u. 27.) az izraeli Hoffman Áron. Az *Egység* és *Gut Sábesz* magyar nyelvű periodikákat megjelentető hászíd „Chábád" mozgalom a 90-es évek elejétől saját zsinagógával (Bp. VI., Vasvári Pál u. 5.) rendelkezik, élén a lubavicsi mozgalom kiküldöttével, a magyar származású Baruch Oberländer rabbival. (Az elmúlt években angolszász mintára egy Szim Salom nevű reformegylet is alakult, amelynek vezetője Kelemen Katalin az első magyarországi „női rabbi".) A MaZsiHiSz és a BZS számos egészségügyi, szociális és kulturális intézményt (Szeretetkórház [1145 Budapest, Amerikai u. 53.], Szeretetotthon [1042 Budapest, Berzeviczy u. 8.], Chevra Kadisa [szentegylet], üdülő [8230 Balatonfüred, Liszt Ferenc u. 6. – csak nyári idényben, kóser étkezéssel], ifjúsági nyári tábort [5540 Szarvas, Erzsébet liget – az Amerikai Joint Magyarországi Irodájával közösen] Országos Zsidó Vallási, Történeti és Levéltári Gyűjtemény Múzeum [1075 Budapest, Dohány u. 2.], ORZSE könyvtár [1084 Budapest, Rökk Szilárd u. 2.] stb.) tart fenn. Az Aut. Orth. Izr. Hitközség intézményei közül megemlítendő az Orthodox Szeretetotthon (1126 Budapest, Alma u. 2/b), a (1075 Budapest, Kazinczy u. 16. sz. alatti)

mikve, a Hanna-étterem (1074 Budapest, Dob u. 35.), valamint a kóser kolbászüzem, pékség, borkimérés.

A szűkebb-tágabb hitközségi kereteken kívül álló nagyszámú szekuláris zsidó szervezet (Magyar Cionista Szövetség [1065 Budapest, Révay u. 16. – elnök: dr. Engländer Tibor], Nők Nemzetközi Cionista Szövetsége [WIZO], a legkülönfélébb ifjúsági mozgalmak [a Bné Ákívá-tól a Hásomér Hácáir-ig], Bné Brit [1065 Budapest, Révay u. 16.], Munkaszolgálatosok Országos Egyesülete, Magyar-Izraeli Baráti Társaság [főtitkár: dr. Hídvégi György], Zsidó Fiatalok Magyarországi Egyesülete [UJS] stb.) közül a legrégibb és talán mindmáig legnagyobb Magyar Zsidó Kulturális Egylet (1065 Budapest, Révay u. 16.), klub: 1076 Budapest, Garay u. 48.; jelenlegi elnöke Székely Gábor néhány száz fizető taggal. A nagyszámú zsidó újság és folyóirat közül a legjelentősebb a Kőbányai János által 1988-ban újraalapított évente négyszer megjelelő *Múlt és Jövő*. Á legfontosabb könyvkiadók *a Múlt és Jövő* (1024 Budapest, Keleti Károly u. 27.) és a Makkabi Kiadó (1075 Budapest, Wesselényi u. 13.). Figyelemreméltó tény, hogy a hitközségi és hitközségen kívüli szervezetek együttes létszáma (számos átfedéssel) maximum 5–10 000 fő, ami egyértelműen azt mutatja, hogy a magyarországi zsidók többsége nem tartozik semmilyen szervezett hitközséghez vagy egyéb zsidó szervezethez. (Az ő bevonásuk a zsidó közösségi életbe, valamint a hitközségi és „világi" zsidó szervezetek együttműködésének, közös érdekképviseletének megteremtése a magyar zsidóság jövője szempontjából az elkövetkező időszak két legfontosabb feladata.)

A szűkebb és tágabb zsidó közösségben kialakult konszenzus szerint az Izraelen kívüli zsidó élet kulcskérdése a hagyományaitól elidegenedett (elidegenedten szekularizálódott) zsidóság reorganizációja, a jövendő nemzedékek zsidó szellemiségű nevelése. 1999 végén három államilag elismert zsidó iskola működik Budapesten, körülbelül 1000 tanulóval. Mind a BZSH (Benjámin óvoda, 1141 Budapest, Ungvár u. 12.), mind az Autonóm Ortodox Hitközség óvodát tart fönn és a Chábád-Lubavics (hászíd) Nevelési Egyesület (1077 Budapest, Wesselényi u. 4.) is üzemeltet egy pár fős óvodát és (egyelőre) háromosztályos elemi iskolát.

A három 12 évfolyamos iskola közül a legrégibb az Anna Frank gimnázium jogutódja, az 1998-ben új épületbe költözött Scheiber Sándor Általános Iskola és Gimnázium (1145 Budapest, Laky Adolf u. 38–40.). A MaZsiHiSz-BZSH által fenntartott neológ szellemiségű iskolát jelenleg mintegy 300 diák látogatja. Az Aut. Orth. Hitközség a gazdája és fenntartója (a kanadai Reichmann testvérek által alapított és szponzorált) Mászoret Ávót Alapítványi Iskolának (1077 Budapest, Wesselényi u. 44.), amelyet leginkább a tradicionális érzületű diákok látogatnak. Az emelt szintű angol és héber oktatást nyújtó vallásos iskola tanulóinak száma meghaladja a kettőszáz főt. Az iskolák közül a legnagyobb az amerikai Lauder Alapítvány és a MaZsiKe támogatását élvező Lauder Javne Zsidó Közösségi Iskola és Óvoda (1121 Budapest. Budakeszi u. 48.), amely, összhangban a mai magyarországi zsidóság zömének társadalmi-kulturális beállítottságával, magát szekuláris intézményként definiálja. (Az iskola diákjainak kb. 50%-a rendelkezik zsidó háttérrel.) Ez a legnépszerűbb iskola a túljelentkezés olyan nagy, hogy minden rendelkezésre álló helyre három igénylő jut.

A zsidó közösség jövőbeli perspektívái szempontjából hosszú távon legnagyobb jelentőséggel talán az 1877-ben alapított legrégebbi zsidó felsőoktatási intézmény, az Országos Rabbiképző Intézet (1084 Budapest, Rökk Szilárd u. 2.) megújulása és Egyetemmé alakulása bír. (Ezzel kiépült a zsidó oktatás teljes vertikuma.) A Rabbiképző már a 90-es évek elején (a hivatalát 1985 óta betöltő Dr. Schweitzer József igazgatósága alatt) egyik tagozataként létrehozta az úgynevezett Pedagógiumot, ahol a zsidó vallástanárok és szociális munkások képzése folyik. Az 1998/99 fordulóján alakult, 1999 decemberében akreditált ORZSE-n, az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetemen (rektora dr. Schőner Alfréd) jelenleg hittudósok, vallástanárok, kántorok, szociális munkások képzése folyik, emellett külön posztgraduális zsidó művelődéstörténet szak (az alapítók reménye szerint a jövendő bölcsészkar magja) is működik. A régi-új intézmény feladata a jövő zsidó szellemi-világi vezetőinek képzésén túlmenően – a világi képzés kiépítésével – a magyarországi zsidó társadalom legszélesebb rétegeinek (a jelenlegi [hivatali] szervezeteken kívülálló többségnek) a megszólítása, ami a közeljövő sürgető feladata, egyben a közösség további fennmaradásának és virágzásának biztosítéka.

A rendszerváltás óta eltelt tíz év csak rövid szakasz egy háromszáz éve folyamatosan létező, a virágzás, hanyatlás (pusztulás) és stagnálás hosszabb-rövidebb korszakait megélt közösség életében. A jövő nyitott. A mindennapok számos gondja ellenére a teljes (vallás)szabadságot, egyenjogúságot élvező mostani magyarországi zsidóság aktív résztvevője a közéletnek, tagjai a magyar társadalom minden szegmensében megtalálhatók szorosan együttműködve másvallású honfitársaikkal. A jelek arra utalnak, hogy

(közel ötven év erőszakos megszakítása után és ellenére) a magyarországi zsidóság újból hagyományos útját járja. Megszilárdulni látszik a nyugat-európai közösségekhez hasonló struktúrájú, hagyományaihoz, felekezetéhez ragaszkodó, szülőföldjéhez erősen kötődő, kettős identitását (tudatosan) vállaló, Izrael Államára büszke, megújhodott zsidó közösség.

Vallás és közösség

IRODALOM:

Encyclopedia Judaica CD-ROM Version. Jerusalem: Keter Publishing House Ltd., 1997. Hungary címszó.

Orbán Ferenc: *Zsidó Élet Magyarországon.* Budapest: Makkabi Kiadó, 1996.

Erényi Tibor: *A zsidók története Magyarországon.* Budapest: Útmutató Kiadó, é. n.

[Győri] Szabó Róbert: *A zsidók és a kommunista párt.* Budapest: Windsor Kiadó, 1995.

Az 5760. zsinagógai év naptára. Budapest: Magyarországi Aut. Orth. Hitközség, 1999. Raphael Patai: *The Jews of Hungary History, Culture, Psychology.* Detroit: Wayne State University Press, 1996.

Stark Tamás: *Kísérlet a zsidó népesség számának behatárolására 1945 és 1995 között.* (kézirat)

Staller Tamás

Az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem

Az eredeti elnevezés „Budapesti Országos Rabbiképző Intézet" volt. Egyszerűen. Minden különösebb hivalkodás nélkül. A múlt század utolsó harmada a zsidók számára Magyarországon, akárcsak a Habsburgok birodalmának csaknem valamennyi szegletében (mert szinte mindenütt laktak zsidók), az emancipáció idejét jelentette. Európa keleti felén az emancipáció csak „féloldalasan", a mózeshitűek kisebbségi létfeltételeinek a vallás és a kultúra felőli lassú enyhülésével járt együtt. Magyarországon ráadásul, a magyar szabadságharcban való markáns résztvételéért, a zsidó közösségnek államjogi retorziókat kellett elszenvednie. Haynau még a szabadságharc leverését követően tetemes pénzbüntetéssel sújtotta a zsidókat, mint közösséget. Ami pedig a zsidóknak mint egyéneknek az egyenjogusítását jelenti, erről akkoriban még nemigen beszélnek, és a liberális demokráciának ezt a megkérdőjelezhetetlen és fundamentális velejáróját a Magyarország és Ausztria közötti hatalmi térmegosztást ratifikáló Kiegyezés, ill. az ezt követő emancipációs törvény sem garantálta. David Friedhausen, ez a kiváló talmudista és bölcsész, aki egyformán volt jártas a judaizmus legkülönbözőbb részeiben és a világi diszciplinákban, 1806-ban azt javasolta Bajorország uralkodójának, hogy segítsen életreszólítani egy olyan főiskolát, amelyben egyforma erudicióval tanítják a hebraisztikát, a judaisztikát, a judaizmust, és a legmodernebb tudományokat. A bajor zsidó fejében a zsidó felvilágosodás, a haszkala két fontos koncepciója támadt fel. A zsidó kultúra és tradíció profanizálódása és az univerzális (nemcsak zsidó) társadalom mindennapjainak integráns – etikai és intellektuális – vezérlő elvvé válása, valamint annak a – Európa és az európai kereszténység kezdeteitől meglévő – hiátusnak a megszüntetése, ami a két vallást ismét unióba hozza egymással. Helyesebben, az egykor volt – és a két vallás mélyrétegeiben ma is meglévő – egységet rekonstruálja. Az 1877. október negyedikén megnyílt Budapesti Országos Rabbiképző Intézet a „Ferencz József" nevet csak jóval később, a császár halálát követően vette fel, és lett „Ferencz József Országos Rabbiképző Intézet". Az intézet vezetői levélben fordultak IV. Károly királyhoz a névváltoztatásért. Az ország zsidó közösségei így fejezték ki hálájukat a birodalom és az ország uralkodójának azért a gesztusért, hogy az egykor kirótt büntetéspénzt egy császári rendelet „rabbiképző építésére fordítandó tőkére" változtatta át. A császárt addigra már sokan megkörnyékezték ebben az ügyben. Többek között az Európa-hírű Löw Lipót. De nem csak zsidó tudósok és rabbik jártak közben a budapesti zsidó univerzitász érdekében. A romantika századában a gettókból előjövő zsidók – többek között – egy rendkívül kipróbált tudománytanítási technikát is magukkal hoztak. Az egészen kisgyermekkorban kezdődő, és – jószerivel – csak a késő öregkorban befejeződő tanulást örökítik a zsidók évezredeken át. Azután itt vannak ennek a kicsiny, de nagyirodalmú és művészetű közép-

kelet-európai ország állampolgáraiként, és megpróbálják hasznossá tenni magukat. Megnyílik az út számukra az értemiségi pályák felé. Tulajdonképpen, egyáltalán nem különös, hogy egy szabadszellemű és a magyar kultúra, nyelv és tudományosság irányában a legmesszebbmenőkig toleráns (sőt: integratív) zsidó főiskola hiányt pótolt. Volt tehát abban valami, a magyar és a zsidó kultúra egymásrautaltságát szimbolizáló, hogy – írja Moshe Carmilly-Weinberger, – „1877 október 4. a magyar zsidóság évkönyveibe történelmi eseményként került be Budapesten. A magyar parlament és a kormány (köztük a felsőház elnöke), valamint rabbiszemináriumok és nyugateurópai felsőoktatási intézmények reprezentánsai jelenlétében avatták fel az intézményt. Másnap, Bloch Mózes rabbi, az új szeminárium első rektora meggyújtotta az Örökmécsest, a NER TAMIDot a szeminárium zsinagógájában. A budapesti szeminárium megalapítása válasz volt a magyar zsidóság emancipációjára, amely 1867-ben hivatalos elismerést kapott, és a magyar zsidóság egyre meghatározóbb jelenlétére a modern világ kultúrájában és tudományában. A magyar zsidóság megváltozott körülményei közt szükség volt modern rabbiszemináriumra, ahol a klasszikus értelemben vett rabbinikus tudományokat – mint a Biblia, a Talmud, a Törvény, a héber és az arameus, a zsidó történelem és filozófia – a hallgatók a legmodernebb tudományos módszerekkel sajátítják el. A magyarországi zsidó közösségeknek szükségük volt magasan képzett rabbikra, akik megfeleltek az egyre műveltebb gyülekezeti tagok – fiatalok és idősek – igényeinek. Ahogy Blau Lajos, a szeminárium harmadik rektora fogalmazott: „A szemináriumot a felvilágosult zsidók hozták létre"."

Vallás és közösség

Az intézmény abban is páratlan volt és maradt, hogy már a prenatális időszakától kezdve, amikor a zsidó közösség főiskolájának terveit a magyar kormány kultuszminisztere, Trefort Ágoston ellenjegyezte, mind a mai napig a magyar állam a saját egyetemei közt tartja nyilván, támogatja financiálisan és nemcsak financiálisan. A világon mindenütt, ahol egyetemi szintű rabbiképzés folyik, az kizárólag az adott ország hitközségének a felügyelete és támogatása mellett zajlik. Ez a körülmény mindenesetre megerősíti azt a vélekedést, hogy a budapesti rabbiképzőnek megkérdőjelezhetetlen a fontossága a tizenkilencedik századi és huszadik századi magyar művelődési kormányzatok szemében. A hivatalos magyar politika rokonszenvét és jóindulatát a szeminárium tanárai és diákjai szinte állandóan igyekeztek viszonozni. Goldziher Ignác, az arab kultúra és nyelv egyik elsőszámú szaktekintélye volt a megalakulás környéki időkben. A tudóst beválasztották az úgynevezett vezérlőbizottságba, amelyet az intézmény „Szabályrendelete" a következőképpen definiál: „A bizottság hivatása felügyelni az intézet erkölcsi, szellemi és anyagi ügyeire. Nevezetesen:

a.) közvetíti a rabbiképző intézet és a kormányközti érintkezést, végrehajtja a rabbiképző számára kiadott kormányrendeleteket;

b.) felügyel a tanárok működésére s a növendékek magaviseletére és előmenetelére;

c.) tanári székek betöltését eszközli, úgy valamely tanárnak hosszabb ideig tartó, akadályoztatása esetén helyettest rendel, illetőleg ezek iránt a tanári kar meghallgatása után jelentést tesz a vallás és közoktatásügyi miniszterhez;

d.) a már kartól hozzá beterjesztett, nem különben a tanárok elleni fegyelmi ügyekben bíráskodik;

e.) megilleti az imaház tisztviselőinek (: kántor, szolga :) kinevezése és rendtartásának kezelése;

f.) az évi nyilvános vizsgálatokon testületileg jelen van, s a szóbeli hittanár és rabbiképesítő vizsgálatra kebeléből vizsgálóbizottságot küld ki;

g.) az intézet költségvetését megállapítja, s kellő indoklással felső helyre terjeszti."

Talán nem érdektelen megállni itt, Goldziher és a budapesti rabbiképző kapcsolatának kezdeteinél. Ennek a liezonnak – úgy tűnik – körülményesen kellett indulnia. Goldziher már a rabbiképző születésénél bábáskodott, és – jelentős tudós és zsidó értelmiségi lévén, – teljes joggal kapott széket a rabbiképző legfőbb irányító testületében, a vezérlő bizottságban, pontosabban ennek tanulmányi szakbizottságában. Csakhogy, Goldziher helye nem (vagy nem elsősorban) itt lett volna, hanem a budapesti rabbiszeminárium professzori karában. Bloch Mózes, Dr. Bacher Vilmos, Dr. Kaufmann Dávid (Bacher és Kaufmann ekkor a kortárs filozófia Breslau Iskolájának két reprezentánsa) mellett. „Budapest, 1880. évi június hó 22-én, ...maradtam a tekintetes Bizottságnak kész szolgája Goldziher Ignác a bizottság tagja" – így fejeződik be az a levél, amelyet Goldziher az „Az orsz. rabbiképzőintézet felügyelő és igazgató bizottságához Budapesten" címzett. (lásd Magyar Zsidó Levéltár) Az indulatos levél egyfajta tudományszociológiai és tudománypolitikai górcsőként is felfogható. Az arabisztikában, hebraisztikában, judaisztikában, és a zsidó vallás „teológiai" (a kifejezést fenntartással kell kezelni a zsidó vallásban, tekintettel arra, hogy a rabbinikus álláspont semmiféle „istentudományi" kételyt nem enged vallási kérdésekben, a Tóra szent (!) és vitathatatlan,) és filozófiai kérdéseiben éppúgy otthon van,

mint a vallástudományi komparatisztikában, az etnográfiában, a humán geográfiában és az összehasonlító nyelvészetben. Mindezek jogosan bátorítják fel arra, hogy néhány kemény megállapítást tegyen az intézményben folyó oktatás tudományos színvonalával kapcsolatban. Legelsősorban, azt kifogásolja, hogy a hallgatók – a jövő „művelt zsidó lelkészei" – szinte egyáltalán nem kapnak összehasonlító vallástudományi műveltséget. Azután arra hívja fel a figyelmet, hogy az a „theológus", aki nem foglalkozott vallástörténettel, aki nem tudja (amit már a művelt világban mindenhol tudnak), hogy a Bibliai textusok tanulmányozásához elengedhetetlen a vallásfilozófia, aki nem hallgatott „bibliai theológiát" és bibliai irodalomtörténetet, és „(B)átran mondhatjuk, hogy vallásunk alapdokumentumait, és theológiánk főkútforrását, a bibliát, nem érti az, aki Palesztina geográphiáját és ethnográphiáját nem ismeri." – Érdemes felidézni kissé közelebbről azokat a tanárokat, akik meghatározóak voltak a pesti Rabbiképző történetében. Itt van mindjárt az első rektor, Bloch Mózes. Nagybátya Nagytapolcsányban működő jesivájába jár, majd Pilsenben hallgat filozófiát és fizikát öt esztendeig, hogy végül filozófiából és logikából tegye le a vizsgáit Prágában. Csehországi és morvaországi közösségek rabbija. Jesivát (zsidó tanház és akadémia) alapít, és hatvankét éves korában innen kerül a budapesti rabbiképző élére. Talmudot tanít még vagy harminc évig, kilencvenkétéves koráig, visszavonulásáig. Fő műve a Sha'are Torat haTakkanot, ami egy hétkötetes intézmény és szabálytörténet a bibliai és talmudi korokban. Számos tanulmánya lát napvilágot a Halacha (a rituális szabályozás) etikájáról, és kiadja a tizenhetedik századi rabbi Meir ben Baruch of Rothenburg eladdig kiadatlan Responsa részleteit. Nyolcvanadik születésnapján a császár a Ferenc József Rend tagjává fogadja. Rektorsága idején az ú.n. Felső Tanfolyamon (amely az ú. n. Alsó Tanfolyamot követte, és a voltaképpeni egyetemi szintű rabbiképzést jelentette az előbbinek – a zsidó diszciplinák vonatkozásában – inkább „főiskolai" vagy legalábbis „emeltszintű" középiskolai jellegével szemben –) Bacher Vilmos tanítja a *Bevezetés a Bibliába*, a *Kommentárok*, az *Exegézis történet* és a *Midrash irodalom* című tárgyakat, az Alsó Tanfolyamon ő tanítja a Bibliát, a zsidó történelmet és a német nyelvet. Kaufmann Dávid tárgyai a felsősök számára: Zsidó történelem, Filozófia, Homiletika, az alsósoknak pedig német és görög nyelvet tanít. Bánóczi József, a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagja volt az alsó évfolyamok igazgatója, és magyar nyelvet, magyar irodalmat. Történelmet és filozófiát tanított. Deutsch Heinrich volt a tanárképző intézet igazgatója, a Biblia, a Talmud, a héber és az arameus nyelvek tanára. Schill Salamoné volt a latin és a görög, Bloch Heinrich (Bloch Mózes fia) világtörténelmet, németet és görögöt adott elő, és Bein Károly a matematika, a fizika és a természettudományok gazdája volt. A Rabbiképzőt a grandiózus négyesfogat – Bloch, Bacher, Kaufmann és Goldziher – irányította (Bloch 1910-ben elhunyt) lényegében az első világháborúig. Bacher Vilmos követte Bloch Mózest a rektori székben. Apja, Bacher Simon kitűnő hebraista volt, és költő is. A „költő" státus a zsidó közösségek intellektuális történetében nem ismeretlen. Jehuda Halevi a középkorban nemcsak a „Kuzari" című ópuszáról vált ismertté (amiben egyébként a magyarság őstörténete szempontjából is fontos kazár királynak arról a – dokumentált – döntéséről ír, hogy az általa irányított birodalom államvallásává tette a zsidó vallást), hanem „cionidáiról" is, azaz Cionról, az ősi földről, a zsidók napi imáiban megjelenő „hazáról" („Cion" eredetileg Jeruzsálemre utalt, és csak áttételesen Izrael országára) szóló költeményeiről is. A felvidéken töltött gyerekkori éveket követően, Bacher Vilmos a budapesti Egyetemen hallgat filozófiát, történelmet, perzsa és arab irodalmat. A Breslau-i Egyetemen szerzi meg a doktori fokozatot. Mellesleg, talán édesapja vagy az említett zsidó intellektuális tradíció okán, egy Nizami nevű perzsa-zsidó költő a diszertációs témája. Breslauban még a Jüdisches Theologisches Seminar hallgatója is. A perzsa és zsidó történeti és irodalomtörténeti koincidenciák továbbra is meghatározó elemei a pesti intézetben folytatott munkásságának. Shahin, Imrani és – természetesen – Nizami költészetének mind perzsa, mind pedig zsidó vonatkozásait rendkívüli alapossággal elemzi. De nem kétséges, hogy Bacher egyik elsőszámú – igaz, hogy inkább tudományszervezői, mint sterilen tudományos – fegyverténye a Bánóczi Józseffel közösen megindított „Magyar – Zsidó Szemle" volt. Na, és az úgynevezett IMIT Évkönyvek (Izraelita Magyar Irodalmi Társulat). Amit pedig a legeslegnagyobbnak tarthatunk, több mint egy évszázad távlatából, az a Biblia magyarra fordítását irányító bizottság életre szólítása. Bacher rektori ars poetica-ja az volt, hogy a Rabbiképzőből kikerülő fiatal rabbik kitűnően felkészültek legyenek, mind a judaizmus valamennyi diszciplinájában, mind pedig az európai és a magyar kultúrában és tudományosságban. Hiszen – gondolta –, a mi zsidó vallásunknak is ez a két oldala, és ez a kettő nem választható el egymástól: a hit és a tudás. Egy igen fontos oszlopáról a pesti intézetnek, még nem esett szó:

Vallás és közösség

Vallás és közösség

Kaufmann Dávidról. A morvaországi Kaufmannt a modern zsidó vallástudomány nagy öregje, Leopold Zunz (is) ajánlotta 1877-ben a Rabbiképző professzori székébe, és kisvártatva, Trefort Ágoston vallás- és közoktatási miniszter aláírta a kinevezési oklevelet. Ez a hatalmas műveltségű ember a következő stúdiumokat vezeti majd huszonkét esztendeig: filozófia, filozófiatörténet, zsidó történelem, homiletika – a felső szintű képzésben, és német nyelv- és irodalmat, valamint klasszikus görög nyelvet és irodalmat az alsó évfolyamokon. A beiktatásra szokás szerint az intézet zsinagógájában került sor. (A zsidók nem használják a „templom" kifejezést a Második Szentély lerombolása – i. sz. 70 – óta.) Kaufmann a beiktatási beszédében szólt a zsidóságról mint népről, amely csak úgy maradhat ennyi viszontagság után fenn, ha megőrzi a hitét. A zsidó vallás pedig azt az örökös tanulást jelenti, ami mindig is „hitet" adott az Örökkévalóban, és a legnehezebb periódusokon is átsegítette. Eszményinek azt a rabbinövendéket tekintette, aki „belső életét és személyiségét teljes harmóniában képes egyesíteni". Kaufmann fantasztikus tudományos kapacitással rendelkezett. A szó klasszikus értelmében vett polihisztor volt a tudományban. Persze, „csakis" a humaniórákban. Negyvenhét évet élt, de ez a rövid élet is elég volt harminc könyv és több mint ötszáz cikk megírására. Kaufmann Dávid volt a szó modern értelmében vett első zsidó művészettörténész. A történelmet, genealógiát, filozófiát, sőt: fiziológiai lélektant egyaránt művelő Kaufmann arra is időt tudott szakítani, hogy a századfordulós antiszemitizmus ellen, ragyogó debattőrként, síkraszálljon. Paduából a rabbiszeminárium könyvtárába hozta az olasz egyetemi város rabbiképzője (Collegio Rabbinico) nagyhírű professzorának, Lelio della Torre-nak páratlan gyűjteményét, és ezzel megalapozta a budapesti Rabbiképző máig világhírű könyvtárát. Kaufmann Dávid Geniza – fragmentumainak gyűjteménye ma a Magyar Tudományos Akadémia tulajdonában van. Blau Lajos rektorságával (1913) a budapesti Ferencz József Országos Rabbiképző Intézet elkezd egy háromnegyed évszázados, sokszor viharfelhőkkel sötét történetet. A magyarországi antiszemitizmus eléri a hivatalos Magyarországot. Majd a holokauszt. Aztán, a kommunizmus. És az évszázad utolsó évtizede: a magyarországi demokrácia. Blau Lajos héber neve Jehuda ben Arje volt (1861–1936). Putnokon, Szilágysomlyón és Pozsonyban járta a jesivákat, úgyhogy „világi" tanulmányok híján iratkozik be a Rabbiképzőbe, ahol a kötelező tíz esztendőt fogja eltölteni, ötöt az alsó és ötöt a felső kurzusokon. Közben jogot hallgat a budapesti tudományegyetemen. 1887-ben, talmudi jogból írt doktori dolgozatát a *Magyar Igazságügy* nevű jogtudományi folyóirat leközli. Blau az első végzett növendéke az intézetnek, aki ugyanitt rögtön professzor lesz. Bibliát, Talmudot, hébert és arameust, valamint zsidó történelmet tanít. Nem igazán a „pilpul" vagy a lázas talmudikus vita az igazi hely, ahol otthon érzi magát. Sokkal inkább a Talmud textusaira igyekszik rávetíteni a modern ember- és társadalomtudományokat. Imádja a tanítványait, és ez így van a hallgatók oldalán is. Profi a szociológiában, az archeológiában, az összehasonlító vallástörténetben, és a nyelvtudományban, amit negyvennyolc könyve és közel nyolcszáz cikke, ill. tanulmánya bizonyít. „Ez alatt a negyven év alatt soha nem ejtettem ki egyetlen irodalmi, tudományos, de még hétköznapi szót sem úgy, hogy ne lettem volna felelősségem teljes tudatában. Máig így van ez. Minden általam leírt sor igazságáért felelősséget vállalok." – írja egy olyan korban, amikor a szavak, és nem kevésbé a tettek igazság- és felelősségértéke vajmi csekéllyé kezdett válni, hogy azután „az ember úgy elaljasuljon". Blau 1911-ben héber tudományos folyóiratot alapított („Hatzofe Me'Eretz Hagar"), amelybe a világ minden pontjáról érkeztek írások.

Kitör a világháború. A szemináriumi hallgatókat szinte kivétel nélkül ott látjuk a keleti frontokon, többeket tábori kórházban mint felcsert, másokat ugyanitt sebesültként, vagy éppen valahol – nemsokára – hadifogolyként. Schwartz Dávid rabbiképzős, magyar honvéd elesik. 1919-ben a kommunisták bezáratják az intézményt. Amikor a Tanácsköztársaság megbukik, ismét folytatódik a tanítás, az 1919–1920-as tanévre beiratkozott huszonhat hallgatóval.

Az öröm, amit az intézet újra megnyitása okozott, hamarosan ürömmé változott. 1920 szeptemberében megszületett a magyar Országgyűlés „numerus clausus" törvénye, amelyben a zsidó hallgatók arányszámát a magyarországi felsőoktatási intézményekben öt százalékpont alá kényszerítették. Egy, még 1891-ben kelt vallás- és közoktatási miniszteri rendelet szavatolta a pesti Rabbiképző hallgatóinak a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem bármely szakára áthallgatását, sőt két lehallgatandó évet egyenesen előírt. Ezután, a rabbiszeminaristák már csak filozófiát, sémi nyelvészetet, történelmet és pedagógiát vehettek fel. Blau rektori időszaka más tekintetben sem volt felhőtlen. A professzori kar legkiválóbbjai meghaltak. Goldziher mellett, óriási, szinte pótolhatatlan veszteség volt Veneziáner Lajos az újpesti rabbi, aki az intézet módszertan

professzora volt, vagy Bloch Henrich, aki német irodalmat és világtörténelmet tanított, Klein Miksa, aki a Talmud professzora volt. Guttmann Mihály a vallásjog tanára, elment Breslauba az ottani szeminárium rabbijának. Akik jöttek, egykori növendékek, akkorra már eminens tudósok: Heller Bernát, a Biblia és a filozófia tanára, aki kimagasló eredményeket mutatott fel az Aggada, a Midras irodalom és a zsidó folklorisztika területein. Hoffer Ármin, szentesi és veszprémi rabbi, a vallásjog professzora, és Lőwinger Sámuel a Bibliáé és a Talmudé. Budapestnek a zsidó világban elhíresült gyakorló rabbijai is tanítanak a szemináriumban. Például, Dr. Hevesi Simon, akit méltán tartanak akkoriban a valaha élt legbriliánsabb hitszónokok egyikének, filozófiát és homiletikát tanít. Dr. Fischer Gyula Midras-t ad elő, Dr. Edelstein Bertalan Bibliát, Dr. Weisz Miksa bibliai hébert. És még valami nagyon fontos ezidőtájt: a Rabbiképző könyvtárának állománya eléri a háromszázezres számot.

Guttmann Mihály professzor 1933-ban kerül a rektori székbe. Németországból hívják haza. Bizonyos szempontból menekül abból az országból, ami akkorra már a horogkereszt árnyékába kerül. A tudóst itthon is a militáns és egyre brutálisabb antiszemitizmus fogadja. 1942-ben, egy nyárvégi napon, arról értesítik, hogy a Vallás- és Közoktatási Miniszter létrehozta a Magyar Izraeliták Országos Tanácsát (a vezetője: Stern Samu volt), és ez lesz a Rabbiképző felügyeleti szerve, amely rövidesen új vezérlőbizottságot is létrehoz. A rektor megpróbálkozik a lehetetlennel: kormányozza a pesti Rabbiképző hajóját, amire illik az a mondás, hogy „hánykódik, de nem süllyed el". Guttmann vallja, hogy a tanítás, ami a zsidó hagyományokban a legmagasabb rendű tevékenység, nem inkább valamiféle szakma, hanem sokkal inkább: „misszió". Talán az események hatására, talán nem, de Guttmann alatt fölerősödnek a kulturális cionizmus kontúrjai az intézetben. 1940-ben „Hug Ivri" alakul, amely a modern héber nyelvet és irodalmat akarja népszerűsíteni. Dr. Joseph Kastein, egy jelentős német zsidó szerző lesz a vezetője. A Magyar Zsidó Szemle, amelyet Guttmann szerkeszt, francia, német és héber tudományos számokkal egészül ki. A Blau Lajos Talmudtudományi Társulat, a Goldziher Ignác Theológiai Egyesület, a Bacher Vilmos Önképzőkör, a német kiadású Encyclopaedia Judaica, a Biblia magyarra fordítását szerkesztő bizottság – ezek mind magukon viselik Guttmann kezenyomát. A Rabbiképző új professzorai közül néhány: Dr. Hahn István, a budapesti Eötvös Lóránd Tudományegyetem későbbi ókortörténet és hebraisztika professzora, Dr. Friedman Dénes, Dr. Róth Ernő, és Dr. Kálmán Ödön.

1943 tavaszán, miután Guttmann az előző év novemberében elhunyt, Dr. Lőwinger Sámuelt, a Biblia és a Talmud tanárát nevezi ki rektornak a Főtanács.

Amikor ősszel elkezdődik az új szemeszter, a budapesti Ferencz József Országos Rabbiképző Intézetben olyan pezsgő az élet, mintha a falakon túl nem az európai történelem legszégyenteljesebb korszaka köszöntött volna be. A falakon belül közel kétszáz hallgató kezdi meg a tanévet. Sok tehetséges zsidó hallgató már csak itt tud továbbtanulni, a numerus nullus miatt. Hasonló a helyzet a zsidó származású tanárokkal is. Mindenesetre, amig az épületen belül tartózkodhatott valaki, igazi – nem csak zsidó – intellektuális és tudományos izgalmakban lehetett része. A modern héber nyelvet a kiváló hebraista Wachsberger Mózes, a héber irodalmat Turóczi-Trostler József (később az MTA tagja), zsidó zenetörténetet a Magyar Zeneakadémia professzora Szabolcsi Bence, görög irodalmat Dercsényi Móricz professzor, filozófiát Szemere Samu, aki a német felvilágosodás klasszikusait és Marxot ültette át magyarra (később az MTA tagja és a zsidó tanárképző intézet igazgatója), az angol nyelvet és kultúrát Földváry Tibor, az olasz nyelv- és irodalmat a római professzor Herskovits Fábián – tanította. A következő év március 19-én a nácik megszállják Magyarországot. A Rabbiképzőben megszűnik a tanítás. Nemsokára Adolf Eichmann „meglátogatja" az intézményt, lezáratja a mesés gazdagságú könyvtárat, és távozik. A könyvtárat ugyan nem sikerül Németországba áttelepíteni, ahogyan tervezte, de a magyar nyilasok kezére játssza annak jelentős részét, amely az úgynevezett Zsidókérdést Kutató Magyar Intézetben landol. A magyar és a zsidó kultúrának ez a világhírnévre szert tett egyetemi rangú intézménye 1944 koranyarától a budapesti zsidóság „átmeneti táborává" alakul át. Innen viszik tovább az embereket a megsemmisítő táborokba, hatszázezer magyarországi zsidó ember meggyilkolásának színhelyeire.

1945. március 22–dikén főnixként támad fel az intézmény, és harmincnégy hallgatóval ismét megindul az oktatás. Hála az angol és az amerikai zsidó hittestvérek önzetlen segítségének, a pesti szeminárium lassanként ismét a régi. Legalábbis, ami az évszázados falak közé szorult intellektuális vibrálást és a Világ Teremtőjébe vetett, kérdőjelek nélküli bizodalmat illeti. Dr. Scheiber Sándornak, az akkorra már jelentős tudományos munkásságot felmutató, a negyvenes éveiben járó, kitűnő tanárnak köszönhető ez, elsősorban. Lőwinger professzor túléli a

Soa-t, és tovább vezeti a Rabbiképzőt. Scheiber bibliai exegézist, héber irodalmat, zsidó folklórt és liturgiát tanít. A nagyszerű és népszerű budai rabbi Beneschofsky Imre filozófiát és „a judaizmus tanításának módszertanát" viszi. Herskovits Fábián is megmaradt, és modern héber irodalmat oktat. 1946-ban Zájin Adar-kor hét rabbit avatnak fel. Mindegyikük – ez akkor kötelező a rabbidiplomához – frissen doktorált a budapesti egyetemen.

1950-ben Scheiber Sándor professzor átveszi az intézmény irányítását Löwingertől, akit a jeruzsálemi Héber Egyetem Könyvtára egyik vezetőjévé neveznek ki. A létező szocializmus csöndes zsidó kultúraellenessége és – nemcsak zsidó – vallásellenességének atmoszférájában, Scheiber páratlan intelligenciával és eleganciával kormányozta a Rabbiképzőt. Képes volt arra, hogy az intézménybe hozza az elárvult, megkínzott, és megalázott közép-kelet-európai közösségekből

Vallás és közösség

azokat a fiatalembereket, akik még fel tudták vállalni a rabbihivatást. Leginkább az uralkodó ideológiai és politikai hatalmakkal szemben. A Rabbiképzőben a péntek esték, az ún. Oneg Shabbath-ok váltak Scheiber rektorsága alatt népszerűvé. Azok a zsidó emberek, főleg fiatalok, akik ragaszkodtak zsidó identitásukhoz, itt találkozhattak a rektorral és munkatársaival, és az ő közvetítésükkel részesülhettek a zsidó vallás és kultúra, a tradíciók és – egyszerűen csak az együttlét okozta örömérzésben. Ennek a korszaknak a felejthetetlen tanárai voltak: Richtmann Mózes, Komlós Ottó (később az izraeli Bar Ilan Egyetem professzora), Salgó László (budapesti Főrabbi, a magyar Országgyűlés tagja), Schindler József, Schweitzer József, Domán István és Berger István.

Scheiber Sándor professzor tudományos oeuvre-je elképesztően sokirányú és gazdag. Több mint ezerkétszáz cikk és tanulmány, a tizenháromkötetes Magyar Zsidó Oklevéltár, „A magyarországi zsidó feliratok" (1960), a „Héber kódexmaradványok..." (1969), a MIOK Évkönyvek nyolc kötete – hogy csak a legjellemzőbbeket idézzük. Bár a hivatalos hazai tudományos elismertség csak posztumusz nyilvánult meg, számos tudományos műhely a világban a legnagyobb tisztelettel adózott neki, még életében.

Halálát követően Schweitzer József, az intézet zsidó történelem professzora lett a rektor. Schweitzer alatt az intézményben számosan tanítottak, világhírű izraeli, nyugat-európai és amerikai tudósok, vendégprofesszorokként. A rendszerváltást követően, Schweitzer professzor először töltötte be az Országos Főrabbi tisztet. Megszervezte és újra jogaiba helyezte az egykor oly fontos és kitűnően működő zsidó tanárképzést. A hitszónokként és iskolaszervezőként is példás tevékenységet maga mögött tudó Schweitzer professzor az 1990-es évek közepén hazahívja Schőner Alfréd professzort Izraelből, hogy nemzetközi tudományos és pedagógiai tapasztalataival vezesse az intézményt. Schőnerre vár az a grandiózus feladat, hogy a hazai egyetemekkel szemben támasztott akkreditációs elvárásoknak megfelelően, szervezze meg a képzést és a tudományos kutatást. A rendkívül dinamikus iskolaszervező, briliáns hitszónok, hívei és hallgatói által egyaránt szeretett és tisztelt rabbi, a kitűnő tudós Schőner rektori időszaka harmadik esztendejében a Magyar Köztársaság hivatalosan (is) akkreditált egyeteme lesz a Rabbiképző, a továbbiakban: *Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem* elnevezéssel.

Anwar Musztafa

Az iszlám

I. Az iszlám

Az iszlám kifejezés arab nyelven „***szeleme***" három mássalhangzóból álló igegyökből származik. Jelentése sértetlennek, épnek lenni. Az igegyöknek egy továbbképzett alakjából (***eszleme*** vagyis deklarálni, hogy valaki csak Allah (Isten) akaratának elkötelezett) származik, melynek jelentése megnyugvás, alávetés. Az ***Allah*** szó Isten helyes, arab elnevezése, mert ez az egyetlen kifejezés, melynek nincs többes száma vagy nőneme. Így a továbbiakban az ***Allah*** szót használjuk, hiszen ***Allah*** (Isten) nem csupán a muszlimok Istene, hanem minden teremtmény Istene is és minden szent könyv (Ábrahám és Mózes tekercsei, Dávid Zsoltárai, Mózes Tórája, Jézus Evangéliuma, Mohamed Koránja stb.) Istentől ered. Így, az iszlám egy szélesebb jelentése: békét teremteni úgy, hogy alávetjük magunkat Isten akaratának. Ezt a szót ilyen értelemben már említette Ábrahám,[1] Noé,[2] és Mózes[3] mielőtt Mohamed és a Korán megjelent. Ez volt tulajdonképpen az alapkövetelmény minden igehirdetésben.

Szélesebb értelemben bárki, aki önként aláveti magát Allah (Isten) akaratának muszlimnak számít, így minden Mohamed előtti próféta muszlimnak nevezhető. A Korán 3. Szúra *(Imrán nemzetsége)*, 67. verse ekként szól: „Ábrahám nem volt sem zsidó, sem keresztény, hanem őszinte muszlim volt és nem tartozott a pogányok közé", mivel Ő alávetette magát Allah (Isten) akaratának.

Ily módon az iszlám nem új vallás, hiszen ugyanaz az üzenete és útmutatása, mint amit Allah (Isten) az összes többi prófétának kinyilatkoztatott. Ezzel kapcsolatban szeretném idézni a Koránból a 3. Szúra *(Imrán nemzetsége)*, 84. versét: „Mondd (Ó Mohamed): Hiszünk Allahban (Istenben), abban mi nékünk kinyilatkoztatott, s mi megnyilatkozott Ábrahámnak, Izmáelnek, Izsáknak, Jákobnak és a törzseknek, s mi megadatott Mózesnek, Jézusnak és a prófétáknak Uruktól. Nem különböztetjük meg egyiket sem közülük, s Őbenne mi megbékélünk."

Az iszlám, amely Mohamed prófétának (Béke legyen vele) kinyilatkoztatott, az összes eddig kinyilatkoztatott vallások folytatása és csúcsa, ezért az iszlám örök időkre és minden ember számára létezik. Az iszlám ezen helyzetét számos egyértelmű tény bizonyítja.

Először is, semmilyen más kinyilatkoztatott könyv nem maradt meg abban a formában és tartalomban, ahogy az kinyilatkoztatásra került. Éppen ezért a Koránban megtaláljuk az összes kinyilatkoztatás szabályait és lényegét torzítás nélkül, amelyeket egy hívő, muszlim embernek el kell fogadnia.

Másodszor pedig, semmilyen más kinyilatkoztatott vallás nem tud meggyőző bizonyítékkal szolgálni arra,

hogy minden időben és az élet minden területén segítséget képes nyújtani. Az iszlám azonban az emberiség minden egyes tagjához szól, az összes emberi probléma megoldásához alapvető segítséget nyújt.

Az iszlám az élet, a társadalmi lét szinte minden területét átfogó és szabályozó szerves rendszer, hiszen a Korán tartalmazta vallási előírások és a Szíra[4], amely mindent átfogóan szabályozza az egyéni viselkedés etikai normáit olyan előírásokat fogalmaz meg, melyek az egyénnek a gazdaságban és a társadalomban elfoglalt helyére, illetve magára a gazdasági és társadalmi életre vonatkozik.

Az iszlám az emberi lét valamennyi területére vonatkozó komplett életmód. Az iszlám irányvonallal szolgál az élet valamennyi szférája – individuális és társadalmi, anyagi és morális, gazdasági és politikai, jogi és kulturális, nemzeti és nemzetközi – számára. Az iszlám az emberi élet valamennyi aspektusát felölelő cél- és értékrenddel rendelkezik, beleértve a társadalmi, gazdasági és politikai oldalt. Mivel az élet minden aspektusa kölcsönösen összefüggő és az iszlám életmód konzisztens egész, az egyik szférára vonatkozó céljai és értékei meghatározzák a másik szférára vonatkozó célokat és értékeket. Az iszlám célorientált lévén, elképzelhetetlen egy szervezet, az iszlám elveivel összhangban vezetett közösség nélkül. Az iszlám, mint vallási doktrína, mint filozófiai-jogi gondolat és etikai-kulturális hagyomány, mint az „igazhitűek" százmillióinak hétköznapi életmódja zárt, de önmagát elégé szabadon szabályozó rendszer.

Vallás és közösség

Egyes iszlám teoretikusok az iszlám privilégiumát más vallásokkal szemben három lényegi alkotórésznek, a társadalmi-etikai, a gazdasági, valamint a hivatalos, kormányzati (lényegében politikai) aspektus kölcsönhatásainak, illetve interdependenciájának tulajdonítják. Az iszlám amellett, hogy vallás, egyúttal komplett életmód, amelyben hangsúlyozott szerepet kap az erkölcsi, etikai normarendszer, az életnek nemcsak a vallási, hanem a szekuláris oldalát is szabályozva; jogrendszer, amely magában foglalja a büntető-, örökösödési stb. jogot; a vallások hagyományai alapuló kultúra és civilizáció; gazdasági rendszer, amely előír, illetve megtilt bizonyos gazdasági tevékenységeket; kormányzási és politikai rendszer, amely szabályozza a közösség, a társadalom életét; magatartási kódex, amely befolyásolja az emberek mindennapi viselkedését, szokásait.

II. Az iszlám alappillérei

Az iszlám öt alapvető tételt határoz meg, amelyet minden muszlimnak be kell tartania, és amelyek hitének épületét, vagyis annak oszlopait alkotják. Ezek a következők:

1. A hit kinyilatkoztatása

Az Allah (Isten) Egyedülvalóságában való hit és hitvallás kinyilvánítása ezekkel a szavakkal: „Tanúsítom, hogy nincs más istenség Allahon, az Egy Igaz Istenen kívül, és Mohamed (Béke legyen vele) az Ő prófétája." Ez a *hit első szintje*.

A *hit második szintje* hat tételbe sorolható:
- az Allahban (Istenben),
- az angyalaiban,
- könyveiben,
- a küldötteiben,
- a végsőnapban, valamint
- a végzetben – akár jó, akár rossz – való hit.

E hat tétellel kapcsolatban a Korán 2. Szúra *(A tehén)*, 177. verse a következőket mondja:

„Nem az a jámborság, ha orcáitokat kelet vagy nyugat felé forgatjátok. A jámborok azok, akik hisznek Allahban (Istenben), a Végsőnapban, az angyalokban, a Könyvben, és a prófétákban; akik javaikat – bármily kedvesek is azok nekik – odaadják a rokonaiknak, az árváknak, a szegényeknek, a vándoroknak, a koldusoknak; akik félik Allahot (Istent); akik elvégzik az imát és megadják az alamizsnát; akik teljesítik kötelezettségüket, ha kötelezettséget vállaltak, akik állhatatosak a szükségben, bajban és megpróbáltatásban. Ők az igazak és ők az istenfélők."

A *hit harmadik fokozata*: a jóravalóság. A jóravalóságnak egyetlen követelménye van, éspedig az, hogy úgy kell szolgálnod Allahot (Istent) mintha látnád Őt, bár te ugyan nem látod Őt, de Ő lát téged.

A Korán 16. Szúra *(A méhek)*, 128. verse a következőket mondja:

„Allah (Isten) azokkal van, akik félik (Őt) és akik jóravalóak."

Másutt a Korán 26. Szúra *(A költők)*, 217–220. verse a következőket mondja:

„Hagyatkozz a Kegyelmesre és Könyörületesre, aki lát téged amint (ima közben) állasz, és amikor ide-oda fordulsz a leborulók között. Ő az, aki (mindent) hall és lát."

2. Az imák

A napi öt ima elvégzése: napfelkelte előtt, délben, délután, naplemente után és az éjszaka kezdetén.

A napi öt ima segíti a muszlimot, hogy a mindennapos teendők közepette állandóan tudatában legyen Isten jelenlétének. Ezek megerősítik, és ébren tartják a hitet Istenben, és az embert magasabb erkölcsiségre ösztönzik. Megtisztítják a szívet és megóvnak a bűn, a gonoszság ellen.

3. A böjt

Az iszlám naptár kilencedik hónapjában tartott böjt, a Ramadán. Ez a böjt minden muszlim számára kötelező, aki jó egészségnek és megfelelő fizikai állapotnak örvend, ha az érettség korhatárát elérte. Ha a böjt betartását különböző körülmények (pl.: utazás, idős kor, betegség, szellemi beszámíthatatlanság, vagy különösképpen a nők menstruációja, terhessége, vagy a szülés) meg nem zavarják, a böjtölés alatt a muszlimok hajnaltól naplementéig nemcsak nem esznek, nem isznak és nem élnek házaséletet, hanem védekeznek a gonosz törekvésekkel, vágyakkal szemben is. A Ramadán a szeretetet, az őszinteséget és az odaadást tanítja. Kifejleszti az igazi közösségi tudatot, a türelmet, az önzetlenséget és a jó iránti akaratot.

4. Zakát

Az iszlám nagy súlyt helyez a jószívűségre és az adakozásra, mint a lélek megtisztításának és az Allahhoz (Istenhez) való közeledésnek az eszközére. A muszlimoknak kötelessége, hogy adományokat osszanak szét, amikor csak lehetséges, de ezen kívül is kötelessége, a szegények és rászorulók részére évente egyszer ún. szolidaritási adót fizetni, amely megtakarított értékeinek 2,5%-át teszi ki. A zakát (szolidaritási adó) olyan helyzetet teremt a muszlim közösségben, hogy az képes lesz törődni minden egyes tagjával, és biztosítani tudja, hogy senkit sem kell megfosztani attól az alapvető jogától, hogy emberi életet éljen.

5. Zarándoklat Mekkába

A zarándoklatot az élet folyamán legalább egyszer el kell végezni, amennyiben anyagilag és egészségileg lehetséges.

Az évenkénti mekkai zarándoklat az iszlám világ egyik legnagyobb eseménye, mert ez vezényli össze a föld minden országának muszlimait. A muszlim ember életében ez a nagy élmény is segít közelebb kerülni Allahhoz (Istenhez).

Vallás és közösség

Ezen pilléreken kívül minden, olyan cselekedet, amely annak tudatában történik, hogy Allah (Isten) akaratát teljesítik, imádságnak minősül.

Az iszlám, Allah (Isten) Egyedülvalóságában és Mindenhatóságában való hitet foglalja magába. Tudatosítja az emberben a világmindenség jelentését és az abban, ill. Allah (Isten) által küldött szent könyvekben (Tórában, Bibliában és Koránban), tehát Isten minden szavában elfoglalt helyét. Ez a hit megszabadítja az embert minden félelemtől, babonától azzal, hogy tudatossá válik benne a mindenható Allah (Isten) jelenléte és az ember kötelessége Allahhal (Istennel) szemben.

Allah azt mondja a Szent Koránban: „Fordítsd hát orcádat a (az iszlám) vallás felé, mint (annak) híve. (És kövesd) a természetet, amelyet Allah (Isten) alkotott – a természetet, amelyben Ő megalkotta az embert. Nincs semmi változtatás Allah (Isten) teremtésében. Ez az igaz hit, de a legtöbb ember nem tudja ezt."[5]

Ezt a hitet a cselekedet (imádkozás, szép beszéd, adakozás, böjt stb.) során kell kinyilvánítani és igazolni. A hit egyedül nem elég. Egy Allahban (Istenben) való hit megköveteli, hogy az egész emberiséget egy olyan családnak tekintsük, mely a Mindenható Allah (Isten) – mindenek Teremtője és Megtartója – univerzumában létezik.

Az Allahban (Istenben) való hitet és a jó cselekedetet tartja az üdvözülés egyetlen útjának. A közvetlen kapcsolat Allahhal (Istennel), tehát létrehozható bárki közbenjáró nélkül is.

III. Az iszlám elterjedése

Mohamed (Béke legyen vele) próféta i. sz. 570-ben született Mekkában a Kurais törzs egyik elszegényedett ágából, a Hásim ágból, de jómódú család sarja volt. Apja Abdullah, aki kereskedő volt, nem sokkal fia születése előtt egy üzleti útja során meghalt. Mohamed (Béke legyen vele) mindössze 6 éves volt, amikor édesanya, Amina is elhunyt. Ettől kezdve először nagyapja, Abdul Muttalib, majd halála után nagybátya, Abu Talib nevelte. Fiatal korában pásztorkodott, majd esetenként elkísérte nagybátyját üzleti útjára. Huszonöt éves korában alkalmazta őt egy jómódú kereskedő gazdag özvegye, Khadidzsa bint Khuvajlid. Igen eredményesen tevékenykedett, s az özvegy hamarosan messzi karavánutakra küldte Szíriába és Dél-Afrikába. Útjai során sok tapasztalatot szerzett, amelyek későbbi tevékenységét is meghatározták. Ezek közül a leglényegesebb, hogy alkalma nyílt közelebbről is megismerkedni a kereszténység és a zsidó vallással, hiszen Szíria volt a kereszténység egyik akkori központja, továbbá a sivatagban sok remete élt, akik köré vallási gyülekezetek alakultak ki. Egész arab törzsek vették fel a kereszténységet és a zsidó vallást, bár a vallások lényegét csak meglehetősen felszínesen ismerték, ezért eléggé szabadon alkalmaztak és értelmezték. Mohamed (Béke legyen vele) 40 éves koráig nem volt közismert, mint államférfi, prédikátor és szónok. Nem láthatták őt eszmét cserélni a metafizika elvéről, etikáról, törvényekről, politikáról, gazdaságról vagy szociológiáról. Kétségtelenül kitűnő jellemmel, finom modorral és kiemelkedő műveltséggel rendelkezett. Nem volt rajta semmi feltűnő vagy különleges, ami nagyságára, mint a jövő forradalmasítójára engedett volna következtetni.

Mohamed (Béke legyen vele) feleségül vette a nála 15 évvel idősebb

Khadidzsát. Több közös gyermekük született, fiaik, Kászim és Abdullah azonban fiatalon meghaltak, a lányaik pedig, Zajnab, Rukajja, Fatima és Umm Kolszum a későbbek során sikeres házasságokat kötöttek. Mohamed (Béke legyen vele) üzleti tevékenysége is eredményesnek bizonyult. Ő azonban mégsem volt elégedett, állandó nyugtalanságban, izgatottságban élt. Látta, hogy környezetében csak keveseket foglalkoztatnak azok a vallási, morális és intellektuális kérdések, amelyeknek ő igen nagy fontosságot tulajdonított. Mohamed (Béke legyen vele) látomásai negyvenedik életéve közeledtével egyre szaporodtak, fokozódott benne az elhivatottság, a küldetés tudat érzése is. 610-ben ramadán hónapban visszavonult a Mekka környéki hegy egyik barlangjába (Ghár Hira) meditálni, ahol sok napot töltött elmélkedéssel. Egyik éjszaka megjelent előtte Allah (Isten) küldötte Gábriel arkangyal és ezáltal kezdetét vette a Korán verseinek kinyilatkozása az élet egyes eseményeihez kapcsolódva az igehirdetés céljából, útmutatás gyanánt. Az igehirdetés az első három évben titokban folyt Mekkában, majd egyre nyilvánosabb formát öltött, és a Mekka közeli településekre (pl.: Taifba) is kiterjedt. Tizenhárom évig hirdette az iszlámot Mekkában. Ezen időszak nagy részében őt (Béke legyen vele) és követőit, az iszlám híveit üldözték és bántalmazták, ezért híveinek egy részét Abeszinába (Etiópiában) küldte. Később a Mekkában maradt hívők Isten parancsára komoly előkészítés után lassacskán Medinába (egy másik arábiai városba, az akkori elnevezés szerint Jethribba) emigráltak Mohamed prófétával (Béke legyen vele) együtt. Ő, mint egy szikla állt szemben minden ellenségeskedéssel, összeesküvéssel, ami mind arra irányult, hogy őt legyőzzék. Továbbá, miért akart volna Mohamed (Béke legyen vele) rivalizálni a zsidókkal és keresztényekkel, hiszen a Mózesben, Jézusban és Isten többi prófétáiban (Béke legyen velük) való hit az iszlám vallás alapfeltétele, mely nélkül senki sem lehet muszlim. Rövid, 23 évet átölelő időszak alatt teljesítette prófétai küldetését. 63 éves korában, 632-ben halt meg Medinában, miután elzarándokolt Mekkába a Kábához, s ott is temették el június 8-án.

Teljes életet élt, mint államférfi, hadvezér, bíró és törvényhozó, bár magát csupán Isten parancsai végrehajtójának tartotta. Bosworth Smith a következőket írta *Mohamed and Mohammadanism* c. könyvében „Ő császár volt és pápa egy személyben. Pápa, mely mértékkel nem mérhető, császár katonai csapatok és állandó hadsereg, testőrség nélkül. Állami bevétel sem állt rendelkezésére. Ő Isten kegyelméből uralkodott, hatalommal bírt, eszközök és támogatás nélkül."

Meglehetősen egyszerű életet élt és minden ember számára ma is példaként szolgál. Élete a Korán tanítását és annak gyakorlati megvalósítását példázza.

Vallás és közösség

IV. Az iszlám Magyarországon, történelmi áttekintés

a. A honfoglalástól Nagy Lajos Királyig

Az első muszlimok még Levédiában, illetve később az Etelközben csatlakozhattak elődeinkhez, illetve itt próbálták az akkori muszlim utazók téríteni őseinket. Megjegyzendő továbbá, hogy a honfoglaláshoz csatlakozott kabarokkal is jöttek muszlimok a Kárpát-medencébe. 896 után számukat volgai bolgár és iráni néptöredékek gyarapították. A XI. század után az észak ázsiai arab és a török muszlim bevándorlók mellett még áttérő magyarok is szaporították az iszlám magyarországi híveit. Ezek a muszlimok egyrészt magas rangú állami tisztviselőként (főként íjászként, illetve várvédő, gyepőrzőként) másrészt kereskedőként éltek az országban. Számuk igen magas volt, s komoly gazdasági, politikai befolyásra is szert tettek.

A muszlimok térnyerése II. András és IV. Kun László király idején már politikai bonyodalmakhoz vezetett. Az uralkodók, az egyház és egyéb belső ellenzékek nyomására kénytelenek voltak adminisztrációs intézkedést hozni ellenük. A muszlimok középkori pályafutásának az Anjou királyok szívós térítési munkája vetett véget. A XIV. század végére ők is katolizáltak, s mivel diaszpórában éltek, így teljes mértékben beleolvadtak a keresztény magyarságba.

b. A török hódoltság kora

Nagy Lajos király uralkodásának végétől kb. 150 évig csupán átutazó muszlim kereskedőket, utazókat látott az ország szíve, míg a déli vidékeken egyre gyakoribbá váltak az oszmán-török behatolások. A független középkori magyar állam bukása után 1541-től, közel 150 éven át az Oszmán Török Birodalom részeként, az ország középső részén az iszlám volt az uralkodó vallás.

A magyarországi muszlimok száma az ország akkori népességének legfeljebb 1%-át tehette ki. Ugyanakkor nem szabad elfelejtenünk, hogy a muszlim oszmán-törökök támogatták a Bocskai és a Thököly felkelést, valamint Zrínyi Ilona és Rákóczy Ferenc is Törökországban nyert védelmet és befogadást. A törökök kiszorításával nem ment el az országban élő muszlim népesség, hanem egyrészük itt maradt és kikeresztelkedett.

c. 1878-tól Trianonig

Az ország közvéleménye egyre nagyobb szimpátiát tanúsított az iszlám iránt, hiszen az 1870-es évektől kezdve Magyarországon tombolt a turkofília, a törökbarátság.

Kossuth Lajos és társai a Török Birodalomban találtak menedéket és ideiglenes letelepedést a szabadságharc leverése után. Arra is gondoltak, hogy muszlimmá vált Bem tábornok (Iszkander pasa), Guyon Richárd, Kmetty tábornok és még sorolhatnánk a neveket. Az isztambuli tűzoltóságot a legnagyobb magyar fia, gróf Széchényi Ödön teremtette meg, aki áttért az iszlám vallásra és pasai rangot is kapott. Az első világháború kirobbanása után egy szövetségben harcoltak a magyarok és a török katonák Galíciában és a Piavénél. 1916-ban a budapesti városházán Havass Rezső képviselő lelkes beszédben követelte, hogy a főváros építsen imaházat a muszlimoknak. A javaslatot a Fővárosi Tanács 1916. április 4-én határozatban tette magáévá, és báró Perényi Zsigmond elnökletével Mecsetépítő Bizottság alakult. A Múzeum Körutat ekkor már elnevezték Mehmed körútnak. A török frontról naponta érkező hadijelentésektől felajzott közvélemény hatása alatt azonban az Országgyűlés fontosabb lépésre is elszánta magát: 1916 januárjában elismertté nyilvánította az iszlám vallást. 1916-ban Budapesten kb. 2000 muszlim hívő élt.

d. A két világháború között

Durics Hilmi Huszein a Monarchia volt tábori főlelkésze nyolcvanöt muszlim társával együtt csatlakozott Preónay Pál, antant és bolsevikellenes különítményéhez, s részt vettek a nyugat-magyarországi felkelésben, amelynek egyik eredménye, hogy Sopron városa jelenleg is Magyarországhoz tartozik. 1931. augusztus 2-án megalakult a Gül Baba türbénél a Gül Babáról elnevezett Budapesti Autonóm Iszlám Egyházközség, amely képviselte a magyarországi kb. 1000 fős muszlimságot.

Durics Hilmit választottak meg budai főmuftivá, és mellette munkálkodott egy török származású imám is, Abdul Latif. 1940. február 6-án temették el. Halálához minden bizonnyal hozzájárult az első világháborúban kapott tüdőlövése is. Az akkori közösség tagjaihoz tartozott az 1979-ben meghalt Germánus Gyula (akit személyesen is ismertem), mint világhírű muszlim író és orientalista, könyveivel sokat tett az iszlám vallás hazai népszerűsítéséért.

e. 1988-tól napjainkig

1988-ben nyert bejegyzést a volt Állami Egyházügyi Hivatalnál Miklós Imre államtitkár aláírásával a Magyar Iszlám Közösség. A szervezetet húsz alapító taggal hozták létre. Mind a húsz aláíró magyar származású, magyar állampolgár volt. Tulajdonképpen ők képviselték akkor az országban az iszlámot, a magyarok közül ők muszlimnak vallották magukat.

2000. második felében bejegyzésre került a Magyarországi Muszlimok Egyháza, amelyet kb. 150 muszlim kezdeményezett.

V. Emberi jogok az iszlámban

Amikor az iszlámban emberi jogokról beszélünk tulajdonképpen azt értjük ezalatt, hogy ezeket a jogokat Isten adta, és nem valamiféle király, vagy törvényhozó testület. A királyok, vagy törvényhozó testületek által biztosított jogokat adományozásukhoz hasonlóan vissza is lehet vonni. Az ilyen jogokat akkor lehet megadni és visszavonni, amikor szükséges. Megszegésük ugyanígy akármikor lehetséges. Az iszlámban azonban az emberi jogokat Allah (Isten) adományozta, ezért semmiféle világi törvényhozó testületnek, vagy kormánynak nincs joga, felhatalmazása arra, hogy az Isten által adományozott jogokat kiegészítse vagy megváltoztassa. Az Egyesült Nemzetek Szervezetének nyilatkozatait és határozatait nem lehet összehasonlítani azokkal a jogokkal, amelyeket Allah (Isten) szentesített, mivel az előbbieket nem lehet mindenkire alkalmazni, míg az utóbbiak minden hívőre egyaránt vonatkoznak. Ezek részét képezik az iszlám hitnek. Minden muszlimnak el kell fogadnia és alkalmaznia kell ezeket a jogokat. Ha nem alkalmazzák és megtagadják az Isten által garantált jogokat, megsértik azokat, miközben papolnak róluk. A Korán ítélete az ilyen esetben világos és egyértelmű: „Akik nem aszerint élnek (ítélkeznek), amit Allah (Isten) kinyilatkoztatás gyanánt leküldött, azok a hitetlenek" a Korán 5. Szúra *(Az asztal)*, 44. verse.

Az emberi jogok alapjai egy iszlám államban

1. ***Az élet és a tulajdon biztonsága***: A próféta a Búcsú Zarándoklat alkalmával elmondott beszédében ezt említette: „Életeitek és tulajdonaitok tiltva vannak egymás számára mindaddig, amíg a Feltámadás Napján nem találkoztok az Uratokkal."

2. ***A becsület védelme:*** A Korán 49. Szúra *(A szobák)*, 11–12. verse kimondja „Ti hívők! Ne gúnyolódjon az egyik (férfi) nép a másikon! Lehet,

hogy ezek jobbak, mint ők. És a nők se gúnyolódjanak más nőkön! Lehet, hogy ezek jobbak, mint ők. És ne rágalmazzátok egymást, és ne illessétek egymást csúfnevekkel! Kárhozatos a gonoszság neve a hit(é) után! Akik nem fordulnak bűnbánóan Allahhoz (Istenhez), azok a vétkesek.

Ti hívők! Kerüljétek a sok feltételezést! Nem egy feltételezés bűn! És ne kémkedjetek, és ne feketítsétek be egymást a másik háta mögött! Vajon bárki is közöttetek, meg szeretné-e enni holt fivére húsát! Az bizony ellenetekre lenne! Féljétek Allahot (Istent)! Bizony, Ő kiengesztelődő és könyörületes."

3. ***Az emberi élet szentsége és biztonsága:*** A Korán 24. Szúra *(A világosság)*, 27. vers a következőt mondja:

„Ti hivők! Ne lépjetek be mások házába, amíg nem kértek engedélyt, és nem üdvözlitek a ház népét! Ez jobb nektek! Talán hallgattok az intő szóra.

Továbbá a fentebb említett Korán idézetek közül szintén ide tartozik: „Ne kémkedjetek, és ne feketítsétek be egymást a másik háta mögött!"

4. ***A személyes szabadság biztonsága:*** Az iszlám lefektette azt az alapelvet, hogy nem lehet bebörtönözni állampolgárt addig, amíg bűnösségét nyílt tárgyaláson be nem bizonyítják. Az iszlám nem engedi meg azt, hogy valakit a puszta gyanú alapján letartóztassanak, megfelelő bírósági tárgyalás nélkül börtönbe vessenek, és ne biztosítsanak lehetőséget a védelmére.

5. ***Jog a zsarnokság elleni tiltakozásra:*** Az iszlám által az embereknek adományozott jogok között találjuk a kormányok zsarnoksága elleni tiltakozás jogát. A Korán 4. Szúra *(A nők)*, 148. verse a következőt mondja: „Allah (Isten) nem szereti azt, ha nyilvánosan rosszat mondanak (valakiről) kivéve, ha valakivel jogtalanság történt. Allah (Isten) mindent hall és tud."

Vallás és közösség

Az iszlámban, ahogy azt már korábban említettük, minden hatalom és fennhatóság Allahhoz (Istenhez) tartozik, és az ember csak származtatott hatalommal rendelkezik. Bárki, aki ilyen hatalmat kap, tisztelettel kell megállnia az emberei előtt, akik miatt és akik kedvéért ő kapja meg ezen hatalom használatának lehetőséget. Ezt Abu Bakr[6] így fogalmazta meg: „Segítsetek nekem, amikor igazam van, de javítsatok ki, amikor hibázom! Addig engedelmeskedjetek nekem, amíg Allah (Isten) és az Ő prófétájának parancsait követem, de forduljatok el tőlem, amikor más irányba megyek!"

6. ***Szólásszabadság:*** Az iszlám megadja az iszlám állampolgárai számára a gondolat és szólás szabadságának jogát, azzal a feltétellel, hogy azt az erény és igazság terjesztésére és nem a gonosz és a rossz propagálására használják. A szólás szabadságának iszlám elképzelése sokkal komolyabb, mint a Nyugaton érvényes koncepció. Az iszlám semmilyen körülmények között nem engedné a gonosz és a rossz propagálását. Az iszlám ezen kívül senkinek sem adja meg a jogot arra, hogy a kritika nevében sértő nyelvet használjon. A muszlimok gyakorlata az volt, hogy megkérdezzék a prófétától, hogy bizonyos ügyekben történt-e számára isteni kinyilatkoztatás. Ha azt mondta, hogy nem kapott isteni parancsot, a muszlimok szabadon fejezték ki véleményüket a dologgal kapcsolatban.

7. ***Gyülekezési szabadság:*** Az iszlám a fentebb említetteken kívül felruházta az embereket a gyülekezés, valamint a pártok, vagy szervezetek alakításának jogával is. Erre a jogra szintén általános szabályok vonatkoznak.

8. ***Lelkiismereti és meggyőződési szabadság:*** A Korán 10. Szúra *(Jónás)*, 99. verse a következőt mondja: „Ha te Urad úgy akarta volna, akkor mindenki hívő lett volna, aki csak a földön van." Vajon kényszeríteni akarod (ó Mohamed), az embereket, hogy higgyenek? Szintén itt említhető meg a 29. Szúra *(A pók)*, 46. verse „És ne szállj perbe az Írás népével (vallásos nép) csak úgy, ahogy az a legjobb – kivéve azokkal, akik vétkesek közöttük! És mondjátok: hiszünk abban, ami leküldetett hozzánk és hozzátok! A mi istenünk és a ti istenetek egy. És mi alávetjük magunkat neki." A hit kérdésében tehát nem szabad erőszakot alkalmazni. Ezzel ellentétben a totalitárius társadalmak teljesen megfosztják az embereket a szabadságuktól. Az állami hatóságok ilyen érdemtelenül szerzett lehetőségeinek megvalósításához azonban feltétlenül szükség van a társadalom tagjai részéről bizonyos fajta szolgálatkészségre vagy szervinizmusra. Valamikor a szolgaság alatt azt értették, hogy egy ember fölött teljességében egy másik ember rendelkezik. Ezt a típusú szolgaságot már törvényes úton eltörölték, de helyére a totalitárius társadalmak hasonló eszközt helyeztek az emberek ellenőrzésére.

9. ***A vallásos érzelmek védelme:*** Az iszlám a lelkiismereti és meggyőződési szabadsággal együtt azt a jogot is megadta az embereknek, hogy mások vallásos érzéseit megfelelően tisztelje, és semmi olyat ne mondjon, vagy tegyen, amely megmásítaná ezt a jogot. A Korán 109. Szúrája *(A hitetlenek)*, a következőt mondja: „Mondd: Ti hitetlenek! Nem szolgálom (imádom), amit ti szolgáltok, és ti nem szolgáljátok, amit én szolgálok. És én nem szolgálom, amit ti szolgáltatok, és ti nem szolgáljátok, amit én szolgálok. Megvan nektek a ti vallásotok és nekem az enyém." A vallásszabadságot, tehát az előtt biztosította az iszlám, mielőtt a politikai rendszerek azt előírták.

10. ***Védelem az önkényes bebörtönzés ellen:*** Az iszlám elismeri az egyén-

nek azt a jogát is, hogy mások bűneiért nem lehet letartóztatni, vagy bebörtönözni. A Korán 35. Szúra *(Az angyalok)*, 18. verse a következőt mondja: „És senki nem cipeli másiknak a terhét. És ha valaki, aki meg van terhelve, segítséget hív terhe cipeléséhez, nem vesznek át tőle semmit, még akkor sem, ha rokon az (akit hív). Te csak azokat inted, akik titokban félik Urukat, és elvégzik az istentiszteletet. És aki megtisztul, az a maga hasznára teszi. És Allahhoz (Istenhez) jut el végül (minden)." Tehát a Korán ezt az alapelvet tisztán közli, hogy semmilyen teher viselőjét nem lehet arra kényszeríteni, hogy mások terhét viselje.

11. ***Az élet alapszükségleteihez való jog:*** Az iszlám felismerte a szegény emberek jogát, illetve azt, hogy számukra segítséget kell nyújtani. A Korán 51. Szúra *(A szétszórók)*, 19. verse a következőt mondja: „és javaikban jogos része volt a koldusnak és a szűkölködőnek." El kell tehát ismerni a szegények és a rászorulók jogát.

12. ***Mindenkire vonatkozik a törvény:*** Egy előkelő és nemes családhoz tartozó nőt lopással kapcsolatban tartoztattak le. Az esetet a Próféta elé vitték, és azt javasolták, hogy ebben az esetben hagyják el a lopásért járó büntetést. Mohamed Próféta (Béke legyen vele) így válaszolt: „Az előttetek élő generációkat elpusztította Isten, mert vétkeiért megbüntették a közönséges embert, de futni hagyták az előkelőket még a nagyobb bűnökért is. Én tehát általa, aki kezében tartja életemet, azt mondom, hogy Fatima, Mohamed lányának kezét is levágattam volna, ha bűnt követett volna el."

Vallás és közösség

Végül tisztázni kell azt, hogy az iszlám a fenti emberi jogok és számos más jogok elérését nemcsak bizonyos jogi biztosítások adásával próbálja elérni, hanem úgy is, hogy felhívja az emberek figyelmét arra, hogy múlják felül az állatok szintjét és lépjenek tovább a vérrokonság, a faji felsőbbrendűség, a nyelvi önteltség és a gazdasági privilégiumok által táplált puszta kapcsolatokon. Az iszlám felhívja az emberiséget, hogy menjen tovább a lét olyan területére, ahol belső kiválósága által az emberiség megvalósíthatja az emberi testvériség ideálját.

IRODALOM:

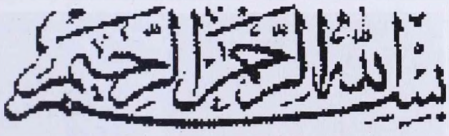
1. Lamartine: *Histoire de la Turquie*. Paris, 1854. Vol II. 276–277.
2. Edward Gibbon und Simon Ocklay: *History of the Saracen Empire*. London, 1870. 54.
3. Bosworth Smith: *Mohammed and Mohammadanism*. London, 1874. 92.
4. Rostoványi Zsolt: *Mit kell tudni az iszlámról?* Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1983.
5. Ahmed Kamil h. Darwish: *Mi az iszlám?* Budapest: Magyar iszlám Jótékonysági Alapítvány, 2000.
6. Wamy series on Islam 1–10: International Islamic Relief Organization. Jaddah, 1990.

JEGYZETEK:

1. (Emlékezzetek arra), amikor az Úr azt mondta (Ábrahámnak): „Legyél ***muszlim***, vagyis vesd (nekem) alá magad!" (Ábrahám) azt mondta: „***Muszlim*** lettem, vagyis alávetettem magam a teremtmények Urának." (Korán 2. Szúra *(A tehén), 131. vers*)
(Ábrahám) – Jákobbal együtt – lelkére kötötte a fiainak (mondván) „Fiaim! Allah kiválasztotta nektek az ***iszlámot***. Ne haljatok meg anélkül, hogy ***muszlimok*** legyetek, vagyis Allahnak alá nem vetettétek volna magatokat! (Korán 2. Szúra *(A tehén), 132. vers*)
2. Hirdesd (Mohamed) nekik (az embereknek) Noé történetét! (Emlékezz arra), amikor Noé népének azt mondta: „Az én fizetségem egyedül (Allahra) tartozik. Parancsot kaptam tőle, hogy azokhoz tartozzam, akik ***muszlimok*** (Istennek alávetik magukat)" Korán 10. Szúra *(Jónás), 72. vers.*
3. Mózes azt mondta: „Ó népem! Ha hisztek Allahban, akkor hagyatkozzatok reá – ha (különben) ***muszlimok vagytok*** (Istennek alávetitek magatokat) Korán 10. Szúra *(Jónás), 84. vers.*
4. Szíra: a próféta életrajza, viselkedési módja és bölcs mondásai.
5. Korán 30. Szúra *(A bizánciak)*, 30. verse
6. Abu Bakr, Mohamed prófétának (Béke legyen vele) első számú társa volt és a muszlimok első Khalifája a próféta halála után.

Ferenci Demeter

A pécsi iszlám közösség



„Ha a Föld minden fája toll lenne,
és a tenger pedig,
hét további tengerből táplálva [tinta lenne],
Allah szavai akkor se fogynának el!
Mert Allah hatalmas és bölcs."
(Korán, 31:27)

Pécs a Dunántúl egyik legnagyobb és legszebb városa. Valóságos kis mediterrán sziget, ahol hosszú és kellemes az ősz, rövid és viszonylag enyhe a tél. A Mecsek lejtőin tavasszal itt nyílik legkorábban a hóvirág, az ősz szelídgesztenyét és szőlőt érlel. De megterem ezen a vidéken, például a füge is, a hegyvidéki erdőkben számos olyan növény- és állatfaj található, amely északabbra már nem honos és nem él meg.

A település a hegyvidék és a síkság találkozásánál fekszik. Ez a körülmény az évszázadok során mindig kedvező volt gazdasági és kulturális életének alakulására. Évezredek során itt találkoztak a legfontosabb utak, népek és kultúrák hatottak egymásra. A város kétezer éves története során a kelták, a rómaiak, a törökök, majd a későbbi évszázadok során betelepedett németek és délszláv népek, illetve a három világvallás képviselői mind maguk után hagyták kultúrájuk nyomait.

Szent István püspökséget alapított itt, Nagy Lajos egyetemet létesített, de Mátyás királynak is kedvenc tartózkodási helye volt Pécs. A vesztes mohácsi csata után a város jellege hirtelen megváltozott, lakóinak egy része elvándorolt, helyükre más népek érkeztek, akik saját ízlésüknek, hagyományaiknak megfelelően alaposan átformálták környezetüket. Medresszéket (iskolákat), fürdőket és kutakat, mecsetek és mellékük karcsú minareteket építettek, ahonnan a müezzin (az imakikiáltó) hangja szólította napi ötszöri imára a muszlimokat. Szerencsére a törökök nem voltak vakbuzgók és bizonyos adók fejében megtűrték maguk között más vallások híveit is. Ennek következtében a városban igen élénk és fejlett maradt az ipari és a kereskedelmi élet.

A mindennapi lét központja a – keleti világ hagyományainak megfelelően – a bazár lett, ahol iparosok, kereskedők kínálták áruféleségeiket, szolgáltatásaikat. A pezsgő élet, a színes forgatag, az árubőség persze nemcsak a helybelieket vonzotta, de sokan érkeztek a környékbeli, sőt a messzebb fekvő településekről is. A férfiak színes kaftánokban jártak, az írástudók turbánt viseltek a fejükön, a katonák fegyveresen közlekedtek az utcán.

Pécs arculata néhány évtized alatt teljesen megváltozott. A mecsetek alapítványaiból élő diáksereg, a „tudomány lázától" égő szofták szorgalmasan tanulták mestereiktől a Korán magyarázatát, és másolták Mohamed próféta hagyományos kijelentéseit, amelyeken a bírák bölcs ítéletei nyugodtak. Nem egy híres muszlim tudós élt, és működött ekkoriban Pécsett, vagy fordult a megismerés végtelensége felé, ennek az egy időre szinte teljesen törökké vált városnak a dervisrendházaiban.

Itt élt például Nikandzsi Mehmed és Idrisz Baba, akik végül Pécs poraiban találtak örök nyugodalmat. Ibrahim Pecsevi (magyarul: Pécsi Ábrahám) történetíró, a város szülöttje értékes krónikájával tette emlékezetessé a szülőföldjén eltöltött hosszú éveit. Az 1520–1640 közötti eseményeket jegyezte fel, *Tárihi pecsevi (Pécs története)* című munkája 1866-ban jelent meg nyomtatásban, Isztambulban.

A török uralomnak, a virágzó muszlim kultúrának a város 1686. október 22-én történt visszafoglalása vetett véget. Pécs lakosainak egyharmada olyan itt ragadt török volt, aki már magyarnak vallotta magát. A hatóságok intézkedései nyomán 1686 novemberétől 1688 novemberéig 2200 unitáriust és muszlimot kereszteltek meg. Jellemző, hogy a pécsi jezsuiták még 1690-ben is kénytelenek voltak török nyelvű hitelemzést tartani.

Bár a győztes hatalmak mindent elkövettek, hogy a korábbi időszak emlékeit eltüntessék, a török-kor legjelentősebb építészeti munkái azonban máig is megmaradtak. Ezek egyike a XVI. század második felében – közelebbről meg nem határozható időpontban – épült Jakováli Hasszán pasa dzsámi. A dzsámi – amely a város falán kívül, a szigeti kapu előtt, az országút mentén állott – az azóta elpusztult dervisházzal és egyéb jóléti intézményekkel együtt, egy kisebb muszlim vallási központot alkotott. Jakováli Hasszán pasa dzsámija, a Magyarországon legépebben megmaradt ilyen jellegű építmény. A négyszög alaprajzú, kívül nyolcszögű, belül kör alakú dobon ülő félgömbkupolával fedett épülethez eredetileg három boltszakaszos, oszlopokon nyugvó kis kupolákkal fedett előcsarnok csatlakozott. A minaret a bejárat jobb oldalán emelkedik, s bejárata a karzat magasságában nyílik. Az épület az egyminaretes dzsámik típusába tartozik.

Vallás és közösség

A dzsámiban és a hozzá csatlakozó helyiségekben a magyarországi török kort bemutató kiállítás látható, valamint a részlegesen rekonstruált előcsarnok, továbbá a dervisház itt előkerült maradványai.

A kiállítás a magyarországi törökkori építészet gazdag helyi emlékeit, a fémművesség és fazekasság, továbbá a textilművészet termékeit mutatja be. Különös figyelmet érdemel az izniki és kütahyai műhelyekből származó leletanyag, az ugyancsak török közvetítéssel Magyarországra eljutott kínai porcelán. A tárgyanyagot kiegészítő színes diapozitívok és fotók a török miniatúra-festészet nagyszerű alkotásai.

A kiállítás második felében – a dzsámiban – a török kormány ajándékaként küldött berendezési tárgyakat, a mimbert és kürszüt, valamint értékes szőnyegeket, az eredeti feliratokat kiegészítő szövegeket, és színes diapozitívokat helyeztek el. Az ily módon eredeti rendeltetésének megfelelően berendezett épület a XVI–XVII. századi dzsámik hangulatát idézi.

Arra vonatkozóan, hogy a dzsámihoz tartozó épületegyüttes mikor pusztult el, pontos adataink nincsenek. De minden valószínűség szerint, vagy a városnak a töröktől való visszaa-

A pécsi Jakováli Hasszán dzsámi. Magyarország egyik legépebben megmaradt törökkori műemléke, amely eredeti funkciójának megfelelően, mára ismét a helyi muszlimok hitéletének színtereként szolgál.

foglalása alkalmával vívott harcok következtében semmisülhetett meg, vagy Zrínyi Miklós 1664-es téli-hadjárata során pusztult el. A költő-hadvezér seregei meglepetésszerűen rohanták meg, rabolták ki, majd végül fel is gyújtották az akkor legszebb pompájában virágzó települést.

A császári csapatok 1686. október 22-én foglalták vissza Pécset a törököktől. Jakováli Hasszán pasa dzsámija – ellentétben a dervisházzal – teljes épségben élte túl a város ostromát. Röviddel ezt követően Nesselrode pécsi püspök (1702–1732) idejében a dzsámi épületét katolikus kápolnává alakították át. Szerencsés körülmények folytán azonban csak a legszükségesebb módosításokat végezték el, s így az épület a későbbi századok folyamán is nagyrészt megőrizte eredeti törökkori jellegét.

Előcsarnokát az 1714. évi építkezés alkalmával bontották le. A kórház megépültét követően a dzsámiból átalakított kápolna, a korház kápolnájaként működött, egészen az 1955-ben megkezdett műemléki helyreállításáig. Az 1961-ben befejezett helyreállítás után, a dzsámi, mint műemlék került bemutatásra – majd az újabb feltárásokat követő helyreállítás és a csatlakozó kiállítási helységek kialakítása után – 1975-től a törökkori kiállításnak ad otthont. A rendszerváltást megelőző időszakban a Mecsek Tourist volt, majd azt követően az Állami Vagyonügynökség lett az épület kezelője. A múzeumi rész felett pedig a Janus Pannónius Múzeum gyakorol szakmai felügyeletet.

A dzsámiba belépve szemben találjuk magunkat annak délkeleti falával, amelyet egy Mekka felé húzott képzeletbeli egyenesre merőlegesen emeltek. Ez biztosítja, hogy a muszlim hívő tudja, milyen irányba kell fordulnia imádkozás közben. A falba vájt mélyedés, a mihráb, azaz az imafülke, pontosan kijelöli az irányt. Maga a falmélyedés nem szent hely, mint a kereszténységnél az oltár, inkább az irány a fontos, amit jelez. Ez előtt áll az imám.

Vallás és közösség

Ő, aki az imát vezeti a mecsetben és a dzsámiban, illetve ő viseli az előimádkozó tisztségét, és egyben a hívők elöljárója is. (Az imám az iszlámban nem egyenlő a pappal a kereszténységben, hiszen bárki lehet imám, aki legtöbbet tud a Koránból.)

A mihrábtól jobbra áll a Török Köztársaság kormánya által adományozott, korántartó és a mimber (a szószék). Általában ennek lépcsőjén állva tartja az imám a péntek déli ima és az ünnepi ima során a beszédet (a *khutbát*). Pécsett azonban ettől eltérően, nem használják a szószéket. Az imádkozók az imám mögött szabályos sorokat képezve állnak fel az imához. Elöl a férfiak, utánuk a gyerekek, leghátul pedig a nők helyezkednek el.

Az imára hívást – az *ezánt* – elméletileg a minaret körerkélyéről, a napi öt imaidőben a müezzin hangosan mondja a négy égtáj irányába, hogy így szólítsa a hívőket az imákra. Minél magasabb a minaret, annál messzebbre szál a müezzin hangja. A pécsiek által napjainkban folytatott gyakorlat szerint azonban nem használják a minaret tornyát, az imára hívás csupán az épületen belül hangzik el.

Az *ezánt* hallva a muszlimoknak elő kell készülniük az imára, ez annyit jelent, hogy rituális mosakodást (*vudut*) végeznek, ami nélkül az ima érvénytelen, *„ha istentisztelethez álltok fel, akkor mossátok meg (előtte) arcotokat és a kezeteket könyökig, és simítsátok végig fejeteket és mossátok meg lábatokat bokáig”* (5:6) tanítja a Korán. Ezzel belső megtisztulás iránti vágynak ad szimbolikus kifejezést, miközben a test megtisztul a szennyeződésektől. Ezen kívül az imádkozó ruházatának és az imádkozás helyének is tisztának kell lennie.

Mohamed próféta erről azt mondta: az imához a kulcs a tisztaság, valamint, hogy a tisztaság a hit fele. A pécsi közösség tagja szerencsések ebből a szempontból, hiszen a múzeum kialakításával egy időben a tisztálkodáshoz, az imára való felkészüléshez szükséges feltételeket is megteremtették. A két kis helyiség a látogatók előtt zárva van, de a pénteki ima előtt a hívők nyugodtan elvégezhetik ilyenkor szokásos teendőiket.

A mosakodás után jön az ima, ami az iszlám egyik pillére. Bármely muszlim, aki elmulasztja a napi ötszöri ima elvégzését, bűnt követ el. Az imádkozás ugyanakkor nem csupán egy fizikai mozdulatsor, vagy egyszerűen a Korán recitálása, hanem sokkal inkább egy egyedülálló és páratlan formulája az intellektuális meditációnak, a szellemi áhítatnak, az erkölcsi emel-

kedettségnek, és a fizikai gyakorlat kombinációjának. A maga nemében páratlan élmény, amikor a test minden izma csatlakozik a lélekhez és az elméhez Isten szolgálatára, imádatára és dicséretére. A pécsi muszlimokat örömmel tölti el, hogy pénteki imáikat olyan régi falak között végezhetik, melyek a történelem viharai ellenére még mindig állnak.

Az iszlám az emberi életet minden szinten szabályozza: Az egyén, a társadalom, a gazdaság, a politika és a lélek szintjén. Nagyon ösztönző lehet az, amikor valaki rájön arra, hogy Isten minden tevékenységét istenimádatnak veszi. Ez ösztönzi az egyént arra, hogy cselekedeteiben csakis az Isten tetszését keresse, és mindent a lehető legjobban tegyen, akkor is, ha figyelik, és akkor is, ha egyedül van. Hiszen mindig jelen van az állandó „felettes”, aki mindent tud, és mindent lát, azaz az Isten, vagyis Allah.

Vallás és közösség

Abban a környezetben, ahol a magyarországi muszlimok élnek, a kívülállók általában alig valamit, vagy semmit sem tudnak arról, hogy az iszlám nem csupán rituálékat tanít, és nem sokat foglakozik azokkal a puszta rituálékkal, amelyeket mechanikusan végeznek, és amelyek nincs hatásuk az ember belső életére. A hit cselekedet nélkül halott szó csupán. Magában nem elegendő, ha nem nyilvánul meg tettekben. A Korán az alábbi módon szólítja meg a könyvben szereplő hívőket és nem hívőket, akik az ima irányáról vitatkoznak: *„Nem az a jámborság, ha orcátokat Napkelet és Napnyugat felé forgatjátok. A jámborság az, ha valaki hisz Allahban, az Ítélet Napjában, az angyalokban, a könyvekben (amit az Isten küldött) és a profétákban, aki javait, – bármely kedvesek is azok neki – odaadja rokonainak, az árváknak, szegényeknek, az utazásban arra rászorultaknak, a koldusoknak... Elvégzi az istentiszteletet és megadja (az évi) zakátot (vagyis anyagi segítséget nyújt az arra rászorulóknak), aki teljesíti a kötelezettségeit, aki állhatatos a szükségben, a bajban és a megpróbáltatásban.* (2:177).

A fenti mondatokban szereplő cselekedetek a jámborság cselekedetei és ennek csak egy részét alkotják az istentiszteletek. Mohamed próféta így beszélt a hitről – amely az istentisztelet alapja: „A hit hatvan és még néhány ágból áll, amelyek közül a legmagasabb Allah egyedüliségében való hit – ez azt jelenti, hogy nincs más Isten Allahon kívül –, és a legalacsonyabb az istentiszteletek sorában pedig egy akadály eltávolítása az útról (nehogy valaki megbotoljék rajta)."

A jó munkát az iszlám egyfajta istentiszteletnek tekinti. A próféta azt mondta: „Aki az este leszálltával munkájától megfáradtnak érzi magát, azoknak Isten megbocsátja bűneit." *A tudás szomjazása* az egyik legmagasabb rendű istentisztelet. *Az udvariasság, az együttműködés* szintén az istentisztelet részei, akkor, amikor az Istenért teszik azokat, ahogy a próféta mondta: *„Nem igazhívő senki közületek addig, amíg nem kívánja felebarátjának ugyanazt, amit önmagának kíván"*, valamint: *„ha barátodat mosollyal fogadod, akkor jót teszel"*, *„a jó szó: kegyes cselekedet."* Érdemes megemlíteni, hogy az iszlám vallásban *a kötelesség teljesítése* is egyfajta istentisztelet. A próféta azt mondta: „A család tagjaival való kedvesség egyfajta istentisztelet, mint az is, amikor valaki házastársának szájába élelmet tesz."

Az előzőekből világos az, hogy az istentisztelet az iszlámban egy nagyon átfogó fogalom, amely az egyén minden pozitív jellegű tevékenységét magában foglalja, és nem korlátozódik csupán egy helyszínhez, például a mecsethez, a dzsámihoz. *„Istent szolgálni annyi, mint Őt megismerni és megszeretni, az élet minden kérdésében az Ő útmutatása szerint élni, elkerülni a gonoszságot, a zsarnokságot, kegyelmet és igazságot gyakorolni."*

Az elmúlt századok muszlim vonatkozású pécsi eseményeiről egyelőre kevés a megbízható adat. Bár az 1916. évi XVII. törvénycikk az iszlám vallást Magyarországon is törvényesen elismert vallássá nyilvánította, ma még ennek hatásairól sem tudunk teljességgel beszámolni. Nem tudható például, hogy voltak-e a hosszú ideig tartó üldözések után olyanok, akik mindvégig megőrizték, és titokban gyakorolták hitüket. Vagy, voltak-e olyan muszlimok, akik a szabad vallásgyakorlás lehetőségét kihasználva települtek át a közeli Bosznia-Hercegovina területéről. Az mindenesetre tudott, hogy Pécsnek, illetve Baranyának mindig is voltak bosnyák lakói, továbbá, hogy akkor is éltek, és ma is élnek ezen a vidéken olyanok, akik nevük alapján szinte minden kétséget kizáróan török (muszlim) származásúaknak tekinthetők.

Sokan még az Osztrák–Magyar Monarchia felbomlása után is azt hitték, hogy az iszlám egy török vallás. Ezt elősegítette, hogy a magyarországi muszlimok hivatalos vallási vezetője évtizedekig egy, 1909-ben a török állam által hozzánk küldött férfi volt. Abdul Latif, a konstantinápolyi mecsetiskolából kikerült hodzsa, nem örvendett túlzott népszerűségnek a bosnyák-magyar muszlimok között, akik mindent el is követtek, hogy befolyását valahogy mérsékeljék. A széthúzás, a személyi ellentétek, az intrikák lehetetlenné tették, hogy a 30-as években megálmodott muszlim kulturális és vallási központ létrejöhessen. Pedig ekkoriban állítólag már 30 ezer muszlim élt Magyarországon.

Visszatérve Pécsre, a Jakováli Haszszán dzsámi az 1980-as évektől kezdődően lett ismét a városban és a város környékén élő muszlimok hitéletének fontos helyszíne. A közösség tagjai eleinte csak a péntek déli imára gyűltek itt egybe, később azonban az is lehetővé vált, hogy a nagyobb vallási ünnepeiket, például a ramadánt is a régi falak között tölthessék. A városban tanuló egyetemisták sokáig csak a kollégiumokban gyakorolták a vallásukat, az idősebbek pedig hol az egyik, hol a másik családnál jöttek össze.

A hívők jó kapcsolatot alakítottak ki az épület akkori működtetőjével. A Mecsek Tourist és a tanács vezetőinek nem volt semmi kifogása, hogy a muszlimok péntekenként a dzsámiban imádkozzanak. Sőt, a bejáratnál szolgálatban lévő személyzet tagjai arra is ügyeltek, hogy a látogatók lehetőleg ne zavarják a vallási áhítatban elmerült embereket. A turisták és a hívők jól megférték egymással, a szóbeli

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

visszaemlékezések szerint, akkoriban semmilyen gond nem merült fel.

(Nem úgy az elmúlt évben, amikor e sorok szerzője maga is tanúja volt egy kínos jelenetnek. A szokásos pénteki ima alatt egy mintegy 20-25 tagú csoport érkezett a dzsámiba, ahol akkor még nem fejeződött be az ima. A társaságot maga előtt terelgető idegenvezető, mit sem értve, vagy tudva erről, jó nagy hangon szólította fel a hívőket, hogy végezzenek és távozzanak mielőbb. Az Isten házában szokatlan tónus nemcsak a muszlimokban keltett rossz érzést, de a látogatók egy részében is.)

A böjthónap alatt még az olyan távolabbi településekről is rendszeresen felkeresik a dzsámit, mint Dunaújváros, Szekszárd, Dombóvár, Kaposvár. Sőt, ilyenkor az sem meglepő, hogy – ha tehetik – az átutazóban lévő muszlimok is betérnek egy imára, illetve vendégek érkeznek Nyugat-Európából, a Balkánról, vagy éppen Szaúd-Arábiából. A látogatók között akad valamelyik nyugati országba árút szállító kamion sofőrje, vagy hazafelé tartó vendégmunkás, de a hitélet kiemelkedő személyiségeit is szívesen fogadják ilyenkor a helybeliek.

A ramadán az iszlám negyedik pillére. A muszlimok ilyenkor nemcsak hajnalhasadástól naplementéig böjtölnek, de még inkább tartózkodnak minden rossztól és igyekszenek minél több időt közös imádkozással, Korán olvasással tölteni. A pécsi közösséghez tartozó muszlimok többsége ez alatt a harminc nap alatt is dolgozik, arra törekszik, hogy hívőként és a társadalom hasznos tagjaként egyaránt helyt tudjon állni. Az orvosok, gyógyszerészek, kereskedők, mérnökök, diákok napközben üres gyomorral, az éhséggel és a szomjúsággal dacolva végzik az egyébként megszokott teendőiket, de esténként közös vacsorán vesznek részt és éjszaka – aki teheti – a többiekkel együtt imádkozik.

A vallásos muszlimok számára nagyon fontos a közösség, az együtt töltött órák, a közösen végzett ima, a Korán olvasása. Vannak, akik erre az időszakra tartogatják éves szabadságukat és feleségükkel, gyermekeikkel együtt minden nap ott vannak a dzsámiban. A közösség minden tagja kérés nélkül kiveszi részét a közös feladatokból. A főzés, a vacsora felszolgálása, a mosogatás ilyenkor rendszerint a férfiak feladata, igaz a nagyobb gyerekek is szívesen segítenek és egy-egy tepsi finom süteménnyel, vagy más különlegességgel az asszonyok is hozzájárulnak az együttlét színvonalának emeléséhez. A bevásárlás, az ételek elkészítésének gondja, a közös vacsora utáni rendcsinálás feladata nem az ő vállukat nyomja.

Vallás és közösség

A pécsi közösség tagjai szunnita muszlimok. Olyan becsületes, törvénytisztelő polgárok, hagyománykövető emberek, akik távol tartják magukat mindenfajta szélsőséges megnyilvánulástól, cselekedettől. A magyarokon kívül számos más nemzetek fiai, lányai is megtalálhatók közöttük. Itt nincsenek faji előítéletek, nem számít a bőrszín, a társadalmi hierarhiában betöltött szerep, az iskolai végzettség. Itt egymás mellett imádkozik, a magyar, a bosnyák, a szerb, a macedon, az arab, a perzsa, a berber, a palesztin, a szudáni, a pakisztáni.

Azt, hogy pontosan hányan vannak a pécsi közösség tagjai, nem tartja nyilván, nem számolgatja senki. Az mindenesetre tény, hogy az elmúlt évek délszláv háborús eseményei következtében a helybeliek számos menekülttel találkozhattak. Nagy részük mára visszatért hazájába, akárcsak a pécsi egyetemen végzett muszlim diákok többsége is. Az utóbbiaknak sokáig saját egyesületük is működött a városban.

A pécsi közösség tagjai 1999 őszén létrehozták a Minaret Iszlám Alapítványt. Az azóta már bírósági bejegyzést nyert szervezet fő céljának tekinti az iszlám vallás kulturális értékeinek, a hazai iszlám művészettörténeti emlékeknek a megismerését, megismertetését, a hagyományok ápolását. Kulturális és tudományos előadásokat, bemutatókat, kiállításokat, találkozókat szerveznek, ismeretterjesztő kiadványok szerkesztenek és adnak közre, szorgalmazzák kapcsolatok kialakítását hazai és külföldi iszlám kulturális szervezetek, alapítványok között

Az alapítvány egyik legjelentősebb vállalkozása volt a *Minaret* nevű, belső terjesztésű lap létrehozása. Ez az újság volt az első olyan hazai kísérlet, amely egy magyarországi muszlim közösség számára kínált tájékozódási lehetőséget a hit kérdéseiben, kínált olvasnivalót az egész család, a szülők, a gyerekek, a férfiak és a nők számára egyaránt. Ugyanakkor kapocs volt a közösség és azok között a hívők között, akik távolabb laktak, és talán nem mindig engedhették meg maguknak, hogy találkozhassanak a többiekkel.

A kuratórium tagjai között a magyarokon kívül egy arab, egy perzsa és egy bosnyák is részt vesz a munkában. Havonta tartott megbeszéléseiken értékelik az elvégzett munkát és meghatározzák a legfontosabb feladatokat. A kuratórium elnökét ötéves időtartamra választották meg. Az alapítvány segítségével eddig két kiadvány látott napvilágot. Az egyik a Jakováli Haszszán dzsámit mutatja be, a másik az alapvető vallási ismeretekben nyújt eligazodást.

Az utóbbi például rávilágít arra, hogy a „mohamedánizmus" vagy „mohamedán" elnevezés, amely az európai és a hazai médiákban használatos az iszlámra és a muszlimokra, teljesen

hamis, helytelen, és félrevezető. Ez az elnevezés sérti az iszlám valóságos szellemét. Hiszen muszlimok nem imádják Mohamedet, sem más teremtett lényt. Hitük szerint csak Allahot lehet imádni. Allahban való hit az iszlám vallás alaptétele, hiszen Allah Egyedüliségében és Mindenhatóságában kell hinni, és el kell ismerni azt a tényt, hogy egyedül Isten az, akit áhítatosan imádni és szolgálni kell, és csak hozzá lehet segítségért és bűnbocsánatért fordulni, mégpedig bármilyen közbenjáró vagy közvetítő nélkül. „Allah *az egyetlen; Allah az örökkévaló; Nem nemzett és nem nemzetett; És senki nem fogható hozzá.*" (Korán 112:1–4)

Vallás és közösség

A pécsi az egyik legkiegyensúlyozottabban működő, nem túl nagy létszámú, de annál aktívabb magyarországi muszlim közösség. Tagjai nemcsak egymással tartanak kiegyensúlyozott, jó kapcsolatot, hanem más hasonló közösségekkel, illetve más vallások képviselőivel is. A pécsiek választott képviselőik útján részt vesznek a Magyarországi Muszlimok Egyháza munkájában, ott voltak a tavaly Budapesten megrendezett nemzetközi iszlám konferencián, együttműködnek a nyíregyházi, a szegedi, illetve a siklósi közösséggel.

A pécsi muszlimok a vallások közötti tolarencia, a megértés és a kölcsönös közeledés, a párbeszéd hívei.

A kalligráfia, az arab betűs szépírás, vagy más néven díszírás csak a mai európai ember szemében különül el a normál kézírástól. A muszlimok számára a szépírás beteljesülése magának az írásnak, amellyel Isten ajándékozta meg az emberiséget. A kalligráfus általában olyan szövegeket hoz létre, díszes formában, melyeket az olvasó már ismer. Ezek általában Korán idézetek, Isten nevei és attribútumai, vagy mint példánkban, a tanúságtétel szövege. „Ashadu an la ilaha illalah, va ashadu anna Muhammadan abduhu va raszuluhu." Vagyis magyarul: „Tanúsítom, hogy nincs más istenség Allahon kívül, és Mohamed az Ő küldötte." A szöveget természetesen jobbról balra, illetve fentről lefelé kell olvasni. Az igazán szép kalligráfia – mint esetünkben is – a szöveg tartalmán kívül rendszerint valamilyen, a szemnek szóló közlést is tartalmaz.

1. **ABU BAKR** Ibn Tufajl: *A természetes ember.* Budapest: Európa, 1961.
2. **Abu-Hámid** al Garnáti utazása Kelet- és Középeurópába 1131–1153. Budapest: Gondolat Kiadó, 1985.
3. **ABU'L WALID:** Goldzihere Ignác: Abdulvalid. *Magyar-Zsidó Szemle.* 1886. 1–8.
4. **A csend ajándéka.** An- Nawawíj. Negyven hagyomány. Palatinus, 1998.
5. **A kalifátus virágkora.** (Az arab civilizáció története a források tükrében 1. VI–X. sz.) A keleti kultúrák évezredei sorozat. A Kőrösi Csoma Társaság. 2. köt. Az arab civilizáció története a források tükrében X–XVI. sz.
6. ***A „Koránból"-ból.*** Szemelvények. (84., 88., 90., 100., 104., 52., 87., 92. szúra.) Fordította: Kámory Sámuel. *Haza és Külföld.* 1886. 2–5. sz.
7. **A nagy iszlám láz.** *Nemzetközi Szemle,* 1979. 5. sz.
8. **ÁCS** Zoltán: *A történelmi Magyarország nemzetiségei.*
9. **ARMSTRONG**, Karen: *Muhamed. Az iszlám nyugati szemmel.*
10. **A TÖRÖK** hodzsa tréfái. Török eredetijét gyűjtötte és magyarul megírta: Kúnos Ignác. Budapest: Terebess Kiadó, 1996. (reprint kiadás), Kúnos László utószavával.

Bibliográfia

Könyvek, cikkek az iszlámról

11. **AYUZ KHÁN**, H. A.: *Az iszlám újjászületése.* Budapest, 1936.
12. **BEBESI** Károly: Törökvilág Pécsett. (Felcím: Múzeum nyílt a Jakováli Hasszán dzámiban. *Füles,* 1975. december 4-ei szám. 11. o. (ff. fotókkal)
13. **BRENTJES**, B.: *Kánok, szultánok, emírek.* Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1985.
14. **BRENTJES**, B.: *Izmael fiai.* Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1986.
15. **BRETT** M.–Forman, W.: *A mórok. Az iszlám Nyugaton.* Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1985.
16. **CAHEN, Claude**: *Az iszlám a kezdetektől az oszmán birodalom létrejöttéig.* Budapest, 1989.
17. **CSELEBI,** Evlija török világutazó magyarországi utazásai 1660–1664. Ford.: Karácson Imre.
18. **CSEMEGINÉ** Tompos Edit: *A bizánci és az iszlám építészet.* Budapest, 1986.
19. **FEHÉRVÁRI Géza:** *Az iszlám művészet.* Budapest, 1988.
20. **GERMANUS** Gyula: *Allah Akbar* (megjelent több kiadásban is.)
21. **GERMANUSNÉ** K. K. (Germanus Gyula): *Kelet vándora.* Budapest: Magvető Kiadó.
22. **GERMANUS** Gyula: *Kelet fényei felé.* Budapest: Táncsics Könyvkiadó, 1966.
23. **GERMANUS** Gyula: *A félhold fakó fényében.* Budapest: Táncsics Könyvkiadó, 1963.
24. **GERMANUS** Gyula: *Gondolatok Gül Baba sírjánál.* (Művelődéstörténeti tanulmányok) Válogatta, szerkesztette és az utószót írta: Antal József. Budapest: Gondolat, 1984.
25. **GERŐ** Győző: *Az oszmán török építészet Magyarországon.* Budapest, 1980.

26. **GOLDSCHMIDT** Jr., Arthur: *A Közel Kelet rövid története.* Ford. Komáromi Rudolf. Budapest: Maecenas Kiadó, 1997. (Illusztr: térképek. Kronológia, kislexikon, ajánlott irodalom, név- és tárgymutató a köt. végén.)
27. **GOLDZIHER** Ignác: *Az iszlám.* Budapest, 1980.
28. **GOLDZIHER** Ignác: *Előadások az iszlámról.* Ford.: Heller Bernát, Budapest: MTA, 1912.
29. **GOLDZIHER** Ignác: *Az iszlám kultúrája.* Budapest: Társadalomtudományi Könyvtár–Gondolat, 1981. I–II. köt.
30. **GOLDZIHER** Ignác: *Az arabok és az iszlám.* Budapest: Oriental Reprints A7., MTA Könyvtár, 1995.
31. **GOLDZIHER** Ignác: *A spanyolországi arabok helye az iszlám fejlődése történetében, összehasonlítva a keleti arabokéval.* Budapest, 1877.
32. **GOLDZIHER** Ignác: *Palestina ismeretének haladása az utolsó három évtizedben.* Budapest, 1886.

33. **GOLDZIHER** Ignác: Az iszlám az Omjjádok bukásáig. In: Borovszky Samu: *A népvándorlás kora.* Budapest, 1900. XVI., 692 l., 96 t. (Nagy Képes Világtörténet. Szerk.: Marcali Henrik. IV. köt. 584–679.)
34. **GOLDZIHER** Ignác: *A buddhizmus hatása az iszlámra.* Budapest, 1903.
35. **GOLDZIHER** Ignác: *A koránmagyarázás különféle irányairól.* Budapest, 1912.
36. **GOLDZIHER** Ignác: *Előadások az iszlámról.* Budapest, 1912.
37. **GODZIHER** Ignác: *Az iszlám újabb alakulásai.* Budapest, 1912.
38. **GOLDZIHER** Ignác: *Napló.* Magvető, 1985.
39. **HAHN** István: *A világ teremtése az iszlám legendáiban.* Budapest, 1935.
40. **HAHN** I.: *Az időszámítás története.* Gondolat, 1960.
41. **HAHN** I.: *Istenek és népek.* 2. átdolg. kiad. Budapest, 1980.
42. **HEDÁJAT,** Szadek: *Bábu a függöny mögött.* Ford. Pressburger Á. *Keletkutatás,* 1976/77
43. **HELLER,** E.: Az iszlám előretör. *Nemzetközi Szemle,* 1979. 4. sz. 38–45.
44. **HOLLÓSI** Somogyi J.: *A Korán szemelvényekben.* Budapest, 1947.
45. **HORVÁTH** P.: *A próféta „igazi" utódai.* Kossuth Könyvkiadó, 1979.
46. **IBN BATTUTA** *zarándokútjai és vándorlásai.* Gondolat Kiadó, 1964.
47. **IBN-RÚMI:** Germanus Gyula: *Ibn-Rumi's Dichtkunst.* Acta Orientalia. 1957. 215–286.
48. **IBN TUFAIL, ABÚ BAKR:** *Riszála.Hajj ibn Jakzán.* A természetes ember. (Filozófiai regény.) Fordította, az utószót és a jegyzeteket írta: Katona Tamás és Molnár Imre. Budapest: Európa, 1961. 149.
49. **KAPUSCINSKI,** Ryszard: *A sahinsah.* Budapest, 1982.
50. **KHALID,** D. H.: Az iszlám újjászületése. *Nemzetközi Szemle.* 1979. 5. sz. 23–37.
51. **KORÁN.** A törökök szokásai és alkotmánya. Fordította Szokolay István. Pest, 1854, Emich Gusztáv. 750 l. – Ua. (Új kiad.) Pest 1856, Emich Gusztáv. 750.
52. **KORÁN.** Ford. Simon Róbert, Budapest, 1987.
53. **KORÁN. (Kurán)** Ford. Dr. Miháffy Balázs, New York. Edhi International Foundation Inc. é.n.
54. **KRÜG,** Hans–**VAN ESS,** Josef: *Párbeszéd az iszlámról.* Budapest: Palatinus, 1998
55. **LEWIS,** B.: *Isztambul és az iszlám civilizáció.* (Budapest: Gondolat, 1981.
56. **MAALOUF,** Amin: *A keresztes háborúk arab szemmel.* Budapest: Európa, 1997.
57. **MAKAI** György: *Allah és gyermekei.* Budapest, 1980.
58. **MAZAHÉRI,** Aly: *A muszlimok mindennapi élete a középkorban a 10-től a 13. századig.* Budapest: Európa, Budapest, 1989.
59. **MOHAMMED**: *Al-Kur'an* Mohammed Abdalia fia hamis prófétának islami hitvallása, vagyis az Al-Korán, melly arabs nyelvből, mellyen Mohammed által iratott, Marakczius Lajos, XI. Inocentius pápa gyóntatója által deákra fordíttatott, s az ő észrevételeiből, s másoknak jegyzeteiből megvilágosíttatott, s át-tétetett: Egy elő-bocsájtott kis bevezetéssel, és az egész Mohammedi vallásnak magából az Al-Koránból (feljegyeztetve lévén mindenütt a Surák, s a Surák versei) összeszedegetett rövid foglalatjával, – úgy az islami hitnek az igaz hittől eltévelyedése előterjesztésével Reinekczius M. Keresztély által. Magyarosíták s némelly jegyzetekkel világosíták Buzita Szedlmayer Imre és Gedeon György. Kassa 1831, Werfer Károly betűivel. VIII, 516 l.
60. **MOLNÁR** József: *A Jakováli Hasszán dzsámi.* Pécs város idegenforgalmi hivatal kiadása, 1968.
61. **MOLNÁR** J.–**EGYED** E. *Az iszlám művészete.* Budapest: Gondolat–Képzőművészeti Alap, 1959.
62. **MOLNÁR J.:** *A török világ emlékei Magyarországon.* Budapest, 1976.
63. ***Napkelet** felfedezése.* Közreadja: Györffy György, Budapest: Gondolat Kiadó, 1965.

64. **NÉMETH** Gyula: *A honfoglaló magyarok kialakulása.* Budapest: Akadémiai Kiadó, 1991. (Első kiadás: 1930.)
65. **NYIKIFOROV:** *A Kelet és a világtörténelem.* ELTE Ókori Történeti Tanszékek, 1977.
66. **ÓNODY** György: *Palesztina és a palesztinok.* Kossuth, 1976.
67. **ÓNODY** György: *A közel-keleti olaj a világpolitikában.* Kossuth, 1978.
68. **RÁCZ** István: *A török világ hagyatéka Magyarországon.* Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 1995.
69. **RÉTI** Ervin. Az iszlám és az arab világ fordulatai. *Világosság,* 1971. 10. sz.
70. **ROBINSON,** Danielle: *Az iszlám* (Vallások világa sorozatban) Budapest: Kossuth Kiadó, 2000.
71. **ROBINSON,** Francis: *Az Iszlám világatlasza.* Budapest: Helikon–Magyar Könyvklub, 1996.
72. **ROGERS,** Mishael: *A hódító Iszlám.* Ford: Pálvölgyi Endre. Budapest: Helikon Kiadó, 1987.
73. **ROMÁN** József: *Mohamed élete.* Budapest: Móra Kiadó, 1966.
74. **ROSTOVÁNYI** Zsolt: *Mit kell tudni az Iszlámról?* Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1983.
75. **ROSTOVÁNYI** Zsolt: *Az Iszlám a 21. század küszöbén.* Budapest: Aula Kiadó, 1998.
76. **SIMON** Róbert: *Az iszlám keletkezése.* Budapest, 1967.
77. **SIMON** Róbert.: *A mekkai kereskedelem kialakulása és jellege.* Budapest: Akadémiai. Kiadó, 1975.
78. **SIMON** Róbert: Marx, néhány marxista irányzat és az orientalisztika történelemfelfogása a Közel-Keletről. *Magyar Filozófiai Szemle,* 1980. 5. sz.
79. **SIMON** Róbert: Ki mit mire cserélt Mekkában az iszlám előestéjén? *Történelmi Szemle,* 1983. 1. sz. 117–135.
80. **SIMON** Róbert.: GOLDZIHER Ignác *MFSZ,* 1982. 3. sz. 336–379.
81. **SIMON** Róbert: *A Korán világa.* Budapest, 1987.
82. **SZABÓ** Pál Zoltán: *A török Pécs 1543–1686.* A város korrajza. A szerző kiadása. Pécs, 1941.
83. ***Szemelvények a Koránból.*** Hatala Péter: *Mohamed élete és tana.* Budapest, 1878. Lamper Robert. 208.
84. **SZIMONIDÉSZ** L.: *Primitív és kultúrvallások, iszlám és buddhizmus.* 1931.
85. **VÁMBÉRY** Ármin: *Bokhara története a legrégibb időktől a jelenkorig.* Budapest, 1873.
86. **VÁMBÉRY** Ármin: *Küzdelmeim.* Budapest, 1905.
87. **VÁMBÉRY** Ármin: *Vándorlásaim és élményeim Perzsiában.* Budapest, 1867.
88. ***VILÁGTÖRTÉNET*** 1982/2 arab különszám. Összeáll.: Simon Róbert.
89. **WATT,** William Montgomery: Az iszlám rövid története. Budapest: *Akkord,* 2000.

Farkas Attila Márton

A magyarországi buddhizmus története és főbb jellemzői

A hazai buddhizmus rövid története

A hazai buddhizmus történetét Kőrösi Csoma Sándorral illik kezdeni, akit Japánban, 1933. február 22-én a tokiói Taisho buddhista egyetemen szentté avattak. A szertartást egy Hossu Fokuda nevű szerzetes végezte, s két másik japán, egy Takakusu és egy Kawaguchi nevű pedig érdemeit méltatta. A maga református hitét soha meg nem tagadó nagy magyar a szentéavatás indoklásában úgy szerepel, mint „a nyugati világ egyetlen bodhiszattvája", aki „megnyitotta a Nyugat szívét a Buddha tanítása előtt".[1] Kőrösi Csoma életútjára, illetve munkásságára vonatkozóan számos forrás és ugyancsak számos publikáció áll rendelkezésünkre, így erre a témára nem érdemes külön kitérni. Ami viszont mindenképpen említésre méltó, az Kőrösi Csoma alakja mint jelkép, illetve története, mint magyar mítosz. Ennek lényege, hogy mi magyarok voltaképpen Nyugatra tévedt keletiek vagyunk, és a vékony nyugati máz alól bármikor könnyedén felszínre hozható az ősi örökség, vagy legalábbis annak bizonyos emléknyomai. A magyarság keleti kultúrkincsekre (s így a buddhizmusra is) a „nyugati embernél" jobban fogékony lelki alkatáról magam is hallottam véleményeket, rövidebb eszmefuttatásokat a hazai buddhisták köreiben. Találkoztam olyan személlyel is, aki a buddhizmussal annak „ősi keleti" (értsd: magyar) volta miatt kezdett el foglalkozni, így számára ez a nemzeti identitás intenzívebb megélésének egyik módjaként kínálkozott.[2]

A szocialista időszakban, a magyarországi buddhizmus hivatalos intézményesülésének első nagy szakaszában Kőrösi Csoma Sándor kultuszának gondos és látványos ápolása volt megfigyelhető a magyar buddhizmus hivatalos intézményei, a Buddhista Misszió és a vele szorosan összefonódó Árja Maitréja Mandala Rend magyarországi képviselete részéről. A Buddhista Misszió már a hatvanas években emléktáblát helyeztetett el Teheránban (!), a vietnami Vungtauban pedig sztúpát állíttatott Kőrösi Csoma Sándor tiszteletére. A szentté avatás 49-ik évfordulóján pedig ugyancsak sztúpát állított fel Budapesten, amibe Kőrösi Csoma szülőházának kertjéből származó földet, s az ottani diófa néhány termését helyezték el, együtt az indiai Szárnáthból való földdel, ahol is a történeti Buddha először hirdette tanítását. (Mellesleg ez az emlékmű volt egész Kelet-Európa első sztúpája.) Ezenfelül születésének 200-ik évfordulójára emlékplakettet bocsátottak ki a buddhista szent számnak megfelelően, 108 példányban, s nem utolsósorban róla nevezték el a Buddhista Misszió oktatási intézetét is. A későbbiekben pedig még egy második

sztúpát is állítottak Kőrösi Csoma Sándor emlékének.[3] Mindez persze érthető, hiszen a természetes tiszteleten túl Kőrösi Csoma alakja és élete a hazai buddhizmus legitimációs alapját képezi.

Mindezek ellenére a magyarországi buddhizmus *valódi* szellemi-kulturális hagyománya nem Kőrösi Csoma Sándor hagyatékán, nem a magyar eredetmítoszokon, a kultikus Kelet felé forduláson alapul. E „hagyomány" valódi gyökerei sokkal inkább a polgárosodó Magyarország bizonyos értelmiségi rétegének intellektuális útkeresésében keresendők. Az idő: a századelő Bécscsel vetekedő Budapestje. A szecesszió, a szimbolizmus, a forradalmi eszmék, Nietzsche, a pszichoanalízis, és persze nem utolsósorban az okkultizmus és a keleti misztika nyugati interpretációinak nagy divathulláma eléri hazánk akkori műveltjeit is. Ebben a kavalkádban a látszólag ellentétes, egymásnak ellentmondó eszmék jól megférnek egymással, mi több, nemegyszer integrálódnak egymásba, valami megfogalmazhatatlan szinkretizmust alkotva. Ebben a közegben jelenik meg először Magyarországon a buddhizmus, méghozzá annak theravádin (hinajána) irányzata. Máramarosszigeten működik egy kör, vagy talán jobb szóval: szellemi műhely, amely kiadja az első ilyen témájú magyar nyelvű könyveket, közöttük a legjelentősebb művet, Lénard Jenő *Dhammó* c. kétkötetes munkáját, amely minden – elsősorban elavultságából következő – „szakmai" hibája ellenére egészen az utóbbi évek nyitásáig a legteljesebb magyar nyelvű ismertetése volt a buddhista alaptanításoknak, elsősorban hinajána szemszögből.[4]

Vallás és közösség

Akárcsak Nyugaton, nálunk is a teozófusok a leglelkesebb közvetítői a keleti tanoknak ebben az időben. E közvetítés ugyanakkor egy sajátos olvasatot is jelent. A teozófusok a maguk okkult-szinkretista felfogásában próbálják népszerűsíteni sok más „misztikus" tannal együtt a buddhizmust is. 1906-ban alakul meg a Magyar Teozófiai Társulat, amely egészen 1950-ig működik. A korabeli polgári szalonok világa ez, a kedves, társaságot maga köré gyűjtő háziasszonnyal, a bohém művészekkel, a különféle „érdekes emberekkel", az irodalmi felolvasásokkal, és persze asztaltáncoltatással, tarotkártya-vetéssel, okkult tanokkal minden mennyiségben. Ebben a közegben jelennek meg az első próbálkozások is valóságos buddhista közösség (szangha) létrehozására. 1931 és 1935 között tudunk egy ilyen néhány fős, főként értelmiségiekből és művészemberekből álló buddhista csoportról, amely pár évig rendszeres összejöveteleket tartott, majd felbomlott. Alapítója és szervezője egy Vágó László nevű pesti nagykereskedő, aki már a húszas években állandó tagja a londoni Buddhist Lodge-nak. Mellette a szervezésben nagy szerepet játszik egy Boromissza Tibor nevű, baloldali érzelmű festőművész is, valamint a keleti nyelvek kiváló ismerője, Kovács György. E kis közösség is az ortodox hinajánát, mint az „eredeti buddhizmust" próbálta képviselni.[5]

A magyarországi buddhizmus máig legérdekesebb figurája volt Trebitsch-Lincoln Ignác Timóteusz, alias Csao-Kung, sanghaji főapát. A kor újságolvasó publikuma ezt a nevet, mint minden idők egyik legnagyobb stílű szélhámosát és politikai kalandorát ismerte meg.[6] Trebitsch rabbiképzőt végez Pozsonyban a századelőn, ám a hívő zsidóból hamarosan presbiteriánus misszionárius lesz, aki ezt követően éppen ortodox zsidókat próbál megtéríteni Moldvában és annak környékén. Később anglikán lelkész, majd több országnak egyszerre kémkedő politikai kalandor. Nem nagyon van olyan országhatárokon átnyúló konspiráció, amiben ne lenne nyakig benne. (Így például egyik kulcsfigurája a berlini Kapp-puccsnak.) Már a húszas évek első felében megismerkedik a buddhizmussal, s ennek hatására két évig theravadin szerzetes Ceylonban. Miután fiát rablógyilkosság vádjával Nagy Britanniában kivégzik, végleg el kíván fordulni addigi életétől, felismervén „a létezés üresség-természetét", és visszavonul a világtól a harmincas évek Kínájában. Kalandor természete azonban újból felülkerekedik benne: Részt vesz a kínai polgárháború hatalmi játszmáiban, egy ízben alig menekül meg ép bőrrel. Trebitsch Sanghajból – immáron mint Csao-Kung apát – buddhista kolostoralapítási szándékkal tíz szerzetest (többnyire kelet-európai, buddhistává lett emigránsokat) küld Magyarországra. Üzenetében hazatelepülési szándékát is jelzi, ami válasz nélkül marad, a szerzetesi küldöttséget pedig nemcsak Magyarországról, de valamennyi európai országból kiutasítják, amikor megtudják, hogy ki küldte azt. Az ő ötlete volt legelőször egy itteni, az egész térségben missziót végző buddhista felsőoktatási intézmény alapításának a terve is. 1943-ban hal meg Sanghajban. Egy visszaemlékezés szerint százezres tömeg kíséri utolsó útjára, a temetési menet élén a megszálló japán hadsereg parancsnokaival, a kínai bábkormány tagjaival, a város vezetőivel, buddhista és taoista főpapokkal, akiket szerzetesek tömege követ, közöttük Kína más részeiből, továbbá Japánból, Koreából, sőt Ceylonról odautazó papokkal, szerzetesekkel. Trebitschnek buddhista apátként az emberiség jövőjéről írt, és saját buddhista eszmefuttatásait tartalmazó filozofikus jellegű művét néhány évvel

halála előtt adják ki Sanghajban angol nyelven, s ebből egy példányt Horthy kormányzónak is elküld, egy szép ajánlással.[7]

A háború utáni évek a hazai buddhizmus újabb nagy fejezetét nyitották meg. Az 1947. XXX. sz. törvény eltörölte az említett régi vallásügyi rendelkezéseket, s a különféle felekezeteket egyenrangúnak nyilvánította. Az első államilag is elismert, legitim magyar buddhista közösség, ill. az ahhoz tartozó intézmények létrehozása nagy részben Dr. Hetényi Ernő nevéhez fűződik. Hetényi a „legenda szerint" még 1931-ben, fiatal újságíróként, olaszországi tartózkodása alkalmával gyalog tette meg a Nápolyból Bariba vezető utat, hogy megtekintse az ott megrendezett világkiállítást. E vándorlása közben összetalálkozik egy Padma néven bemutatkozó osztrák származású buddhista szerzetessel, aki éppen hosszú zarándokútját fejezte be Olaszországban, s akinek a hatására maga is buddhista lesz.[8]

A magyarországi Buddhista Misszió az ő szervezésében és vezetésével alakul meg 1951-ben, s egyben ez az egész térség első hivatalosan bejegyzett buddhista intézménye is. A Buddhista Misszió pedig már az ezt követő esztendőben csatlakozik a németországi székhelyű Árja Maitréja Mandala Rendhez, majd pár évvel később (1956-ban) annak kelet-európai központjává „neveztetik ki". Természetesen Hetényi Ernő lesz a rend első kelet-európai tartományfőnöke. Az Árja Maitréja Mandala (a továbbiakban: ÁMM), ill. a tőle elválaszthatatlan Buddhista Misszió „kettős intézménye" képviseli ezután hosszú időn keresztül Magyarországon a buddhizmust, annak egyedüli letéteményeseként.[9] Ennek a monopolhelyzetnek csak a rendszerváltás vet véget 1989–90-ben. Ugyanakkor ez az időszak egy más szempontból is nagymérvű váltás a hazai buddhizmus történetében: Ettől kezdve ugyanis mind a mai napig a mahajána buddhizmus az, amelyet közösségek, vagy éppen

Vallás és közösség

intézmények képviselnek hazánkban, míg a korábban népszerűbb hinajána azóta csak egyes személyek érdeklődésében nyilvánul meg. Ennek oka egyszerű: az életforma, a társadalmi-kulturális körülmények egyszerűen nem teszik lehetővé egy ortodox theravádin közösség létrejöttét.[10]

Természetesen azonnal felvetődik a kérdés, hogy miféleképpen jelenhetett meg a buddhizmus hivatalossá tett, legitim formában, éppen az ötvenes évek Magyarországán? Gondoljuk csak el: Rákosi országszerte ünnepelt hatvanadik születésnapjának évében csatlakoznak a magyar buddhisták egy, a Németország nyugati szektorában székelő nemzetközi buddhista egyházhoz! Erre a meghökkentő tényre lényegében két magyarázat kínálkozik. Az első, Hetényi ismert „üldözött és ellenálló" múltja, s az ebből adódó, mindvégig megtartott kiváló kapcsolatai. Persze a bolsevizmus hatalomgyakorlásának, ill. kultúrpolitikájának tükrében nyugodtan állíthatjuk, hogy e múlt, még a jó kapcsolatokkal együttvéve sem volt elegendő egy ilyesfajta kezdeményezés megvalósításához. Az igazi magyarázat sokkal inkább az akkori hatalom egyházpolitikájában keresendő. E politika számára a fő ellenséget a magyar történelmi egyházak jelentették, elsősorban szervezettségük, másrészt a hívek nagy száma, s nem utolsósorban politizáló tevékenységük, ill. a régi renddel való összeszövődésük miatt. A szekták, illetőleg kisegyházak viszont mindennek az ellenkezőjét képviselték: sok kis létszámú, alapvetően „befelé" (ti. a spirituális szféra felé) forduló, kevéssé szervezett (nem hierarchizált) közösségek halmazát, melyek híveit ráadásul a Horthy-korszakban hátrányos megkülönböztetésben részesítették. Mindennek tetejében a kisegyházak nem rendelkeztek sok évszázados kulturális tradícióval, s nem vertek mélyebben gyökeret a magyar társadalom egyetlen rétegében sem, ennélfogva komolyabb veszélyt nem jelentettek a hatalom számára. Ugyanakkor már puszta létük a történelmi egyházakat gyengítő tényezőként volt számba vehető, elsősorban az azokkal (főként a katolikus egyházzal) való hagyományos szembenállásuk miatt.[11]

Amikor valamely ázsiai, „buddhista" országból küldöttség érkezett Magyarországra, nem egy esetben a repülőtéri fogadóbizottság tagjai között ott állt a magyar buddhisták hivatalos képviselője is. Ezenkívül a szocialista időszakban számos harmadik világbeli (nem csak buddhista!) ország nagykövetsége rendszeresen küldött meghívót a Buddhista Misszió ügyvivője részére, amikor valamilyen ünnep, vagy kulturális rendezvény alkalmából fogadást rendezett. Mindemellett még figyelemreméltóbb, hogy a Buddhista Misszió az ötvenes évektől kezdve részt vesz különféle nemzetközi békemozgalmakban, sőt idehaza is „aktivizálódik" ebben az irányban. Így pl. csatlakozik egy japán buddhista központ által elindított, az atomfegyverek betiltását szorgalmazó mozgalomhoz. 1958-ban pedig képviselteti magát az V. Magyar Békekongresszus tanácskozásán. Egyébként egészen korán – szinte megalakulása pillanatában – felveszi a kapcsolatot az Országos Béketanáccsal, ahol Rács Géza, titkár képviseli a Buddhista Missziót.[12] Egyébként a Buddhista Misszió ez utóbbi tevékenysége igen jól illeszkedett ahhoz az európai köztudatban rögzült (amúgy meglehetősen téves) képhez is, amely a buddhizmust mint békés

vallást, sőt mint a „béke vallását" tartja számon, szemben a „türelmetlen és harcias" zsidó–keresztény–iszlám vonulattal.

Az Országos Béketanácsban elfoglalt tagsághoz kapcsolódhat az a sokáig élő felfogás is, mely szerint egy hazai buddhista más vallás híve – ennélfogva más egyház tagja – is lehet. Ezt az elvet az ÁMM prominens személyiségei (elsősorban Hetényi Ernő, de mások is) gyakran hangsúlyozták.[13] E felfogás rögtön két dolgot juttathat eszünkbe. Az első a „hivatalos" egyházak közé történő betagozódás szándéka: A buddhizmus nem zavarja a nagy egyházak körét, a „kettős identitás" biztosítja, hogy nem történik „lélekhalászat". A második pedig, hogy e megnyilatkozásban tulajdonképpen a szocialista kor (ezen belül is főként a Kádár éra) politikai alapelvei tükröződtek „kicsiben": Ahogyan a szocialista állam (és állampárt) kinyilvánította, hogy békében kíván élni a történelmi egyházakkal, ugyanúgy a buddhisták – az „alternatív vallásosság" karakteres képviselői – is békésen kívánnak együtt élni a „hivatalos vallásosság" képviselőivel, azaz a nagy egyházakkal. Sőt a két pólus között egyfajta „átjárás" is lehetséges: Legyenek békepapok, és az állampárt elnézi, hogy vannak „kettős identitású", vagyis vallásos párttagok, vagy olyan pártonkívüliek, akik „értékesek" a szocialista rezsimnek. Ugyanígy a nagy egyházak is nézzék el, hogy vannak buddhisták, akik – ezért az elnézésért cserében – tagjai lehetnek a nagy egyházaknak. E (tudatos? tudattalan?) gondolkodás

Vallás és közösség

mögött kétségtelenül a „Nagy Minta", a „két világrend békés együttélésének" brezsnyevi doktrínája állt.

Szintén az ötvenes években szerveződik meg a Buddhista Misszió oktatási intézménye, az ún. „Kőrösi Csoma Sándor Buddhológiai Intézet", ami az első időkben lényegében egy baráti körként működik Hetényi Ernő lakásán. Ez az intézmény magát a kezdetektől „buddhista papi szemináriu"-nak titulálja, s hallgatói között a hetvenes évek végéig megkülönböztettek ún. „rendes", „rendkívüli" és „vendéghallgatói" státust, továbbá „papi" és „világi" tagozatot. Mindezt a rendhez, ill. egyházhoz való tartozás, vagy a laikus érdeklődés alapján. S hogy milyen kivételezettségnek örvendett ez a parányi egyház a legnehezebb időkben, mi sem mutatja jobban, minthogy ez az intézmény jogosult volt nem csak teológiai végbizonyítvány, de doktori cím adására is. Ekkoriban a Buddhista Misszió még nem nagyon lépi át ennek a szűk ismeretségi körnek a határait, s lényegében nem több, mint az említett protokoll-propaganda feladatot ellátó „kirakatintézmény" a hatalom kultúr-, ill. valláspolitikájának megfelelően. Könyvkiadása, kiadványok kibocsátása, ill. terjesztése viszont a hatalommal való jó viszony ellenére sincs. Folyik azonban egy hivatalosnak ugyan hivatalos, ám mégis zárt ismeretterjesztői-oktatói tevékenység: Különféle, főként Hetényi Ernő által lefordított buddhista tartalmú könyvek, füzetek kézírásos, vagy jobb esetben gépelt, és indigóval sokszorosított példányai járnak kézről kézre. A magánlakásokon tartott tanfolyamok, előadások „tanárai" között pedig olyan neveket is találunk, mint Baktay Ervin, vagy Tamkó-Sirató Károly.

Azért a hatalommal való jó kapcsolatok ellenére sem volt a Buddhista Misszió fejlődése zökkenőmentes. A hatvanas évek elején ugyanis történt egy kísérlet a pártállam részéről a hazai buddhizmus legitim intézményeinek a megsemmisítésére: 1962-ben néhány hónapra megszűntnek nyilvánították a Buddhista Missziót. Állítólag ekkor semmisítették meg a hazai buddhizmus története szempontjából nélkülözhetetlen dokumentumok jelentős részét is. Persze itt is felmerülhet a kérdés, hogy vajon kinek állhatott útjába egy ilyen kisegyház, ráadásul közvetlenül a kádári konszolidáció kibontakozása előtti időben. Vagy talán éppen a konszolidációhoz kapcsolódott volna az akkori hatalom eme barátságtalan lépése? A Hetényi-féle Buddhista Misszió ugyanis az ötvenes évekből maradt itt, és a politikai kapcsolatok egy része is a Rákosi-kor hatalmi elitjével (illetve annak egy részével) származott. És a bukott rezsim garnitúrájának megmaradt befolyását Kádárék nyilván minden szférában korlátozni próbálták.[14]

Ezt túlvészelve, a hetvenes évek főként azt az időszakot jelentik, amikor a hazai buddhizmus, főként annak oktatási intézménye, egyre inkább gyűjtőhelyévé, sőt menedékévé válik minden, akkoriban illegitimnek számító, szellemi irányzatnak. Ekkor fut fel a az asztrológia is, a kor egyik legkedveltebb foglalatossága, sőt sok éven keresztül „kozmobiológia" néven kurzusa is folyik a Kőrösi Csoma Sándor Intézet égisze alatt. Mellette megjelenik még a hetvenes évek legelején egy másik irányzat is, az ún. „tradicionalizmus", amelynek látásmódja, világfelfogása meglehetősen nagy hatást gyakorol a buddhisták igen jelentős részére. Ez utóbbi hirdetője a magát Hamvas Béla tanítványnak tartó, később szélsőjobboldalivá lett László András, aki radikális nézetei miatt előbb a hatalommal került összeütközésbe, majd később a Buddhista Misszióval is szakított. De megjelennek egyéb eszmék, spirituális irányzatok, „ősi tudományok" stb. Szinte idejár mindenki, akit nemcsak a buddhizmus, sőt még nem is csupán a Kelet világa általában, hanem mindenféle-

fajta okkult, misztikus tan, irányzat érdekel, és ezekkel foglalkozni is kíván.

Nagy előrelépés a fejlődésben, hogy 1973-ban megindul az intézmény első rendes, nyomtatott periodikája, a többnyelvű „Kőrösi Csoma Sándor Intézet Közleményei". Ebben, az akkori körülményekhez képest meglehetősen színvonalas kiadványban – amelyből hol kettő, hol három szám jelent meg egy esztendőben – ugyanúgy találhatók tájékoztató jellegű publicisztikák a buddhista világról, ill. annak népeiről, kultúrájáról, stb. mint komolyabb tanulmányok, vagy éppen szent szövegek fordításai. Néhány év múltán azonban a kiadvány eltűnik, és helyét egy jóval alacsonyabb színvonalú periodika, a „Buddhista Misszió Tájékoztatója" veszi át. Ez egyfajta profilváltást is jelent, mivel háttérbe szorulnak benne a tudományos, ill. vallási tartalmú esszék, fordítások, viszont előtérbe kerülnek a Misszió (és általában a buddhista világ) hírei – amint erre a megváltozott név is utal. Viszont a nyolcvanas évek elejétől megindul a könyvkiadás. Ez az időszak tehát a „teljes legitimáció", az egyre nyíltabbá váló működés időszaka, amely egyben az amatőrizmusból való kilépésnek, egy professzionálisabb irányba történő előrelépésnek is a kezdete.

A Kőrösi Csoma Sándor Buddhológiai Intézet mellett a Buddhista Misszió ún. „Dokumentációs Központja" volt még az a hely, amely már csak hivatalból is kénytelen volt foglalkozni a legkülönfélébb vendégekkel, kezdve az egyszerű érdeklődőktől, vagy könyvvásárlóktól a különc, extrém alakokon át az olykor patológiás esetekig bezáróan. Ugyanis e „központ" volt egyszerre a Buddhista Misszó tájékoztatási központja, kiadója és könyvesboltja, ahová mind a Buddhista Misszió hivatalos kiadványa, mind Hetényi Ernő személyesen odairányított mindenkit, aki érdekelt az intézmény, vagy az ÁMM tevékenysége, a buddhizmus, vagy egyáltalán bármiféle, valamiképpen a buddhizmushoz kapcsolt dolog. Itt lehetett hozzájutni mindenféle kurrensnek számító, ám akkor még kiadatlan kézirathoz is, többek között Hamvas Béla vagy Várkonyi Nándor írásaihoz.

A hazai buddhizmus ez időbeli sokszínűségét részben a Buddhista Misszió könyvkiadása is prezentálja, bár jobbára igyekezik megmaradni a „keleti dolgok" eszmekörén belül. Az ÁMM rendi kiadványain kívül megjelennek tibeti vagy zen buddhiszmussal foglalkozó könyvek éppúgy, mint a hindu vallási-filozófiai irodalom egyik másik darabja. Ezek jó része külföldi szerzők munkájának fordításai (a fordító a legtöbb esetben Hetényi Ernő), de kiad a Misszió egy-két reprintet is a háború előtti magyar könyvkiadás termékeiből.[15] Megjelennek a Buddhista Misszió köréhez tartozó személyek irományai is, versek, tanulmányok, fordítások, hol önálló kiadványként, hol pedig a Kőrösi Csoma Sándor Buddhológiai Intézet oktatási programjához készült segédeszköz gyanánt, s mint ilyen, valamilyen sorozat részeként. E kiadványok kis példányszámban, folyamatos utánnyomással jelennek meg, meglehetősen rossz minőségben, és árai is igencsak borsosak voltak az akkori könyvárakhoz viszonyítva. Mindennek ellenére mind az előadások, mind pedig a könyvkiadás nélkülözhetetlen információs csatornát jelentettek azon „nem szakmabeliek" (azaz: nem orientalisták) számára, akik intenzívebben érdeklődtek a keleti vallások és filozófiák iránt.

A nyolcvanas évek eleje és közepe egy viszonylag stabil, s egyben sokat ígérő időszak. Ekkoriban kezdett ugyanis kialakulni egy sajátos szellemi műhely a Kőrösi Csoma Sándor Intézeten belül. E kezdeményezés létét az intézet három tehetséges előadója személyes barátságának és nem utolsósorban a hallgatók felé sugárzó vonzerejének köszönhette. Egyiküknek volt egy kicsiny ingatlana Budapest külvárosában, egy kerttel övezett kis útszéli ház. Ebben a kicsiny, alig néhány négyzetméternyi területű, valamikor talán gazdasági melléképületként használt házikóban folyt a Kőrösi Csoma Sándor Buddhológiai Intézet előadásainak, ill. tanfolyamainak többsége, mintegy négy éven keresztül.[16]

Az oktatók egyikének volt egy tanyája is a Bükkben, nem messze Szilvásváradtól, egy rendkívül elhagyatott, ám festőien szép helyen. Ez az ingatlan egy idő után hármójuk közös tulajdonába kerül, s a buddhisták egy részének ismert elvonulóhelyévé válik. A tanya neve: Uszó. (Rövid U-val!) E név egyben egy hat számot megért periodika neve is lett. A kiadvány az említett tanítók, és hallgatói-baráti körük tehetségesebb tagjainak írásait, fordításait volt hivatva publikussá tenni. Megjelenése bizonyos fokig a Buddhista Misszió említett első periodikájának feltámasztására tett kísérletként értékelhető.[17] A tanya a Buddhista Misszió hivatalos elnevezésében sokáig úgy szerepelt, mint a „Kőrösi Csoma Sándor Buddhológiai Intézet Uszó Alkotóháza", mivel a háztáji munkákon, a meditációkon, ill. a buddhista „hitélet" egyéb gyakorlási módjain kívül intellektuális tevékenység színhelye is. (Ez utóbbi főként könyvek írását és fordítását jelentette.) Az Uszó „közhasználatba vétele" tehát a Buddhista Misszió intézményi gyarapodását is jelentette. Persze ez a „közhasználat" meglehetősen korlátozott volt, és főként a három tanító, és azok baráti köre használta, s az Uszó lényegében mindvégig „zárt" helynek számított.

Ami ennek az időszaknak a legfőbb jellemzője, azt egyetlen névben lehetne összefoglalni, s ez a név Hamvas Béláé. Hamvas életműve, gondolkodása teljességgel elválaszthatatlan a hazai buddhizmus történetétől. Hamvas egyszerre volt az egyik legfontosabb információforrása azoknak a Buddhista Misszióhoz elvetődő marginális értelmiségieknek, akik a misztikus Kelet vagy éppen a szakrális hagyományok iránt érdeklődtek (nem tudományos szempontból), és egyszerre annak a felfogásnak, látásmódnak („létszemléletnek" – ahogyan ezt ezekben a körökben hívták) a legfőbb letéteményese, amely e marginálisok élet- és gondolkodásmódjának ideológiai alapját képezte. Hamvas amolyan „magyar szent", „szakrális Mester" volt ezekben a körökben, s a buddhisták jó többsége is – főként a fiatalabb generáció – majd mind a hatása alá kerültek.[18]

A buddhista mikrotársadalomban végbemenő, s egyben már a jövőt előrejelző változások akkor kezdődtek, amikor először érkeztek Magyarországra külhoni buddhista tanítók. Ez a kezdeti időszak a nyolcvanas évek derekára, ill. annak második felére esik. Csakúgy, mint a gazdaság, a politika, és a kultúra területén, a vallási mozgalmak számára is ekkor kezdenek megnyílni a határok – Nyugat felé.

Ekkor jött először Magyarországra egy „valódi" (igaz, Svédországban élő) tibeti láma, ugyancsak Svédországban élő magyar származású tanítványának (láma Csöpel, alias: Füzeskuti Ferenc) kíséretében. A láma itt tartózkodása már egy új, méghozzá egyértelműen

Vallás és közösség

tibeti irányzatú buddhista közösség megalakulását hozza magával. (A ma is létező egyik Karma-Kagyü közösségét.) E lépéssel megindul az a folyamat, amely az addig viszonylag egységesnek tűnő buddhista közösségen belüli látens pluralitást a felszínre hozva, annak fokozatos felbomlásához vezet. E folyamat következő fázisaként 1988-ban megalakul az Orientalisztikai Diákkör, amely fogadja és egyben fel is karolja az országba látogató külföldi – leginkább Nyugaton élő tibeti – tanítókat. Majd bekövetkezik – szinte teljesen az országban zajló nagy események mintájára – az a változás, amely ekkor már régóta érett. Ekkorra már egyébként is számos irányzat éledezik a felszín alatt, amely csak az önállósulás alkalmára vár.

1989-ben Hetényi Ernőt az ÁMM német rendfőnöke elmozdítja helyéből, s helyette Pressing Lajost nevezi ki a rend kelet-európai vezetőjévé. Pressing német feleségével, aki korábban a rendfőnök titkárnője volt, igen határozottan veszi kézbe az ügyeket, ám ez a határozottság rövid időn belül mind a rend magyarországi ágának, mind pedig a Buddhista Misszionak látványos szétbomlását hozta magával. Revízió alá kerül az egész kelet-európai rendi tagság, mivel a német központ (ill. annak emberei) nem ismerik el jogosnak az addigi felvételeket. Az ÁMM tagjainak – beleértve ebbe a jelölteket is – „bizonyítaniuk kell, hogy méltók" e tagságra. Ugyanígy felülvizsgálásra kerülnek a Hetényi által kiadott doktori címek is, melyek közül nem egy visszavonásra is kerül. E procedúrákra vonatkozóan a „hivatalos" indoklások mellett létezett egy „nem hivatalos" – főként baráti összejöveteleken, illetve magánbeszélgetéseken hangoztatott – magyarázat is, amely egyben valamiféle erkölcsi jellegű hivatkozási alapot is képviselt: Ez pedig volt vezető „múltja miatti kompromittálódottsága". Hetényi ugyanakkor nem nyugszik bele a rendfőnök döntésébe, és azonnal a bírósághoz fordul. Az eseményt hosszantartó pereskedés követi, amelynek révén minden addigi irányzat kiválik a Buddhista Misszió akkorra már egyébként is kinőtt keretei közül. Ezek a kiválni készülő irányzatok általában egyik fél mellett sem foglaltak állást a régi és az új vezetés közötti háborúban, inkább paszszív szemlélői voltak a „küzdelemnek".

Hetényi elmozdítását, ill. a radikális változtatásokat feltehetőleg egy igen kézzelfogható ok is motiválhatta. Ez pedig nem más, minthogy a régi vezetés „nem hallván az idők szavát" már nem volt képes eleget tenni a felgyorsuló változások adta új követelményeknek. A rendszerváltás idejére tudni illik a buddhista intézmények – természetesen nagyságrendjük arányában – már jelentős anyagi bázist, vagy legalábbis bizonyos „távlati lehetőséget" képeztek, elsősorban e lehetőségekkel élni tudók számára. Ez alatt pedig nem csupán az egyházközösségnek kijáró állami támogatásokat érthetjük, hanem az olyan profitáló vállalkozásokat is, mint pl. a Buddhista Misszió könyvkiadása, amely rövid időn belül magánkézbe kerül.[19] Vagyis a buddhisták „mikrotársadalmában" is az országos minták szerint zajlanak a változások.

E változások révén sorra alakulnak meg a különféle buddhista kisközösségek, melyek egy része nemsokára hivatalos bejegyzésre kerül. Mellettük létrejön – mindmáig az egész térségben egyedülálló intézményként – a Tan Kapuja Buddhista Főiskola. Ezek között a szerveződések között megjelennek olyan közösségek is, amelyeknek alapítói, ill. vezetői semmiféle „korábbi buddhista előélettel" nem bírnak. Tehát teljesen új, a korábbi buddhista egyháztól, ill. annak intézményeitől független, önálló kezdeményezések is életre kelnek a politikai-gazdasági nyitás révén.

A nyitás a hazai buddhizmus eme gyarapodásai mellett számos korábbi

értéket is lerombol: az idelátogatók előadásaiban megjelenik az addigi „intellektuális" buddhizmus mellett – sőt azzal szemben képviselt – a devócióra alapozott, „hagyományosabb" vallásosságot megjelenítő alternatíva. E szellemiség ezután a különféle kisebb-nagyobb közösségek megjelenésével egyre jobban eluralja a hazai buddhizmust. Ezzel nálunk is megrendül a nyugati buddhizmus Schopenhauertől kezdődő, főként az értelmiséget megérintő régebbi szellemi hagyománya, amely a buddhista létszemléletet elsősorban az emberi lét nagy kérdéseire az egyén által történő filozofikus válaszkeresésként állítja szembe a főként hitre és érzelmekre alapozott hagyományos vallásossággal (elsősorban a kereszténységgel). Ekkor kezd háttérbe szorulni a „hamvasiánus" látásmód is a buddhisták körében. És mivel a fő tendencia a nyolcvanas évek végétől kezdődően egyre inkább az intellektust javarészt negligáló, s inkább az érzelmekre alapozott „buddhista vallásosság" elterjedése és vele párhuzamosan (sőt: vele karöltve) az üzleti szellem egyre nagyobb érvényre jutása lesz, így nagyon hamar szétbomlanak a korábban ígéretesnek látszó kezdeményezések is.[20]

A rendszerváltás természetesen a hazai buddhizmus külföldi orientációjában hozza a leglátványosabb változást. Az addigi „fejlődő országok iránti elkötelezettség" helyébe a nyugati minták szinte feltétlen utánzása lép.[21] (Ez alól csak egy-két marginális, baráti közösség volt kivétel.) Az ország határainak megnyílása a Nyugatról érkező mesterek, tanítók özönét hozza magával. E tanítók egy része buddhistává lett hajdani hippi, nagyobb részük azonban részben már elnyugatiasodott tibeti emigráns. Egy részük hamarosan szerencsét is próbál hazánkban: Az ELTE Bölcsészkarán éppúgy megjelennek tibetiek, mint a Buddhista Főiskolán. De hallani olyan tibeti szerzetesről is, aki szociális munkával egybekötött „szellemi nevelést" végez egy kiskunsági tanyán.[22] De megjelennek „Nyugatra szakadt hazánkfiai" is a ma-

Vallás és közösség

gyarországi buddhizmus életében. Van aki csak hazalátogat, de van aki „hazatelepül" közülük, így pl. „Láma Csöpel", a Magyarországi Karma-Kagyüpa Közösség szellemi vezetője. De a konkrét jelenlét mellett másként is szerepet játszhatnak nyugati magyarjaink: Yvon Becnek, a Budapesti Mokusho zen-iskola francia vezetőjének mestere a Párizsban élő Zeissler István volt. A rendszerváltás idején látogat el Magyarországra első ízben a Dalai Láma is. (Beszédét, amelynek fő mondanivalója a friss demokrácia üdvözlete volt, még a Szent István bazilikában tartja, ám második látogatását már egy buddhista közösség szervezi, a belügyi szervekkel karöltve.) 1993-ban pedig megépül Zalaszántón Európa eddigi legnagyobb, és nyugati buddhista zarándokok által is előszeretettel látogatott, sztúpája.

Ahogyan a harmadik világ helyébe a Nyugat lép, úgy lép a korábbi szocialista „békeharcos" jelleg, ill. tevékenység helyébe a „vallási biznisz" és az ezzel járó konkurenciaharc. Ez utóbbi részint a buddhizmus és egyéb nem keresztény új vallási mozgalmak, de leginkább a különféle buddhista egyházak, közösségek között zajlik.[23] Magyarország (de általában Kelet-Közép-Európa) új, addig feltáratlan piacot jelentett a Nyugatról érkező „mesterek" számára. Ezt a hazánk felé irányuló érdeklődést részben a Nyugaton, a hatvanas évektől fokozatosan beálló „vallási tanító-túltermelés" is elősegítette: A Nyugatról a telítődött „spirituális piac" miatt kiszoruló, gyakran fiatalabb, vagy gyengébb képességű tanítók számára sokkal kecsegtető új territóriumot jelent a bolsevizmus alól felszabadult térség.[24]

Ennek révén viszont igen hamar létrejött egyféle törésvonal a hazai buddhisták között. A nagy többség hamar csatlakozott valamely külföldről (Nyugatról) alapított-inspirált közösséghez. Ezen utóbbiakat „tradicionális" közösségeknek nevezik, mivel vezetőik magukat egyfajta mester–tanítvány láncolaton át különféle régi keleti (tibeti, japán, koreai) iskolák alapítóatyáiig vezetik vissza, s így ezek a „szellemi családfák" próbálják hitelesíteni az adott közösséget is.[25] E közösségek természetesen egy az egyben átveszik és követik az adott irányzat vallási mintáit, és előszeretettel támadják a „nem tradicionális" közösségeket, megkérdőjelezve azok „igazi" buddhista mivoltát. Ugyanis ez utóbbiak a buddhizmust a fent részletezett történeti fejlődéssel összhangban, sajátosan európai (és magyar) körülményeknek megfelelően, inkább egyfajta életfilozófiaként fogják fel, s nem pedig vallásként. A „tradicionális" és „nem tradicionális" felfogás közötti ellentét jellegzetesen a provinciális-utánzó mentalitás, illetőleg az autonómiát hirdető, s egyben intellektuálisabb megközelítésmód közötti ellentétként értelmezhető.

A hazai buddhizmus jellege és a vallási élet formái

A buddhizmusról sokan tévesen azt hiszik, hogy az egy ugyanolyan keleti világvallás, mint mondjuk az iszlám. Ennek fő oka, hogy a „hétköznapi" ember, a kívülálló, az eredeti keleti buddhizmusról látott-hallott, esetleg olvasott ugyan valamit (s ennélfogva természetszerűen ez a kép él benne, amikor meghallja a „buddhizmus" szót), ám a buddhizmus Nyugatra került formáiról mit sem tud. Vélhetőleg

ugyanez lehet érvényes a vallással foglalkozó hazai szakemberek és politikusok zömére is. Pedig a buddhizmushoz jobbára olyanok fordulnak, kiknek esetében kicsi annak valószínűsége, hogy valamely hagyományos kis- vagy nagy egyház hívő tagjai legyenek, s ezt gyakran családi-kulturális hátterük is megerősíti. Többségük ugyanis eddigi tapasztalataim szerint ateista, vagy csak formálisan vallásos családból származik. S habár a buddhisták egy kisebb része kétségtelenül rendelkezik bizonyos keresztény (főként katolikus) előzménnyel, javarészük azelőtt egyáltalán nem volt vallásos. Számos esetben pedig egyfajta körvonalazatlan szellemi érdeklődésről lehetne beszélni. Vagy pedig még arról sem, mivel sokan egyszerűen véletlenül kerülnek valamely buddhista közösséggel, vagy általában a buddhizmussal kapcsolatba.

Ha netalán ma Magyarországon valamely vitafórumon, valamely sajtótermék hasábjain, vagy esetleg egyházpolitikával foglalkozók körében a hazai buddhizmusról, illetőleg buddhista közösségekről esik szó, úgy automatikusan társul e témához a hazai szekták, illetőleg kisegyházak kérdése. Ez magától értetődőnek tűnik, hiszen a különféle magyarországi buddhista közösségek zöme szabályos kisegyházként került bejegyzésre. A hazai buddhizmusnak az általános egyházpolitikai felfogásból eredő, és innen a köztudatba átszüremlő és leülepedő képe könnyen hajlamossá teszi az embert arra, hogy e közösségeket azonnal besorolja az ismertebb és meglehetősen egyforma képet mutató szekták közé. Pedig buddhistáink egymással is rivalizáló, és sok szempontból heterogén csoportjai mind jellegüket, mind mondanivalójukat tekintve igencsak elütnek a vallási kisközösségek közismert formáitól. Kétségtelen ugyan, hogy a hazai buddhista közösségek bizonyos dolgokban – így például egy részük vallásgyakorlásának bizonyos vonásait tekintve – egyre inkább kezdi felvenni a „hagyományos" szekták jellemzőit, ám ennek ellenére a különbségek még mindig nagyobbak, mint a hasonlóságok. Így, ha az ember hazai buddhistákkal találkozik, vagy valamilyen módon kapcsolatba kerül ezzel a világgal, meglepődve fogja tapasztalni, hogy mekkora a különbség a buddhisták és a legtöbb kisegyház között. A buddhizmus néha úgy tűnik, nem is igazán vallás a szó hagyományos értelmében, inkább egyfajta életfilozófia vagy mentálhigiénés gyakorlat. Maga a buddhista identitás is gyenge, illetve meglehetősen elmosódó határokkal rendelkezik, sőt elmehet a „minden lehet buddhizmus" elvéig is. Ennek az „elmosódó identitásnak" viszont különböző formái figyelhetők meg.[26]

Vallás és közösség

Az identitásbeli határozatlanság viszont nem csak a végletekig vitt „vallási lazaság", a buddhizmus kézzelfoghatatlansága, vagy éppen a nyugati buddhizmusra általában jellemző többrétegű, keverék, szinkretista felfogás irányába képes elvinni az adott személyt, hanem ezzel homlokegyenest ellenkező irányba is. A nyugati vallások esetében ismeretlen, s éppen ezért számunkra talán kissé furcsa jelenség az amit én jobb híján „belső leszakadásnak" neveztem el. A skizmának ez a sajátos megjelenési formája egyfajta valláson belüli specializáció révén következhet be az általános vallási hovatartozás rovására. Ez főként a buddhizmus „gyakorlati vallás" mivoltának köszönhető. Ezalatt főként az értendő, hogy a buddhizmus egész története folyamán magát mindenkor olyan „gyakorlati tevékenységként" értelmezte, amely gyakorlat vallási-szellemi eredményeket produkál. Vagyis maga a buddhizmus ilyenformán egy megtanulható spirituális jártasság, s a különféle irányzatok pedig különféle speciális technikák (avagy azokat magukban foglaló rendszerek) e jártasságnak a tökéletesítésére. (Erre az alábbiakban még részletesebben kitérek.) Így azután könnyen bekövetkezhet, hogy ezek a különféle technikák önálló „szakmákká" fejlődnek, s addig új, önálló identitások hordozóivá, vagy kialakítóivá válnak. Olyan ez, mintha egy református hívő magát elsősorban „reformátusnak" tartaná, amivel nem feltétlenül járna együtt az, hogy magát kereszténynek is tartsa.[27]

Ennélfogva a buddhista közösségek többsége éppúgy nem bír szilárd határokkal, mint ahogyan az idetartozó egyének java részének vallási önazonossága sem. Egyrészről az adott közösség nem követel meg tagjaitól olyan szigorú hűséget, mint egy keresztény kisegyház, vagy akár egy nem keresztény szekta (pl. a krisnások). Ez egyébként a fentiek ismeretében furcsa is lenne. Másrészről a közösségi élet is eléggé laza, mondhatni irreguláris. Vannak ugyan szinte mindegyik közösségnek rendszeres programjai (főként csoportos meditációk, de szertartások és beszélgetések is), ám eddigi megfigyeléseim alapján ezeknek nincs akkora kohéziós erejük, mint egy keresztény gyülekezet ennek megfelelő tevékenységének. A buddhista közösségekben aránylag kicsi az összetartó erő, és eléggé nagy a fluktuáció. A legtöbb közösség egy viszonylag kis számú „kemény magból" és egy nagyobb számú, lazább (s nemegyszer szintén több kis körből álló) holdudvarból tevődik össze.

Világképük alapján a nyugati világ buddhistái (s ezen belül természetesen a magyarok is) sokkal inkább annak a szellemi közegnek, gondolkodásmódnak, illetve (szub)kultúrának a része-

sei, amelyet a New Age, a modern rózsakeresztesség, vagy éppen az antropozófia irányzatai képviselnek, mintsem az ősi keleti buddhista kultúráé. Ugyanaz a világkép, az értékrend, még a terminológia nagy része is azonos vagy hasonló, s ennek megfelelően az átjárás is meglehetősen gyakori ezek között az irányzatok között. Szinte minden buddhista hisz az okkult természetgyógyászatban, az energia átadásban, az auralátásban, és foglalkozik olyan orákulumokkal, mint a tarot vagy még inkább az asztrológia. Sőt nyugodtan állíthatjuk, többségük számára sokkal inkább ezek az ideák jelentik a „buddhizmust", mintsem azok az eredeti tanok, amelyekkel az ember a vallástörténeti könyvekben találkozhat. Így, ha valaki a nyugati buddhizmust mélyebben meg akarja ismerni és érteni, akkor elsősorban is nem az eredeti („keleti") buddhizmus, hanem inkább a tizenkilencedik-huszadik századi, keleti ihletésű európai és amerikai ezoterikus irányzatok tanulmányozásával kellene kezdenie.[28] Persze ennek részben történeti okai vannak: Mint korábban említettem, a mai újokkultizmus közvetlen előzményeként megjelenő teozófusok voltak azok, akik elsők között fedezték fel a buddhizmust a maguk számára, mint „ősi és rejtelmes keleti bölcseletet". Egyébként ennek kapcsán érdemes megemlíteni, hogy a többi Nyugaton virágzó „keleti" szektáról, ill. irányzatról is jobbára ugyanez mondható el.[29]

A buddhizmus Európába kerülése (kultúr)történeti előzményének ismeretében elmondható, hogy a nyugati buddhizmusban felismerhető egy intellektuális szempontból erősen lefelé tartó tendencia, mivel az „értelmiségi jelleg" a hazai és a nyugati buddhizmus korábbi időszakaiban jóval erőteljesebb volt a mainál. Az első buddhista közösséget művelt polgárok és művészemberek alapították, és a hazai buddhista közösségek, ill. azok intézményei a későbbiekben is főként az ezotéria, illetve a keleti bölcselet iránt

Vallás és közösség

érdeklődő értelmiségiek egyik gyűjtőhelye volt. S habár e jelleg az utóbbi évek változásaiig a hazai buddhizmus egyik domináns elemeként, igen jellemző vonásaként volt számon tartható, a hagyományos vallásosság említett megerősödésével erőteljesen meggyengült. Ennek egyik oka, hogy kb. a nyolcvanas évek közepétől kezdődően, a művészek, bölcsészek, hamvasiánus marginális értelmiségiek stb. mellett egyre nagyobb számban jelennek meg a vállalkozói réteg képviselői. Ezek többségének pedig már nem valamiféle életbölcseletre vagy világmagyarázatra, hanem egy kézzelfogható kultuszra, egy érzelmi kielégülést nyújtó vallási életre és közösségre van szüksége. A másik (bár ez utóbbival szorosan összefüggő) ok a történeti részben már említett, erőteljes nyugati kulturális befolyás.

Mindmáig változatlanul megmaradt a hazai buddhizmus erősen urbánus mivolta. A közösségek többsége Budapestre összpontosul, s mindössze két közösség az, amely a vidék felé is terjeszkedik, bár a vidék ebben az esetben is csak a nagyobb vidéki városokat jelenti. Az egyik az Ole Nydahl-féle Karma-Kagyü közösség, a másik pedig a Zen Kvan Um iskolája. Ezek a fővároson kívül néhány nagyobb vidéki városban is megszervezték a maguk helyi közösségeit. Persze ennek a két közösségnek is mind a hivatalos, mind pedig a tényleges központja Budapesten található. A másik Karma-Kagyü közösségnek a központja ugyan a Nógrád megyei Tar községben található, s a közösség aktívan gyakorló tagjai is főként az itteni elvonulóhelyen tartózkodnak, ám ezek az emberek is többségükben városiak, akik „szellemi" okok miatt mentek le vidékre, s eszük ágában sincs valódi vidékiekké válni. A hazai buddhizmusnak ez az igen jelentős, és a fentiekhez szorosan kapcsolódó vonása megint egy olyan tényező, amely markánsan megkülönbözteti e közösségeket a legtöbb ismert hazai keresztény szektától. Ez utóbbiaknak hagyományos közege már a század első fele óta a vidék, a magyar falu.

A hazai buddhizmus esetében a vidék–főváros viszony lényegében ugyanazt a képet mutatja, mint az élet bármely területén. Vagyis a hagyományos hierarchikus viszonyt fedezhetjük fel itt is. Budapest a buddhizmust tekintve is „fent van", a vidék pedig „lent". Ez a viszonyrendszer nagyjából hasonló a történeti részben említett „hazánk és Nyugat" viszonyához. Néhány vidéki városban évek óta működnek amolyan kvázi szellemi műhelyek, iskolák, klubok stb., ahová általában „Pestről hívják le" a különféle mestereket, gurukat, tanítókat, gyógyítókat stb.[30] A különféle szellemi tanítók pedig éppen olyan módon „mennek le vidékre" előadni, mint ahogyan pl. a fővárosi művészek turnéznak. Mindmáig igen kelendőek ezek a „pesti tanítók" a vidéki városokban, amelynek művelődési házaiban megrendezett előadássorozatok alkalmával a meghívottak gyakorta többszörösét kapják az otthoni tiszteletdíjnak. Ez a hierarchikus viszony persze nem csupán e „kultúrmissziós tevékenységben" mutatkozik meg, hanem például abban is, hogy a buddhista társadalomba történő bekerülés sokak számára egyfajta emelkedést jelent. A buddhizmussal, vagy általában az ehhez hasonló, ehhez kapcsolódó ezoterikus, szellemi dolgokkal, ill. az azokat képviselő személyekkel, közösségekkel történő találkozás sokszor az

első lépés némelyek számára, hogy kikerüljenek abból a provinciális közegből, ahonnan már régóta elvágyódnak. Buddhistává válni némelykor azt is jelenti, hogy nyitni a nagyvilág felé. Különösen a Tan Kapuja Buddhista Főiskola képvisel egy ilyen ugródeszkát vidéki fiataloknak, akik nemegyszer ezáltal jutnak el az addig zárt urbánus, „nagyvilágibb" életformához, arról nem is szólva, hogy hasznos ismeretségek, baráti és szerelmi kapcsolatok is szövődnek itt, s a kollégiumi elhelyezéssel pedig az első fővárosi szálláshely is biztosítva van. Nagyjából ugyanez mondható el arról a viszonylag nagy számú erdélyi áttelepült, vagy

áttelepülni szándékozó fiatalról is, akik ugyancsak nagyon hamar megtalálják a buddhista közösségeket.

A hazai buddhizmus vagy pontosabban: a hazai buddhista társadalom – ez alatt elsősorban a közösségeket, másodsorban az intézményeket értve – fontos jellemzője a kohéziós erő hiánya. A közösségek határai nagyon nehezen húzhatók meg, és egyetlen közösséget sem ismerek, amely pontos statisztikát tudna adni tagjainak létszámáról. E felépítmény szerkezete, a közösségek alapstruktúrája, szinte mindenhol ugyanaz: létezik egy kemény mag, és körülötte annak meglehetősen elmosódó határokkal rendelkező holdudvara. Ezek a holdudvarok nemegyszer át is fedik egymást. A létszám pedig az állandó váltakozástól szinte mindenkor bizonytalan. A buddhisták esetében nem létezik olyan szoros összetartozás, mint a keresztény kisegyházak esetében, hiszen

Vallás és közösség

– mint arról szó volt – az adott közösségek tagjai jó részének nincs olyan szilárd és körülírható buddhista önazonosságuk, mint egy vallásos keresztény vagy, akár egy Krisna tudatú hívőnek.

A kohézió hiánya vagy annak kicsiny volta a karizmatikus személyek hiányával is összefüggésbe hozható. Léteznek ugyan erősebb személyiségek, akik autoriter módon vezetik saját közösségüket, ám valódi karizmatikus személyiséget a magyar buddhisták között nemigen találni. (Az ilyeneknek kijáró imádat általában a Nyugatról ideérkező tanítók felé sugárzik.) Ugyanakkor érdemesnek tartom megjegyezni, hogy valamiféle összetartó erőt az adott közösség számára még maga a hierachia is biztosít olykor. Így például az ún. „tradicionális" közösségek esetében, ahol elevenen él a tekintélytisztelet, és fontos tényező a vezetői poszt tisztelete, jóval nagyobb kohézió figyelhető meg, mint a demokratikusabb felfogású, a tekintélytiszteletet elvető, rendhagyó közösségek esetében.

Mindennek révén buddhistának lenni Magyarországon messze nem jelent olyan mérvű kötöttséget, mint bármely kisegyházhoz tartozás esetében. Ugyanígy a buddhista papi tiszt sem jár olyan felelősséggel, mint akár egy történelmi egyház papjának, akár egy kisegyházi vezetőnek vagy tanítónak az esetében. A hazai buddhizmusban nem nagyon létezik a „papi köntös súlya". Ennek a lazaságnak persze van egy jelentős árnyoldala is: a közösségek egyike sem rendelkezik olyan „fizető", a közösség különféle tevékenységét finanszírozó tagsággal, amilyennel a szekták java része. A közösségi célokért történő adakozás igen ritka a buddhisták között, s még a közösségek tehetősebb tagjai sem igen nyitják ki erszényüket. Ugyanakkor minden dolognak pénzben megszabott ára van, még a legtöbb közösségen belül is. Ugyanígy bármiféle karitatív tevékenység is idegen a magyarországi buddhista felfogástól. És nem utolsósorban: a hazai buddhista közösségek jó részének léte elsősorban a részükre kiutalt állami támogatástól függ, mivel rendes tagságtól behajtott jövedelmük nem nagyon van. Ez elsősorban az említett kohéziós erő hiányának, illetőleg az ezzel együtt járó gyenge buddhista önazonosságnak tudható be.[31]

A buddhizmus nem térítő vallás, legalábbis a mai Nyugaton nem az. A különböző közösségek folyóirat- vagy könyvkiadásai is inkább üzleti vállalkozások, semmint valamiféle „missziós tevékenység" megnyilvánulásai.

A buddhizmus – csakúgy mint számos nem keresztény új vallási mozgalom – gyakorlati vallás, de talán úgy is fogalmazhatunk, hogy a gyakorlat vallása. A buddhista nem azt mondja, hogy hisz valamiben, hanem azt, hogy „gyakorlom a Tanítást". Szemben a kereszténységgel, ahol a vallási lényeget jelentő hit Istentől kapott kegyelem, a buddhizmus a vallást amolyan elsajátítható jártasságként kezeli. (Ezen alapelvet tekintve kivételesen a jelenlegi modern nyugati és az ősi keleti buddhizmus szinte egyazonosaknak tekinthetők.) Mi fejezhetné ki jobban ezt a jellegzetes felfogást, mint az a hazai „buddhista szlengben" megjelent kifejezés, hogy „kigyakorolni a Tanítást"? Ma már a „kigyakorlás" kifejezés jelenti a vallási cél elérését, és ez helyettesíti a régi (keleti) buddhista „révbe érés", vagy „beérkezés" kifejezéseket.[32]

A buddhizmus követője tehát nem vallásos hívő, hanem „gyakorló", vagy egy másik, kissé tágabb értelmű megnevezéssel: „törekvő". (Ti. aki a Tanítás megvalósítására törekszik.) Ennélfogva, ha egy buddhistát megkérdeznénk arról, hogy ő vallásos-e, akkor talán némileg zavarba jőve vagy nem válaszolna egyértelműen a feltett kérdésre, vagy nemleges választ adna, és azt mondaná, hogy ő X.-irányzat, vagy a Buddha követője, esetleg a Tanítás gyakorlója stb. De ugyanígy járnánk

nagy valószínűséggel akkor is, ha egy „törekvőt" arról kérdeznénk, hogy ő buddhista-e. Az adandó válasz ebben az esetben a fentihez hasonló lenne.

Így a buddhista törekvő esetében egészen más kulturális szemantikával bírnak a „Tanítás gyakorlásának" különféle módozatai, mint az ehhez alaktanilag némileg hasonló keresztény (zsidó, muszlim) vallásgyakorlási formák. A meditáció egészen más mentalitást, felfogást, hozzáállást jelent, mint mondjuk az ima, vagy egy keresztény szemlélődés. Még akkor is más e kettő, ha bizonyos hasonló pszicho-fiziológiai állapotokat idéznek is elő, és olykor hasonló konkrét formákban is jelennek meg. Más kérdés, hogy e vallásgyakorlási módokat sokan hajlamosak egybemosni.[33]

A „gyakorlás" egyébként kettős jelentéssel bíró fogalom. Rendelkezik egy konkrét elsődleges, és emellett egy általánosabb értelmű másodlagos jelentéssel. Az előbbi világos: a gyakorlás konkrét spirituális gyakorlatok rendszeres végzését jelenti. Azt a folyamatos gyakorlatvégzést, amikor a törekvő bizonyos számú napi leborulást végez, amikor bizonyos rendszeres időközönként meditál, vagy egyéb vallási tevékenységet végez. A másodlagos jelentés viszont inkább egy életvitelt fed. Ez utóbbi jelentés – általánosabb voltánál fogva – több olyan elemet is magában foglal, amelyeket talán nem mindenki fogna fel (legalábbis elsőre nem) vallásgyakorlási formaként. Ilyen elem például a böjt, a vegetáriánus étkezés, vagy ehhez hasonlók. Ez a második, általánosabb jelentés egyébként inkább közelít ahhoz a tartalomhoz, amelyet a „törekvés" fogalma fejez ki. Persze a kétféle jelentést (vagy jelentéssíkot) igen nehéz egymástól szétválasztani, hiszen az utóbb említett dolgok gyakran a konkrét vallási gyakorlatok nélkülözhetetlen alapját képezik. (Ilyen pl. a böjt, ill. annak különféle formái, amelyek azt a „belső tisztulást" szolgálják, ami elengedhetetlen bizonyos gyakorlatokhoz.)

Vallás és közösség

A „gyakorlás" adta szemlélet azt hangsúlyozza, hogy a vallás a mindennapi életben is hasznosítható. Más megfogalmazással: A Tanítás gyakorlása a köznapi dolgokat, a profán világ gondjait is segít megoldani. Ez az eszme képezi az alapját annak az új vallásfelfogásnak is, amely a spiritualitást és a misztikumot egyfajta pszichológiai terápiaként, mentálhigéniés módszerként értelmezi, és kezeli. Így például a meditáció, vagy a devóció olyasféle megnyilvánulásai, mint a leborulás a Buddha valamely alakja előtt, de még a szertartások is, egyszerre jelentik a vallás gyakorlását és a saját köznapi bajokon történő segítés egy fajtáját. Egyszerre képezik a szakrálissal történő kapcsolatfelvételt és a profán világ dolgainak (részbeni) rendezését.

A „gyakorlás" nem ugyanaz, mint a „gyakorlat". Ez utóbbi magát azt a tevékenységet jelöli, amelyet az általánosabb értelmű „gyakorlás" folyamán végez a törekvő. A hazai buddhisták körében általában három fontosabb gyakorlat szokott előfordulni: a szertartás, a meditáció, és a leborulás.

Az első, a szertartás kevésbé lényeges, szinte elhalványul a másik kettő mellett. Egyedül az Árja Maitréja Mandala esetében bír kiemelkedő fontossággal, náluk viszont ez maga a vallás gyakorlása, s a másik kettő legfeljebb csak dramaturgiai elemként jelenik meg. Az ÁMM bonyolult, és minden nagyobb buddhista irányzattól átvett elemmel tarkított szertartása mellett azért a többi közösségnek is léteznek – igaz jóval egyszerűbb, helyenként kimondottan csökevényes – rituáléi. Ezek az „áldozati szertartások" lényegében különféle dolgoknak (pl. ételnek, italnak) a felajánlásai a buddháknak, bódhiszattváknak, szenteknek, mestereknek stb. A szertartások, súlyukat tekintve a legtöbb közösségnél általában messze elmaradnak a vallási élet minden egyéb formája mellett. A legtöbbször a közös meditációt vezetik be, vagy zárják le valamiféle rítussal. (Ilyen rítus az egyik zen közösségnél a koreai szövegek recitálása, egy másiknál étel felajánlása.)

Annál jelentősebb a legtöbb közösségnél a meditáció, méghozzá a többiekkel történő közös meditáció gyakorlása. Főként a meditáció gyakorlása képviseli a buddhizmus említett „gyakorlati", és mindenekelőtt „tapasztalati" vallás mivoltát. A meditáció az, amely révén a kezdő megízleli a buddhizmust, majd eldönti, hogy ezt választja e, avagy nem. Ez a buddhizmus választásának gyakori alapképlete: Először megtapasztalni valamit, azután a közösséghez tartozás folyamán megtanulni az alapvető vallási fogalomkészletet, elsajátítani annak világképét, és végül esetleg (bár erre ritkán kerül sor) elkezdeni foglalkozni a Tanítás „mélyebb értelmével", a vallás teoretikus, ill. filozófiai oldalával. Vagyis a kezdő, választás előtt álló gyakorló először egy „állapotot" kap meg, majd csak ezt követően a vallást magát.[34]

A legtöbben – főleg a zen követői – megállapodnak ennek az állapotnak a létrehozásánál és fenntartásánál, és nem nagyon kívánnak annak filozófiájával, intellektuális hátterével foglalkozni. Ez utóbbit üres szócséplésnek, felesleges gondolkodásnak tartják, amely eltávolítaná őket a gyakorlás adta tapasztalatoktól. Mert a Tanítás „megtapasztalása" (rendkívül gyakorta használt kifejezés!) a rendszeres gyakorlás révén érhető el, a gondolkodás és az intellektuális tanulás pedig – leg-

alábbis a „Tan megvalósítása" (ugyancsak gyakori kifejezés) szemszögéből – másodrendű, sőt nemegyszer kifejezetten káros.

A hazai buddhisták között általában kétféle meditációs forma terjedt el, a közösségek profiljának megfelelően: A tibeti és a zen meditációk. (Emellett léteznek egyéb meditációs gyakorlatok is, azonban ezeket csak nagyon kevesen gyakorolják.) Az előbbi lényege a gazdag vadzsrajána szimbólumrendszer valamely elemével történő azonosulás, persze csak egy idő után. Ennek „előkészítő gyakorlatait" különféle, buddhista köntösben megjelenített modern mentálhigiénés gyakorlatok képezik. Az azonosulás objektuma lehet egy istenség, egy meditációs-buddha alak stb. A meditáló optimális esetben ilyenkor többféle állapotot él meg. Ezzel ellentétben a zen meditáció (az ún. „zazen") lényege a „tudat tisztán tartása", vagyis kiüresítése, egy apró részletekig kidolgozott, merev, lótuszüléses testtartásban. A zen meditációban egyfajta állapotot él meg a gyakorló, az éntelen, tiszta jelenlétre alapuló üresség állapotát. A meditáló a kiüresítés folyamán saját testtartását, lélegzését és szabadon eresztett gondolatfolyamatait figyeli.

Más szempontból a meditáció is egyfajta rítus, a közösség összetartozásának rítusa. A tanítók többsége általában óvja is az egyszerű törekvőt attól, hogy egyedül meditáljon, mondván, hogy az „rossz meditáció", de olykor akár „veszélyes" is lehet. Milyen távol áll ez a felfogás az erdőbe elvonuló Jógi képétől, de a nyugatra került „buddhista alternatíva" individualista felfogásától is! Nyilvánvaló, hogy a közösségi meditáció szorgalmazása, s vele párhuzamosan az egyéni, magányos meditációtól történő eltávolítás a kohéziós erő fenntartása, és a személyiségnek a közösség alárendelése érdekében történik. De a törekvők jó része is ezt igényli, hiszen alapvetően emberi közösségre, és nem rémisztő „belső utazásokra", vagy „magasabb megismerésekre" vágynak. (Ami pedig paradox módon a nyugati buddhizmus egyik vonzereje volt sokáig, sőt bizonyos fokig még ma is az.)

Vallás és közösség

A meditáció után a második legkedveltebb vallásgyakorlási forma a leborulás. Fő funkciója az emóciók megmozgatása. Végzése olykor katartikus élményekkel járhat együtt, ezért sokan rendkívül élvezik. Nem véletlenül nevezik a legtöbben „megtisztító eljárásnak". Emellett természetesen rítus ez is: A vallásos odaadás rítusa. A leborulást rendszerint meghatározott időpontokban, és meghatározott számban végzik a gyakorlók. Ez utóbbinak kijelölése általában a buddhizmus szent számainak egyike alapján történik, így pl. az illető végezhet mondjuk 108 leborulást. Olykor e tevékenység „mágikus" tartalmat is kaphat. Ez alatt azokat az eseteket értem, amikor a törekvő valamely határozott személyes kívánsággal végez leborulásokat, amelyeknek ilyenkor a száma általában igen nagy. (Tulajdonképpen ebben a szerepében az imát helyettesíti.)

Érdekes, hogy ellentétben a meditációval, a leborulás sokkal inkább megengedett és gyakorolt az egyedüllétben. Puszta rituális elemként gyakran előfordul ugyan a közösségi összejövetelekkor is, azonban akkor, amikor mélyebb tartalmat kap, a törekvő ezt egyedül végzi. Ennek vélhetőleg kettős oka van: Egyrészt a leborulás elsődleges jelentéstartalma a devóció, s mint ilyen, meglehetősen antiindividuális jelleggel bír. Így a közösségi tudatot nem sérti, sőt adott esetben erősíti is azt. Másrészt a leborulás – különösen a konkrét, személyes tartalommal bíró, nagyobb számban végzett leborulás – egyszerűen nehezen kivitelezhető közösségi összejövetel keretében. (Az ilyen gyakorlat intimitásáról nem is szólva.)

Nagy szerepe van mind az egyén, mind a közösség vallási életében az ún. „elvonuló helyeknek". Ezek olyan vidéki lakóhelyek – falusi házak, vagy tanyák – amelyeket az adott közösség tart fent, és ezek hivatottak lehetőséget biztosítani azoknak, akik egy viszonylag hosszabb időt kívánnak komolyabb gyakorlással eltölteni. Az ilyen elvonulóhelyi élet félig-meddig amolyan kolostori jelleget ölt. A meditációk közötti időt ház körüli munkák, takarítás töltik ki. Bevett szokás az elvonulók között a napi egyszeri étkezés, amely a legtöbbször kicsiny, hústalan ételadagokat (főként rizst és zöldségeket) foglal magába. Az elvonulásokért fizetni kell, s ezt az összeg hivatalosan az elvonuló hely fenntartására fordítják. Bizonyos elvonuló helyek aránylag drágák, de egy olcsóbb helyen történő hosszabb idejű elvonulás is biztos anyagi hátteret kíván. Vagyis az elvonulás messze nem azonos a társadalomból történő kivonulással.

Jelentős vallási programok az ún. „beavatások". Ez egy olyan, rendszerint vagy egy napos, vagy egy hétvégét betöltő esemény, amelynek során az adott közösség tagjai ünnepélyes külsőségek között meghallgatják egy magasabb fokozatú tanító előadását, majd alávetik magukat egy rövid és egyszerű rítusnak. (Pl. a tanító jelképként a gyakorlók karjára köt egy piros színű cérnát, majd meggyújtanak egy füstölőt stb. Ezeknek az ünnepélyes együttléteknek a gerincét természetesen a közös meditációk alkotják.) Az egész esemény lényege egy „tanítás", amely a vallási tanító előadásban fejt ki (amolyan szentbeszédféle), majd ennek „átadását" pecsételi meg a rítus. Talán mondanom sem kell, hogy be-

avatást jelenleg Magyarországon kizárólag külföldi adhat, hiszen a magyar buddhisták közül még senki sem érte el azt a „magas szellemi fokozatot", amely erre őt feljogosíthatná.

Azt lehet mondani, hogy a beavatások a vallásos törekvés hétköznapjai között helyet foglaló ünnepnapok, más szempontból viszont a gyakorlás „gyümölcsei": Ezeken az eseményeken érzi úgy a legtöbb törekvő ugyanis, hogy valahová tartozik. A beavatásoknak egyes közösségeknél pénzben megszabott ára van, s be kell fizetni rá, hasonlóképpen, mint pl. egy csoportos kirándulásra. Ezekre az általában hétvégi eseményekre használt kifejezés az ún. „beavatási hétvége". Láthatjuk tehát, hogy a „beavatás" kifejezés igen könnyen félrevezetheti a kívülállót, aki talán azt a jelentést tulajdonítaná neki, amit néprajzi könyvekből, vagy okkultista irományokból ismert meg. Ez a szó ugyanis a mai nyugati buddhizmusban sokkal inkább a mi „ünnep", „fesztivál" szavaink megfelelője lenne, habár tartalmát tekintve némileg még ezektől is különbözik. Más szempontból viszont közelebb áll az olyan ünnepélyes eseményekhez, mint pl. az első áldozás, konfirmáció, úttörőavatás stb. ám azzal a lényeges különbséggel, hogy míg ez utóbbiak egyszeriek, addig a buddhisták beavatásai rendszertelen időközökkel megtartott gyakori események.

Habár „tanítás"-nak nevezik, mégis a beavatások többségével rokon az a rendezvény, amidőn is egy nevesebb külföldi tanító érkezik az adott közösséghez, hogy „tanítást adjon". Ez az aktus tulajdonképpen egy vallási tartalmú előadás megtartása. Az ilyen előadások pedig jobbára ugyanazt tartalmazzák, mint a vallási tartalmú füzetecskék. Az előadás helyett a tanító prédikációt is tarthat, ez az ún. „dharma-beszéd". Ez utóbbi főként a zen közösségeknél dívik.

A tanító, vagy a közösségvezető és az egyszerű törekvő közötti spirituális kapcsolat egyik – kissé rituális jellegű – formája az ún. „mantra-adása". A tanító ilyenkor egy régi buddhista egysoros, vagy néhány szavas mantrát ad a hozzá forduló törekvőnek, hogy azt egy meghatározott ideig, bizonyos számban mormolja. Ez az eljárás egyike ama keveseknek, amit buddhistáink egy az egyben Keletről vettek át. A furcsaságát viszont éppen az adott kultúra kontextusából történt kiragadása adja a dolognak. A mantra recitálása nem révülés, vagy hasonlók céljából történik. Általában a vallásos odaadás egyik önkifejezése, de a tibeti, szanszkrit, vagy egyéb eredetű formula mormolása történhet mágikus célból is: Ilyenkor a „mantrázo" e tevékenységgel el akar érni valami konkrét célt. (Ebben *a funkciójában* kétségtelenül az ima helyettesítője.) A „mantrázás" voltaképpen ugyanaz verbális szinten, mint a leborulás a cselekvés szintjén.

Vallás és közösség

A zen közösségeknél a tanítás egyik bizalmasabb, mélyebb formája a „zen interjú". Ennek lényege, hogy a tanító felad a törekvőnek egy vallási tartalmú problémát (általában egy koant), s az egy idő után valamilyen formában levizsgázik abból. A tanító pedig minősíti ezt a vizsgát. (Természetesen korán sem biztos, hogy akár a vizsga, akár annak minősítése verbális eszközökkel történik.) A tanítás eme módja kétségtelenül ősi távol-keleti eredetre tekint vissza, ám ennek „interjú" elnevezése már a vallásosság amerikanizálódott mivoltát fejezi ki. Egyik interjúalanyom ezt a gyónás buddhista megfelelőjének, egy másik inkább pótszerének tartotta.

Végezetül, bármily különösen hangozzék is, bizony a buddhista közösségeken belül is megtaláljuk az intoleranciát és a hitbuzgalmat. Érdekes ugyanakkor, hogy ez az intolerancia a buddhisták között szinte kizárólag saját irányba, azaz egy másik buddhista közösség, vagy még inkább konkrét személyek felé fordul, és csak nagyon ritkán nem buddhista közösségek vagy személyek felé, s ez utóbbi esetben sem vallási okokból. Nem ritka jelenség, hogy egy adott közösség saját magát, vagy legalábbis azt az irányzatot, ahová maga is tartozik, tartja a „hiteles" buddhizmusnak. Ugyanígy az egyén szintjén a többet gyakorló hajlamos elítélni a kevesebbet gyakorlót, a vallásgyakorlás más formáit űzőket, ill. a buddhizmust másként értelmezőket pedig egyenesen kirekeszteni a buddhisták közül. Leggyakoribb formája az intoleranciának a másik törekvő, vagy közösség hitelességének a megkérdőjelezése. A legádázabb ellenfelek a buddhizmust inkább filozófiaként értelmező, rendhagyó közösségekbe szerveződők és a buddhizmust hagyományos vallásossággal gyakorlók közül kerülnek ki. Vagyis az ellenség inkább belső és nem annyira külső ellenség, azaz: „jobb a pogány mint az eretnek."

IRODALOM:

Bálint B. András: *Szabadulás a félelemtől.* Budapest: Gondolat, 1992.

Barker, E.: *New Religious Movements.* A Practical Introduction. London: HMSO, 1992.

Beckford, J. A.: Holistic Imagery and Ethics in New York Religions and Healing Movements. *Social Compass* 1992. 31: 259–72.

Bromley, D. G.–Hadden, J. K. (eds.): Religion and the Social Order. The Handbook on Cult and Sects in America. Vol. 3: A-B. Greenwich, London: JAI Press INC. 1993.

Carter, L. F.: The „New Renunciates" of the Bhagwan Shree Rajneesh: Observations and Identification of Problems of Interpreting New Religious Movements. *Journal for the Scientific Study of Religion* 26: 148-72. 1987.

Cox, H.:Turning East: The Promise and Peril of the New Orientalism. New York, 1977.

English–Lueck, J. A.: Health in the New Age: A Study in California Holistic Practices. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1990.

Farkas Attila Márton: *Buddhizmus Magyarországon, avagy az alternatív vallásosság egy típusának anatómiája.* Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete, 1998a.

– 1998b.: Poszthippi vallásosság későantik tanulságokkal. *Iskolakultúra* 6–7 (57–67)

Gál Péter: *A New Age – keresztény szemmel.* (Harmadik, javított kiadás.) Budapest: Szegletkő, 1994.

Gombrich, R. F.: Buddhism in the Modern World: Secularization or Protestantization? In: Barker, E.–Beckford, J. A.–Dobbelaere, K. (ed.): *Secularization, Rationalism and Sectarianism.* Oxford, Clarendon Press, 1993.

Gömöri Endre: *Az igazi Trebitsch.* Budapest: Gondolat, 1985.

Greil, A. L.: Explorations along the Sacred frontier: Notes on Para-Religions, Quasi-Religions, and Other Boundary Phenomena. In: *Religion and Social Order*, 153–75. (ld. Bromley), 1993.

Judah, J. S.: *Hare Krishna and the Counterculture.* New York: Wiley, 1974.

Kilbourne, B.–Richardson, J. T.: Psychotherapy and New Religions in a Pluralistic Society. *American Psychologist* 39: 237–51, 1984.

Lovik Sándor–Horváth Pál (szerk.): *Hívők, egyházak ma Magyarországon.* Budapest: MTA Filozófiai Intézet, 1990.

MacPhillamy, D. J.: Some Personality Effects of Long-term Zen Monasticism and Religious Understanding. *Journal for the Scientific Study of Religion* 25: 304–19, 1986.

McGuire, M. B. 1993: Health and Healing in New Religious Movements. In: *Religion and the Social Order B*: 139-55. (ld: Bromley)

Melton, J. G.–Clark, I.–Kelly, A. A.: *The New Age Encyclopedia.* Ditroit-London: Gale Research Inc. 1990.

Miller, E.: *A Crash Course on the New Age Movement.* Describing and Evaluating a Growing Social Force. Michigan, Grand Rapids, Baker Book House, 1989.

Mund Katalin: *A magyarországi buddhizmus és a „kapitalizmus szelleme".* (kézirat), 2000a.: – 2000b. *A Hamvas jelenség. Egy letűnt szubkultúra nyomában.* (kézirat)

Nydahl, Ole–Aronoff, Carol: *Gyakorlati buddhizmus – A Kagyü ösvény.* Budapest: Karma Decsen Özel Ling–Tibeti Buddhista Közösség, é. n.

Preston, D. L.: Becoming a Zen Practitioner. *Sociological Analysis* 42: 47–55. 1981.

Rács Géza: *Magyarország és a buddhizmus.* (kézirat.), 1959.

Richardson, J.: Psychological and Psychiatric Studies of New Religions. In: L. Brown (ed.): *Advances in the Psychology of Religion.* 209–223. New York: Pergamon Press, 1985.

Richardson, J. (ed.): *Money and Power in the New Religions.* Lewiston: Edwin Mellen, 1988.

Saliba, J. A.: The New Religions and Mental Health. *Religion and Social Order* B: 99–115. (lásd Bromley), 1993.

Trebitsch–Lincoln, I. Th.: *Der grösste Abenteurer des XX. Jahrhundert. Die Wahrheit über mein Leben.* Wien, 1931.

Wessinger, C.: The Legitimation of Feminine Religious Authority: The Siddha Yoga Case. *Paper presented at the annual meeting of the Society for the Scientific Study of Religion.* Virginia Beach, VA, 1990.

Wilson, S. R.: Becoming a Yogi: Resocialization and Deconditioning as Converson Processes. *Sociological Analysis* 45:301–14, 1984.

JEGYZETEK:

1 Rács, 1959: 88–9. Lásd még: A Buddhista Misszió Tájékoztatója 1985, 26–27. szám: 26–8.

2 Jellemző, hogy a bármiféle nacionalizmussal nem vádolható Rács Géza, aki a Buddhista Misszió titkári tisztének feladatait látta el az ötvenes-hatvanas években, az akkori Országos Béketanács tagja stb. is ezt írja említett disszertációjában: „A magyar népszokásokban, hagyományokban, népmesékben és népművészetben ma is él és elevenen hat a Kelet szellemisége. A több mint ezer éves nyugati életforma, a népesség keveredése, a szakadatlan harcok pusztítása sem tudta eltörölni az ősi múltból magunkkal hozott emlékeket. Nem véletlen, hogy a magyar nép szívében visszafojthatatlan érdeklődés rejtőzik a kelet iránt – ez a vonzalom ösztönös. Számos tapasztalat győzött meg bennünket arról, hogy a buddhizmus eszmevilága sem idegen népünktől. Csak egy példát említünk a sok közül. Jó néhányan, akik csatlakoztak Missziónkhoz, elmondották, hogy a tanításokat hallván úgy érezték, mintha lényegükben igen régóta ismerték volna már a vallás igazságait." Rács, 1959:32.

3 *Buddhista Misszió Tájékoztatója* 1985–12. száma. A „Bulletin" egyébként több számán keresztül leközölt egy igen részletes, partikuláris cikkecskéket is magábanfoglaló Kőrösi Csoma bibliográfiát, amelyet azután kötet formájában is kiadott.

4 1911-ben jelenik meg először, de már a következő évben másodszor is kiadják, ami jelzi az érdeklődést a buddhizmus iránt. E második kiadásból viszont már hiányzik a máramarossziget emblémа. Egyébként ez a kör, avagy műhely már 1893-ban megjelentet egy „Buddhista Káté, bevezetésül Gótamó Buddha tanához" c. könyvecskét. (Ennek második kiadása 1901-ben.) A Máramarossziget kiadványairól Rács is ír: 101–3.

5 Rács, 1959:42–6. A közösség bélyegzőjén Buddha alakja látható, egy székelykapu alatt, „Magyar Buddhisták" felirattal körülvéve. A közösségalapítás egyik fő nehézségét a buddhizmus akkori ismeretlensége, ill. különc, extravagáns mivolta mellett az akkori idők szigorúbb, a vallásgyakorlást bizonyos fokig korlátozó jogszabályozás jelentette: Az akkor érvényben lévő 1895: XLIII. törvénycikk bevett, elismert és el nem ismert felekezeteket különböztetett meg egymástól a vallásgyakorlás terén. Talán mondani sem kell, hogy a buddhizmus ez utóbbi kategóriába esett.

6 Trebitsch kalandos életére vonatkozólag lásd elsősorban saját önéletrajzát: Trebitsch, 1931, továbbá: Gömöri, 1985.

7 Abbot Chao Kung: *Dawn or Doom of Humanity?* Shanghai, 1937. A könyv megrongálódott egyetlen példánya az Országgyűlési Könyvtár zárolt anyagában található. (Egyébként úgy látszik, a mahajána misztikája sokkal inkább

Trebitsch szája íze szerinti volt, mint a száraz hinajána, melybe Ceylonban kóstolt bele. Ebben kétségtelenül közvetlen előfutára a mai magyar buddhizmusnak, s ezt a hasonlóságot csak erősíti a buddhista főiskola megalakításának terve.)

8 A történet így szerepel Rács Géza kéziratában is, (141–2. o.) amely átkerült a Buddhista Misszió „hivatalos" kiadványába, a „Buddhista Misszió Szervezeti Felépítése és Tevékenysége" c. füzetbe (12. o.). Figyelemreméltó, hogy e történet, mintha a buddhista legendákból került volna át modern környezetbe. Ti. a hosszú vándorlás, amelynek során a tanítvány mesterével, ill. annak személyében a Buddha Tanával találkozik, mely találkozás élete fordulópontját is jelenti egyben, nos, ez a buddhista legendák jól ismert toposza. Egyébként az osztrák szerzetest a nácik később kivégezték, mert üldözötteket bújtatott.

9 Elvileg szintén az ötvenes években működik hazánkban az a japán szekta is, amelynek teljes neve: „Jodo Shinshu Buddhista Közösség, a Honpa Hongwanji Templom magyarországi ága", s amelynek nevéhez fűződik Kőrösi Csoma Sándor bodhiszattvává avatása. Ugyanakkor ittlétére vonatkozólag mindössze egyetlen nyomot találtam, egy pecsétet a szekta által Kiotóban német nyelven, 1957-ben kiadott könyv címlapján.

10 Nem véletlen, hogy az erre tett korábbi kísérletek is nagyon hamar megbuktak. A mahájána mágikus elemekkel tarkított misztikus tanai és jellege jobban illenek azoknak a gondolkodásmódjához, akik Nyugaton a buddhizmus felé fordulnak – szemben a hinájána szárazának tűnő stílusával, ill. gondolkodásával.

11 Mindemellett ne feledjünk még egy tényezőt, mikor a hazai buddhizmus „bevetté válásának" meghökkentő időpontjára kérdezünk rá. Ez pedig nem más, mint az akkori nemzetközi helyzet. Csakúgy, mint Kőrösi Csoma Sándor bódhiszattvává avatásának idejében, a világpolitikai konstelláció, ill. Magyarországnak ebben elfoglalt helye ekkor is eléggé meghatározó tényező lehetett még egy ilyen partikulárisnak tűnő kérdésben is. A szocialista érában ugyanis buddhizmus hivatalos jelenléte hazánkban igen jól összecsengett azzal a propagandával, amely a szovjet-csatlós országnak a gyarmati sorból felszabaduló népekhez, ill. régiókhoz fűződő viszonyához kapcsolódott. A Buddhista Misszió, ill. az ÁMM Rend bejegyzése a koreai és indokínai háborúk, s nem utolsósorban a Kínához való legjobb viszony időszakára esik. És első buddhista intézményünk ennek a propagandafunkciónak mindvégig eleget is tesz. Voltaképpen ezt igazolják azok a protokollfeladatok is, melyeket a Buddhista Misszió, illetőleg annak vezetője a nyolcvanas évek legvégéig ellátott.

12 Erről, és egyéb hasonló tevékenységről lásd Rács, 1959:114–64.

13 Ezt az elvet hangsúlyozza Hetényi Bálint B. Andrásnak adott interjújában is. Furcsa kettősség jellemezte az akkori buddhisták felfogását: Egyrészről képtelenek voltak azonosulni a kereszténységgel, vagy egyéb vallással, másrészről viszont Jézus alakját pompásan beillesztették a maguk szinkretista világképébe. Így a „kettős identitásról" vallott, ám elsősorban a külvilágnak szóló, „hivatalos" felfogás jól összeillett a buddhisták zömének valóságos világképével.

14 A Buddhista Misszióra történő „lecsapás" nem sokkal az ún. „ávós összeesküvés" felgöngyölítése, vagyis a szélsőbal szép csendben történő szétverése után történt. Ez az esemény nyilván kihatott az akkori kultúrpolitikára is, amelynek egyik fő – bár nem nagyon hangoztatott – irányelve volt a rákosista klikk fű alatti maradékának a szétverése, lehetőleg minden szinten. Persze mindezek csak találgatások.

15 Így pl. a Buddhista Misszió reprintjeként jelenik meg az első magyar nyelvű Bhagavad-Gíta, vagy az 1915-ben kiadott Manu Törvénykönyve.

16 Mireisz László asztrológiát és „szimbológiát", Takács László buddhista filozófiatörténetet és szanszkrit nyelvet, Dobosy Antal pedig zen buddhizmust tanított. A John Károly által vezetett „kozmobiológia" (azaz asztrológia) kurzus ekkoriban már végleg különvált az intézet „többi részétől". Létezett még egy jógatanfolyam is, amelyet egy buddhistává lett kiugrott evangélikus lelkész vezetett. A szocialista kori Buddhista Misszió utolsó egy-két évében pedig a Pressing Lajos, a buddhista (ÁMM-beli) pappá lett jungiánus pszichológus is elkezdett tanítani.

17 A periodika teljes címe: „USZÓ. Tanulmányok az intézet előadásaihoz." Eredetileg csakúgy mint elődjét, ezt is negyedévesre tervezték.

18 A Hamvas Béla nevével fémjelzett szubkultúráról: Mund 2000b. Természetesen Hamvas kiadatlan írásainak másolatai állandóan közkézen forogtak a Buddhista Misszión belül.

19 1989-ben, de még azt követően is a misztika, mágia, okkultizmus (de általában a spiritualitás) iránti igen nagy érdeklődés kielégítése remek üzleti vállalkozásnak bizonyult, elsősorban hiánypótló mivolta révén.

20 Ennek a jelenségnek a leglátványosabb példája az Uszó köré szerveződött „iskola" felbomlása. A tanya négy tulajdonosa közül kettő vállalkozó lett, s visszavonult mindennemű szellemi tevékenységtől. (Bár a saját kisközösségüket tovább vezették.) Egy másikuk – az Uszó korábbi egyedüli tulajdonosa – egy darabig a Buddhista Főiskolán tanított, majd teljesen visszavonult, elhagyva az általa alapított közösséget is. (Annak csak mint „szellemi vezetője" maradt meg – névlegesen.) Természetesen a hozzájuk kötődő baráti kör is pillanatok alatt szertebomlott, s az „Uszó" periodika is megszűnt. Az Uszó tanya maga, a Tan Kapuja Egyház tulajdonába került. Mindezek az események, talán mondanom sem kell, személyes érdekek és sérelmek motiválta harcok kereszttüzében zajlottak.

21 Még az akkor kialakuló hazai buddhista nyelvezet is az eredeti keleti kifejezések angol tükörfordításait veszi át, azok minden magyartalansága ellenére, amint erre Fehér Judit rámutatott.

22 A „kiskunsági lámáról" cikk, ill. vele készült interjú is megjelent a *Demokrata* c. lap 1996 3. évf. 4. számában.

23 Ugyanakkor viszont az is igaz, hogy a „vallási biznisz" messze nem ölt olyan méreteket a buddhizmusban, mint számos új vallási mozgalom (pl. a New Age egyes irányzatai) esetében.

24 Voltaképpen nyugodtan állíthatjuk, hogy a tőkebeáramlással párhuzamosan – és nem utolsósorban annak mintájára – zajlik Magyarországon a „spirituális megújhodás" is. A Nyugatról érkezett vallási tanítók pontosan ugyanazzal a céllal érkeznek, mint a bankárok, ill.

üzletemberek: Befektetni és profitálni. E célt pedig lényegében ugyanaz az ideológia támasztja alá: azért jönnek, hogy megtanítsák a térség lakosságát valami olyasmire, amit az nem tud, pedig szüksége lenne rá. Ezt a tudást pedig helybéli önmagától nem sajátíthatja el, csakis tőlük, mint az „eredeti mesterekkel" még személyesen érintkező, „hiteles tanítóktól" lehet megtanulni. Buddhistáink többsége pedig ugyanúgy viszonyul ehhez a klasszikusnak nevezhető „bennszülött-státushoz", mint minden korok provinciáinak lakossága: magától értetődően elfogadja, hogy a fejlettebb régióból érkező külhoni sokkal többet tud, és magasabb szellemi szinten áll, mint ő, aki a „kommunizmus elnyomása miatt nem tudott hozzájutni a Tanításhoz". Vagyis a buddhista tan (dharma) lényegében ugyanolyan árucikként jelenik meg, mint a bármely jobb minőségű nyugati, vagy Kelet-ázsiai termék, szemben a roszszabb minőségű, korábbi szocialista, illetve hazai termékkel, azaz: dharmával. A hazai buddhisták jó része pedig úgy érzi, hogy végre hozzájuthat ehhez a „jobb minőségű áruhoz", s így csodálattal tekint arra, akitől ezt megkapja, s egyben megpróbálja azt utánozni. Vagyis törekedni kezd, hogy ő maga is birtokában legyen és kereskedhessen ezzel az áruval, s így igen rövid időn belül hasonul a fejlettebb régiókból érkezettekhez. Ám hamar észrevehető, hogy minden törekvés ellenére is igen kevés annak esélye, hogy helybéliből „valódi Mester", ill. „hiteles tanító" váljon, legfeljebb ezeknek provinciális képviselője, helytartója lehet. Ennek oka kétszeres: Egyrészről a Nyugatról érkezett tanítók nyilvánvalóan féltik az egyre szűkebbé váló piacot, (s a helybelieket amúgy sem tekintik magukkal egyenértékűnek, ami a spirituális árucikkek forgalmazásának esetében az azonos tudás elismerését jelentené), másrészről pedig a helybeliek minden igyekezetük ellenére sem tudják levetni „bennszülött" mivoltukat, értvén ezalatt elsősorban a helyi, ill. származással együtt járó számtalan apró kulturális beidegződést. Ezt a határt csak azok a magyarok (illetőleg más Kelet-Közép-Európaiak) tudták – és tudják ma is – átlépni, s eljutni valamiféle valóban megbecsült „magasabb fokozatig", akik sok évre elhagyják hazájukat. A külföldi „képzés" a spirituális területen történő foglalkoztatottság esetében is pontosan ugyanazzal az értéktöbblettel bír az itthon maradottak szemében, mint amit bármely más területen is megtapasztalhatunk. Láthatjuk tehát, hogy a centrum-periféria elmélet ismert törvényszerűségei igen jól megfigyelhetők az olyan partikuláris társadalmi képződmények esetében is, mint amilyen a magyarországi buddhizmus. (Mund, 2000.)

Vallás és közösség

25 Persze ezeket a „tradicionális" közösségeket általában e században alapították, habár kétségkívül ősi irányzatokhoz (ún. „vonalakhoz") csatlakozva. Mindemellett jogosnak tekinthető az elnevezés abban az értelemben is, hogy ezek a közösségek képviselik ma a hazai buddhizmuson belül a régebbi „intellektuális alternatív vallásossággal" szemben a hagyományosabb érzelmi töltetű vallásosságot.

26 Az egyik ezek közül a kettős-vallásosság. Eszerint valaki buddhista úgy is, hogy közben megtartja eredeti vallását. Mintha ez is azt sugallná, hogy a buddhizmus inkább látásmód, gondolkodási metódus, semmint vallás. Bizony én magam is aránylag ritkán találkoztam olyan emberrel a buddhisták között, akik olyan kategorikusan jelentették volna ki magukról, hogy ők buddhisták, ahogyan azt egy hívő keresztény teszi. Az „elmosódó identitás" egy másik, ugyancsak jellegzetes típusa a valóságos identitás nélküliség. Ez esetben semmiféle hagyományos vallási tradíció nem köti az illetőt, jobbára ateista, és a buddhizmust mint egyfajta „vallástalan vallást" tartja a magáénak. A buddhizmus ez esetben is egy szemléletmód, egy alapállás, amely – sokuk egybehangzó megfogalmazása szerint – bárki sajátja lehet, sőt sok nem buddhista is birtokolja ezt az alapállást. (Az ilyenek „voltaképpen buddhisták, csak nem tudják magukról.")

27 Erre a felfogásra igen jó példa az a zen gyakorló (sőt: sokáig az egyik zen közösség tagja is volt), aki egy beszélgetés során hevesen gyalázta a buddhistákat, s magát a buddhizmust is. „De hát te nem vagy buddhista?" – kérdeztem tőle. „Nem, én zenes vagyok." – válaszolta. „Ne haragudj, de úgy tudom, a zen a buddhizmus egyik irányzata." – próbáltam tovább faggatni. „Nem, a zen nem buddhizmus, nem is vallás. A zen: zen. Ebben tudja az ember, hogy hová jut, ha ezt gyakorolja. A buddhizmusról meg azt se lehet tudni, hogy micsoda." Bár e példa a szemléltetés miatt a ritkábban előforduló, extrémebb esetek közül való, mégis az, amit kifejez, egyáltalában nem megy ritkaságszámba. Emellett e jelenség igen mély történeti gyökerekkel is rendelkezik a buddhizmus esetében. Főként a zent és egyes tantrikus irányzatokat sorolhatjuk ide.

28 Erről részletesen: Farkas 1998a. – b. Egyébként figyelemreméltó, hogy Gál Péter katolikus pap, aki egy több kiadást is megért – elítélő hangú – könyvet írt a New Age-ről, e könyvben a buddhistákat is odaveszi a többi újokkultista irányzat közé, s egyáltalán nem úgy kezeli, mint egy ősi, tradicionális világvallást. E tekintetben voltaképpen igazat kell adni neki. Gál, 1994.

29 Ilyenek pl. Bhagwan követői (az „oshosok"), Sai Baba vagy a Sant Mat egyház hívei, avagy éppen a Transzcendentális Meditációt gyakorlók. A jelentősebb ilyen keleti irányzatok közül talán egyedül a krisnások a kivételek, ők inkább tekinthetők hagyományos vallási csoportnak, annak ellenére, hogy részben náluk is megfigyelhetők azok a sajátosságok, amelyek az nyugati újokkultizmust jellemzik.

30 E vidéki városok közül Miskolc áll az első helyen, ahol már hosszú évek óta léteznek különféle „iskolák", szellemi körök, klubok stb. Ezek közül a legtartósabb és legismertebb Kássa László vállalkozóé. Az utóbbi időben még az ott működő Miskolci Bölcsész Egyesülettel is sikerült valamiféle együttműködést létrehoznia.

31 A hazai buddhizmus „kapitalista felfogásáról" lásd Mund 2000a. Persze mint minden másban, azért itt is akadnak kivételek: Az egyik zen közösség francia származású vezetője például iskoláját a saját vagyonából alapította, s ennek a közösségnek a tagjai lényegében önfenntartók. A TeKi-KaGyü közösség pedig a Buddhista Főiskolán keresztül nem egy pályázati programot bonyolított hátrányos helyzetűek számára, a helyi családsegítő központtal együttműködve. Ugyanakkor a buddhista tár-

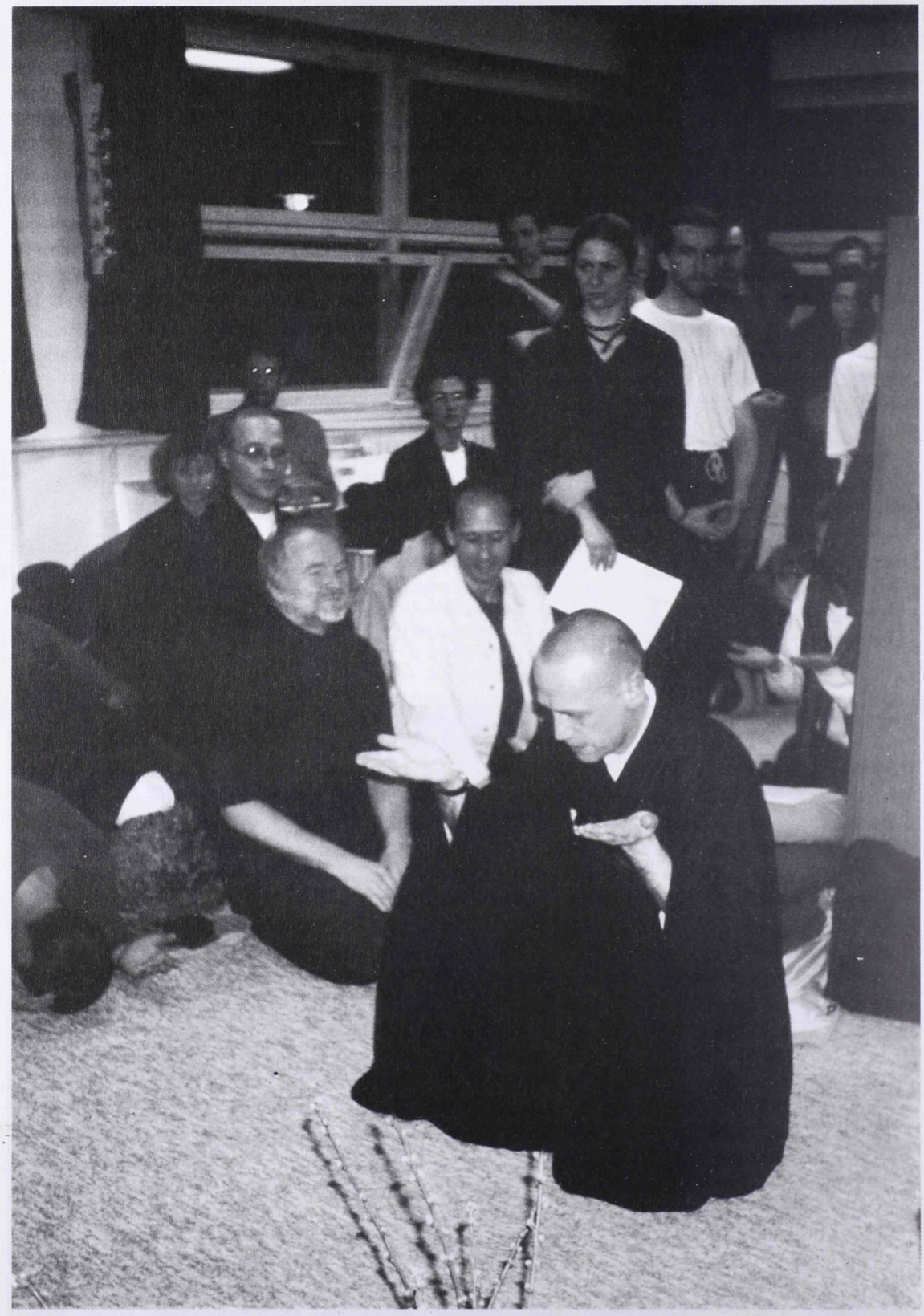
sadalomra jellemző általános felfogás ettől radikálisan eltér. A buddhisták között általában már eleve behajthatatlannak ítélt „egyházi tizedet" sokan vállalkozásokkal pótolják. Nem egy közösség vezetője (vagy vezető személyei) közösségükkel szorosan összefonódó vállalkozást folytat, amelyben a közösség egyes – gyakorta fiatalabb – tagjai igen jó munkaerőként szolgálnak. Emellett fontos bevételt képeznek a különféle elvonulóhelyek használatáért beszedett – olykor meghökkentően magas – díjak is.

Vallás és közösség

32 A hazai buddhisták szlengjét illetően lásd Farkas, 1998:92–110.

33 Ez az egybemosás főként az egyetemes, kultúrák feletti emberi spiritualitást kereső jungiánus pszichológiának, ill. ennek egyéb diszciplinákba történt beszüremlésének, valamint az ökomenikus felfogás más területekre is átterjedő hatásának köszönhető.

34 Egy fiatal törekvő, amikor megkérdeztem tőle, hogy más vallásokban látja e a szellemi fejlődés lehetőségét, így válaszolt: „A kereszténységnél nem látok olyan konkrét dolgot, ami gyakorolható. Persze ott vannak az imák. De ami számomra fontos, az az, hogy a buddhizmusban létezik egy bizalom a Tanítás iránt, amely kiindulásnak kell, de lényege az, hogy előbb tapasztald meg a dolgot, és utána döntsd el, hogy érdemes e vele foglalkozni. Nem tudtam sohase elfogadni, hogy feltétel nélkül adjam oda magam egy dolognak. Ez nem stimmel nekem a kereszténységben."



Kárpáty Ágnes

A magyarországi buddhizmus alternatívái

A „legnépszerűbb" buddhista irányzatok rövid bemutatása*

1991-ben, 108 alapító taggal (a buddhizmus szent számának megfelelően) született meg a **Tan Kapuja Buddhista Egyház,** amelyet öt kisebb közösség alapított egyfajta szövetséget teremtve a különféle buddhista irányzatok között. Az egyház ezen ökumenikus, „gyűjtő" funkcióját oktatási intézményén, a Tan Kapuja Buddhista Főiskolán keresztül máig is őrzi.

Az „egyház" elnevezést a közösségek csak a legalitás miatt használják, a buddhizmusban ugyanis nem létezik európai értelemben vett egyház. Ráadásul az „egyház" történeti jelentése értelmében, miszerint e kifejezés a keresztény egyházzal azonos, sem beszélhetünk buddhista egyházról. Meglepő azonban, hogy e több közösségből álló buddhista egyház milyen spontán módon működik, hiszen az „anya" egyháznak valójában nincsen semmiféle közös vallási élete, szertartása. Ez azzal magyarázható, hogy a különféle irányzatok vallási szertartásai – ha egyáltalán vannak – annyira eltérőek, hogy nehéz lenne, és nem is biztos, hogy kell közös, rendszeresen végzett vallási gyakorlatokat találni.

A hazai buddhizmusban rengeteg irányzat képviselteti magát és mindegyik egy különálló, független intézmény, amelynek megvan a maga igazsága és eszmerendszere. A különböző irányzatok egymást tolerálva és legtöbbször tisztelve élnek egymás mellett, de viszonylag kevés párbeszédet folytatnak. A fellelhető buddhista irányzatok közül hazánkban két tanítási vonal terjedt el leginkább: a **tibeti-** és **a zen buddhizmus.** E két vonulaton belül eltérő tanítási rendszerek találhatók. Példáim mindkét esetben az irányzatokon belüli két végletet reprezentálják. A bemutatásra kerülő két zen iskola meglehetősen népszerű, de erős lelki és fizikai terhelése miatt nem tartozik a leglátogatottabb irányzatok közé. Ellenben a másik két tibeti közösség – bár egészen más okok következtében – messze a legnépszerűbb buddhista csoport Magyarországon.

Az „itt és most" tana

Mielőtt a két zen iskolát bemutatom, fontosnak tartom röviden elmagyarázni, hogy mi is a zen. Ez a sajátos irányzat egyidejűleg elvont, szinte a szürrealizmussal rokon, másrészt a kolostori meditáció hagyományos befelé forduló világát, szemléletmódját vetíti ki a mindennapi életre. A zen-buddhizmus[1] a hangsúlyt a külsőségek helyett a meditációra és a valóság megismerésének szertartásoktól mentes, közvetlen módjára helyezi. A logikus gondolkodást nem tartja értéknek, sőt arra törekszik, hogy a tanítványokat minél hamarabb megszabadítsa a logika bilincseitől, hogy ne értelmükkel, hanem szívükkel értsék meg a dolgok lényegét.

---

* E tanulmány a 2000-ben írt diplomadolgozatom része. A benne található interjúkat a dolgozat előmunkálatai során készítettem a buddhista főiskola diákjaival, tanáraival és a különböző irányzatok képviselőivel.

A szívvel történő kommunikációról szóló példázatok jellegzetes műfaja a „koan", olyan feladvány, amelyet józan ésszel nem lehet megoldani, ezért alkalmas arra, hogy bebizonyítsa annak határait. „Szembejön veled az úton a mester, de te sem szóval, sem szó nélkül nem üdvözölheted. Miképpen üdvözlöd hát?" A válasz talán így hangzik: a szív üdvözlésével, de erről semmi többet nem tudunk, hiszen ezt csak az tudja, aki képes arra, hogy minden külső jel nélkül örömet szerezzen a másiknak (Szunyogh, 1997:38).

A zen példázatok – az európai ember számára – ennél kevésbé érthető típusai, azok a történetek, amelyeknek jellegzetes elemük a horkantás, a „kha". Ez a horkantás jelezheti az egyetértést, a tiltakozást, a megvilágosodást, vagy csak egyszerűen azt, hogy „a Mester éppen a lábát mossa, és nem ér rá filozofikus dolgokról eszmét cserélni." (Szunyogh, 1997:37)

„A Mester így szólt egyik szerzetesével: – Egyetlen kha olykor olyan, mint a gyémánt-király drága kardja; egyetlen kha olykor olyan, mint egy földre kushadó aranyszőrű oroszlán; egyetlen kha olykor olyan, mit a füvekkel álcázott halászszigony; olykor pedig a kha nem ér egyetlen khát sem. Érted te ezt? A szerzetes tétovázott, mire a Mester megverte." (Miklós, 1994:31)

A verés (általában bottal), nagyon gyakori a zen példázatokban, de ez nem büntetés, hanem őszinte érzelemnyilvánítás, ami lehet éppen dicséret, sőt segítség is. Célja az, ami a zen-

Vallás és közösség

buddhizmus lényege: a váratlan sokk általi hirtelen megvilágosodás. „Egy bizonyos Ting nevű kitnő szerzetes jött Lin-csi mesterhez személyes tanításra, és megkérdezte: – Mi a buddhizmus alapvető jelentése? A mester leszállt a székéből, megragadta a kérdezőt, pofon vágta, és eleresztette. Ting elképedve állt. Az egyik közelében álló szerzetes így szólt hozzá: – Ting úr, miért nem hajol meg? Miközben Ting szertartásosan meghajolt, hirtelen elérte a nagy megvilágosodást." (Szigeti, 1996:11)

A Mokusó Zen Dódzsó iskola

Az 1967-ben Párizsban alapított zen iskolának magyarországi központját egy volt francia zongoraművész, Yvon Beck[2] szervezte meg és vezeti azóta is. A közösség a fő hangsúlyt a csoportos meditációkra helyezi, ami rendszerint ülő meditációt jelent.

A csoport tagjai általában elutasítóak a „túlzásba vitt" intellektuális tevékenységekkel szemben, ezért e közösségből kerül ki a legkevesebb főiskolai hallgató. A dolgokat „túlmagyarázó" és „túlgondolkodó" társaiknak – Farkas Attila szerint – azt szokták mondani, hogy „mi megéljük azt, amiről ti csak beszéltek". Ez azonban nem jelenti azt, hogy ők a buddhizmus filozófiai hátterével nem foglalkoznak, hiszen annak ismerete és megértése nélkül aligha lenne értelme a többórás meditációknak. Arról van szó csupán, hogy a hangsúlyt a vallási élmény minél intenzívebb megtapasztalására helyezik, amit azzal jeleznek, hogy tüntetően leszólják az írások tanulmányozását és a meditáláson kívüli egyéb vallásos cselekedetet.[3] A zen ellene fordul Buddha hagyományos, eltúlzott bálványozásának is. Híres mottó, hogy „aki Buddhával találkozik, ölje meg!"

„Ami a lényeges, az a közvetlen tapasztalat, megtapasztalni azt, hogy mi történik akkor, ha nem csinálsz semmit. Ezt egyébként úgy is nevezik, hogy hazatérés. Hazatalálni, eljutni arra a helyre, ahol már nincs szükséged semmire... (...) Tapasztalásról van szó és nem intellektuális megértésről; test és tudat megtapasztalásáról." (Interjúrészlet)[4]

Egyik beszélgetőpartnerem arról kérdeztem, hogy miért ennyire fontos a gyakorlás? „Azért mert zazen (ülő meditáció – K. Á.) közben befele nézünk, befelé fordítjuk a fényt és megpróbáljuk elérni a gondolkodás nélküli állapotot. Ez nagyon nehéz és sok gyakorlást igényel, hiszen a tudatunk már megszokta, hogy össze-vissza kóborolhat, de csak ennek segítségével tudjuk legyőzni az 'én'-t." (Interjúrészlet)

A zen mesterek szerint az embereket az én-be vetett hit, valamint az én birtoklásának illúziója, amely elhomályosítja a magasabb rendű valóságot, gátolja meg abban, hogy megértsék a nirvána állapotát. De vajon miért és hogyan lesz valaki zen követő?

„Ez valahogy úgy van, hogy az ember talál egy ellentmondást, amit nem tud feloldani. Ilyenkor aki hallott róla és érdekli elmegy a dódzsóba, ami azt jelenti 'az Út gyakorlásának helye'. Itt megtanulja a helyes testtartást, ami abból áll, hogy keresztbetett lábakkal kell ülni lótusz, vagy fél-lótusz ülésben egy párnán, egyenes háttal, ellazult vállakkal, összeérintve a hüvelykujjakat és a légzésre kell koncentrálni. A szemedet nyitva kell tartanod, különben elalszol." (Interjúrészlet)

Látszólag érthetetlennek tűnhet, hogy mért kell ehhez a „néma egyhelyben üléshez" közösségbe járni. A válasz az, hogy egyedül nehéz csendben, mozdulatlanul gyakorolni és nincs ott a mester sem, aki kijavítja a rossz testtartást. A helyes ülést ugyanis viszonylag könnyű megérteni, felvenni és fenntartani azonban már sokkal nehezebb. Ezen iskola vallási gyakorlatai – ellentétben a másik zen iskolával – kizárólag az ülő meditációra korlátozódnak.

„Egy kívülállónak talán kicsit militárisnak tűnhet, az ahogy mi a gyakorlatokat csináljuk, de nekem ez adja a fix pontokat az életemben. A rendszerességhez nagyon nagy akaraterő kell, e nélkül nem lehet teljes az élet. Ezen nem azt értem, hogy beszűkültnek kell lenni. Tulajdonképpen teljesen mindegy, hogy valaki mindennap sportol, vagy imádkozik, a lényeg, hogy csináljon valamit ami rendszeresen kikapcsolja. Nekem a zazen vált be, de ezzel kevesen vagyunk így." (Interjúrészlet)

E nagyon zárt csoport hagyományos értelemben vett vallási közösségnek tekinthető, amennyiben kézzelfogható tagsága és rendszeres összejöveteli vannak.

A Zen Kvan Um Iskolája

A másik zen közösség a Zen Kvan Um[5], amely az előbbi értelemben szintén hagyományos vallási közösségnek számít.

Hazai alapítója és vezetője Dobosy Antal, aki 1984 óta tart zen előadásokat, kezdetben a Kőrösi Csoma Sándor Buddhológiai Intézet keretében, majd a főiskolán, amelynek most főigazgató-helyettesi pozícióját is betölti.

1989-ben hazánkba látogatott az irányzat alapítója, Szung Szan, keresztény protestáns szülőktől származó koreai mester. Előadásai nagy hatást gyakoroltak a magyar zen tanítóra, aki még az év novemberében megalapította a hazai Zan Kvan Um Iskolát.

A közösség körülbelül 40–50 gyakorlóból áll, beleértve ebbe a szegedi és tatabányai központok tagjait is. Érdekes, hogy ezen iskola kivételével egyetlen csoport rendelkezik még vidéki „alközösségekkel". Ezzel igazolódni látszik a hazai buddhizmus urbánus jellege. Ami pedig a kis létszámú tagságot illeti, hozzá kell tenni, hogy a zen út, nehézsége miatt, nagyon kevés ember számára követhető. Gyakorlásához olyan erős, kitartó lelki alkatra és fegyelmezettségre van szükség, amellyel nem sok „kereső" rendelkezik. Ráadásul ez az irányzat hagyja a leginkább „magára" a követőjét. A mester nem áll tanítványa mellett állandó lelki támaszként. Ezzel az a célja, hogy a gyakorlót teljes önállóságra késztesse, ezt azonban tartósan csak az alapvetően kiegyensúlyozott emberek képesek teljesíteni.

Arra a kérdésemre, hogy szerinte mért vonzódnak a fiatalok a zen irányzatokhoz, Dobosy Antal a következőket mondta: „A zen egy nagyon szigorú gyakorlati rendszer. Valakinek már az szimpatikus, hogy ilyen jellegű gyakorlatokon részt vehet. Más embereknek meg az szimpatikus, amit az irodalomból tudnak a zenről, leginkább amit a koán gyűjteményekben olvastak. Ezek tulajdonképpen tanmesék, amelyek azért tetszenek a fiataloknak, mert humorosak, frappánsak, paradoxonok. Engem is a zen írások ragadtak meg annakidején... (...) Az önmagában senkinek nem vonzó, hogy merev tartásban kell órákig ülnie. Az viszont már lehet vonzó, amilyen élményekre ennek kapcsán szert tehet. (...) Általában olyan emberek jönnek – foglalkozástól függetlenül – akik konkrét problémával, céllal rendelkeznek. Vagy depressziós az illető vagy egyszerűen megfogta a zen szellemisége, vagy szeretne tényleg megvilágosodni." (Dobosy Antal – interjúrészlet)

A közösségi forma itt is fontos szerepet játszik a vallásgyakorlásban, de a formalitás és a külsőségek sokkal nagyobb hangsúlyt kapnak, mint az előző zen iskola esetében. A gyakorlatok e közösség életében sokkal „színesebbek". A tagok szürke köpenyt viselnek szartartásaik alatt, amelyeket gyakori recitálás és hangszerhasználat tesz változatosabbá.

Egy hétköznapi gyakorlás-sor fél órás ülő meditációval indul, amelynek kezdetét és végét csengőhang jelzi. Fontos, hogy a zen meditáció eltér a többi iskoláétól, mert nem köti meg a tudatot, nem mondja meg, hogy mire kell a gyakorlás alatt gondolni, a szellem így teljesen szabad maradhat. A meditációt egy szintén félórás koreai nyelvű recitációs gyakorlat követi, amelyhez egy ütőhangszert használnak, mely jelzi, hogy mikor kell leborulni és felállni. Leborulási gyakorlatot külön is végeznek, amikor – a tibeti leborulástól eltérően – térdre ereszkedve érintik meg a földet. Ezekből általában 3–4-et csinálnak, de van, hogy a buddhista szent számnak megfelelően 108-at.

Rendszeres gyakorlat a „zen-interjú", amely egy intimebb párbeszéd a mester és a tanítvány között. Ilyenkor kérdezhet a törekvő, de egyfajta tanítói jelleggel akár a mester is. Ennek a részét képezi a már említett koan tanítás is.

A Zen Kvan Um Iskolája érezhetően népszerűbb a főiskolai diákok körében, mint az előbbiekben tárgyalt Mokusó Zen Dódzsó közösség. Népszerűségét amellett, hogy erőteljesebb képviseletben részesül a főiskolán, az utóbbinál sokkal intellektuálisabb jellegének köszönheti. Egy főiskolás diáknak nem elég a több órás szótlan meditáció, szüksége van magyarázatokra, beszélgetésekre is a gyakorlások után.

A tibeti láng őrzői

A buddhizmusról a legtöbb embernek Tibet és a dalai láma jut eszébe, annak ellenére, hogy ez volt az az ázsiai ország, ahová utoljára jutottak el az indiai térítők. E népszerűség okaként

említhető a hazánkban is dívó „Tibet kultusz", de sokkal figyelemreméltóbb a vadzsrajána (gyémánt szekér) irányzat kereszténységhez való hasonlósága.

A lámaizmus[6] ugyanis a vallás gyakorlásának külsőségeiben emlékeztet a katolikus vallásra. Itt is használnak tömjént, gyertyát gyújtanak, imákat mormolnak, istenségeket imádnak és a buddhai elvekkel teljesen szemben álló, szigorúan hierarchizált egyházszervezettel rendelkeznek. „Ezért az első keresztény hittérítők, akik Tibetbe érkeztek, azt hitték, a katolikus egyház gúnyképét látják, s az ördög birodalmában járnak." (Szunyogh, 1997:35)

A vadzsrajána a buddhizmus harmadik nagy ágazata, amely okkult, alkalmanként erotikus színezetű hátterét a hindu tantrizmusból merítette, amely a mahajána tanítási rendszert népi, mágikus és vallásos elemekkel gazdagította. A vadzsrajána vallási gyakorlatának alapja az istenségek kultusza, mágikus formulák (mantra) recitálása, a misztikus kéztartások (mudrá) tana, az elmélkedést elősegítő „körök" (mandala) és ábrák (jantra) meditációs tárgyként való alkalmazása.

A korai buddhizmusban hiába keresnénk e más vallásokban központi jelentőséggel bíró rítusokat, szertartásokat. Sokak életének azonban fontos részévé válik az ima, a rítus és a csoda keresése, így aztán – ahogy a tibeti buddhizmus példája is mutatja – sok minden „amit Buddha kituszkolt az ajtón, a vallás fejlődése során visszaszökött az ablakon." (Küng, 1997:21)

Vallás és közösség

Karma Ratna Ling Dargye – Magyarországi Karma Kagyüpa Közösség

Az irányzat alapítója egy tibeti szerzetes, Láma Ngavang. Az ő tanítványa, a svéd állampolgárságú magyar Láma Csöpel hozta létre a kagyü vonal[7] magyarországi képviseletét, amely 1989-ben vált hivatalosan bejegyzett egyházzá.

A hazai buddhista kisegyházak közül a „karma-kagyüsök"-et jellemzi a leginkább a devóción alapuló, hagyományos vallásosság. Eddigi beszélgetéseim során itt találkoztam a legtöbb „erős vallási hajlamról" beszámoló buddhistával. Azt is mondhatnám ők az egyetlen európai értelemben vett „egyházi" jellegű buddhista közösség Magyarországon. Talán ez az egyik oka egyre növekvő tagságának.

Egészen más lelki alkatú embereket ismertem itt meg, mint a többi buddhista közösségnél. Talán a „megtérés misztikus mintája"[8] jellemzi leginkább e csoport tagjait, amennyiben a „megtérés" rövid idő alatt, hosszú stresszes időszakot követően történt meg, heves érzelmekkel járt és kiváltotta a szervezeti részvétel igényét is. Erős vallásos érdeklődésükhöz pedig mély vizualitás, áhítatosság és szertartásosság társul. Ezek gyakorlásához egyedülálló lehetőséget nyújt a Nógrád-megyében található tari központjuk, amely turista látványosság is. A Lótuszvirág Tibeti Vendégházban az érdeklődők füstölők, könyvek, képeslapok és egyéb „szuvenírek" közül válogathatnak.

A feljebb található sztúpa mellett található a nemrég épült Kőrösi Csoma kiállítás, de itt van az egyetlen olyan buddhista elvonulóhely is, amely hosszú idejű, teljes magányban eltölthető gyakorlást tesz lehetővé. Tíz egyszemélyes „tábori" szoba áll rendelkezésre az elvonulók számára, akik az új rendszer szerint csak bizonyos időközönként, meghatározott ideig – általában egy hónapig – vonulhatnak el. Ez a korlátozás annak köszönhető, hogy sokan felkészületlenül vágtak bele egy-egy hosszabb „kivonulásba". Egyik közösségi tag szerint ugyanilyen „szűrőként" szolgál az is, hogy egy hónapos elvonulás 39 ezer forintba kerül. „Valójában ennél jóval olcsóbban le lehet jutni.[9] Ez amolyan elrettentés azok számára, akik csak úgy heccként akarják kipróbálni az elvonulást. Láma Csöpel pedig sokáig szinte mindenkinek megengedte, hogy lejöjjön... (...) Ezt az ingerszegény környezetet azonban csak kevesen bírják sokáig elviselni. A hajnali kelés, az egész napos munka és meditálás hamar kifárasztja az embert, ezért erre tudatosan készülni kell mielőtt rászánja magát az ember." (Interjúrészlet)

Az elvonulás előtt minden jelentkezőnek egy „rostán" kell átesnie, ami egy személyes beszélgetésből áll Láma Csöpellel. Ez azért nagyon fontos, mert ilyenkor derül ki, hogy miért akar az illető kivonulni eddigi életéből. Sokan ugyanis egyfajta pszichoterápiának tekintik az elvonulást és depressziójuk, problémájuk megszűnését várják tőle. A gondok megszüntetésének e menekülő formája azonban nem mindig és nem mindenkinél hatásos. Vannak rendszeres elvonulók, akik gyakran egy-egy hétvégére is „leugranak" Tarra, hogy megszabaduljanak a városi zajtól és kipihenjék magukat. Az ilyen „törzstagok" azonban nincsenek sokan.

Több beszélgetőpartnerem elmondta, hogy bár nem e közösség tagja, szívesen jön ide, hogy beszélgessen a lámával. Ilyenkor leülnek a szertartásteremben és megbeszélik a felmerülő problémákat.[10]

„Nagyon régóta tudatosan kerestem a számomra megfelelő vallást. Római katolikus révén sokáig próbálkoztam a kereszténységben megtalálni a válaszaimat, de mindig falba ütköztem. A pap, akihez kamaszkorom legnehezebb időszakában fordultam egyáltalán nem értett meg és nem tudott ben-

sőséges, igazi kapcsolat kialakulni köztünk. Ez a kudarc elvette a kedvem a kereszténységtől és máshol próbálkoztam. Később jártam a krisnásoknál is, de az meg túl radikális volt nekem, így végül a buddhizmusnál kötöttem ki. (...) Láma Csöpellel bármilyen problémát meg lehet beszélni, még e legintimebbet is. Soha nem oktat ki és nem mondja meg, hogy mit kell tennem. Egyszerűen meghallgat és hagyja, hogy magamtól találjam meg a megoldást." (Interjúrészlet)

Mint ahogy az előbbi beszélgetésrészlet is mutatja, sok buddhizmus felé forduló fiatal számára nem a keresztény tanok tették lehetetlenné az azonosulást, hanem az egyházi intézmény rendszere, amelyből hiányolják a bensőséges mester-tanítvány kapcsolatot, a személyes figyelmet.

A buddhizmus e szempontból is „idomult" a modern világ követelményeihez. A vallási tanító valamelyest ellátja a pszichológus szerepét is, ugyanakkor vigyáz arra, hogy ne alakuljon ki túl erős érzelmi kötődés a törekvő felől. Nem kíván állandó támaszként a tanítvány mellett állni, hiszen a buddhizmus arra tanít, hogy mindenkinek saját magában kell megtalálnia a segítséget. Az önállóságot elősegítve, a mester nem hagyja, hogy minden aprósággal hozzá forduljanak. „A kérdést először magunknak kell feltennünk, és ha elsőre nem kapunk választ, fel kell tennünk újra és újra. Ha végképp nem megy, csak akkor megyünk a mesterhez, de sokszor mire odajutnánk, értelmét veszti a kérdés. Rájövünk, hogy nem is volt fontos, de mi jövünk rá és ez a lényeg." (Interjúrészlet)

Karma Decsen Özel Ling – Tibeti Buddhista Közösség

A buddhista szubkultúra „populáris" vonalát képviseli ez az ugyancsak karma-kagyü irányzathoz tartozó, de az előzőtől teljesen eltérő közösség.

A hazai központ alapítója a dán Láma Ole Nydahl, aki a hatvanas években a hippik szokásos útját végigjárva lett Keleten buddhistává. Karizmatikus személyisége rendkívül sok embert vonz a közösséghez. Sokak – természetesen nem ez irányzathoz tartozók – szerint szinte már személyi kultusz övezi a megnyerő külsejű mestert, aki feleségével vagy barátnőjével járja a világot, hogy „tanítást adjon".

Vallás és közösség

A „laikusok" felé ez az irányzat képviseli a hazai buddhizmust, hiszen a legtöbb nagyszabású programot – mint ahogy legutóbb a Karmapa láma látogatását is – ez a közösség szervezi. Jelenlétüket plakátokkal, prospektusokkal, különféle kiadványokkal, sőt még „Olés" poszterrel is demonstrálják.

A vallási gyakorlatok közös meditációkból, továbbá ugyancsak a közösségi életet erősítő rendezvényekből, az ún. „beavatásokból" állnak. Ilyenkor a mester egyenként „buddhistává" avatja a törekvőket. Ezek általában hétvégi programok, amelyekért természetesen fizetni kell. A programokon – Ole Nydahl magyarországi „helyettese" szerint – általában két, két és fél ezren vesznek részt. (A mindennapos meditáción, amelynek egy belvárosi lakás ad otthont, természetesen kevesebben vannak.)

Felvetődhet az a kérdés, hogy miként alakulhat ki bensőséges mester-tanítvány kapcsolat egy kétezres tömeggel? „A fizikai jelenlét az nem minden. Sőt pont a tanító mondja azt, hogy az a tanítvány aki dolgozik a tudatán, s a tudata természetében nyugszik, az sokkal közelebb áll hozzá mint az, aki ott ül mellette. Amikor azonban valóban szükséged van a tanítóra, odakerülsz hozzá, egyszerűen megjelenik a lehetőség. Régen tartott az Ole rendszeresen interjúkat, de egyszerűen a tanítványok nem tettek fel olyan speckó személyes kérdést, amit ne lehetett volna mindenki előtt megkérdezni. Ezért azóta úgy működik a dolog, hogy mindenki leírja egy papírra a kérdéseit és az Ole a tanítás végén megválaszolja őket." (Kőszegi Zsuzsa, Ole Nydahl megbízott magyarországi képviselője – interjúrészlet)

Ez a közösség mind nyelvezetében, mind gondolkodásmódjában a New Age szellemiségét idézi. S bár több vidéki központjuk is van jellegzetesen nagyvárosi szellemiséget képviselnek. Ugyanez igaz a „tariakra" is, akik szintén nagyvárosi és leginkább budapesti gyakorlókból tevődnek össze. A közösség főleg fiatalokból áll, de megtalálható minden korosztály és társadalmi réteg. Főleg azok választják hosszú távon ezt az utat, akik kevés idővel rendelkeznek, de tudatosan törekednek arra, hogy időnként megálljanak és lazítsanak. Itt tulajdonképpen kényszerből is önállóságra, önálló gyakorlásra szorul az ember, hiszen se ideje, se lehetősége nincs gyakori útmutatást kérni az általában külföldön tartózkodó mestertől. E rendszeres személyes kapcsolat hiányát pótolják sokan például Taron.

A buddhizmus „saját erőre támaszkodó" jellege e közösségben – az önállóság következtében – még nagyobb hangsúlyt kap. Megjelenik e szemlélet a buddhista identitás kérdésében is. Nagyon kevesen vállalják „buddhistaságukat", aminek egyik oka, hogy szerintük a „buddhista" kifejezés európai műszó, ami helyett a „követő", a „törekvő" vagy „gyakorló" kifejezést használják. Másik gyakori ok az előítéletektől való félelem, míg harmadikként és leginkább e csoportra jellemző okként szerepel a „címkézés" visszautasí-

tása. „Én ugyanannyira vagyok buddhista, mint amennyire XY-nak hívnak, vagy mint amennyire 32 éves, őszülő férfi. Ezek mind csak címkék, amikből az ember összeállítja az egóját és azt hiszi, hogy minél több – lehetőleg pozitív – jelzőt ragaszt magára annál jobb ember lesz. Ez persze csak önáltatás. Meg kell szabadulnunk ezektől a konvencióktól ahhoz, hogy rátaláljunk a valóságra." (Interjúrészlet)

Ezek után felvetődhet az a látszólagos ellentmondás, miszerint „kérheti"-e egy ilyen individualista vallás az ego levetését. Mireisz László ezt úgy magyarázta, hogy a buddhista gyakorlás először arra irányul, hogy introspektív módon megismerjük önmagunkat, mert csak ezután leszünk képesek belátni, hogy az „én mint olyan" nem létezik, majd ezt követően terjesztjük ki a figyelmünket a többi lényre.[11]

Az önállóságra való törekvés abban is megnyilvánul, hogy – eltérően a tari közösségtől – semmilyen külső „stimulációs dolgot" nem használnak. Nem öltenek szerzetesi ruhát, nem gyakorolnak tibeti szövegekkel, nem vesznek igénybe a vallásgyakorlás kedvéért semmi olyat, ami összeegyeztethetetlen lenne a „modern" élettel. „Nálunk nincsenek viselkedési megkötöttségek, nem kell különösebb fogadalmakat letennünk. Egyetlen fogadalmunk van, amit inkább ígéretnek hívunk, hogy minden lény javára próbálunk dolgozni. (...) Vannak olyanok, akiknek nagyon fontos, hogy intellektuális szinten meg legyenek vakarva, ez nálunk nem fontos. Az kell, hogy tudd mit csinálsz, de a tapasztalati átadás mindennél fontosabb. Ezért fontos, hogy a mester ne csak beszéljen a tanításokról, hanem meg is valósítsa őket. Nekünk pedig nyitottnak kell lennünk ezek befogadására. Ami még nagyon fontos az a kreativitás és a humorérzék. Ezek nélkül nem járható ez az út, ha az ember nem tud magán nevetni és túl komolyan veszi a dolgokat nem is lehet jó buddhista. Olében az a jó, hogy arra ösztönöz minket, hogy minden helyzetbe jól tudjunk viselkedni és jól tudjuk érezni magunkat, ne csak ilyen mesterkélt, elvonult furcsa helyzetekben. Ole mindig a szabadságot és az örömöt hangsúlyozza, és ez sokaknak nagyon bejön, ugyanakkor ő nem álltatja a tanítványait, és nem beszél nekik rózsaszín álmokról. Elmondja, hogy mi történik a világban, még ha emiatt sokszor konfrontálódik is." (Interjúrészlet – Kőszegi Zsuzsa)

Vallás és közösség

A konfrontálódáson interjúalanyom Ole Nydahl erősen politizáló magatartását érti, aki előadásain (évente három-négy alkalom) mindig figyelmeztet tanítványait az iszlám fundamentalizmus veszélyeire. E politizáló tevékenység és a szexuális szabadosság hirdetése bizonyos tartózkodást vált ki a többi iskola gyakorlóiból. A helytelenítők arra hivatkoznak, hogy e tanítás a popularitás előnyét keresve eltorzítja a buddhista alapeszméket, hogy „könnyen emészthetővé" tegye a tömegek számára.[12]

A közösség programjain kívüli bevételi forrása egyébként a negyedévente megjelenő „Buddhizmus ma" (korábban „Kagyü life") című igényes kivitelezésű újság és a dán mester által írott könyvek. A bevételekből egy elvonuló helyet és egy nagy meditációs központot szeretnének létrehozni Bekecsen, hogy minél jobban kielégíthessék az egyre nagyobb számban jelentkezők igényeit. Arra, hogy miért olyan vonzó a közösségük Kőszegi Zsuzsa a következőket mondta: „Az idealizmusunk, hogy a lehetőségeket hangsúlyozzuk, nem az élet negatívumait, ugyanakkor reálisak vagyunk. Aki eljön hozzánk egyszerűen jól érzi magát, mert természetesek vagyunk. Nincsenek allűrjeink, nem erőltetünk az európai emberek számára teljesen érthetetlen magatartásformákat, gondolok itt a leborulásokra, a külsőségekre.[13] Természetesen a mester személye is nagyon fontos, hiszen ő vonzza a közösségbe az embereket. A másik, amit sokan az Ole szemére vetnek, az a testi szabadság hirdetése, de sokakat pont ez vonz."

E „vádra" Ole Nydahl így reagál: „Ahogy ezt nagy példaképem, Marpa 950 évvel ezelőtt Dél-Tibetben tette, első csoportjaimat Oslótól Athénig bizalmas barátnőkön keresztül építettem fel. Aztán erős férfiak szegődtek hozzájuk, és most egyensúlyban vannak a centrumok. Naponta bűvölnek el a női báj képviselői, de túl sok barátnő zavarja a munkát, és minden szinten szíven üt, ha az irányomban nyitott embereknek csalódást kell okoznom. Aztán itt van az AIDS is, s nekem helyes példát kell mutatnom, máskülönben rossz tanító lennék. Ez egy csúnya betegség, és még mindig óva intek mindenkit Afrikától, a szexuális kisebbségektől és a kábítószeresektől. Az a mostani állapot, ahogy Hannah (a felesége – K. Á.) megosztja Catyvel (a barátnője – K. Á.) a velem töltött időt, egyszerűen nem lehetne tökéletesebb. Mindketten csodálatos nők és boldogsággal töltik meg az életemet. Ha más barátot keresnének nem tartanám visszsa őket. Végtelenül távol áll tőlem, hogy korlátozzam szabadságukat vagy leszűkítsem a boldogságukat. Viszont mindenkinek azt tanácsolom, hogy gondolkodjon el egy kicsit, mielőtt az egyik barátnőt a másiknak bemutatja. Tapasztalatom szerint a férfi egyszerűen az öröm és változatosság kedvéért keres egy másik nőt, és ennek nincs jelentősége a már fennálló kapcsolatot illetően. Ha viszont a nő lép félre, akkor ott többnyire komoly gondok vannak. (...)." (Interjúrészlet – Ole Nydahl: Kagyü Life)

Kérdés, hogy Buddha tanainak ilyesfajta kommentárja jót tesz e a buddhizmusnak? Tény, hogy Buddha tanításainak e sajátosan liberális értelmezése sokkal elfogadhatóbb egy dogmatikus megkötöttségektől menekülő fiatal számára. Aki pedig itt nem kapja meg a megfelelő válaszokat tovább keres egy másik buddhista közösségnél. A lényeg valóban az, hogy e népszerű irányzat „magokat szór szét a spirituális keresőknek" „Aztán ha valakinek ez túl kommersz és modern, akkor lemegy Tarra és arról is megfeledkezik, hogy hányadik századot írunk. Számomra mindkét pólus túlságosan végletes, kellene egy irányzat, amely a kettő között van." (Interjúrészlet – egy magát „félolésnak" valló buddhista-főiskolás lány)

E – valóban a közérthetőség érdekében kissé leegyszerűsített – buddhizmus-felfogás nem az „intellektuálisabb réteget" célozza meg. Kérdés persze, hogy ez lenne-e a feladata. Mindenesetre ez az irányzat teljes mértékben alkalmazkodik mind a fogyasztói társadalom igényeihez, mind az ebből kiábrándult, de mégis ebből megélni kénytelen ember elvárásaihoz. Kőszegi Zsuzsa a közösség összetételéről a következőket mondta: „Egyre több olyan ember jön, aki jó helyzetben van. Arról van szó, hogy megállja a helyét a világban és ebből jól él, van biztos egzisztenciája. A pénz az nem egy koszos dolog, az egy energia, tőled függ, hogy hogyan használod."

Véleménye megegyezik azzal, amit előzetes felméréseim alapján tapasztaltam, miszerint a legtöbb jobb módú fiatal és vállalkozó e közösségben található, akik a buddhizmust gyakran egyfajta esti és hétvégi kikapcsolódásként alkalmazzák. De vajon csorbít-e bármit is a buddhizmus tanainak megvalósításában és jelentőségében, hogy egyes adaptációi mindenki számára „fogyaszthatóvá" váltak? Szükségszerű-e a buddhizmus értelmiségi rétegvallásként való értelmezése?

E kérdések megválaszolása nem könnyű feladat, hiszen rengeteg tényezőt kellene még figyelembe venni és megvizsgálni. A buddhizmus erősen intellektuális jellege azonban nem vitatható. Az, hogy e vallás a „szemlélődő értelmiség megváltása" Max Weber írásaiban is megjelenik. „Az a megváltás, amelyre az értelmiségi törekszik, mindig 'belső szükségből' fakad, és ennélfogva egyfelől életidegenebb, másfelől elvibb és szisztematikusabb jellegű, mint a külső szükségből fakadó megváltás, amely a nem kiváltságos réteg sajátos jellemzője." (Weber, 1992:209) Ugyanezt hangsúlyozza Allport, amikor a vallásosság kívülről és belülről vezérelt szélsőséges formáját különbözteti meg. Az első esetben hagyományos vallási kultúra, minden kreativitást és önállóságot nélkülöző passzív befogadásáról és reprodukciójáról van szó, amely a népi vallásosság szocializációs modelljét képviseli. Ezzel szemben a belülről vezérelt vallások – mint amilyen a buddhizmus is – urbánus és intellektuális jellegűek.

Vallás és közösség

1970-es évek vége óta a legjelentősebb változás éppen a magas iskolai végzettségű nagyvárosi fiatalok körében történt, amennyiben e társadalmi rétegben jelentősen megnőtt a magukat vallásosként definiálók száma. (Andorka, 1988) Ezt is figyelembe véve, talán nem is annyira meglepő a buddhizmus terjedésének alternatívája.

Végül szeretném felsorolni az eddigiekben nem említett, általam fellelt buddhista közösségeket.

Buddhista Misszió – Magyarországi Árya Maitreya Mandala Egyházközösség, Árja Tantra Mandala Közösség, Buddhapada Alapítvány, Teki-kagyü, Tibetet Segítő Társaság, Paycsa Szila – Öt Erény Alapítvány és a Pécsi Buddhista Egyesület, Rime Tenzin Sedrup Ling Rime Buddhista Centrum, Szakja Tasi Csöling Buddhista Egyházközösség, Szagye Menlai Gedün – A Gyógyító Buddha Közössége, Tantra Szangha, Magyarországi Csan Buddhista Közösség, Magyarországi Nyingmapa Közösség, Mahá Maitrí Buddhista Közösség és Konzultációs Szolgálat.

IRODALOM:

AGÁRDI Péter: *Szöveggyűjtemény a magyar művelődéstörténet tanulmányozásához.* Pécs: JPTE, 1995.

ANDORKA Rudolf: *Értelmiség és vallás. Merre tart a magyar társadalom?* Lakitelek: Antológia Kiadó, 1996.

ASVAGHÓSA: *Buddha élete.* Budapest: Terebess Kiadó, 1999.

BAILEY Jeffry: *Találkozás az igazi sárkánnyal.* Budapest: Túlpart Kiadó, 1992; 1997.

BÁLINT B. András: *Szabadulás a félelemtől.* Vallásszociográfia. Magyarország felfedezése. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1992.

BÁRDI László: *Vallástörténet I. Keleti világvallások.* Budapest: JPTE–TANORG, 1996. 3–42, 54–94.

BÁRDI László–ÚJFALUDI László: *Vallástörténeti szöveggyűjtemény.* Budapest–Pécs: JPTE–TANORG, 1997. 50–71.

BELLINGER, Gerhard: *Nagy valláskalauz.* Budapest: Akadémiai Kiadó, 1993. 47–77.

CONZE, Edward: *A buddhizmus rövid története. A világ vallásai.* Akkord Kiadó,1980; 2000.

DESSEWFFY Tibor: *Kedélyes labirintus.* Budapest: Új Mandátum, 1997.
EARL, Babbie: *A társadalomtudományi kutatás gyakorlata.* Budapest: Balassi Kiadó, 1989; 1996.
EGYED Albertné: *Magyarországi egyházak, felekezetek, vallási közösségek.* Művelődési és Közoktatási Minisztérium kiadása, 1993.
ERDŐ Péter–SCHANDA Balázs: *Egyház és vallás a mai magyar jogban.* Budapest: Szent István Társulat, 1993.
FARKAS Attila Márton: *Buddhizmus Magyarországon.* (kézirat). 1997.
GÁBOR Luca (szerk.): *Kreatív sokszínűség.* UNESCO könyvek. Budapest: Osiris Kiadó–Magyar UNESCO Bizottság, 1996.
GERGELY Jenő–KARDOS József–ROTTLER Ferenc: *Az egyházak Magyarországon.* Budapest: Korona Kiadó, 1997. 169–243.
GECSE Gusztáv: *Vallástörténeti Kislexikon.* Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1975.
GLASENAPP, Helmuth: *Az öt világvallás.* Budapest: Gondolat, (5. kiadás, 1972). 1987. 5–141.
GOVINDA, Anagarika Láma: *Az Árya Maitreya Mandala Rend áhítat szertartása.* Budapest: Buddhista Misszió kiadványa, 1984.
GOVINDA, Anagarika Láma: *Az Árya Maitreya Mandala Rend eredete és célja.* Budapest: Buddhista Misszió kiadványa, 1984.
GUENTHER, Herbert: *A tibeti buddhizmus.* Budapest: Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, 2000.
GYATSO, Tenzin a XIV. Dalai Láma: *Tibeti buddhizmus.* Budapest: Pesti Szalon Könyvkiadó. 1975; 1992.
HAMILTON, Malcolm B.: *Vallás, ember, társadalom. Elméleti és összehasonlító vallásszociológia.* Budapest: AduPrint, 1995; 1998.
HETÉNYI Ernő (szerk.): *Buddhista lexikon.* Trivium Kiadó.
HETÉNYI Ernő: *Buddhizmus a buddhológia tükrében.* Debrecen: Laude Kiadó, 1989.

Vallás és közösség

HORÁNYI Özséb (szerk.): *Az egyház mozgástereiről a mai Magyarországon.* Egyház a társadalomban 1. Budapest: Vigilia Kiadó, 1997.
HORVÁTH Pál: *Vallásismeret.* Budapest: Calibra Kiadó, (évszám nélkül) 7–60; 132–141; 202–303.
HORVÁTH Zsuzsa: *Vallásszociológiai tanulmányok. Hitek és Emberek.* Budapest: ELTE Szociológiai és Szociálpolitikai Intézet, 1995. 33–369.
HUNYADI László: *A világ vallásföldrajza.* Budapest: Végeken Kiadó, 1995.
KAMARÁS István: Krisnások Magyarországon. Budapest: *Iskolakultúra,* 1998.
KAUFMANN, Franz-Xaver: Vallás és modernitás. *Replika 21–22.* Budapest: Replika Kör, 1996.
KŐSZEGI Zsuzsa (szerk.): Buddhizmus ma – *Láma Ole Nydahl* magyarországi közösségének lapja. 1999. november 5./3. szám.
KULANDA: *Buddhizmus.* Debrecen: Alexandra Kiadó, 1996.
KÜNG, Hans: Világvallások etikája. Budapest: *Egyházfórum,* 1991; 1994.
KÜNG, Hans–BECHERT, Heinz: *Párbeszéd a buddhizmusról. Kereszténység és világvallások.* Budapest: Palatinus. 1984; 1997.
LENGYEL Zoltán, SZEGEDI Mónika (szerk.): *A bölcs és a balga. Tibeti buddhista történetek.* Budapest: Palatinus, 1999.
LOVIK Sándor–HORVÁTH Pál (szerk.): *Hívők, egyházak ma Magyarországon.* Vallástudományi tanulmányok 2. Budapest: MTA Filozófiai Intézet, 1990.
LOWENSTEIN, Tom: *Buddha látomása. Bölcsesség, hit, mítosz.* Budapest: Magyar Könyvklub–Helikon Kiadó, 1996, 1997.
LUGOSI Ágnes–LUGOSI Győző (szerk.): *Szekták – Új vallási jelenségek.* Pannonica Kiadó, 1998.
MELLES Ágnes–LAHUCSKY Péter (szerk.): *Egy jógi 109 válasza – válogatás Láma Ole Nydahl tanításaiból.* Budapest: MIND Kiadó, 1998.
MIKLÓS Pál (szerk.): Kapujanincs átjáró. Kínai csan-buddhista példázatok. Helikon (második, változatlan kiadás), 1994.
NYDAHL, Ole Láma: *Ahogy a dolgok vannak. Korszerű bevezetés Buddha tanításaiba.* Budapest: MIND Kiadó, 1995.
PETHŐ Bertalan (szerk.): *A posztmodern.* Budapest: Platon, 1992; 1996.
RENCSÉNYI Tibor (évszám nélkül): *Élő vallások. Változó világ 1.* Útmutató Kiadó.
ROBBINS, Thomas: Az új vallási mozgalmak és a társadalom: elméletek és magyarázatok. *Replika 21–22.* Budapest: Replika Kör, 1996.
ROBBINS, Thomas: *Cults, converts and charisma.* The sociology of New Religious Movements. London: SAGE, 1998.
ROSA, de Giuseppe: *Vallások, szekták és a kereszténység.* Szent István Társulat. Az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, 1990.
SNELLING, John: *Kelettől nyugatig. Tárgyilagosan a buddhista tanításról.* Budapest: Édesvíz Kiadó,1990; 1996. 236.
SÜLE Ferenc: A fanatizmus mélylélektana. *Belügyi Szemle,* 12. Budapest: BM Kiadó, 1999.
SZÁNTÓ János: *Vallásosság egy szekularizált társadalomban.* Nagyítás. Szociológiai könyvek 7. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó, 1998.
SZIGETI György (szerk.): *Zen történetek.* Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1996.
SZÖPA, Lhündrup: *Tibeti buddhizmus első kézből* I. Budapest: Tibet Társaság, 1995.
SZUMÉDHÓ, Ácsán: *Csittavivéka. A csöndes tudat tanítása.* Buddhapada Alapítvány, 1992; 2000.
SZUNYOGH Szabolcs: *Világvallások Magyarországon.* Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 1997. 5–44.
TOMKA Miklós: A vallásszociológia új útjai. *Replika 21–22.* Budapest: Replika Kör, 1996.
VEKERDI József (szerk.): *Buddha beszédei.* Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, 1999.
WEBER, Max: *Vallásszociológia. Gazdaság és társadalom.* A megértő szociológia alapvonalai 2/1. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1976; 1992.
WEÖRES Sándor: *A teljesség felé.* Budapest: Tercium Kiadó, 1995.

JEGYZETEK:

1 A tan alapítója, egy indiai szerzetes Bódhidarma, többek között azzal szerzett magának hírnevet, hogy egy Sao-lin templom mellett kiszemelt remetebarlangban kilenc éven át „nézte a falat" és meditált. A meditáció szanszkritul „djhána", amelynek a kínai „csan" és a japán „zen" szó a megfelelője.
2 Yvon Beck, Mjóken szerzetes egy nagyon karizmatikus és energikus ember, aki láthatóan élvezi a „guru" szerepét.
3 Yvon Beck tüntetőleg néha még a Buddha szobrokat is földhöz vágja.
4 Barkó Judit beszélgetése Mjóken zen szerzetessel az Írók Boltjában.

5 Kvan Um a könyörületesség bódhiszattvája, „az aki a szenvedők hangját meghallja". „Azt mondhatnánk, hogy olyan szerepe van a buddhizmusban, mint Szűz Máriának a kereszténységben." (Dobosy Antal – interjúrészlet)

6 Tendzin Gyatso, a XIV. dalai láma, könyvében figyelmeztet a „lámaizmus" kifejezés téves használatára. Szerinte ez az indiai és a tibeti buddhizmus közötti látszólagos különbséget kívánja jelezni. Ő azonban úgy gondolja, hogy a két tanítás ugyanaz, így e megkülönböztetés teljesen alaptalan (Gyatso, 1992:19).

7 A tibeti buddhizmus négy nagy iskolája közül az egyik. Az irányzatot az I. Karmapa alapította a XII. században.

8 Thomas Robbins öt motívum – a szociális nyomás mértéke, a megtérés időbeli hosszúsága, az érzelmek felkeltésének szintje, az érzelmek minősége, a hit és a részvétel sorrendisége – alapján állapít meg intellektuális, misztikus, tapasztalati, érzelmi, ráébredési és agymosó megtérési mintákat (Robbins, 1988:67–71).

Vallás és közösség

9 Interjúalanyomat például egyszer egyik társa szponzorálta, hogy el tudjon vonulni. Mint mondta, ez bevett szokás azoknál, akik valamilyen oknál fogva nem tudnak maguk elvonulni, ezért örülnek, ha legalább mást hozzá tudnak juttatni.

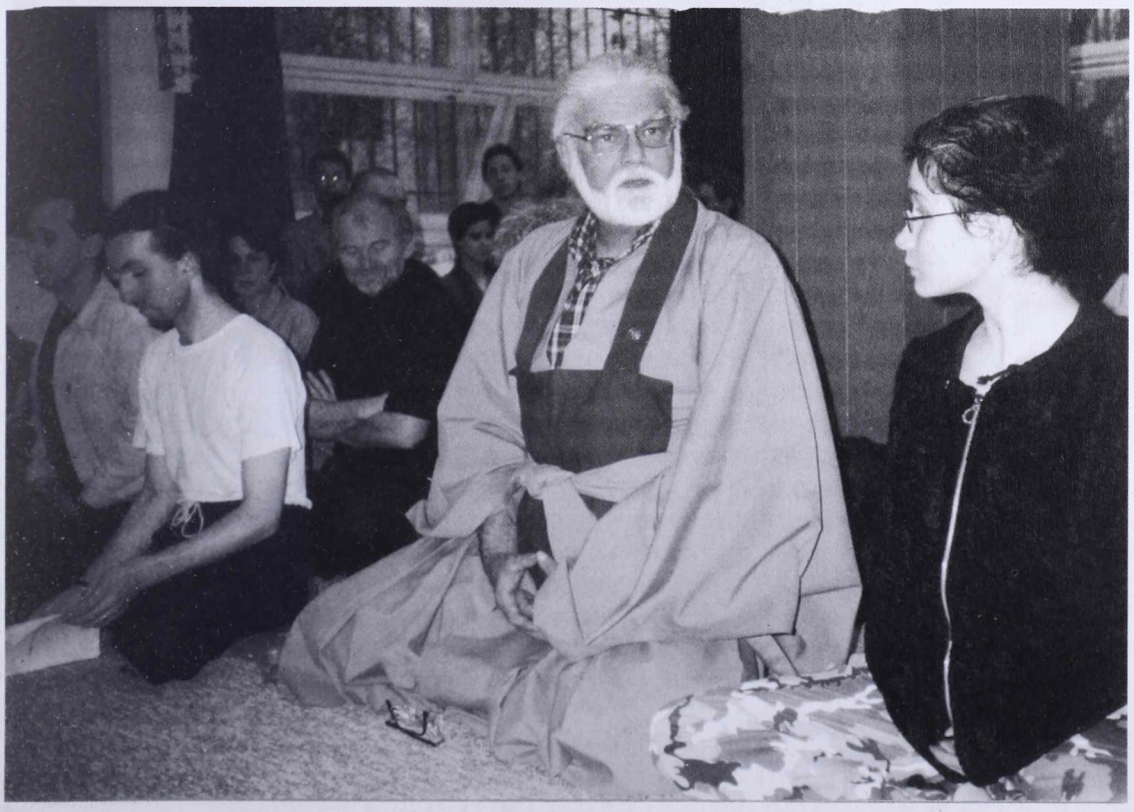
10 Ottlétemkor is három fiatal kérdezte a mestert az öngyilkosságról, mert meg akarták érteni, hogy mi történik a pár nappal korábban saját életét kioltó barátjukkal.

11 A buddhizmus egyik sarkalatos tanítása az „én-nélküliség" tana. Eszerint az emberi lényeket öt nem állandó „halom" alkotja: a testforma, az érzések, az észlelés, az ösztönök és a tudatos cselekedetek.

E tanítás ellentmondásaira hívja fel a figyelmet Molnár Tamás „A buddhizmus mint divat és veszély" című cikkében. (*Hitel*, 1992. október)

12 Fontosnak tartom megemlíteni, hogy a buddhista főiskola rektora Farkas Pál kifejezetten ellenzi az „olésok" elleni megnyilvánulásokat. Ez a fajta ellenségeskedés – ami leginkább a fiatalokat jellemzi – szerinte teljesen ellentmond a buddhista eszméknek. E kérdés toleráns kezelését jelzi, hogy a főiskolán mindig közzéteszik e közösség programjait.

13 Természetesen sem Kőszegi Zsuzsa lakása, sem a meditációs terem nem nélkülözi a különböző buddha és bódhiszattva szobrokat sem az oltárt. Zsuzsa hangsúlyozza, hogy ezek kizárólag azért fontosak, mert „pozitív benyomást jelentenek a tudatnak".



Miklós Györgyi–
Bácskay András

Oktatói és hallgatói vélemények a Tan Kapuja Buddhista Főiskoláról

Az adatfelvétel célja, módszerei

1999 februárjában-márciusában az Expanzió Humán Tanácsadó A Tan Kapuja Buddhista Főiskola megbízásából közvélemény-kutatást végzett a Főiskola egykori és jelenlegi hallgatóinak, valamint oktatóinak körében. A felmérés jelentős része az oktatás minőségével foglalkozott, így jelen összefoglalónk csak az általánosabb érdeklődésre számot tartóbb eredményeket mutatja be.

A válaszadó hallgatók jellemzői

A főiskola első évfolyamos hallgatói közül 40 fő, a felsőbb (2.–4.) évfolyamos hallgatók közül – évfolyamonként egyenletes megoszlásban – 64 fő töltötte ki a kérdőívet.

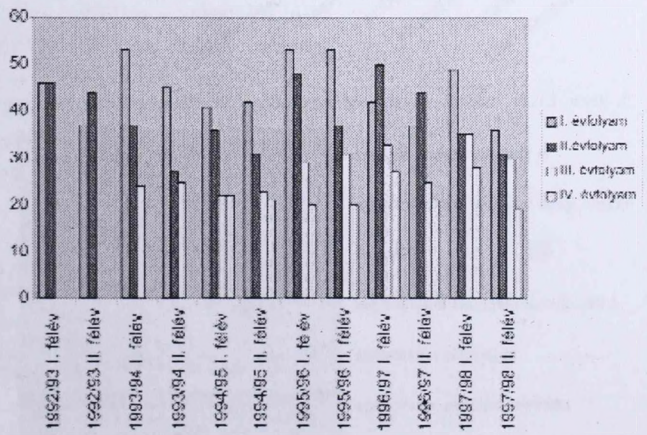
A főiskolán diplomát szerzett egykori hallgatók közül a postán kiküldött kérdőívre 13 fő, míg a diplomát nem szerzett, a tanulmányait félbehagyó hallgatók közül 19 fő válaszolt kérdőívünkre. (Ez a csoport, mint látható, csak a végzett hallgatók egy részét foglalja magában, ezért a kapott eredmények ebben az esetben csak a tendenciák leírására alkalmasak.)

Mind az első, mind a többi évfolyamon tanuló válaszadó hallgatók fele számára nagy, vagy nagyon nagy, illetve közepes anyagi terheket jelent a főiskolai tanulmányok folytatása, a kimaradó és végzett hallgatók többsége számára pedig közepes megterhelést jelentett a hallgatói státus.

Az anyagi nehézségek enyhítésére a hallgatók egy része főállású, mellékállású, illetve alkalmi munkát vállal, és minél magasabb fokozatú évfolyamon tanul egy hallgató, annál gyakoribb a munkavállalás.

*A főiskola hallgatói létszámának alakulása**

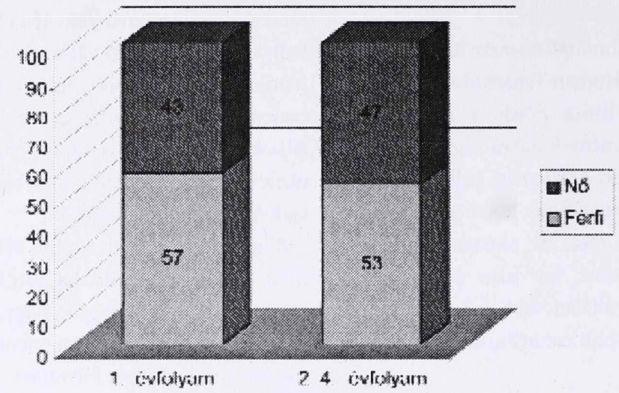
1. ábra. A Tan Kapuja Buddhista Főiskola hallgatóinak száma évenként**



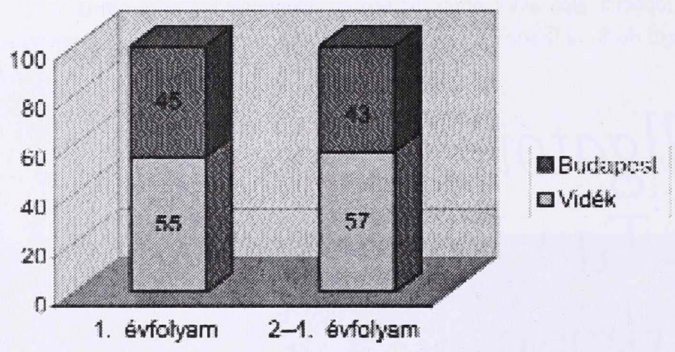
* A táblázatot kiegészítő további adatok: 1998/99. I. félév: I. évf. 49 fő, II. évf. 34 fő, III. évf. 28 fő, IV. évf. 30 fő; 1998/99. II. félév: I. évf. 42 fő, II. évf. 26 fő, III. évf. 29 fő, IV. évf. 33 fő; 1999/2000. I. félév: I. évf. 48 fő, II. évf. 40 fő, III. évf. 22 fő, IV. évf. 29 fő; 1999/2000. II. félév: I. évf. 54 fő, II. évf. 43 fő, III. évf. 23 fő, IV. évf. 28 fő.

** Kárpáty Ágnes: Buddhizmus Magyarországon avagy egy posztszekundér szubkultúra múltja és jelene (diploma szakdolgozat) Pécs, 2000.

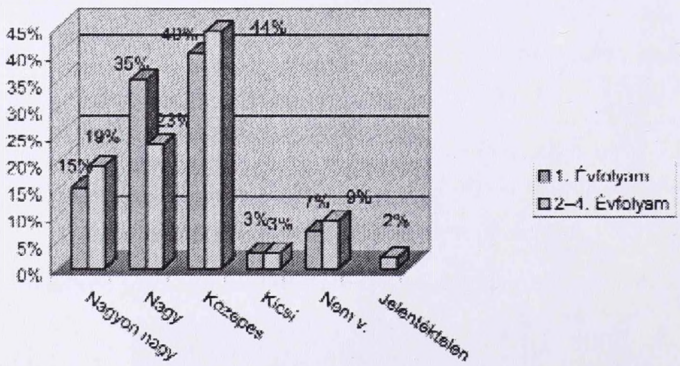
2. ábra. A jelenlegi hallgatók nemek szerinti megoszlása



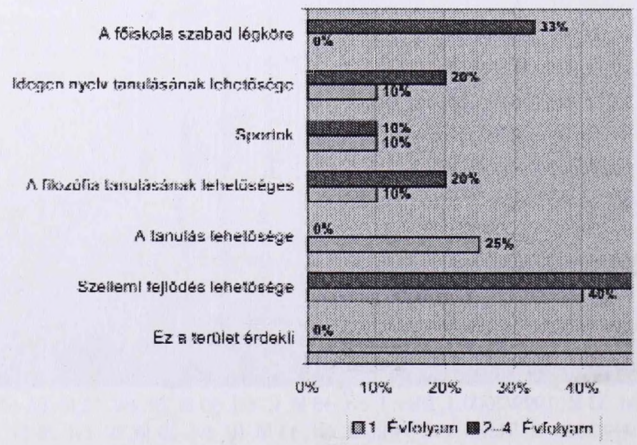
3. ábra. A jelenlegi hallgatók lakóhely szerinti megoszlása



4. ábra. Mekkora anyagi terhet jelent a főiskolai tanulmányok folytatása?



5. ábra. Első-, másod- és negyedéves hallgatók választási szempontjai



Hallgatói és oktatói vélemények

Az intézményválasztás szempontjai

Az alábbi ábrák arról tájékoztatnak bennünket, hogy milyen indokokat soroltak fel a jelenlegi hallgatók a Főiskola választásával kapcsolatban.

Arra a kérdésünkre, hogy inkább a vallás, vagy inkább a diplomaszerzés lehetősége játszott szerepet a főiskola kiválasztásakor, a hallgatók nagyobb része – minden csoportban – a vallás iránti érdeklődést tartotta meghatározóbbnak.

A válaszadó oktatók jellemzői

A főiskola 23 oktatójával készült interjú. A válaszadó oktatók döntő többsége (19 fő) főállású, négyen óraadók, egy fő pedig Széchenyi ösztöndíjas. Legtöbbjük kb. öt éve tanít a főiskolán.

Az egyik legnagyobb oktatói véleménycsoport a keleti kultúra és az egzotikum iránti megnövekedett érdeklődést emelte ki. Az oktatók egy másik csoportja a főiskola választását az egyes szakok vonzerejével indokolta (keleti nyelvek oktatása).

A hallgatók elkötelezettsége a buddhista tanítói pálya iránt

Az oktatók kb. egyharmada szerint a hallgatók 5 és 50%-a érdeklődik a buddhista tanítói pálya iránt, azonban az összes százalékos adatot figyelembe véve a 10% alatti arány tekinthető mérvadónak válaszaikban. (Ez az arány hasonló a hallgatók által megadott válaszok arányaival.) Néhányan arra is felhívták a figyelmet, hogy a buddhista tanítói pálya általában nem jelent célt a hallgatók számára, és találkoztunk olyan véleménnyel is, mely szerint kevesebben válnak buddhista tanítóvá, mint ahányan azzá szeretnének válni. Ennek okaként legtöbben általában a buddhista tanítói pálya kialakulatlanságát, társadalmi elfogadatlanságát emelték ki.

Jövőbeli tervek

A hallgatókat a jövőbeni terveikről is kérdeztük. A válaszadók egy része nyelvtanítást, illetve fordítást, tolmácsolást, másik része jógaoktatást kíván vállalni a főiskola befejezése után. Néhányan a továbbtanulást, illetve a kutatási és karitatív területeket választották, de voltak olyanok is, akik már most úgy gondolják, hogy más területen fognak munkát vállalni.

Az oktatók több mint fele százalékos becslésre vállalkozott (5–30% között) abban a kérdésben, hogy a diplomaszerzés után általában mennyien maradnak a pályán, míg a válaszadók harmada az egyes szakokra vonatkozóan becsülte meg a pályán maradók arányát. (A kapott válaszok szerint a különböző harcművészeti szakirányok, illetve a keleti nyelvek hallgatói maradnak leginkább a szakmában, vagy oktatóként, vagy tanulmányaik más felsőoktatási intézményben, pl. ELTE történő folytatásával.)

A végzett és kimaradt hallgatók közül hét fő nyelviskolában tanít, ketten mérnökként dolgoznak, egy-egy válaszadó jelenleg is egyetemre jár. Van, aki alkalmi munkából él és olyan is akad, aki saját vállalkozást indított.

A diploma értéke

A hallgatóktól megkérdeztük, hogy véleményük szerint milyen mértékben hasznosítható a főiskolán szerzett diploma az elhelyezkedéskor. Válaszaikról a következő ábra/táblázat tájékoztat.

Amint az adatok mutatják, az első évesek között igen nagy bizonytalanság tapasztalható a kérdés megítélésében, de a felsőbb évfolyamra járó hallgatók egyharmada sem tudott a kérdésben véleményt nyilvánítani. Ami a diploma hasznosulás konkrét területét illeti, a nyelvtudást, személyiségük gazdagítását és a mentális egyensúly megteremtését emelték ki a hallgatók.

Összegzés

A hallgatók a főiskolára való jelentkezésében elsősorban a keleti kultúrák, a filozófia, a vallás iránti érdeklődés, illetve az idegen nyelvek és a harcművészetek, sportok iránti vonzódás játszott szerepet. A megkérdezett hallgatók kedvezően nyilatkoztak a főiskola nyitott légköréről, a jó emberi kapcsolatokról, az oktatókról, a képzés minőségéről, kedvezőtlenebb volt viszont a véleményük az infrastruktúráról, a tárgyi feltételekről, a jegyzetekről és a szervezetlenségről. Az oktatók egy része elismerte, hogy egyes tárgyak túlságosan megterhelőek, és a tananyag mennyisége is néha túlságosan sok. Néhány oktató azonban arra is hivatkozott, hogy a hallgatók motiváltságával is gondok vannak.

Noha az oktatók úgy vélik, hogy a hallgatók buddhista tanítói pálya iránti elkötelezettsége csekélynek mondható, nem feltétlenül a hallgatókat hibáztatják ebben a kérdésben, hanem az azzal kapcsolatos kialakulatlan helyzetet.

A hallgatók közül – jövőbeli tervek kapcsán – többen kifejtették, hogy a diploma – különösen anyagi tekintetben – nem nagyon használható az életben. Ennek ellenére a megkérdezett jelenlegi hallgatók közül sokan szeretnének a főiskolán tanultakkal (pl. harcművészetek, jóga, nyelvek oktatása, fordítás) foglalkozni, vagy tanulmányaikat ilyen irányban folytatni. Általánosnak tekinthető az a vélemény, hogy a főiskolán tanultakat a hallgatók a mindennapi életük során is jól tudják hasznosítani.

1. táblázat. A diploma értéke az elhelyezkedést (százalékban)

	Elsőévesek	2–4. évesek
Csekély mértékben segíti	20	44
Közepes mértékben segíti	12	3
Jelenleg sehogyan sem segíti	13	16
Nem tudja megítélni	55	37

Bibliográfia
(Buddhizmus)

101 zen történet. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1994.
A buddhizmus alaptanításai. A Tan Kapuja Buddhista Főiskola jegyzete. 1994.
A Köztes Lét Könyvei (Tibeti halottaskönyv). Budapest: Európa, 1986.
A tudatosság útjáról szóló tanítóbeszéd (Szatipatthána). A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, 1993.
A Vallomás Szavai (Pátimókkha). A Tan Kapuja Buddhista főiskola, 1994.
ÁCSÁN SZUMÉGHÓ. Csittavivéka – A csöndes tudat tanítása. Buddhapada Alapítvány, 2000.
ASVAGÓSA: Buddhacsarita – Buddha élete. Terebess, 1999.
B. LE CALLOC'H: Kőrösi Csoma Sándorral Nagyenyedtől a Himalájáig. Bethlen Gábor,1996.
BAKTAY ERVIN: Kőrösi Csoma Sándor. Budapest: Gondolat, 1962.
BARRAUX, R.: A dalai lámák története. Ferenczy, 1995.
BAZARON, ELBERT: Tibeti medicina. Noran könyvkiadó, 1998.
BHIKKHU BODHI: A létesülés gyökere (Múlaparijája sutta). Orient Press, 1996.
BHIKKHU BODHI: A Nemes Nyolcrétű Ösvény. Orient Press, 1993.
BRAHMAJALA SUTTA: A nézetek mindent felölelő hálója. Orient Press, 1995.
Buddha élete és tanítása. Budapest: Pátria, 1989.
Buddha tudat – Zen buddhista írások. Farkas Lőrinc Imre kiadó, 1999.
Buddhista logika – Történelem és kultúra. 12. Füzet. Orientalisztikai Munkaközösség – Balassi Kiadó, 1995.
BUTÖN RINCSENDRUB: Buddha élete. Balassi -Orientalisztikai Munkaközösség, 1999.
COOMARASWAMY, A.K.: Hinduizmus és buddhizmus. Budapest: Európa, 1989.
CSÖGYAM TRUNGPA: A szabadság mítosza. Farkas Lőrinc Imre Kiadó. 1998.
CSÖGYAM TRUNGPA: A szellemi materializmus meghaladása. Farkas Lőrinc Imre Kiadó. 1998.
CSÖGYAM TRUNGPA: Az illúzió játéka. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1999.
CSÖGYAM TRUNGPA: Sambhala – A szent harcos ösvénye. Édesvíz, 1997.
DESHIMARU, T.: Az Út gyakorlása. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1995.
DESHIMARU, T.: Zen és harcművészetek. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1994.
Dhammapada – A Tan ösvénye. Terebess, 1999.
Dhammapada – Az erény útja. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1995.
ELIADE, M.: Vallási hiedelmek és eszmék története I-III. Bp. Osiris-Századvég, 1994.
ENIMOYA-LASALLE, H.: Zen – Út a megvilágosodáshoz. Medio, 1995.
FROMM, E. – SUZUKI, T.D.: Zen-buddhizmus és pszichoanalízis. Budapest: Helikon, 1989.
GLENN H. MULIN (szerk.): Szertartás a halottakért. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1998.

GUENTHER, HERBERT: A tibeti buddhizmus. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1999.

GÜNTHER, H.: Nárópa élete. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1997.

Gyémánt szútra – Mahajána buddhista szentiratok. Farkas Lőrinc Imra Kiadó, 1998.

HAMVAS BÉLA: Tibeti misztériumok. Budapest: Pesti Szalon, 1990.

HERRIGEL, H.: A zen út. Ur, 1997.

HETÉNYI ERNŐ: Buddhizmus a buddhológia tükrében. Debrecen, Laude, 1989.

India bölcsessége> szöveggyűjtemény. Budapest: A Tan Kapuja Buddhista Főiskola / Gandhi Alapítvány, 1994.

Jisei – Zen szerzetesek és haiku költők versei a halál mesgyéjéről. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1994.

KHENPO TSULTRIM GYAMTSO RINPOCSE: A buddhista ürességmeditáció fokozatai. Orient Press, 1997.

Kínai buddhista filozófia – Történelem és kultúra. 10. Füzet. Balassi kiadó, 1994.

Kopár hegycsúcs – Zen mesterek élete. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1996.

KŐRÖSI CSOMA SÁNDOR: Buddha élete és tanítása. Kriterion, 1982.

KÜNG, H. – BECHERT, H.: Párbeszéd a buddhizmusról. Budapest: Palatinus, 1997.

LÁMA ANGARIKA GOVINDA: A korai buddhista filozófia lélektani attitüdje. Orient Press, 1992.

LHÜNDRUP SZÖPA: Tibeti buddhizmus első kézből. Tibeti Társaság. 1995.

Lótusz szútra. Farkas Lőrinc Imre Kiadó. 1995.

Marpa élete és tanításai. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1999.

MASAHIKO, TANAKA: Kumite. A Tan Kapuja Buddhista Főiskola. 1998.

MIKLÓS PÁL: Kapujanincs átjáró – kinai csan-buddhista példázatok. Budapest: Helikon, 1987.

Milarepa élete és tanításai. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1996.

MILAREPA: „Vászonruhám, akár az égő parázs..." Válogatás Milarepa dalaiból Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1997.

NISIDZSIMA, G.V.: Találkozás az igazi sárkánnyal – Dogen: Fukanzazengi c. művének kommentárjával. Túlpart, 1997.

PETŐ TÓTH KÁROLY: Tízezer lyukú síp, egylyukú rosta – koánok, haikuk. Budapest: Göncöl, 1991.

PRESSING LAJOS: Hova tűntek a csodák? Hét dharmabeszéd. Orient Press, 1994.

Satipatthana – A buddhista meditáció szíve (kommentárokkal). Orient Press, 1994.

SCHMIDT JÓZSEF: *Buddha élete, tana és egyháza.*

SERAB GYALCEN AMIPA LÁMA: A lótusz megnyitása. Orient Press, 1990.

SKILTON, A: *A buddhizmus rövid története*. Budapest: Corvina, 1997.

STEVENS, JOHN (szerk.): Az Aikidó esszenciája.Uesiba Morihei szellemi tanításai. Szenzár Kiadó, 1998.

STEVENS, JOHN: Három budo mester. Humor Kiadó, 1999.

SZÖGJAL RINPOCSE: Tibeti könyv életről és halálról. Budapest: Magyar Könyvklub, 1995.

SZUNG SZÁN: A zen: önmagunk megismerése. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1997.

SZUNG SZÁN: Egyetlen szál virág az egész világ – 365 koán. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1997.

TÉCHY OLIVÉR: Buddha, Budapest: Gondolat, 1980.

TENIGL-TAKÁCS LÁSZLÓ: India története. Medicína – A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, 1997.

TENZIN GYATSO (XIV. Dalai Láma): Számüzetésben – szabadon. (Önéletrajz). Írás Kiadó, 1990.

TENZIN GYATSO (XIV. Dalai Láma): Tibeti buddhizmus. Kulcs a középső úthoz. Pesti Szalon, 1992.

TEREBESS GÁBOR: Folyik a híd – Zen/csan – buddhista anekdotakincs. Officina Nova, 1990.

THÜNG JÜE: Ami a nyugati utazásból kimaradt. Budapest: Európa, 1980.

Tibeti buddhista filozófia – Történelem és kultúra. 11. Füzet. Orientalisztikai Munkaközösség és Balassi kiadó, 1994.

Tibeti halottaskönyv. Budapest: Háttér, 1990.

Tibeti tanítók titkos tanításai. (W.Y. Evans-Wentz) Trívium, 1994.

Tilópa mahasziddha élete és tanításai. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1999.

Tudást Őrző Tiszta Tenger (VI. Dalai Láma): Tibeti dalok. Budapest: Európa, 1986.

VANGCSUNG DORDZSE: Mahámudra, amely eloszlatja a nemtudás sötétségét. Magyarországi Nyingmapa Közösség. 1998.

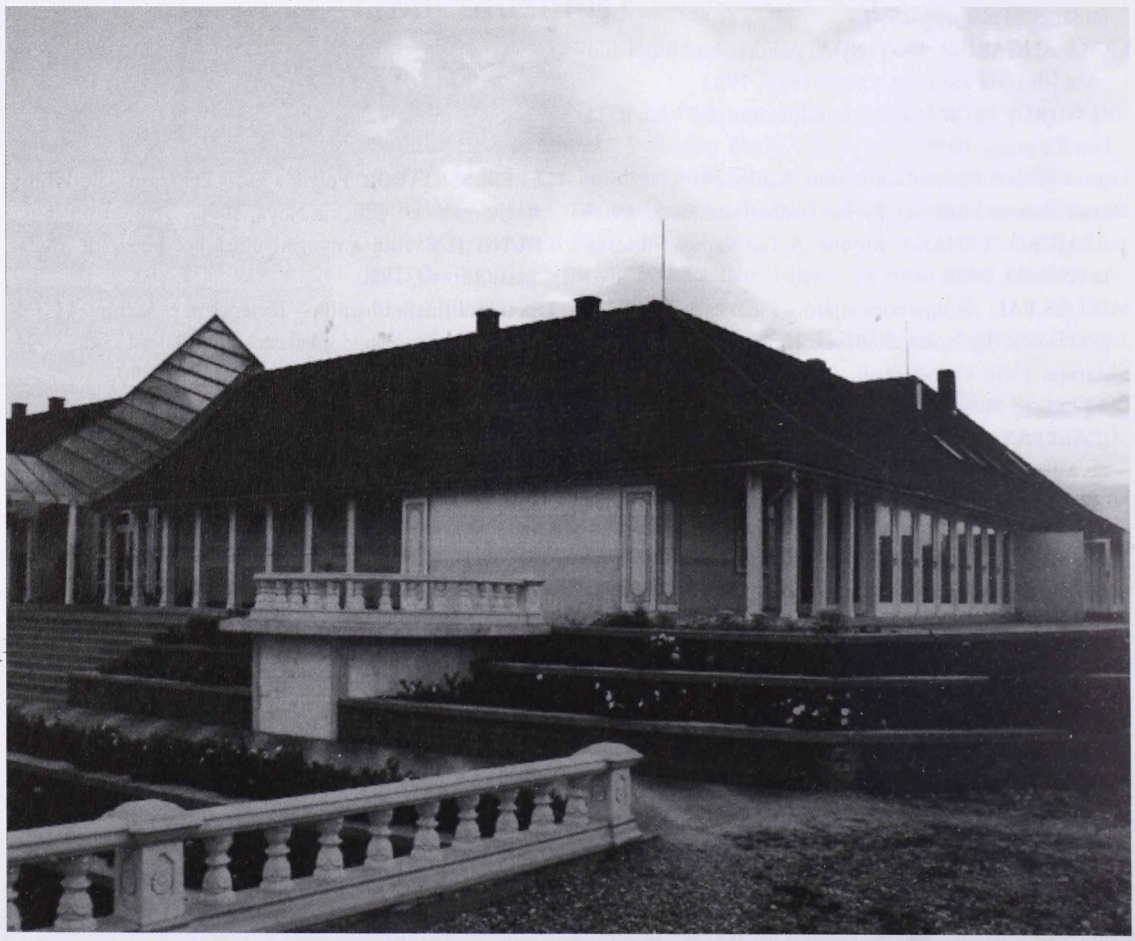
VEKERDI JÓZSEF: *Buddha beszédei*. Budapest. Helikon, 1989.

VU CSENG-EN: Nyugati utazás. Budapest: Európa, 1980.

WATTS, ALAN: A zen útja. Polgár, 1997.

ZEISLER ISTVÁN: A zen átadása. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1996.

Zen történetek. Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1996.



Tasi István*

Táncoló fehér elefántok

A Krisna-hit története, gondolatvilága és társadalmunkkal való kapcsolatrendszere

Bevezetés

Az alábbi tanulmányban szeretném összefoglalni mindazokat az alapvető tudnivalókat, amelyek a Magyarországon mára már általánosan ismert Krisna-tudatú Hívők Közösségével kapcsolatban érdekes lehetnek a vallási jelenségek, kisebbségek, vagy egyszerűen a társadalmi történések iránt érdeklődő értelmiség számára. A vaisnava filozófia alapvető mondanivalója mellett igyekszem bemutatni e vallás indiai és nyugati történetének főbb eseményeit, valamint a „krisnásság" mibenlétét, a hívők életét. Végezetül áttekintem, hogy milyen módokon áll kapcsolatban e vallási közösség a magyar társadalommal általában, és felsorolok néhány tanulmányt, illetve könyvet, ahonnan az esetleges érdeklődők további információkhoz juthatnak. A terjedelmi korlátok miatt egyik témával sem áll módomban igazán mélyen foglalkozni, inkább általános, több szempontú bemutatásra vállalkozhattam, mint az egyes területek részletes bemutatására.

A Krisna-hit alapvető tanításai

A Krisna-hit teológiai tételei olyan ősi indiai írásokon alapulnak, mint például a Védák, az upanisadok, a puránák, vagy a Mahábhárata eposz részét képező Bhagavad-gítá. A hívek ezen írások összességét „védikus írások" névvel illetik, a nyugati indológusok, történészek viszont általában csak az eredeti négy Véda (Rig, Jadzsur, Száma és Atharva) megnevezésére használják a „védikus irat" kifejezést. A Krisna-hit mai gyakorlatában a legkiemelkedőbb jelentőséggel (a néha „India Bibliájának" is nevezett) Bhagavad-gítá, illetve a puránák közül a Srímad-Bhágavatam áll.

A Krisna-hit egyik legfontosabb tétele – a hinduizmus körén belül általánosan elfogadott – lélekvándorlás gondolata. Eszerint az ember (és minden más lény) nem a testének tekintendő, hanem egy örök, láthatatlan, transzcendentális természetű léleknek, amit szanszkritul átmának (önvalónak) neveznek. Ez a természetfeletti „részecske" ebben a világban különfé-

* A cikk szerzője hét évvel ezelőtt nyert beavatást az ősi indiai vaisnava (Visnu-, Krisna-hívő) tanítvány láncolatba, Isvara Krisna dász néven. Négy éve e vallás avatott lelkésze, a Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közösségének tagja, a Bhaktivedanta Kulturális és Tudományos Intézet tanára. Helyzetéből adódóan tehát kívülről és belülről egyaránt szemléli jelen cikkének tárgyát, a magyaroszági krisnás közösséget.

Vallás és közösség

le testeket ölt magára és vet le magáról, ahogyan a ruháinkat cseréljük. A lélek léte örök, azonban az anyagi testek romlandóak, megöregszenek és elpusztulnak. Így a lélek egy új testbe kényszerül vándorolni. Hogy milyen testbe kerül, az a korábban elkövetett tetteinek erkölcsi súlyától függ. Az élőlények sorsát szabályzó törvényszerűséget *karmának* nevezik, amit cselekedeteivel maga az élőlény alakít ki. Vagyis mindenki a maga sorsának – és jövendőbeli testének – a „kovácsa".

Az átmá (lélek) egyaránt megszülethet növényi, vagy állati, vagy emberi testekben – az élet forrása, a lélek minden fajban egyforma, csupán az öltözet különbözik. Ez a felfogás az egyik oka az Indiában széles körben elfogadott erőszaknélküliségnek, az állatokkal való könyörületességnek, illetve a vegetarianizmusnak is.

A vaisnava teológia szerint Isten megértésének különböző fokozatai vannak. Az Ő energiái mindent áthatóak, ám az energiák forrás végeredményben egy Legfelsőbb Személy. Vagyis egészen személyes jellemvonásokkal rendelkezik: formája van, cselekedetei, szokásai és különleges tulajdonságai. Ez nem azt jelenti azonban, hogy a földiekhez hasonló, anyagi teste lenne, hanem transzcendentális, soha nem öregedő és el nem múló, gyönyörrel teli, lelki testtel rendelkezik. Ezt a perszonális Istent nevezik Krisnának, ami arra utal, hogy fenséges tulajdonságai által „mindenkit vonz".

Az egyéni élőlények, parányi lelkek eredendően Krisna társaságában, a lelki világban éltek, de szabad akaratukat rosszul használva elfordultak Istentől, és így az anyagi világba zuhantak. Ezt a világot éppen azért hozza létre a Teremtő, hogy helyet biztosítson a függetlenségre vágyó, önző lelkeknek. Az anyagba esett lélekszikrák valódi kilétükről megfeledkezve különböző anyagi burkolatokat (testeket) öltenek magukra, és ezen keresztül próbálják élvezni létüket. Azonban az anyagi világ alacsonyabb rendű természete és mulandósága révén soha nem teheti elégedetté az elveszett boldogságukat kutató élőlényeket. Isten időről időre különböző formákban alászáll ebbe a világba, éppen azért, hogy emlékeztesse a *dzsívákat* (a parányi lelkeket) elfelejtett helyzetükre, régen elhagyott otthonukra, és a Hozzá fűződő kapcsolatukra. Az ilyen formában megjelenő isteni lényeket inkarnációknak, szanszkritul *avatároknak* nevezik. Isten olykor személyesen jön el a Földre, és van, amikor egy parányi lelket küld el, megbízva őt üzenete hirdetésével. E gondolkodásmódból adódik a hinduizmus eredendő toleranciája a különféle vallások iránt: ha más vallások hívei egy másik szentírást és vallási tanítót követnek is, végső soron a tanítások forrása ugyanaz a Legfelsőbb Lény, aki segíteni igyekszik a különböző helyeken és időben élő lelkeken.

Isten a kinyilatkoztatáson keresztül, és a tanítómesterek által mutatja meg azt a lehetőséget, ahogy a lélek újra eljuthat eredeti otthonába, vissza Istenhez. A szentírások tanulmányozása, egy hiteles lelki tanítómester elfogadása és követése elengedhetetlen feltételek ehhez az „üdvözüléshez", a lélekvándorlás körforgásából való megszabaduláshoz. Emellett a lelki gyakorlónak fontos erkölcsi követelményeknek is eleget kell tenni (például tartózkodás a kábító és mámorítószerektől, a húsevéstől), és emellett rendszeres ismételnie kell Istennek a védikus írásokban kinyilatkoztatott neveit, melyek fontosságát a védikus írások különösen hangsúlyozzák a jelenlegi korszakban: Haré Krisna, Haré Krisna, Krisna Krisna, Haré Haré, Haré Ráma, Haré Ráma, Ráma Ráma, Haré Haré. A lelki élet szabályait komolyan követő hívő megszabadul múltbeli rossz tetteinek minden következményétől (karmájától), és végül teste elhagyása után nem kell egy újabb evilági testben megszületnie, hanem elfoglalja helyét a lelki birodalomban, mint a Legfelsőbb Lény egyik örök társa. Ez a Krisna-hívők életének végső célja.

A legősibb emlékek

A hinduizmus gyökerei az emberiség olyan ősi múltjába nyúlnak vissza, ami megnehezíti, hogy pontosan meghatározzuk e vallásrendszer kezdetének időpontját. Annyi bizonyos, hogy a mai hindu kultúra egyes jegyeit már a több ezer éves Indus-völgyi civilizációban is fellelhetjük (a legrégibb feltárt leletek i. e. 3–4000-ből származnak). A hinduizmusban szentként tisztelt iratok (a védikus írások) hagyománya szerint viszont a bennük foglalt tanítások időtlen, isteni törvények, melyek lejegyzésére körülbelül ötezer éve került sor.

A ma összefoglalóan „hinduizmus"-nak nevezett vallások közül legjelentősebb a vaisnavizmus (Visnu, illetve Krisna tisztelete), a saivizmus (Siva tisztelete), illetve a saktizmus (az isteni energia tisztelete). A vaisnavák létszámát jelenleg félmilliárdra becsülik, legnagyobb részük természetesen Indiában él. A védikus írások minden típusában (Védák, Upanisadok, Purának, eposzok) találunk Visnura, illetve Krisnára vonatkozó utalásokat és leírásokat.

A vaisnavizmus régészetileg is igazolható jelenlétéről tanúskodik például a Besnagar közelében álló, i. e. 2. évszázadból származó oszlop, amelynek felirata szerint felállítója Visnu híve volt. Az i. e. 1. évszázadból Visnut ábrázoló pénzérméket is ismerünk.

A vaisnava hitnek négy fő iskolája, tanítványi láncolata van, amelyek kiemelkedő tanítóikról kapták nevüket. A nyugaton ismert Krisna-hit a Brahmával kezdődő láncolat része.

Az i. sz. 10. században India-szerte virágzó vaisnava közösségek tevékenységéről tanúskodnak az adatok. Dél-Indiában élt a máig népszerű Jamunácsárja (916–1036) és Rámánudzsa (1017–1137), mindketten nagy vaisnava tanítók voltak. Utóbbit a vaisnava hittételek első nagy rendszerezőjének is tekintik.

A bengáli vaisnavizmus

E vaisnava láncolat következő kiemelkedő személyisége Madhvácsárja (1238–1317), aki amellett, hogy a dualista filozófia tanítójaként vált híressé, termékeny irodalmi munkásságot is folytatott. Kommentárokat írt különböző védikus írásokhoz, összegezte a vaisnava filozófia alapelveit, és költeményeket is szerzett.

A 15. században a vaisnavizmus kultúrája Kelet-Indiában, Bengáliában virágzott leginkább. Itt jelent meg minden idők egyik legnagyobb vaisnava tanítója, Srí Csaitanja Maháprabhu (1486–1533), akit követői Krisna (Isten) földi megjelenéseként tisztelnek. Csaitanja amellett, hogy mély filozófai tanításokat hirdetett, a vallásosság legfőbb gyakorlataként a Haré Krisna, Haré Krisna, Krisna Krisna, Haré Haré, Haré Ráma, Haré Ráma, Ráma Ráma, Haré Haré ima éneklését ajánlotta. Tevékenysége lelki forradalmat hozott a középkori India életébe, mert visszatérve a védikus írások eredeti szelleméhez – és szembeszállva a merev kasztrendszerrel – az Isten iránti odaadást mindenki számára elérhetővé tette. A. L. Basham, az Australian National University Ázsiai Civilizációk Tanszékének vezetője így nyilatkozott róla: „Feleslegesnek minősítette a tradícionális rituációkat, mondván, hogy nem szükségesek a felszabaduláshoz. Ami etikai hangsúlyait illeti, barátságot és testvériséget tanított, és az emberek egymás iránti szeretetét..." (Tóth-Soma, 1996. 84. o.)

Srí Csaitanja követői

Srí Csaitanja örökségét hat legbensőségesebb követője, a Gószvámík vitték tovább. Tevékenységük nyomán kétszátizenkilenc könyv és számtalan feljegyzés készült Csaitanja életéről és a vaisnava tanok lényegéről.

A 19. század egyik nagy tudású lelki tanítómestere, Sríla Bhaktivinóda Thákura (1838–1914) volt. Jelentőségét az is fokozza, hogy egy angol nyelvű műve révén 1896-ban nyugati akadémikusokkal is megismertette a vaisnava tanításokat, hazájában pedig fellendítette Krisna imádatának gyakorlatát. A kedvező fogadtatás után fia, Sríla Bhaktisziddhánta Szaraszvatí lépett apja örökébe (1871–1937). Egy egész Indiára kiterjedő vaisnava szövetséget hívott életre, s angol nyelvű könyveket írt és fordított.

Krisna tisztelete Indián kívül

Bhaktisziddhánta Szaraszvatí több tanítványát is megbízta, hogy ismertessék meg a nyugati világgal Srí Csaitanja tanítását, a Krisna-tudatot. Az 1930-as évek missziói azonban nem találtak táptalajra a világháború felé sodródó Európában. A legkiemelkedőbb tanítvány azonban, A. Cs. Bhaktivédanta Szvámí Prabhupáda magyarázatot írt a leghíresebb szanszkrit szent irat, a Bhagavad-gítá verseihez és hazájában elismert lelki tanítóvá vált. Jóval később, 1965-ben – majd' hetven éves korában – élete legnagyszerűbb és legkockázatosabb vállalkozásába fogott. Egy teherhajó fedélzetén elindult az Amerikai Egyesült Államokba, hogy megismertesse a vaisnava lelki elveket az egyre fogyasztóibbá váló nyugati világgal. Rendkívüli erőfeszítésének, lelki erejének és tiszta odaadásának köszönhetően 1966 júliusában sikerült létrehoznia a Krisna-tudat Nemzetközi Szervezetét (International Society for Krishna-consciousness, ISKCON). Tanításainak időszerűsége abban rejlett, hogy úgy sikerült tolmácsolnia a vaisnava gondolatokat és lelki gyakorlatokat nyugaton, hogy eközben az ősi hagyomány szellemisége egyáltalán nem sérült.

Élete hátralévő részében több mint hatvan kötetnyi angol nyelvű könyvet írt és fordított le, valamint több mint száz templomot alapított meg, iskolákat és farmközösséget hozott létre. Küldetését végül siker koronázta: megismertette az egész világgal az addig ismeretlen Krisna-hitet, a vaisnavizmus tanításait és gyakorlatát.

A hatvanas évek végén, illetve a hetvenes évek első felében Sríla Prabhupáda első tanítványai közül sokan az akkor divatos „ellenkultúra" követői közül kerültek ki. A hippikultúra a fiatalok tömegét vonzotta akkoriban, lázadásképpen a konformizmussal, a fogyasztói társadalom kispolgáriságával szemben. Ezt a lázadást öltözékükkel, hajviseletükkel, a mámorítószerek iránti vonzalmukkal egyaránt kifejezésre juttatták. Ebbe a „feelingbe" beletartozott a keleti kultúrák, illetve bölcsességek iránti érdeklődés is, ami sokakat az éppen felbukkanó Krisna-hit megismerésére ösztönzött. Azok, akik valóban Prabhupáda (vagyis ezzel együtt Krisna) követőivé váltak, társadalmi szempontból tulaj-

donképpen „kétszer kiszállók" voltak. Először elhagyták szüleik „normál" társadalmát az ellenkultúráért, majd egy nagyszabású vallási szervezethez csatlakoztak – s ezáltal egy ősi, tiszteletreméltó lelki tradíció örökösévé váltak. Azonban ők maguk nem úgy látták, hogy egyféle „hagyományos hindu struktúrába" illeszkedtek volna be. A Srila Prabhupáda által közvetített látásmód egészen más volt. A vallást az emberi létezés lényegének tekintette (szanszkrit szóval az ember *dharmájának*), ami felette áll a vallási kategóriáknak és elnevezéseknek. A *dharma* a dolgok lényegi természetére utal. A cukor *dharmája*, hogy édes, a tűzé, hogy fényes és meleg. Prabhupáda azt tanította, hogy minden élőlény (lélek) alapvető *dharmája*, hogy a Legfelsőbb Lelket szolgálja, ez a természetes tevékenységük. Így a vallás ebben az értelmezésben egy megjelölésektől mentes, odaadó attitűdöt jelentett, függetlenül a vallásgyakorlók nemzetiségétől, ruházatától, vagy az általuk követett rituáléktól. A *dharma* értelmében gyakorolt vallásosság másik jellemzője, hogy a vallás itt nem jelenthet az emberi élettől elkülönített, specializált tevékenységet („vasárnapi vallásosságot"), hanem a hit és a mindennapi tevékenységek, az élet minden területének állandó összefonódását a lelki tevékenységekkel, illetve Isten-tudatú gondolkodással. Ez az élet „maradéktalan szakralizációja", amely a nagy vallási tradíciók ortodox irányzataira általában is jellemző.

Felvetődik az a kérdés is, hogy az „anyaország", vagyis India lakói hogyan tekintettek, illetve tekintenek a nyugati Krisna-hívőkre. Amikor első amerikai tanítványaival együtt Srila Prabhupáda Indiába látogatott, megállapítása szerint az emberek úgy néztek a hívekre, mint „a táncoló fehér elefántokra". Az táncoló elefánt ritka. A fehér elefánt is ritka. A táncoló fehér elefánt azonban a legritkább. A hagyományos indiai viseletbe öltözött, mantrákat ismétlő amerikaiak nem kisebb meghökkenést keltettek az indiaiakban, mint egy táncoló fehér elefántcsorda. A történelemnek eddig a pillanatáig egyetlen nyugati, a vaisnavizmust nyíltan gyakorló emberrel sem találkoztak.

Vallás és közösség

A hinduizmus egyes merevebb, kulturális felsőbbrendűségtől átitatott szemléletű követői akkor (és néha napjainkban is ezt teszik) fenntartásaikat hangoztatták, miszerint „hindunak születni kell". A vaisnava felfogás szerint azonban a test színe és születési helye másodlagos, a vallási iratok szerint pedig bármely föld szülötte elérheti a legfelsőbb rendeltetési helyet, Isten birodalmát, ha az ehhez szükséges életmódot és tisztulási folyamatot követi. Az e felfogást ismerő indiai hívek testvérként üdvözlik nyugati hittársaikat, ahogy azt két indiai látogatásom alkalmával magam is tapasztaltam. Sőt mi több, néha a falvak lakói szenteknek kijáró tisztelettel földre borulva köszöntik az arra járó, nyugati hívőkből álló zarándokcsapatokat...

A Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közössége

A. Cs. Bhaktivedanta Swami Prabhupáda evilágból való eltávozása után tanítványai és követői folytatták küldetését. Hazánkban 1976 óta vannak Krisna-hívők, a Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közössége (MKTHK) 1989-ben vált hivatalosan is bejegyzett egyházzá. A rendszerváltás előtt az egyház illegalitásban működött, a hazánkba látogató lelki tanítómesterek parókában és civil öltözékben lépték át a határt. A nyolcvanas években egy belső válság következtében a hívek egy jelentős csoportja elhagyta az egyházat, és önálló közösséget alapított. A magyarországi ISKCON a nyolcvanas évek végén, Srila Sivarama Szvámi Maharádzsa rendszeres látogatásainak eredményeképpen kapott újra lábra. A újságírók becslései szerint 1993-ban már a lakosság fele tudott a Krisna-hívők magyarországi létezéséről, illetve tevékenységeikről. A hazai „táncoló fehér elefántok" nem váltottak ki kevesebb érdeklődést, mint az Indiába látogató nyugati krisnások. Egyik oka ennek a nyilvánvalóan nagy földrajzi és kulturális távolság a kereszténység és a hinduizmus között, valamint a hívek indiai öltözete, amit gyakran nyilvános rendezvényeken is viseltek. Miből is áll ez? A hölgyek hosszú selyemanyagot, szárit öltenek magukra, amit meghatározott módon hajtogatva kell felvenni. Ezek a színes, mintás ruházatok – amelyek a fejtetőt is befedik – egzotikus megjelenést kölcsönöznek viselőjének. A férfiak *dhotit* hordanak, ami a lábukat borító (fehér vagy sáfrányszínű) vászonanyag – eredendően szintén egy hosszú textília, amelyet megfelelően hajtogatva egy a nadrág és a szoknya közötti átmenetet képviselő ruhadarab képét ölti magára. Ehhez felsőruhaként egyszerű szabású, rövid vagy hosszú ujjú inget hordanak. Az öltözékek egytől egyig Indiából származnak, és ezt a keleties megjelenést erősíti a Gangesz agyagával felfestett sárgásfehér homlokjel – a vaisnavák hagyományos *tilakja*. A férfiak feje kopasz, csupán fejük hátsó részén hagynak meg egy kis hajtincset. Ez az extrém megjelenés nyilvánvalóan nem hagyta hidegen a szocializmus egyenruháiból éppen kibújt társadalmat.

A krisnások megjelenése egyszerre volt a világnézeti pluralizmus szimbóluma – és mint ilyen üdvözlésre méltó –, ugyanakkor ismeretlensége folytán természetesen előítéletek és ellenérzé-

sek megjelenését is maga után vonta. A vélemények polarizálásban nyilvánvalóan szerepet játszott a Krisna-hívők nyilvános adománygyűjtése. Ennek során az utcán, házaknál a hívők megállítják a járókelőket – illetve becsöngetnek a lakásokba –, s bemutatják a Śríla Prabhupáda által írott könyveket abban reményben, hogy felkeltik az illető érdeklődését, és adomány fejében egy könyvet tudnak adni neki. A „befogadó társadalom" tagjai részéről felmerülő véleményeket villantja fel Kocsis Gabriella antropológus hallgató dolgozata. Terepmunkája során elkísérte a Krisna-hívő könyvterjesztőket, és olyan embereket szólított meg, akik éppen akkor találkoztak a hívekkel. Negyvenhárom emberrel beszélt így, akik közül a többség, huszonegy ember inkább pozitívan viszonyult a hívekhez, tizenketten negatívan, tízen pedig semleges hozzáállásúak voltak. Néhány tipikus kritikus vélemény:

„Ez Európában idegen vallás, Indiában van a helye." (73 éve hölgy)

„Ez tulajdonképpen kivonulás a társadalomból, menekülés." (22 éve jogászhallgató)

„Szerintem családi problémák állnak a háttérben." (gimnáziumi tanárnő)

„Hülyeségnek tartom, amíg fiatal az ember, addig sok mindent ki kell próbálnia, később jön majd rá, hogy nem élte ki magát."

Elismerő vélemények:

„Nekem nagyon szimpatikus, hogy bioéletet élnek, manapság fontos a környezetvédelem." (49 éves férfi)

„A legszimpatikusabb az, hogy meg tudják önmagukat tartóztatni, ahogy fel tudják használni a belső energiáikat."

„Érdekelnek a keleti vallások, olyan rejtélyesek. Azok az emberek nyugodtak, nem rohannak."

„Nagyon kedvesek, barátságosak. Irigylem is őket, mert boldognak látom őket."

A megkérdezettek kevés ismerettel rendelkeztek a vallásról, az utcai tapasztalatokon kívül több mint a felének ismeretei a rádióból és a televízióból származtak.

Vallás és közösség

De térjünk vissza a honi „krisnás történelemhez". 1991-ben az ellenzők nyilvános képviselőjeként lépett fel Németh Géza református lelkész, aki több tucatnyi napilapban indított valótlan vádpontokat tartalmazó támadást a krisna-hit, illetve más felekezetek ellen. Az MKTHK végül jogainak védelmében bírósághoz fordult, amely eltiltotta a lelkészt a további jogsértéstől.

Mindeközben természetesen a hinduizmus hazai képviselőiről szóló hiteles tudásanyag alig-alig bővült – a viták kereszttüze ugyan ráterelte a figyelmet a krisnás egyházra, azonban bővebb, alaposabb információkat alig szolgáltatott róla. Kevesen tudták – és talán tudják –, hogyan is élnek a Krisna-hívők, és egyházuk milyen tevékenységeket folytat.

Mitől „krisnás" valaki?

Csakúgy, mint más egyházak, vallások esetén, itt is nehéz megállapítani, hogy mitől hívő a hívő, és így a vallásgyakorlók pontos létszámát sem könnyű meghatározni. A keresztény egyházaknál támpontot jelenthet a megkereszteltek száma, bár ez nyilvánvalóan nem azonos a vallás valódi követőinek számával. A magyar Krisna-hívők (egy-két újdonsült Krisna-bébi kivételével) mind személyes döntés alapján váltak e vallás tagjává. Azonban a lelki gyakorlat intenzitásának különböző fokozatai vannak, és nehéz megállapítani, hogy honnan is kezdjük a számolást.

A Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közösségének magját a templomokban és központokban élő szerzetesek alkotják. Ilyen központokban élnek pillanatnyilag hívek Budapesten, Somogyvámoson, Debrecenben, Egerben, Miskolcon, Pécsett, Szegeden, Szolnokon, Kecskeméten és Győrben. A központokban lakó hívők tulajdonképpen a „főállású" krisnások, akik idejük jelentős részét az egyházi tevékenységek (ételosztás, könyvosztás, adminisztráció stb.) végzésére fordítják.

A templomi élet tanulóidőt jelent azok számára, akik szeretnék mélyebben megismerni a vaisnava filozófiát és életmódot. A mindennapi élet során a hívek az indiai lelki kultúra különféle oldalait ismerik meg: főzni tanulnak, tanulmányozzák a védikus filozófiát és a viselkedési szabályokat. Tradicionális hangszereken tanulnak, és a szankszrit nyelv alapjait is elsajátítják. Lehetőség nyílik egy négylépcsős filozófiai képzésen való részvételre is, az egyes szintek teljesítéséről az ISKCON igazolást ad.

A templomi képzés egyúttal a személyes jellemvonások fejlesztését is szolgálja; egyszerű életre, szerénységre és alázatra nevel. A szervezet tagjainak mindennapjai a lemondás, a tisztaság, a kegyesség és az igazságosság jegyében telnek. Követik a Krisna-tudatú mozgalom általános szabályait:

- nem esznek húst, halat és tojást;
- nem fogyasztanak kábító- és mámorítószereket (beleértve az alkoholt, a kávét és a cigarettát is);
- nem játszanak szerencsejátékokat;
- nemi életet csak házasságon belül, gyermeknemzés céljából élnek.

A szabályok követése az érzékek tisztítása és az elme szabályozása érdekében szükséges, a tanítások szerint segít fenntartani a minden élő iránti könyörületesség érzését, békéssé és

kiegyensúlyozottá teszi az embert az állandóan rázúduló anyagi vágyak közepette is, és lehetőséget nyújt a lelki boldogság megízlelésére.

A templomnak a hívek (bhakták) képzésén túl fontos célkitűzése a Krisna-tudat széleskörű megismertetése és terjesztése is. Ennek érdekében a templomban nyilvános programokat tartanak, és innen járnak ki a hívek a könyveket terjeszteni, illetve prédikálni. A szerzetesek meghatározott napirend szerint élnek, a rendszeresség és a pontosság fontos szerepet játszik a lelki élet gyakorlatában. Kisebb változásokkal minden ISKCON-templomban a következő napirend érvényesül:

Reggeli program:

4.00 A hívők felkelnek, zuhanyoznak, testüket agyagjelekkel díszítik és tiszta ruhát vesznek.

4.30 Az első énekes ceremónia az Úr Krisna tiszteletére, melyet Mangalaáratinak neveznek.

5.10 Meditációs időszak, a Haré Krisna mantra ismétlésével, imafüzér használatával.

7.00 Isten múrti formájának üdvözlése.

7.05 Zenés szertartás az ISKCON alapító tanítómestere, Sríla Prabhupáda tiszteletére, utána közös éneklés, tánc.

7.30 Felolvasás és előadás a szentírások alapján.

8.30 Reggeli étkezés, utána mindenki napi munkájához lát.

A bhakták (hívek) szolgálatát egyrészt személyes képességeik, másrészt az egyház igényei határozzák meg. A

Vallás és közösség

központokban lakók élete változatosan telik, a sokszínű napi tevékenységek megszervezése viszont gondos szervezőmunkát igényel. Néhány ember feladata a templom működéséhez szükséges dolgok beszerzése, a főzés, valamint a templom rendben tartása. Mások az „Ételt az életért" programok megszervezésével és lebonyolításával foglalkoznak. A könyvterjesztők utcán, üzletekben és házról-házra járva árusítják Sríla Prabhupáda könyveit. Megint mások a templomi oltár díszítésével, és más papi teendőkkel vannak elfoglalva. Néhányan könyveket fordítanak, mások pedig a médiával és más egyházakkal tartják a kapcsolatot. Rendhagyó programok (például fesztiválok) esetén számos más tennivaló is adódik. A hívők mindennapjai tehát a lelki gyakorlatok fenntartása mellett intenzív munkával telnek, hajnali négy órától este kilencig.

A vaisnava kultúra elsajátításával töltött néhány év után a szerzetestanulók saját elképzelésük és lelki tanítómesterük tanácsa alapján döntenek arról, hogy továbbra is szerzetesként kívánnak élni, vagy pedig megházasodnak, és a családos élet keretei között gyakorolják tovább a lelki életet. A Krisnahit tehát nem utasítja el, sőt bátorítja a házasságot, és ez a lelkészek (bráhmanák) számára is lehetséges.

Az itt vázolt viszonylag szigorú életmódot azonban csak a mintegy háromszáz fős, teljes-idős hívőtábor tagjai követik. Ez azonban korántsem jelenti „az egyházat". A hívek és szimpatizánsok többsége saját otthonában él, és munkája végzése, vagy tanulmányai mellett gyakorolja a vallását. Természetesen ez korántsem jelent olyan életmódbeli kötöttségeket, mint a központokban élők számára. Vannak persze olyanok, aki saját otthonukban is minden erkölcsi előírást ugyanolyan pontosan betartanak, mint a templomi hívek – és ez az avatott hívek számára (akik elfogadták egy lelki tanítómester irányítását) kötelező is. Vannak azonban sokan, akik a saját elkötelezettségük mértékéhez, egyéni lehetőségeikhez igazítják a lelki gyakorlatukat, így például kevesebb időt töltenek naponta mantra-meditációval, illetve nem követik az összes életmódbeli korlátozást, csak néhányat közülük stb. E változatos összetételű gyülekezet tagjainak a száma a becslések szerint 10–12 ezerre tehető.

Az MKTHK és a magyar társadalom érintkezési felületei

Milyen csatornákon érintkezik a Krisna-tudatú közösség a társadalommal? A felsorolás (melynek sorrendje esetleges) egyrészt segít megismerni az egyház legfontosabb tevékenységeit, másrészt feltárja, hogy a Krisna-hívőkről kialakult benyomások milyen forrásokból származhatnak, milyen impulzusok határozzák meg a társadalomban kialakult „Krisna"-képet.

Könyvárusítás. Ahogy már említettem, A. Cs. Bhaktivedanta Swami könyveinek nyilvános árusítása az egyház egyik legfontosabb tevékenysége, amely egyrészt a vaisnava filozófia bemutatását szolgálja, másrészt hozzájárul a közösség anyagi fenntartásához is. Az érintkezési felület nagyságát tekintve talán ez tekinthető a legnagyobbnak, mivel a könyvek árusítása egész évben zajlik (november–december folyamán a legintenzívebben), és ezáltal gyakorlatilag a társadalom minden rétegével „testközeli" kapcsolatba kerülünk.

Vissza Istenhez Magazin. A korábban *Hare Krisna Magazin* címet viselő kiadvány évente 2–4 alkalommal jelenik meg. Célja, hogy rövidebb cikkek formájában ismertesse meg az olvasókat a Krisna-tudat alapelveivel, a közösség tevékenységeivel. Kihívást jelent a szerzők és szerkesztők számára, hogy érthetően „fordítsák le" a védikus kultúrát a magyar olvasóközönség számára. Terjesztése a könyvekhez hasonlóan történik.

Éttermek. Több városban működnek vegetáriánus Govinda éttermek, amelyek egészséges, és hindu módra megáldott ételeket árusítanak. Az ízlésesen berendezett éttermek anyagilag is rentábilisak.

Egyéb kiadványok. Az egyház alkalmilag más újságokat, szóróanyagokat is készít, amelyek segítségével bárki képet kaphat a hívek életmódjáról, világfelfogásáról, tevékenységeiről. Néhány évvel ezelőtt jelent meg a „Krisna-tudat Magyarországon" című kiadvány, amely minden alapvető információt tartalmazott egy rövid füzet formájában. A 6000 példányban megjelenő tájékoztató persze gyorsan elfogyott, úgy tűnt el az információs társadalom sűrűjében, mint csepp a tengerben. A hasonló kiadványoknak azonban bizonyára nagy szerepe lenne a hiteles információk szélesebb körű megismertetésében. Kéziratos formában elkészült az egyház katekizmusa is, amely kérdés-felelet formában dolgozza fel a vallás történetét, a hívek életmódját és a vaisnava filozófiát.

Sajnos az objektív tájékoztató kiadványok hatását csökkenti, hogy időnként megjelennek politikai indíttatású, vagy más egyházak, „szektaellenes" szervezetek által kiadott (általában idegen nyelvű kiadványokból fordított) könyvek, amelyek (más közösségekkel együtt) hamis (vagy egyoldalú) információkkal, látványosan rosszindulatú módon próbálják bemutatni az ISKCON-t. Fájdalmas, hogy néha a magyar egyházi könyvkiadók is teljesen kritikátlanul megjelentetnek ilyen műveket. Az előítéletek erősítésén és a pánikkeltésen kívül ezeknek nincs gyakorlati haszna.

Ételt az Életért Szegénységellenes Program. Az ISKCON nemzetközi vegetáriánus ételosztó szervezete, amely Magyarországon közhasznú alapítványként működik, és alkalmanként állami támogatásokat is kap. A karitatív munka főként a hajléktalanok és a nagycsaládosok megsegítésére irányul, számukra állandó ingyenkonyha működik Újpesten. Egyéb nyilvános ételosztási akciókra is sor szokott kerülni, például karácsony tájékán. A média jóvoltából az ételosztásról a nagyközönség is értesül, és a visszajelzések szerint ez feltétlen társadalmi elismerést biztosít a közösségnek.

Krisna-völgy, Indiai Kulturális Központ és Biofarm. A Balatontól 30 kilométerre fekvő biofalu több mint száz hívőnek ad otthont. A folyamatosan fejlődő települést évente több mint 15 000 ember látogatja meg, így nyilvánvalóan nagy befolyással van a Krisna-hitről a társadalomban kialakult kép milyenségére.

Bhaktivedanta Kulturális és Tudományos Központ. Az intézmény a nyugati tudományágak és a vaisnava kultúra és filozófia széleskörű összehasonlító vizsgálatával, illetve bemutatásával foglalkozik. Tevékenységei:

1. Egy tudományfőiskola létrehozása és működtetése. (Jelenleg az akkreditáció előkészítése van folyamatban.)

2. Egy, az Intézet arculatának megfelelő könyvtár működtetése (hazai és külföldi könyvek, tanulmányok, újságcikkek, kiadványok).

3. Konferenciák és nyári egyetemek szervezése. Eddigi jelentősebb események:

Tudomány és vallás szintézise konferencia (1997) – a hazai tudományos élet és külföldi előadók (köztük egy Nobel-díjas fizikus) részvételével.

Az ezredvég dilemmái 1–2 (1998–1999) – Nyári Egyetem, főként a társadalomtudományos neves hazai képviselőinek részvételével.

Identitások – Nyári Egyetem (2000) – Az ezredvég dilemmái konferenciasorozat folytatása.

4. Könyvek, folyóiratok és jegyzetek megjelentetése, publikációk

Internet. Az egyház hivatalos honlapja a www.krisna.hu címen található, és a közösségről szóló minden fontosabb információt tartalmazza. Külön tudományos témákkal foglalkozik (kétkedő hangnemben) a www.extra.hu/szkepszis honlap. A www.tortenet.hu címen egészséges torták rendelhetők meg, amelyek az egyház sütödéjében készülnek. A www.krisna-volgy.hu címen a somogyvámosi krisna-völgy önálló honlapja olvasható.

Mentálhigiénés program. Egyházunk drogellenes programjának vezetője (Molnár Judit) rendszeresen tart előadásokat középiskolákban, ahol a drogfogyasztás ártalmairól, illetve az elkerülést (vagy leszokást) elősegítő értelmes életcélokról.

Fesztiválok, ünnepek, nyilvános programok. A Budapesten és vidéken egyaránt megrendezésre kerülő fesztiválok tulajdonképpen kulturális rendezvények, „India-show"-k, amelyek során a fesztivál szereplői látványos, vonzó tálalásban mutatják be a vaisnava filozófiát és kultúrát. A másfél órás program része egy zenei bemutató, diavetítés, pantomimbemutató, filozófiai előadás, és táncbemutató. A fesztivál programja a Pepsi Sziget rendezvény során is sok ember figyelmét vonzza.

A legtöbb vaisnava ünnep a somogyvámosi központban zajlik, közülük néhányat szélesebb körben is hirdetnek (Krisna „születésnapja", Krisna-völgyi búcsú stb.), ezekben az esetekben az esemény több, a kívülről érkező látogatók számára is érdekes, látványos eseményt tartalmaz. Budapesten minden évben nagyszabású felvonulásra kerül sor „Dzsagannátha szekérfesztivál" cí-

men, amely egy indiai ünnep meghonosítása. Mivel a feldíszített, hívek által húzott hatalmas szekér az Erzsébet hídon halad át, ez az ünnep kapja a legnagyobb figyelmet mind az átlagemberek, mind a média részéről.

A városi központokban heti rendszereséggel rendeznek nyilvános bemutatkozó programokat, ez pedig sok nyitott ember számára szolgáltat „első kézből származó" tudnivalókat Krisna követőiről.

Utcai éneklés. Időnként a hívek táncos, énekes felvonulásokat rendeznek, melyeknek célja a Hare Krisna mantra széleskörű megismertetése. A szokatlan menet általában megmosolyogtatja az embereket, ugyanakkor sokan vidámnak és felszabadítónak tartják ezeket a felvonulásokat.

Rokonok, ismerősök, szomszédok stb. Családi és társadalmi kapcsolatai révén nyilvánvalóan minden Krisna-hívő befolyásolja a közösség megítélését. Mivel minden egyes ember több tucat emberrel érintkezik ilyen módon, ez sem elhanyagolható tényező.

Társadalmi kapcsolatok. A közösség „Társadalmi Kapcsolatok és Sajtóirodájának" tagjai rendszeresen találkoznak különféle tudományágak képviselőivel, más vallások lelkészeivel és vezetőivel, mentálhigiénés szakemberekkel és közéleti személyiségekkel. Bár ezeknek a találkozóknak a száma évente csupán párszázra tehető, a társadalmilag befolyásos emberekkel való kapcsolatok nyilván szélesebb körre is kihatnak.

Írott média. Az országos és regionális lapokban havonta átlagosan 30 újságcikk jelenik meg a Krisna-hitről, a közösség által rendezett eseményekről, illetve Krisna-völgyről. Napjainkban nagyon ritkák a negatív felhangú cikkek, többségük tájékoztató hangvételű, sok közülük az egyházügyi törvény tervezett módosításával kapcsolatos. Ritkán a közösség tagjai is jelentetnek meg olvasói leveleket, cikkeket nagyobb lapokban.

Rádió és TV megjelenések. A Krisna-hívőkről szóló hírek viszonylag gyakori témái a rádió- és televízióműsoroknak, legalábbis létszámarányukhoz képest. Átlagosan havi 3–4 TV műsor számol be a Krisna-hitet érintő eseményről, vagy készít riportot az egyház szóvivőjével (Dr. Danka Krisztina) vagy valamely más tagjával.

Kutatások. Becslésem szerint az utóbbi években több mint húsz felmérés, szemináriumi és szakdolgozat készült a Krisna-tudat tárgykörében, többségük egyetemi hallgatók által. Közülük sok szociológiával illetve kultúrantropológiával foglalkozott, de van köztük földrajz szakos tanár („vallásföldrajzi kutatás"), idegenforgalmi tanulmány, illetve vendéglátóipari szakdolgozat is.

Az Krisna-hívők közösségének felkérésére készült Kamarás István szociológus alapos, sokirányú vizsgálata, amelynek eredménye több tanulmány és egy könyv formájában látott napvilágot.

Természetesen a társadalom valós viszonyát a Krisna-hívőkhöz mindez csak jelezheti, egy teljesebb kép részletes szociológiai és antropológiai kutatásokat igényelne – amely bizonyára sok érdekességet elárulna a magyar társadalom toleranciára való képességéről, kisebbségekhez való viszonyáról is. A társadalomtudományi kutatások szaporodásával remélhetően egyszer egy ilyen átfogó, naprakész vizsgálatra is sor kerül majd.

Irodalom:

Barabás Máté: *Közösségek találkozása: Krisna-völgy Somogyvámoson.* Budapest: MTA PTI. Etnoregionális Kutatóközpont, Munkafüzetek, 39. 1997.

Fazekas István: *„Aham brahmásmi – Lélek vagyok"* Tanulmány a Hare Krisna vallásról. Kézirat. Debrecen: KLTE, Szociológia Tanszék., 1997.

Kamarás István: Krisna-tudat Magyarországon. Budapest: *Replika,* 1996. 21–22. sz.

Kamarás István: Krisnások Magyarországon. Budapest: *Iskolakultúra,* 1998.

Kocsis Gabriella: *Adalékok a Krisna-tudat és a magyar társadalom kapcsolatához.* Kulturális antropológia szak, alapozó dolgozat kézirata. 1997. őszi félév.

Lux Éva: Krisnás szakrális tárgyak a Néprajzi Múzeum Egyházi Gyűjteményében. *Ethnica,* 2000. II. évfolyam, 3. szám.

Tasi István: *Kereszténység és Krisna-tudat.* Budapest: MKTHK, 1992.

Tasi István: *Krisna-tudat Magyarországon.* Budapest: Hare Krisna Központi Iroda, 1994.

Tasi István: *A vaisnavizmus múltja és jelene.* Budapest: MTA PTI. Etnoregionális munkafüzetek, 1997.

Tóth-Soma László: *Veda-rahasya.* Szeged: Bába és Társai, 1997.

Tóth-Soma László (szerk.): *Hare Krisna fehéren-feketén.* Szeged: 1996.

Bhakti Kamala Titha (Rácz Géza)

Magyar Vaisnava Hindu Misszió

A hinduizmus hatalmas ívű, bonyolult teológiai rendszer. Egyistenhívő vallás, de a Legfelsőbbet sokféle formában imádja. Minden hiteles lelki utat elismer, így számos ága létezik, melyek két fő irányzatba foglalhatók: az egyik a személytelen koncepción alapuló májáváda doktrína (a Sankara nevéhez fűződő kévala-advaita[1] iskola, melyet sokan tévesen a hinduizmus egészével azonosítanak) és a személyes Istent fölismerő irányzatok, melyeken belül legjelentősebb a vaisnava ág. Vaisnavának nevezik a Visnuhívőket, Ráma illetve Krsna híveit. Legtöbb irányzatának célja a felszabadulás, míg a vaisnavizmus a makulátlanul tiszta, teljesen önzetlen Isten iránti odaadásra törekszik.

A vaisnava hagyomány – miként a hinduizmus egésze – évezredekre nyúlik vissza, kezdete, emberi alapítója nem ismeretes. Maguk a hinduk a szanátan-dharma – az örök vallás, az örök törvény – megjelöléssel illetik vallásukat. A hinduizmus legrégibb írásos művei a Védák[2], melyeket isteni kinyilatkoztatásként (sruti) tartanak számon. A védai irodalom fontos részét képezik az ezoterikus filozófiai művek (upanisadok[3]), az ősi elbeszélések (purának[4]) és az olyan nagy eposzok (itihászák) mint a Mahábharat és a Rámájána. Az upanisadok céljai a védai szövegek misztikus értelmének kitapintása, így olyan nehezen kifürkészhető kérdésekkel foglalkoznak, mint az univerzum eredete, Isten és a lélek természete, az anyag és elme kapcsolata, s fölvázolják az emberi megismerés, feladatkör és célállomás mibenlétét. Ezen művek tanulmányozását a beavatottak belső köre számára ajánlják, míg a purának és itihászák tulajdonképpen ugyanezen témákról szólnak hétköznapi nyelven. A vaisnava hagyomány leggyakrabban forgatott művei a Bhagavad-gítá (mely ugyan a Mahábhárata részlete, témája és elmélyültsége miatt azonban upanisadként is számon tartják), és a Bhágavata-purána.

A hindu út meghatározó elemei a szeretet, az erőszakmentesség. A hinduizmus tanítása szerint egyszer az összes lélek felismeri az Abszolút Igazságot. Az ember a lelki fejlettségének szintje szerint választja az imádat módját, akár az odaadáson, akár a vezeklésen, akár a meditáción (jóga) vagy mások önzetlen szolgálatán keresztül. A hinduizmus szerint a lélek mindaddig újra testet ölt (reinkarnálódik), amíg összes karmáját le nem dolgozza, és el nem éri a tiszta istentudat szintjét.

A hindu felfogás szerint mindegyik hiteles vallási út Isten tiszta szeretetének és világosságának más-más arculata, amely toleranciát és békességet érdemel, s amelyek közül minden lélek a saját szellemi-lelki evolúciós szintjének megfelelőt műveli. E gondolat képezi alapját a különböző iskolák létrejöttének, és békés egymás mellett élésének. A tanok tisztaságát és átörökítését a tanítványi láncolatok (parampará) biztosítják. A parampará egyfelől mesterek és tanítványok láncolata, hiszen minden mester saját mesterének tanítványa is egyben. A tanítványi láncolat élén a mesterek mes-

tere, maga Isten áll. Másik oldalról azonban a paramparát egy fához hasonlíthatnánk, melynek gyökere Isten, s minden mester egy-egy erős ág a fán, melyből további ágak sokasága származik. Így a fa ágai között természetszerűleg találunk eltéréseket hangulatban, hangsúlyokban.

Missziónk a Brahma-Madhva-Gaudíja szellemi közösségbe tartozik. Szellemi atyja a hazai vaisnavizmus úttörője, Szvámí Bhakti Abhay Narayan, aki A. Cs. Bhaktivédánta Szvámí Prabhupád és Szvámí Bhakti Raksak Srídhar tanítványa. Mesterünk halála után hittestvére, Szvámí Bhakti Aloka Paramadvaiti, és tanítványai,

Szvámí Bhakti Kamala Tírtha és Krsnánanda Prabhu örökítik tovább a tanítványi láncot.

A Brahma-Madhva-Gaudíja tradíció a XV. században élt jeles tanító Csaitanja Maháprabhu nevéhez kapcsolódik. Bár jeles filozófus volt, szinte gyerekként is korának legkitűnőbb tudósait győzte le filozófiai vitákban – mégsem írt könyveket, de erre nem is volt szükség: életének minden mozzanata határtalan, eksztatikus istenszeretetről tett bizonyságot. Valójában nem alkotott új filozófiát, csupán az ősi védák üzenetét tanította egy teljesebb megvilágításban. Tanítását művelt, tudós követői jegyezték le.

A vaisnava teológiai bölcselet alapjai az alábbiakban foglalhatók össze:

1. Az anyagi univerzumban a védikus írásokat a hiteles tanítómesterek láncolata örökíti tovább. Ezek a kinyilatkoztatott írások jelentik ki, hogy:

Vallás és közösség

2. Az Istenség Legfelsőbb Személyisége, Krsna az Abszolút Igazság.
3. Ő a forrása minden energiának.
4. Krsna minden transzcendentális kapcsolat kútfője.
5. A lelkek Isten elkülönült szerves részei.
6. Eredeti helyzetükről megfeledkezve a lelkek illúzióba esnek.
7. Az illúziótól Isten iránti rajongó lelki szeretetük és vonzalmuk felélesztésével szabadulhatnak meg.
8. Isten egyszerre immanens és transzcendens.
9. A tiszta odaadó szolgálat az egyetlen célravezető módszer az élet végső tökéletességének elérésében.
10. Az élet legfőbb tökéletessége pedig nem más, mint a tiszta istenszeretet.

Habár Isten egy és oszthatatlan, számtalan formában, számtalan módon nyilvánul meg hívei előtt, azok különféle képességeihez és megtapasztalási folyamataihoz képest. Az írások Isten három fő arculatáról, megnyilvánulási fokozatáról számolnak be: Brahman, Paramátmá és Bhagaván. Brahman Isten személytelen, mindent-átható arculata, minden konkrét keletkezés alapvető valósága. Brahman a személyes Isten (Bhagaván) nem differenciált, mérhetetlen és korlátlan arculata. Paramátmá a konkrét képződések irányító és szabályozó alapelve, Isten részleges megnyilvánulása. Immanens az élőlényekben és az anyagban; Ő minden lény tudatos, belső irányító elve (antarjámí). Bhagaván az élőlényekkel s az anyagi természettel (prakrtivel) a Paramátmán keresztül áll kapcsolatban. Bhagaván az Istenség Legfelsőbb Személyisége, a mindenség – beleértve a különféle inkarnációkat - forrása. A számtalan jellegzetességgel rendelkező Bhagaván nem más, mint az Istenség Legfelsőbb Személyisége, Krsna, minden inkarnáció forrása, az összes létező végső alapja, akiben végtelen nagyszerűség, erő és végtelen, különféle isteni gyönyörök (raszák) összpontosulnak.

Bhagaván meghitt társai mind különböző aspektusai az isteni gyönyörenergiának, amely az Őhozzá fűződő különféle személyes kapcsolatokban nyilvánul meg. Így ötféle raszáról, isteni kapcsolatról, odaadó érzelemtípusról beszélhetünk: nyugodt, békés (sánta), hűséges vagy szolgai (dászja), baráti (szakhja), szülői (vátszalja) és hitvesi vagy szeretői (mádhurja). Bár mindegyik kapcsolatra az önzetlen, lelki vonzódás és szeretet a jellemző, aszerint tökéletesebb egyik a másiknál, amennyivel közvetlenebb, azaz mentesebb a tisztelettől.

Az élőlény (dzsíva) nem tudatlan anyag, de a mindenható, mindentudó Istennel sem azonosítható minden tekintetben. A Legfelsőbb energiájának eme megnyilvánulása saját, megkülönböztető metafizikai realitással rendelkezik, amit tudás, cselekvés és élvezet jellemez. Az élőlény örök szerepe, a Legfelsőbb szolgálata annak ellenére, hogy szabad akarata révén ezt akár meg is tagadhatja. Ha Isten szolgálatát választja, soha nem fog az illuzórikus anyagi energia (májá) irányítása alá kerülni, hanem az Ő társaként, a bhakti[5] határtalan örömét élvezve él vele a lelki világban. Amennyiben a májá kínálta anyagi élvezeteket – beleértve Isten pozíciójának imitációját – választja, az anyagi energia irányítása alá kerül, így megfeledkezik valódi, lelki természetéről, s testről-testre, bolygóról-bolygóra vándorolva szenved az anyagi lét különféle problémáitól.

Az élőlény természete tehát minőségileg megegyezik Istenével, mivel az Ő szerves része. Ezért még a májá hatása alatt, lényegi természetéről megfeledkezve sem fogadja el természetesnek a szenvedést és a halált, hanem ösztönösen is öröklétre, tökéletes boldogságra vágyik. Ezt azonban nem érheti el anyagi életmóddal, a röpke testi, érzéki élvezettel. Mindezzel csak az illúzió

kötelékét fonja szorosabbra maga körül. Ha viszont tudatosan vagy tudatlanul jámbor tettet végez, ennek eredményeként szentéletű személy társaságába kerül, s élete gyökeresen megváltozik. Az anyagi kötőerőkön felül álló bölcs kiszabadítja őt a májá hálójából azáltal, hogy lelki tudásban részesíti és beavatja a bhaktiba. Idővel felfedezi, megtapasztalja a Legfelsőbbet, s ez eloszlatja a májá okozta tudatlanságot. Felébredvén illuzórikus álmából, az élőlény ráeszmél igazi, örök természetére, s így képes átélni az állandó örömállapotot. Az anyagi világbeli élőlények igazi feladata tehát a Legfelsőbb elérése.

A bhakti olyan lelki folyamat, amelyben az eszköz és a cél ugyanaz: Isten odaadó szolgálata.

Szádhja[6]-bhakti maga a cél, a megvalósult istenszeretet, mely lélek meg nem nyilvánult, örök funkciója. Az „eszköz" neve pedig: szádhana-bhakti[7]. A szádhana-bhakti kísérlet a lélek e funkciójának megnyilvánulására, feltárására. Csaitanja Maháprabhu a szádhana-bhakti hatvannégy fő elemét írja le, az alábbiakban ezek közül tárgyalunk néhány különösen jellemzőt.

Saranápatti: Isten (Bhagaván) előtti meghódolás, amikor a lélek Őt fogadja el egyedüli urának és oltalmazójának. Hat lépcsőből áll: a) elfogadni minden olyat, amely elősegíti a bhaktit, b) ugyanakkor elkerülni minden mást, ami ezt akadályozná; c) meggyőződéssel hinni Bhagaván oltalmában; d) Bhagavánt választani egyedüli védelmezőnknek; e) minden egyéni érdek feladása és f) alázatosság, szelídség. Ennek szellemében elengedhetetlen az élőlénytársak iránt megnyilvánuló jámborság, az erőszak-nélküliség (ahinszá) aktív gyakorlása, a morális, erkölcsi tisztaság.

Guru-szévá[8]: a lelki tanítómester iránti tisztelet, odaadás. Mivel a tanítómester Istenről tanít, Őt közvetíti, ezért az indiai hagyományok szerint a legnagyobb tiszteletben részesül. Úgy a Védák, mint Csaitanja kihangsúlyozzák, hogy Bhagavánt nem lehet elérni tanítómester nélkül. Olyan lelki tanítómestertől kell tanulni, aki maga is egy tiszta szívű szent tanítványa, s aki képes a Védák tanítását az adott időbe, térbe és helyzetbe átültetni. Nemcsak az Írások s a mester tanítását kell megszívlelni, de a korábban élt mesterekét, kiemelkedő lelki vezetőkét is, s mindezt egyeztetni kell a lelkiismeretünkkel.

Sravana: Isten kedvteléseinek, szent nevének, tulajdonságainak hallása. Olyan személytől kell hallani a lelki témákat, aki tiszta lelkű, szent életű bölcs. Természetesen lehet több forrásból is hallani.

Kírtana: Bhagaván szent neveinek éneklésére, zengésére, dicsőítésére utal, valamint arra, amit az ember a sravana által megtudott, s azt másoknak átadja. Csaitanja Maháprabhu szerint a jelen világkorszakban Isten szent neveinek zengése, vagyis a kírtana a legjelentősebb lelki gyakorlat. Minden korszaknak megvan a maga előírt lelki folyamata, s a jelen korszaké a szent nevek zengése, dicsőítése. Csaitanja szerint a szent név nem fizikai, evilágból származó hang vagy szó. A lelki világból származik, s a tiszta közvetítő közegen, a tanítómesteri láncolaton keresztül száll alá e világba. Ezért a mantrázás (a szent neveken való meditálás olvasó segítségével) folyamata csak akkor sikeres, ha a mantrát (a szent nevek különleges, sokszor versbe szedett kombinációját) egy mestertől kapjuk. Ezt a tanítvány beavatásakor kapja meg. A beavatás során a guru (lelki tanítómester) lelki felelősséget vállal a tanítványért. A beavatás személyes választáson alapuló kapcsolat, így nem kötődhet intézményi keretekhez.

Magyarországon a hetvenes évek végén alakult meg az első bhakti-jógával foglalkozó csoport, mely a kezdeti időkben illegalitásban működött. A bhakták közösségének élete nem igényelte intézményi keretek megalkotását. A külvilág felé azonban szükségessé vált működésünk hivatalos megfogalmazása is, így 1998-ban egyházként jegyeztük be közösségünket Magyar Vaisnava Hindu Misszió néven, 130 alapító taggal, és közel 500 pártolóval. Alapvető céljaink a tiszta istenszeretet megvalósítása, az egyéni lélek és Isten szeretetteljes kapcsolatának helyreállítása, ennek előmozdítása, Csaitanja Maháprabhu és követőinek útmutatásai alapján.

Különösen fontos feladatunknak tartjuk – az egyébként is keleti gyökerű – magyarságunk számára megmutatni az évezredes múltú hinduizmusban rejlő magasztos vallási és egyetemes emberi értékeket. Önmagunk teljesebb megismerése, harmónia a környezettel, környezet lehető legfigyelmesebb megóvása, az egyszerű, természetes, egészséges életmód, pozitív életszemlélet gyakorlása, minden élet tisztelete – mind olyan célok, melyek összhangban állanak lelki eszményeinkkel.

A magyar vaisnavák közösségének vezetője és lelke Szvámí Bhakti Abhay Narayan volt. Narayan Maharádzs Baján született, majd szüleivel Svédországba emigrált. Ott találkozott A. Cs. Bhaktivédánta Szvámival, s tanítványa lett. Később mestere kérésére Magyarországra, s Közép-kelet Európa más országaiba utazott, s a mesterétől kapott tudást tanította. Narayan Maharádzs lefordította magyarra és megjelentette a Bhagavad-gítát, valamint a vaisnava irodalom más gyöngyszemeit. Útjára indított egy kéthavonta megjelenő vaisnava folyóiratot, melynek a Gangesz nevet adta.

1985-ben fogalmazódott meg benne egy olyan kulturális folyóirat kiadásának terve, melynek célja a védikus életszemlélet bemutatása. Olyan írásokat akart közölni, amelyek – származzanak bármely kulturális és földrajzi közegből – haladó szellemiségűek, és segítenek véghezvinni az olvasóban egy belső forradalmat. Lelki életszemléletet, erőszak-nélküliséget, erkölcsöt, természetközeli életet, tiszta és egészséges környezetet szeretett volna teremteni mindenki számára. Ez volt az üzenet. A folyóiratnak a *Kagylókürt* nevet adta. A név szimbolikus: a lélek győzelmét hirdeti az anyag felett. Mára a *Kagylókürt* az egész magyar nyelvterületen ismer folyóirattá nőtte ki magát.

1989-ben hazaköltözött Magyarországra, utazott, előadásokat tartott, 1991 és 1993-ban bekövetkezett halála között rendszeresen a pécsi Janus Pannonius Tudományegyetem Filozófiai Tanszékén oktatott hindu filozófiát és szanszkrt nyelvet.

Narayan Maharádzs fogadott el tanítványokat a vaisnava tradíciónak megfelelően, Magyarországon éppúgy, mint Erdélyben, Bulgáriában s Jugoszláviában. Ám csak azoknak adta meg ezt az áldást, akik ezt óhajtották. Egy tiszta lélek mélységesen együtt érző, így ő is mindenkinek segített, mindenkinek adott valamit, ami hozzásegítheti az élet valódi céljának felismeréséhez. Személyes varázsával, tisztaságával, felmérhetetlen tudásával mindenkit megragadott. Ma tanítványai őrzik szellemiségét.

Vallás és közösség

Közösségünk központja az alföldi tanyavilágban, Balástya közelében, Nandafalván található.

Az első épületet húsz esztendeje vásárolták meg a közösség magját alkotó bhakták. A tanyavilág ideális lehetőségeket nyújt az itt élő családok számára, hiszen az épületek ideális távolságban vannak egymástól, kis föld is tartozik hozzájuk. Így minden család megőrizheti a szuverenitását, és könnyen ápolhatja a kapcsolatát a többiekkel. Nandafalván épült fel a közösség új temploma. A templom a hagyományos magyar és hindu építészet stílusjegyeit ötvözi, így jól illeszkedik a környezetébe. Indiában az esetek nagy részében a templomokat szerzetesi közösségek működtetik, a családok pedig „kívülről" támogatják a működésüket. Nandafalván rendhagyó módon úgy alakult, hogy az ott lakók mind családot alapítottak, így most a családok viselik gondját a templomnak, s ők végzik a templomi szolgálatok nagy részét is. Minden család önfenntartó, saját kenyérkeresettel rendelkezik. A közös kiadásokat, mint a közös tulajdonú épületek fenntartása, ünnepek megszervezése, tehenek etetése, gondozása közösen finanszírozzák.

Másik jelentős központunk a Pécs melletti Hásságy határában található. A kis rendházban szerzetestanulók élnek mesterük felügyelete mellett, s mindenki számára helyet biztosít a rendszeres filozófiai képzéseknek is.

A vaisnava tradíció, s bővebben a keleti életszemlélet bemutatása érdekében megkezdtük a „Hindu Kultúra Házak" hálózatának kialakítását. Jelenleg Budapesten és Szegeden működik ilyen ház, ahol a különböző szintű filozófiai előadások, jógatanfolyamok, főzőtanfolyamok és más programok állnak az érdeklődők rendelkezésére. Vegetárius étterem is működik mindkét helyen.

Országszerte több helyen működő központjaink egyszerre bentlakásos közösségi helyek, templomok, gyülekezeti helyek. Ilyen központjaink találhatók Budapesten, Szegeden, Pécsett, Debrecenben, Győrött, Kecskeméten, Egerben, Eplényben és Marosvásárhelyen.

Közösségünk alapító tagja a Vaisnava Világszövetségnek (WVA – World Vaisnava Association), és egyben tagja a szövetség konzultációs bizottságának is. A WVA a párbeszéd, az együttműködés keretét kínálja az Indiában és világszerte működő vaisnava közösségek számára. Közösségünk szervezte és bonyolította le a WVA több európai találkozóját is.

Programjaink közül kiemelt helyen kell beszélnünk a Vaisnava Akadémiáról. Az indiai Munghir Mandir templomban működő Jiva Insitute által életre hívott Vaisnava Egyetem mintájára Budapesten 1996 őszén indult útjára szabadegyetemi előadások formájában. A féléves tematikába rendezett előadások a több mint tíz esztendei oktatási és ismeretterjesztő tapasztalatok összegzései. Az Akadémia két szálon tájékoztat, egy szorosabban vett filozófiai-eszmei témát és egy kultúrtörténeti érdekességet tárgyal alkalmanként. Rendszeresen foglalkozik a hindu kultúrával kapcsolatos vitás kérdésekkel, igyekezvén eloszlatni a sokszor évszázados előítéleteket, félreértéseket. Áttekintést nyújt a hinduizmus gyökereiről, történetiségéről, alapvető forrásműveiről, a Bhagavadgítá vallásfilozófiájáról, valamint az indiai kultúra páratlan érdekességeiről, a jogrendszertől a matematikáig, az ahinszától a logikatudományig, a jógától a zenéig, a teremtéselmélettől a politológiáig.

IRODALOM:

A. Cs. Bhaktivédánta Szvámí: *Upadésámrta*. Bécs, 1986.

Bhaktivinód Thákur: *A Bhágavata*. Budapest, 1989.

Szvámí B. R. Srídhar: *Az arany avatár*. Budapest, 1991.

Szvámí B. A. Narayan: *Csaitanja Mahápraphu élete és tanítása*. Budapest, 1995.

A. Cs. Bhaktivédánta Szvámí: *Az élet végső célja*. Budapest, 1996.
Srí Brahma szanhitá – *A Teremtő himnusza*. Budapest, 1998.
Kagylókürt folyóirat
Gangesz folyóirat

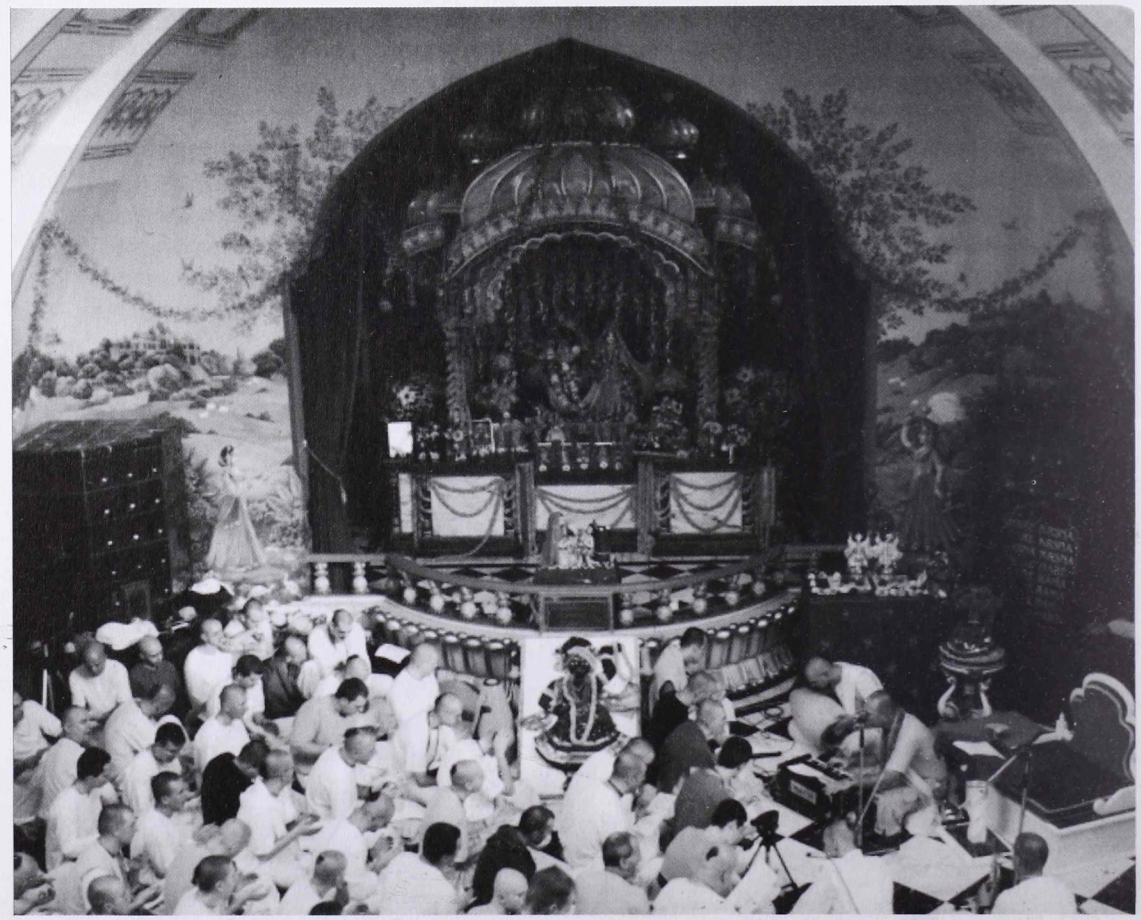
JEGYZETEK:

1. kévala-advaita = teljes azonosság
2. véda = tudás
3. upanisad = letelepedni (a mester) mellé. Utal a tanítás bizalmas jellegére, s hogy az ezoterikus tudás a tanító lábaihoz telepedve, őt szolgálva tárul fel a méltó jelölt előtt.
4. purána = ősi
5. bhakti = szeretetteljes önátadás
6. szádhja = a megvalósult törekvés
7. szádhana = törekvés, próbálkozás
8. a guru szó súlyosat jelent, utalva arra, hogy a guru elmozdíthatatlan elveiben.

Vallás és közösség

A SZERZŐRŐL:

Bhakti Kamala Tírtha
hindu szerzetes (Rácz Géza) Budapesten született, tanulmányait a Fazekas Mihály Gimnázium angol nyelvi tagozatán, majd a Külkereskedelmi Főiskolán végezte szintén Budapesten. A Kőrösi Csoma Sándor Intézet szervezésében japán és szanszkrit nyelvet tanult. Dokumentátorként és könyvtárosként az MTA Közgazdaságtudományi Intézetében, illetve a SOTE Biokémiai Intézetében dolgozott, majd 1984-től B.A. Nárájan vezetésével a hindu filozófiát tanulmányozta. 1988 óta tart rendszeresen előadásokat az ország különböző városaiban. 1996 óta Budapesten szervezője és előadója a Vaisnava Akadémiának, amely az észak-indiai Vrndavan Vaishnava Academy-vel áll kapcsolatban. 1999 szeptemberétől a *Bevezetés a hindu filozófiába és társadalomba* című kurzust oktatja a JPTE Bölcsészettudományi Kara Szociológia és Szociálpolitika Tanszékén. A World Vaisnava Association alapító tagja, több magyarországi szerzetesi közösség (ásram) szervezője, a Gangesz és a Kagylókürt című folyóiratok szerkesztőbizottsági tagja, a Hindu-Magyar Kulturális Alapítvány kurátor elnöke, a Magyar Vaisnava Hindu Egyesület tagja, a Magyar Vaisnava Kéziratszolgálat munkatársa, valamint a Magyar Vaisnava Hindu Misszió titkára.



Danka Krisztina

A bengáli vaisnavizmus irodalom-felfogása: mű és kinyilatkoztatás

„Ha az európai kultúra nem kíván bezárkózni
valamiféle meddő provincializmusba,
az övétől eltérő értékrendekkel,
a megismerés más útjaival is meg kell ismerkednie."
(Mircea Eliade)

A irodalom fogalma, jellege és szerepe a vaisnava kultúrában

Tudjuk, hogy az irodalom nem egyszer és mindenkorra adott és meghatározott jelenség. Koronként, közösségenként és személyenként mást-mást értünk alatta, más-más művek kerülnek be az irodalmi kánonjainkba. Az általam kutatott bengáli, *gaudíya* vaisnavizmus[1] irodalma leginkább az európai középkori keresztény vallásos-misztikus kifejezésmóddal állítható párhuzamba, melyben az alkotó, akiről úgy tartják, hogy „Isten semmit sem rejt el a szeme elől", szeretné a nyitott szívű befogadó közönség számára átadni, megosztani, jelenvalóvá tenni a Transzcendeciával való találkozás tapasztalatát.[2]

A ma is elevenen élő *gaudíya* hagyomány részesei számára a világ tapasztalásában és ennek kifejezésében minden mögött ott rejtőzik a spirituális, misztikus lényegiség titka, a mindent Istennel összefüggésben látó tudat minden profánnak tetsző tevékenységet szakralizál. Világolvasati módjuk alapvetően transzcendentális, az evilági káosz hátterében az Abszolút koherens összefüggésrendszerét sejtik. Világértelmezésük allegorikus, a jelenségek számukra önmagukon túlra mutatnak: életük eseményeinek, a történéseknek, a sorsoknak kozmikus jelentősége van. Ebben a kontextusban a művészet sem létezhet *„l'art pour l'art"*. Az archaikus kultúrákhoz hasonlóan a bengáli vaisnavizmus felfogásában a művészet és a vallás egymással egységet alkotva él, határvonalaik nem húzhatók meg élesen. A művészet célja itt minden más emberi tevékenységhez hasonlóan a Transzcendencia jelenvalóságának megszilárdítása, az ember, a női princípiummal rendelkező (*prakriti*), a lélek szerelmes vágyódásának felébresztése Isten (a férfi, a *purusa*) iránt, s annak elősegítése, hogy azok annyi születés és halál után újra találkozhassanak. A művészet leglényegesebb funkciója, hogy az immanens és a metafizikai lét között hidat verjen, hogy a fenomenális világba esett lélek úrrá lehessen a materiális lét gyötrelmein. Így *az információs, az etikai és az esztétikai érték együttesen van jelen a művekben,* az ismeretszerzés, a nevelés és a gyönyörködtetés egyaránt fontos benne.

A bengáli vaisnavizmus – vagy kiemelkedő alakjáról, Caitanyáról elnevezett – caitanyaizmus szellemiségét leginkább meghatározó mű, a *Srimad Bhagavatam* szerint az alkotás, az írás elsődleges célja az, hogy örömöt okozzon az Úrnak, dicsőítse őt, s ezzel a tökéletesen megtisztult lelkek számára is elégedettséget nyújtson.[3] A vaisnava hagyomány tágabb értelemben kanonizált irodalomnak tekint minden a Transzcendenciát közvetlenül vagy közvetve megjelenítő, a tradíció autoritásai által hitelesített *siddhantával* (metafizikai értelmezéssel) rendelkező

írott (vagy szájhagyomány útján közvetített) alkotást, szorosabb értelemben viszont a szépirodalmiság kritériumát a *rasa* (az esztétikai megjelenítés) és a *siddhanta* egységeként határozza meg. Egy irodalmi mű csak akkor lehet *szép*, ha a *rasa* és a *siddhanta* harmonikusan kapcsolódik egymáshoz. Ha ez a harmónia a művészi megformáltság javára borul fel, akkor a mű hitelét veszti a vaisnava közösség előtt, ha pedig a *siddhanta* irányába mozdul el, akkor pedig nem beszélhetünk szorosabb, mai értelemben vett irodalmi alkotásról (hanem ehelyett pl. szépirodalmi elemeket is magában hordozó filozófiai értekezésről).

A bengáli vaisnavizmus az irodalom fogalmát általában a tágabb értelmezés szerint használja. Ebben a szemléletben a *siddhanta*, a filozófiai gondolat tisztasága fontosabb a *rasánál*, az esztétikai funkciónál: azokat a műveket, melyek megalkotásmódjukban, költői megformáltságukban tökéletlenek, ám kapcsolatban vannak az Úrral, beveszi a kánonjába, míg azokat az alkotásokat, melyek költői mestermunkák, ám nem az Urat dicsőítik, hanem másféle „személyes motivációból" születtek, „varjak zarándokhelyének" nevezi és elutasítja.[4] E szerint az irodalom elsődleges szerepe nem az, hogy esztétikai élményt nyújtson és „informáljon", hanem hogy „transzformáljon". A vaisnava közösség nem fogadja el, és nem olvassa azokat a műveket, melyek nem Isten-központú szellemben születtek, mert véleménye szerint ezek csak növelik az olvasók illúzióját, testi felfogását, s az anyagi léthez lán-

Vallás és közösség

colják.[5] A tradíció legfőbb kánonalkotó tényezői, autoritásai a szentek és a tökéletesen megtisztult tanítók. A hagyomány közéjük sorolja a kortárs vaisnava tanító-szentet, Bhaktivedanta Svamit is, aki a *Bhagavatam* egyik versséhez fűzött kommentárjában a védikus iratokra hivatkozva kijelenti, hogy minden autorizált *siddhantával* rendelkező irodalmi alkotást, amely közvetve vagy közvetlenül az Úr dicsőségéről szól, *Sruti-mantránák*, szentírásnak kell tekinteni, ezért ugyanazok a követelmények vonatkoznak rá, mint más kinyilakoztatásokra.[6] Szerinte a *gaudíya* irodalom nem különbözik az ősi szentírásoktól. A kiemelkedő alkotók, mint például Rupa Gosvami, Kalidasa Kaviraja és Bhaktivinoda Thakura, megtisztult lelkek voltak, s mind tökéletes látással rendelkeztek az Abszolútról, így műveik transzcendentális alkotásoknak, kinyilatkoztatásoknak tekinthetők.

Az alkotó

A *gaudíya* vaisnava kultúrában az alkotót *Sikua-gurunak*, hiteles tanítónak tekintik, akitől megkövetelik, hogy ne csak gondolatai közlésével (*pracar*), hanem személyes példájával (*acar*) is álljon a közönsége elé. A szerzőnek makulátlan jellemű vaisnavának kell lennie, mindemellett mélyen vallásosnak, vagy legalább őszintén afelé kell törekednie. Egy hiteles tanítványi láncolathoz kell tartoznia, s az alkotás folyamatához el kell nyernie más vaisnavák kegyét. A költőnek, írónak tehát áttetsző közegnek kell lennie, mert a vaisnavák szerint Isten fénye csak az alázatos, őszinte szíven keresztül sugárzik át, nem törhet meg a személyes indítékokon, a hírnévre, az elismerésre való és más anyagi természetű vágyakon.[7] A vaisnava alkotónak hermészi szerepe van: közvetít a transzcendens és az immanens világ között.

Az alkotás folyamatának tekintetében kétféle eljárás között kell különbséget tennünk. Az egyikben az író, költő alkotómunkája során legfőképpen az előző korok vaisnava tanítóinak kommentárjaira, műveire, tapasztalataira hagyatkozik. Nem próbál semmi újat kitalálni, hanem legfeljebb a már ismertetett dolgokat új szempontból megvilágítani, részletesebben bemutatni, esetleg nagyobb művészi-ességgel kidolgozni. Kalidasa hasonlatával élve ez olyan, mintha az ember „préselt gyapotot bolyhozna ki". Ezzel az alkotói módszerrel azok a vaisnavák is élhetnek, akik még nem érték el a lelki élet tökéletességét. A másik eljárásnál, melyet csak a megtisztult szentek tudnak alkalmazni, az alkotás alapja, az ihlet forrása a misztikus tapasztalat. Ezek a művek olyan dolgokat is közölnek, melyekkel a korábbi hiteles írásokban még nem találkozhatott az olvasó. A tradíció felfogása szerint a transzcendens világ végtelen. Krisna cselekedeteiről *lilairól* például a *Bhagavata-purana* részletesen beszámol, de mivel ezek folyamatosan zajlanak és megújulnak a végtelen térben és időben, ezért lehetetlen teljességgel leírni őket. A hagyomány szerint ezt a tiszta hívő láthatja, tapasztalhatja, majd közölheti másokkal. Az alkotás folyamata úgy zajlik, hogy a megtisztult lelkű alkotó számára meditációjában feltárul a transzcendens világ, lelki megvalósítása révén látja az Urat, az ő társait, és megnyilvánulnak előtte az Úr eddig még ki nem nyilatkoztatott cselekedetei, *lilai* is. Ez a *lila-smarana* (a vizualizáció és meditáció) folyamata. Ez az alkotási módszer igen elterjedt a *gaudíya* vaisnava irodalomban. Az így született és az autoritásokkal hitelesített műveket a tradíció nem tartja képzelődésnek, hanem teljes igazságként fogadja el őket. Úgy véli, hogy amíg az Úrnak vannak tiszta hívei, addig a transzcendentális világ kapui nyitva állnak a földi halandók előtt, a tiszta lelkek médiumán keresztül az Úr újabb és újabb információkat, igazságokat közöl az emberiség-

gel. S ebben a vonatkozásban, az így keletkezett drámák, versek és egyéb művek – feltéve, ha ennek ellenkezőjét az alkotó külön le nem szögezi – nem pusztán a költői szabadság produktumai, hanem maguk is kinyilatkoztatások.[8]

Az *irodalmi mű mint kinyilatkoztatásra* vonatkozó esztétikát Caitanya tanítványa, kiváló költő és szent, Rupa dolgozta ki a *rasa*-teóriájában.[9] Niel Delmonico megállapítása szerint a klasszikus szanszkrit esztétikát szintetizálva Rupa ebben visszatér a *rasa* korábbi, az ind szentírásokban említett transzcendens értelmezéséhez.[10] A *rasa*-elméletben a vallásos és az esztétikai élmény összefonódik. Ennek oka, hogy a *gaudíya* teológiában a Transzcendenciának alapszubsztanciája a művészet. A vallásos áhítat legfelsőbb tárgya, Isten, egyben minden művészet forrása, minden művészet legfőbb mestere. A Caitanya által egyik leggyakrabban idézett szentírás, a *Brahma-samhita* kijelenti, hogy Isten birodalmában minden művészet: ott „minden szó egy ének, minden lépés egy tánc".[11] Éppen ezért, ha valaki erről igazán érzékletesen akar beszélni, akkor ezt a tiszta odaadása mellett Caitanya szerint csak kiváló költői szavakkal teheti.[12] A tradíció követői szerint Rupa reszakralizálja az eredetileg szent, ám az évezredek alatt profanizálódott poétikát, s ezzel visszaadja az irodalomnak az eredeti, transzcendens természetű státuszát. A *gaudíya* hagyomány úgy véli, hogy Krisna *lilai* a múltban, a jelenben és a jövőben csodálatos, végtelen színjátékként állandóan és örökké megújulva zajlanak, melyben Isten, az ő társai a többi lélekkel együtt felfoghatatlan boldogságot tapasztalva alakítják saját szerepüket. Rupa erre a felfogásra épített esztétikájában az irodalom és a vallásgyakorlat lényege azonos: a cél az, hogy az ember megismerje, újratanulhassa, gyakorolhassa e hatalmas drámában a saját elfelejtett szerepét, s újra, immár visszavonhatatlanul részt vehessen a tökéletes boldogságot nyújtó „isteni színjátékban".

Vallás és közösség

A mű

Amennyiben kiindulópontnak tekintjük Fry analógiáját, s azt a tényt, hogy a bengáli vaisnava szövegek főként a szakrálisnak tekintett *Bhagavata Puránából* merítenek, érdekes kérdésnek mutatkozik, hogy vajon a századokkal később keletkezett *gaudíya* alkotások hogyan viszonyulnak a korábbi szent iratokhoz, hogyan alakul ezekben a szövegekben a szakralitás és az irodalmiság viszonya. Lehet-e valóban kinyilatkoztatás irodalmi mű, ha a műalkotás mint *artefactum*, eleve valami mesterséges „csinálmányt" jelent? Érvényesek-e a nyugati kultúrából ismert szent szöveg – irodalmi szöveg kölcsönhatására vonatkozó modellek?

Fabiny Tibor irodalomkutató a szakrális szöveg és az irodalom illetve egy szakrális szöveg és annak irodalmi feldolgozásai kapcsán három típust különböztet meg.[13] Az adott tradíció által szakrálisnak tekintett szöveget „architextusnak", az egyes irodalmi műveket (a szakrális szöveg feldolgozásait) pedig „szupertextusnak" nevezi. Az architextus és a szupertextus, azaz a szakrális szöveg és az irodalom viszonyában az alábbi kapcsolatrendszereket különbözteti meg:

1. Az első modell a szakrális szöveget „használó" világi alkotókra vonatkozik. Számukra csak az irodalom a „valóság", a szakrális szöveg számukra mindössze „ürügy", hogy kellő toposszal szolgáljon a művük számára. Ez esetben Fabiny szerint sérül a szakrális szöveg öntörvényűsége.

2. A másik modell az irodalommal foglalkozó vallási közösség tagjaira vonatkozik: számukra a szakrális szöveg (az architextus) rendelkezik egyedül valóságértékkel, s az irodalom (a szupertextus) lesz mindössze „ürügy". Ez Fabiny szerint egy marxista felfogáshoz hasonló, alapvetően redukciós és determinisztikus szemlélet, amely egy meggyőződés vagy dogma céljából az irodalmat csak „használja". Ez esetben az irodalom szempontjának öntörvényűsége sérül, elveszíti az autonómiáját, mert a mű értékét nem az esztétikai, hanem külső, a műalkotás természetétől idegen, eszmei szempontok döntik el.

3. Fabiny a harmadik modellt tartja az ideális típusnak, amely az architextust és a szupertextust egyaránt valóságosnak és érvényesnek tartja, s vallja, hogy a szupertextus az architextus rekreációja. Amíg tehát az első modell számára csak az irodalom, a másodiknak csak a szakrális szöveg öntörvényű, addig a harmadik modell számára a szakrális szöveg és az irodalom is *egyaránt öntörvényű*.

Fabiny a saját meggyőződésem szerint is fontos elvet emleget, amikor azt mondja, hogy nem helyes szakrális szöveget irodalmi, s irodalmi szöveget teológiai normák alapján mérlegre tenni. Kétségtelen, hogy a *gaudíya* hagyományban megtalálható az általa második modellként megjelenő megközelítési mód is, melyben a közösség kánonja szempontjából a művek filozófiai mondanivalójának integritása (saját terminológiájukkal: *siddhanta*) prioritást élvez az esztétikai megformáltságukkal (*rasa*) szemben. Ennek oka – mint ahogy arról korábban szót ejtettem – elsősorban abban rejlik, hogy az irodalom fogalmát a modern értelmezéstől tágabb értelemben használják. Azonban a *gaudiya* irodalmi alkotások döntő többségére megítélésem szerint a *rasa* és a *siddhanta* harmonikus egysége jellemző, vagyis a

gaudíya hagyomány szempotjából hitelesnek tekinthetők, *ugyanakkor* szépirodalmi műként is értelmezhetők. Helyénvaló és izgalmas a kérdés: vajon tekinthető-e irodalmi műnek egy kinyilatkoztatás vagy kinyilatkoztatásnak egy irodalmi mű?

Erre vonatkozóan hadd említsek néhány példát. Az egyik – noha jóval a caitanyaizmus megjelenése előtt született, de annak szellemiségével teljes mértékben rokonítható mű – *Jayadeva Gita-govindája*, a másik *Rupa Gosvami Lalita-madhava* című drámája, a harmadik *Bhaktivinoda Laranagati* című dalfüzére. Ha a Fabiny Tibor által említett terminológiát kívánjuk alkalmazni, akkor azt mondhatnánk, hogy ezeknek a szövegeknek az architextusa nem más, mint a Krisna életét, cselekedeteit bemutató vaisnava szentírás, a *Bhagavata Purana*. Azonban a három szupertextus olyan elemeket is tartalmaz, melyek nem találhatók meg az architextusban. Jayadeva például a vaisnava hagyományban először mondja ki azt, amit a *Bhagavata* csak sejtet, hogy Krisna-Isten fölött hatalma van annak, aki őt szereti, s ezek közül a személyek közül a legkiválóbb Radha, aki később, a *gaudíya* hagyományban a vallásos odaadás egyik legfőbb tárgyává válik.[14] A *Lalita-madhava* jelentőségét Jiva Gosvami, a *gaudíya* hagyomány legfőbb teoretikusa, leginkább abban látja, hogy Rupa művében kinyilvánítja annak misztériumát, hogy mi a különbség Isten a transzcendens világbeli cselekedetei (*aprakata-lila*) és földi alászállása során (*prakata-lila*) végzett

Vallás és közösség

cselekedetei között. A *Laranagati* szerzője pedig a saját, transzcendens világban elfoglalt helyzetét, az általa Krisnaként megnevezett Istenhez fűződő személyes viszonyát nyilatkoztatja ki. A *gaudíya* hagyomány megítélése szerint – mivel szent szerzőkről van szó – ezek az „adalék információk" nem egyszerűen a költői szabadság termékei, hanem a Transzcendencia újabb megnyilatkozásai. Ezek fényében a *Bhagavata Puranához* hasonlóan a másik három alkotáshoz, a szupertextusokhoz szintén szakrális szövegekként, architextusokként viszonyulnak.

Még hogyha el is fogadnánk, hogy ezeket a műveket a szakrális szövegeket megillető megközelítésben értékeljük, jogosan vetődhet fel a kérdés, hogy mennyiben tekinthetők ezek szépirodalomnak, vagy nem lenne-e megfelelőbb őket inkább szépirodalmi elemeket is magukon viselő szakrális alkotások nevezni. Meg kell, hogy valljam, hosszas töprengés után sem találtam igazán alkalmas analógiát a nyugati irodalomban a vaisnava szövegek egymáshoz való viszonyának megközelítésekor. Az egyik lehetséges párhuzam a *Biblia* mint architextus, illetve Dante *Isteni színjátékának* mint szupertextusnak az összevetése a vaisnava szentírás, a *Bhagavata Purana*, illetve a vaisnava drámai mű, a *Lalita-madhava* viszonyával. Ezt az analógiát azért kellett elvetnem, mert tudomásom szerint az *Isteni színjátékot* sohasem tekintette kanonizált iratnak, illetve kinyilatkoztatásnak a keresztény kánon. Az első esetben egy szakrális szöveg viszonyul egy irodalmi műhöz (még ha azt kétségtelenül a *Biblia* ihlette is), míg a második esetben a hagyomány szerint két szakrális szöveg (architextus) kerül egymás mellé.

Egy másik analógia az említett vaisnava szövegeknek és az *Ószövetség* mint architextus, illetve ennek szintén architextussá váló „feldolgozása", szupertextusa, az *Újszövetség* egyes szövegrészeinek összevetése lehetne. Ezt a megfeleltetést pedig azért nem tekintem teljesen helytállónak a *Bhagavata Purana*, valamint a *Lalita-madhava* viszonyát illetően, mert az *Újszövetség* jellege, stílusa inkább mutat hasonlóságot a vaisnava architextussal, semmint annak (mint láttuk: szintén architextussá váló) szupertextusával. A *Bhagavata Purana*, az *Ószövetség* és az *Újszövetség* csak nagyon tág értelmezésben tekinthetők irodalmi alkotásoknak, s noha szép számban tartalmaznak szépirodalmi elemeket, megfogalmazásukban elsődlegesen nem az esztétikai normák szempontjai játszottak szerepet. A *Lalita-madhava* azonban – mint ahogy azt a szerző drámaelmélettel foglalkozó művében, a *Nataka-candrikában* világosan leszögezi – a klasszikus szanszkrit drámaesztétika szabályrendszere alapján íródott. A *Lalita-madhava* költői nyelvezetét, megformáltságát tekintve kétség kívül olyan szépirodalmi műként is értékelhető alkotás, melyben a kinyilatkoztatás, a metafizikum úgy van jelen, hogy közben egyetlen explicite megfogalmazott teológiai dogma sem „hangzik el" (ellentétben pl. a reformáció hitvitázó drámáival).

A fentiek alapján talán nem tűnik elhamarkodott kijelentésnek az a megállapítás, hogy az említett szövegek nem illeszkednek, illetve csak részben illeszkednek bele az architextus és a szupertextus kölcsönhatásának – számomra nyugat-specifikusnak tűnő – hármas modelljébe. Az általam említett vaisnava alkotások létezési módját vizsgálva azt gondolom, hogy létre kellene hozni egy negyedik modellt, melyben a szupertextusként értelmezett mű szentiratként és szépirodalomként *egyaránt* értékelhető alkotás, melyben a szakralitás és az irodalmiság nem vagy-vagy alapon, hanem *egyidejűleg*, egy szövegtesten belül, egymással elválaszthatatlan szimbiózisban él.

A befogadó

Mivel az a meggyőződésem alakult ki, hogy az említett műveknek az alapvető létezési módját a misztikum és az esztétikum *teljes egybefonódása* jellemzi, ezért úgy vélem, hogy mű és a befogadó párbeszéde leginkább akkor teljesedhet ki, ha az egzegéta a műhöz való megközelítésben a szakralitásra és az irodalmiságra vonatkozó kritériumokat *egyidejűleg* érvényesíti. Álláspontom szerint a művek autonómiája akkor sérül, azok saját normarendszerükön kívülre akkor kerülnek, ha a befogadó erről nem vesz tudomást, s *csak* metafizikai eszmék hordozójaként vagy *csak* irodalmi műként értékeli őket.

A redukcionista szemléletnek mindkét típusára bőven akadnak példák. Az előbbi típust a vaisnava közösség belügyének tekintem, ezért nem tartom helyénvalónak ezen a fórumon történő megvitatását. Ami a tudományos közönséget inkább érdekelheti, az a redukcionista szemléletnek a második típusa, amely megítélésem szerint nagymértékben uralja a nyugati irodalomkritikát. Ezzel kapcsolatosan néhány jellemző példát is megemlítek. A nyugati irodalomkritika egyoldalú szemléletmódjának következménye az az ellentmondás, amelyben amíg egyik oldalról százmilliók kultúráját megtermékenyíti és szellemi-lelki-művészi világát még napjainkban is áthatja a tizenkettedik századi költő, Jayadeva alkotásának cselekménye, addig a másik oldalon egy kommersz francia tucatbohózatba is beillő, banális eseménysort látnak benne.[15] Míg az egyik oldalon „szakadatlan nektárfolyamként" értékelik Rupa drámáját, addig a másik oldalról közelítve egy általa soha nem vállalt norma, az „újdonság" hiányával elmarasztalják a művet.[16] Világossá válik, hogyha a modernitás diskurzusának kontextusában próbáljuk a misztikus jellegű irodalom értékeit elemezni, más eredményre jutunk, mintha a hagyományokon belül állva tennénk ugyanezt.

A modern ember legalább annyira nem tud behatolni a mű misztériumába, mint amilyen értetlenül állna a középkori ember például Baudelaire *Egy dög* című versének szépségideálja előtt. Vitathatatlan, hogy ez esetben is létrejön vagy létrejöhet valamiféle kommunikáció a mű, az alkotó és a befogadó között, de ez a tapasztalatok szerint közel sem tud olyan mélységekig hatolni, mintha az irodalom eme tényezői egy és ugyanazon világértelmezési kontextusban állnának, Michel Foucault-val szólva: ugyanazt a diskurzust élnék. A szakralitás és az esztétikum teljes összefonódását mutató jellegüket ismerve azt gondolom, hogy ezeknek az alkotásoknak a megértésénél a leghatékonyabbnak talán az bizonyulna, ha az irodalomra és a szakrális szövegre vonatkozó megközelítési módok normarendszerét *egyidejűleg* alkalmaznánk.

Bármiféle kutatás végzése során fontos kiindulópontnak számít, hogy a tárgy és a módszer összhangban legyen. A vaisnava tradíció elveti a módszertani ateizmus elvén alapuló történeti-kritikai közelítést, mivel úgy gondolja, hogy az nem alkalmas vallásos tárgyú szövegek megismerésére, mert a kinyilatkoztatást *azon kívüli* alaphelyzetből próbálja megérteni. A *gaudia* vaisnava alkotások invokációjukban (*mahgalacaranam*) nagyon pontosan meghatározzák, hogy a mű befogadásához milyen értelmezői magatartás szükséges. Amennyiben az egzegéta hajlandó ezt a magából a műből fakadó módszertani eljárást érvényesíteni, akkor – Gerhard Maier szerintem rendkívül találó kifejezésével élve – a „ráutaltság hermeneutikájáról" beszélhetünk.[17] A vaisnava alkotások jellegüknél fogva elvárják, hogy teljesebb megértésükhöz a befogadó a hagyomány részeseként, „participantként" vegyen részt a dialógusban.

Összegzés

Természetesen minden egyes befogadónak joga van eldönteni, hogy milyen értelmezői magatartással közeledjen a műhöz. A vaisnava hagyomány szintén elfogadja a modern irodalmi hermeneutika befogadóközpontú pluralitásának elvét, de a mű szempontjait is figyelembe véve hozzáteszi, hogy amellett, hogy a *minden értelmezés egyenlő létjogosultsággal* bír, léteznek az értelmezésnek *szintjei*, melyek a befogadó személyétől, és a szakralitáshoz való viszonyától függenek. Igen ám, de mit tegyen az olvasó, a kritikus (az egzegéta), ha nem kíván a *parampara*, a hagyományba beavató vaisnava tanítványi láncolat tagja lenni? A vaisnava esztétika szerint akkor is lehetősége van a mű mélyebb megértésére, hogyha *úgy tesz*, mintha a hagyomány részese lenne, ha legalább a befogadás idejére *provizórikus, megelőlegzett hittel* (*Sraddha*) belehelyezkedik a „participant" paradigmájába.[18] Meggyőződésem szerint ez – az Ész és a Hit dialógusán alapuló, az általam *módszertani teizmusnak* nevezett, vagy más megfogalmazásban „willing suspension of disbelief"-ként említett – értelmezői magatartás biztosíthatja azt az ideálisnak nevezett egyensúlyt, melynek feltétele mellett mind a kinyilatkoztatásként viselkedő irodalmi mű (vagy ha úgy tetszik: irodalmi műként viselkedő kinyilatkoztatás) autonómiájának, mind pedig az értelmező belső integritásának sértetlen megőrzésével termékeny diszkurzus valósulhat meg.

JEGYZETEK:

1 Gau□a Bengál ősi elnevezése. A *gaudíya* (bengáli) vaisnavizmus a Krisna-Isten inkarnációjának tartott bengáliai szent tanító, Caitanya (ejtsd: Csaitanja, 1486–1543) személyéhez kötődő vallásifilozófiai áramlat. Caitanya revitalizálta az addigra szikkadt dogmarandszerré merevedett ősi vaisnavizmust, legfontosabb tanítása az volt, hogy az istenszeretet (*bhakti*) születésre, nemre, fajra való tekintet nélkül bárki számára elérhető. Caitanya nyomában a vaisnava irodalom is új, termékeny korszakába lépett. A *gaudia* vaisnavizmusra megnevezésére a szakirodalom gyakran alkalmazza a *caitanyaizmus* kifejezést is.

2 Többek között a középkori keresztény szentről, Eckhardt Mesterről tartotta úgy

a hagyomány, hogy Istennek előtte nincsenek titkai.

3 Az írás, ill. az irodalom lényegéről, szerepéről a *Bhagavata Purana* 1. énekének 5–7. fejezetében, Narada és Vyasa beszélgetésében találhatunk leírásokat.

4 Lásd *Srimad Bhagavatam* 1. 5. 10.

5 „Egy olyan ember költeményeinek hallgatása, aki nem rendelkezik transzcendentális tudással, és csupán férfi és nő közötti kapcsolatról ír, csupán szomorúságot okoz, míg az eksztatikus szeretetben teljesen elmerült *bhakta* szavainak hallgatása nagy boldogsággal tölt el mindenkit." (*Caitanya Caritamrita*, Antya 5. 107.)

6 *Srimad Bhagavatam* 1. 10. 20. Magyarázat. Lásd még *Madhva-Bhasyadhrita, Skanda-vacana*: „A *rig, Yajur, Sama* és az *Atharva Veda*, a *Mahabharata*, a *Naradapancaratra* és a *Ramayana* – ezek kétségkívül *Sastrák* (szentírások). Azok a könyvek, melyek a hiteles szentírások nyomdokait követik, szintén *Sastráknak* tekinthetők." (In: *Sri Gaudiya-kanthahara*, 33. oldal.)

7 Az alkotóra vonatkozó elvárásokról részletesen beszél pl. a *Caitanya CaritamAta*, valamint a *Srimad Bhagavatam* 1. Ének 5-7. fejezete.

8 June McDaniel szerint a *gaudia* teológiai értekezések (mint pl. Rupa *Bhaktirasamrita-sindhu*□-ja, valamint *Ujjvalanilamanija*) a világon egyedülálló módon nagyon rendezetten, részletekben menően veszik sorra a misztikus tapasztalás érzelmi állapotait, melyeket olyan aprólékosan írnak le, hogy az olvasó szinte már tapasztalja őket, sőt szerinte a műveknek kifejezett célja is, hogy az olvasót képessé tegyék ezek megtapasztalására. McDaniel úgy véli, a *gaudia* tradíció és irodalom egyfajta „létrát" épít Istenhez, s bátorítást ad ahhoz, hogy a befogadó fokról fokra haladjon felfelé, és végül elérje a *siddhit*, a misztikus tapasztalat tökéletességét. (Mysticism, Madness an Ecstasy in the Gaudia Tradition. In: *Vaishnavism. Contemporary Scholars Discuss the Gaudia Tradition*. 283–4. oldal.)

9 Niel Delmonico egy tanulmányának konklúziójaként megjegyzi, hogy Rupa *rasa*-teóriája egyedülálló betekintést enged nemcsak a *gaudia*, hanem általában a vallásos-misztikus tapasztalás világába azzal, hogy tudományos részletezéssel, érzékletesen bemutatja, hogy hogyan vetítődik rá a vallásos érzelem a mindennapi világtapasztalatra. (Delmonico, Niel, Sacred Rapture: The Bhaktirasa Theory of Rupa Goswamin. In: *Journal of Vaishnava Studies*. Vol. 6., no. 1. winter 1998. Konklúzió.)

10 Delmonico itt utal pl. A *Taittiriya-upaniuadra*, amely kijelenti, hogy „*raso vai sa*□", vagyis, hogy „a végso igazság a *rasa*". (Delmonico, *uo.* 76. oldal.)

11 *Bhakti-rasamrta-sindhuh* 56.

12 „Sri Caitanya Mahaprabhu Srila Rupa Gosvami transzcendentális költészetének metaforáit és egyéb irodalmi díszítéseit magasztalta. Azt mondta, hogy ilyen költoi tulajdonságok nélkül lehetetlen a transzcendentális ízekrol prédikálni." (*Caitanya CaritamAta* Antya 1. 198.)

13 Opponensi bírálat Danka Krisztina *Az irodalmi mű mint kinyilatkoztatás: a bengáli vaisnavizmus filozófiája és poétikája* c. doktori értekezéséhez. ELTE BTK, 2000. május.

14 (lásd Eric Huberman, *Radha: Beloved of Vraja* c. írását a *Vaishnavism. Contemporary Scholars Discuss the Gaudia Tradition* c. kötetben).

15 „Irigylésre méltó a könnyed természetesség, ahogy a csélcsap Hari fickándozása mögött folyton földereng az ember isteni képessége a szerelemre. Másfelől viszont nehezen tudjuk elfojtani a kaján vigyort, hogy a mitológiai hajtóerő emelte himnikus hangvétel – a cselekményt tekintve – egy olyan megrendítő tényt hivatott nyilvánvalóvá tenni, ami akár egy francia tucatbohózat témája is lehetne: azt, hogy – ó, borzalom! – Hari sorozatban csalja Rádhát." Orbán Ottó, (Utószó *Dzsajadéva, Gita-govindájához*. Magveto, Budapest, 1982. 122. oldal)

16 Lásd *Caitanya CaritamAta* Antya 1. 193, ill. Sushil Kumar De, *Early History of the Vaishnava Faith and Movement in Bengal* (Firma KLM, Calcutta, 1986). Lsd. Jan Brezinski írását a *Mystic Poetry. Rupa Goswamin's Uddhava–sandeSa and Hamsad?ta* (Mandala Publishing Group, San Francisco, 1999. Bevezetés).

17 Gerhard Maier, *A történeti-kritikai módszer vége? Hogyan magyarázzuk az írásokat?* Harmat, Budapest, 1991. 115 oldal.

18 Lásd pl. Bhaktivedanta Swami Prabhupada. *A Bhagavad-gita úgy, ahogy van*. Bevezetés.

1. ***Bhagavad-gítá, A Magasztos szózata***. ford: Vekerdy József, Budapest: Terebess Collection, 1997.
2. **Bhaktivedanta Swami Prabhupada**, *A tanítások nektárja: Sríla Rupa Goswami Srí Upadesamrita című művének hiteles tolmácsolása.* The Bhaktivedanta Book Trust International, 1990.
3. **Bhaktivedanta Swami Prabhupada**, *Krisna, az Istenség Legfelsőbb Személyisége.* The Bhaktivedanta Book Trust International, 1993.
4. **Bhaktivedanta Swami Prabhupada**, *Srimad Bhagavatam.* 1–10. ének, The Bhaktivedanta Book Trust International, 1992–1996.
5. **Bhaktivedanta Swami Prabhupada**, *Bhagavad-gítá*, úgy, ahogy van. The Baktivedanta Book Trust International, 1996.
6. **Bhaktivedanta Swami Prabhupada**, *Sri Caitanya tanítása.* The Bhaktivedanta Book Trust International, 1989.
7. **Baktivedanta Swami Prabhupada**, *Srí Isopanisad.* Los Angeles, The Bhaktivedanta Book Trust, 1979.
8. **BÓKAY ANTAL**: *Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban*: Budapest: Osiris, 1997.

Ajánlott irodalom vaisnavizmus témakörben

9. **COOMARASWAMY, A. K.**: *A hinduizmus és a buddhizmus.* Budapest: Európa Kiadó, 1989.
10. **COX, HARVEY**: *A Lovers' Quarrel, The Story of Religion and Science in the West.* In: *Synthesis of Science and Religion. Critical Essays and Dialogues.* Singapore, The Bhaktivedanta Institute, 1988.
11. **CREMO, M. A. – THOMPSON, R. L**: *Az emberi faj rejtélyes eredete.* Védikus Bölcselettudományi Szabadegyetem. Budapest: 1997.
12. **DANKA KRISZTINA**: *A Kérdés és a Felelet embere. Hindu mitológiai elemek*
13. **DEADWYLER, WILLIAM** (aka Ravindra Svarupa dasa): *Modern Historical Consciousness: Its Cause and Cure.* In: : *ISKCON Communications Journal,* Vol. 3, No. 1. 37–49.
14. **DEADWYLER, WILLIAM**: Tudomány és vallás, hit és tudás – az ellentétek feloldása. *Tattva I./1.*, 1998. 39.
15. **ELIADE, MIRCEA**: *Képek és jelképek.* Budapest: Európa, 1997.
16. **ELIADE, MIRCEA**: *A szent és a profán.* Budapest: Európa, 1996.
17. **ELIADE, MIRCEA**: *Vallási hiedelmek és eszmék története I.* Budapest: Ozirisz–Századvég, 1994.
18. **EVOLA, JULIUS**: *Lázadás a modern világ ellen.* Budapest: Kötet Kiadó, 1997.
19. **HAMVAS BÉLA**: *Scientia Sacra.* Budapest: Magvető, 1988.
20. **HOPKINS, THOMAS**: Átdolgozott-e Prabhupada Bhagavad-gitája? *Élet és Irodalom,* 1997. december 7.
21. **Krishnadasa Kaviraja**, *Caitanya Caritamrta.* Bhaktivedanta Book Trust International, 1997.
22. **KRISHNA DHARMA**: *Rámájana.* Budapest: Lál Kiadó, 1999.

23. **KRISHNA DHARMA**, *Mahabharata.* Somogyvámos: Lál Kiadó, 2000.
24. ***Mahábhárata. Bhárata nagy nemzetsége.*** Elbeszéli: Baktay Ervin. Budapest, 1994.
25. **NAGY PÉTER MIKLÓS**: *A vaisnavizmus története és irodalma.* (kézirat)
26. **POPPER PÉTER**: *Belső utakon.* Budapest: Relaxa, 1991.
27. **SIVARAMA SWAMI**: *A Bhaktivedanta-magyarázatok, a Bhagavad-gita tökéletes értelmezése,* Bhaktivedanta. Budapest: Kulturális és Tudományos Intézet, 1999.
28. **SIVARAMA SWAMI**: Hit és tudás. *Tattva* I./1., 1998.
29. **SIVARAMA SWAMI**: *Hogyan oldja meg a Bhagavad-gita a vallásháború látszólagos erkölcsi ellentmondását?* In: Czirják József, Jávorszki András, Szabóné Gondos Piroska (szerk.): *A világ feltétele.* Kaposvár: CSVM Tanítóképző Főiskola, 1996.
30. **SIVARAMA SWAMI**: *Krisna Vrindávanában. Venugita. A fuvola dala.* Budapest: Bhaktivedanta Intézet, 1998.
31. **SCHMIDT JÓZSEF**: *A szanszkrit irodalom története.* Budapest: Pallos, 1923; 1995.
32. **TASI ISTVÁN**: *Ahol megáll a tudomány,* Budapest: Lal Kiadó és Bhaktivedanta Kulturális és Tudományos Intézet, 1999.
33. **TASI ISTVÁN** (Isvara-Krisna dasa): *Kereszténység és vaisnavizmus.* Budapest: Védikus Kultúráért Alapítvány, 1994.
34. **VEKERDI JÓZSEF** (szerk.): *Titkos tanítások. Válogatás az Upanisadokból.* Budapest: Helikon, Prométheusz Könyvek, 1987.
35. **TÓTH-SOMA LÁSZLÓ**: *A gaudiya vaisnava védanta filozófia.* Torchlight Publishing Company, Badger, CA, 1996.
36. **TÓTH-SOMA LÁSZLÓ** (szerk.): *Hare Krisna, fehéren-feketén. Vélemények és interjúk a Hare Krisna Mozgalomról.* Szeged: Agóra Print, 1996.

Csikós Beáta

Pályakép – pályamotiváció kutatás a Nyíregyházi Főiskola művelődésszervező képzésén

I. Bevezető

Dolgozatomban a művelődésszervező képzést, illetve ezen a szakon végzett hallgatók elhelyezkedési esélyeit szeretném bemutatni egy intézmény keretein belül, ez pedig a nyíregyházi Bessenyei György Tanárképző Főiskola (később: BGYTF), ahol a művelődéstudományi-és felnőttképzési tanszéken tanítok. Munkatársaimmal régóta „motoszkál" bennünk a gondolat, hogy egy átfogó képet kéne készítenünk arról, hogy maga a szak milyen megítélésnek örvend a főiskolán belül, és a felsőoktatásban, illetve, hogy a végzős hallgatók milyen területen tudnak elhelyezkedni, egyáltalán el tudnak-e helyezkedni mint művelődésszervezők, vagy egészen más területen tudják hasznosítani a megszerzett tudást.

A művelődésszervező szakos hallgatók pályaképével, rekrutációjával, és pályamotivációival összefüggő hazai kutatásoknak nincsenek előzményei, ez a kutatás tehát a hazai, hasonló kutatások között nóvum. Az előzménynélküliség oka igen egyszerű: az ilyen típusú képzés Magyarországon nagyon rövid múltra tekint vissza. Talán meglepő ez a kijelentés, de nagyon sokan összetévesztik a régi népművelés képzéssel holott a kettő nem ugyanaz. A művelődésszervezők véleményem szerint átfogóbb, speciálisabb, és talán a munkaerőpiaci igényeket jobban kielégítő képzést kapnak. Ma már nagyon sok felsőoktatási intézményben folyik ilyen és hasonló jellegű képzés. A hasonló jelleget kihangsúlyoznám, hiszen találkozunk művelődésszervező, művelődési menedzser, közművelődési menedzser, kulturális menedzser képzésekkel. Maga az elnevezés is igen sokféle ugyan, holott maga a képzés tartalma majd nem ugyanaz. 1999. júniusában részt vettem Szegeden egy közművelődési konferencián, ahol éles vita folyt arról, hogy közművelődési szakembereket képzünk-e vagy művelődésszervezőket. A vélemények megoszlottak, abban azonban egység mutatkozott, hogy a közművelődési szakemberek inkább a klasszikus értelemben vett népművelők, szemben a művelődésszervezőkkel, akik az ún. menedzser-típusú szemléletet képviselik. Érdekes a felvetés, de nem feladatom ebben állást foglalni, ez majd talán egy későbbi kutatás érdekes témája lehet.

Dolgozatomban bemutatom azt a kérdőívet, amit átfogó témánk elővizsgálataként készítettem. A kérdőív a szak népszerűségére, nehézségi fokára, köztudatban elfoglalt helyére, szerepére kérdez rá, és arra, hogy a végzett hallgatók mennyire kívánnak ezen a területen, a kulturális szférában elhelyezkedni.

II. Fiatalok munkaerő-piaci helyzete

A fiatalok munkaerőpiaci helyzetét vizsgálva két szempontot veszek alapul. Az egyik, hogy a fiatalok milyen formális végzettséggel, egyéb ismeretanyaggal lépnek be a munka világába, és ott ezt a tudást mennyire ismerik el. A másik szempont, hogy milyen ismeretekkel rendelkeznek a fiatalok az aktív és passzív munkaerőpiaci eszközökről, és azok igénybevétele mennyire minősíthető sikeresnek.

A munkaerőpiacra való bejutás feltételei, illetve a munkavállalás esélyei számos tényezőtől függhetnek, mint pl. életkor, iskolai végzettség, szakképzettség, nyelvtudás, lakóhely stb. Ezen tényezők közül kiemelném a lakóhely és az iskolai végzettség, szakképzettség fontosságát. A lakóhely tekintetében tapasztalható, hogy a főváros még mindig kiemelkedő helyet foglal el. A városok közül a megyei jogú városok adottságai a kedvezőbbek, hiszen nagyobb a munkaerő-kereslet is, és természetesen azt is figyelembe kell venni, hogy itt összpontosul a felsőoktatási intézmények többsége. A községekben élő fiataloknak ugyanakkor komoly áldozatot kell hozniuk tanulásuk érdekében, tudva azt, hogy magasabb végzettségük hasznosítására szülőhelyükön igen kevés az esélyük.

Az iskolai végzettség és a szakképzettség esetében: az iskolarendszer alsó fokon általános képzést ad, a szakképzés középfokon jelenik meg, a szakma tanulásához minimális követelmény az általános iskola nyolcadik osztályának sikeres befejezése. A gimnázium szintén általános végzettséget, alapműveltséget ad, ami után a tanulmányok folytatására van szükség a szakképzettség megszerzéséhez. A szakirányú középiskola és a felsőoktatás a végzettséggel párhuzamosan szakmai képzettséget is ad. A formális iskolai végzettség szintje a szakképzettséggel összefüggésben meghatározza azt, ki milyen helyet foglalhat el a munkaerőpiacon. Ez önmagában természetesen még nem jelenti azt, hogy a kínálatra kereslet is van. A végzettség, képzettség tehát nem jelent garanciát arra, hogy a megszerzett tudást kamatoztatni is lehet.

A munkába lépéshez az iskolai végzettség, a szakképzettség, vagy valamilyen szakmában való jártasságot bizonyító oklevelek mellett, olyan ismeretekre, tudásra is szükség van, amit nemcsak iskolarendszerben vagy tanfolyamon, hanem magánúton is megszerezhet a fiatal. (Igen gyakori, hogy valamilyen tanfolyamon részt vesznek a fiatalok.) A piac, a vállalkozás szabadsága ebben a szférában is megteremtette a választási lehetőséget, magániskolák, különböző oktatási társaságok ajánlják magukat, olyan fiatal szakembereknek, akik tudásukat kívánják kiegészíteni, vagy valamilyen képességüket fejleszteni. A szakmai tanfolyamok a titkárnőképzőtől a könyvelőn keresztül a szoftverfejlesztőig, sokféle lehetőséget kínálnak. Külön kategóriát jelentenek a különböző készségfejlesztő tréningek, amelyeknél cél a munkahelyekért folyó versengésben eredményesen hasznosítható személyiségvonások kiemelése. (Pl.: Hogyan legyünk sikeresek, jó menedzserek, üzletemberek, főnökök, beosztottak, stb. elnevezésű tréningek).

Gyakori, hogy a fiatalok a nyelvtanulást és a számítástechnikai ismereteket nyújtó tanfolyamokat, kiegészítő képzéseket választják. Ez érthető is, hiszen a munkaerőpiaci elvárások magasak. Ma már szinte alapkövetelmény legalább két (olykor több) idegen nyelv középfokú ismerete. A munkavállalás szempontjából másik fontos ismeret a számítástechnika. A munkáltatók egyre inkább megkövetelik a számítógép legalább felhasználói szintű ismeretét.

Összefoglalva: az iskolai végzettség szintjének emelkedése, a szakképzettség megszerzése mindenképpen növeli a munkavállalás esélyeit, de a megszerzett tudás önmagában még nem elég a biztos megélhetéshez. Az a kiegészítő tudás, amit tanfolyamon, önszorgalomból, vagy bármilyen informális úton megszerezhet a fiatal, lényegesen befolyásolja a munkavállalási esélyeit.

A településtípusok közötti különbségek a fiatalok képzettségének terén is jelentősek. A fiatalok iskolázottsága a települések nagyságával növekszik. A magasabb képzettséget a nagyobb településen tudják megszerezni, mégsem fogadják el alternatívaként az eredeti lakóhelytől távoli munkavállalást. Ezen kijelentésemet személyes beszélgetésekre alapozom, végzős hallgatók vetették fel, nem szívesen hagynák el lakóhelyüket egy jó állás reményében, mert a lakásfeltételek megteremtése igen komoly anyagi terhet jelent. A szülők segítségét pedig már nem akarják elfogadni, hiszen „jó szakmájuk" van.

III. A BGYTF művelődésszervező szakos hallgatóinak pályaképe egy előkutatás eredményeként

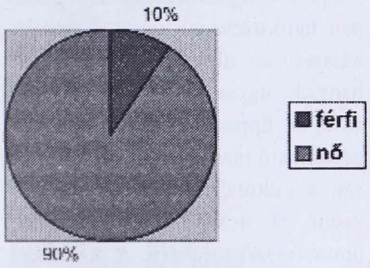
Előkutatást a tanszékünk művelődésszervező szakos hallgatói körében végeztem.

Arra voltam kíváncsi, hogy hallgatóink miért választották ezt a szakot, voltak-e előismeretei a szakról, művelődésszervezőként kívánnak-e a későbbiekben is dolgozni, a kulturális szférában vagy egészen más területen kívánják hasznosítani az itt megszer-

zett tudást? (Kérdőívet lásd a mellékletben).

Összesen 63 nappalis hallgatót kérdeztem meg, I-IV. évfolyamig. A nemek megoszlását az 1. ábra mutatja.

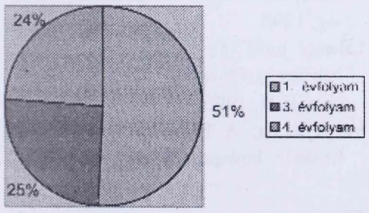
1. ábra
Nemek szerinti megoszlás %-ban



Jól látható, hogy a nők (90%) képviselik a többséget a szakon. Ez az arány egyébként országos viszonylatban is megállja a helyét, hiszen a szakma „elnőiesedéséről" lehet beszélni.

A következő ábra (2. ábra) az évfolyamok megoszlását mutatja be:

2. ábra
Az évfolyamok %-os aránya



(Érdekes módon – miután a kérdőívek feldolgozásra kerültek –, szembetűnik, hogy a II. évfolyam nem töltött ki kérdőívet. Ez csak a véletlen műve lehet, vagy az érdektelenségé, hiszen a kérdőív kitöltése önkéntes volt...)

Az ábra is világosan mutatja, hogy zömmel az első évfolyam töltötte ki a kérdőívet (51%), majd a harmad évfolyam (25%) és végezetül a negyed évfolyam (24%). A későbbiekben ez a sorrend szabályos rendet alkot, hiszen az elsősök mint „kicsik" csak az újdonságot, a jót, és a több ismeretanyagot látják a képzés során, ellenben a felsőbb évfolyamokkal, akik már a „bölcs öreg" kritikus szemével látják a képzés egészét.

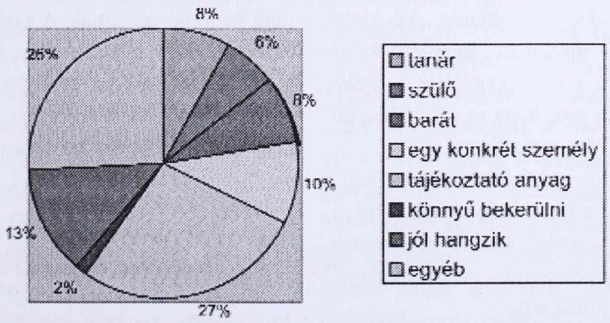
A következőkben arra kérdeztem rá, hogy ki, illetve mi befolyásolta a hallgatókat a pályaválasztásukban. (3. ábra)

Elsősorban a felvételi tájékoztatóban megjelent leírások (27%) csábították a hallgatókat, illetve a nyílt napon való részvétel (26%) és az ott kapott szóbeli, illetve írásos tájékoztató anyag. Ezt követi az ún. jól hangzik megítélés (13%). Való igaz, hogy nagyon sokan felkapják a fejüket az elnevezésen anélkül hogy igazán bármit is tudnának a képzésről. Gyakori az is, hogy egy konkrét személy (10%) ajánlja a szakot, aki esetleg már a tanszék hallgatója, vagy részletes ismeretekkel rendelkezik a képzésről. A barát, illetve a tanár (8%) ajánlása is előfordul, bár már igen csekély százalékban és végül a sort – meglepő módon – a szülők zárják. Meglepő ez azért, mert úgy gondolná az ember, hogy még mindig döntő a szülők beleszólása a pályaválasztásba, de egyre inkább azt kell tapasztalnunk, hogy a felgyorsult élettempó nagymértékben önállósította a fiatalokat, egyre magabiztosabbak, céltudatosabbak lettek. Választásukat, döntésüket a „tudom, hogy mit akarok" elv alapján irányítják. Valljuk be őszintén több-kevesebb sikerrel.

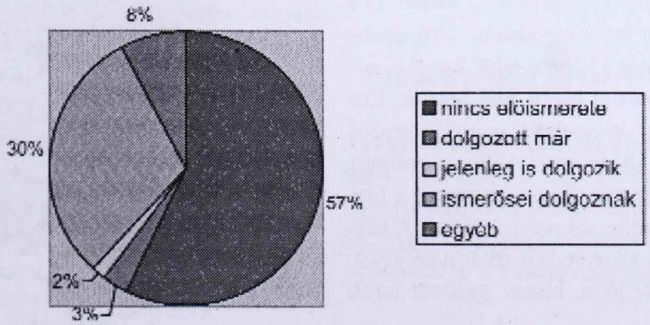
Kíváncsi voltam arra is, hogy milyen előismerettel rendelkeznek a hallgatók a képzéssel, a szakkal kapcsolatban (4. ábra).

A megkérdezettek 57%-a nem rendelkezett előismerettel, 30%-ának ismerősei dolgoznak hasonló (a kultu-

3. ábra
Ki/Mi befolyásolta a pályaválsztást %-os arányban



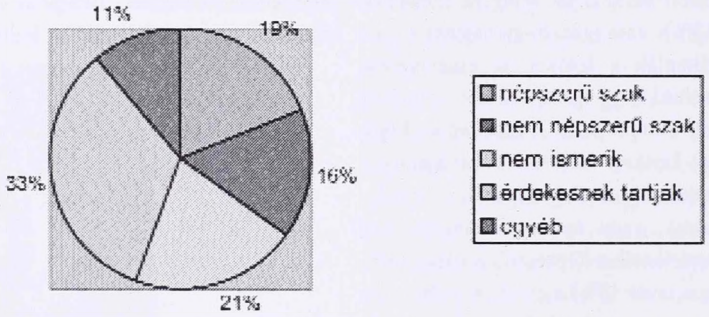
4. ábra
Előismeret a szakról %-os arányban



rális szférára gondolok) területen, pl. könyvtárban, művelődési házban, közösségi házban stb. A megkérdezettek 3%-a már maga is dolgozott hasonló területen, és 2% jelenleg is dolgozik. Ők valamilyen kulturális egyesület, vagy alapítvány tagjai, illetve segítő önkéntes munkatársai.

Az 5. ábra azt mutatja, be, hogy milyen a művelődésszervező szak megítélése a nyíregyházi Tanárképző Főiskolán.

5. ábra
A szak megítélése a főiskolán %-os arányban



A megkérdezettek 33%-a szerint érdekesnek tarják a képzést „házon belül", 21% szerint nem ismerik a szakot (?), 19% szerint népszerű a szak megítélése, 16% szerint ez nem így van, 11% pedig más a véleménye. Az adatok alapján elmondható, hogy érdekes és népszerű a szak megítélése a főiskolán. Való igaz, hogy az ún. „felkapott" szakok közé tartozik.

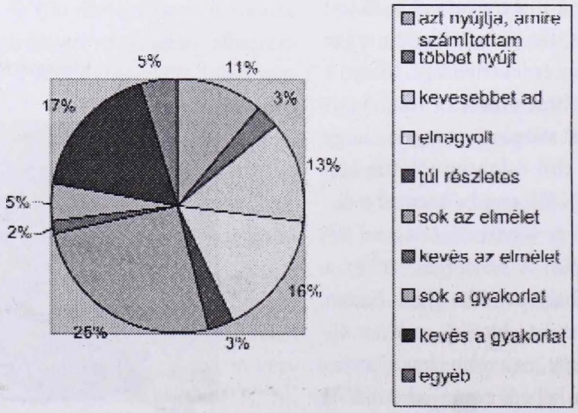
A kérdőív rákérdezett arra is, hogy a tanszék hallgatói hogyan látják, menynyiben teljesíti a képzés az elvárásaikat, elképzeléseiket. Az eredményt a 6. ábra mutatja be.

A megkérdezettek 25%-a szerint nagyon sok az elmélet, amely nem párosul gyakorlati képzéssel, hiszen 17% szerint kevés a gyakorlat. 16% szerint elnagyolt a képzés, tehát kap is a hallgató valami pluszt meg nem is. 13% szerint kevesebbet nyújt a képzés, mint ahogy várta volna a hallgató, 11% szerint viszont azt nyújtja a képzés, amire számítani lehetett. A képzésről alkotott kép tehát nem egységes, de jó is, hiszen igencsak furcsa lenne, ha mindenki elégedett lenne. Megjegyzem, hogy az elmélet és a gyakorlat közötti éles különbség azért alakult ki, mert a hallgatók többsége úgy tartja, hogy sok olyan elméleti tantárgy van, amelyet túl sok óraszámban kell tanulniuk, bár véleményük szerint nem tartozik szervesen a képzéshez, illetve a gyakorlati képzésen úgymond nem veszik hasznát. Pl. művészettörténet, politikaszociológia, szociológia elmélet. A lényegesebb tárgyak mint pl. a menedzserismeretek, vezetésismeretek, pénzügyi menedzsment háttérbe szorulnak. A gyakorlati képzés leszűkül a művelődési házakra, pedig a hallgató szívesen látna bele nagyobb cégek életébe is. Szeretnék, ha a menedzser típusú képzésen lenne a hangsúly. Ami valójában nem is elítélendő, hiszen a mai kor, mai emberének, ilyen és hasonló jellegű kihívásoknak, elvárásoknak kell megfelelnie.

Végezetül a kérdőív rákérdezett arra is, hogy hogyan kívánja a hallgató a művelődésszervező diplomáját hasznosítani, hol kíván elhelyezkedni?

Sajnos a megkérdezettek 25%-a csupán ugródeszkának tartja a művelődésszervező diplomáját, amely „jól hangzik" ugyan, de önmagában nem sokat ér. Éppen ezért 25% szerint jól párosítható más szakmákkal. 22% kíván a kulturális szférában elhelyezkedni, pl. a sajtó, média, színház, filmművészet területén. A megkérdezettek csupán 8%-a gondolja úgy, hogy művelődésszervezőként kíván dolgozni, tehát művelődési házakban, közösségi házakban, programszervezőként.

6. ábra
Mennyiben teljesítette a képzés az elvárásait? (%-os arányban)



IRODALOM:

Bánfalvy Csaba–Pordány Sarolta: Munkanélküli fiatalok és pályakezdők képzése. Budapest: Magyar Népfőiskolai Társaság, 1997.

W. Leirman: Négyféle nevelési kultúra. Budapest: Magyar Népfőiskolai Társaság, 1998.

Lakatos Judit: Az ifjúság munkaerőpiaci helyzete a 90-es évek közepén. Budapest: KSH, 1996.

Varga Anna: A fiatalok munkaerőpiaci helyzete. Budapest: KSH,

Juhász Erika

Az andragógia oktatása és kutatása a magyar felsőoktatásban

I. Előzmények

1999 februárjában hosszas szakmai eszmecserék után indítottunk el egy kutatást, amely a címben foglalt terület felmérését célozta. A kutatásban segítségemre volt a Német Népfőiskolai Szövetség Nemzetközi Együttműködési Intézete Budapesti Projektirodájának vezetője, prof. dr. Heribert Hinzen úr és munkatársai, valamint a Magyar Népfőiskolai Társaság elnöke, Sz. Tóth János úr.

A kutatás **előzményei** 1997–1998 folyamán lelhetők fel egy három, vagy inkább négy részes konferencia-sorozat történései kapcsán. Elsőként az 1997. május 27-én Budapesten lezajlott *A magyar felnőttoktatás mai helyzete* című konferenciát említhetem, amelyen feladatomul kaptam a résztvevők által kitöltött közel másfélszáz kérdőív elemzését, illetve a konferencia kiadványának technikai szerkesztését. Második az 1997. október 6-8 között Debrecenben megtartott *A magyar felnőttoktatás története* című konferencia, amelynek szervező titkára, valamint kiadványának ismét technikai szerkesztője voltam. Ezt követte egy nemzetközi konferencia, amelynek szintén Debrecen adott otthont 1998. július 2–4 között *A felnőttképzés története Közép-Európában: a felvilágosodástól a II. világháborúig* címmel, és ennek újból szervező titkára lehettem. A sort negyedikként Pécsett 1998 őszén *A felnőttoktatás jövője – a jövő felnőttoktatása* című országos konferencia zárta.

A rendezvények során a múlt, a jelen és a jövő eseményeinek vizsgálatával, valamint a menetközben Hamburgban (1997. július 14–17.) sorra került V. Felnőttoktatási Világkonferencia dokumentumait, eredményeit számba véve körvonalazódott négy olyan **kiemelt tématerület**, amelyekkel az elkövetkező években a szakmai köröknek foglalkozniuk kellene. Ezek a területek pedig: a *képzés*, a *kutatás*, az *átjárhatóság* és a *minőségbiztosítás*.

Ezek közül a jelen **kutatás**, azt célozza meg, hogy a felsőoktatási intézményeknek és más kutatási műhelyeknek a felnőttoktatási képzéséről és kutatásáról szóló adatait egy komplex katalógusba összegyűjtse. Ezáltal a jövőbeli közös, felnőttképzéssel kapcsolatos tervezésnek és szervezésnek egy adatbázisa jöhetne létre, amely segíthetné – többek között – a meglevő andragógiai képzések és kutatások áttekinthetőségét – elsősorban – a szakmai körök számára, valamint előkészíthetné az intézmények közötti átjárhatóság szakmai szempontok szerinti kialakításait, ezeken túlmenően pedig a minőségbiztosítás ismérveinek, kivitelezhetőségének módozatait, és erősíthetné a szakmai együttműködést.

II. A vizsgálat szerkezete

A vizsgálat **eddigi szakasza** a felsőoktatásra koncentrál. Úgy gondoljuk, hogy jelenleg nincs pontos képünk arról, hogy mi és hogyan zajlik a felsőoktatásban a felnőttoktatási szakem-

berek képzésével és a felnőttoktatás kutatásával kapcsolatban. Az adatgyűjtés ezen a helyzeten kíván segíteni kiemelt területekre összpontosítva.

Két fő **kutatási kérdéscsoportot** állítottunk fel. Ezek:

1. Melyek a legfontosabb információk az elmúlt 5 év különböző felnőttoktatási szakemberképzéssel és továbbképzéssel kapcsolatos tantárgyairól?

(Így például: címük, típusuk, óraszámuk, előadójuk/szemináriumvezetőjük, előfeltételeik, rövid leírásuk, a hozzájuk kapcsolódó gyakorlatok és/vagy intézménylátogatások rövid bemutatása.)

2. Melyek az elmúlt 5 évben a felnőttoktatás valamely területén elkészült szakdolgozatok/diplomamunkák, TDK-dolgozatok és PhD-disszertációk vagy más kutatási tanulmányok adatai?

Címük, szerzőjük, témavezetőjük, a téma pár mondatos absztraktja.)

Ehhez első lépésként sikerült 30 intézmény 41 szakának/képzésének címét összegyűjtenünk alapvetően ún. **szakértői mintavétellel** (Babbie, E. 1998:243-244), amelynek során szakmai tapasztalataink alapján írtunk össze egy kiinduló listát. Ezt ún. **hólabda mintavétellel** (Babbie, E. 1998:312) ötvöztük, amellyel a megkérdezett személyektől további intézményekre és képzésekre vonatkozó információkat kértünk.

A vizsgálat során azonban szűkült is a listánk. Ennek egyrészt az volt az oka, hogy a korábbi – közművelődésben is gondolkodó – szemléletünket szűkítettük le a fentebb ismertetett andragógiai területre. Másrészt a vizsgálat során kiküldött levelünkre (lásd *1. melléklet*) reagálók információiból egyes szak- vagy képzéstípusokról kiderült, hogy a feltételezéseinkkel ellentétben nem foglalkoznak andragógiával. Ezen okok miatt a kutatás kiinduló szakaszában felmért felsőoktatási szakok/szakirányok/képzések közül **kiesetek a vizsgálatunkból** a következők:

- ⇨ esztétika (szak),
- ⇨ kommunikáció (szak),
- ⇨ közhasznú menedzser (felsőfokú OKJ-s képzés),
- ⇨ kulturális antropológia (szak),
- ⇨ kultúrgazdász (szakirány),
- ⇨ mozgókép- és médiakultúra (szak),
- ⇨ művészettörténet (szak),
- ⇨ művészettudomány (szak),
- ⇨ nemzetközi kommunikáció (szak),
- ⇨ színháztörténet (szak),
- ⇨ turizmus (szakirány).

Ezek után a kutatási kérdésekre már megfogalmazhatók voltak óvatos **hipotézisek** a vizsgált területre vonatkozóan:

1. Alapvetően a művelődésszervezéssel, művelődési menedzserképzéssel, valamint a humán szervezéssel foglalkozó szakokon és szakirányokon lelhetők fel felnőttképzési tantárgyak és kutatások.

2. A fent említett képzések főként alapozó andragógiai képzést nyújtanak, félévente heti 2–4 óraszámmal, viszonylag szűk előadói körrel.

3. A képzések főként elméleti ismereteket tudnak nyújtani, amelyeket a hallgatók a külső gyakorlatokon való részvétellel tudnak bővíteni igényeik szerint.

4. A felnőttoktatással kapcsolatos kutatások köre bővül, de még mindig nem a kívánt ütemben, és főként néhány kimagasló hallgatói és oktatói létszámú intézményben összpontosul.

A korábbiakban felvázolt kutatási kérdésekre keressük a vizsgálat során a lehetséges válaszokat, alternatívákat, és a hipotézisek igazolhatóságát ellenőrizzük.

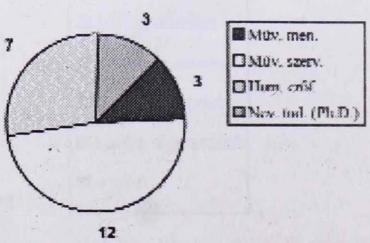
III. Az intézményekről

A fent ismertetett szűkítések után 19 intézmény 25 szakja maradt meg a vizsgálati listánkon, amelyeknél nagy bizonyossággal feltételezzük, hogy foglalkoznak valamilyen mértékben a felnőttképzés oktatásával és kutatásával. Ezek között vannak olyanok, amelyek 4 vagy 5 éves időtartamú képzés keretében foglalkoznak a vizsgált területtel, mások rövidebb ideig vagy csak néhány tantárgy keretében teszik ezt. (Listájuk a *2. mellékletben* található – az intézmények nevét az 1999-es állapotoknak megfelelően írom tanulmányomban.)

Ezek alapján tehát a vizsgálatunk szempontjából számbajövő felsőoktatási **szakok/szakirányok/képzések típusai** a következők:

- ⇨ felnőttoktatási szakértő (felsőfokú OKJ-s képzés),
- ⇨ humán szervező (szak),
- ⇨ humánerőforrás (szakirány),
- ⇨ humánerőforrás menedzser (szak),
- ⇨ kulturális menedzser (szakirány jellegű képzés),
- ⇨ művelődési és felnőttképzési menedzser (szak),
- ⇨ művelődésszervező (szak),
- ⇨ neveléstudományi Ph.D. program (képzés),
- ⇨ személyügyi szervező (szak).

Összesítve ezeket számszerűleg a fő kategóriák mentén a következőképpen szemléltetjük:



A fellelt intézmények közül azonban 8 intézmény ugyanennyi szakja a kutatás jelenlegi fázisáig többszöri – levélbeli, telefonos és/vagy személyes – felkérésre sem reagált érdemben a vizsgálati felhívásunkra. (A 2. *mellékletben* jelöltük őket.) Így ezeknek az adatait ezidáig nem sikerült feldolgoznunk.

Összegzésként tehát jelenleg 11 intézmény 17 szakjáról/képzéséről rendelkezünk adatokkal. Az általuk küldött anyagok több-kevesebb mértékben teljesek, így van olyan intézmény, amelyről csak az 1. kutatási kérdés mentén tudunk nyilatkozni, van amelyik pedig csak a 2. kutatási kérdésre vonatkozó adatait küldte el.

IV. Az intézményekben folyó andragógiai képzések jellemzése

A felsőoktatásban zajló **andragógiai képzések/tantárgyak** részletes elemzését jelenleg nem tekintem feladatomnak, valamint ezt az adatok fentebb említett hiányosságai is lehetetlenné teszik. Ehelyett tehát arra tudok vállalkozni, hogy a megkapott adatsorok, valamint személyes tapasztalataim és a kollégákkal folytatott eszmecserék alapján általános trendeket vázoljak fel az alcímben foglalt témakörről.

A meglevő információkat áttekintve szembetűnik, hogy az andragógiai képzések **két alapvető trend** mentén jellemezhetők a felsőoktatásban. Egyik oldalról megtalálható a specializációként, több féléven keresztül oktatott andragógiai irányzat, másik oldalról viszont rögtön látható az andragógiát csak „mutatóban", egy-két tantárgy esetében, illetve egyes tantárgyak tematikájába beleépítve oktató képzési struktúra.

Külön-külön jellemezve megállapítható, hogy az **első verzió** – amikor számos (minimum 5 darab) tantárgy található a tanrendben – gyakrabban megfigyelhető hosszabb múlttal rendelkező intézmények és képzések esetén (így például legmarkánsabban a Janus Pannonius Tudományegyetemen, valamint a Kossuth Lajos Tudományegyetemen). Tapasztalataim alapján azonban ezt a felnőttképzéssel foglalkozó oktatók koncentrálódása is okozza, hiszen a legtöbb egyetem és főiskola az alapozó és alapvető szakmai tárgyak mellett olyan speciális képzési irányokat tud felvállalni, amelyekhez oktatókat is tud csoportosítani.

A **másik tipikus verzió** pedig – tehát, amikor csak néhány andragógiai tantárgy lelhető fel, vagy egyes általánosabb művelődési tantárgyak tematikájába kerül bele a felnőttképzés – az, amikor a tanítói, tanári képzéseket próbálják árnyalni közművelődési szakemberképzéssel, és ennek részeként oktatják a felnőttképzést is. Itt természetszerű, hogy mivel még a közművelődési területhez kapcsolódó oktatásuk is kialakulóban van, így nehezebben birkóznak meg az andragógiai képzés beépítésével, bár szükségességét, időszerűségét felismerik. (Ilyen jelenség például tipikusan a Budapesti Tanítóképző Főiskola, vagy az Eötvös Lóránd Tudományegyetem Tanárképző Főiskolai Kara, vagy akár az Eszterházy Károly Tanárképző Főiskola művelődésszervező képzésein figyelhető meg.)

Bizonyára akadnak olyan képzések is azonban, amelyeket nem lehet teljességgel egyértelműen a fenti két kategória valamelyikébe sorolni. A két trend felvázolásával nem is tűztem ki célul, hogy minden egyes intézményt – akár erőltetve is – „beskatulyázzak" ezek valamelyikébe. Mindössze egy tendenciát kívántam bemutatni.

Az andragógiai tantárgyak száma és a képzési struktúrában elfoglalt helye mellett jól összefoglalható a **tantárgyak tématerülete.** Itt is csak általános tapasztalatokat kívánok említeni a fent említett két trend elkülönítését továbbra is fenntartva.

Elmondható, hogy a kevesebb felnőttképzési tantárggyal rendelkező intézmények esetében ezeket a tárgyakat általában *Andragógia* néven foglalják össze, tantárgyi tematikájuk tartalma szerint pedig megállapítható, hogy igyekeznek érdeklődésfelkeltő szerepet vállalni, mivel ennek a fiatal tudományterületnek szinte minden fő témakörét érintik.

A másik fő irányzatba tartozó intézményeknél már elkülöníthetők az általános, alapozó, valamint a szakmaiságot erőteljesebben hangsúlyozó tantárgyak. Az előbbiek *Bevezetés az andragógiába* vagy *Általános andragógia* és hasonló címmel szerepelnek és a szakterület fő, általános jellemzőit elemzik. Az utóbbi tanegységek között pedig nagy arányt képviselnek a *Szakképzés, átképzés,* valamint az *Önnevelés, önképzés* témakörök. Ezek mellett számos tantárgy és témakör fellelhető a *Távoktatástól* az *Andragógiai tanácsadáson* át a különböző *Andragógiai didaktikai* területekig.

A képzési felosztások, hálótervek esetén **összegzésként** az alapos áttekintéssel kitűnik, hogy jelentős hasonlóságok vannak a magyarországi felnőttképzés tantárgyi, témakörbeli vonatkozásában. Arra azonban kevéssé kaptam választ, hogy ezek tartalmilag, tematikájukat illetően mennyire fedik le egymást. Természetesen itt a tárgyat oktató személyisége, érdeklődése is nagy mértékben befolyásoló tényező, azonban véleményem szerint bizonyos szakmai alapvetéseknek érvényesülniük kellene.

V. *Az intézményekben folyó, illetve hozzájuk kapcsolható andragógiai kutatások jellemzése*

A **felnőttképzés-kutatás** a vizsgálatunk másik fő kérdéskörét jelentette – egyelőre ezt is csak a felsőoktatásra leszűkítve. Azonban (ahogyan az a *2. mellékletből* is látható) ehhez a vizsgálati területhez még kevesebb, gyérebb információs anyagot kaptunk. Tapasztalataim és a visszajelzések alapján elmondható, hogy ennek főként az az oka, hogy a felsőoktatási intézmények többsége nem rendelkezik a hallgatóinak és oktatóinak a kutatásairól átfogó írásos vagy egyéb adatbázissal, így ennek összeállítása túl nagy feladatnak tűnt számukra.

Így a megkapott anyagokra támaszkodva – inkább csak hipotetikus és jelzésszerű – következtetéseket tudok levonni. A kutatások elemzésénél elkülönítettem a hallgatók szakdolgozatait (1), TDK-dolgozatait (2), a PhD-kutatásokat (3), valamint a hallgatók, PhD-jelöltek és az oktatók, valamint egyéb felsőoktatási szakemberek publikációit (4) – a fő források felderítésével. Általánosan elmondható, hogy itt is érvényesül az andragógia képzésével kapcsolatban említett tendencia, tehát a több felnőttképzési tantárgyat oktató és több ilyen ismerettel rendelkező oktatót foglalkoztató intézményekben az ilyen tárgyú kutatások aránya is természetszerűleg magasabb. Szintén az általános jellemzésnél említhető meg, hogy tematikailag vizsgálva ezeket a dolgozatokat és kutatásokat kitűnik, hogy vannak ún. „slágertémáik". Ilyen lehet tipikusan a szakképzés, a munkaerőpiaci képzés, valamint a távoktatás – olykor általános síkon, máskor konkrét felnőttképzési intézmények példáján bemutatva azt.

A **szakdolgozatok** áttekintésével egyértelműen látható, hogy a felnőttképzéshez kapcsolódó témákat az utóbbi 5 évben napjainkhoz közeledve egyre több hallgató választja. Mivel az elkészült szakdolgozatok száma egyértelműen a felvehető hallgatók számától is függ, emiatt arányokat kell megállapítani e két számadat között az intézményeket összehasonlító végső következtetésekhez. Már felületesebb szemlélődés után is kimagaslónak tűnik a Janus Pannonius Tudományegyetem képzéseiről kikerülő felnőttképzési szakdolgozatok aránya, és ezt a hasonlóan nagy múltú és szintén egyetemi szintű debreceni képzés ilyen jellegű arányai csak hányadában tudják követni. (Éves viszonylatban körülbelül minden 4. pécsi felnőttképzési szakdolgozatra jut egy debreceni.) Itt jelenleg pontos számadatokat lényegtelennek tartok közölni, mivel a többi vizsgált intézmény zömének ilyen adatait nem ismerjük.

A **TDK-dolgozatok** körét áttekintve egyértelműen látszik, hogy jelenleg az Országos Tudományos Diákkonferenciák szekciói, alszekciói között nincs a felnőttképzési témájú dolgozatoknak konkrét helye. Így még afféle „mostohagyereknek" tekinthető a tudományterületek között. Ebből következően a tisztán felnőttképzési téma szinte fellelhetetlen az OTDK-kon, inkább a felnőttképzés valamilyen aspektusát (pl. szociálpszichológiai, neveléstudományi vagy menedzsment) vizsgálják a hallgatók. A kétévente megrendezésre kerülő szakmai rendezvényeken mindezek miatt átlagosan összesen 4-5 olyan téma lelhető fel, amely a szűkebb értelemben vett felnőttképzés (MARÓTI A. 1998:52-62) témakörébe illeszkedik.

A **PhD-kutatások** esetében három olyan neveléstudományi fő profilú Ph.D. programról szereztünk tudomást, amelynek keretében felnőttképzési témák is fellelhetők. Ezek közül azonban csak a debreceni Ph.D. képzés egyik alszekciója tartalmazza és vállalja fel nevében is ezt a területet. (*Felnőttnevelési és közművelődési alprogram.*) Összességében a három doktori képzés PhD-jelöltjei közül jelenleg körülbelül 15 fő foglalkozik konkrétan valamilyen felnőttképzési területhez köthető témakörrel. (Tehát a tanítóképzéshez és tanárképzéshez, valamint a felsőoktatáshoz, illetve a közoktatáshoz kötődő témaköröket nem soroljuk ide.)

A **publikációk** területéhez kapcsolódóan meg kell említenünk, hogy jelenleg csak azt a három fő kiadványt tekintettük át, amelyek főként és elsősorban a felsőoktatásban dolgozó, oktató (vagy esetenként tanuló) kutatók munkáit tartalmazzák. Emellett vizsgálati célkitűzéseinkkel parallel ezek csak a felnőttképzési témájú tanulmányokat is tartalmazó kiadványok körébe tartoznak. Így tehát vizsgálatunk tárgyát képezték az *Acta Andragogiae et Culturae* (Debrecen), az *Educatio* (Budapest), valamint az *Új pedagógiai közlemények* (Budapest) számai. Ezekben összességében megközelítőleg körülbelül 70 felnőttképzéshez (is) kapcsolódó tanulmány lelhető fel az elmúlt 5 év során, amelyek nagyobb része konkrétan ehhez a tudományterülethez tartozik, ám voltak köztük olyanok is, amelyek szélesebb területet öleltek fel, és ebbe a keretbe illesztették be a felnőttképzést. Mivel az Educatio negyedévente jelenik meg, így magasabb számban szerepelnek benne a vizsgálatunk témájához kapcsolódó publikációk, mint az éves megjelenésű *Acta*ban, az *Új pedagógiai közlemények*ben pedig a fő profil (pedagógia) miatt találhatunk kevesebb ilyet.

A kutatások rövid **összegzéseként** elmondható, hogy nem tekinthető rossznak a hazai felnőttképzési kutatások

aránya, és még sok mindenről nem is sikerült információkat szereznünk a vizsgálat során. Ám a fő hiányosságot ezek összefogó adatbázisának, elérhetőségének a problémái jelentik, amelyet a különböző szakmai fórumok alkalmával kell(ene) orvosolni.

VI. Összegzés

A következtetések levonásánál szeretném hangsúlyozni, hogy ez a vizsgálat mindössze egy **szeletét** jelentheti egy olyan kutatásnak, amely a felsőoktatási intézményeknek és más kutatási műhelyeknek a felnőttoktatási képzésével és kutatásával, valamint ezen túl a közművelődési területnek a képzésével és kutatásával foglalkozók adatbázisát kívánja összeállítani. Akár úgy is tekinthetjük, mint egy előkutatást, amely során sejthetővé válnak az előbb említett kutatás tág keretei, valamint amelyből már láthatók a vizsgálódás során jelentkező **problémák.** Ezek között megemlíthetjük elsőként azt, hogy már többen, többféleképpen megpróbálták összeállítani ezt a fajta adatbázist, és emiatt sok szakemberben él egyfajta szkepszis a kutatással kapcsolatban. A másik jelentős probléma pedig ott húzódik, hogy az általunk vizsgált területekről legátfogóbb képpel az intézmények/intézetek/tanszékek vezető oktatói rendelkeznek. Azok a kollégák, akik leginkább leterheltek és a mindennapi, illetve a napról napra elkészülő feladataik körüli gondolkodásukból könnyen kiesik a kutatáshoz szükséges anyagok sokszor időigényes felkeresése, rendezése, rendszerezése. Mindemellett meg kell jegyeznem, hogy ezekkel mindössze a problémák képzeletbeli jéghegyének csúcsát jelezhettem.

A nehézségek ellenére a kutatás jelenlegi szakaszában véleményem szerint kijelenthető, hogy Magyarországon az andragógia felsőoktatásbeli képzése kialakulóban és fejlődőben, valamint folyamatosan szélesedőben van. A szakmai tapasztalatcserék, együttműködések jelentősen elősegíthetik, továbblendíthetik ennek a folyamatnak a fejlődését. Ezek által pedig a képzések közötti átjárhatóság és szakmai elérhetőség véleményem szerint nem csak egy jövőbeli elképzelés lehet, hanem igenis kézzelfogható valóság, mivel már jelenleg is többféle szempontból (pl. tantárgyi egyezések, tartalmi hangsúlyok stb.) találhatunk átfedéseket, hasonlóságokat.

A **kutatások** helyzetét ezek a tényezők árnyalják, hiszen nehézkes bő kutatási háttérről beszélni ott, ahol még a kellő tudományos, szakmai, elméleti alapok lerakása sem fejeződött be. Ennek ellenére szép számban jelennek meg a témához kapcsolódó publikációk, sorra megrendezésre kerülnek felnőttképzési konferenciák és fórumok, amelyeken tájékozódhatunk a jelenlegi kutatási orientációkról.

Így a **kutatási hipotéziseket** nagymértékben sikerült igazolnunk. Kiegészítések, sok esetben inkább javaslatok azonban már ennek a rövid szakasznak a lezajlása után is tehetők:

1. Az andragógia oktatásának és kutatásának köre bővíthető főként főiskolai szinten, mivel nem minden művelődésszervező képzés foglalkozik ezzel a témával jelenleg.

2. Az elméleti, alapozó képzést jól kiegészíthetné a különböző kutatóműhelyek szakembereinek bevonása, ezáltal a képzés gyakorlatiasabbá tehető, valamint ezekben a „műhelyekben" a hallgatóknak helyszíni terepgyakorlatra is lehetőségük nyílna.

3. A tantárgyak köre az előbb vázolt pont alapján bővíthető lenne, és ezáltal 3–4 éven át félévente legalább 1–1 ilyen jellegű kutatói tanegységet látogathatnának a hallgatók.

4. A kutatások köre szélesíthető a képzésben részt vevők nagyobb arányú bevonásával, főként a kevésbé kutatott, konkrét gyakorlati területeken.

A javaslatok mellett azt gondolom, hogy a meglevő és jelenleg indított kezdeményezések ígéretesek és a felvázolt helyzetben talán csak felfelé vezethet a további út, és remélhetőleg ezt még számos fórum és az azon zajló eszmecserék szolgálják majd ezt a célt.

IRODALOM:

Babbie, Earl: A társadalomtudományi kutatás gyakorlata. Budapest, Balassi Kiadó, 1998.

Csoma Gyula–Herbai Ágnes–Juhász Nagy Ágnes–SÁRI Mihály (szerk.): A magyar felnőttoktatás mai helyzete. Budapest, Német Népfőiskolai Szövetség Nemzetközi Együttműködési Intézete, 1997.

Filla, Wilhelm–Gruber, Elke–Hinzen, Heribert–Jug, Jurij (szerk.): A felnőttképzés története Közép-Európában: a felvilágosodástól a II. világháborúig. Budapest: Német Népfőiskolai Szövetség Nemzetközi Együttműködési Intézete, 1998.

Hinzen, Heribert–Koltai Dénes (szerk.): A felnőttoktatás jövője – a jövő felnőttoktatása. Budapest, Janus Pannonius Tudományegyetem Felnőttképzési és Emberi Erőforrás Fejlesztési Intézete – Német Népfőiskolai Szövetség Nemzetközi Együttműködési Intézete, 1997.

Maróti Andor–Rubovszky Kálmán–Sári Mihály (szerk.): A magyar felnőttoktatás története. Budapest, Magyar Művelődési Intézet – Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Művelődéstudományi és Felnőttnevelési Tanszéke – Jászberényi Tanítóképző Főiskola Közművelődési és Felnőttnevelési Tanszéke – Német Népfőiskolai Szövetség Nemzetközi Együttműködési Intézete, 1998.

1. melléklet: A kiküldött körlevél

Debrecen, 1999. 03. 17.
Tárgy: Felnőttoktatási kutatás

Kedves Kolléga/Kolléganő!

Mint bizonyára Ön előtt is ismeretes, a közelmúltban (1997-98. folyamán) három országos konferencia zajlott le a felnőttoktatásról: Debrecenben a történetéről, Budapesten a jelenlegi helyzetéről, majd Pécsett a jövőjéről értekeztek a hazai és külföldi szakemberek. A pécsi konferencia résztvevői négy olyan kiemelt tématerületet neveztek meg, amelyekkel az elkövetkező években a szakmai köröknek foglalkozniuk kellene, ezek: a minőségbiztosítás, a képzés, a kutatás és az átjárhatóság.

Jelenleg a szakemberek javaslatára egy olyan kutatást indítunk, amely azt célozza meg, hogy a felsőoktatási intézményeknek a felnőttoktatási képzéséről és kutatásáról szóló adatait egy katalógusba összeállítsa. Első lépésként sikerült kb. 30 olyan intézmény címét összegyűjtenünk (köztük az Önökét is), amelyek valamilyen jellegű felnőttképzési tevékenységet folytatnak, és ezáltal feltételezésünk szerint andragógia kutatással is kapcsolatba kerültek vagy foglalkoznak vele. A fellelt intézmények között vannak olyanok, amelyek 4 vagy 5 év időtartamú képzés keretében foglalkoznak az említett területtel, mások rövidebb ideig vagy csak néhány tantárgy keretében teszik ezt. (A legkülönbözőbb elnevezéseket alkalmazzák, mint: művelődési menedzser, művelődésszervező, humán szervező, személyügyi menedzser stb.)

Úgy gondoljuk, hogy jelenleg nincs pontos képünk arról, hogy mi és hogyan zajlik a felsőoktatásban a felnőttoktatási szakemberek képzésével és a felnőttképzés kutatásával kapcsolatban. Ez az adatgyűjtés ezen a helyzeten kíván segíteni két fő területre összpontosítva. Szeretnénk megtudni az Önök intézménye esetében is

1. a legfontosabb információkat az elmúlt 5 év különböző felnőttoktatási szakemberképzéssel és továbbképzéssel kapcsolatos tantárgyairól (címe; típusa: előadás/szeminárium; óraszáma; előadója/szemináriumvezetője; előfeltételei; rövid leírása; a hozzá kapcsolódó gyakorlatok és/vagy intézménylátogatások rövid bemutatása stb.);
2. az elmúlt 5 évben a felnőttoktatás valamely területén elkészült szakdolgozatok/diplomamunkák, TDK-dolgozatok és Ph.D. disszertációk vagy más kutatási tanulmányok listáját (címe, szerzője, témavezetője, a téma pár mondatos absztraktja és egyéb adatai).

Miután összegyűjtöttük a fellelt intézmények ezen adatait, lehetőségünk nyílik ezek összegzésére és egy olyan áttekintés elkészítésére, amely minden érintett számára közzétehető. Ezért kérnénk, hogy az előbbiekben kért két adatsort (akár meglevő dokumentumok, prospektusok formájában, akár a mellékelt adatlapokat kitöltve) a szakmai együttműködés lehetőségeként legkésőbb április 10-ig küldjék el számunkra.

- Levélben: Kossuth Lajos Tudományegyetem
  Művelődéstudományi és Felnőttnevelési Tanszék – Juhász Erika
  4010 – Debrecen, Egyetem tér 1. Pf. 25.
- Faxon: 06-52/512-954 – Juhász Erika
- E-mailen: jerika@tigris.klte.hu (lehetőleg WinWord formátumban)

Amennyiben további felvilágosításra van szüksége készséggel állok rendelkezésére. Elérhetőségem: 06-52/512-900/2279-es mellék, vagy 06-30/915-9752.

Segítségüket előre is köszönve várom válaszukat.

Üdvözlettel:

Juhász Erika
egyetemi tanársegéd

A legfontosabb információk az elmúlt 5 év felnőttképzéssel kapcsolatos tantárgyairól

– Kérnénk az adatlapot sokszorosítani és tantárgyanként 1-1-et kitölteni. –

Címe: _____

Típusa: előadás/szeminárium

Óraszáma: _____ / félév

Előadója/szemináriumvezetője (név, beosztás): _____

Előfeltételei: _____

Megrendezésének ideje:

- minden szemeszterben az 199__ – 1999__-es tanév óta
- minden őszi szemeszterben az 199__ – 1999__-es tanév óta
- minden tavaszi szemeszterben az 199__ – 1999__-es tanév óta
- csak az 199__ – 199__-es tanév _____. félévében
- egyéb: _____

Pár mondatos bemutatása:

_____

_____

_____

_____

Kapcsolódó gyakorlatok és/vagy intézménylátogatások:

_____

_____

Szakdolgozatok/diplomamunkák, TDK-dolgozatok és Ph.D. disszertációk a felnőttoktatás területén az elmúlt 5 évben

– Kérnénk az adatlapot sokszorosítani és dolgozatonként 1-1-et kitölteni. –

A munka típusa: szakdolgozat / diplomamunka / TDK-dolgozat / Ph.D. disszertáció / egyéb kutatási munkaanyag

Címe: _____

Beadás/elkészülés éve: _____

Szerző(i): _____

Szerző(k) elérhetősége (címük): _____

_____

Témavezető(k) (név, beosztás): _____

_____

Absztrakt (pár mondatban): _____

_____

_____

_____

_____

Eredménye/érdemjegye: _____

Egyéb adatok, megjegyzések:

_____

_____

2. *melléklet: A felsőoktatásban felnőttképzéssel foglalkozó intézmények és képzéseik listája*

– az intézmények neve az 1999-es állapotokat tükrözi –

Intézmény neve, székhelye	Szak/szakirány/képzés
Apáczai Csere János Tanítóképző Főiskola, Győr[0]	művelődésszervező (szak)
Általános Vállalkozási Főiskola, Budapest[0]	humán erőforrás (szakirány)
Berzsenyi Dániel Tanárképző Főiskola, Szombathely[3]	művelődésszervező (szak)
Bessenyei György Tanárképző Főiskola, Nyíregyháza[3]	művelődésszervező (szak)
Bessenyei György Tanárképző Főiskola, Nyíregyháza[1]	felnőttoktatási szakértő (felsőfokú OKJ-s képzés)
Budapesti Műszaki Egyetem – Gazdaság- és Társadalomtudományi Kar, Budapest[3]	Szakképzés – Pedagógia (Ph.D. képzés)
Budapesti Tanítóképző Főiskola, Budapest[3]	művelődésszervező (szak)
Csokonai Vitéz Mihály Tanítóképző Főiskola, Kaposvár[0]	művelődésszervező (szak)
Eötvös József Pedagógiai Fakultás, Baja[2]	művelődésszervező (szak)
Eötvös Lóránd Tudományegyetem – Bölcsészettudományi Kar, Budapest[3]	kulturális menedzser (szakirány jellegű képzés)
Eötvös Lóránd Tudományegyetem – Bölcsészettudományi Kar, Budapest[3]	Neveléstudomány (Ph.D. képzés)
Eötvös Lóránd Tudományegyetem – Tanárképző Főiskolai Kar, Budapest[3]	művelődésszervező (szak)
Eszterházy Károly Tanárképző Főiskola, Eger[1]	művelődésszervező (szak)
Gödöllői Agrártudományi Egyetem – Gazdaság- és Társadalomtudományi Kar, Gödöllő[0]	humánerőforrás menedzser (szak)
Janus Pannonius Tudományegyetem – Felnőttképzési és Emberi Erőforrásfejlesztési Intézet, Pécs[3] (szak)	művelődési és felnőttképzési menedzser
Janus Pannonius Tudományegyetem – Felnőttképzési és Emberi Erőforrásfejlesztési Intézet, Pécs[3]	művelődésszervező (szak)
Janus Pannonius Tudományegyetem – Felnőttképzési és Emberi Erőforrásfejlesztési Intézet, Pécs[3]	személyügyi szervező (szak)
Janus Pannonius Tudományegyetem – Felnőttképzési és Emberi Erőforrásfejlesztési Intézet, Pécs[3]	humán szervező (szak)
Jászberényi Tanítóképző Főiskola, Jászberény[3]	művelődésszervező (szak)
Juhász Gyula Tanárképző Főiskola, Szeged[0]	művelődésszervező (szak)
Kossuth Lajos Tudományegyetem – Bölcsészettudományi Kar, Debrecen[3] (szak)	művelődési és felnőttképzési menedzser
Kossuth Lajos Tudományegyetem – Bölcsészettudományi Kar, Debrecen[3]	Nevelés és művelődés társadalmi összefüggései (Ph.D. képzés)
Körös Főiskola Békéscsabai Intézete, Békéscsaba[0]	személyügyi szervező (szak)
Miskolci Egyetem – Gazdaságtudományi Kar, Miskolc[0]	humánerőforrás (szakirány)
Vitéz János Római Katolikus Tanítóképző Főiskola, Esztergom[0]	művelődésszervező (szak)

Jelölések:

0 - semmilyen anyagot/információt nem biztosított.
1 - az 1. kutatási területhez kielégítő információkat biztosított.
2 - a 2. kutatási területhez kielégítő információkat biztosított.
3 - mindkét kutatási területhez kielégítő információkat biztosított.

Kálmán Anikó

A felnőttoktatás módszertana

Erőforrások: magyarul vagy nem magyarul

Az INTERNETEN sok, bizonyára több száz WEB oldalt található, amely a felnőttek tanulásával és tanításával foglalkozik. Az egyiken például 50 elmélet és modell rövid ismertetéseiből álló gyűjteményt találunk, természetesen mindegyik ismertetésben sok további hivatkozást, internet címet, letölthető vagy megrendelhető multimédia termékeket, dokumentumokat és szoftvereket. Ezek többsége gyakorlati alkalmazás vagy arról szóló beszámoló. Hosszan sorolhatnánk a szakfolyóiratokat, adatbázisokat, enciklopédiákat, kézikönyveket, tankönyveket, és monográfiákat is. A Magyarországon hozzáférhető források jóval szűkösebbek. Sokat javított a helyzeten a Német Népfőiskolai Szövetség Nemzetközi Együttműködési Intézete, illetve ennek Budapesti Projektirodája által kiadott „Felnőttoktatás, továbbképzés és élethosszig tartó tanulás" sorozata. Az ország legnagyobb gyűjtőhelyének az OPKM-nek az on-line katalógusa novemberben 627 címet adott a „felnőttoktatás" hívó szóra, de ezek nagyobb része nem magyar nyelvű. Magyar szerzőre is kevés hivatkozást találunk a nemzetközi szakirodalomban. A felnőttoktatás sajnos nem magyar találmány. A magyar szerzők azonban még az ország határain belül is versenyhelyzetbe kerültek. A Világbank vagy az EU támogatásával indított projektekkel számos külföldi andragógiai szakértő érkezett az országba. Versenyelőnyük többszörös volt: hozták magukkal kormányuk anyagi támogatását, a felsőoktatási intézményeikben felhalmozódott kutatási és oktatási tapasztalatot, és főként gyakorlati referenciákat. Amikor az andragógiáról beszéltek azon érződött, hogy nem csak elméleteket és „legyeneket" fogalmaznak meg, hanem olyasmit, ami otthon a mindennap tapasztalat valóságuk, amit bármikor szívesen bemutatnak a tanulmányútra érkezett vendégeiknek. Egyvalamit azonban nem hozhattak magukkal, a nyugati demokráciáknak a felnőttoktatást támogató társadalmi kultúráját, amely már tanuló, illetve tanulás központú és önállóságra nevelő iskoláiban kialakítja az egész életen át tartó tanulás alapjait.

Befektetés az emberi erőforrásba: egyszeri vagy folyamatos

Az oktatás a legjobb befektetés –az egyéni és a családi valamint a nemzeti és bizonyára a globális szinten is. Az egyes szervezetek és intézmények szintjén azonban sok esetlegességtől (kontingenciától) függ az oktatás megtérülése, ez magyarazza a szervezeti/intézményi vezetők ambivalens hozzáállását az oktatáshoz.

A közigazgatási továbbképzés **kettős megítélés** alá esik. Egyfelől speciális nemzeti és nemzetközi személyzeti- és oktatáspolitikának kell eleget tennie, és ezen a szinten természetszerűen tartalmilag is az iskolarendszerű – **formális** – oktatás folytatásaként tervezik meg a továbbképzést.

Másfelől a továbbképzés helyi szinten, az egyes szervezetek / intézmé-

nyek „**inservice training**" jének egyik elemét jelenti. Az „**inservice training**" szószerinti magyar megfelelője a „szolgálati képzés". Már a „szolgálati képzés" is többet jelent, mint iskolarendszerű oktatást illetve vizsgára való felkészítést. A munkahelyi oktatás illetve tanulás azonban még ettől is tágabb fogalom. Beletartozik a „folyamatos professzionális fejlődés" (continuing professional development) és a szakképzés (vocational training), sőt minden egyéb régen közművelődési kategóriába sorolt tevékenység.

A szolgálati képzés olyan képzést jelent, amelyet a munkaadó kezdeményez és finanszíroz a munkaviszonyban, illetve közszolgálati jogviszonyban álló felnőtt részére. Minden más elem – oktatási forma, idő, színhely, módszer, tananyag, értékelés stb. – szabadon választható. Az viszonylag egyértelmű, hogy mi számít formális oktatásnak, de nehéz a különböző tanulási alkalmakat a folyamatos tanulás, ill. oktatás/képzés a másik két kategóriájába a „**nonformális**" és az „informális" kategóriába besorolni. A formális tanulás kategóriájába főként az iskolarendsazerű ill. felsőoktatás korébe tartozó alap- és továbbképzések tartozik, de bármilyen tanulás, amelyet tartalmában és formájában jogszabályi előírások szabályoznak. Nonformális tanulás minden céltudatosan szervezett tanulás, amelyet nem kötnek jogszabályi előírások, pl. időtartamra vonatkozóan. Legismertebb az iskolarendszeren kívüli tanfolyami, bár ezt nálunk csaknem annyira megkötik a jogszabályok, mint a formális tanulást. A közvetett vagy „output" szabályozás, azaz az OKJ-be tartozó vizsgák az akkreditációs engedélyezési eljárásokkal együtt, szinte szorosabb tantervi szabályozást eredményeznek a tanfolyamokon, mint a közvetlenül központi tantervi szabályozás alá eső iskolarendszerű oktatás. A tanfolyamok ugyanis rendszerint intenzívek, rövidek, ugyanakkor eredményüket „objektív" vizsga méri, ami az iskolarendszerben csak a műveltségi alapvizsga, az érettségi és az államvizsga alkalmával történik meg.

Az „objektív" azt jelenti, hogy **nem ugyanazok vizsgáztatnak, akik tanítottak,** hanem országos szakértőkből és más illetékes külső személyekből álló bizottság vizsgáztat. Így a tanfolyamok szervezői nem kockáztathatják meg, hogy bármit is kihagyjanak a szakmai- és vizsgakövetelményekbe zsúfolt elméleti ismeretekből. Mivel a tanfolyam időtartama is minimális, ezért másra, a helyi képzési igények, szempontok figyelembe vételére sokszor annyi lehetőség sincs, mint az iskolarendszerben, vagy a felsőoktatásban, ahol a tanárok megengedhetik maguknak, hogy az általuk éppen kutatott témára órákat szánjanak.

A legnehezebb számításba venni az informális tanulást/tanítást. Az „informális" ugyanazt jelenti amit a szociológusoknál az „informális szervezet" kifejezésben.

A probléma csak, hogy az informális tanulás nem egy különálló tanulási forma, amit időben a formális vagy a nonformális tanulás után vagy mellett folyik, hanem azokkal egyidőben történik. Az informális tanulás csak fogalmilag különíthető el, valójában elválaszthatatlan kísérője a formális és nonformális tanulásnak. Az iskolakutatók „rejtett tanterv" kifejezése például erre a jelenségre utal. De az informális tanulás esetében ettől is többről van szó.

A tanulás fogalmába beletartozik ugyanis mindenféle tanulás: a formális, a nonformális és az informális – de ha ez a három kifejezés nem fedne le minden tanulást, ha valaki találna olyan tanulást, amelyik egyikbe se sorolható, akkor lenne egy negyedik kifejezés is, mert a lényeg az, hogy minden tanulás tanulás. Magyarul megközelítően helyesen úgy mondjuk, hogy minden tanulás tanulás, az iskolai, az iskolán kívüli és az a „járulékos" tanulás is, ami minden tevékenységünket egész életen át végig kíséri vagy kísérheti.

Továbbá: a tanulás nem felkészülés az életre, hanem maga az élet, illetve az élet tanulás, már tudniillik annak számára, akinek az élet nem álom. Mit jelent ez a gyakorlatban? A tanulás bármely tevékenységnek, magának az életnek egyik alapvető oldala, tulajdonsága. Vagy ha ezt nehéz jogilag megragadni, akkor gondolkozhatunk a következőképp is.

Bármely tevékenység lehet tanulás bizonyos feltételek mellett

Általában bármely tevékenység tanulás az egyén életében egy bizonyos pontig, és később is bármikor tanulássá tehető a feltételek megfelelő változtatásával. Hogyan? Erről szól az oktatásmódszertan. Arról, hogyan lehet a feltételek megfelelő változtatásával „kiváltani" és fokozni a tanulást. Vannak olyan hirdetések, amelyek az átlagos tanulási sebesség megötszörözését ígérik. Ez azonban pszichológiai megközelítés. A lifelong learning ettől többet jelent. Magát az életet: az egyéni és családi tevékenységeket, a szervezeteket és intézményeket, azok tevékenységeit kell úgy újraszervezni, hogy ne csak folyamatos kihívásokat jelentsenek, hanem a folyamatos kihívásoknak való megfelelés útjaként biztosítsák a folyamatos tanulás tényleges, és nemcsak elvont lehetőségét is. A tanulmányi szabadság vagy a tanulás finanszírozása fontos dolgok jogi szempontból, de önmagukban még semmi közük sincs a lifelong learninghez.

Kutatások bizonyítják, hogy ha a tanulás mellett vagy az után a dolgozónak ugyanott, ugyanazt, ugyanúgy kell csinálnia mint tanulás előtt, akkor a tanulásra fordított egyéni és közösségi erőforrások ablakon kidobott pénzt jelentenek. Más szóval, integrálni kell a formális, nonformális és informális tanulást. Az adott esetben az iskolai vagy iskolarendszeren kívüli tanulás tervezésekor és megvalósításakor a munkahelyi tanulásban felmerült problémákat kell tovább gondolni, és a megoldásukhoz szükséges ismereteket, készségeket, attitűdöket és magatartásokat kell elsajátítani. A munkahelyen pedig alkalmazni kell ezeket, hogy a munka és az azt kísérő informális tanulás, akárcsak a dolgozó személyisége magasabb fejlettségi szintre lépjen. Mindezt az „emberi erőforrás menedzsmentnek" kell biztosítania, azonbelül pedig az „emberi erőforrás fejlesztésnek".

Összegezve: a modern társadalom a három életszakszra tagolódó életutat intézményesítette: felkészülés, aktivitás, visszavonulás. A modern utáni „információtársadalomban ez a tagolódás megszünőben van, ezért a tanulás sem koncentrálódik az élet első harmadára, hanem eloszlik az egész életútra, illetve az egész élet folyamán bármikor folytatható vagy előidézhető. Ezt nevezzük „lifelong learning"-nek. A „lifelong learning" azért folyamatos, mert mindeféle tanulást felölel, beleértve a minden tevékenységgel velejáró informális tanulást is. Az informális tanulás azonban csak lehetőség, a körülményektől függ. Többek között attól, hogy a munkát, a családi életet, a formális és nonformális tanulást integráltan tervezik/szervezik/vezetik-e. Azaz úgy, hogy az állandóan építsen az informális tanulásra és tudásra, ugyanakkor állandó kihívást, de feltételt jelentsen az informális tanulás folyamatossá válásához.

1996 az EU-ban a „lifelong learning" éve volt. Nem új divatról van szó, hanem többezer éves gondolatokról. Az új, hogy a lifelong learning-et intézményesíteni kell, azaz állampolgári jogon biztosítani annak lehetőségét, hogy az egész életen át bárki, bárhol és bármikor tanulhasson. De az is már legalább fél évszázados gondolat illetve az 1970-es évektől az UNESCO oktatáspolitikai alapelve, amelyet a tagországok oktatáspolitikai alapelveként fogadtak el. Az 1996-os kampány évre azért volt szükség, mert Európa nagyobb része az elv megvalósításában lemaradt az USA-hoz és Japánhoz, de olyan kisebb európai országokhoz képest is, mint Finnország, Svédország vagy Hollandia.

A tudományos alapok: pedagógia vagy andragógia

A felnőttoktatás módszertan kiindulópontja, maga az „andragógia" kifejezés sem új, már a múlt század végén is használták, bár természetesen M. Knowles tette világszerte ismertté.

Nincs itt mód az andragógia alapelvek 50 vagy 30 vagy akárcsak 12 tételes gyűjteményeinek ismertetésére, der néhányat villantsunk fel az összehasonlítás kedvéért (a pedagógiáról mindenkinek elég tapasztalata van, aligha kell bemutatni)..

A **Nottingham-i Andragógiai Csoport** például a következőképp csoportosítja a megközelítéseket:

A **tanulási módszerek három kategóriája**

(a) **Expozitorikus módszerek** – amelyekben a forrás, legyen az akár tanár, előadó, szerző akár filmgyártó szervezei meg a tartalmi anyagot és prezentálja a tanulónak a tartalmat.

(b) **Irányítási módszerek** – amelyben a vezetők, legyenek azok akár vitavezetők, játékvezetők, T-group facilitátorok, akár tanítási programok írói szervezik és strukturálják a folyamatot és a tartalmat, úgy, hogy az azokkal foglalkozó tanulás biztosan elérje az előre meghatározott feladatcélokat.

(c) **Felfedező módszerek** – amelyekben a tanulók tanulással foglalkoznak, de a hogy pontosan mit fognak tanulni, az nem ismert a tanulás kezdetén, hanem csak egy problémákat, vitapontokat és/vagy kérdéseket felvető folyamat részeként válik azzá. A tartalmat, információt, tapasztalatot ezután maguk a tanulók választják ki és szerkesztik meg azzal a céllal, hogy feltárják a problémákat, vitapontokat és/vagy kérdéseket. Ennek a feltárásnak az eredményeként új kérdések, problémák és vitapontok merülnek fel. Ennek a módszer típusnak az elsődleges célja a gondolkodás foglalkoztatása. Bár valószínűleg (kész) tartalmak vagy információk recepciója is előfordul, ez mindig csak a gondolkodási/problémafeltárási/felfedezési folyamat melléktermékeként történik.

Mind a három módszer típus elfogadható, de különbözik a **pedagógiai** és az **andragógiai** használatuk. A különbségeket az 1. táblázat foglalja össze.

Az andragógiai esetben a tanuló csoport, amelyben tutor is van megtárgyalja a célokat, az eljárásokat, a módszereket és az egyéb, a tanulási tapasztalattal összefüggő anyagokat. Egyik elmélet sem jobb mint a másik; egyszerűen ugyanannak a folyamatnak különböző nézetei. Együtt azonban kiadják azt a mátrixot, amelyen belül

1. táblázat. Andragógia szemben a „felnőttpedagógiával"

Fogalmak	A felnőttpedagógia kontinuuma		Andragógia
	Tradicionális	Progresszív	
Felnőttek	A felnőtt természetét belső és/vagy külső tényezők határozzák meg	A felnőttek az egyedüli ágensei fejlődésüknek — aktív/szabadon választó ágensek	A felnőtt társas lény, akinek természete társadalmi/történelmi kontextusával folytatott tranzakcióinak kölcsönhatásaiban alakul
Felnőtt fejlődés	Felnőttkorba lépésével a felnőttnek teljesen kifejlődött kognitív struktúrákkal kell rendelkeznie. Ezért ...		A felnőtteknek megvan a lehetőségük, hogy gondolkodásukon további kvalitatív változtatásokat hajtsanak végbe egész élettartamuk alatt. Így téve egyre nagyobb a kontrollra tesznek szert gondolkodásuk felett.
	fejlődésnek az ismeretek és készségek további felhalmozódásával kell történnie	a fejlődésnek önmegvalósítás, személyes gyarapodás útján kell bekövetkeznie	
Tanulás	ismeretek és készségek szerzése	meg további ismeretek szerzése önmagunkról és másokról, és legjobban a tapasztalati módszerek segítik elő.	Szinonim a gondolkodással, és egyéni vagy csoport szinten ismeretek, kérdések, eszmék és készségek alkotását foglalja magában.
Ismeret, tudás	Olyasmi, ami tanulással megszerezhető, és amit egy hiteles forrás átadhat a tanulónak	Olyasmi, amit a tanulók felfedezhetnek	Olyasmi, ami alkotható és felhasználható.
Tanítás	A tanulási folyamat előidézője, oka, az ismeretek vagy szisztematikus megszervezése. Átadást vagy foglal magába.	az eljárások és folyamatok facilitálást, irányítást, vezetést azaz kontrollt	Az a folyamat, amely képessé teszi a tanulókat gondolkodásuk kontrolljára. Tanulást és gondolkodást foglal magába, másokkal együtt, akik szintén tanulnak és gondolkodnak.
Oktatás	Ismeretek és készségek átadása.	Az emberek vezetése az ismeretek és készségek megszerzésében.	Kritikai gondolkodás, kérdezés, problémafelvetés, szintézis és felfedezés olyan körfolyamatban, amelyben minden befejezés egyben új kezdet.

Forrás: Nottingham Andragogy Group 1983

a felnőttoktatók mesterségüket gyakorolják.

Bár a felnőtteknek sok formális – iskolai – és informális tanulási tapasztalata lehet, sokan mégis ellenségesen éreznek az oktatás iránt, mert félnek a kudarctól vagy mert védelmezik azokat a képességeket, amelyeket magukénak tudnak. Ezért különös jelentőségre tesz szert a tanítási módszer megválasztása, és a támogató tanulócsoport megteremtése.

A sokféle megközelítés azonban lehetővé teszi, hogy minden célcsoporthoz alkalmazkodni tudjon a felnőttoktatás.

A különböző tanulási elméletekből össze lehet állítani azoknak a dolgoknak a listáját, amelyek valószínűleg gátolják a felnőtt eredményes tanítását, és azokét, amelyek útmutatások a jó gyakorlathoz.

Útmutatások a rossz gyakorlathoz

(a) a tanulók híján vannak a szükséges tanulási készségeknek;
(b) a tanulók különböző típusúak, de a korlátozott tanulási megközelítés csak néhány tanulónak kedvező;
(c) a tanulók önállóan választják ki tanulási megközelítésüket, de néhány tanuló eredménytelen vagy helytelen megközelítést választ;
(d) a hallgatók fejlesztik tanulási képességeiket, de néhányuk másoknál kevésbé fejlődnek;
(e) az adott tanfolyam tervezése bizonyos szempontokból gátolja a hallgatók tanulását, önálló haladását;

Útmutatások a jó gyakorlathoz

(a) Mindegyik tanulónak motiváltnak kell lennie a tanulásra.
(b) A tanulási helyzetek kialakításánál számításba kell venni a tanulási képességek és a tanulási stílusok egyéni különbségeit.
(c) Az új tanulás a tanuló jelenleg meglévő tapasztalataira, ismereteire, fogalmaira, készségeire és attitűdjeire épüljön.
(d) A tanultakat közvetlenül meg kell erősíteni.

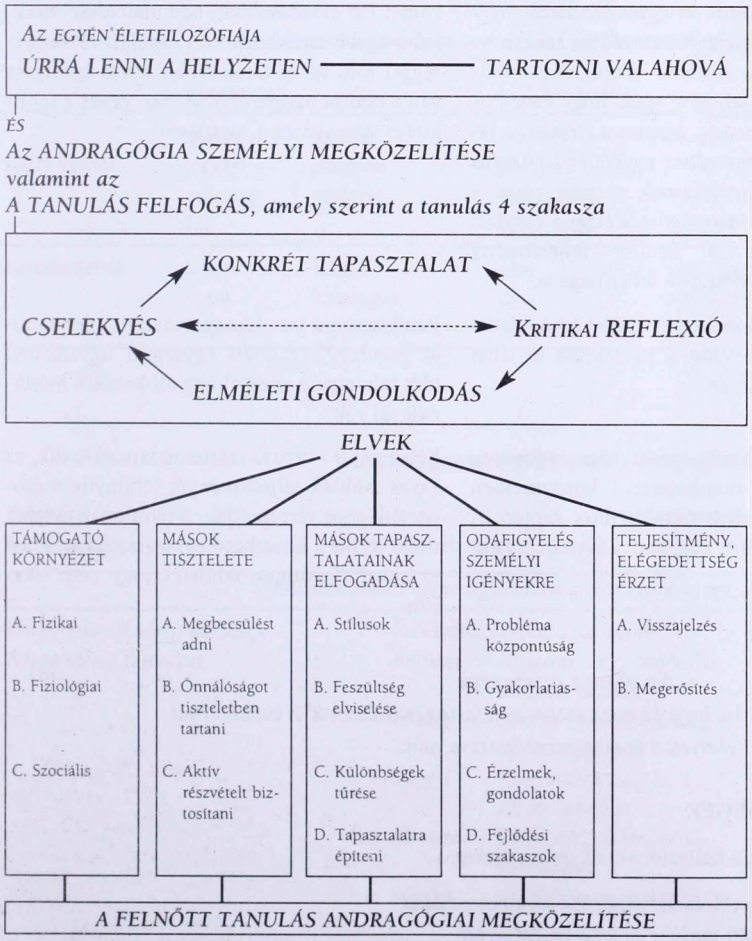
(e) A tanulási helyzet adjon alkalmat a gyakorlásra.
(f) A tanuló hallgatás helyett inkább aktívan vegye ki a részét az új válaszok kereséséből.
(g) A tanulásra szánt anyagot tanulható egységekre kell felosztani, és megfelelően ütemezett sorrendben kell adni.
(h) A felkészítést vagy az útmutatást „épp jókor", az új válaszok kialakítása közben kell adni.
(i) A tanultak legyenek alkalmasak a tanulási helyzetből kiinduló sikeres általánosításra.
(j) A tananyag prezentálása (bemutatása) emelje ki azokat a sajátságokat, amelyeket meg kell tanulni, és a tanulás olyan útjait mutassák, amelyek épp annyira vonzók mint amennyire *járhatók* a tanuló számára.

Felnőttoktatás: oktatás vagy képzés

Felnőttoktatás vagy felnőttképzés, felsőoktatás és főiskolai, ill. egyetemi képzés, szakképzés vagy szakoktatás – ritkán használják egyértelműen ezeket a kifejezéseket. Addig, amíg a szakképzés nem jelent mást, mint ismeretek átadását, nincs is jelentősége a megkülönböztetésnek. Ha azonban a szakképzést a „kompetencia alapú képzés/tanulás" (CBT/CBL) curruculum modellje alapján tervezik és valósítják meg, akkor az oktatás az ismeretközpontú tanulást jelenti, a képzés pedig a munkával kapcsolatos képességek fejlesztését. A CBT esetében csak annyi ismeret elsajátítására kerülhet sor, amely szükséges és elégséges egy meghatározott gyakorlati tevékenység végzéséhez. Ebben az esetben az oktatás és a képzés különbségei jól megragadhatók:

Felnőtt tanulás alapelvei

Az elvek forrásai:



A kompetencia alapú tanulás munkadefiníciója

1. a curriculumot és a tanítást szisztematikusan szervezik
2. az olyan ismeretek, készségek és képességek (kompetenciák) köré,
3. amelyek a munkakörhöz szükségesek;
4. a tanulókat előre tájékoztatják azokról kompetenciákról, amelyeket meg kell szerezniük, és
5. az eredményeik folyamatos mérésének eszközeiről és módjairól, valamint
6. mindabban a tanítási tapasztalatban részesítik őket, amely szükséges ahhoz, hogy
7. mindegyik egymás után következő feladatot a megkövetelt szinten sajátítsák el, mielőtt a következő feladatra térnének rá.

A KOMPETENCIÁKBÓL, AZAZ A MUNKAKÉPESSÉGEKBŐL LEVEZETETT TANULÁS ÉS TANÍTÁS A HAGYOMÁNYOSHOZ VISZONYÍTVA

CURRICULUMOK / PROGRAMOK SAJÁTSÁGAI

	KOMPETENCIÁBÓL KIINDULÓ	*HAGYOMÁNYOS*
1. *Amit a tanuló tanul*	Olyan, kizárólag célspecifikus, pontosan megállapított, a foglalkozás struktúrája szerint elrendezett kompetenciákból azaz frissen igazolt PIACI ÉRTÉKŰ tanulói teljesítményekből (képességekből) MINT CÉLOKBÓL indul ki, amelyek a tapasztalt dolgozók szerint nélkülözhetetlenek a sikeres foglalkoztatáshoz azokban a munkakörökben, amelyre a tanulót kiképzik. E kompetenciák minden érdekelt számára hozzáférhető leírása, pontosan tartalmazza, hogy a programot befejező tanuló mit fog tudni csinálni, ha sikeresen befejezi a tanítási egységet (modult, tanévet stb.).	A kiindulópont rendszerint tankönyv, tájékoztató anyag, tanfolyamvázlat, tematika stb., amely távol esik magától a foglalkozástól. A tanulók ritkán tudják, hogy pontosan mit fognak tanulni a program egymás utáni részeiben. A program olyan fejezetekből, egységekből, blokkokból stb. áll, amelyeknek kevés közük van a foglalkozás szerkezetéhez. A tanárok az egész anyag leadására törekednek.
2. *Ahogyan a tanuló tanul*	A tanulóknak jó minőségű, gondosan tervezett, tanulóközpontú, az egyes feladatok megtanulását segítő anyagokat, médiát, tevékenységeket biztosít, amelyek szervezése mindegyik tanulónak lehetővé teszi, hogy megállítsa, ismételje, gyorsítsa, lassítsa a tanítást, a tanulás eredményességéhez egyénileg optimális ütemezésben. A tanításnak szerves része a rendszeres (folyamatos) visszajelzés a tanulási folyamatról, és a tanulói teljesítmény menetközbeni javításának lehetősége is.	Főleg a tanár személyétől függ, aki a tanfolyam zömét élő előadásokkal, bemutatókkal, vitákkal s egyéb tanárközpontú tanulási tevékenységgel tölti ki. A tanulóknak kevés befolyása van a tanítás ütemére. Általában kevés a rendszeres visszajelzés a haladásról.
3. *Amikor a tanuló*	Mindegyik tanulónak elég ideje van a feladat megtanulására, mielőtt a következőt el lehet vagy el kell kezdenie.	Rendszerint a tanulócsoportban minden tanuló mindegyik tanítási egységgel ugyanannyi időt tölt, amely az egyiknek túl kevés, a másiknak túl sok.
4. *Ha a tanuló végzett a feladatok tanulásával*	Mindegyik tanulónak magas képességszinten kell teljesítenie munka(szerű) környezetben ahhoz, hogy a feladatokra creditet kapjon. A teljesítményt előírt, rögzített követelményekhez mérik.	Főleg papír - ceruza tesztekre támaszkodik, az egyes tanulók teljesítményét többnyire a csoportátlaghoz viszonyítják. A tanulónak rá lehet (kell) térnie a következő egységre, akkor is, ha az előző elsajátítása felületes vagy nem sikerült.

Az oktató új szerepe

Nem vesztegeti az időt arra, hogy az egész csoportnak tartson előadásokat és bemutatókat, ehelyett a tanulás-menedzserévé válik.

SZEREPEK	TEVÉKENYSÉGEK
TANÁCSADÓ	– megvilágítja a hallgatónak a karrier-célokat
	– kiválasztja a céloknak megfelelő kompetenciákat
SEGÍTŐ	– individualizált tanítást és felkészítést nyújt
	– megoldja a tanulási problémákat
	– szervezi a tanulás környezetét, gazdálkodik az erőforrásokkal
ÉRTÉKELŐ	– segít a tanulónak eldönteni, hogy tudása kész-e már az értékelésre
	– értékelést végez
	– folyamatos visszajelzésről gondoskodik

Tanítási fejlesztés – CBL esetében

MÓDSZEREK – ANYAGOK – ÉRTÉKELÉS

(CBE – CBL tanfolyam, 1995, Humber College, Toronto; CBE – CBL: kompetencia alapú oktatás – tanulás)
az alapvető tanulási módszerek összefoglalása

Az alapvető tanulási módszerek összefoglalása

A vezető szerep az instruktoroké	**Kapcsolat instruktor és csoportok közt**	**A vezető szerep a kiscsoportoké**	**Kapcsolat csoportok és egyének közt**	**A vezető szerep az egyéneké**
előadás, demonstráció, kérdve – kifejtés, felkészítés	ötletroham, vita, szeminárium	tanulócsoport, probléma-megoldás, méhkas, csoport-projekt, tanulótársi tutorálás	terep - kirándulás, projektmunka, esettanulmány	projekt, műhelymunka – feladatok készség gyakorlás, olvasás, megtekintés – video, diagramok, táblázatok meghallgatás - szalagok, ILP (önművelés)

Az alapvető tanulási anyagok (médiatermékek) összefoglalása

	nyomtatott		**audio-vizuális**		**elektronikus**	
tanár készíti	szöveg jegyzet szórólap ILP	grafika diagram táblázat	szoftver poszter videoszalag hangszalag	hardver VCR és TV lejátszó	szoftver információ gyakorlatok	hardver számítógép számítógép
kereskedelmi	könyv újság magazin	könyv katalógus magazin	film dia írásvetítő fólia	vetítő és ernyő vetítő és ernyő vetítő és ernyő		

Az alapvető értékelések összefoglalása

Formatív	**Szummatív**	
önellenőrzés	**írásbeli teszt**	**gyakorlati teszt**
[minden esetben vegye figyelembe a feladatcélt és annak standardjait]		
Rövid válasz(t váró) kérdések Adjon válasz mintákat	Ha elvárás szerint a hallgató: *Felismer* – Azonosítsa egy felsorolás, diagram elemeit *Felidéz* – Sorolja fel, mondja meg, írja le, rajzolja le *Megért* – Magyarázza meg, adjon rá példát *Alkalmaz* – Oldja meg, számítsa ki, kalkuláljon *Megítél* – Becsülje meg, értékelje	FOLYAMAT ÉS TERMÉK Rögzítse: Mit kell csinálni Mi kell hozzá Hogyan ellenőrzi Használjon ellenőrző jegyzéket Figyelje meg Mérje

Gondoskodás a tereptanulásról (gyakorlatról)

1. Motiválás – rövid látogatás egy megfelelő munkahelyen ébrentartani a tanuló érdeklődését a foglalkozás, munkakör, feladat iránt
2. Informálás – többet tanulni valamilyen témáról vagy az egyes kompetenciákról a tényleges gyakorlat és alkalmazás megfigyelése útján
3. Készség-fejlesztés – elhelyezés vagy együttműködési szerződés a tanuló számára, hogy magában a valós munkában szerezzen meg bizonyos készségeket

A tereptapasztalat szerzésének megtervezése

– Legyen nagyon világos, hogy a tapasztalat milyen konkrét kompetenciákra vonatkozik, és a tapasztalat pontosan hogyan fogja javítani a hallgatói kompetenciának vagy kompetenciáknak megfelelő teljesítményt.
– Ha a tanuló éppen befejezte egy adott terület kompetenciáinak sorát (ami azonos lehet egy teljes munkaköri kötelességgel), a tapasztalat ara irányulhat, hogyan hangolódnak össze egymással és hogyan építik fel a munka átfogóbb egységét az egyes kompetenciák vagy feladatok.
– Tapasztalatszerzés előtt a hallgatókat tájékoztatni keel a következőkről: elvárások, magatartás, ruházat, helyszín, ki kinek jelent stb.
– A szerzett tapasztalatról való beszámoláshoz kapjon minden hallgató írásbeli vázlatot vagy jegyzéket az elenőrző kérdésekkel. Ezt a tapasztalatszerzés előtt kapja meg a hallgató és a munkaadó, de a munkaadó is elkészítheti.
– Megismerni és betartani minden biztonsági rendszabályt

Néhány javaslat

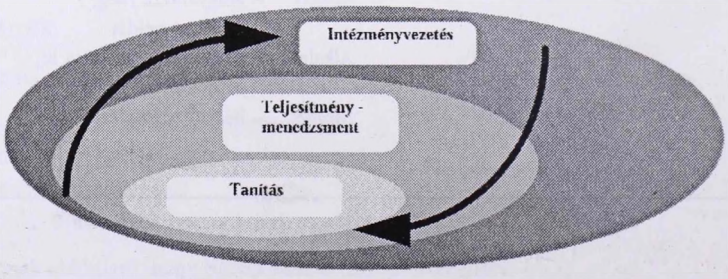
Ütemezés
– Inkább a TEVÉKENYSÉGEKET kell ütemezni mint a hallgatókat. Egy-tanáros programok esetében a napiterv a meghatározott időpontokra ütemezett meghatározott tevékenységeket sorolja fel, például:
– Jelenlét ellenőrzés és hallgatói tervezés (havi terv);
– Teljesítmény és egyéb tesztekre jelentkezés;
– Tanulási útmutatás kérésre;
– Teljesítmény tesztek felügyelete és a hallgatók segítése;
– Hallgató/oktató megbeszélések ideje;
– Szünetek;
– A felszerelést igénylő demonstrációk ütemezhetők;
– Ha egynél több oktató áll rendelkezésre, akkor egyszerre sok egyidejű tevékenység is betervezhető.

Erőforrások (eszközök)
– A berendezések, technikai eszközök, anyagok a TPO követelményeinek megfelelő összeállításban, készletekben, konténerekben tarthatók.
– A TPO eszközkészlete(i) polcokon sorakoztathatók fel. Az olvasnivalók, terv(feladat)-lapok másolatai, folyóirat cikkek, képanyagok és a korábbi hallgatói munkák mintái ugyancsak.
– Eszköz – elosztó – központ állítható fel, amelynek működtetéséért a rotációs alapon kijelölt hallgatók felelősek.
– Hallgatói segítség vonható be a felszerelések és leltárak ellenőrzésébe.

„Élő munka"
– A tényleges termékek és fogyasztói szolgáltatások növelhetik a tanulási tapasztalatok valószerűségét. A munkavégzést azonban szigorúan ellenőrizni kell, és a munkatapasztalatnak közvetlenül hozzá kell járulnia a TPO-knak megfelelő szakértelem tökéletesebb elsajátításához.
– Csak meghatározott napokra tervezzen „élő munkát".
– Vezessen nyilvántartást az „élő munka" lehetőségekről.
– Töltessen ki egy kártyát minden munkavégzésről.
– Egyezzenek meg abban, hogy senki sem fogja a módszer alkalmazását egyéni óhajokkal megzavarni.

Végül is mi a felnőttoktatás: tanítás vagy emberi erőforrás menedzsment?

A kettő nem áll olyan távol egymástól, mint sokan gondolják. Ennek felismeréséhez a következő összefüggést kell szem előtt tartani az oktatásmódszertan, a teljesítmény-menedzsment és az intézményvezetés között:



Részletesebben:

Cél: a *teljesítőképességet* előnyösen változtatni	**Cél: a kívánt *munkateljesítményt* facilitálni**	**Cél: Allokálni és kontrollálni a célok és feladatok teljesítésének erőforrásait**
OKTATÁSMÓDSZERTAN (elvek, eszközök, technikák és eljárások)	TELJESÍTMÉNY MENEDZSMENT (technikák és eljárások)	INTÉZMÉNYVEZETÉS
Néhány gyakorlat:	*Néhány stratégia:*	*Néhány erőforrás:*
Demonstráció	Tanítás	Eszközpark
Prezentáció	Teljesítmény technológia	Elszámoltatás
Emlékezeterősítés	Munkavégzési/végrehajtási segédeszközök	Marketing PR,
Önütemezés	Visszajelzés Politikák (irányelvek)	Tájékoztatás/Hirdetés
Modellezés	Dokumentáció	Átadás, küldés/Eladás
Megerősítés	Feladatáttervezés	Jogszabályok
Készség-ellenőrzés	Információ	Kiszolgálás/Csomagolás/Szállítás
Gyakorlás	Teljesítményelemzés	Tárgyi feltételek
Visszacsatolás	Munkaelemzés	Anyagok
Haladás szervezők	Eszközpark	Gépek
Célelemzés		Pénz
Feladatcélok		Emberek
Feladatelemzés		

Szómagyarázat: „facilitálni" – elősegíteni, segíteni, támogatni; „az erőforrások allokációja és kontrollja" – a vezetési gyakorlat alapfogalma: az emberi és egyéb erőforrások rendelkezésre álló keretének felosztásáról és a felhasználási pontokra való kihelyezéséről van szó, illetve az erőforrások felhasználásának ellenőrzést és visszacsatolást is magában foglaló irányításáról.

(Mager, Robert F.: The New Mager Six-Pack. Lake Publishing Company, Belmont, California ISBN-1-56103-344-8 (1987) (1) Making Instruction Work or Skillbloomers, The book every instructor who prepares others for the world of work. (2) Preparing Instructional Objectives; (3) Analyzing Performance Problems; (4) Developing Attitude Toward Learning; (5) Measuring Instructional Results; (6) Goal Analysis;)

Az ábra és táblázat Mager nyomán készült, nála a legáltalánosabb fogalom a „menedzsment", amibe beletartozik a „teljesítmény-technológia", abba viszont a „tanítás-technológia". Mit jelent ez? Azt, hogy a tanítás is egyfajta munkateljesítmény-növelés, de vannak más - a motiváció és a körülmények javításával operáló – teljesítménynövelési lehetőségei (és feladatai)is az oktatásnak. Ugyanakkor a tanítás vezetés is, illetve a vezetés egyik erőforrása, stratégiája a tanítás.

Mindegyik esetben valamiféle vezetésről, menedzselésről van szó, de a tanításnál tekintetbe kell venni a munkateljesítménnyel és az intézményvezetéssel kapcsolatos átfogóbb – regionális, országos és nemzetközi – meghatározottságokat, más felől az intézményvezetés és a teljesítménymenedzsment szintjén is az *egyik* lehetséges erőforrásként illetve stratégiaként, technológiaként kell számításba venni a tanítást.

Természetesen csak az egyik lehetőségként, de semmiképpen sem az egyetlen „csodaszerként". A stílus, a stratégia, módszer, technika és technológia kifejezések meglehetősen eltérő értelemben szerepelnek a különböző szerzőknél, ezért ezekre is vessünk egy pillantást.

Tanulási stílusok, stratégiák, módszerek

A célok sohasem egyetlen módszert határoznak meg, hanem az alternatív módszerek halmazait. Ezek közül a stratégia segít kiválasztani az adott esetben legmegfelelőbb módszert vagy módszertant. A stratégiák és a stratégiák módszerei gyakran azonos elnevezés alatt szerepelnek. Világos azonban, hogy pl.: a „nagycsoportos tanítás", a „kiscsoportos tanítás" és az „egyénekkel való foglalkozás" nem módszerek, hanem különböző módszercsoportokra általánosan jellemző tanítás / tanulás szervezési és irányítási módok, modellek, didaktikai struktúrák. Az ilyen struktúrák köre igen széles, a pszichológia által vizsgált és (már) nem szükségképpen tudatos mikrostratégiáktól, az un. algoritmusoktól egészen az intézmények és szervezetek menedzsmentje által folyamatosan karbantartott stratégiai tervekig terjedhet. De bármely rendszerszinten és bármely tevékenységterületen a stratégiák azt „mondják meg", hogy *mit* kell tennünk adott körülmények között meghatározott célok elérése, a siker érdekében. A stratégia szó különböző használataiban az a közös mozzanat, hogy mindig a tevékenység folyamatában vagy tervében megtalálható előzetesen meghatározott, viszonylag stabil, ismétlődő, környezetfüggő struktúráról van szó. A módszerek viszont azt „mondják" meg, hogy amit tenni kell, azt hogyan és mivel kell tenni, bele-

értve a tárgyi feltételeket és eszközöket, viselkedéseket, eljárásokat, műveleteket. A *technika* szó használatakor viszont elsősorban az eszközökre, a *technológia* szó használatakor az egész komplex folyamatra gondolnak, az utóbbiba beleértve a természeti folyamatokat is, pl. az egyes emléknyomok megszilárdulásának folyamatát vagy például az alvásnak a tanultak felidézésére gyakorolt hatását. Mindezek és időigényeik ismerete nélkül önkényes lenne a tanulás tervezése.

Az egyre gyakrabban emlegetett ***stílusok*** *szintén szorosan összefüggnek a tevékenység módszereivel és módjaival, de csupán a tevékenységmódokra, tanulási módokra való irányultságot, beállítottságot, az egyes módok előnyben részesítését (preferenciáját) jelentik.*

További lényeges különbség a stílus, a stratégia és metodika között, hogy

– a módszer objektíven összefügg a céllal és ez általános

– a stílus objektíven összefügg az egyénnel mint egésszel de ez egyéni, következésképpen

– a jól megválasztott stratégiának mint általános tervnek, modellnek, struktúrának kell közvetítenie az általános „cél – módszer" összefüggés és az egyéni „személyiség – stílus" összefüggés és minden más egyedi körülmény között. (lásd lenti ábra)

Az ábra azt is jelzi, hogy a stílus a „céliránytól" különböző mértékben térítheti el az egyént, mivel maga a stílus is irányultság, amely adott pillanatban „nem választható" – bár hosszabb távon szintén tanulható.

Mager szerint az instruktor vezetési tevékenysége is két részre bontható: *a didaktikai vezetés* közvetlenül a tanítás velejárója – ne feledjük a pedagógia, andragógia és latin változatuk az edukáció szintén vezetést jelent, akárcsak a „management". A tanulási célú tevékenység vezetése azonban annyira eltér a hatalmi pozíciókon alapuló szervezeti vezetéstől illetve a politikai „vezetéstől", hogy történelmileg el is felejtődött: a vezetés tanítás, a tanítás vezetés. Újabban, amikor a szervezetekben erősödik a demokrácia, más felől a vezetők terhelését csökkentik a számítógépek, kezdik újra felfedezni: a vezető legfőbb hivatása, hogy tanítsa munkatársait, de legalábbis irányítsa szakmai fejlődésüket. Mager (1988) megkülönbözteti a tanítási stratégiát és technológiát a teljesítmény-technológiától, de (ezen túl) nem differenciálja tovább a vezetés kategóriáját (Függetlenül attól, hogy egy vállalatóriás vagy egy hajó, templom, család vagy éppen személyes életünk vezetése a téma, mindig a célokhoz és a feladatokhoz rendelkezésre álló erőforrások allokációjáról és kontrolljáról van szó – mondja.)

„A tanítási stratégia

A tanításfejlesztési szándékok megvalósításának stratégiája (azaz a „Nagy Terv") tartalmazza azokat a cselekvéseket és eljárásokat, amelyek

1. meghatározzák, minek a tanítására van szükség;

2. leírják, mit érjen el a tanítás, céljait és feladatait abból a való világból merítve, amelyben majd a hallgatóknak dolgozniuk kell;

3. meghatározzák, hogy ezekből a célokból és feladatokból melyek azok, amelyeket az egyes hallgatók már teljesítettek;

4. kialakítják, kipróbálják és továbbfejlesztik azt a tanítást, amelynek „át kell hidalnia azt a szakadékot" – vagy kevésbé drámaian: meg kell szüntetnie azt a különbséget – amely aközött van, amit a hallgatók már tudnak és amit tudniuk kell csinálni;

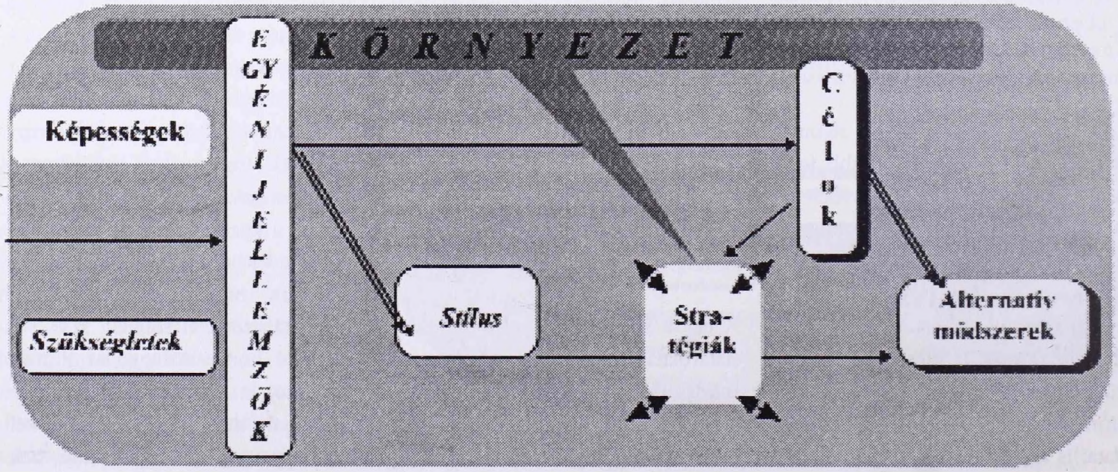
5. megvalósítják a tanítást;

6. kiderítik, hogyan kell azt a tanítást jól végezni; és

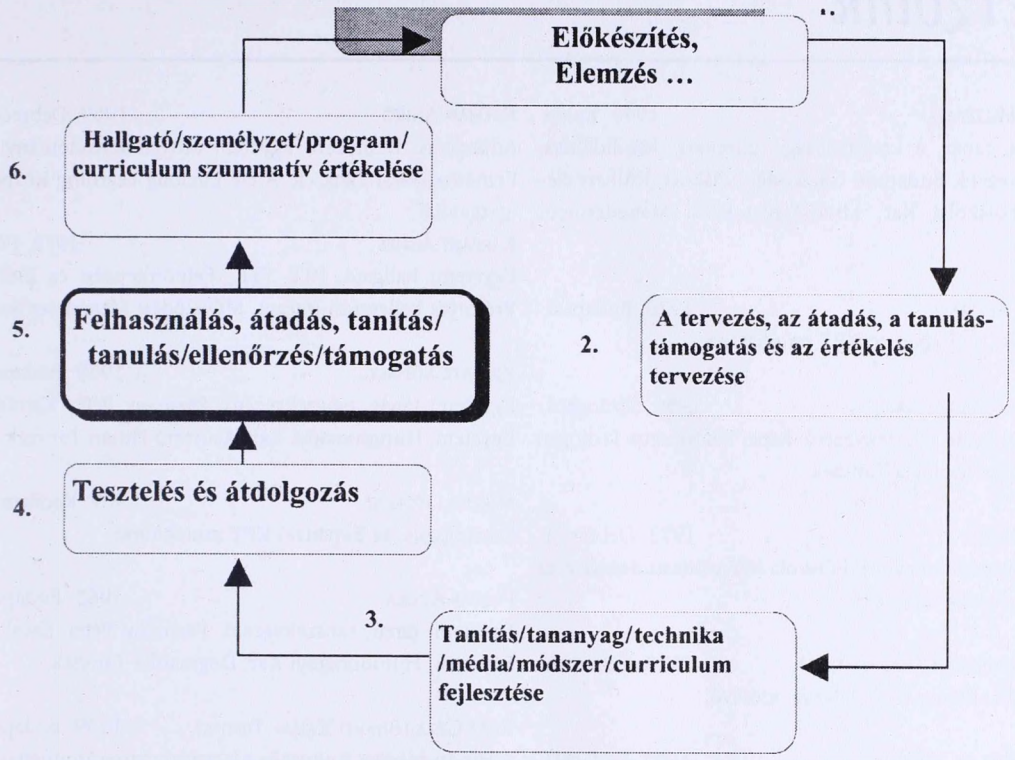
7. tovább tökéletesíteni

Íme az átfogó stratégia. A taktikák (eljárások és technikák) szolgálnak a stratégiának a gyakorlatba való átültetésére – attól függően, hogy ön mint oktató konkréten kicsoda, hol van és milyen tanítási gyakorlatot folytat."

Összefoglalás helyett gondoljuk át mégegyszer az egész képzési folyamatot, illetve rendszert. (lásd köv. oldal)



MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA


Előkészítés,
Elemzés ...
6.
Hallgató/személyzet/program/
curriculum szummatív értékelése
5.
Felhasználás, átadás, tanítás/
tanulás/ellenőrzés/támogatás
2.
A tervezés, az átadás, a tanulás-
támogatás és az értékelés
tervezése
4.
Tesztelés és átdolgozás
3.
Tanítás/tananyag/technika
/média/módszer/curriculum
fejlesztése

Szerzőink

ANWAR MUSZTAFA 1944. Kairó.
Főiskolai tanár, a közgazdasági tudomány kandidátusa, tanszékvezető. Budapesti Gazdasági Főiskola, Külkereskedelmi Főiskolai Kar, Minőségbiztosítási Menedzsment Tanszék.

BÁCSKAI ANDRÁS 1970. Budapest.
Történész, az Expanzió KFT munkatársa.

BOGÁRDI SZABÓ ISTVÁN 1956. Sárbogárd.
Főiskolai tanár, tanszékvezető. Pápai Református Teológia, Rendszeres Teológia Tanszék.

CSIKÓS BEÁTA 1972. Debrecen.
Tanársegéd. Nyíregyházi Főiskola Művelődéstudományi és Felnőttoktatási Tanszék.

DANKA KRISZTINA (KRISNA LILA) 1970. Debrecen.
Irodalmár, Krisna-hívő, lelkész, szóvivő.

FARKAS ATTILA MÁRTON 1965. Budapest.
Egyiptológus, kultúrantropológus.

FERENCI DEMETER 1950. Hódmezővásárhely.
Újságíró, különböző lapok tudósítója Pécsett és Budapesten.

GOJÁK JÁNOS 1930. Bikal.
A Magyar Katolikus Püspöki Kar Iustitia et Pax Bizottsága főtitkára.

HARASZTI GYÖRGY 1947. Nyíregyháza.
Egyetemi tanár, tanszékvezető. Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem, Történelem és Vallásbölcseleti Tanszék.

IRINEOS DELIDIMOS
Archimandrita, Egyetemi docens. Thesszaloniki Egyetem, Egyháztörténeti Tanszék.

JUHÁSZ ERIKA 1975. Gyöngyös.
Tanársegéd. Debreceni Egyetem Művelődéstudományi és Felnőttnevelési Tanszék.

KALOTA JÓZSEF 1949. Budapest.
A Konstantinápolyi Egyetemes Patriarkátus magyarországi esperese.

KÁLMÁN ANIKÓ 1959. Debrecen.
Adjunktus. Debreceni Egyetem Művelődéstudományi és Felnőttnevelési Tanszék. A DE Lifelong Learning Központ igazgatója.

KÁRPÁTY ÁGNES 1978. Pécs.
Egyetemi hallgató. PTE TTK, Felnőttképzési és Emberi Erőforrás Fejlesztési Intézet, Művelődési Menedzser Szak.

KRÁNITZ MIHÁLY 1959. Budapest.
Egyetemi tanár, tanszékvezető. Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Hittudományi Kar, Alapvető Hittan Tanszék.

MIKLÓS GYÖRGYI 1969. Kecskemét.
Szociológus, az Expanzió KFT munkatársa.

PUSKÁS ATTILA 1965. Budapest.
Egyetemi tanár, tanszékvezető. Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Hittudományi Kar, Dogmatika Tanszék.

RÁCZ GÉZA (BHAKTI KAMAL TIRTHA) 1959. Budapest.
A Hindu-Magyar Kulturális Alapítvány kuratóriumának elnöke, a Magyar Vaisnava Hindu Misszió titkára.

REUSS ANDRÁS 1938. Budapest.
Egyetemi tanár, tanszékvezető. Evangélikus Hittudományi Egyetem, Rendszeres Teológia Tanszék.

STALLER TAMÁS 1945. Budapest.
Egyetemi tanár, rektorhelyettes. Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem.

S. SZABÓ PÉTER 1946. Székesfehérvár.
Egyetemi docens, a filozófiai tudomány kandidátusa. PTE BTK Politikai Tanulmányok Tanszék.

SZÁNTÓ T. GÁBOR 1966. Budapest.
Író, a *Szombat* c. folyóirat főszerkesztője.

SZENTPÉTERY PÉTER 1950. Budapest.
Egyetemi docens, tanszékvezető. Evangélikus Hittudományi Egyetem, Vallás- és társadalomtudományi Tanszék.

TASI ISTVÁN (ISVARA) 1970. Eger.
Kultúrantropológus, Krisna-hívő lelkész. ELTE Bölcsészkarán kulturális antropológusként végzett 1997-ben. Kutatási területei: a hinduizmus irányzatai, összehasonlító vallástörténet, keleti és nyugati tudománytörténet.

MTA Könyvtára
Periodika 2001/23.28.... p.

ISSN 0133-2597