

---

# VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE

---

IX. ÉVFOLYAM 3. SZÁM

2013

ZSIGMOND KIRÁLY FŐISKOLA

VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE  
VALLÁSTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT  
MEGJELENIK ÉVENTE NÉGYSZER  
Kilencedik évfolyam, 2013/3. szám

A folyóirat megjelenését a Nemzeti Kulturális Alap támogatja.

Kiadja: Zsigmond Király Főiskola, Budapest  
Magyar Vallástudományi Társaság  
Főszerkesztő: S. Szabó Péter  
Alapító főszerkesztő: Bencze Lóránt

Szerkesztők:  
Adamik Tamás (Disputa)  
Rónay Péter (Hírek)  
Luft Ulrich (Vallástudós életpályák)  
Németh György (Források)  
Csima Ferenc (Recenziók)

Szerkesztőbizottság:  
Fröhlich Ida, Hoppál Mihály, Máté-Tóth András, Peres Imre, Ruzsa Ferenc,  
Schweitzer József, Szigeti Jenő, Török László, Zentai Tünde

A Szerkesztőség címe:  
1039 Budapest, Kelta u. 2.  
Tel.: 454-7600, fax: 454-7623  
e-mail: vtsz@zskf.hu

Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

ISSN 1786-4062

A kiadásért felel: Dr. Bayer József  
A sorozat kötetei megrendelhetők, illetve 15% kedvezménnyel  
megvásárolhatók: L'Harmattan Könyvesbolt  
1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.  
Tel.: 267-5979

harmattan@harmattan.hu; www.harmattan.hu

A tipográfiai tervet Pintér Zoltán készítette, a nyomdai előkészítést  
Csernák Krisztina, a nyomdai munkákat a Robinco Kft. végezte.  
Felelős vezető: Kecskeméthy Péter

# TARTALOM

|                                                                                                                      |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| S. SZABÓ PÉTER: A Vallástudományi Szemle 2013/3. száma elé                                                           | 5   |
| TANULMÁNYOK – A IV. MAGYAR VALLÁSSZEMOTIKAI<br>KONFERENCIA ELŐADÁSAI (I. RÉSZ)                                       |     |
| ÚJVÁRI EDIT: Keresztény tartalom – növényi jelrendszer a Harbaville-i<br>trptichonon                                 | 9   |
| HORVÁH KATALIN: Az ég szimbolikus jelentései és ég főnevünk eredete<br>a tautologikus predikatív struktúrák tükrében | 26  |
| DALLOS EDINA: A rossz a <i>pogány</i> csuvasoknál                                                                    | 37  |
| SPANNRAFT MARCELLINA: „Cselekvésbeszéd” és szakralitás<br>Pilinszky János költészetében                              | 49  |
| DEÁK-SÁROSI LÁSZLÓ: A hit és remény kameraállásai. Szóts István<br>filmnyelvi stílusáról                             | 61  |
| FORRÁS                                                                                                               |     |
| BAJNOK DÁNIEL: Phémé, avagy egy allegória deifikációja                                                               | 77  |
| DISPUTA                                                                                                              |     |
| CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: Isten anyai arcáról                                                                           | 85  |
| FERJENTSIK FERENC: Reflexiók Szabó Ferenc SJ „Istenhit és istentagadás”<br>című tanulmányához                        | 98  |
| KATONA PÁL: Hozzászólás Szabó Ferenc SJ vitaindítójához                                                              | 101 |
| VALLÁSI KÖZÖSSÉGEINK                                                                                                 |     |
| P. ÁBRAHÁM BÉLA SDB, LENGYEL ERZSÉBET, KOBLENCZ ATTILA:<br>Don Bosco fiai – szaléziak                                | 107 |
| TUDOMÁNYUNK TÖRTÉNETE ÉS MŰHELYEI                                                                                    |     |
| LUKÁCS MIKLÓS: Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti változásai<br>1951-1989 között                                | 141 |

## VALLÁSTUDÓS ÉLETPÁLYÁK

SZÉCSI JÓZSEF: Interjú a 90 éves Dr. Schweitzer József  
nyugalmazott országos fő rabbival

175

## HÍREK

189

## RECENZÍÓK

197

## VÁLOGATOTT VALLÁSTUDOMÁNYI BIBLIOGRÁFIA

2011 (KÖNYVEK)

217



# A VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE

## 2013/3. SZÁMA ELÉ

S. SZABÓ PÉTER

Idei harmadik számunk **tanulmányainak** sora egy már hagyományos, évekre visszatekintő rendezvény hozadéka. Május 31-én rendeztük meg a Zsigmond Király Főiskolán a IV. Magyar Vallásszemiotikai Konferenciát. Sajátos fóruma ez a vallástudománynak. A vallásos tartalmú jelek, szimbólumok világának elemzése, kutatása, értelmezése egyfajta találkozási pontot is jelent. Sokféle irányból (nyelvészet, néprajz, képzőművészet, teológia, művészettörténet, stb.) érkeznek a vallásszemiotika művelői, és így a közölt tanulmányok is rendkívül sokszínűek. Mégis van egyfajta masszív kötőereje ennek a vizsgálódási módnak, ezt az évről-évre visszatérő és szívesen visszatérő tudósok, előadók alkotó lendülete tanúsítja. Mára már legalább két folyóiratszámra elegendő érdekes anyagot tudunk olvasóink elé tární csak az idei termésből. Köszönet illeti a konferencia gondolatát életre hívó fő szervezőt, Bencze Lóránt professzort, és a partnereként, együttműködőként bekapcsolódókat, Balázs Géza, Voigt Vilmos és az időközben sajnos elhunyt Szépe György professzorokat. De van egy gazdasági egység is, a Gyermely Zrt, amely kezdettől segíti, támogatja ezt a konferencia sorozatot, a termékeiből készült ajándécsomag szinte hamuban sült pogácsát pótolva kerül útravalóként a hazautazó résztvevők táskájába. Fogadják ezúton is kifejezett köszönetünket a vállalat vezetői és dolgozói.

**Forrás** rovatunkban Bajnok Dánielnek – akinek korábbi számban, e rovatban már jelent meg fordítása és tanulmánya – szöveggyűjteményszerű összeállítása található, Phéméról, a görög mitológia kevésbé ismert alakjáról, aki a Hír és Szóbeszéd istennője.

**Disputa** rovatunkban, Cselényi István Gábor vitazárója mellett két plébános Ferjentsik Ferenc és Katona Pál írását is közöljük, akiket Szabó Ferenc SJ a Hit Évével kapcsolatos tanulmánya motivált.

A **Vallási közösségeink** rovatban – melyben eddig a jezsuiták, bencések, piaristák rendjének történetét, életét, munkáját ismerhették meg olvasóink – most a magyarországi megtelepedésük 100. évfordulóját idén ünneplő szalézi rend életéről ad képet P. Ábrahám Béla SDB tartományfőnöknek és két munkatársának Lengyel Erzsébetnek és Koblenicz Attilának érdekes, irodalmi jelleget is megjelenítő írása.

A **Tudományunk története és műhelyei** rovatban egy nagyobb lélegzetű, most készülő doktori disszertáció részét képező műhelytanulmányt közlünk, Lukács Miklós tollából, amely az ELTE BTK Történelemtudományi Doktori iskolájában készül, de egyben a Zsigmond Király Főiskola *Vallás, társadalom, politika* Kutató Központjában folyó munkának is eredménye.

A **Vallástudós életpályák** rovatban a Szécsi József által készített interjút közöljük, mely a most kilencvenéves Dr. Schweitzer József nyugalmazott főrabbi életútjával, munkásságával ismerteti meg bennünket.

A **Hírek** rovatban az Evangélikus Hittudományi Egyetem Doktori Iskolája végzett hallgatói disszertáció védéseiről, és egy doktorandusz konferenciáról tudósítunk. Tanulságos a **Recenziók** rovatban Voigt Vilmos professzor írása, aki az itt közöltekkel az általa elemzett könyv megformálását is segítette, tehát akár lektori véleményként is értelmezhető. A folyóiratunk műhelyében folyamatosan készülő vallástudományi bibliográfiákból most a 2011. év termésének válogatott bibliográfiáját közöljük.

---

# TANULMÁNYOK

---

A IV. MAGYAR VALLÁSSZEMIOTIKAI  
KONFERENCIA ELŐADÁSAI (1. RÉSZ)

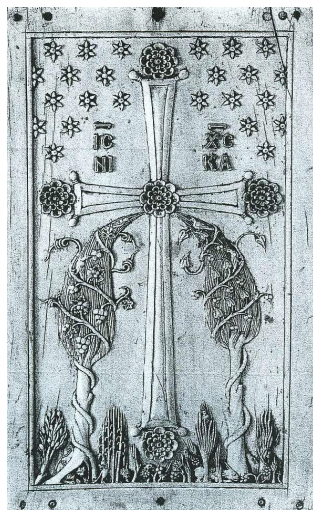


# KERESZTÉNY TARTALOM – – NÖVÉNYI JELRENDSZER A HARBAVILLE-I TRIPTYCHONON

ÚJVÁRI EDIT

Tanulmányom témája a figuralitásról ismert bizánci ikonográfia egyik különleges kompozíciója, a 10. század közepére datálható, ma a Louvre-ban őrzött *Harbaville-i triptychon* hátoldalának központi táblája. Ezen az elefántcsont-kisplasztikán ugyanis a felirattól eltekintve növényi motívumok dominálnak: a kompozíció fő strukturáló eleme a rügyező keresztfa, valamint rozetták, gabona, szőlő, fák, bokrok.

A 6. századra kibontakozó bizánci stílus, majd az egyházi művészet elméleti alapjait megteremtő, 692-ben tartott V–VI. Konstantinápolyi zsinat 82. kánonja a figurális ábrázolást helyezte a liturgikus művészet középpontjába, és az ókeresztény korszak motívumait, pl. a Krisztus-szimbólumként ismert bárány-ábrázolást elutasította, kiiktatta az ikonográfiai rendszerből. A bizánci kánon szerint a kép akkor válik ikonná, ha az isteni kinyilatkoztatás történeti valóságban való megjelenítésének hitelességét képviseli. Uszpenskij megfogalmazása szerint az egyház „az ortodox tanítás egyedüli közvetítőjeként a meghatározott módon megalkotott, a szellemi valóságot megmutató, realisztikus képmást ismeri el.”<sup>1</sup> Ebből a kanonizált ikonográfiai tradícióból következően a *Harbaville-i triptychon* készítésének korszakában, a képrombolás után<sup>2</sup> kibontakozó ortodox művészetben az emberi alakokra, a keresztény Biblia szereplőire és a hitvalló szentekre összpontosítottak, a képteológia legjelentősebb alakja, Joannész Damaszenosz által képviselt *ikonodul* (‘ikontisztelő’)



1. ábra. A Harbaville-i triptychon.  
(Párizs, Louvre). Részlet,  
a hátoldal középső táblája.

<sup>1</sup> Uszpenskij, Leonyid. 2003. *Az ikon teológiája az ortodox egyházban*. Budapest, Kairosz–Paulus Hungarus. 59.

<sup>2</sup> 843-ban Eiréné császárnő visszaállította az ikonok tiszteletét, lezárva a 726 óta tartó, az addig készített figurális alkotások java részét elpusztító ikonoklazmust.

nézetnek megfelelően.<sup>3</sup> A Harbaville-i triptychon előoldalán is emberi figurák jelennek meg, az általam kiemelt hátoldali kompozíció viszont kizárólag növényi szimbólumok rendszerével közvetíti a vallási tartalmat.

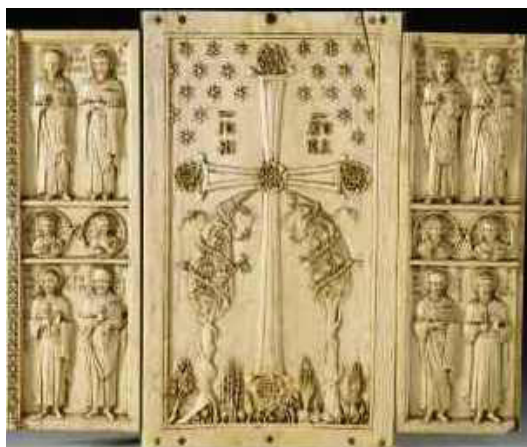
A növényi motívumok szemantikája, valamint a kompozícióban való elhelyezésük szintaktikai megközelítése sajátos jelrendszerként állítja elénk a triptychon hátlapjának faragványát. Vajon milyen ikonográfiai hagyományok ötvöződtek ebben a növényi szimbolikára épülő kompozícióban, hogyan határozható meg a motívumok egymást erősítő szemantikája, szintaktikai viszonyrendszere? Ennek, a művészettörténeti korszakolás szerint a második bizánci aranykorban keletkezett elefántcsont-plasztikának a műfaját, valamint motívumrendszerét tekintem át röviden, mielőtt rátérnék a hátoldal kompozíciójának elemzésére, a lehetséges ikonográfiai összefüggéseket is felvetve.

A bizánci iparművészet meghatározó ága az elefántcsont-szobrászat,<sup>4</sup> az elegáns domborművek mives faragása, amelyekkel elsősorban ládikákat, kódex-címlapokat díszítettek, de önálló szobrok és triptychonok is fennmaradtak a 10–11. századból, a második aranykor időszakából. A kispasztikák közül kiemelkedik művészi színvonalával a Louvre-ban őrzött Harbville-i<sup>5</sup>-triptychon, amelyet 950 körül, II. Rómanosz császár (ur. 983–963) uralkodásának korában készítettek, feltehetően Konstantinápolyban. A művészettörténeti kutatások szerint, a Krisztus ál-

<sup>3</sup> Damaszkuszi Szent János 726–30 k. keletkezett apológiájában az ikonoklaszták fő vádpontjával, a bálványimádás ószövetségi tiltásával szemben a következőképpen érvelt a megtestesült Isten történetének képi ábrázolása mellett: „...testi ábrázatot ölt magára, akkor ábrázold táblákon, és tedd ki szemlére... Fesd le mindet szavakkal éppúgy, mint színekkel.” (Bugár 2004. II. 51.) *Apológia. Damaszkuszi Szent Jánosnak védőbeszéde azok ellen, akik elvetik a szent képmásokat.* In Bugár M. István (szerk.) 2004. *Szakraális képzőművészet a keresztény ókorban. Forrásgyűjtemény.* II. Budapest, Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó. 44–79.

<sup>4</sup> Az elefántcsont-faragványok készítése, részint tartósságuknak köszönhetően, a szobrászat felső paleolitikumban kibontakozó ősi korszakaitól datálható. Az ókori mediterrán kultúrákban, elsősorban Egyiptomban, de a Közel-Keleten is jellemző volt az értékes elefántagyarból díszítőművészeti tárgyak készítése. Az antik kultúrában a görög klasszikus szobrászatban az arany-elefántcsonttechnikával (burkolattal) készített monumentális istenszobrok készítésének egyik alkotóeleme volt, a római császárkorban pedig plasztikák faragására használták, pl. a diptychon-formában készített elefántcsont-reliefeket adományoztak a késő-római kor hivatalba lépő consuljainak, patríciusoknak házasságkötés alkalmából. (Irmscher, Johannes (főszerk.) 1993. *Antik lexikon.* Budapest, Corvina. 141.) A bizánci művészetben elsősorban keresztény témákkal díszített szakraális tárgyakat készítettek, de antik mitológiai jelenetekkel kifaragott művek is fennmaradtak (pl. *Veroli-ládika*, Bizánc, 10. sz. London, Victoria and Albert Museum). Az elefántcsont-faragás a 10. század bizánci művészetének vezető iparművészeti ága volt, egy korabeli forrás 23 elefántcsont-faragó céhet említ Konstantinápolyban. Kádár Zoltán, 1987. *Bizánci művészet.* Budapest, Corvina. 143.

<sup>5</sup> Az elefántcsont-triptychon „Harbaville-i” elnevezése Louis-François Harbaville (1791–1866), arrasi arisztokrata műgyűjtőre, a triptychon Louvre-ba kerülése előtti utolsó tulajdonosára utal.



2–3. ábra. A Harbaville-i triptychon elő-  
és hátoldala. 28.20 cm × 24.20 cm  
(Konstantinápoly, 950 k. Párizs, Louvre)

központi, növény-szimbolikai koncepciója is. A központi tábla alsó sávjában öt apostol-figura látható, balról: Jakab, János, Péter, Pál, András, irattekercset, illetve könyvet tartva. A két szárny becsukható, nyitott és csukott állapotában

tal megkoronázott Rómanoszt és hitvesét, Eudokiát ábrázoló elefántcsont-plasztika (Párizs, Bibliothèque Nationale, Cabinet des Médailles) is ugyanabban a konstantinápolyi császári műhelyben készült, stílusa, a figurák formálása megegyezik a Harbaville-i faragványéval.<sup>6</sup>

A triptychon három, mindkét oldalán faragással díszített lapból áll. A központi tábla kétsávos szerkezetű, felső sávja deészisz-jelenet, a bizánci művészet kiemelt jelentőségű ikonográfiai témája, amely az ikonosztázis ikonográfiai programjának is részévé vált.<sup>7</sup> A triptychon *deészisz* (gör. 'kérés') kompozíciója Máriát és Keresztelő Jánost a legfőbb közbenjárókként ábrázolja, amint imádkozó kéztartással fordulnak az uralkodói trónuson ülő Krisztus felé, az elhunytakért könyörögve. Ez a tematika az utolsó ítélet és feltámadás-eszméhez kötődik, amelyhez szorosan kapcsolódik a triptychon hátlapjának

<sup>6</sup> Durand, Jannic, *L'Art byzantin*. 1999. Paris, Éditions Terrial. 140–141.; Huyghe, René (ed.), 1981. *Larousse Encyclopedia of Byzantine and Medieval Art*. Hamlyn Publishing Group, London, 152.; Kádár 1987. 149.

<sup>7</sup> Seibert, Jutta, 1986. *A keresztény művészet lexikona*. Corvina Kiadó, Budapest. 68.

három sávra osztott felületét egyaránt figurális díszítés tölti ki, a görög feliratok az ábrázolt személyek beazonosítását szolgálják.<sup>8</sup>

A triptychon hátoldalának középső tábláján a szimmetrikus, kétdimenziós hatású kompozíciót döntően növényi motívumok, valamint görög nyelvű feliratok alkotják (Ld. 1. ábra). De ez sem pusztán díszítő-motívumokkal telített faragvány, hanem elemeinek szemantikai vizsgálatával jól beazonosítható vallási, szimbolikus jelentés tárható fel, amelyek beilleszkednek a keresztény ikonográfia rendszerébe. A fő motívum, a latin kereszt összekapcsolható a 4. századtól kibontakozó triumfális keresztény ikonográfia életfaként felfogott gemma-kereszt (lat. *crux gemmata*, drágakövekkel kirakott kereszt) ábrázolási hagyományával, amely a karoling-kori észak-itáliai domborműveken sajátos változatokban bukkant fel. A kompozíció rokonítható a 9–10. századi bizánci ereklyekultusz frekventált tárgyaival, az „Igazi kereszt” darabjait tartalmazó sztaurotékák kereszt-motívumaival, amelyek a bizánci Passió-ereklyekultusz meghatározó elemei voltak. A Harbaville-i kompozíció domináns, strukturáló eleme az erőteljes kontúrral határolt latin kereszt, amelynek mind a négy szárán kettős, stilizált rügy látható. A kereszt négy végéhez és a keresztződési pontjához egy-egy, összesen öt rozettát faragtak, amelyek Krisztus sebeinek szimbolikus ábrázolásai.<sup>9</sup> A kereszt vízszintes ága fölött stilizált virágmotívumokra emlékeztető, a mennyei szférát szimbolizáló csillagok láthatóak. A plasztika felső sávjának csillag-motívuma – a St. Apollinare in Classe apszismozaiájának csillagok között megjelenő keresztjéhez hasonlóan – Antiochiai Ignác metaforáját idézi, aki szerint a kereszt a legtündöklőbb csillag.<sup>10</sup> A kereszt felső, függőleges szárától kettéosztott mezőben, vízszintesen olvasandó görög nyelvű felirat – a hagyományos, betűk fölötti vízszintes vonallal, a betűösszevonást jelző rövidítéssel – IC XC, azaz ’Jézus Krisztus’; alatta a keresztszártól szintén elválasztva: NI KA, azaz ’győz.’ Ez a felirat, amely Krisztus halálon aratott győzelmére utal, az ortodox liturgiában is szerepet játszik, az eucharisztikus kenyérbe (*proszfora*) egyenlő szárú kereszttel négy mezőre osztott pecsétet nyomnak IC–XC NI–KA felirattal.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> A bal és a jobb oldali szárny felső sávján katonai tunikába öltözött, lándzsát és kardot tartó szentek, jobb oldalon Szent Theodor, katona és Szent Theodor tábornok; baloldalon Szent György, Szent Eusztachiusz. Az alsó sáv baloldali figurái: Eusztatiusz és Arethasz jobb oldalon Szent Demetriusz, Szent Prokopiusz, mind a négyen keresztet tartanak jobb kezükben. A két szárny sávjai közti medalionokban: balról szent Merkuriusz, valamint Tamás apostol, jobb oldali szárnyon Fülöp apostol és szent Pantaleimon mellképe látható. A triptychon hátoldala is díszített, a külső szárnyakon folytatódik a belső lapokkal azonos struktúrájú figurális díszítés. <http://www.louvre.fr/en/oeuvre-notices/harbaville-triptych> [2012.11.18.]

<sup>9</sup> Michael D. J. Bintley, *The Byzantine Silver Bowls in the Sutton Hoo Ship Burial and Tree-Worship in Anglo-Saxon England. (Rosettes in the Byzantine World)*. <http://www.pia-journal.co.uk/article/view/pia.378/438> [2013.04.08.]

<sup>10</sup> Vanyó László, 1995. *Katekézis, költészet és ikonográfia a 4. században*. Budapest, Jel Kiadó. 107.

<sup>11</sup> Seibert 1986. 168.; [http://hungary.orthodoxia.org/?page\\_id=1892](http://hungary.orthodoxia.org/?page_id=1892) [2013.04.15.]



A kereszt két oldalán a kereszteződési ponthoz ívelő két stilizált ciprus látható. A ciprusfa az antik szimbolikából<sup>12</sup> eredően a keresztény hagyományban is lehet a gyász és a halál szimbóluma. Viszont mivel örökzöld, az örök élet és a Paradicsom jelképe, tipologikus értelmezésben Mária-szimbólumként is ismert egy öszövet-ségi, kiválasztottakra vonatkozó utalás (Sir 24,13; 50,10) alapján.<sup>13</sup> Emellett lehet a megváltás és a feltámadás jelképe, megjelenhet az angyali üdvözlés és a feltámadt Krisztus képtípusokon is. Jellegzetes a két ciprusfa között ábrázolt kereszt, vagy Krisztus-figura.<sup>14</sup> Például a magyar korona bizánci abroncs-részen, amely I. Géza (ur. 1074–1077) korában került Magyarországra, az előlnézet központi zománcképen a trónoló Krisztus figuráját a Paradicsomra utaló két stilizált ciprusfa övezi.<sup>15</sup> A ciprusfák a Harbaville-i faragvány motívumával megegyező módon, szimmetrikusan íveltek.

A fára felfutó szőlő sokrétű jelentéssel rendelkezik az antik kultúrában, házassági jelentése is közismert (pl. Catullus egyik *Carminájában* a szilfára futó szőlő képe jelenik meg).<sup>16</sup> A 10. századi bizánci művészetben viszont kétségtelenül a szőlő bibliai szöveghagyománnyal alátámasztott szimbolikája dominál (pl. Izrael mint szőlőtő: Zsolt 80,9–12; Kánaán, az ígéret földjének gazdagságát jelző szőlőfűrt: 13,23). Az életfa szőlőtőként való ábrázolása is előfordul,<sup>17</sup> de a szőlő és a szőlőfűrt az eucharisztia-szimbolikával összefüggésben elsősorban Krisztushoz, a Megváltó véréhez, azaz a keresztre feszítéshez kapcsolódik (Jn 15,1–7). A kereszt központi rozettájához ívelő, ciprusfára felfutó szőlő tehát a megváltó halál és az újjászülető élet növényi szimbólumaként erősíti a rügyező kereszt feltámadás-jelképiségét. Az alsó sáv aprólékos, mives kert-ábrázolását gabonakötegek és kisebb bokrok alkotják, amelyekben állatfigurák, oroszlán, nyúl, madarak bújnak meg, amelyek együttesen a paradicsomi–mennyei tájat idézik.

A triptychon-elem fő motívuma, a rügyes kereszt is a keresztény ikonográfia történetébe ágyazódik. A többi szimbolikus növényi motívumhoz hasonlóan a rügyező kereszt jelentései szintén a bibliai szöveghagyományban, valamint a 2. századi ó-keresztény forrásokban, egyes apokrif iratokban és a korai liturgikus hagyományban fogalmazódtak meg. A 4. századtól kibontakozó monumentális egyházi művészet fejlődésében jól nyomon követhető a kereszt-motívum, mint

<sup>12</sup> Például az Apollón szerelme elől menekülő, ciprussá változó Küparisszosz mítosza, a ciprusliget mint szakrális hely antik hagyománya. Irmscher 1993. 107.

<sup>13</sup> Seibert 1986. 61.

<sup>14</sup> Kirschbaum, Engelbert (szerk.) 1968–1972. *Lexikon der Christlichen Ikonographie*. Herder, Freiburg, 4. 591.

<sup>15</sup> Kovács Éva, Lovag Zsuzsa, 1980. *A magyar koronázási jelvények*. Budapest. Corvina Kiadó, 23.

<sup>16</sup> Schlüter, Lucy – Vinken, Pierre, Az Elsevierek Non Solus jelvénye. In Simon Melinda (szerk.) 2009. *Kiadói és nyomdászjelvények*, Szeged, 27–49.

<sup>17</sup> Seibert 1986. 297.

vizuális ábra alakulása, amely a megelőző ókeresztény időszak forrásain, mindekenélőtt az allegorikus Biblia-értelmezéseken és a Krisztus kereszttjéről kialakuló legendákon alapult. Elsőként az írásos forrásokat tekintem át, majd a keresztény ikonográfia azon elemeit veszem sorra, amelyek összefüggésbe hozhatóak a Harbaville-i triptychon hátlapjának központi motívumával.

A plasztika fő kompozíciós eleme tehát a rügyező kereszt, amely egy sajátos paradox szimbólum vizuális megjelenítője: egyszerre jelöli az élet/tudás fáját, valamint a keresztfát, mint kivégzési eszközt, amely Krisztus megváltó áldozatával egyben a feltámadás, a halálon aratott győzelem jelévé vált a keresztények számára. A Teremtés könyve írja le a paradicsomkert közepén álló élet fáját, a jó és a rossz tudás fáját (Ter 2,9), valamint a bűnbeesés történetét. Az örök életet biztosító élet fája gyümölcséből viszont nem ehet az első emberpár, Isten a kiűzetéssel fosztja meg ettől Ádámot és Évát (Ter 3,22). A Jelenések könyve viszont a keresztény megváltás-kontextusba helyezi az élet fáját. Krisztus szavait ekképpen tolmácsolja János: „A győztesnek az élet fájáról adok enni, amely az Isten paradicsomában van.” Jel 2,7. A Jeruzsálem-látomásában többször szerepelnek az élet fái (Jel 22,2) illetve az „élet fája” (Jel 22,14, –19).

Bár a kereszt-jel a korai keresztények számára még nem volt központi motívum, jelentősége már Pál apostol leveleiben megfogalmazódik, aki szerint a kereszt „keresztényeknek Isten ereje és bölcsessége” 1Kor 1,18-25; a hívőknek „az élet illata, hitetleneknek a halál bűze” (2Kor 2,15). A 2. századtól fennmaradtak olyan szövegek, amelyek allegorikus értelemben fejtik ki a kereszt jelentéseit, többek között megfogalmazva a paradicsomi tudás vagy élet fája és a keresztfá egymásra vonatkoztatását is.<sup>18</sup> Például Juszminosz vértanú 160 körül keletkezett *Apológia* című irata szerint Krisztus kereszthalálából, azaz a keresztfából, élet fakad.<sup>19</sup> A 2. században, Alexandriában keletkezett *Physiologus* a peridexion (gör. 'minden irányban segítő') fáról írja, hogy a fa „Mindenek Atyjára értendő”, ugyanakkor ez az élet fája, amelyet a szöveg a gonoszt elpusztító kereszt fájával is összefüggésbe hoz.<sup>20</sup>

A kereszt ikonográfia-történetben is meghatározó változást eredményezett a 4. század első harmadában Constantinus császár (ur. 306–337) valláspolitikai fordulata, az Egyház bőkezű támogatása, amely a templomépítkezések révén a monumentális egyházi művészet kibontakozásában is megmutatkozott. Constantinus a keresztények szabad vallásgyakorlatát biztosító 313-as ediktuma, és a 325-ös, Nikaiában összehívott első egyetemes keresztény zsinat kezdeményezésén túl betiltatta a keresztre feszítés gyakorlatát is, amely részben gátolta a latin-kereszt

<sup>18</sup> A Pál apostol által emlegetett kereszt a homlokra rajzolt jelként értelmezhető, nem keresztalakú tárgyra. Vanyó 1995.

<sup>19</sup> Vanyó László, 1988. *Az ókeresztény művészet szimbólumai*. Szent István Társulat, Budapest. 125–126.

<sup>20</sup> *Physiologus*. 1986. Budapest, Helikon Kiadó. 62.

és a keresztre feszítés ábrázolási hagyományának kialakulását a kereszténység első évszázadaiban. A rügyező kereszt, mint a feltámadást jelző, a bűnbeesés miatti halált eltörlő életfa-motívum kibontakozásához meghatározóan hozzájárult a 4. századi Szent kereszt legenda és kultusza is. A legenda a keresztény egyházat pártoló császár 325-ös niceai zsinatot követő nagyszabású, fényűző jeruzsálemi építkezéseivel<sup>21</sup> kapcsolatban, anyja, Helena augusta<sup>22</sup> 326-ban kezdődő palesztinai utazásához köti az ún. Igazi Kereszt megtalálását. A legenda egyik változata – a már Pál apostolnál megfogalmazódó Ádám–Krisztus tipológiával (Róm 5,14) összhangban – a halált hozó tudás fájával, annak gyümölcsével, más változata viszont az életfával hozza összefüggésbe a keresztfa eredetét.<sup>23</sup> A kereszttereklye csodás megtalálását követően Helena Konstantinápolyba és Rómába is küldött kereszt-darabokat, megteremtve ezzel a passió-ereklyék kultuszát.

Az apokrif iratokban is megfogalmazódik a keresztfa paradicsomi fákkal való összefüggése, a keresztfának az Ádám bűnbeesése miatti halált eltörlő jelentősége. Az 1. század elejére datált *Mózes apokalipszise* című apokrif iratban, amely az első emberpár paradicsomon kívüli életét és halálát beszéli el, már szerepel a szenvedésre

<sup>21</sup> A nikaiai zsinat után Constantinus kezdeményezésére épített, 335-ben felszentelt (majd a 12. században elpusztított) jeruzsálemi Szent Sír-templom a Golgotát és Krisztus sírhelyét jelölte (a keresztény építkezést a Hadrianus császár által 135-ben arra a helyre épített Venus-templom lerombolása előzte meg). Vanyó László, 1995. *Katekézis, költészet és ikonográfia a 4. században*. Budapest, Jel Kiadó. 194.

<sup>22</sup> Helena 272-ben, Constantius Chlorus ágyasaként szülte Constantinust, a későbbi császárt. Az alacsony sorból származó Helenának 289-ben el kellett hagynia fiát, amikor Constantius feleségül vette tárcsászára, Maximianus hugát, Theodorát. Majd 306-ban Constantinus a Trieri palotában ismét maga mellé emelte anyját, akinek 324-ben az augusta címet adományozta. Thiede, Carsten Peter, *A keresztfa megtalálása*. Corvina, 2001. 36–41.

<sup>23</sup> A kereszt-legenda kapcsán a kutatók felhívják a figyelmet arra az ellentmondásra, hogy a kortárs Eusebiosz, miközben dicsőítő hangnemben ír mind Helene augusta palesztin körútjáról, mind pedig a Szent Sír-templom építéséről, nem említi a kereszt megtalálását. Vanyó 1995. 29.; Thiede, Carsten Peter, *A keresztfa megtalálása*. Corvina, 2001. 153. Ambrosziosz, milánói püspök 395-ben, I. Theodosius császár felett mondott gyászbeszédében említi az augusta által fellelt Szent Kereszt hagyományát. Jeruzsálemi Kürillosz a 4. század közepén keletkezett *Katekézisei* és 351-ben II. Constantinusnak címzett levele pedig a kereszt-ereklyét említi, amelynek darabjai más területekre is elkerültek. Jeruzsálemi Cirill (4. sz.) is említi a szent kereszt legendáját. (Bugár 2004. II. 113.) A nyugati művészetben képtéma-sorozat alakult ki, amely a legendaváltozatok egyes jeleneteit ábrázolja, legjelentősebb Piero della Francesca arezzói freskósorozata (1452–66); a magyarországi gótikus szárnyas oltárok közül a bártfai *Szent Kereszt-oltáron* jelenik meg ez a téma (1490 k., Bártfa, Szent Egyed bazilika). Kirschbaum, 1968–1972. 2. 642–648.; Vanyó 1995. 29.; Thiede 2001. 65., 153. A középkorban elsősorban a *Legenda aurea*-ból közzismertté váló, Helenához kötődő kereszt-legendának több korábbi változata is ismert, Claudius császár feleségéhez, Protonikéhez, valamint Abgarhoz, Edessza királyához is kötődtek hasonló csodás legendák. Belting, Hans 2000. *Kép és kultusz*. Budapest, Balassi, 218.

gyógyírt jelentő paradicsomi fa.<sup>24</sup> Részben ezt az Ádámhoz kötődő hagyományt követi az 5. század körül keletkezett apokrif *Nikodémus evangélium*,<sup>25</sup> amelynek második része Krisztus alvilágba való leszállását beszéli el. Ebben a keresztény iratban hangsúlyosan megfogalmazódik a Tudás fája és a keresztfa kapcsolata. Az előbbieken említett zsidó apokrif irat történetét követve a haldokló Ádám, fiát, Széthet küldi a paradicsom kapujához, hogy az „irgalom fája” olajából kérjen, de ebben az apokrif iratban „a végső idők” konkretizálódik. A keresztény szerző szerint Ádám számára az eljövendő Krisztus olaja és a víz (a keresztelés) lesz a gyógyír. Az Alvilágba leszálló Krisztus parancsára a megismerésért Alvilág, (a görög mitológiából ismert nevén) Hádész őrzi a megkötözött Sátánt, az apokrif evangélium szerzője vele mondatja ki: „mindent, amit a tudás fájával nyertél, elvesztetted a kereszt fájával.” Ádám feltámasztásakor pedig Krisztus a következőket mondja: „Jöjjetek velem mind, kik azért haltatok meg, mert érintettétek a gyümölcsöt. Én Mindannyiokat most a kereszt fája által feltámasztalak.”<sup>26</sup> Az apokrif történetek és a 4. századi jeruzsálemi keresztény építkezések nyomán kibontakozó középkori Szent Kereszt legenda-variációk viszont a paradicsomi életfával is egybekapcsolják a keresztfa eredetét.<sup>27</sup>

Jeruzsálemi Kürillosz püspök 350 körül keletkezett *Katekéziseiben* is többször megfogalmazódik a kereszt és az életfa egymásra vonatkoztatása.<sup>28</sup> Tehát a kivágott, holt fa (gör. xulon, lat. lignum) és az élő fa (gör. dendron, lat. arbor) ellentétpárját, majd az életfa–keresztfa összekapcsolását a bibliai szövegek allegorikus értelmezése, és az eredendő bűnt eltörlő keresztthalál tanát taglaló ókeresztény szöveghagyomány teremtette meg. Bálint Sándor a következőképpen foglalja össze (nyugaton különösen a ferences rend 13. századi működésének eredményeként) a népi vallásosságban is elterjedő életfa – keresztfa (*lignum vitae*) azonosítás jelentőségét: „Ennek az archaikus világérzésnek áttétele, illetőleg szublimációja az *arbor vitae*, – vagyis

<sup>24</sup> Ebben a történetben, amely nem tartalmaz későbbi keresztény átdolgozásra utaló jelet, az idős, beteg Ádám Évát és fiukat, Széthet a Paradicsomhoz küldi „kérve Istent, hogy könyörüljön rajtam és küldje el angyalát a paradicsomba és adjon nekem arról a fáról, amelyben a tőle való olaj csordogál, és hozd el nekem...” A válasz: „Most nem kapod meg azt, hanem a végső időkben.” In Vanyó László, *Apokrifek*. (szerk.) Budapest, 1980. Szent István Társulat. 37., 145–158.

<sup>25</sup> Nikodémus evangélium II. In Vanyó László, *Apokrifek*. (szerk.) 1980. Budapest, Szent István Társulat. 274–282.

<sup>26</sup> Nikodémus evangélium II. In Vanyó 1980. 280.

<sup>27</sup> A Jacobus da Voragine 13. századi gyűjteményében, a *Legenda aurea*-ban szereplő „Szent Kereszt megtalálása”-legenda szerint a Paradicsomot őrző angyal a haldokló Ádámnak ágat küld a paradicsomi fáról, ezt az ágat ültetik el Ádám sírjára, ebből hajt ki a fa, amelyet a Salamon királyt meglátogató Sába királynője felismer és tisztel, amelyből később a keresztet ácsolják.

<http://magyar-irodalom.elte.hu/arianna/plaustrum/01LBoriD.html> [2013.03.20.]

<sup>28</sup> Vanyó 1995. 225.

Krisztusnak megváltást gyümölcsöző keresztfája, a már idézett legenda szerint a tudás paradicsomi fájának is eszmei sarjadéka. Ez a találó, olykor teológusoktól is szentesített azonosítás az egyszerű hívek előtt világosabbá tette a bűnbeesés és megváltás kozmikus összefüggését.<sup>29</sup> Az ikonográfia ezt a hagyományt követte, amikor vizuális formában fejezte ki a keresztfá életadó–megváltó jelentőségét, megalkotva a kivágott, azaz holt fából ácsolt, mégis rügyező, élő keresztfá paradox szemantikáját. Ez a motívum tehát egyetlen, koncentrált képben fejezte ki a kereszténység bűnbeesés–megváltás–feltámadás-tanának bonyolult érvrendszerét, a kereszthez kapcsolódó történeti, kozmikus, feltámadási–győzelmi, eszkatológikus jelentést együttesen láttatva.

Egeria zarándoknő a 382–84 közötti szentföldi útjának beszámolójában a szentföldi ünnepeket és a keresztény épületeket is leírja.<sup>30</sup> Az ortodox liturgiában szeptember 14-ét eredetileg a kereszt 326-ban történő legendás megtalálásához és a Szent Sír-bazilika 335-ben történő felszenteléséhez kapcsolódóan a „Szent Kereszt felmagasztalása” ünnepeként<sup>31</sup> ülték meg, amelyben a keresztet éltető győzelmi jelként magasztalták. A kereszt 4. század végére már letisztult, liturgiába emelt élethozó jelképiségére utal a szeptember 14-i mise alábbi szövegrésze: „...amelyben van üdvösségünk, életünk és feltámadásunk, amely által üdvözültünk és megszabadultunk.”<sup>32</sup> Az ortodox húsvéti liturgia szövegében is megfogalmazódik a kereszt és életfa azonosítása, amelynek tehát vizuálisan a rügyekkel ellátott latin kereszt-motívum felel meg: „Keresztednek fáját, Krisztus, ó, Isten, az élet fájává tettetted nekünk, akik Benned hiszünk, és általa elpusztítottad, megsemmisítetted a halál uralmát.”<sup>33</sup> A rügyező kereszt a Mennyei Jeruzsálem, az új Paradicsom élet fája, amelynek motívuma az 5. század elejétől terjedt el a keresztény ikonográfiában, esetenként levelekkel, gyümölcsökkel, indákkal, virágokkal kiegészítve, hangsúlyozva a rügyeket.<sup>34</sup>

A Golgota-hegyen felállított, aranyozott, drágakövekkel díszített keresztet (amely az ábrázolások alapján feltehetően rügyes kereszt lehetett) a jeruzsálemi Szent Sír-bazilika monumentális, öthajós épületével együtt már a 4. századi leírások

<sup>29</sup> Bálint Sándor, *Karácsony, húsvét, pünkösd*. 1976. Budapest, Szent István Társulat. 21–22.

<sup>30</sup> Thiede 2001. 67–72. Vanyó 1995. 192–199.

<sup>31</sup> Az ortodox hagyomány szerint szeptember 14-én arra az eseményre is emlékeznek, amikor Hérakleiosz, bizánci császár 621-ben visszafoglalta a perzsáktól Jeruzsálemet és visszaszerezte a Krisztus keresztjeként tisztelt ereklyét. Thomas Hopko: *Az ortodox istentisztelet – A Szent Kereszt felmagasztalása*. [http://hungary.orthodoxia.org/?page\\_id=2031](http://hungary.orthodoxia.org/?page_id=2031) [2013.04.19.]

A kereszt Jeruzsálemben maradt darabját minden nagypénteken nyilvános imádatban részesítették: Bálint Sándor (1998) *Ünnepi kalendárium 2*. Szeged, Mandala Kiadó. 354–359.

<sup>32</sup> Vanyó 1995. 198.

<sup>33</sup> Ziehr, Wilhelm 1998. *A kereszt: jelkép és valóság*. Budapest, Helikon. 39.

<sup>34</sup> Seibert 1986. 91–92.; 168.

– köztük Egeria zarándok-útinaplója – is említik. A keresztény épületkomplexum a bazilikából, a Golgotát/Kálvária-sziklát magában foglaló udvarból állt, amely fölé az Anasztaszisz rotundát emelték.<sup>35</sup> Euszebiosz, kaiszareiai püspök 336-ban, Constantinus harmincéves uralkodói jubileumát ünneplő beszédében a jeruzsálemi Szent Sír-bazilikát a „megváltó jel templomá”-nak nevezi, amelyben az igazi keresztre ekképpen utal: „a Megváltó halálon vett diadalának győzelmi trófeái.”<sup>36</sup> A gemma-kereszt másik prototípusának Euszebiosz *Vita Constantini* c. művében olvasható leírás tekinthető, e szerint a konstantinápolyi palota „legmagasabb helységében a mennyezet aranyozott burkolatán, annak kellős közepén, a legnagyobb kiterjedésű kazetta közepén felerősítette az üdvösséges szenvedés jelét, amely tömör aranyba foglalt színes drágakövekből készült.”<sup>37</sup>

Kürillosz, jeruzsálemi püspök 351-ben Jeruzsálem fölött megjelenő fénylő kereszt-jelenésről számolt be II. Constantiusnak (ur. 337–361), amellyel együtt megemlíti az „Igazi Kereszt” darabjainak erekléként való tiszteletét is.<sup>38</sup> A kereszt-jelenés leírása evangéliumi hatásra utal: „feltűnik az égen az Emberfia jele” Mt 24,30. Feltehetően a jeruzsálemi keresztet ábrázolták a római Santa Pudenziana-templom 5. század elején készült apszismozaikján, amelyen a trónoló Krisztus mögött a Constantinus-kori, keresztény bazilikákkal ékesített Jeruzsálem középpontjában, a Golgota hegyén magasodik a rügyekkel ábrázolt monumentális gemma-kereszt a mennyekbe.<sup>39</sup> (Ld. 4. ábra) Vanyó László szerint a kereszthódolat liturgiájával, a feltámadás–élet jelentéssel is kapcsolatba hozható a Santa Pudenziana apszismozaikjának kereszt-ikonográfiája.<sup>40</sup>

A források szerint II. Theodosziosz császár (ur. 408–450) 423-ban a perzsák felett aratott győzelme után fényes, drágaköves keresztet állíttatott fel a Golgota hegyén, feltehetően a Constantinus-féle ékköves keresztet pótolva.<sup>41</sup> A keresztény imperiális művészet kezdetétől, a 4. század első harmadától, az arannyal, ezüsttel, ékkövekkel díszített kereszt és más liturgikus eszközök, elsősorban a hatalom kifejezői.<sup>42</sup> Ugyanakkor a gemma-kereszt a római imperiális tartalom mellett a mennyei hatalom és örökkévalóság keresztény eszmeiségét is megjeleníti.<sup>43</sup> Ennek bibliai szöveghagyománya is ismert: a Jelenések könyve szerint a mennyei Jeruzsálem fala aranyból épült, gyöngy a kapuja, „ragyogott, mint a drágakő” (Jel 21,11; 18–21).

<sup>35</sup> Thiede 2001. 57.

<sup>36</sup> Thiede 2001. 61–62.

<sup>37</sup> Vanyó 1995. 187.

<sup>38</sup> Vanyó 1995. 228. o.; Thiede 2001. 65.

<sup>39</sup> Vanyó, 1995. 56–69.

<sup>40</sup> Vanyó, 1995. 63–64.; 104.

<sup>41</sup> Vanyó 1995.; Ziehr 1998. 60.

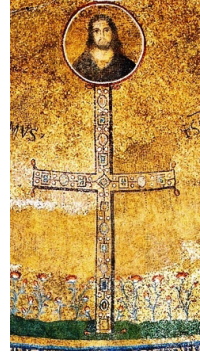
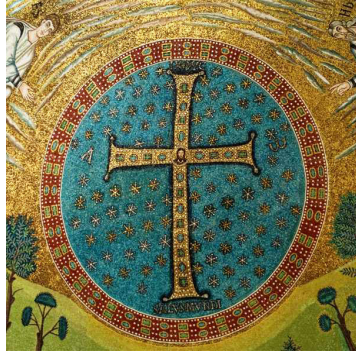
<sup>42</sup> Vanyó 1995. 71.

<sup>43</sup> Seibert 1986. 168.



A 6. század elején alkotó Pszeudo-Dionüsziosz Areopagitész érvelése, amely szerint a nemesfémek és a drágakövek a mennyei, angyali lények kifejezői, a gemmakereszt szimbolikáját is megvilágítja: „...az ő romolhatatlan, kimeríthetetlen, megfoghatatlan és érinthetetlenül tiszta ragyogásukra utal, mely olyan, mint az arany; valamint világos, fénylő és mennyei sugárzásukra, mely olyan, mint az ezüst.”<sup>44</sup>

A gemmakereszt-motívum elterjedt voltát bizonyítja a 6. század első felében épített ravennai San Apollinare bazilika apszismozaikján az ékköves keretű mandorlában (ovális dicsfényben), csillagoktól övezve megjelenített gemmás kereszt is, amely szintén rügyekkel jelképezi a kereszt alatti felirat (SALVUS MUNDI 'világ megváltója') lényegét. Ezen a mozaikképen a kereszteződési ponton egy Krisztus-medalion is látható. (Ld. 5. ábra.) Rómában, a San Stefano Rotondo 7. századi mozaikja szintén a Golgota gemmakeresztjét ábrázolja, rügyekkel, Krisztus ikonnal a tetején. (Ld. 6. ábra.) A rügyekkel ellátott kereszt ábrázolási hagyománya a Bizánci birodalomban a képrombolási időszakban is töretlen maradt, sőt, az ikonoklaszták ('képrombolók') a Krisztus-ikont a kereszt jellel helyettesítették, amelyet a megváltás



4. Róma, Sta Pudenziana, apszismozaik, 5. század eleje.
5. Ravenna, San Apollinare in Classe apszismozaik részlet. 6. század közepe.
6. Róma, San Stefano Rotondo, apszismozaik, 7. század
7. Konstantinápoly, Hagia Eirene-templom, apszismozaik, 8. század

<sup>44</sup> Pszeudo-Dionüsziosz Areopagitész 1994. *A mennyei hierarchiáról* I. 1. Az isteni és az emberi természetéről. XV.7. II. Görög egyházatyák. Budapest, Atlantisz. 56.

ábrázolható eszközként és egyben győzelmet hozó hadijelvényként is tiszteltek. Például Konstantinápolyban, a Hagia Eirené-templom 8. századi apszizmozaikján egyszerű, drágakő-díszítést is mellőző, kontúrvonalas rügyes kereszt látható a stilizált Golgotán (Ld. 6. ábra.), valamint a Hagia Szophia délnyugati feljárójában is fennmaradt egy dicsfénybe foglalt dísztelen rügyes keresztet ábrázoló mozaikkép.<sup>45</sup> Ezek az ikonoklazmus-kori dísztelen rügyes keresztmotívumok formai egyezést mutatnak a Harbaville-i hátlap fő motívumával. A források szerint V. Konsztantinosz (ur. 741–775) idején a templomokból a figurális alkotásokat száműző rendelkezések (Hiereiai zsinat, 754-ben) nyomán a templomokat kereszt, valamint gazdag növényi ornamentika díszítette,<sup>46</sup> növények, virágok, madarak ékesítették a falakat. Azaz a Harbaville-i kompozíció pontosan megfelel ennek a 8. század-közepi egyházművészeti hagyománynak, de a 10. századi viszonyoknak megfelelően, az előoldal figurális díszítésű tryptichon-lapjainak a hátoldala követi a növényi ornamensekből álló kompozíció ikonoklazmus-kori szabályát.

A gemmakereszt-típust követik a Passió-ereklyéket tartalmazó, tartódobozokon ábrázolt kereszt, amelyekkel a Harbville-i triptichon kompozíciója, növényi motívum-rendszere közvetlen összefüggésbe hozható. (Ld. 7., 8. ábra) Ezeket az ereklyetartó dobozokat, táblákat a konstantinápolyi palota körzetében a 8. században épített, a közeli világítótornyról elnevezett Pharoszi Szűz Mária-templomban<sup>47</sup> őrizték. A 864-ben, III. Mikhael császár uralkodásának idején felszentelt épület jelentőségét jelzi, hogy a bizánci császárok személyes templomaként funkcionált, a források szerint az ikonoklazmust követően bőkezűen díszítették, és itt őrizték a Passió-ereklyéket.<sup>48</sup> A relikviák kultuszának erősödése is az ortodoxia diadalát jelezte. Mivel Jeruzsálem 637-től a Bizánci birodalom rovására terjeszkedő iszlám övezetéhez tartozott, ezért is volt jelentősége a Szentföldi relikviák Konstantinápolyba hozatalának. E relikviák révén Konstantinápoly nem csak új Rómaként, hanem új Jeruzsálemként is aposztrofálhatta magát. A pharoszi kápolna gyűjteményéből több is fennmaradt az 1204-es, negyedik kereszties hadjárat idején nyugatra hurcolt ereklyék közül.

<sup>45</sup> Belting 2000. 108. 167.

<sup>46</sup> Kádár 1987. 91–94.

<sup>47</sup> A Pharoszi Szűz Mária templom kápolnája 864–1204 között a keresztény világ fő relikviáinak őrzőhelye volt. Az 1204-es kereszties hadjárat során a nyugati hódítók kifosztották, az ereklyék nagy részét nyugatra szállították, az elpusztított templomot a későbbiekben sem építették újjá. Lidov, Alexei, A Byzantine Jerusalem. The Imperial Pharos Chapel as the Holy Sepulchre. In Hoffmann, Annette – Wolf, Gerhard (ed.), *Jerusalem as Narrative Space*. Leiden, 2012. Brill. 63–103. A Konstantinápolyból elrabolt ereklyék méltó elhelyezésére, a Pharoszi kápolna mintájára építette 1248-ban Párizsban IX. Lajos király a gótikus Sainte Chapelle-t. Az itt őrzött relikviagyűjtemény darabjainak többségét 1793-ban a forradalmárok pusztították el. Lidov 2012. 82.

<sup>48</sup> Lidov 2012. 65–66.





8. ábra Limburgi sztaurotéka egyik lapja. Limburg, Székesegyházi Kincstár)



9. ábra A Szent sír egyik darabjának relikviatartó doboza. (Párizs, Louvre)



10. ábra Örmény hacskar-faragvány.

Témánk szempontjából e bizánci ötvösművészeti alkotások közül az ún. Igazi kereszt-ereklye darabjait tartalmazó, a 10. század közepén készített Limburgi sztaurotéka<sup>49</sup> ('kereszttartó', Ld. 8. ábra) hátoldala, és a Szent Sír kódarabját őrző, 1150. körül készített aranyozott fém-ikonlapokkal díszített ereklyetartó doboz (Ld. 9. ábra) motívumrendszere érdemel említést, mivel a Harbaville-i triptychon hátlapjának kompozíciójával közvetlen hasonlóságot mutatnak. A Passió-ereklyét tartalmazó nyitható táblák több rétegűek, a kereszthez és a passióhoz kapcsolódó ábrázolásokkal díszítették őket, ezek egyike a gemma-keresztet fémdomborítással ábrázoló aranyozott ikon-lap.<sup>50</sup> A két kiemelt ereklyetartó tárgy dombornyomással készített fém-ikonjainak központi eleme szintén az életfa-motívummal egyesített rügyező (a Limburgi sztaurotéka hátlapján kettős) gemma-kereszt,<sup>51</sup> amelynek keresztvezetési pontjához szimmetrikus, stilizált akantusz-motívumok ívelnek. Az akantuszlevél<sup>52</sup> a sír-művészetben is gyakori motívum volt, olyan keresztre feszítés ábrázolást is ismerünk, amelyen akantuszlevelek közül emelkedik ki a keresztfa (Róma, St. Clemente-templom apszizmozaikja, 1130). A gemma-kereszt

<sup>49</sup> Kádár 1987. 153. ; [http://www.academia.edu/879337/The\\_Limburg\\_Staurotheke\\_A\\_Reassessment](http://www.academia.edu/879337/The_Limburg_Staurotheke_A_Reassessment) [2013.04.10.]

<sup>50</sup> Dávid Katalin *A kereszt mint jel és ereklye*. <http://vigilia.hu/regihonlap/2003/8/david.htm> [2013.03.16.]

<sup>51</sup> Kirschbaum 1968–1972. 1. kötet 266.

<sup>52</sup> Az akantuszlevél az antik művészet egyik alapvető növényi ornamense, amelyet a keresztény művészet is átvett. Seibert 1986. 15.

Constantinus-kori prototípusa és az ereklyetartókon is megjelenő változatai szorosan összefüggtek a Helena-legendával, az Igazi Kereszt kultuszával. A források szerint az „Igaz Életadó Kereszt”-nek a császárok védelmező erőt tulajdonítottak, hadjárataikra is magukkal vitték<sup>53</sup> kultuszuk a Bizánci birodalomtól nyugatra is elterjedt.<sup>54</sup>

Egy Konstantinápolyból 983-ban Örményországba küldött „Igazi Kereszt” relikviáról is szólnak a források,<sup>55</sup> amelynek a bizánci sztaurotékák jellegzetes ikonográfiai sémáját követő rügyező kereszt és a rozetta, akantusz-motívumai feltehetőleg a 9. századtól kibontakozó hacskar (’kőkereszt’) dombormű-faragványok kiindulópontjai lehetettek. Az örmény keresztény művészet sajátos szobrászati emlékei, a mintegy 1–1,5 méteres ún. hacskar-faragványok, emlékkövek<sup>56</sup> többségében önállóan, olykor kolostorok falába illesztve változatos formában ismétlik a rügyező kereszt-formán és növényi (pl. szőlő, virág, gabona, gránátalma) ornamenseken alapuló kompozíciót.<sup>57</sup> (Ld. 10. ábra) A hacskar-keresztek ikonográfiai sémája – a sztaurotékák fémdombormű-ikonjához és a Harbville-i triptichonhoz hasonlóan – a rozettákon, növényi ornamenseken kívül a négy keresztvégén hangsúlyosan látható rügyekből, az „Életadó Kereszt” tanának, az élet forrásának, az életfa-keresztfa egymásra vonatkoztatásának ókeresztény korban már megfogalmazódó, paradox szimbolikájának vizuális kifejezőiből áll. E motívumok egyben a közéleti ősi növényi szimbolika, az életfa elemeinek keresztény kontextusban történő újrafogalmazásai.

A kora-középkori nyugati szakrális művészetben is nyomon követhető a bizánci-ravennai hagyomány nyomán a növényi motívumokkal kifejezett megváltás- és feltámadás-szimbolika. A bizánci sztaurotékák akantusz-motívumaitól eltérően, a Harbville-i kompozícióhoz hasonlóan a kereszt melletti fa-motívumokat alkalmazó domborművek is fennmaradtak. Az 5. százai ravennai szarkofágok (pl. a San Apollinare in Classe templomban elhelyezett *Theodorus-szarkofág*) fedelének oldalfaragványai stilizált szőlő-motívumok között szerepelteti a latin kereszt-formát, a vízszintes szárak fölött egy-egy rozettával. (Ld. 11. ábra) A szőlő, mint az élet és a túlvilági boldogság jelképe az antik kultúrában is ismert volt, majd

<sup>53</sup> Lidov 2012. 81.

<sup>54</sup> Esztergomi Főszékesegyházi Kincstárban őrzött 12. századi sztaurotéka a kereszt-ereklye két oldalán Constantinuszt és Helenét jeleníti meg. Kádár 1987. 156.; Dávid Katalin 1981. *Magyar egyházi gyűjtemények kincsei*. Corvina Kiadó, 20.

<sup>55</sup> Lidov 2012. 69.

<sup>56</sup> A mintegy 50.000 fennmaradt hacskar-kereszt 2010. óta világörökség részét képezi. [http://www.armenianow.com/arts\\_and\\_culture/25925/unesco\\_armenian\\_khachkars\\_crossstones](http://www.armenianow.com/arts_and_culture/25925/unesco_armenian_khachkars_crossstones) [2013.05.12.]

<sup>57</sup> Ansel Oommen: *Sacred Symbol of Armenian Church, National Identity Caught Up in Regional Politics* <http://www.artesmagazine.com/2013/03/sacred-symbol-of-armenian-church-national-identity-caught-up-in-regional-politics/> [2013.05.12.]

keresztény jelentéseiben az Ószövetség szőlő-szimbo-  
likáját és az eukharishtiát idézte, amint erre fentebb  
utaltam. A bizánci képrombolási időszakban készült  
8. századi, szintén ravennai *Gratioso-szarkofág*-ot  
viszont a feliratokon kívül csak egyszerű,  
stilizált rügyekkel ellá-  
tott keresztet díszítik.  
*A Harbaville-triptychon*  
hátlapjának motívu-  
maival megegyezően,  
a kereszt mellett szim-  
metrikusan elhelyezett,  
stilizált famotívumok  
jelennek meg a karoling  
korszak időszakából  
több, Itáliában fenn-  
maradt domborművön.  
A rügyező keresztet  
szalagfonatos díszítés-  
sel ötvöző faragványo-  
kon, pl. a 770 körül  
készített Sigwald ke-  
resztelőmedence relief-  
jén, valamint a 860 kö-  
rül készült, a római Sta  
Sabina templom Schola  
Cantorum dombormű-  
vein,<sup>58</sup> és egy 800 körül  
készült márványdom-  
borművön a központi



11. ábra. A Theodorus-szarkofág fedőlapjának oldalfaragványa.  
5. sz. Ravenna, San Apollinare in Classe.
12. ábra. A Sigwald keresztelőmedence reliefjének részlete. 770.  
k. (Torcello, S. Maria Assunta Museum, eredetileg Cividale  
del Friuli)
13. ábra. Dombormű-részlet, 800 k. Lucca, S. Concordio  
templom, ma Lucca, Museo Nazionale
14. ábra. A Schola Cantorum domborműveinek részlete, 860  
k. Róma Sta Sabina.

kereszt-motívum körül fák, rozetták láthatóak. (Ld. 12–14. ábra) A kereszt-formát  
kitöltő, a korabeli nyugati miniatúraművészetből is ismert fonat-motívumok,  
amelyek a gemmakereszt drágaköveit is helyettesíthetik, a kelta és germán törzsi  
művészetből eredeztethetőek, összhangban a domborművek antik művészeti  
örökséget teljesen nélkülöző stílusával.<sup>59</sup>

<sup>58</sup> Kirschbaum 1968–1972. 1. kötet 260–266.

<sup>59</sup> Marosi Ernő 1972. *A román kor művészete*. Corvina Kiadó, Budapest. 35–36.; Toman, Rolf  
2005. *Római stílus* Vince Kiadó, Budapest. 300., 420.

A rokon ikonográfiai motívumok rövid áttekintésével megállapítható, hogy a Harbaville-i triptychon hátlapja tehát nem pusztán a gemmakereszt ikonográfiai témáinak variációja, hanem a rügyező kereszt ikonográfiai tradícióját a paradicsomkert életteli megjelenítésével ötvözte oly módon, hogy a növényi szimbolika jelrendszerébe beillesztette a ciprusfa, a szőlő és rozettamotívum gazdag szimbolikáját is.

A triptychon előlapjainak kiemelt ikonográfiai témájához, a deészisz három figurájához tehát úgy köthető a hátlap központi kompozíciója, hogy a rügyező kereszt és a mennyei-paradicsomi környezet, azaz Krisztus halálon aratott diadalának szimbolikus ábrázolása előrevetíti, megalapozza a hívek feltámadását, amelyhez Szűz Mária és Keresztelő János közbenjárását tekintették biztosítéknak. Pál apostol szerint a kereszténység legfőbb üzenete, központi tanítása a feltámadás: „Ha pedig Krisztus nem támadt fel, nincs értelme a mi tanításunknak, s nincs értelme a ti hiteteknek sem” 1Kor 15,14. A halálon aratott diadal, a feltámadás keresztény tanát az ókeresztény korban (és a nyugati művészetben) állatszimbólumok – a *Physiologus* nyomán fénix, oroszlánok – a bizánci kánon alapján viszont elsősorban az evangéliumok történetét megjelenítő narratív ikonográfiai témák jeleníthették meg. Viszont a figurális kompozíciók mellett a 4. századtól kibontakozó gazdag szimbolikus jelentéssel rendelkező növényi motívumrendszer is kifejezhette a kereszténység fő üzenetét, amelynek esztétikai tekintetben kiemelkedő példája a Harbaville-i triptychon hátoldalának központi kompozíciója. Ez a növényi jelrendszer több évszázados teológiai, liturgiai és ikonográfiai kontextusba illeszkedik, amely a keresztfa–életfa paradox szemantikájára alapozódott. Bár a bizánci képteológia a szimbolikus ábrázolás ellenében a „történeti hitelességű”-nek tekintett figurális ábrázolást részesítette előnyben, a rügyes kereszt ókeresztény kortól széles körben elterjedő, az ikonoklazmus korában pedig kizárólagos motívumának tekintélye és kifejezőereje megkérdőjelezhetetlen volt.

## Ábrák forrásai

1. ábra: Durand, Jannic, *L'Art byzantin*. 1999. Paris, Éditions Terrial. 141.
2. ábra: [http://www.icon-art.info/masterpiece.php?lng=en&mst\\_id=2557](http://www.icon-art.info/masterpiece.php?lng=en&mst_id=2557) Triptych Harbaville Louvre OA3247 n3.jpg [2013.02.14.]
3. ábra: Durand, Jannic, *L'Art byzantin*. 1999. Paris, Éditions Terrial. 141.
4. ábra: <http://www.britannica.com/EBchecked/media/1021/Christ-as-Ruler-with-the-Apostles-and-Evangelists-The-female> [2013.05.19.]
5. ábra: <http://www.flickr.com/photos/sjmcdonough/887846679/> [2013.05.19.]
6. ábra: <http://www.superstock.com/stock-photos-images/1899-47443> [2013.05.18.]
7. ábra: [http://en.wikipedia.org/wiki/Byzantine\\_Iconoclasm](http://en.wikipedia.org/wiki/Byzantine_Iconoclasm) [2013.07.18.]
8. ábra: <http://www.flickrriver.com/photos/28433765@N07/3764379357/> [2013.07.18.]
9. ábra: Hoffmann – Annette, Wolf, Gerhard (ed.), *Jerusalem as Narrative Space*. Leiden, 2012. Brill. 87.
10. ábra: <http://en.wikipedia.org/wiki/Khachkar> [2013.07.2.]
11. ábra: <http://www.formonline.se/kyrkor/Ravenna/Apclasse/Sarkofagera.html> [2013.07.20.]
12. ábra: [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Civiale\\_Bapterium\\_Callixtus\\_-\\_Sigwald-Platte\\_1.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Civiale_Bapterium_Callixtus_-_Sigwald-Platte_1.jpg) [2013.07.20.]
13. ábra: [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Maestranza\\_lucchese\\_di\\_cultura\\_longobarda,\\_pluteo\\_con\\_framm\\_di\\_croce\\_e\\_animali,\\_600-620\\_ca.,\\_da\\_s.\\_concordio,\\_lu.JPG](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Maestranza_lucchese_di_cultura_longobarda,_pluteo_con_framm_di_croce_e_animali,_600-620_ca.,_da_s._concordio,_lu.JPG) [2013.08.11.]
14. ábra: <http://www.flickr.com/photos/18857561@N06/3481414114/> [2013.08.11.]

# AZ ÉG SZIMBOLIKUS JELENTÉSEI ÉS ÉG FŐNEVÜNK EREDETE A TAUTOLOGIKUS PREDIKATÍV STRUKTÚRÁK TÜKRÉBEN

HORVÁTH KATALIN

## 1. BEVEZETÉS

### 1.1. AZ ÉG SZIMBOLIKÁJÁRÓL DIÓHÉJBAN

Az ég a mindenség felső része, amely – a látszat szerint – boltozatként (tetőként, mennyezetként vagy lepelként) borítja a földet. „Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet” – ezzel a mondattal kezdődik a *Biblia*. Az *Ószövetségben* a *Teremtés könyve* szerint az ég és a föld együttese a világ; magára a világ fogalmára nincs is külön szó: az *ég és föld* (héb. *hassamajim vohaáresz*) mellérendelő szintagma jelöli. Az *Újszövetség* ezzel szemben a görög *kozmosz* (vö. gör. *κόσμος* 'elrendezés, formát öltés, világrend, világmindenség → dísz, ékszer' < *κοσμέω* 'elrendez, igazgat → ékesít, szépít') szóval nevezi meg a világot, melyet Isten, illetve a Logosz teremtményének mond. Az ég hierarchikus szerkezetű: általában hét, néha kilenc rétege, szférája van.

Az ég a mérhetetlen végtelenség, elérhetetlenség, a fenség, a transzcendens szellemi felső világ szakrális szimbóluma. Istenek, szellemek, hősök, illetve Isten, az angyalok és az üdvözült megboldogult lelkek lakóhelye. Dichotomikus, egymást ellentétesen feltételező fogalompárt alkot a Földdel (l. az *ég és föld*, *égre-földre esküszik*, *se égen*, *se földön*, *eget-földet ígér*, *eget-földet megmozgat* stb. állandósult szókapcsolatainkat.) A legtöbb ősi kultúrában, az archaikus természetvallásokban a férfi princípiumot, a megtermékenyítő erőt képviseli: a világ az Égatya és a Földanya nászából született (vö. pl. *Mitológiai ábécé*, 1985: 31, 47–8, 52, 54, 74, 87, 89, 144, 202, 261, 371). Egy polinéziai mítoszrészletben pl. ezt olvashatjuk:

„Az ég és föld régi szerelme azonban megmaradt, és éjszakánként az ég még ma is sóhajtozva, és harmatkönnyeket ejtve gyászolja szeretőjét, akinek ölelő karjaiból kiszakították” (i. m. 372).

Az ég fogalma szimbolizálhatja Isten országát, a mennyet is: a nyelvek túlnyomó többségében – a magyartól eltérően – nincs is külön szó a mennyre: az ég és mennyország fogalma nyelviileg nem különül el. A magyarban a két rokon fogalomnak saját neve van, ám az ég jelentheti a 'menny'-et, a 'mennyország'-ot is: l. pl. *égbolt* ~



*mennybolt; az égiek ~ a mennybeliek; égbe megy ~ mennybe megy; mennybe menesztkit ~ égis magasztal vkit; égis boldogság ~ mennyei boldogság; égis hang ~ mennyei hang; dörög az ég ~ mennydörög; égzengés ~ mennydörgés.* Sőt, a régiségben létrejött és gyakran használták a tautologikus szóösszetételt, a *mennyég*-et is: „*A mi atyánk, ki vagyon mennyégben*”; „*övék a mennyégnek országa...*” (NySz. 1: 562–3). Vikár Béla *Kalevala*-fordításában – tudatosan archaizálva – él vele: pl. „Tégy törvényt a felhők felül,/ Bölcs tanácsot *mennyégben* ülj,” vagy: „Előtte a vékony víz-ség,/ Megette a merő *mennyég*.” (2. és 7. ének).

A különböző kultúrákban az ég magát Istent is jelentheti, az indoeurópai nyelvekben az ’ég’ és az ’isten’ jelentésű szavak között etimológiai kapcsolat is van: az ie. ’ég’ jelentésű *deiws* az alapja az istent jelölő közös szavaknak: l. a szkr. *déva*, lat. *deus*, iráni *div*, litv. *dievas*, ógerm. *tivar* stb. szavakat, illetve a főistenek – *Djausz*, *Zeusz*, *Jupiter* – neveit. De ugyanezt az összefüggést megtaláljuk az altáji népeknél is: *tengri* a törökségi nyelvekben ’ég’ és ’isten’ jelentésű. „Az isten eszméje közösnek mutatkozik az égis szentséggel, vagyis a fénnel és a transzcendenciával (magasság), kiterjesztve pedig az uralkodás és a teremtető eszméjével, közvetlen értelmében a kozmogóniával és az apasággal” – írja Eliade a *Vallási hiedelmek és eszmék története* c. nagy munkájában (1994: 166–7; vö. még 1996: 8–10).

## 1.2. AZ ÉG FŐNÉV JELENTÉSEIRŐL.

A magyarban az *ég* és az *isten* szavaink között etimológiai kapcsolat nincs ugyan, ám *ég* főnevünk ’isten’ jelentésben is él. Számos kifejezésünkben ezért helyettesítheti az egyik szó a másikat: *ég áldjon! ~ isten áldjon!; a jó ég tudja ~ a jó isten tudja; ég veled ~ isten veled; szent ég! ~ szent isten!; ég adta ~ isten adta; te jó ég! ~ te jó isten!; az ég szerelmére! ~ az isten szerelmére!* stb. *Ég* főnevünk tehát többjelentésű szó, poliszéma: a megnevezett fogalmak kapcsolata alapján a szó átvitt jelentéseiben ’isten’-t és a ’mennyország’-ot is jelentheti.

A poliszém szó érdekessége, hogy a régiségben a mára már elavult ’levegő, Luft’ jelentésben is élt. Számos régi nyelvi adat tanúskodik erről. XVI–XVII. századi példaim a *Nyelvtörténeti Szótár*ból valók: „A doctoroc aszt adác neki tanácsul, hogy változtatna az *eget*, hogy ot valami *vy egbol* megvyitana testét” (Heltai); „Az fulladozó igen *kapja, szivallja az eget...*” (Molnár Albert); „A pogány romai dámák [...] vitették magokat *fris égre*” (Faludi); „A bé szívandó és ki bocsátandó *híg ég*” (Felvinczy); „Égnece nevezetivel gyakran neveztetik az aer is, az *éltető ég*”; „A szivárványból, lopóból *ki-szívód az eget, levegőt*” (Szabó Dávid); „A mértékletesség, mint szép *levegő ég* hoz kívánt egésségre” (Kisviczay); „Az házban *levegő ég* sűrűn teli sok apró porotskákkal”; „A *levegő-ég léleketekre*, a folyó-vizek szomjuságok óltására szolgáltak” (Pázmány) stb. (vö. NySz. 1: 562–4).

A *levegő*, a *lebeg* > *leveg* ige folyamatos melléknévi igeneve, az *ég*-gel eredetileg jelzős szó szerkezetet (*levegő ég*), majd tautologikus szóösszetételt (*levegő-ég* > *levegőég*) alkotott.<sup>1</sup> A *levegő* tehát metonimikus jelentésváltozás keretében jelentéstapadással, s a vele együtt járó rövidüléssel jutott mai főnévi jelentéséhez (*levegő ég* > *levegőég* > *levegő*), s e folyamattal párhuzamosan az *ég* 'levegő' jelentése fokozatosan viaszosult, majd kikopott a használatból.

Van még egy különössége *ég* főnevünknek: hangalakját tekintve egybeesik az *ég* igével. A két szó jelentése látszólag nagyon messze esik egymástól. Vajon ennek ellenére lehetséges-e közöttük eredetbeli kapcsolat? Azaz visszavezethetőek-e egyetlen töre, mely később két, eltérő szófajú és jelentésű önálló szóvá vált? Vagy csupán hangalaki egybeesés áll fenn a főnév és az ige között, azaz homonimákról beszélhetünk? Ezekre az izgalmas kérdésekre vélhetőleg a kétféle *ég* eredetének vizsgálata adhat választ. Mielőtt azonban rátérnék a főnév és az ige etimológiájára, mondattörténeti kitérőt kell tennem: szólnom kell egy ősi – tautologikus – mondattípusról. Úgy vélem ugyanis, hogy a következőkben röviden bemutatott archaikus mondattípusnak alapvető szerepe lehet az itt felmerülő etimológiai kérdések tisztázásában is.

## 2. AZ ŐSI MONDATRÓL

### 2.1. A TAUTOLOGIKUS PREDIKATÍV NYELVI STRUKTÚRÁKRÓL

A mondatok létrejöttével és történeti fejlődésével foglalkozó kutatók többségének az a véleménye, hogy az első közlések, az ősmondatok a még osztatlan tudattartalmat kifejező mondatok voltak (vö. pl. Bally 1944: 50–65; Pais 1950; Berrár 1957: 10–1). A mondat szó egyúttal természetesen ige-névszó (nomenverbum) is: benne a szubsztanciális (főnévi, alanyi) és a funkcionális (igei, állítmányi) pólus különbsége még nem létezik. Gondoljunk csak pl. a *vau* gyermeknyelvi hangutánzó mondat szóra, illetve ige-névszóra! Ez hol alanyi (*kutya*), hol állítmányi (*ugat*) funkciót tölthet be. A nyelvtörténészek úgy vélik, hogy a nyelvi fejlődés későbbi szakaszaiban azután – két-két mondat szó összekapcsolódásával – megszületnek a kétpólusú „valódi” mondatok első, egyszerű formái.

A kutatás azonban ennek az egyetemes nyelvtörténeti folyamatnak egy fontos láncszemét mintha nem venné tekintetbe. Magam úgy gondolom, hogy a mondatok, valamint a két, egymással predikatív viszonyba lépő, fogalomszókból

<sup>1</sup> Az összetétel a XIX. században is élt még: l. pl. Petőfi János vitéjében: „Enni nem ettek mást, csak *levegőget*;/Ez olyan sűrű ott, hogy harapni lehet” (10/4. vsz.). A *levegőég*-ből 1813-ban – szócsonkítással – Kazinczy hozta létre a hamar gyökeret vert, és számos származékszót is létrehozó *lég* szavunkat.



létrejövő tömondatok között számolnunk kell egy fontos átmeneti típussal: egy ősi tautologikus mondatszerkezettel. Ebben azonos elemek töltik be az alanyi és az állítmányi funkciót is, azaz képletük:  $[A + A]$ . Ám az azonos elemek pozíciója jelentős különbséggel jár együtt: az első elem szubsztancia (alany, főnév), szemben a második alapfunkciót (állítmány, ige) reprezentáló szerepével.

Ez a típus rendkívül jellemző a gyermeknyelvre. L. pl. a magyarban a *vau*, a *háp*, a *brek* vagy a *röf* hangutánzó mondatszókából létrejövő kétpillérű, akár már alanyra és állítmányra is tagolható elemismélteléses *vau vau*; *háp háp*; *brek brek*; *röf röf* mondatkezdeményeket, illetve az ezekből fejlődött – bizonyos szófaji-mondatrészi (morfológiai-mondattani) sajátosságokat már felmutató *a breki brekeg*, *a hápi hápog*, *a maki makog*, *a röfi röfög* stb. mondatokat. Ezekhez hasonló iteratív formák lehettek jellemzőek a nyelvek korai fejlődési szakaszaira is. Bizonyítékai ennek pl. azok a ma is használatos – a gyermeknyelvihez hasonló – mondataink, amelyek az ősi, elemismélteléses szerkezetek továbbélő, deformált változatai: *a csengő cseng*, *a csillag csillog*, *az eső esik*, *a dob dobog*, *a dongó dong*, *a folyó folyik*, *a haris harsog*, *a vér ver* stb.

De ide tartoznak az egymástól alakilag már jobban különböző elemekből létrejött, az eredeti iteratív formákat deformálva megőrző, struktúrák is. Ezekben a második, a mondat állítmányát adó, elem alakilag variánsa az elsőnek: pl. *a csel csal*, *a kör kerek*, *a kökény kék*, *a kő kemény*, *a rigó rikkant*, *a róka ravasz*, *a vér vörös* stb., mivel az alanyi és az állítmányi funkciót betöltő szavak bizonyíthatóan egyazon eredetűek. E mondat típus képlete:  $[A + A_v]$ . A nyelvi fejlődés következő fázisában azután már egymástól etimológiailag független elemek kapcsolódnak össze: létrejön a jól ismert  $[A + B]$  képletű struktúra. Azaz a nyelvi fejlődés a mondatszótól az azonos elemek összekapcsolódásán át az egymástól idegen elemek kapcsolata felé vezet. A folyamatot magyar példákkal szemléltetve: *es, es* → *es az es* → *az eső esik* → *az eső zuhog*; *dob, dob* → *a dob dobog* → *a dob pereg*; *csingilingi* → *a csengő cseng* → *a csengő szól* stb. Azaz:

$$[A + A] \rightarrow [A + A_v] \rightarrow [A + B].$$

## 2.2. A NOMENVERBUMOK ÉS AZ ŐSI MONDAT

A magyarban ilyen ősi tautologikus tömondatokat keresve, figyeltem föl arra, hogy a szótörténeti-etimológiai szótáraink szerint egyértelműen homonimáknak tekintett, azonos hangalakú igék és főnevek (pl. a két különböző – finnugor és ugor – töből eredeztetett *fog* főnév és a *fog* ige, vagy az uráli eredetű *szív* főnév és a bizonytalan etimonú – finnugor vagy hangutánzó eredetűnek tartott – *szív* ige) föltehetően csak az álhomonímia esetei lehetnek. Ugyanis ezek a homonimáknak

látszó elemek valószínűleg egyazon eredetűek: ősi nomenverbumok máig továbbélő formái, akárcsak a tankönyveinkből jól ismert példák, pl. a *les*, a *nyom* vagy a *fagy*. Ezek az elemek ugyanabban a formában főnevek is és igék is, az ősi mondatokban pedig alanyok és állítmányok egyaránt lehettek. Nyelvi kövületekként őrzik régi korok emlékét, és fontos szerepet játszhattak a mondat történeti fejlődésének korai szakaszaiban, tautologikus mondat szerkezetet hozva létre: l. pl. *\*a fog fog*, *\*a szív szív* kikövetkeztetett formákat. (A vadállat ugyanis foggal, körömmel ragadja meg, fogja meg áldozatát; a szívnek pedig egyik lényegi funkciója, hogy szív és lök: pumpálja a vért az erekbe – l. *a szivacs szív* mondatot is [vö. Horváth 1992–98: 211–214; 1999: 91–97]).

Az ilyen tautologikus struktúrák gyűjtése és vizsgálata közben merült fel bennem, hogy talán ide, ebbe a típusba tartozhat a szintén azonos hangalakú *ég* főnevünk és *ég* igénk is. Szavunk talán ősi nomenverbum lehetett, s ugyanolyan tautologikus hipotetikus struktúrát alkothat, mint az előbbi példák: *\*A fog fog*; *\*A szív szív*; *\*Az ég ég*. Az ötlet életképesnek látszik, a kérdés azonban az, hogy vannak-e meggyőző érvek, melyek a kétféle *ég* ősi azonosságát, valamikori nomenverbum voltát bizonyíthatják.

A többjelentésű *ég* ige eredeti (tulajdonképpeni) jelentése legközvetlenebbül a tűz fogalmában ragadható meg: a tűz égés, az égés tűz. A *tűz ég*<sup>2</sup> tömondatban az alany és az állítmány között implikatív viszony van, mivel a két elem állandó, szükségyszerű, természet-adta kapcsolatot tükröz. A tűz ég, azaz lángol, lobog, világít, melegít, fénylik, ragyog. Ezek az inherens lényegi tulajdonságai kapnak szerepet *\*az ég ég* hipotetikus tautologikus ősi formában: mivel a tiszta, derült kék ég (akárcsak a holdas, csillagos éjszakai ég) fényes, ragyog, az *ég* állítmány itt csak 'fénylik, világít, ragyog' jelentésű lehet. Az *ég* főnév prototipikus jelentése csak ezekkel az igékkel vagy a megfelelő melléknevekkel (*derűs, fényes, ragyogó*) jellemezhető. Az *ég* alany és a *világos, fényes, ragyog* stb. állítmányok szoros kapcsolata ábrázolásának szép példáit találjuk költészetünkben is. Hadd idézzem most csak Kosztolányit: „De fön, barátom, ott fön *a derűs ég*/ valami *tiszta, fényes nagyszerűség*/ [...] *S a csillagok /lélekző lelke* csöndesen *ragyog*...” (*Hajnali részegség*); „Szeptemberi reggel, fogj glóriádba,/ ne hagyj, ne hagyj el, *szeptemberi nap*,/ most, amikor *úgy lángolsz, mint a fálya*,/ s szememből az önkívület kicsap, / [...] Jaj, hadd mutassam e kis templomot,/ mely *déli tűzben* csöndesen *lobog*...” (*Szeptemberi áhítat*).

Két *ég* szavunk esetleges azonos eredetének gondolatához tehát mondat-történeti vizsgálódásaimból következő nyelvelméleti megfontolások vezettek. Etimológiai szótáraink azonban (l. EtSz., SzófSz., MSzFE., TESz., EWUng., EtSz.) ötletemet nem támogatják: a szócikkekben a két *ég* ősi nomenverbum voltának, s ebből

<sup>2</sup> A *tűz ég* tömondat azonos jelentésű, de etimológiailag egymástól már független elemek kapcsolatára épül. Létrejöttének feltétele – a fentiek szerint – két, egymással kapcsolatba lépő, tautologikus ősmondat: *\*A tűz tűz*; *\*Az ég ég* → *A tűz ég*.

fakadóan eredetbeli azonosságának a lehetősége sem merül föl. A szakirodalom álláspontja az, hogy az *ég* főnév és az *ég* ige azonos alakú szavak, homonímiák, azaz két, egymástól független, föltehetően finnugor eredetű, tő (*ég*<sub>1</sub> és *ég*<sub>2</sub>) alakilag véletlenül egybeesett.

A félretett kérdéskör akkor kezdett újra izgalmassá válni számomra, amikor a régebbi nyelvészeti szakirodalomban, valamint az ősi hitvilág és magyar mitológia kutatóinál ötletemet megtámogató gondolatokra és adatokra találtam. Ekkor kezdtem az *ég* szimbolikájával és *ég* szavunk (szavaink?) eredetével, jelentéseivel behatóbban foglalkozni. Dolgozatom a téma első megközelítéséből született. Az foglalkoztatott, hogy a számba vehető régebbi és az újabb – mondattörténeti – bizonyító anyag alapján vissza lehetne-e térni ehhez az elvetett ötlethez. E gondolat mentén lehetne-e szavainkra a jelenleginél meggyőzőbb, hitelesebb etimológiát kidolgozni? Munkám során ezekre a kérdésekre kerestem a választ.

### 3. SZAVAINK EREDETÉRŐL

#### 3.1. AZ ÉG FŐNÉV ETIMOLÓGIÁJA

Az újabb keletű szakirodalom véleménye tehát az, hogy az *ég*<sub>1</sub> és az *ég*<sub>2</sub> két különböző finnugor töből ered, azaz homonimák. A XIV. század közepétől adatolható többalakú *ég* (*egek*, *eget*) főnév etimológiai szótáraink szerint bizonyosan finnugor eredetű: l. zürj. *synöd* ~ *synad* 'levegő'; V. *şınęd* 'kigőzölgés, meleg pára <szabadban>'; finn *sää* 'időjárás'. A hipotetikus finnugor alapalak: *\*säne*. (A szókezdő *s*-szabályszerűen eltűnik a magyarban, a zürjén adatok szóvégi *-öd/-ad/-ęd* végződése denominális névszóképző, a magyar szóvégi *-g* egy *\*ŋ* > *\*ŋk* > *\*k* > *g* kikövetkeztetett fejlődési sor eredménye lehet.) Ez a XX. század elején keletkezett – első változatában H. Paasonentól származó – etimológia azonban nem győz meg. Először is csak két finnugor nyelvből vannak esetleges megfelelők, ám ezekkel sincs minden rendben: a) a zürjén adatokban szereplő *-n-t*, hogy a kikövetkeztetett alapalakból levezethetővé váljék, vissza kell vezetni a fgr. *\*ŋ-re*; b) a finn *sää* szóban is föl kell tenni ezt az ősi *\*ŋ-t*, különben az egyeztetés lehetetlenné válik.<sup>3</sup> Nem megnyugtató a magánhangzók egyeztetése sem. A zürjén adatokban *-i* szerepel, az alapalakban nyílt *\*ä-t* látunk, a magyarban pedig szókezdő zárt *é-t*. A magyar *é*-hez csak úgy juthatunk el, ha föltesszük: a szókezdő magánhangzó a régiségben nyílt, rövid *e* volt, az *é*-a hangsúlyos helyzetű *e* > *ē* > *é* változással eredménye.

<sup>3</sup> Ezért írja a *Magyar Szókészlet Finnugor Elemei* (1: 140), hogy az egyeztetésből „[n]éhányan a konsonantizmus nehézségeire utalva a finn tagot kizárják.” A finn szó mellőzésével azonban az etimológia még bizonytalanabbá válna: csupán egyetlen finnugor nyelv, a zürjén adataira épülne.

## 3.2. AZ ÉG IGE ETIMOLÓGIÁJA

Az ég ige csak a XIV. század második felétől kezdve adatolható, de a XIII. század elejéről fennmaradt továbbképzett *Egueteu* 'égető' személynévi adatok (Oklsz.) egyértelműen korábbi megléte mellett szólnak. Eredete a kutatás eddigi álláspontja szerint bizonytalan, valószínűleg ősi örökség a finnugor korból. Esetleges megfelelőket itt is csak két finnugor nyelvben találtak: egy osztják nyelvjárásban (I. osztj. Vj. *jänhlätä* 'íjkészítéskor kemény fenyőfát > tűzön pörköl') és a zürjénben (*yń, yń-bi* 'láng', *yńalny* 'lángol'). Itt a kikövetkeztetett alapforma: \**āh3*. Az etimológia itt sem meggyőző: erőltetett, keresett, hangtani és jelentéstani nehézségei vannak. A magyar szóvégi g-hez itt is csak egy feltett fgr. \**η* > \**ηk* > \**k* > g változással juthatunk el. A magyar szókezdő é- mindig zárt (a nyelvjárásokban í-vel váltakozhat: *íg* l. MTsz., ÚMTsz), míg az osztják megfelelőben és az alapalakban nyílt *ä* szerepel. Az osztják szó szókezdő j- hangját másodlagos járulékhangnak, protézisnek tekintik (vö. Rédei 1965: 117–8), ugyanis csak így válik levezethetővé az alapalakból, így illik bele a képbe. Nem beszélve arról, hogy e nyelvjárási szó jelentése annyira speciális ('íjkészítéskor kemény fenyőfát > tűzön pörköl < pl. a célból, hogy a fa gyanta-bevonatot kapjon >' [vö. Rédei i. m.; MSzFE. 1: 139]), hogy nehezen lehet kapcsolatba hozni a magyar ige jelentéseivel.

3.3. AZ ÉG<sub>1</sub> ÉS AZ ÉG<sub>2</sub> AZONOS EREDETÉNEK LEHETŐSÉGE

Korábban azonban szavaink eredetére a fentiekől eltérő, más magyarázat is született: fölmerült a két ég egyazon eredetének a gondolata. A két szó eredetbeli azonosságának lehetőségét – más elgondolások mellett – Czuczor és Fogarasi vetette fel *A magyar nyelv szótárában* (I. CzF. 2: 464), főként Ipolyi Arnoldra hivatkozva. Czuczorék a felvetett gondolatot idegen nyelvi analóg példákkal is megtámogatták: megemlítik a görög *αἶψα* 'ég, világít, lobog, gyúl, gyújt' > *αἶψων* 'égő, tüzes, fénylő, ragyogó' és az *αἰθήρ* 'ég' szavak nyilvánvaló eredetbeli összefüggését. A szócsaládba tartozik *Αἰθήρ* a fénylő felső levegő istene (vö. Soltész–Szinyei 1984: 14; Tótfalusi 1993: 20). E görög szócsalád latin megfelelői a 'felsőlég, ég, menny' jelentésű *aethēr*, a 'felvilági, égi, mennyei <szikra>' értelmű *aetherius*, és *Aethēr*, a 'felső levegő istene, a sztoikusok főistene, Iuppiter atyja' (vö. Györkösy 1982: 23). A Czuczor–Fogarasi-szótár megemlíti továbbá az azonos eredetűnek látszó kínai 'ég' jelentésű *thiēn* és a 'villám' jelentésű *tiēn* elemeket, valamint – W. Schott<sup>4</sup>

<sup>4</sup> A szótár közli, hogy W. Schott az *ég*<sub>1</sub> és az *ég*<sub>2</sub> azonosításának akadályát abban látja, hogy az *ég* főnév többalakú (*eget, egek*), míg az *ég* ige nem (*égek, égne*). Ehhez azonban a következő megjegyzést fűzi: „A föntebbi nehézségre csak azt kívánjuk megjegyezni, hogy az ékvesztés nem mindig teszi kétségesse a származást. Így *él* ige (mint általában az *igék*) nem ékvesztő,

*Altaische Studien* c. munkájára hivatkozva – a finn ’ég, levegő > időjárás > világ-mindenség’ jelentésű *ilma* első szótagjának és az ’világ, fény’ jelentésű *il ~ jil ~ vil* gyököknek lehetséges eredetbeli összefüggését.

Ipolyi *A magyar mythologiában* a pogány magyarok ősi tűztiszteletéről szólva a következőket állapítja meg:

- a) *ég* szavunknak két – igei ’ardet’ és főnévi ’coelum’ – jelentése van. Elgondolása szerint tehát nem két különböző szó véletlenek folytán azonossá vált alakjáról, hanem egy szó két – szófajilag is elkülönült – jelentéséről beszélhetünk;
- b) *ég* szavunk hangalakilag is hasonlít a ’tűz’ és ’tűzisten’ jelentésű óind *agni*-ra. Az *agni* nyilvánvalóan eredetbeli kapcsolatban van a ’tűz’ jelentésű indoeurópai szavakkal: l. lat. *ignis*, litv. *ugnis*, svéd *ogn ~ ugn*, szláv *ogen* stb. (vö. Pokorny: 293). Az óind mitológiában *Agni*, a tűz istene, villámalakban jött először a földre, s ismertette meg a tüzet az emberekkel (vö. *Mitológiai Enciklopédia* 1: 53–6).
- c) A két *ég* szó azonos eredetének bizonyítékaként két szanszkrit szógyökre is utal, melyek hasonló összefüggést mutatnak fel: ’Himmel’ és ’strahlen’ jelentésük egyaránt van.  
S valóban – bár az ismert nyugat-európai nyelvekben nem találunk példát az *ég* és a tűz, égés fogalmainak közös szóval való megnevezésére –, a szanszkrit *div-* és *dju* rokon gyökök származékai között vannak elemek, melyek mindkét jelentést képviselik (vö. *div* > *dívyati* ’strahlen’, *div* > Nom. Sg. *dyaús* ’Himmel, Tag’, *divá* ’Himmel’, *dyut* ’glänzen, leuchten’ [l. Mylius 1980: 207, 219; vö. még: Pokorny: 184–6]).
- d) A tűz a legkülönbözőbb ősi kultúrák mítoszai szerint égi eredetű: *deus ignis, qui in coelo est* (l. Ipolyi 1854: 187–8, vö. még: Csengery [1884] 1971: 269–75).

A tűz égi eredetét mítoszok sora erősíti meg: a görögöknél pl. az égből letaszított tűzisten, a sánta kovács Héphaisztosz (Vulcanus), és az istenektől tüzet lopó Prométheusz hozzák a tüzet az égből a földre.

Égi eredetű a tűz a *Kalevalában* is:

Szikrát üt az égben Ukkó,  
Világnak világot gyújtó,  
Tüzesélű szablya szélén,  
Villogó vasának végén;

---

s mégis kétségtelenül ettől származnak *eleven, eledel, eleség ...*” (CzF. 2: 464–5). A gondolat figyelemre méltó, mert sok esetben éppen az ilyen hangtani-alaktani eltérések segítik elő a valamikori egyetlen szó kettéválását (szóhasadás) vagy az ősi nomenverbumok szófajji elkülönülését.

Szikrát üt körömkövével,  
 Reccsent ujjizületével,  
 Ott a felső ég határán,  
 Csillagkertek színe táján. (47. ének)

Az égi tűzképzetek a villámláshoz (a villám az isten nyila, l. a régi – rontást kívánó – frazémát: „*verjen meg a tüzes istennyila*”), az égitestekhez, elsősorban a naphoz kapcsolódnak. A hajnal és az alkony, a felkelő és a lenyugvó nap közvetlenül is felidézi az ég és a tűz fogalmának természetes kapcsolatát. „Mi állott közelebb, mi volt természetesb, mint a világító, fénylő, melegítő s életető tűz, s annak örökös képe a nap, mely önként mint az isteni világosság képe, sugára tünt fel mindjárt eleve, s ezért képezi is a központot, mely körül a mythosok szétsugárzó képei forognak és összpontosulnak;...” – írja Ipolyi könyvének *Elemek* c. fejezetében (i. m. 186). De gondolhatunk az ószövetségi égő csipkebokorra, ahonnan Isten szólt Mózeshez, a tűzoszlopra, mely a választott népet vezette a pusztában, vagy az Illés prófétát égbe ragadó tüzes szekérre stb.

Az *Újszövetségben* a tűz a Szentlélek szimbóluma: lángnyelvek képében szállt le az égből az apostolokra (ApCsel 2,2–3). „Jöjj Szentlélek-isten, jöjj/ S áraszd ki a *menyekből/ fényességed sugarát!* [...] Jöjj és töltsd be híveid/ legtitkosabb szíveit,/ boldogító égi tűzt!” – olvassuk a Szentlélekhez szóló – Róbert királynak tulajdonított, – középkori himnuszban, Babits fordításában. Ezekben a bibliai szimbólumokban szintén föltárul az égi, az isteni és a tűz szerves összefüggése. Nem véletlen, hogy az *ég* régi nyelvi adatai között is sokszor szerepel a *tüzes ég* szintagma: *Thuwzes egh, tizes eg* (Gl. 167); *Lata egi tuz* ozlopot (DebrK.); *Az felssew tyzes egh...* (ÉrdK.) stb. [NySz. 3: 827–8]. A példák számát bőven lehetne szaporítani.

\*

Mindezek alapján úgy látom, hogy a fentebb bemutatott mondatelméleti vizsgálatomat – mellyel a két *ég* ősi nomenverbum voltát, s ezzel egyazon eredetét kíséreltem meg igazolni –, jól kiegészíti, más oldalról erősíti meg a mítosz- és szimbólumkutatás, illetve az ősi magyar hiedelemvilág kutatási eredményeiből idevonható megállapítások, adatok sora. Mindenesetre annyi bizton állítható, hogy az egymásra vonatkoztatott és egymást kiegészítő-megerősítő kétféle bizonyító anyag alapján biztosabbnak látszik az *ég*<sub>1</sub> és az *ég*<sub>2</sub> valamikori nomenverbum volta. A nomenverbumok szófaji szétfejlődését, s az ezzel együtt járó két szóvá választás kategória-hasadásnak nevezhetjük.

Ha a további, tüzetesebb vizsgálatok szerencsével járnának, és sikerülne megtagogatni, egyértelműen bizonyítani, hogy *ég* szavunk valóban etimológiai kapcsolatba hozható az óind *agni*-val és indoeurópai megfelelőivel, nemcsak a jelen-

leg forgalomban lévő, – nem igazán meggyőző – etimológiákat válthatnánk fel hitelesebbel, hanem egyúttal a magyar szókincs egy újabb indoeurópai eredetű elemére derülne fény.

## Források

- Amor sanctus* 1988: Középkori himnuszok latinul és magyarul. Ford. Babits Mihály. Budapest, Helikon Kiadó.
- CzF. = Czuczor Gergely – Fogarasi János 1864: *A magyar nyelv szótára* 2. Pest, Emich Gusztáv Magyar Akadémiai Nyomdászata.
- Biblia 1979. *Ószövetségi és újszövetségi szentírás*. Budapest, Szent István Társulat.
- EtSz. = Gombocz Zoltán–Melich János 1914–1944: *Magyar etymologiai szótár*. 1. Budapest.
- EtSzt. = Zaicz Gábor szerk. 2006: *Etimológiai szótár. Magyar szavak és toldalékok eredete*. Budapest, Tinta Könyvkiadó.
- EWUng. = Benkő Loránd (szerk.) 1992: *Etymologisches Wörterbuch des Ungarischen*. Lieferung 2. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Gl. = Berrár Jolán–Károly Sándor (szerk.) 1984: *Régi magyar glosszárium*. Szótárak, szójegyzékek és glosszák egyesített szótára. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Györkösy Alajos 1982: *Latin - magyar szótár*. 7. kiad. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Kalevala. Ford. Vikár Béla. 1962: Budapest, Európa Kiadó.
- MSzFE. = Lakó György (szerk.) 1967: *A magyar szókészlet finnugor elemei* 1. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- MTsz. = Szinnyei József 1893–1901: *Magyar tájszótár* 1. Budapest, Hornyánszky Viktor Akadémiai Könyvkereskedése.
- Mylius, Klaus 1980: *Wörterbuch Sanskrit-Deutsch*. Leipzig, VEB Verlag Enzyklopädie.
- NySz. = Szarvas Gábor–Simonyi Zsigmond (szerk.) 1890–1893: *Magyar Nyelvtörténeti Szótár* 1, 3. Budapest, Hornyánszky Viktor Akadémiai Könyvkereskedése.
- Oklsz. = Szamota István–Zolnai Gyula (szerk.) 1902–1906: *Magyar oklevél-szótár*. Pótlék a Magyar nyelvtörténeti szótárhoz. Budapest, Hornyánszky Viktor Akadémiai Könyvkereskedése.
- Pokorny Julius 1950–1969: *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*. Bern, A. Francke AG Verlag.
- Soltész Ferenc – Szinyei Endre [1875] 1984: *Görög – magyar szótár*. Reprint. Sárospatak.
- SzófSz. = Bárczi Géza (szerk.) [1941] 1991: *Magyar szófejtő szótár*. Budapest, Trezor Kiadó.
- TESz. = Benkő Loránd (szerk.) 1967: *A magyar nyelv történeti – etimológiai szótára*. 1. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- ÚMTsz. = B. Lőrinczy Éva (szerk.) 1988: *Új magyar tájszótár* 2. Budapest, Akadémiai Kiadó.

## Irodalom

- Bally, Charles 1944: *Linguistique générale et linguistique française*. 3. éditon. Bern.
- Biedermann, Hans 1996: *Szimbólumlexikon*. Budapest, Corvina Kiadó.
- Berlewi, Marian 1974: *Dictionnaire des Symbols* 2. Paris: Édition Seghers.
- Berrár Jolán 1957: *Magyar történeti mondatattan*. Budapest, Tankönyvkiadó
- Csengery Antal [1884] 1971: Az áltáji népek ősvallása, tekintettel a magyar ősvallásra. In Diószegei 1971: 265–91.



- Diószegi Vilmos (szerk.) 1971: *Az ősi magyar hitvilág*. Válogatás a magyar mitológiával foglalkozó XVIII–XIX. századi művekből. Budapest, Gondolat.
- Eliade, Mircea 1994, 1996: *Vallási hiedelmek és eszmék története* I, III. Ford. Saly Noémi. Budapest, Osiris-Századvég.
- Forgács Tamás 2003: *Magyar szólások és közmondások szótára*. Budapest, Tinta Könyvkiadó.
- Horváth Katalin 1992–1998: The Connection Between the Part and Whole in Forming Sentences. In: *Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis. Sectio Linguistica*. Tom. XXIII. 208–220.
- Horváth Katalin 1999: Poliszémia és homonímia az etimológiai kutatásban. (A fog főnév és a fog ige összefüggéséhez.) In: *Poliszémia, homonímia*. Segédkönyvek a nyelvészet tanulmányozásához 2. Szerk.: Geccsó Tamás. Budapest, Tinta Könyvkiadó. 91–97.
- Ipolyi Arnold [1854] 1987: *Magyar mythologia*. Reprint. Budapest, Európa Könyvkiadó.
- Mitológiai Ábécé* 1985. Budapest, Gondolat.
- Mitológiai Enciklopédia* I. Főszerk.: Sz. A. Tokarev 1988. Budapest, Gondolat – Kossuth.
- O. Nagy Gábor 1985: *Magyar szólások és közmondások*. Budapest, Gondolat.
- Paasonen, Henrik 1903: *Die finnisch-ugrischen s-laute*. Helsingfors. 130–2.
- Paasonen, Henrik 1909–1910: Adalékok a magyar nyelv szófajító szótárához. *Nyelvtudományi Közlemények* 39. 346–8.
- Pais Dezső 1950: *Két fejezet a mondattanból*. Budapest, A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 79.
- Pál József–Újvári Edit 2001: *Szimbólumtár*. Budapest, Balassi Kiadó.
- Rédei Károly 1965: Szófajtések. 49. Magyar ég ’brennen’. *Nyelvtudományi Közlemények* 67. 117–8.
- Tótfalusi István 1993: *Ki kicsoda az antik mítoszokban*. Budapest, Móra Könyvkiadó.

# A ROSSZ A POGÁNY CSUVASOKNÁL

DALLOS EDINA<sup>1</sup>

A rossz problematikája, léte, eredete és oka valamilyen formában minden vallás és hitrendszer egyik alapvető tényezője. Dolgozatomban a szovjet fordulat előtti csuvas hiedelemrendszerben megjelenő rossz fogalmát vizsgálom meg, illetve mivel a téma óriási, csak a pogány imák szövegeiben leggyakrabban megjelenő általános értelemben vett rossz / gonosz / baj / szerencsétlenség fajtáit veszem számba, ezek közül is csak a nem ember által okozott rosszat. Ebben a dolgozatban a különféle gonosz istenségek és szellemek által okozott betegségekre sem térek ki.

A csuvas hiedelemrendszer igen összetett, egy erős iszlám szubsztrátum mellett több évszázados ortodox keresztény hatás, e két vallás népi változatai, valamint megőrzött régi és újabban bekerült pogány hiedelemelemek egymásra épülése és keveredése jellemzi. Istenségekben és szellemekben, valamint áldozati szertartásokban nagyon gazdag. A szertartások egyik része a gazdálkodáshoz kapcsolódó kérő és hálaadó, másik része pedig bajmegelőző és bajelhárító jellegű szertatás. Az ilyen alkalmakkor elhangzott imákat több korai gyűjtésből ismerjük, a legjelentősebbeket Višnevskij,<sup>2</sup> Magnickij,<sup>3</sup> Rekeev,<sup>4</sup> Mészáros<sup>5</sup> és Ašmarin<sup>6</sup> közölte, illetve a Csuvas Humántudományok Állami Intézete 2005-ben az addig megjelent és nyomtatásban meg nem jelent szövegekből adott ki egy vaskos kötetet.<sup>7</sup>

Nézzünk néhány imaszöveg részletet, ahol megfogalmazódik az a fajta rossz, amitől az imádkozók oltalmat kérnek! (A magyar fordítás után zárójelben a csuvas szöveg áll, olyan átírással, ahogyan az az idézett műben szerepel, majd az ima címezettjét és a szertartás jellegét adjuk meg).

<sup>1</sup> A szerző OTKA (PD 72697) támogatott.

<sup>2</sup> Višnevskij V. P. O religioznych pover'â čuvaš. In: *Hrestomatiâ po kul'ture čuvaškogo kraâ*. / szerk. M. I. Skvorcov/ Čeboksary, 2001. 231-244.

<sup>3</sup> Magnickij, V. K. *Materialy k ob''âsneniu staroj čuvašskoj very*. Kazan', 1881.

<sup>4</sup> Rekeev, A. Raznyâ čuvaškiâ moleniâ. *Ottisk iz Izvestij po Kazanskoj Ėparhii za 1898*. Kazan', 1898.

<sup>5</sup> Mészáros Gyula, *A csuvas ősvallás emlékei. Csuvas népköltési gyűjtemény. I*. Budapest, 1909.

<sup>6</sup> Ašmarin rengeteg imarészletet közöl 17 kötetes szótárában: Ašmarin, N. I. *Slovar' čuvaškogo âzyka I-XVII*. Kazan' - Čeboksary, 1928-1950.

<sup>7</sup> *Pilsempe këlësem*. Šupaškar. 2005.

„... szerencsétlenséget ne adj, / bajt, csapást ne adj, / keserűséget, bánatot ne adj / ádáz betegséget ne adj! (*Сенгери ан бар! / Шир-шар ан бар! / Хин-хорлох ан бар! / Турь-чирь ан бар!*)”<sup>8</sup> (A nagy kiremetnek<sup>9</sup> bemutatott áldozati imából.)

„... őrizz meg minket a bajtól, tűztől, szikrától, széltől, víztől, tolvajtól (*Сьул нурэ озалдан: вот-ран, квардан, силь-день, шу-ран, вур хорахран-силь!*)”<sup>10</sup> (A *xért-surt*-nak /házzszellemnek/ bemutatott áldozatkor.)

„... Az elkövetkező bajtól, szerencsétlenségtől, tolvajtól, tűzvésztől ments meg (*Килэс ингек-рэнъ, сынзэръ-дэн, вуррынъчэнъ, вуд-ынчэнъ сыхла*)”<sup>11</sup> (A sör-áldozat imájából – ennek címzettje az Isten mellett még vidékenként változóan mintegy 81 istenség és szellem)

„... mindenféle rossztól, szerencsétlenségtől, bajtól ments meg (*эс нурэ норъ озалдан, ингек-рэнъ, сынгер-дэнъ сырзэ яр*)”<sup>12</sup> (A söráldozat imájából – ennek címzettje az Isten mellett még vidékenként változóan mintegy 81 istenség és szellem)

„... széltől, vihartól, jégesőtől, egértől, sásákától őrizz (*Силёнһен, нăрăнһен, тăвăлёнһен, шăшуйёнһен, шăрһăкёнһен сыхла*)”<sup>13</sup> (A háznép kásája; az Istennek mutatják be)

„... Széltől-vihartól őrizz / tűzveszedelemtől őrizz, / kártévő esőtől őrizz (*šılDēñ-DevêlDan sixlà, / vutran-keyarDan sixlà, / vërran-xuraxran uprà, sixlà, / uzal šëmërdan sixlà*)”<sup>14</sup> (Mezei áldozatkor, Istenhez imádkozva)

<sup>8</sup> Višnevskij 2001, 241. Fordításunk Skvorcov javításain (Skvorcov M. I., Primečaniâ. In: *Hrestomatiâ po kul'ture čuvaškogo kraâ*. /szerk. M. I. Skvorcov/ Čeboksary. 2001. 253-254.) alapszik, Višnevskij így fordította: kiszáradást ne adj, / száraz bajt (alaptalan vádat) ne adj, / keserűséget, bánatot ne adj / ádáz betegséget ne adj!

<sup>9</sup> A kiremet a csuvas hiedelemrendszer egyik legmeghatározóbb és egyben legösszetettebb lénye, jelent áldozati helyet, e helyen élő szellemet, valamint volt 12 minden csuvas által tisztelt „nagy” kiremet, ezeknek mindenütt nagy áldozati szertartásokat mutattak be (magyarul a kiremetről Mészáros írt /1909, 32-41/, illetve magam is összefoglaltam a kiremetre vonatkozó fontosabb szakirodalom néhány aspektusát – itt további irodalom is olvasható /Dallos Edina Az orosz ikon és a pogány csuvasok. *Vallástudományi Szemle* 2012/3. pp. 30-36.

<sup>10</sup> Magnickij 1881, 51.

<sup>11</sup> Magnickij 1881, 59.

<sup>12</sup> Magnickij 1881, 60.

<sup>13</sup> Rekeev 1898, 5.

<sup>14</sup> Mészáros Gyula 1909, 134.

„... Rossztól, gonosztól, csapástól őrizz (*uzal-t'ēsēdēn, jīverlēxran siχlā*)”<sup>15</sup> (Mezei áldozatkor, Istenhez imádkozva)

„... Betegségtől-nyavalyától őrizz, / csapás-kár látásától ments meg (*verran-χuraxran, siχlā / iḡēkrēn- siḡērdēn siχlā*)”<sup>16</sup> (A háznép kásája; a 12 jónak /irā/ – tulajdonképpen 12 *kiremet*nek bemutatott áldozat)

„... A rossz ellenségtől ments meg / tűzveszedelemtől / rablótól-tolvajtól őrizz / az ellenségeket magukat szórd széjjel, / a járó-földön a jóval tégy szembe / a rosszal háttal tégy (*χajar tešmandan šöl, / vot-kōvardan, / vur-χoraxran siχlā / tešmanzēnē χüzēnē salatsā jar / šūrēnē šōrdē ṭrra χirāš tu, / ozalla tūrdən tu*)”<sup>17</sup> (Söráldozat imájából)

„Gonosztól, rossztól őrizz, / amit magad adtál, őrizd, oltalmazd / a gonoszat rossz-szat / gyűlölködő ellenséget hárítsd el (*ūzaldān-t'əzēldēn, jīverlēxran siχlā, / χū pāniḡē siχlā, uprà, / ūzal-t'əzēlē, / kurajman tešmānā sir*)”<sup>18</sup> (Rontás elhárítására tartott áldozatkor, melyet Istennek, Isten anyjának, és *pūlēxšīnē*nek mutattak be).

A rossz néhány konkrétabb megjelenése, mint a jégeső, szél, vihar, tűzvész mellett a szövegekben sokszor előkerülnek olyan általános fogalmak, amit ’rossz’-ként, ’szerencsétlenség’-ként, ’baj’-ként fordíthatunk. Ezek a fogalmak a csuvas nyelvben részint általánosan is használt névszók, részint hiedelemalakok.

Az *usal* Ašmarin szótára<sup>19</sup> szerint a következőket jelenti: 1. gonosz, rossz; kegyetlen; 2. rossz lény, rossz ember, gazember; 3. rossz, kár, ártalom; 4. ördög, tisztátalan szellem, tisztátalan erő; 5. szerencsétlenség, baj /néha megszemélyesítve/; 6. szemét, vacak, undorító dolog; 7. szerencsétlenség, balszerencse; 8. ördög /káromkodásban/; 9. hóvihar; 10. rosszul. A szót már a 18. század első felében (1737-1738.) feljegyezték ’rossz, utálatos, ronda’ jelentéssel.<sup>20</sup> Zolotnickijnál<sup>21</sup> csak melléknévi jelentésben szerepel: *ozal* ’gonosz, rossz’; ugyanígy Paasonennél<sup>22</sup> is:

<sup>15</sup> Mészáros 1909, 136.

<sup>16</sup> Mészáros 1909, 152-153. A *iḡēkrēn- siḡērdēn siχlā* jelentése ’bajtól, szerencsétlenségtől őrizz’.

<sup>17</sup> Mészáros 1909, 163-164.

<sup>18</sup> Mészárosi 1909, 179-181.

<sup>19</sup> Ašmarin III, 295-297.

<sup>20</sup> Dimitriev, V. D. Dva opisaniā čuvašej i čuvašskie slovari vtoroj četverti XVIII veka. *Voprosy arheologii i istorii čuvašii*. Ičenye zapiski XIX. Čeboksary, 1960, 270-302; p. 297.

<sup>21</sup> Zolotnickij, N. I. *Kornevoj čuvaško-russkij slovar*. Kazan'. 1875. 18.

<sup>22</sup> Paasonen H. Csuvas szójegyzék. *Nyelvtudományi Közlemények* 37-38. 1908, 194.

'rossz, gonosz'; Gombocz szójegyzékében:<sup>23</sup> *uzal / ozal* 'rossz, a rossz, az ördög'.<sup>24</sup> A szó török etimonú, több török nyelvben megvan 'gondatlan, hanyag, lusta', illetve a Volga-vidéki török nyelvekben 'rossz' jelentésben.<sup>25</sup>

Bár az *usal* mint gonosz szellem neve az imákon kívül számos hiedelemmondában<sup>26</sup> is szerepel, Mészáros<sup>27</sup> és Enderov<sup>28</sup> nem tünteti fel a hiedelemlények között (bár Mészáros egy helyen az újszülöttet kicserélő gonosz szellem nevéként az *iye* mellett az *usal*-t nevezi meg).<sup>29</sup> Ašmarin hiedelemlényekről írt cikkében<sup>30</sup> pedig a *šuyttan* ('ördög') címszónál szerepel a húsvéti ördög-kergetés kapcsán, Ašmarin tehát a *šuyttan* szinonímájaként említi. Salmin<sup>31</sup> ezzel szemben nem csak egy hiedelemlény nevéként, hanem a földi gonosz szellemek egyik összefoglaló csoportnevéként (*usal* típusú szellemek) foglalkozik vele. Salmin adatai szerint az *usal* kialakulására alapvetően kétféle elképzelés ismert, az egyik szerint nem természetes halállal meghalt emberekből (szakadéokban halálukat lelőkből és a saját anyjuk által megölt újszülöttekből) lesz *usal*, a másik elgondolás szerint pedig *usal* eredetileg Isten (*Turā*) testvére volt, s a két testvér egymás között úgy osztotta el a világot, hogy *Usal*nak a szakadékok, vizek és az eldugott helyek jutottak, míg *Turā* a mezőket, erdőket és fényes, tiszta helyeket kapta. Az *usal* alapvető funkciója, hogy a normákat be nem tartó embereket (például azt, aki a szántóföldre, erdőbe akkor is kimegy, ha ott nincs dolga, éjjel kinéz a ház ablakán) megbüntesse, betegséggel sújtsa.<sup>32</sup> Ilyen értelemben *usal* a *χayarral* (lásd lentebb) ellentétben az ember által elkövetett bűnt megtorló, büntető jellegű lény.

Az imákban önmagában is előfordul, de gyakori az *usal-tēsel* összetett forma is, amely jelentésében nem tér el az *usal*-tól ('tisztátalan erő, mindenféle rossz'),<sup>33</sup> valamint az *usal-χayar* és az *usal-seχmet* formák, amelyek Asmarinnál valamilyen szellem nevéként szerepelnek.<sup>34</sup> A *seχmet* 'baj' jelentésű szó Ašmarinnál<sup>35</sup> gonosz

<sup>23</sup> Gombocz Zoltán Csuvás szójegyzék. *Nyelvtudományi Közlemények* 1906, 161.

<sup>24</sup> Az orosz fordításban szerepel még a 'tisztátalan szellem' (нечистый духъ) is.

<sup>25</sup> vö. Egorov, V.G. *Ėtimologičeskij slovar' čuvaškogo ázyka*. Čeboksary. 1964; Räsänen, M. ; *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki, 1969, 365-366; Fedotov, M. R. *Ėtimologičeskij slovar' čuvaškogo ázyka* II. Čeboksary, 1996, 290.

<sup>26</sup> vö. *Mifsem legendäsem χalapsem*. Šupaškar. 2004. 376-396.

<sup>27</sup> Mészáros 1909.

<sup>28</sup> Enderov, V. A. *Problemy klassifikacii demonologičeskikh personažej*. Čeboksary. 2002.

<sup>29</sup> Mészáros 1909, 408.

<sup>30</sup> Ašmarin, N. I. *Vvedenie v kurs čuvašsoj narodnoj slovesnosti*. In: *Čuvašskij fol'klor. Specifika žanrov*. Čeboksary. 1982, 3-52.

<sup>31</sup> Salmin, A. K. *Sistema religii čuvašej*. Sankt-Peterburg. 2007.

<sup>32</sup> Salmin 2007, 468.

<sup>33</sup> Ašmarin III, 299.

<sup>34</sup> Ašmarin III, 29.

<sup>35</sup> Ašmarin XI, 102.

szellem nevéként is szerepel, bár megjegyzendő, hogy az általa megadott vonatkozó adatokban a *seχmet* nem önmagában áll, hanem az *usal* jelzővel, illetve egy gan'kinoi adat szerint a *seχmet* ugyanaz, mint az *usal*.

A *χayar* Ašmarin<sup>36</sup> szótárában a következő jelentésekkel szerepel: '1. haragos, szigorú, gonosz; gonosz ember; 2. mérges; 3. félelmetes; 4. kegyetlen; 5. rossz; 6. mérges; 7. vad; 8. erős, szakadó /esőről/; 9. harag; 10. szigorúság; 11. betegségnév; 12. egy gonosz szellem neve'. A szót a két 18. század eleji szótár közül az orosz-csuvas-mari-mordvin szótár is feljegyezte<sup>37</sup> 'rossz' jelentéssel, említi Fuks<sup>38</sup> és Anderson<sup>39</sup> is 1842-ben (Fuksnál *Xoar*, Andersonnál *Khoar* formában szerepel), 'út menti gonosz szellem', illetve 'az utak gonosz szelleme' jelentéssel. Nikol'skij Anderson adatával kapcsolatban megjegyzi, hogy a a szerző valószínűleg a *χayar* szót hallhatta, mely 'rossz' jelentésű, s a későbbiekben vált egy gonosz szellem nevévé.<sup>40</sup> Zolotnickij<sup>41</sup> a 'gonosz, haragos' jelentés mellett a következőket adja meg: *Тор' хаяре* 'Isten haragja', *сырь хаяре* 'a föld haragja', *сылъ хаяре* 'a szél haragja', *Хаяр сырла* 'hamvas áfonya'<sup>42</sup> *Хаяр уда* 'zsálya' *Хаярна* 'dühöng', *Хаяр ўкне* 'szemmel verték / megbabonázták' *Хаяр амак* 'kínszenvedés'. Gombocz<sup>43</sup> 'rossz, gonosz', Paasonennél 'gonosz, rossz; gonosz szellem, ki az embereket összeharagítja és pörölteti' jelentéssel van meg.

A szó arab eredetű, a csuvasba tatár közvetítéssel került, vö. Scherner:<sup>44</sup> arab 'ayyār 'korhely, csavargó' > tatár γаууар 'csaló, ravasz' > csuvas *χayar* 'gonosz, szigorú'; valamint ugyanilyen etimológiával és a vonatkozó törökségi adatokkal (tatár, toboli tatár, kirgiz, özbeg): Gombocz,<sup>45</sup> Räsänen,<sup>46</sup> Egorov,<sup>47</sup> Fedotov<sup>48</sup>.

Magnickijnál a söráldozat alkalmával a *χayar*hoz is imádkoznak (mind a višnevskij, mind a češlami isten- és szellemlistán szerepel);<sup>49</sup> Magnickij ezen kívül egy az út mentén az embert megtámadó *χayar* elleni ráolvasást is közöl. Mészá-

<sup>36</sup> Ašmarin XVI, 7-12.

<sup>37</sup> Dimitriev 1960, 297.

<sup>38</sup> Fuks, A. *Zapiski o čuvašah i čeremisah kazanskoj gubernii*. Kazan'. 1840. p. 92.

<sup>39</sup> Anderson, V. N. *Putešestvie pr. tomasa v. 1842. godu ot' Moskvy do Kazani*. Kazan'. 1906.

<sup>40</sup> Anderson, V. N. 1906, 11.

<sup>41</sup> Zolotnickij 1875. 91-92.

<sup>42</sup> Paasonen a *χajar šjrlj* kapcsán azt írja, hogy: „valamely bogyó, mely a *χajar* szellemtől eredt betegség ellen használtatik” (Paasonen 1908, 33).

<sup>43</sup> Gombocz 1906, 15.

<sup>44</sup> Scherner, Brend, *Arabische und neupersische Lehnwörter im Tschuwaschischen. Versuch einer Chronologie ihrer Lautveränderungen*. Wiesbaden. 1977. 77.

<sup>45</sup> Gombocz 19086 15.

<sup>46</sup> Räsänen M. 1969, 152.

<sup>47</sup> Egorov, V. G. 1964, 288.

<sup>48</sup> Fedotov II, 315. (Fedotov az arab alakot elírta, nála az arab alak رايغ-ként szerepel).

<sup>49</sup> Magnickij 1881, 86, 88.

rosnál is csak két kapcsolódó adat van, egy hónaljban keletkező kelevény (melynek neve *ḫayarak*) elleni ráolvasás,<sup>50</sup> valamint a *ḫayarkā* 'áldozati pénz' jelentése egyes tájszólásokban.<sup>51</sup> Paasonen közöl egy vonatkozó imarészletet: *ej irā ḫajar, ḫajarāndan ḫādarāndan eza sīḫla* 'ó te jó gonosz szellem, védj (te bennünket) minden rossztól!', ahol a szövegben a *ḫayar* a megszólított szellem és egyben az a 'rossz', amitől védelmet kérnek (a szöveg pontosabb fordítása: 'ó jó gonosz, gonoszadtól, rosszadtól minket őrizz meg'). Ašmarin a jelentősebb hiedelemleányokat tárgyaló cikkében<sup>52</sup> külön szócikk foglalkozik a *ḫayarral*, az itt idézett Višnevskij adatok (amelyek az útszélén eldobált pénzérmékhez fűzött megjegyzések) Višnevskijnél<sup>53</sup> valójában a *kiremet*-re vonatkoznak. Ašmarin itt tulajdonképpen javítja Višnevskijt, azon az alapon, hogy az út szélén rendszerint a *ḫayarnak* dobáltak el pénzérméket, ahogyan ez például Magnickijnál is szerepel (erre a szócikkben egyébként Ašmarin is utal). Nikol'skij<sup>54</sup> a rossz istenségek között szerepelteti a *ḫayar* amak alakot 'haragos rossz' jelentéssel, és azzal a megjegyzéssel, hogy talán ezt a lényt másik három rossz istenséggel együtt (*Sulu vilen, Tiḡman amak, Xiṡtam*) a halál angyalának, *Esrelnek* egy-egy megnyilvánulási formájaként is lehet tekinteni. A *ḫayar amak* összetétel megvan Magnickijnál,<sup>55</sup> ezt idézi szótárában Ašmarin is: „A *ḫayar amak* olyan dühös / gonosz szellemek neve, amelyek az apa halála után – ha az apa úgy halt meg, hogy saját szellemeinek tett ígéreteit nem tartja be – e halott apa gyermekeit vagy egész házanépét gyöttrik, kínozzák”.<sup>56</sup> (Itt a *ḫayar* az *amak* jelzőjeként értelmezhető, maga az *amak* már a 20. század elején elavult, nehezen értelmezhető szó volt,<sup>57</sup> leginkább valamilyen általános betegségnévként (mint a magyar *nyavalya*). Ugyancsak jelzői értelmű Nikol'skij másik *ḫayarra* vonatkozó adata is, eszerint a számtalan *kiremetek* közül az egyik leggonoszabb a *Xayar kiremet*. A *ḫayar kiremetről* Sboev is említést tesz az eredetileg 1846-ban megjelent könyvében: 'rossz kiremet' – a legkegyetlenebb, legfélelmetesebb istenség. Az embereknek mindenféle bajt és szenvedést okoz, és ez számára élvezetet okoz. Fekete állatot (lovat, bikát vagy kost) áldoznak neki, az okozott szerencsétlenség nagyságától függően, a *yomzi* ('javós') tanácsa szerint. Ugyankor a csuvasok fordulnak a *ḫayar kiremethez*, hogy ellenségükre bajt, szerencsétlenséget hozzon vagy akár ölje is meg őket. Ekkor nem kell neki áldozni, csak el kell menni hozzá

<sup>50</sup> Mészáros 1909, 389.

<sup>51</sup> Mészáros 1909, 148.

<sup>52</sup> Ašmarin 1982, 51.

<sup>53</sup> Višnevskij 2001., 234.

<sup>54</sup> Nikol'skij N.V. *Hristianstvo sredi čuvaš srednego povol'ž'a v XVI-XVIII vekah. Istoričeskij očerk*. Kazan'. 1912.

<sup>55</sup> Magnickij 1881, 112.

<sup>56</sup> Ašmarin I, 195.

<sup>57</sup> Ašmarin I, 193-195.



és egy ima / ráolvasás keretében meg kell kérni, hogy okozzon szerencsétlenséget, s ezt *χayar kiremet* szívesen meg is teszi.<sup>58</sup>

A *χayar* az *usal*hoz hasonlóan 'rossz' jelentésű melléknévként és hiedelemként is előfordul. A *χayar* egyik legfőbb jellemzője Salmin<sup>59</sup> megfigyelése szerint, hogy szemben az *usal*al az emberekre ok nélkül bocsát rosszat – leginkább betegségeket. A *χayar* okozta betegségek rendszerint nagyon erős fejfájással, izzadással és kivörösödéssel jártak, a fejen kívül rendszerint a has tájékát támadták meg, s ha nem sikerült a betegnek segíteni, néhány órán belül meghalt. A *χayar* okozta bajok megelőzésére a csuvasok áldozatot mutattak be, különösen esküvőkön, katonai sorozás alkalmával vagy hosszú utak megkezdése előtt, ilyenkor valamilyen külső helyszínen (leginkább a mező szélén) pénzdarabokat dobtak el, hogy a pénzermével együtt a *χayar* is eltávozzon tőlük.<sup>60</sup> A *χayar* melléknévi és tulajdonnévi formáin kívül igen sokszor szerepel valamilyen istenség vagy szellem neve után, néha birtokjellel, máskor anélkül, ezekben a formákban a szakirodalom a *χayart* általában 'harag' jelentéssel értelmezi, így *Isten haragja*-ként, *a föld haragja*-ként, stb. fordítja. Nikifor Pavlovics 1883-1884-ben egy füzetben feljegyezte az általa hallott csuvas imákat, amelyeket több istenséghez és szellemhez címezve imádkoztak.<sup>61</sup> Ezekben az imaszövegekben a megszólított istenségek és szellemek között igen sok ilyen összetett forma van, például: *Turā Xayar* 'Isten *χayar*', *Turā Xayar amāšš* 'Isten *χayar* anyja', *Vāršālā χayar* 'ellenségeskedés *χayar*', *Vāršālā Xayar amāšš* 'ellenségeskedés *χayar* anyja', *šēr χayar* 'föld *χayar*', *šēr Xayar amāšš* 'föld *χayar* anyja', *šiv χayar* 'víz *χayar*', *šiv χayar amāšš* 'víz *χayar* anyja', *šēr χayar* 'föld *χayar*', *šēr χayar amāšš* 'föld *χayar* anyja', *tām χayarē*, 'fagy *χayar*-ja',<sup>62</sup> *tētre χayarē* 'köd *χayar*-ja', *āšā χayarē* 'a meleg *χayar*-ja', *ārša χayarē* 'a szárazköd / liztharmat *χayar*-ja', *sávra šil χayarē* 'a forgószelel *χayar*-ja'. Így ha elfogadjuk is a korábbi értelmezést (például Isten haragja, a víz haragja, a meleg haragja), jeleznünk kell, hogy ezek az összetett formák így istenségek vagy szellemek neveiként szerepelnek, amit megerősít az is, hogy a nevek egy részében ezen szellemnevek anyja is megjelenik (a föld-harag anyja, a víz-harag anyja...).

<sup>58</sup> Sboev, V. A. *Zametki o čuvašah*. Čeboksary. 2004. 87-88.

<sup>59</sup> Salmin 2007, 475.

<sup>60</sup> Salmin 2007, 475-476.

<sup>61</sup> Nikifor Pavlovič füzetét Ašmarin publikálta egy cikkének (Ašmarin, N. I. Otgołoski zolotoordynskoj stariny v narodnyh verovaniiah čuvaš. *Izvestij Severo-Vostočnogo Arheologičeskogo i Ėtnografičeskogo Instituta* II. 1921. 1-36.) mellékleteként.

<sup>62</sup> Nikifor Pavlovič 'a fagy rossza'-ként fordítja. A *tum χayar* jól adatolt betegségnév (Zolotnickij 1875, 178, 180: harag a fagyástól / nyilván helytelen fordítás; Mészáros 1909, 332: 'hidegláz' / ráolvasást is közöl; Paasonen 1908, 172: 'merevgörcs féle betegség'; Ašm. XIV, 127-128). A *tām* 'fagy' (Paasonen 1908, 165, Ašmarin XIV, 264.) és a *tum* összefüggése nem teljesen világos – erről még: Ašmarin 1921, 35).

Az *inkek* szó jelentései Ašmarinnál: '1. 'baj, szerencsétlenség', 2. 'anyagi kár', 3. 'csúfnév; gyenge, jelentéktelen ember, 4. tkp. egy kiremet; 5. egy istenség neve, 6. egy gonosz szellem neve'.<sup>63</sup> Zolotnickijnál: *Ингек – ингек сьўрэдэгэнь, Топ' ингегу, сьиль ингегу* (imából) 'szerencsétlenség, betegség, kín, büntetés'.<sup>64</sup> Zolotnickij az általa idézett ima szövegét nem fordítja le. Az itt szereplő *inkek* *śüredegen* úgy fordítható, mint 'bajt / szerencsétlenséget teremtő / szülő', a *Топ' ингегу* 'Isten szerencsétlensége / baja', a *сьиль ингегу* pedig 'a szél szerencsétlensége / baja'. Paasonen szójegyzékében az *ingek* 'nyomorúság, szerencsétlenség' jelentéssel szerepel,<sup>65</sup> Fedotov<sup>66</sup> a 'baj szerencsétlenség' jelentés mellett az *inkek* *śureteken* formát egy istenség nevének tartja.

A szó etimológiailag összefügg a fentebb már idézett csuvas *amak* szóval. Az ótörök *ämgäk* 'kín, gyötrelme' (*ämgä-* 'kínlódik, szenved'), illetve bármilyen györelemmel járó esemény, mint amilyen például a gyermek kibújása.<sup>67</sup> A török nyelvekben a szó alapvetően kétféle jelenésben maradt fenn, az egyik a 'kúszás (gyermeké)' (például oszmán, türkmén, haksz, kojbál, kirgiz, baskír), illetve a 'fáradtság, munka, nehézség' értelemben (például kazak, tatár, ujjúr, baraba). A csuvasban az ótörök *ämgäk* kétféle formában van meg, az egyik az *amak*, a másik a tatárból kölcsönzött *inkek* / *imkek*.<sup>68</sup>

Magnickijnál négy isten- és szellemlistában, többféle fordítással szerepel az *inkek*. A söráldozatkor Maslovoj faluban a 9. körben<sup>69</sup> a 30. istenség / szellem neve *Топ иньгегу* 'Isteni Büntetés' [valójában 'Isten baja'], a 10. körben a 35. istenség / szellem a *сьиль иньгегу* 'a szél büntetése' [valójában: 'a szél baja'], a 11. körben, mint 47. istenség / szellem neve szerepel (*Иньгек сьўредегэнь*) 'a büntetés végrehajtója / előidézője' jelentéssel,<sup>70</sup> a biševski listában a 67. *Иньгегу* (Magnickij nem fordítja, itt mint az egyik kiremet neve szerepel),<sup>71</sup> Češlam faluban a lista 25.

<sup>63</sup> Ašmarin III, 123-124.

<sup>64</sup> Zolotnickij 1875, 13.

<sup>65</sup> Paasonen 1908, 17.

<sup>66</sup> Fedotov I, 168-169.

<sup>67</sup> Clauson, s. G. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford. 1972. 159.

<sup>68</sup> Egorov 1964, 25-26; Räsänen 1969. 42; Fedotov I. 162-163.

<sup>69</sup> A nagy szertartások alkalmával (amilyen például a sör áldozat is) sok istenséghez és szellemhez imádkoztak a csuvasok. Ezeknek az imákban megszólított istenségeknek és szellemeknek csoportonként vagy körönként mutatták be áldozatukat és mondták el imájukat. Általában 7 vagy 9 istenséget és szellemet szólítottak meg egy-egy körben, s ezek a körök az istenek hierarchiáját is jelezték – az első körben a 7 vagy 9 legjelentősebb istenség szerepelt, majd a második körben a főbb istenségek körüli, inkább egy-egy speciális hatókörű istenségek következtek, s minél később került sorra egy istenség vagy szellem, jelentősége annál kisebb. A legteljesebb leírást erről Magnickij közölte /Magnickij 1881/.

<sup>70</sup> Magnickij 1881, 64. Az összetétel valójában 'bajt szerencsétlenséget szülő / teremtő' jelentésű.

<sup>71</sup> Magnickij 1881, 86.

tagjaként (*Иньгеке*), ezt Magnickij 'szerencsétlenség / baj'-ként fordítja,<sup>72</sup> ugyan-  
 ebben a listában a 42. sorszámon az *inkek süreteken* (*Иньгек сүредегэнь*) 'a baj  
 / szerencsétlenség vezére' fodítással.<sup>73</sup> A lúdáltozat biševski listájában *Ингеги* a  
 lista 16. tagja, Magnickij itt nem fordítja.<sup>74</sup> Arra vonatkozó adatok, hogy az *inkek*  
 hiedelemként is (a baj, szerencsétlenség megszemélyesítése és ilyen értelemben  
 okozója) tulajdonképpen csak Magnickijnál találhatók – innen idézi Ašmarin is.

Az *inkek* az imákban gyakran *inkek-sinker* formában van meg. Ez a korábban  
 ismertetett *usal-těsel* és *χayar-χădar* formáktól annyiban tér el, hogy az *inkek-*  
*sinker* valódi, jelentésében és hangzásában is hasonló szavakból összetett ikerszó.

A *sinker* jelentései Ašmarinnál:<sup>75</sup> '1. szerencsétlenség, váratlan esemény,  
 baj; 2. fertőző betegség; 3. borzasztó / félelmetes dolog; 4. egy istenség neve;  
 5. megsziládulás'.<sup>76</sup> Ugyanúgy, ahogyan az *inkek* esetében, úgy a *sinkernél* is igaz,  
 hogy egyedül Magnickijnál vannak arra vonatkozó konkrét adatok, hogy az *sinker*  
 hiedelemként is (a baj, szerencsétlenség, félelmetes dolog, betegség megszemélyesi-  
 téseként), ugyanakkor vannak még összetett alakjai, amelyek szintén valamilyen  
 gonosz szellem neveként szerepelnek, mint a *sinker-sexmēt* és a *sinker-siren*.

Magnickijnál a következő listákban, a következő jelentésekkel szerepel: 1. a  
 sör áldozatkor bemutatott szertartáson Maslovoj faluban a 10. körben a 36. név  
*Сыль сынгеpe* 'a szél ereje' [valójában 'a szél szerencsétlensége'], a 11. körben a  
 48. istenség / szellem neve *Сынгерь сүрeнь* 'erőt küldő' [valójában 'szerencsét-  
 lenséget szülő / teremtető'], valamint a listában a 68. *сынгерь* (jelentés nélkül), és  
 a 73. *Сюль сынгерь* (jelentés nélkül) [jelentése: 'az út szerencsétlensége']. Ahogy  
 korábban rámutattunk (76. lábjegyzet) itt Magnickij egy téves etimológiából ki-  
 indulva gondolja, hogy a *sinker* 'erő' jelentésű.

<sup>72</sup> Magnickij 1881, 88.

<sup>73</sup> Mint látható, Magnickij az *inkek süreteken*-t kétféleképpen fordítja, tulajdonképpen egyszer  
 sem pontosan (ld. 70. lábjegyzet).

<sup>74</sup> Magnickij 1881, 113.

<sup>75</sup> Ašmarin XI, 149.

<sup>76</sup> Az 5.-ként feltüntetett jelentést nem adatolja Ašmarin, itt csak egy hivatkozás szerepel  
 Munkácsira (amit nem old fel a bibliográfiai fejezetben). Munkácsi adata: сынгерь 'erődi-  
 tés, barrikád' (Munkácsi B. Csúvas nyelvészeti jegyzetek. *Nyelvtudományi Közlemények*.  
 1887-1890, 1-44; 40). Munkácsi a szó (legalábbis egy első szótagban mély hangrendű *singer*  
 szó) jelentését Magnickijra hivatkozva adja meg ilyen jelentéssel (Magnickij szöszedetében  
 szerepel, itt Magnickij az olyan szavakat tüntette fel, amelyek nem találhatók meg Zolotnyickij  
 szótárában, vagy más jelentéssel állnak – Magnickij 1881, 261-264). Magnickijnál isten- és  
 szellemlistákban egyébként többször szerepel a szó, azonban nem ilyen jelentéssel (ezekben  
 az esetekben Magnickij legtöbbször 'erő'-ként fordítja). Magnickij a 63. oldalon egy láb-  
 jegyzetben a szót Budagov szótárára hivatkozva adja meg 'megerősítés, torlasz, barrikád'  
 jelentéssel – nyilván ezekből kiindulva fordítja a listákban „jobb híján” 'erő'-ként a szót.  
 (Budagov idézett helye: *Sravnitel'nyj slovar' turecko-tatarskih" narečij*. I-II. S-Peterburg".  
 1869-1871; I, 638)

A csuvas imákban a rossz / gonosz / baj / szerencsétlenség leginkább e négy, említett formában (*usal*, *ɣayar*, *inkek*, *sinker*) szerepel. Mivel a pogány csuvasok ugyanakkor ismerték a *šuyttan* 'ördög, gonosz szellem' szót is, a rosszról szóló dolgozatunkból nem hagyhatjuk ki ennek tárgyalását, akkor sem, ha ez a hiedelemalak sokkal inkább a kisebb, valamilyen helyhez kötődő helyszellemek<sup>77</sup> sorába illik. A rendelkezésünkre álló adatok szonban itt is sokfélék és szerteágazóak.

Ašmarin szótára szerint a *šuytan* / *šuyttan* elsődlegesen 'ördög, gonosz szellem' jelentésű, de sokszor szerepel szitokszóként, valamint előfordul gúnynévként.<sup>78</sup> A 18. századi orosz-tatár-csuvas mordvin szótárban az orosz 'ördög' jelentésű szó megfelelőjeként a csuvas *uɣuɣman* szerepel, az orosz-csuvas-mari-mordvin szótárban pedig az *эпеуну*.<sup>79</sup> Igen korai adat még Gerogi 1773-as feljegyzése,<sup>80</sup> a csuvas *šaytana*-ról, ami azért is fontos, mert már Georgi megjegyzi, hogy a csuvasoknál a gonosz, kisebb rendű istenségek egyike a *šuytan*, ami a csuvasok szerint vizekben él. Zolotnicij a szó kapcsán (nála *uouɣman* alakban szerepel) megjegyzi, hogy nem csak az ördögöt / sátánt jelenti, hanem mindenféle olyan létezőt, amely kapcsoltaban áll a gonosszal. A szó szerepel Paasonen szószeretében, méghozzá kétféle csuvas alakkal: *šuyttan* 'gonosz szellem, ördög', valamint *šadun* 'valamely gonosz szellem'. Ezt az utóbbi alakot már Munkácsi<sup>81</sup> is hozza: *uadɣin* 'gonosz szellem, ördög' jelentéssel, Magnickij szószeretére hivatkozva.<sup>82</sup> Magnickijnál a szószereten kívül még a ráolvasások között szerepel e név, mindkét ráolvasásban három szellem szerepel együtt, akik a szaggató érzéssel / nyilallással járó betegséget okozzák: az *iye*, a *vupär* és a *šadun*. Magnickij még megjegyzi itt, hogy ez a szó a héberből való (arra vontakozóan, hogy hogyan, milyen úton került volna a csuvasba, nem tesz említést). Ašmarin a *šatän* formát csak a *šatun* 'egy bizonyos ló-betegség' jelentésű szóval tartja etimológiailag azonosnak. A csuvas *šuy(t)tan* szó törökségi megfelelői megannyi török nyelvben megvannak,

<sup>77</sup> Helyszellemekben a csuvas hiedelemrendszer igen gazdag, a vizek, erdők, mezők, a felszántott föld mezsdéje, a falun kívüli utak mind-mind veszélyforrások, ahol az adott helyszellemek az emberre nehezen gyógyuló betegségeket bocsátanak.

<sup>78</sup> Ašmarin XVII, 211–212.

<sup>79</sup> Mindkét szótár adatai: Dmitriev 1960, 287.

<sup>80</sup> Georgi, I. G. Čuvaši. In: *Hrestomatiä po kul'ture čuvaškogo kraä*. /szerk. M. I. Skvorcov/ Čeboksary. 2001. 173–178. p. 177.

<sup>81</sup> Munkácsi 1887–1890, 41.

<sup>82</sup> Mint fentebb már megjegyeztük, Magnickij azon szavakból állította össze szószeretét (1881-ben), amelyek Zolotnickijnál nem szerepeltek. Magnickij tehát ezt a *uadɣin* (nála 'sötét erő, gonosz szellem, ördög' jelentéssel /Magnickij 1881, 264/) formát és a Zolotnickijnál szereplő *uouɣman* formát nem tartotta összetartozónak – szótárában így járt el Ašmarin is, szemben Paasonennel, aki a két szót azonos gyökerűnek tartja.

a török nyelvekben a szó arab eredetű,<sup>83</sup> a csuvasba a tatárból került.<sup>84</sup> Az ezzel nyilván összefüggő *šatān* / *šatun* formák nem azonos időben és nem azonos nyelvből kerültek a csuvasba.

Sboev a 19. század közepén a csuvas hiedelemrendszer eredetét úgy képzelte, hogy az alapvetően duális szerkezetű volt, ahol a jót Isten (*Turā*), a rosszat pedig a sátán (*šuyttan*) jelentette. Az idők folyamán azonban e két létező sok-sok kisebb lénynek is helyet adott, ezek az eredeti két alapelv egy-egy tulajdonságát öltötték magukra, és így váltak önálló jó és rossz hiedelemlényekké / istenségekké. Sboev elképzelése a szakirodalomban is visszhangra talált,<sup>85</sup> pedig az adatok elméletét nem igen támasztják alá. Mészáros<sup>86</sup> megjegyzi, hogy a *šuytan*ból nagyon sok van (tehát nem egyetlen adott gonosz természetfeletti lény, „A Gonosz” neve), s hogy az északi és a déli csuvasoknál nem is teljesen egyforma képzet. Délen jellemző, hogy a vízhez, a forgósélhez és a villámláshoz kötődik – tavak fenekén, a fürdőben vagy vízimalmokban él, az emberre veszélyes, mert vízbe fojtja az embereket vagy a fürdőben kiszedi beleiket. Északon a patakban vagy a gabonaszáárító csűrben a tűzhelyénél él, kincsorzó, a kisgyermekeket kicseréli, a bűbájosnak hatalmat ad a rontáshoz. Ašmarin a már hivatkozott, hiedelemlényekről szóló cikkében tárgyalja a *šuyttan* alakját,<sup>87</sup> de minden általa felhozott példában a csuvas eredetiben valójában az *usal* szó szerepel, és nem a *šuyttan*. Salmin is felhívja a figyelmet arra, hogy a *šuyttan* gonosz szellem, amely azonban gyűjtő fogalma is sokféle, az emberre veszélyes lénynek, mint például az *iye*, amely fürdőkben kiszedi az emberek belét, a *vupär*, amelyik éjjelente nyomja az embert, vagy éppen a víziszellem, a *šivri* vagy *vutaš*.

<sup>83</sup> vö. pl. Räsänen 1969, 441; Fedotov II, 469; Egorov 338.

<sup>84</sup> vö. Paasonen 1908, 153; Scherner 1977, 29.

<sup>85</sup> pl. Salmin 2007, 476.

<sup>86</sup> Mészáros 1909, 28–32.

<sup>87</sup> Ašmarin 1982, 34–34.

## Irodalom

- Anderson, V. N. (1906) *Putešestvie pr. tomasa v. 1842. godu ot' Moskvy do Kazani*. Kazan'.
- Ašmarin, N. I. *Slovar' čuvaškogo ázyka I-XVII*. Kazan' – Čeboksary, 1928-1950.
- Ašmarin, N. I. (1921) Otoloski zolotoordynskoj stariny v narodnyh verovaniáh čuvaš. *Izvestij Severo-Vostočnogo Arheologičeskogo i Étnografičeskogo Instituta* II. 1-36.
- Ašmarin, N. I. (1982) Vvedenie v kurs čuvašskoj narodnoj slovesnosti. In: *Čuvašskij fol'klor. Specifika žanrov*. Čeboksary.
- Budagov, L. *Sravnitel'nyj slovar' turecko-tatarskih'' narečij*. I-II. S-Peterburg, 1869-1871.
- Clauson, S. G. (1972) *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford.
- Dallos Edina (2012) Az orosz ikon és a pogány csuvasok. *Vallástudományi Szemle* 2012/3. pp. 30-36.
- Dimitriev, V. D. Dva opisaniá čuvašej i čuvašskie slovni vtoroj četverti XVIII veka. *Voprosy arheologii i istorii čuvašii*. Učenyje zapiski XIX. Čeboksary, 1960, 270-302.
- Egorov, V. G. (1964) *Étimologičeskij slovar' čuvaškogo ázyka*. Čeboksary.
- Enderov, V. A. (2002) *Problemy klassifikacii demonologičeskikh personažej*. Čeboksary.
- Fedotov, M. R. (1996) *Étimologičeskij slovar' čuvaškogo ázyka I-II*. Čeboksary.
- Fuks, A. (1840) *Zapiski o čuvašah i čeremisah kazanskoj gubernii*. Kazan'.
- Georgi, I. G. (2001) Čuvaši. In: *Hrestomatiá po kul'ture čuvaškogo kraá*. /szerk. M. I. Skvorcov/ Čeboksary. pp. 173-178.
- Gombocz Zoltán (1906) Csuvas szójegyzék. *Nyelvtudományi Közlemények* 1906, 161.
- Magnickij, V. K. (1881) *Materialy k ob''ásneniü staroj čuvašskoj very*. Kazan'.
- Mészáros Gyula (1909) *A csuvas ősvallás emlékei. Csuvas népköltési gyűjtemény. I*. Budapest.
- Mifsem legendäsem ħalapsem*. Šupaškar. 2004.
- Munkácsi Bernát, Csuvas nyelvészeti jegyzetek. *Nyelvtudományi Közlemények*. 1887-1890. pp. 1-44.
- Nikol'skij N.V. (1912) *Hristianstvo sredi čuvaš srednego povolž'á v XVI-XVIII vekah. Istoričeskij očerk*. Kazan'.
- Paasonen, H. (1908) Csuvas szójegyzék. *Nyelvtudományi Közlemények* 37-38.
- Pilsempe kělěsem*. Šupaškar. 2005.
- Räsänen, M., (1969) *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkssprachen*. Helsinki.
- Rekeev, A. (1898) Raznyá čuvašškiá moleniá. *Ottisk iz Izvestij po Kazanskoj Éparhii za 1898*. Kazan'.
- Salmin, A. K. (2007) *Sistema religii čuvašej*. Sankt-Peterburg.
- Sboev, V. A. *Zametki o čuvašah*. Čeboksary. 2004. (eredeti megjelenése: 1856.)
- Scherner, Brend (1977) *Arabische und neupersische Lehnwörter im Tschuwaschischen. Versuch einer Chronologie ihrer Lautveränderungen*. Wiesbaden.
- Sirotkin, M. J. (1961) (szerk.) *Čávašla–virášla slovar'*. Moskva.
- Skvorcov, M. I. (1982): *Čávašla–virášla slovar'*. Moskva.
- Skvorcov (2001) Primečaniá. In: *Hrestomatiá po kul'ture čuvaškogo kraá*. /szerk. M. I. Skvorcov/ Čeboksary. pp. 245-254.
- Višnevskij V. P. (2001) O religioznyh pover'á čuvaš. In: *Hrestomatiá po kul'ture čuvaškogo kraá*. /szerk. M. I. Skvorcov/ Čeboksary. pp. 231-244. (eredeti kiadása: 1846.)
- Zolotnickij, N. I. (1875) *Kornevoj čuvaško-russkij slovar'*. Kazan'.

# „CSELEKVÉSBESZÉD” ÉS SZAKRALITÁS PILINSZKY JÁNOS KÖLTÉSZETÉBEN

SPANNRAFT MARCELLINA

## BEVEZETÉS

Aki Pilinszky János költészetével először, s talán éppen csak futólag találkozik, annak is azonnal feltűnik, hogy a költeményekben gyakori a bibliai, elsősorban evangéliumi tematika, hogy a versekben megjelennek vallási szimbólumok, szakrális motívumok, és mindez a verscímekben is megmutatkozik. A szakralitás azonban mélyebben gyökerezik Pilinszky költészetében: abban az alapviszonyban, melyben az Én az Abszolút Te felé fordul – kinyílásban, szeretetben, gyermeki ráhagyatkozással. (Vö. Ebner 1995; Marcel 1988)

Pilinszky nem egyszerűen vallásos költő, hanem „imádságos”, a szónak abban az értelmében, ahogyan ő maga beszélt az imádságról: „Az ima a legtisztább „létsík”.” – írja egy 1962-es naplóbejegyzésében. (Pilinszky 1962; 2011: 16)

A versek evangéliumi összefüggérendszerében olykor a leghétköznapibb cselekvések (pl. terítés, vetkőzés, ágyazás) is megemelkednek, üzenetet hordoznak, túlmutatnak önmagukon. A cselekvések közül a későbbiekben azokat a nonverbális kommunikációs jelzéseket vesszük szemügyre közelebről is, melyek dekódolása – legalábbis egy adott kultúrán belül – egyértelmű, amikor ezek az üzenetek szavakra fordíthatók, s voltaképpen a szavak helyett állnak a versek szent idejében, szakrális terein.

## A SZAKRALITÁS JELENLÉTE A SZAVAK, SZÓSZERKEZETEK SZINTJÉN

Pilinszky költeményeiben a legkülönbözőbb kontextusokban fordulnak elő szavak, melyek versbeli jelentését az életmű és hitvallás egészének ismeretében szakrális vonatkozásában értelmezzük. Két példát említsünk csupán, hogy lássuk, mit is értünk a fentiekben: a *vér* és a *bárány* szavak előfordulásait!

„Madarak *vérzik* be a mennyet,” (Baleset)

„úgy *vérzenek* jók, rosszak együtt,

*bárányok*, füvek, farkasok” (Ahogyan csak)



„Elég egy arc látványa, egy jelenlét,  
s a tapéták vérezni kezdenek.” (Elég)  
„És ismerem a *bárány* vesztét,” (Ismerem)  
„A *bárány* az, ki nem fél közülünk,” (Introitusz)

Gyakran a szakralitásra utaló szavak eleve vallási, teológiai jelentésűek. Például: *Isten, Atya, Jézus, angyal, kerub, menny, pokol*.

Néhány, versbeli előfordulás – illusztrációképpen:

„egy tökéletlen oválison át  
nézi *Isten* a szörnyet.” (Valaki)  
„Az *Atya* lehúnyta szemét.”  
„*Jézus* halott. Egy pillanatra  
csak a szögek vannak a helyükön.” (Grünwald)  
„Ismerem *Jézus* éjszakáit,  
és a bal lator istentelen magányát.” (Ismerem)  
„egy tű hegyén hány *angyal* férhet el?” (Senkiföldjén)  
„a szárnyasok, mint égő *kerubok*  
a bedeszkázott, szálkás ketrecekben.” (A szerelem sivataga)  
„és lát az *Isten* égő *mennyeke*t  
s a *menny* színén madarak szárnya-röptét” (Jelenések VIII. 7.)  
„A *pokol* térélmény. A *mennyország* is.” (Terek)

Olykor a liturgikus gyakorlatból ismerhető szavak révén jelenik meg a szakralitás: *mise, vecsernye, Úrfölmutatás, monstrancia, tabernákulum*.

Például:

„Esti *mise*, téli *vecsernye*,  
éjféli Úrfölmutatás,” (Ahogyan csak)  
„fényeskedjék neked az éj  
öröküres *monstranciája*.” (Nagyvárosi ikonok)  
„Nem jutok el a szentségházig,  
örökre hó alatt marad  
az a bizonyos *tabernákulum*,  
ami miatt, ami miatt.” (Tabernákulum)

A szakralitás esetenként bizonyos bibliai jelenetekre, képekre, példázatokra való utalásokban jelenik meg. A következőkben ezek közül említünk meg néhányat.

A keresztre feszítéssel kapcsolatos motívumok közül:

„Alvó szegek a jéghideg homokban.” (Négysoros)  
 „Szög és olaj lehetne címerem,” (Címerem)

Az utolsó ítélet képeiből:

„És ki nem fél közülünk? Ki ne félne,  
 midőn szemét az Isten is lehúnyja,  
 és leborúlnak minden angyalok,  
 és elsötétül minden kreatúra?” (Introitusz)  
 „és lát az Isten égő mennyeket  
 s a menny színén madarak szárnya-röptét” (Jelenések VIII. 7.)  
 „S a lovasok! A lovasok!  
 Bánt a homály és sért a lámpa.” (Utószó)

„Az igazi költő metaforáival nem olvasóit akarja megszédíteni, hanem az igazságot, a titkot ostromolja.” (Jelenits 1999: 40) Ez a gondolat hangsúlyozottan igaz Pilinszky János költői képeire.

## VERSCÍMEK ÉS SZAKRALITÁS

Pilinszky verseinek jelentős részét a verscímek máris szakrális kontextusba helyezik. A teljesség igénye nélkül, az alábbi címekre gondolunk: A fényességes angyal is, Agonia Christiana, A lator sóhaja, A pokol hetedik köre, Apokrif, A tékozló fiú keresése, Ecce Homo, Fehér piéta, Fohász, Genézis, Gyónás után, Harmadnapon, Infernó, Introitusz, Jelenések VIII. 7., Jóhír, Kárhozat, Kegyelem, Késő kegyelem, Könyörgés, Megdicsőülésünk, Monstrancia, Nagyvárosi ikonok, Omega, Örökkön örökké, Öröklét, Panasz, Passió, Példabeszéd, Piéta, Pilátus, Posztumusz passió, Ravensbrücki passió, Stigma, Szent lator, Tabernákulum, Tékozlók, Zsolozsma, Zsoltár.

A felsorolt címek közül külön figyelmet fordítunk azokra, melyekben valamely imaformára történik utalás: Fohász, Könyörgés, Panasz, Zsoltár, Zsolozsma. E címek esetében nem csupán szakrális kontextust teremt, jelöl ki a cím, hanem a szöveg – indíttatását és címzettjét illetően kétségtávol – imádsággá emelkedik.

Az imádság lényegéhez tartozik, hogy az Én az Abszolút Te felé fordul – kinyílásban, bizalomban, szeretetben. A tiszta költészetben sincs ez másként Pilinszky János szerint. „A művészetnek (...) a szeretet pályáján kell közlekednie. Akkor juthat el a teljes realitásig. Akkor önmagában is és a világban is teljes érvényű lehet. De egyedül így. Az ima a pusztá létből a tiszta létbe emel. A pusztá lét a

kövek állapota. Számunkra már elviselhetetlen. Életünk a pusztta lét és a tisztta lét közötti dráma.” – írja egyik, 1962-es naplójegyzetében. (Pilinszky 1962; 2011: 16)

Az ima beszédaktus. Nem pusztán kimondás, megnyilatkozás, hanem a beszédaktus révén végrehajtott cselekvés is. (Vö. Lovász 2011: 51-57)

Nehéz lenne Pilinszky „imáinak” szövegtani tipológiai besorolása, mivel e költemények szövegei személyes imák. Csaknem valamennyi imatípusból – kérelem, segítségül hívás, hálaadás, dicséret, felajánlás, esdeklés, könyörgés közbenjárásért, hitvallás, vallomás, bűnbánat, vezeklés, áldás (Lovász 2011: 44) – találunk a versszövegekben jellemző részleteket.

Természetesen az imaszavak kimondása önmagában (még) nem beszédaktus. „A száj ugyanis a szív bőségéből szól.” (Máté 12,34) A személyes imának ezt a szívbeli Istenre nyílását, kiáradását emelik ki bizonyos vallásfilozófusok, az ún. vallásos egzisztencializmus képviselői – pl. Martin Buber, Gabriel Marcel –, de akár jelentős imakutatók – pl. E. B. Tylor, F. Heiler – is. (Vö. Spannraft 2008: 53-57, Lovász 2011: 45)

A különféle vallások imagyakorlatában fontos szerepet kapnak az imaszövegeket kísérő nonverbális kommunikációs jelzések. A vokális kommunikációt illetően például a beszédtempó és hangerő változásai, a térközszabályozás tekintetében például a közelebb lépés, valahova járulás, a testtartást illetően például a felállás, meghajlás, térdhajtás mozdulatai. A különféle fej- és kézgesztusok, a közösségi imádságok esetében olykor az érintés (pl. kézfogás, csók) is szerepet kaphatnak.

Egészen kiemelt szakrális helyzetben a szívből eredő nonverbális üzenet önmagában is lehet imaerejű (pl. arcra borulás).

## A KIMONDDHATATLAN KIMONDÁSÁNAK KÉNYSZERE

Pilinszky János több helyen írt és beszélt arról, mit is jelent számára az alkotás, egy-egy mű születése.

„A vers anyaga a nyelv. Mit jelent ez? Hogy a nyelv ellenében kell megvalósulnia, a nyelv konvencionális jelentése ellenében kell kimondania valamiképpen az egyszerit.” (Pilinszky 1947; 2011: 37)

A fenti sorok nem a nyelv elvetését jelentik természetesen, de azt igen, hogy a költőnek szinte el kell felednie a pusztta használati eszközzé silányult nyelvet, s meg kell találnia az igazság megfogalmazásához legalkalmasabb, leghitelesebb szavakat. Hogyan lehetséges ez?

## A LÁTSZÓLAGOS PARADOXON FELOLDÁSA

„Beszédem nem fejt ki, amit kifejthetetlennek hiszek, inkább megpróbálja képekbe öltöztetni, képekkel megvilágítani, hogy így valamelyest közeledhessem hozzá.” (Pierre Emmanuel idézi Jelenits 1999: 33)

A költő számára az alkotás csakis a szavak segítségével történhet. A csaknem kimondhatatlant kell mégis kimondania. Az alkotási folyamat – mint a „látszólagos nem-cselekvés” – óriási energiákat mozgósít. Apokrif c. versének keletkezésével kapcsolatban így fogalmazott a költő egy 1978-as rádiós beszélgetés hangfelvételén:

„Küzdenem kellett azért, hogy először lássak rá a dolgokra: egy csecsemő szemével. Szavanként újra és újra, hogy amit csinálok, ne váljon „irodalommá”. Az volt az érzésem, hogy fogok egy diszkoszt, és forgok vele, és már a karomat majd kiszakítja, de nem szabad elrepítenem, mert akkor kiszáll...” (Pilinszky 2002)

Az alábbi sorok oxymoronjai is erre a belső küzdelemre utalnak:

*„hallod a némaságomat?*

Mintha egy égbolt madár közeledne.

*Így hívogatlak szótalán:*

az örök hallgatásból,” (Panasz)

A csecsemő elsődleges biológiai hangja, védelmet kereső tekintete maradna számmunkra csupán az Abszolút Te keresésére, ha nem lennének szavaink:

„Most minden festék, látszat, porladó,  
szívemre porzó csendes hó, halál,  
csak egy való van, síró, görbe szám  
és ködbe néző két ködös szemem.” (Kikötőben)

„Szavaidat, az emberi beszédet

én nem beszélem.”

„Nem értem én az emberi beszédet,

Én nem beszélem a te nyelvedet.” (Apokrif)

Az Istennel való kapcsolat felvételének, az Abszolút Te megszólításának – a Pilinszky-versek tanúsága szerint – nem csupán az imák mint beszédaktusok a megnyilvánulási formái.

A beszédet helyettesítő cselekvések gyakran egészen mély gyökerűek, evolúciósan kódoltak – pl. az alapérzelemfajták mimikai jelei, a sírás stb. Máskor egy adott kultúrában konvencionálisan dekódolhatók (pl. meghajlás, letérdelés).

Az Istennel való kapcsolatfelvétel vagy éppen a kapcsolat megszakítása a versek

lenyomataiban gyakran történik a nonverbális kommunikáció különféle csatornái révén, „cselekvésbeszéddel”.

## „ELÖNT A SÍRÁS”

Pilinszky János költészetében a hangok a csendhez, a némasághoz, a meghallgatáshoz és elhallgatáshoz képest azok, amik. A versekben lehangsúlyosabban, a verbális kommunikációtól függetlenül is megjelenő vokális üzenet: a sírás.

A versek kontextusában két, egymástól megkülönböztethető formájával találkozunk: a kisgyermeki, öntudatlanul is anyai gondoskodásért könyörgő sírással és az istengyermekségét tudatosan vállaló, a Gondviselésre hagyatkozó, Istent szólító felnőtt sírásával. A kettő, persze, a mélyben nagyon is összefügg.

Először az első típusra idézünk néhány sort:

„sírásom mázoló a falra” (Utószó)

„mint kisgyerek sír deszkarésbe” (Apokrif)

A kisgyermeki kiszolgáltatottság képeit felerősítik a testtartásra, taktilitásra, tekintetkommunikációra vonatkozó mozzanatok is. Például:

„Szorongva anyját kémleli:

Ha elzokoghatná neki!”

Fogódzanék akárkibe,” (Késő kegyelem)

Az Istenhez kiáltó panasz hangjai és mozdulatai éppolyan hevesek, elemi sóvárgással, szomjúsággal telítettek, mint az anyját szólító csecsemősírás. Pilinszkynél jellemzően az anyai gondoskodás képeivel találkozunk az Abszolút Te utáni sóvárgás megjelenítésében is. Például:

„Halálom után majd örök öleden

fölpanaszlom akkor, mit tettél velem,

karjaid közt végre kisérom magam,

csillapíthatatlan sírok hangosan!” (Örökkön-örökké)

A sírásban ugyanakkor feloldódhat az ego, a Mindenséggel válhat eggyé az ember. A felnőtt keresztény ünnepélyes, szakrális cselekvésbeszédévé emelkedhet a sírás. Például:

„előnt a sírás” (Egy szép napon)  
 „a sírás ünnepélye” (Akár a föld)  
 „időtlen sírást hallani” (Éjféli fürdés)  
 „sírásunk még egyszer fölszabadítja a tengert,  
 mielőtt asztalhoz ülnénk.” (Mielőtt)  
 „Újra és újra sírok.” „Boldogok, akik sírnak.” (Levél)

Azzal, hogy az evangéliumi üzenetet verskontextusba helyezi, Pilinszky felemeli, felmutatja, felnőtt keresztény életünkben is vállalhatóvá teszi Isten előtti gyermekgyengeségünket. A panasz, a fohász, az esdeklés, a könyörgés preverbális hangjai is rendelkezhetnek az ima erejével, ha mögöttük ott a teljes kinyílás és ráhagyatkozás az isteni gondviselésre, szeretetre.

## MOZGÁSOK A VERSEK TEREIN: TÉRKÖZSZABÁLYOZÁS

„Van, aki inkább a szívével, van, aki inkább az értelmével ír, én valamiképpen a testemmel. A testemben érzem leginkább egy-egy viszony feszültségét, az ebből kibomló, hirtelen megtorpanó, reflexszerűen átváltó mozgást.” (Pilinszky:1947; 2011: 41)

„A pokol térélmény. A mennyország is.  
 Kétféle tér. A mennyország szabad,  
 a másakra lefele látunk,” (Terek)

A Pilinszky-versek terein cselekvésbeszéd zajlik: a térköszabályozás, a testtartások, a gesztusok, érintések cselekvésbeszéde.

Horizontálisan elsősorban az előrelépések és megtorpanások, megállások, közelítések és távolodások mozgásai mutatnak túl önmagukon: metaforikusak, gyakran szimbolikusak, „beszédeselek”. (Vö. Szilágyi N. 1997) Például:

„Így *indulok*. Szemközt a pusztulással  
 Egy ember *lépked* hangtalan.” (Apokrif)  
 „Átlépve házad küszöbét  
 Útnak eredsz a csöndbe,” (Stigma)  
 „*Kilép* a többiek közül,  
*Megáll* a kockacsendben,” (Ravensbrücki passió)

„Megállsz előtte, meztelen  
 Sebed kítárva,” (Stigma)  
 „A partra úzve *ballagok*,” (Tilos csillagon)  
 „A lábadozás ideje. *Megtorpansz*  
 A kert előtt. (Novemberi elízium)  
 „*közeledünk, távolodunk*,  
 Mint a cirádák *közelítenek*  
 És *távolodnak*.” (Visszafele)

Az úton levés ugyanakkor olykor – legalábbis a megélt tapasztalat tükrében – körkörös, tétova, céltalan. Például:

„S én *bolyongok*, mint akkor is a kertben,  
 Az itthoni kert árnyai között.” (Francia fogoly)  
 „Össze-vissza *csatangolok*  
 hónapok óta szakadatlan,” (Impromptu)  
 „Milyen elmerült éjszakában  
*Kóborlok* étlen, szomjasan,” (Vizontlátás)

A térközök változásai, az életúton haladás, megtorpanás, tudatos megállás, az útról letérés vagy éppen a hazaindulás, hazaérkezés képei az ÉLET = ÚT – vö. pl. Kövecses 2005: 46-47 – alapmetafora vonzáskörébe tartoznak. A versvilágokban hol öntudatlan, reflektálatlan mozgások tudatos költői reflexióival, hol szakrális cselekvésbeszéd nyelvi lenyomataival találkozunk.

## A TESTTARTÁSOK „BESZÉDE”

Pilinszkynél a vertikális dimenzióban kevesebb a nagy mozgás, bár nem példa nélküli (pl. repülés és zuhanása Trapéz és korlát c. versben). A testtartások kommunikációja igazán jelentős ebben a térdimenzióban. Részint az önkéntelen, metakommunikatív üzenetek vers-lenyomataival találkozunk, részint a keresztény kontextusban egyértelműen dekódolható, szakrális cselekvésbeszéddel. Például:

Testtartás mint metakommunikatív üzenet:  
 „*hanyattdölök* a falnak.”  
 „*végig esem* a földön.” (Téli ég alatt)  
 „A Kreatúra könyörög,  
*leroskad*, megadja magát.” (Nagyvárosi ikonok)



„elfelejtett kiáltani  
mielőtt *földre roskadt.*” (Ravensbrücki passió)

Testtartás mint szakrális cselekvésbeszéd:

„*Letérdelsz*  
egy szigorú szózatra és  
beleolvadsz a figyelembe,” (Felelet)  
„A nemtelen lény *lehajol,*  
*Lehajol, s fölemelkedik.*” (Álom)

## TEKINTET ÉS FIGYELEM

„Talán a legszembetűnőbb, legállandóbb jele a költői alkatnak az örök figyelem, a lankadatlan, ugrásra kész éberség.” (Pilinszky 1947; 2011: 40)

A tekintetkommunikáció, pontosabban: a kommunikáció szándékával irányított tekintet sok változatával találkozunk Pilinszky verseiben. A kisgyermeki – vagy regresszív – leskelődéstől, kukucskálástól kezdve, a birtokolni vágyó mohóságon és a szelíd szemlélődésen át, egészen a transzcendens megismerésig. Ezekből az árnyalatokból hozunk most néhány példát:

„fönről lefele *látunk,* mintha  
egy lépcsőházból *kukucskálnánk* lefele” (Terek)  
„ Akár egy gyönyörű egészet,  
Mint egy siralmas töredéket,  
*Nézlek, elnézlek,*” (Rongyaidban és kitakarva)  
„Szorongva anyját *kémléli:*” (Késő kegyelem)  
„Tetőtől-talpig *látlak.*  
*Nézlek,* és nem birom tovább,” (Bűn)

„Majd *elnézem* ahogy a víz csorog,” (Majd elnézem)  
„A gyepet *nézem,* talán a gyepet.  
Mozdul a fű.” (Itt és most)  
„*nézi* a szörny, de nem *látja* a mennyet.”  
„A megsemmisült pillanat  
kulcslukán át hiába *leskelődik.*”(Zűrzavar)  
„És *látni* fogjuk a kelő napot,  
Mint tébolyult pupilla néma és  
Mint *figyelő* vadállat, oly nyugodt.” (Apokrif)

„Ő *visszanéz* az esten át,  
Csak *néz*, és meg sem ismer.” (Stigma)

## AZ ÖLELÉS, MEGKAPASZKODÁS VÁGYA

Az elemi, testi elfogadás kisgyermeki sóvárgásának erősségével vágyik a Pilinszky-versekben az Isten gyermeke is Teremtője elfogadására. Hogy méltassa tekintetére, ismerje fel, és szoros öleléssel vallja magáénak. Az Abszolút Te anyai princípiumának megszólítása történik a versekben megjelenő intenzív cselekvésbeszéd megidézésével.

A gyermeki elhagyottság, az árvaság fájdalma megrendítő „áthallást” mutat azzal az elhagyottság érzéssel, melyet Krisztus élt meg a keresztfán – minden hite és tudása mellett. Pilinszky így „kiált fel” Mégis nehéz c. versében: „Anya, anya/ ebben a sivatagban,/ mért hagytál itt, ebben a sivatagban?”

Ebben, az egzisztenciális magány mélységeit testében megélő állapotban az érintés durva formái (pl. eltaszítás, megütés, ledobás, elgáncsolás a Trapéz és korbácsi c. versben) is tűrhetőbbek, túlélhetőbbek, mint a közöny, a távolságtartás, a fel sem ismerés (pl. Stigma).

Példák:

„*Fogódzanék* akárkibe,” (Késő kegyelem)

„*Fogjuk egymást*. Erősen *fogjuk egymást*.” (Egy fénykép hátlapjára)

„vállad segítse gyenge vállam,

Magam már nem birom tovább!”

„csukott szemmel *szoríts magadhoz*

*Szoríts* merészen, mint a kést.” (Tilos csillagon)

## ZÁRÓGONDOLATOK

„Az Apokrif körüli verseknek van egy meglepő vonásuk: a közvetlenül szemlélt, érzékelt valósághoz, a látványhoz való kötődés.” – írja a pályatárs Lator László (Lator 1990; 2002)

„Ezek a „versmondatok” különben olyanok, mint a szélben mozgó faágak. Találkozásuk-szétválásuk valóságos és látszólagos egyszerre. Egységük talán a fa törzsében él. Talán a szemlélőben. Ez a világ igazi nyelve: minden és mindenki így beszélget egymással.” – írja maga a szerző. (Pilinszky 1962; 2011: 25)

A versvilágokban megmutatkozó alapérzelemfajták közül elsősorban a félelem és a szomorúság jelenik meg Pilinszkynél elemi, megrázó, megrendítő erővel. Aki

a versekben fél, az *reszket*, *remeg*, *kuporog*, *vacog*, *didereg*, *megdermed* – testében, zsigereiben-csontjaiban is megéli a félelmet. Aki szomorú, annak *görbül* vagy *remeg* a szája, *sír*, *zokog*, *leroskad*, *vergődik*, *végigesik* a földön.

A versbeli arcok maszkszerűek, rezzenéstelenek. Elvéve ugyan megjelenik rajtuk mosoly, de az is csak a „régi arcok mosolya”, „gazdátlan mosoly” (Viszontlátás). A kiapadt könnyű, árkos-ráncos arcok kővé merevedtek (Apokrif). Mimikai jelzések nyelvi lenyomataival alig találkozunk Pilinszky János költeményeiben. Annál intenzívebbek ugyanakkor a mozgások.

Pilinszky verstereinek szakralitása szoros összefüggésben áll azzal, ahogy az időre tekint. A versek evangéliumi kontextusában semmi sem pusztán megtörtént, hanem folyamatosan történik, vagy legalábbis bármikor megtörténhet, megismétlődhet. (Vö. Jelenits 1992) A cselekvések, történések kiemelése lineáris idejükből, elhelyezésük a szent időben „megszenteli” a leghétköznapibb tereket is, s az ott játszódó cselekvések, Isten-, angyal-, anya-, szerelemszólító hangok, mozdulatok is a legbensőségesebb, legőszintébb, legigazabb, ezáltal szakrális cselekvésbeszédként ragadhatók meg.

A pályatárs, jó barát Nemes Nagy Ágnes így fogalmaz: „Pilinszky, a létszenvedés költője, mindenki költője lett, a legaktuálisabban és mindenkori módon egyaránt: örökös emberi veszélyeztetettségünk felmutatója.” Máshol pedig ezt írja: Pilinszky „rátalált a szenvedés szakralitására”, illetve hogy „megtanított minket” „a hiány gazdagságára, kifosztottságainkra ráborítva a szakralitás égboltját”. (Nemes Nagy 1992; 2011)

Pilinszky János égre nyíló, alázatos figyelemmel formálta kimondhatóvá a szinte kimondhatatlant. Ebben a testben megélt, és testben újraélhető cselekvésbeszéd nyelvi lenyomatai kulcsszerepet kapnak. Ez is szerves része a költő „evangéliumi esztétikájának”. (Jelenits 1992: 13)

## Felhasznált irodalom

- Ebner, Ferdinand: A szó és a szellemi valóságok. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1995.  
 Jelenits István: Pilinszky János evangéliumi esztétikája. Diakónia 1992/1. 13-19.  
 Jelenits István: Kinyilatkoztatás és emberi szó. Új Ember, Budapest, 1999.  
 Jelenits István: Az ének varázsa. Új Ember, Budapest, 2000.  
 Kövecses Zoltán: A metafora. Typotex, Budapest, 2005.  
 Lator László: Személyes, személytelen. Holmi, 1990. 10. sz. In: Hafner Zoltán (szerk.): Senkiföldjén. In memoriam Pilinszky János. Nap Kiadó, Budapest, 2002.  
 Lovász Irén: Szakrális kommunikáció. KRE – L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2011.  
 Marcel önmagáról. Válogatás a filozófus vallomásaiból. Róma, 1988.  
 Nemes Nagy Ágnes: Pilinszky János két verse. In: A magasság vágya. Magvető, Budapest, 1992.  
 Digitális Irodalmi Akadémia. Petőfi Irodalmi Múzeum, Budapest, 2011.

- Pilinszky János: A mű születése. 1947. Publicisztikai írások. Digitális Irodalmi Akadémia. Petőfi Irodalmi Múzeum, Budapest, 2011. 37-41.
- Pilinszky János: Az Apokrifről. In: Hafner Zoltán (szerk.): Senkiföldjén. In memoriam Pilinszky János. Nap Kiadó, Budapest, 2002.
- Pilinszky János: Naplók, töredékek. 1962. Digitális Irodalmi Akadémia. Petőfi Irodalmi Múzeum, Budapest, 2011.
- Pilinszky János: Néhány szó a szavakról. Új Ember, 1968. november 24. Digitális Irodalmi Akadémia. Petőfi Irodalmi Múzeum, Budapest, 2011.
- Pilinszky János: A kopárság szépsége. Híd, 1968. április. 392–395. Beszélgetések. Digitális Irodalmi Akadémia. Petőfi Irodalmi Múzeum, Budapest, 2011.
- Pilinszky János: Költői hitvallás. Magyar Rádió, 1965. október 17. Beszélgetések. Digitális Irodalmi Akadémia. Petőfi Irodalmi Múzeum, Budapest, 2011.
- Pilinszky János: A művészi szép. Új Ember, 1974. július 28. Publicisztikai írások. Digitális Irodalmi Akadémia. Petőfi Irodalmi Múzeum, Budapest, 2011.
- Spannraft Marcellina: Az én-te kapcsolat mint kommunikációs alapviszony. *Studia Caroliensia*. 2008. 2. 53-57.
- Szilágyi N. Sándor: Hogyan teremtsünk világot? Erdélyi Tankönyvtanács, Kolozsvár, 1997.

# A HIT ÉS REMÉNY KAMERAÁLLÁSAI

Szöts István filmnyelvi stílusáról

DEÁK-SÁROSI LÁSZLÓ

Szöts István életművének értelmezése születésének 100. évfordulóján teljesedett ki. Meghirdették az emlékévet (2012-2013), és vetítéssorozatok, kiállítások, konferenciák, kiadványok valósultak meg ez alatt az idő alatt. A rendezvénytársorozat méltó összegzése az *Ember a havason – Szöts István 100* emlék- és tanulmánykötet. (2013., szerk. Pintér Judit és Záhonyi-Ábel Márk). Méltán egészíti ki Szöts összegyűjtött írásait, a *Szilánkok és gyaluforgácsokat* (1999., szerk. Pintér Judit és Zalán Vince). A rendező munkásságának számos aspektusát a *Metropolis*, 1998., nyári, II. különszámának szerzői is elemzik.

A fent említett, 2013-as emlékkötetben közzétett tanulmányomhoz képest Szöts filmnyelvi stílusának egy szűkebb szeletét értelmezem: Az *Emberek a havason* (1941) című filmből a speciális kameraállásokat, és közülük is azokat, amelyek a hit és remény érzetét idézik fel, illetve erősítik. Ezek a főbb jelölt kameraállások a következők: háromszögkompozíció (enyhe dekomponáltság, dőlt kameraállítás), szintkülönbség – perspektívák (a földtől és kontextustól való elemelés, szubjektívek: megszemélyesítés), kamerába tekintés.

Az *Emberek a havason* alapvetően hagyományos elbeszélő film, legalábbis van egy ilyen rétege. A története egy család sorsán keresztül bemutatja azt, ahogyan a gépesített civilizáció behatol a gyakorlatilag természeti lényként élő havasi favágók életébe, és jóvátehetetlen károkat okozva feldúlja azt. Ez önmagában kevés hitet és reményt sugall a nézőnek. Igaz, a film így szomorú példaként, kemény bírálatként is értelmezhető, és következtetésként levonható a tanulság, hogy „ezt ne”. Ez a bírálat benne van, de ennél több is. A cselekmény szintjén egyetlen erős reményt keltő elem van: a szülők halála után a kis Gergőt a favágók a gondozásukba veszik, örökbe fogadják. Minden más, reményt és hitet idéző érzés keltése alapvetően a kamera állásai által valósul meg.

Az *Emberek a havason* cselekménye vázlatosan: A prologusban a havasi képek bemutatják a hangulatot és részben a majdani történések helyszíneit; a narrátor is eligazítja a nézőt a favágókról. Gergő és Anna megkeresztelik az újszülött gyereket, hogy ha meghalna, a lelke ne vesszen el. Bevezetés jellegű a következő epizód, amelynek során a tavasz megérkeztével a kis Gergőt bemutatják a természetnek

régi szokások és ősi vallás szokásai szerint. Megérkezik a faipari vállalkozó a hegyre, aki közli, hogy a hely a vállalat tulajdona, és ráveszi a favágókat, köztük Gergőt és Annát is, hogy neki dolgozzanak. Az ipar behatol a természeti emberek világába, sok fát irtanak ki. A faipari vállalkozó megtámadja Annát, meg akarja erőszakolni. Anna elszalad, de megsérül, beteg lesz. Nem tud rajta segíteni sem az orvos, később a csíksomlyói Mária, illetve a kolozsvári híres orvosprofesszor sem. Anna meghal, de Gergő kevés pénzével csak mint élő személyt tudja a vonaton hazaszállítani. Az utasok és a kalauz együttérzően elnézik ezt. Gergő bosszút áll a faipari vállalkozón: megöli és rágyújtja a házat, amiért elítélik és bebörtönzik. Gergő megszökik a börtönből, mert látni akarja a kisfiát, de egy csendőr halálosan megsebzí őt. Az egyik favágó a nyomravezetési díjból csizmát, kabátot vásárol a kisfiúnak, és a társaival együtt betlehemest építenek neki a havason. A kis Gergőt a favágók örökbe fogadják.

Van a cselekményben néhány olyan negatív fordulat, amely a történetet reménytelen kicsengésű lenne: 1. A havasiak életét feldúlja a külvilág; 2. Annán nem segít a csíksomlyói Mária; 3. Anna meghal; 4. Gergő meghal. Mindezt, bármilyen különös első látásra, ellensúlyozzák, sőt hitbe és reménybe oldják a kameraállások plusz jelentései, amelyek nélkül egészen más kicsengésű film lett volna az eredmény.

## HÁROMSZÖGKOMPOZÍCIÓ

A háromszög, azon belül is az egyenlő oldalú háromszög az isteni tökéletesség jele. Gyakran ábrázolják ezt a háromszöget egy körnek mint stilizált napkorongnak a belsejében, a kör kerületét érintve. Ilyen látható a kolozsvári piarista templom mennyezetén is. A körön kívül láthatók a nap sugarai, a kör mint Nap egyenlő háromszögén belül pedig a mindent látó szem.



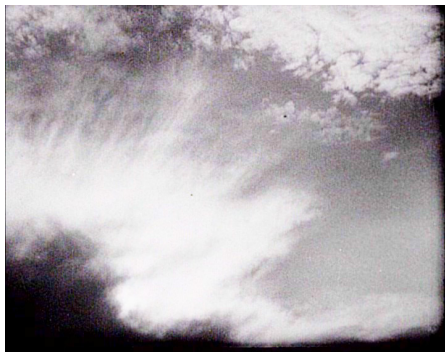
Szöts István képein is megjelennek ezek a motívumok együtt és külön is, hasonló jelentéssel. Azon a képkivágaton, amelyen Gergő viszi fel a hegyre a halott feleségét, a keretezés jobbra lent egy háromszöget eredményez. Háromszög, de kissé dekomponált. Nem egyenlő oldalú, hanem csak derékszögű, és nem szimmetrikusan helyezkedik el a térben, hanem elfordítva, lefektetve. Benne van a motívikus-hangulati utalás az isteni teljességre, ami azonban most kissé megbomlott vagy megdőlt. Érthető, hiszen az ipari világ megtámadta a havasiakat, és meghalt Anna. A háromszög ráadásul itt sötét a sziluettes fényképezés révén. Az isteni most a föld, annál van az igazság, még ha is kissé el is bizonytalanodott. Ehhez a földhöz tartozik Gergő, az anyaföldbe épp megtérő, halott feleségével. Most a sötét a meleg, az igazságos, az isteni. A látszólagos isteni, a napkorong és napsugár most épp letűnőben van. Kicsi a Nap, a háromszögön kívül van, és zavaróan, ha nem is bántóan, de szembe világít.



A háromszöghatározás és az enyhe vagy épp erős dekomponáltság számos képkivágaton előfordul a filmben a belső kompozíció vagy a kamera által meghatározott dőlésszög révén. Ilyen például a nyitókép. A kopjafán olvasható a stáblista. Maga a kopjafa dőlten van fényképezve, és ez a dőlésszög a már körülírt (nem egyenlő oldalú) háromszöget határozza meg. Kiegészítésképp ez a dekomponáltság, amelyet Margitházi Beja is azonosított a filmről írt tanulmányában (Margitházy 1998) belső, kisebb motívumokban is megfigyelhető. A kopjafán látható stáblistán Szöts István nevében a második „s” vízszintesen tükrözve szerepel. A kopjafa dőlésszöge miatt a szimmetriától való eltérés már erősnek is nevezhető. Ugyancsak erős dekomponáltság







figyelhető meg az erdőirtás képein is. A kamera akár negyvenöt fokok szögben megdől, amikor a favágók által a vállalat utasítására kidöntött fákat rögzíti. Ez jelzi az erősen megbomlott egyensúlyt: pusztítják a természeti környezetet.

Ugyancsak a dekomponáltság különböző fokozataihoz, az egyensúly megbomlásához járulnak hozzá a bizonytalan meg ítéltetőségű képkivágatok. Emberi vagy ember alkotta tárgy híján nem tudni, hogy szűkebb vagy tágabb plánban láthatók a fenyőfák, illetve a felhők. A plánozás és annak elbizonytalanítása is kameraállás eszköztárába tartozik. Mindezek érzeteket keltenek a nézőben. Az eddig említettek többnyire diszsonáns érzést. A következőkben veszem sorra azokat a kameraállási pozíciókat, amelyek már a hitet és a reményt sugallják annak elbizonytalanodása után.

## SZINTKÜLÖNBSÉGEK: A FÖLDTŐL VALÓ ELEMELÉS, ÉGHEZ, TRANSCENDENSHEZVALÓ RENDELÉS

Az egyik legerőteljesebb kameraállás és képkompozíciós elem a szintkülönbségek olyan alkalmazása, amelyek alapján a szereplőket az éghez rendeli. Már a nyitóképen az látható, hogy a kopjafa lába „nem ér le a földre”! Az alsó képhatár valahol ott kezdődik, ahol az ég is. Ezek a tárgyak és emberek a földi, anyagi, mindennapi világ részei, de a fényképezés el is szakítja a földtől, és az éghez rendeli. Mindez jelzésszerűen az emberek éghez, transzcendenshez, isteni világhoz tartozását sugallja. Amennyiben oda tartoznak, akkor az reményt és hitet keltő, erősítő érzet, ami nem a cselekményből következik, hanem csakis a fényképezés stílusából.

Az éghez rendeli a kameraállás békaperspektívája a természetnek a csecsemő-jüket bemutató házaspárt az életfa tövében. Erőteljesen alulról látni őket. Magasak, fennkölték. Ugyancsak, mintha az égben, de legalábbis föld és ég határán járnak egy másik képen, amelyen a fűszálak magasabbak, mint az ember a kamera közelsége miatt. Föld és ég, fű és fa, emberek és felhők egyetlen szerves egységbe rendeződnek ebből az alulról felfele tekintő kameraállásból.





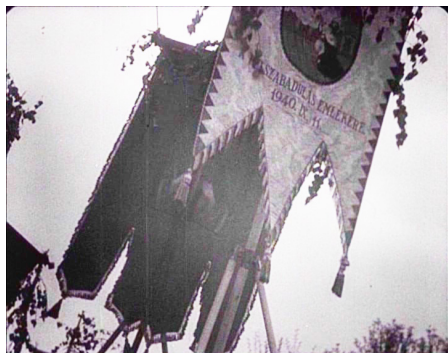
Léteznek olyan képkompozíciók, amelyeken a tárgyaknak vagy embereknek nem is látható a kapcsolata a földdel. Ilyen a tavasz érkezését jelző gyümölcsfa lombkoronája. Nem látható ennek a fának a törzse sem, az sem, hogy hol található a tájban, a környezetben. Egyszerűen csak a lombkorona látszik és az égbolt.

Helyenként annyira hangsúlyos a földiektől való elemelés, hogy több, mint érzet. Az éghez emelés általában társul egy alsóbb kameraállással és felfele, az égtekintő nézőszöggel. Jellegzetes a csíksomlyói búcsúba igyekvő csángó népviseletes zarándok fiatalember tág közelije (szekond plánja). A csíksomlyói zarándoklat képei dokumentumfelvételek. 1941-ben, a cselekmény fikciós részének a leforgatása előtt Szóts István Csíksomlyóra utazott Makay Árpád operatőrrel. Az alulról fényképezés a rendező koncepcióját tükrözi, hiszen a többi felvételt később Fekete Ferenc operatőr készítette.

A zarándoklaton a zászlórudak sem érnek le a keretben a földre, de ami még szembetűnőbb: a kegytemplom sem! A csíksomlyói templomot a kamera a tornyai által ragadja meg. Hangsúlyos az éghez, az istenihez való rendelés, hiszen a kamera végez egy jellegzetes, szaknyelven bólintásnak nevezett mozgást. Ez a bólintás elindul a tornyoktól, és a kép alja megáll a templom ajtajának tetejénél!

Természetesen az emelkedettség, a transzcendens kapcsolt nem csak a





kamera általi dőlésszög és szint alapján jelentkezik, hanem más technikák segítségével is. Egy fontos kivételt meg kell említenem. A család elindul Csíksomlyóra a hegyek gerincén. Lent a völgybe köd telepedett, csak a legfelső csúcsok emelkednek ki. Ez az anyagi világ, de a csúcsai az istenihez tartoznak. A havasi, szent család is.

Nagyon jellegzetes ennek a fényképezésnek a következménye. Amikor a család még hittel és reménnyel eltelve Csíksomlyóra zarándokol abban a reményben, hogy Mária meggyógyítja Annát, addig a köd jelzi, hogy mi tartozik ebből a világból az istenihez. Amikor azonban Gergő a halott Annával a karjaiban a hegyi kunyhójukhoz ér, ez az elválasztás megszűnik. A hegyek alsó részein Gergő mögött még látható a köd, de mire felér, az felszívódik. A csúcsok visszarendelődnek a földi,



anyagi világhoz. Az égi, a transzcendens most kicsit elengedte a havasiak kezét. Anna meghalt. Ezek a képek az elbizonytalanodás, részben a reményvesztés képei.

Ugyancsak az éghez, az istenihez társítás megvalósulása még számos kompozíció, amelyek közül kiemelek néhányat. A szikla tetejéről az egyik favágó hívja a társait tanácskozásra. A keretben a szikla nem érintkezik a tájjal, a környezetével, csak a felhőkkel. Kolozsvárt egyetlen keret jelképezi, amelyen csak Mátyás király lovasszobrának a felső része látható, illetve a háttérben a Szent Mihály templom



tornya. Nincs környezet: utca, tér, emberek, mindennapi, földi létezés, csak ez a spirituális emelkedettség.

Szintén a földtől vagy Földtől való elemelés a már elemzett képen Gergő sziluetálja a föld dekomponált háromszögével és a szembe világító, épp lenyugvó nap-sugárral. Gergő a felhőkbe ágyazva érkezik meg a kunyhójukhoz – itt sem látható a környezet. Gergő halotti ravatalának van ugyan kapcsolata a földi domborulattal, de a perspektíva a tágasság, a messzeség, végtelen. Az életfa lombkoronája is csak a felhőkkel kerül egy kivágatba a film elején és a végén.

## MEGSZEMÉLYESÍTÉS A KAMERA ÁLTAL

Ugyancsak a kamera állása révén valósulnak meg a megszemélyesítések. Mindez a szintkülönbségből és egy ismert filmnyelvi konvencióból táplálkozik. Ez a filmnyelvi konvenció a párbeszédéből ismert snitt és ansnitt szembeállítás. Ha két fél beszélget, akkor a hagyományos elbeszélő filmben látni az egyik szereplőt szemből, a másiknak pedig oldalt a vállát, részben a fejét. Ez jelzi, hogy milyen térbeli kapcsolt van közöttük. Utána a felvétel iránya megfordul, és a másik szereplő vagy szereplőcsoport látható szemből, az előző vállának beleszemélyesítésével.

A megszemélyesítés akkor történik meg, ha egy tárgy vagy állat kerül az ilyen, úgynevezett ansnittbe. Szemléletes példa a prologusban, amikor Gergő és Anna a gyereküket bemutatják az életfának, akinek a sorsát hitük szerint összekötik a kicsi Gergőével. Gergő beszél az életfához. A megszemélyesítést itt a dialógus is jelzi, máshol viszont nem mindig. Az életfának nevezett fenyőfa ansnittes nézőszöveget kap. A fenyőfa „vállá” belelóg a képbe oldalt, Gergőék pedig felnéznek rá. Ez az ansnitt és a fának megfelelő magas vállmagasság felér önmagában is a megszemélyesítéssel. Az életfa olyan tárgy, amelyik embernek megfelelő nézőszöveget kap. Mindez megerősíti azt az érzetet a nézőben, hogy ez a fa élő, érző, tudatos lény.



Amennyiben az, akkor elfogadtatja az ősi természetvallás egyik fontos elemét, amelyben a prologus narrátora szerint is hisznek a havasi emberek.

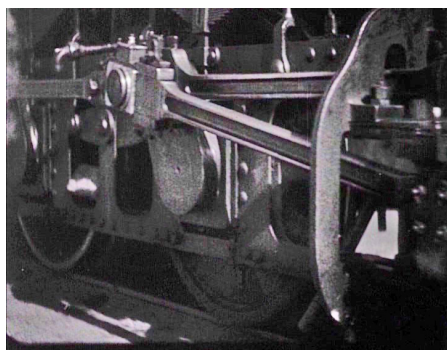
Saját nézőszöveget kap egy őzike is. Amikor a család Csíksomlyó fele zárándokol, a fák közül megfigyeli őket egy kis őz. Ezt az állatot azonban nem a család szemszögéből láttatja a kamera, de nem is semleges nézőpontból, hanem az őzike vállától! Az őz saját nézőszöveget, ansnittet kap. Ez ellentmond a korábbi filmnyelvi konvencióknak. saját nézőszöveget, akár másodpercekre is csak főszereplők vagy kiemelt epizód szereplők szoktak kapni. Ezen konvenció „megsértése” tudatos felvállalása annak, hogy az őz spirituális lény, ami az életfa révén már említett ősi magyar természetközeli vallásba vetett hitet erősíti meg érzetileg. A nézőnek nem feltétlenül kell mindezt tudatosan megfogalmaznia magában. Az őzike az érző, gondolkodó lény kameraállásában elhelyezve a természetvallásba vetett hit érzését idézi elő.

Saját nézőszöveget kap Anna, amikor a zárándokút elején, még a havason rosszul lesz. Őt nem kell megszemélyesíteni, hiszen eleve személy, és főszereplő is. A szubjektívjével való azonosulás azonban – a kamera imbolygása, a kép éléztlenedése – azonban fontos eleme a néző érzelmi azonosulásának, ami a későbbekben fontos válasszal köszön vissza.



Egy másik, nagyon fontos szubjektív és ansnitt a csíksomlyói Mária-szoboré. A képkivágatot, amelyen a szobor válla felől látszik hátulról-oldalról a szobor, és szemből a család eddig mindössze azzal magyarázták, hogy általa a jelenet naturalizmusa és a család tiszteletteljes alázata nyilatkozik meg. Itt is fontos azonban, hogy egy tárgy, a kegyeszobor saját nézőszöget és ansnittet kap. A Mária-szobrot így, érzetileg is meg kell személyesíteni, akár csak az életfát. Mindkettő spirituális tárgy, és beszélnek hozzájuk, ám annak az érzetét, hogy ők valódi, érző lények, a kamera állása adja meg igazán. Ez a nézőszög és az általa történő megszemélyesítés egyszersmind a szakrális tárgyba (vagy személybe) vetett hit esztétikai érzete.

Mindez azért fontos, mert a kegyeszobor végül nem gyógyítja meg Annát.

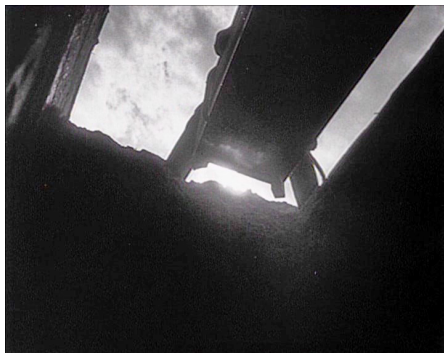
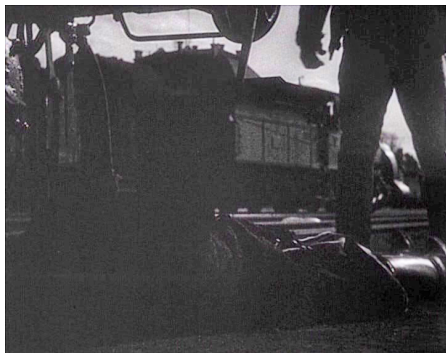


A Máriába vetett hit és remény az események, a történet szintjén elvész. Megmarad viszont a kameraállások keltette érzet szerint!

Kevésbé feltűnőek, de azért fontosak a mindennapi tárgyak, a gépek kamera nézőszöge általi megszemélyesítései is. Néhány erős képkompozíciójú snittben látni például egy mozdony kerekeit, vagy egészen közeli kivágaton a tovasuhanó talpfákat. Ezek a kameraállások ugyan többféleképpen értelmezhetők, de a kontextus alapján benne van a civilizáció gépeinek az ereje, ami ugyan tud segítő is lenni, hiszen elszállítja az embereket egyik helyről a másikra, de benne van az anyagok (fém, kövek, fa) zakatolása is. A gépek betolakodnak a megszemélyesített, szakrális térbe is.

## SZINKÜLÖNBBSÉGEK

A megszemélyesítések jellemzően a kamera emberekhez és tárgyakhoz viszonyított szintkülönbsége révén realizálódnak. Külön jellegzetes képek azok az, amelyekben nem élő ember kap saját nézőszöget, és nyer ezáltal megszemélyesítést. A halott Anna kétszer is saját nézőszöget kap. Először, amikor Gergő a földre helyezi őt a kolozsvári vasútállomáson, a másik pedig amikor elföldelik őt a havason. A vasútállomáson Gergő a sötétben várakozó vonat mellett a földre fekteti Annát. A kamera itt lereszkedik a talaj szintjére. Ez az úgynevezett békaperspektíva az ő nézőszöge, érzetileg Anna megszemélyesítése. Szóts a film formanyelvével, esztétikailag, érzéskeltéssel éri el azt, hogy a néző a hitet és a reményt megtapasztalja. Ha egy halott embernek van saját nézőszöge ez az érzet azonos a túlvilágba vetett hittel.



Amikor Annát eltemetik, akkor a kamera egyszerűen kitekint a sírgödörből. Ezt az ábrázolásmódot mostanáig mindössze azzal magyarázták, hogy a minimalista eszközök erősítik a képzeletet, fokozzák a drámai hatást. Ez nyilván így van, de ennek a képsornak a legerősebb hatáseleme a szubjektív. A kamera itt nem csak Annát személyesíti meg, hanem az anyaföldet is, amelyik őt magába fogadja. A halott Anna, az anyaföld és a néző szemszöge itt megegyezik. A néző érzetileg saját magát helyezi Anna és az anyaföld pozíciójába. Ha Anna és az anyaföld nézőszöge megegyezik az enyémmel – gondolhatja és érezheti a néző –, akkor az nem lehet a semmi, a rossz. A sírgödörből kitekintő kamera képkivágatának érzete a hit és a remény érzete.

## KAMERÁBA TEKINTÉS

Végezetül egy nagyon fontos stíluselemet kell kiemelnem, ami a kamera speciális alkalmazása révén, szintén a megszemélyesítés segítségével megteremti a hit és a remény érzetét. Ez a stíluselem a kamerába tekintés, ami nem része a hagyományos elbeszélői filmnyelvi konvenciónak. Ennek a konvenciónak a „megsértése” erős érzelmi és jelentésképző elem.

A filmben háromszor tekintenek a kamerába. Első alkalommal akkor, amikor a kalauz a vonaton felfedezi, hogy Anna nem él. Gyanúsán megnézi közelebbről, és elgondolkodik azon, hogy lekezelje-e a jegyét, mint élőét. A dilemmát segít feloldani a vagon utazóközönsége, akik Gergőékkel vállalnak szolidaritást. Számonkérően, szinte vádlón néznek szembe a kamerával, hogy a jegykezelő érvényesítse a jegyet, és ezzel fogadja el a helyzetet. Az utasok a kalauz szemébe néznek ilyen szúrósan,



de azáltal, hogy ez egyben a kamerába tekintés, más jelentést is kap. Az utasok a néző szemébe is beletekintenek. A néző így érzetileg azonosul a kalauzzal, aki viszont a társadalmi rendnek az őrzője, egyben jelképe. Az utasok így közvetlenül a nézőn kérik számon az erkölcsi dilemmát. A nézőnek másodpercek alatt le kell folytatnia azt a vitát, hogy engedélyezhető-e halott szállítása élők között. Van tétje a döntésnek, hiszen a halott fertőzést okozhat az élők között. Ugyanakkor meg kell érteni Gergőt is, aki teljesíteni akarja felesége utolsó kívánságát, hogy odahaza temesse el. Az együttérzés szól a közösségi kockázattal szemben. A kalauz a nézők és a társadalom nevében is lekezeli a jegyet. A jelenet, és a filmnyelvi megoldás, ez a kamerába tekintés az együttérzést és a társadalmi együttműködésbe akár kockázatok árán vetett hitet erősíti.

A másik két kamerába tekintés Gergőé. Gergő megszökik a börtönből, és nagy hófúvás idején a halálos lött sebbel a hátában betér az egyik favágó kunyhójába. A favágó megkérdi, hogy miért szökött meg? Gergő azonban mintha nem is neki válaszolna, hanem a „semmibe” (vagy a mindenségbe) révedve mondja: „A gyerme-



kemet akartam látni”. Ennek a mindenségnek a perspektívája megegyezik a nézőével. Gergő mindezt neki mondja, mai egészen más, mintha nem a kamera irányában nézne a semmibe vagy a mindenségbe. Ez a tekintet, kamerába tekintés a filmbe vetett hit és bizalom is, hiszen itt a nézőnek érzetileg, esztétikailag kell feldolgozni azt, hogy Gergő helyesen cselekedett, amikor az életét kockáztatva, végül el is veszítve megszökött a börtönből, mert látni akarta a kisleányt.

Az utolsó szubjektív és kamerába tekintés a film egyik csúcspontja. Gergő mielőtt meghal, az azt megelőző másodpercekben a kamerába néz, és Annát szólítja. A halott Annát, akinek a nézőszöge most a néző perspektívája is. Gergő így a nézőt is szólítja, illetve azt a közös világot, ahol a halott Anna és a néző is van e filmnyelvi helyzet szerint.

A kameraállás teremti meg azt a feltételt, érzetileg egy közös fiktív tér alakuljon ki a nem élők és a nyilvánvalóan élő néző között. Ha ez az egyazon érzetre helyezkedés megtörtént, akkor az feltételezi a túlvilágba vetett hitet, és azt a reményt, hogy Gergő találkozik Annával. Illetve a nézővel.



## ÖSSZEFOGLALÁS

Szöts István *Ember a havason* (1941) című munkájáról úgy is lehetne beszélni, mint hagyományos elbeszélő filmről, ha a jelölt, különleges kameraállások ne építenének esztétikai alapú plusz-jelentéseket a mozgókép szövetébe. A cselekmény megmaradhatna a gépesített civilizáció havasi, természeti környezetbe való behatolása egyszerű kritikájának, ha a speciális filmnyelvi elemek nem közvetítenék a hit és a remény érzeteit. A legfontosabb ilyen filmnyelvi eszközök a kameraállások és az azokkal összefüggő kompozíciós elemek.

A film az isteni tökéletesség háromszög-kompozíciójából indul ki, amelyet kissé dekomponáltan idéz meg elsősorban a kamera enyhébb vagy erősebb dőlésszöge révén. A dekomponáltság az isteni gondviselés átmeneti és részleges megbomlását jelzi, hiszen a civilizáció feldúlja a havasiak életét. Ezt a bizonytalanságot ellensúlyozza a kamera konvencióktól eltérő helyzete révén létrejövő pozitív érzés-együttes. Leggyakoribbak a szintkülönbségből fakadó érzetek. A kamera kissé alulról fényképezi, a földtől a keretezéssel elválasztva az éghez (istenihez, transzcendenshez) rendel tárgyakat, élő és halott személyeket. Egyik legjellegzetesebb példa, amelyben a halott Annának, a sírgödörnek és az anyaföldnek saját szemszöge van, ami megegyezik a vetítés során a nézőével. Ilyenkor a néző azonosul a túlvilággal, a transzcendenssel, illetve az abba vetett hittel.

A kameralállások közt fontos még a megszemélyesítés. A kameraállások révén úgy fényképeznek állatokat, tárgyakat, holtakat, mint a filmnyelvi konvenciók szerint élő embereket. Ha például egy őzike saját nézőszöveget kap, az érzetileg az ősi természetvallásba vetett hit erősítése. Különleges, 1941-ben a modernistákat több mint egy évtizeddel megelőző megoldás a kamerába tekintés. Ebből három is van a film csúcspontjain, és a nézővel, társadalommal, a túlvilággal, az istenivel való kapcsolatteremtés képzetét teszi lehetővé.

## Irodalom

Deák-Sárosi László, *Az „Emberek a havason” képi retorikája* (elemzés képről képre)

[http://www.filmkultura.hu/keptar/tema\\_reszletek.php?kat\\_azon=1396](http://www.filmkultura.hu/keptar/tema_reszletek.php?kat_azon=1396)

*Ember a havason – Szóts István 100 emlék- és tanulmánykötet*, 2013., szerk. Pintér Judit és Záhonyi-Ábel Márk.

Margitházi Beja, Transzszilván transzcendencia és képpoétika az Emberek a havasonban. *Metropolis*, 1998. nyár, II. szám, 104-113.

Szóts István *összegyűjtött írásai, Szilánkok és gyaluforgácsok*, 1999, szerk. Pintér Judit és Zalán Vince, Osiris Kiadó, Budapest.



---

# FORRÁS

---



# PHÉMÉ, AVAGY EGY ALLEGÓRIA DEIFIKÁCIÓJA

A FORRÁSOKAT VÁLOGATTA ÉS KOMMENTÁLTA:  
BAJNOK DÁNIEL

Phémé, a Hír és Szóbeszéd istennője nem tartozik a görög pantheon sűrűn emlegetett és széles körben elismert tagjai közé.<sup>1</sup> Egy elvont fogalom megszemélyesüléseként nem maradt fenn róla semmilyen képi ábrázolás, és nem említi őt egyetlen mitikus elbeszélés sem. Ez nem szükségszerűen alakult így: számos elvont perszifikáció vált a mítosz részévé és a vázaképek szereplőjévé is, pl. az elesett Sarpédón testét elvivő ikerpár, az Álom (*Hypnos*) és a Halál (*Thanatos*) kettőse nemcsak az *Ilias*ból közzismert, de legalább ugyanilyen híres a jelenet ábrázolása az Euphronios-kratéron is, a Demokrácia megszemélyesülése pedig számos attikai sztlén megcsodálható.<sup>2</sup> Phémé római megfelelője, Fama már jóval nagyobb figyelmet ébresztett a Dido és Aeneas szerelmét híresztelő szóbeszédet érzékletesen leíró vergiliusi jelenet hatására: Ovidius, Valerius Flaccus, Statius és mások műveiben is felbukkan az isteni erejű Fama – antik ábrázolásról azonban Fama sem ismert.<sup>3</sup> Megmaradva azonban a görög előkép vizsgálatánál, az alábbi szemelvénygyűjtemény azt kívánja bemutatni, hogy miként vált egy elvont fogalom önálló istenséggé, és hogyan tett szert saját kultuszra az antik Hellasban.

<sup>1</sup> A kutatás a TÁMOP 4.2.4.A/1-11-1-2012-0001 azonosító számú, „Nemzeti Kiválóság Program – Hazai hallgatói, illetve kutatói személyi támogatást biztosító rendszer kidolgozása és működtetése országos program” című kiemelt projekt keretében zajlott. A projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósul meg.

<sup>2</sup> Mindazonáltal számos vázakepen megjelenik Eukleia (*Jó Hírnév*), egy Phéméhez hasonló, deifikált absztrakt fogalom, lásd pl. vörös alakos oinochoé a budapesti Szépművészeti Múzeumban (T.754). Lásd még: *LIMC* s.v. *Eukleia*. A Boiótiában Artemis melléknévként ismert Eukleianak önálló oltárt emeltek Athénban (lásd Paus. 1, 14, 5), ám úgy tűnik, kultusza nem állt kapcsolatban Phémé tiszteletével, hanem sokkal inkább Eunomiáéval fonódott össze, lásd Smith, A. C.: *Polis and Personification in Classical Athenian Art*. Leiden–Boston, 2011, 71–76.

<sup>3</sup> Fama képi ábrázolása azonban igen népszerűvé válik reneszánsz művészetben a XIV. századtól kezdve, lásd Hardie, P.: *Rumour and Renown. Representations of Fama in Western Literature*. Cambridge, 2012, 603–639.

1. A FOGALOM MEGSZEMÉLYESÜLÉSE<sup>4</sup>

*Ilias* 2, 91–94. (Kr. e. 8. sz.)

...így jött sűrűn a nép sátraktól, fürge hajóktól,  
és a magas part mentén mind csapatokban özönlött  
gyűlésére; s a Hír (ῥῆσα), Kronidés küldötte közöttük  
lángrakapott, sürgette előre az egybejövöket...<sup>5</sup>

*Odysseia* 24, 412–415. (Kr. e. 8. sz.)

Hát így foglalatoskodtak lakomával a házban;  
s addig a kósza beszéd (ῥῆσα) végigjárt fürge követként (ἄγγελος)  
városukon, hirülvadva a kérők csúnya halálát.  
Erre az emberek összeszaladtak minden irányból.<sup>6</sup>

## 2. PHÉMÉ DEIFIKÁCIÓJA

Hésiodos: *Munkák és napok* 760–764. (Kr. e. 8–7. sz.)

Így cselekedj, s rossz híredet (δαινὴν φήμην) így nem költheti senki.  
Mert a halandók közt könnyen kap szárnyra a rossz hír (φήμη κακή),  
s hordani terhes lesz, s nehezen rázod le magadról.  
El nem veszhet egészen a hír (φήμη), amit egyszer a sok nép  
szája kimond: örök istenséggé (θεός)<sup>7</sup> lett maga is már.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> A később gazdag jelentésárnyalatokkal bíró φήμη (hír) szó egyáltalán nem szerepel az *Ilias*ban, a *Odysseia*ban pedig sosem „hír” értelemben áll, hanem azt jelenti: isteni sugalmazású, nagy jelentőségű vagy profetikus kijelentés. (LSJ s.v. φήμη I. Előfordulások az *Odysseia*ban: 2, 35; 20, 100. 105.) Az emberek szándékaitól független, isteni akaratra terjedő hír mégsem ismeretlen a homérosi eposzokban, csak hogy nem phémének, hanem ossának nevezi a költő. Az ossa isteni eredete mindenkor hangsúlyos (*Od.* 1, 282; 2, 216: „hallod/hallom a hangját Zeusnak [ῥῶσαν ... ἐκ Διός]”), ám két ízben mindezen felül megszemélyesült követként jelenik meg az eposzokban. Ez tehát az első lépés a Hír istenné válásához vezető úton: az elvont fogalom perszifikációja.

<sup>5</sup> Devecseri Gábor fordítása.

<sup>6</sup> Devecseri Gábor fordítása.

<sup>7</sup> Vitatott, hogy Hésiodos sora alapján mennyiben tekinthetjük „valódi” istenségnek az itt szereplő Phémét. A költő véleményét alighanem híven tükrözi a tény, hogy Phémé nem szerepel az *Istenek születésében*. E sorok tehát inkább azt sugallhatták a mű hallgatóságának, hogy a Hírnév olyan mint egy isten, mert látszólag emberi beavatkozás nélkül terjed, sőt, emberi erő nem is állíthatja meg a terjedését, és el sem pusztíthatja azt. A Hírnév tehát *halhatatlan* és olyan *erős*, mint egy isten.

<sup>8</sup> Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása.



Bacchylidés: *Epinikion* 2. 1–5. (Kr. e. 5. sz.)<sup>9</sup>

Magasztos ajándékokat adó Phémé (σεμνοδότειρα Φήμα), siess a szent Keós szigetére, vidd el a kellemesen hangzó hírt (ἀγγελίαν), hogy a vitéz kezű Argeios győzelmet aratott...

Bacchylidés: *Epinikion* 10. 1–4.

Phémé, te hírekkel járod be a halandók törzseit, és mindenkinek elbeszéled, mesz-sziről ragyogva, még a föld alatt fekvőknek is...

Sophoklés: *Oidipus király* 151–157. (Kr. e. 429?)

Óh, Zeus édes igéje (φάτις), mi jót hozol a sok arannyal  
tündöklő kincses Delphiből  
Thébának? ...

Félve lesem szavadat, ha mi most vagy a  
forgatag éveken át később sorakozva beteljesül:  
zengj csak, aranyragyogású Remény fia, isteni Szentszó (τέκνον'Ελπίδος, ἄμβροτε  
Φάμα)!<sup>10</sup>

Hérodotos: *A görög-perzsa háború*, 9, 100. (Kr. e. 5. sz. közepe)

A hellének a harci előkészületek befejeztével megindultak a barbárok ellen. Miközben meneteltek, az egész seregben futótűzként kezdett terjedni egy hír (φήμη), a parton pedig hírnökpálcát láttak heverni.<sup>11</sup> A hír, amely elterjedt köztük, arról szólt, hogy a hellének Boiótiában csatát vívtak és legyőzték Mardonios seregét.<sup>12</sup> Számos bizonyíték szól amellett, hogy az eseményeket az égiek irányítják, mert bár Mykalénál ugyanazon a napon ütköztek meg, mint Plataiainál, a híre mégis eljutott a hellénekhez, és bátorságot öntött a szívükbe, úgyhogy még elszántabban vállalták a veszélyt.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> A fordítás alapjául szolgáló kiadás: Jebb, R. (ed.): *Bacchylides. The Poems and Fragments*. Cambridge, 1905.

<sup>10</sup> Babits Mihály fordítása. Az idézet utolsó sora szó szerinti fordításban: „Szólj hozzám, arany Remény gyermeke, halhatatlan Hír!”

<sup>11</sup> A hírnökpálca (κηρύκειον) Hermés attribútuma, ezért R. Parker feltételezte, hogy Phémé kultuszának alapítása Hermés tiszteletéhez kapcsolódhatott, lásd Parker, R.: *Athenian Religion. A History*. Oxford, 1996, 236. Ez a következtetés azonban túlságosan merésznek tűnik, lásd Bajnok D.: The Goddess of Report in the courtroom. *Acta Classica*, 49, 2013.

<sup>12</sup> Utalás a plataiai csatára (Kr. e. 479).

<sup>13</sup> Muraközy Gyula fordítása, módosításokkal.

3. PHÉMÉ KULTUSZA ATHÉNBAN<sup>14</sup>

Aischinés: *Timarchos ellen*, 127–130. (Kr. e. 346/345)<sup>15</sup>

(127) ...az emberek életéről és tetteiről pedig magától terjedő Hír (φήμη) jár-kel városzerte, amely sosem hazug, és mindenkinek tudtára adja, hogy ki mit tett, sőt olyan dolgokat is megjósol, amelyek csak a jövőben fognak bekövetkezni. (128) Annyira világos és minden hamiságtól mentes, amit mondok, hogy látni fogjátok: még a mi városunk és a mi őseink is oltárt<sup>16</sup> állítottak a hírnévnek, mint legnagyobb istennőnek (ὥς θεῶν μεγίστης), és még Homéros is sokszor mondja az *Ilias*ban, mielőtt egy esemény bekövetkezne: „Phémé jött a sereghez (φήμη δ' εἰς στρατὸν ἦλθε)”,<sup>17</sup> sőt, Euripidész úgy tünteti fel ezt az istennőt, mint aki nemcsak az élők valódi természetét képes fölfedni, legyenek bármilyenek, de a már megholtakét is, mert ezt mondja:

„Phémé a holtról is kimondja, hogy derék.”<sup>18</sup>

(φήμη τὸν ἐσθλὸν κὰν μυχῶ δεικνυσί γῆς.)

(129) Hésiodosz is egyértelműen istennőként mutatja be, és igen világosan fogalmaz azok számára, akik hajlandók megérteni. Ezt írja:

„El nem veszhet egészen a hír, amit egyszer a sok nép

szája kimond: örök istenséggé lett maga is már.”<sup>19</sup>

<sup>14</sup> Phémé athéni kultuszának megalapítását a hagyomány különböző változatai egységesen a perzsa háborúk egyik hadi eseményéről szóló csodás (és kedvező) híradással hozzák összefüggésbe, de maga a szóban forgó ütközet eltér az egyes beszámolókból. Az Aischinés-scholion az Eurymedónnál lezajlott csatáról, gázai Prokopios a mykaléi ütközetéről, Hérodotos pedig a plataiai csatáról írja, hogy híre természetellenes gyorsasággal érte el a többi athéniaikat.

<sup>15</sup> Aischinés e beszédében azzal vádolja Timarchost, hogy az fiatalabb korában áruba bocsátotta a testét más férfiaknak, akik finanszírozták züllött életmódját. Az érvelés egyik fontos eleme az itt bemutatott Phémé, aki minden halandó tanúnál hitelesebben bizonyítja Timarchosz bűneit az athéniaik előtt. A fordítás alapjául szolgáló kiadás: Dilts, M. R. (ed.): *Aeschinis orationes*. Stuttgart – Lipcse, 1997.

<sup>16</sup> Az oltár létét további források is igazolják (lásd alább), ám az oltár helyét nem sikerült meghatározni. Pausanias egyértelműen állítja, hogy a Könyörület (Ἑλεος) oltára az agorán állt, de az utána következő három oltár közül Αἰδώς oltára az Akropolison volt. A kettő közül mégis az agora tűnik a valószínűbb helyszínnek, lásd Fisher, N.: *Aeschines. Against Timarchos*. Oxford, 2001, 268.

<sup>17</sup> E felsor nem fordul elő Homérosnál, sőt, még hasonló sem. Felmerült, hogy Aischinés a *Kis Ilias*-nak nevezett, elveszett epikus műből idéz (lásd Marzullo, B.: *Aeschines in Tim. 128. Maia* 6, 1953, 68–75.), ez azonban nem bizonyítható. Aischinés valószínűleg szándékosan vezeti félre a bírakat e kitalált felsorral, hogy ezzel is tovább növelje koronatanúja, Phémé istennő általa sugallt hitelességét, lásd Fisher, N.: *Aeschines. Against Timarchos*. Oxford, 2001, 269.

<sup>18</sup> Fr. 865 Nauck<sup>2</sup>. Lásd még Suda (s.v. Φήμη, phi 269), ám valószínűleg oda is a Timarchosz-beszédből kerülhetett át.

<sup>19</sup> Lásd fentebb, Hésiodosz: *Munkák és napok*, 763–764. Aischinés nem az egész Phémére vonatkozó részt idézi Hésiodostól, hanem kihagyja a rossz hír elterjedéséről szóló sorokat.

Figyeljétek meg, hogy akik méltósággal élték életüket, azok nagyra tartják e költeményeket. Akik közéleti megbecsülésre vágnak, azok mind azt gondolják, hogy a jó hírük révén nyernek dicsőséget, akik viszont rút életet élnek, azok nem tisztelik ezt az istennőt, mert halhatatlan vádlójuknak tartják. (130) Emlékezzetek hát, athéni férfiak, milyen hír járta körötökben Timarchosról! Nemde ha valaki csak kiejtette a nevét, nyomban azt kérdeztétek: „Melyik Timarchos? A Hímrinyó (ὁ πόρνος)?” Ezek után, ha tanúkat állítanék bármi ügyben is, hinnétek nekem; ha viszont magát az istennőt szólítom tanúul (τὴν θεὸν μάρτυρα παρέχουμαι), akkor nem hisztek? Nem helyes dolog őt hamis tanúskodással vádolni.<sup>20</sup>

*Scholion* (Aischin. 1, 128.)<sup>21</sup>

279a - Athénban oltára van Phémének. 279b - Másként. Ugyanazon a napon jutott az athéniai tudomására, hogy Kimón csatát nyert Pamphiliában tengeren és szárazföldön is,<sup>22</sup> mint hogy később a győzelmet hírül adó levél is megérkezett tőle, ezért aztán oltárt állítottak Phémének, mint istennőnek.

Pausanias: *Görögország leírása*, 1, 17, 1. (Kr. u. 2. sz.)

Az athéni agorán ott áll egyéb, általában kevésbé közismert emlékek között a Könyörület (Ἑλεος) oltára is. Noha a halandók életében, a sors viszontagságai közepette ő a legjótékonyabb isten, a görögök közül mégis csak az athéniai részesítik tiszteletben. De nemcsak az emberszeretet jellemzi őket, hanem az istenek

---

Ez azzal magyarázható, az Aischinés által közvetített Phémé mindig mindenkor az igazságot hirdeti az emberekről, ám Hésiodos arról is szól, hogy a rossz hírt nehéz lerázni – akkor is rajtunk marad, ha már rég nem igaz. Ez azonban nem illik a „sosem hazug”, „világos és minden hamisságtól mentes” Phémé Aischinés által felépített arculatához. Ezen a ponton rámutathatunk az istenekhez való hozzáállás alapvető különbségére: Hésiodos számára az isten alapvető tulajdonsága, hogy erős és halhatatlan, míg Aischinés korában az, hogy mindig igaza van, és erkölcsi üzenetet közvetít. Az archaikus vallásosságtól tökéletesen idegen ez a morális aspektus. Aischinés Phémé-képét Démosthenés is átveszi, lásd Dém. 19, 243–244, vö. Aischin. 2, 145. Ehhez lásd még MacDowell, D. M.: *Demosthenes: On the False Embassy* (*Oration* 19). Oxford, 2000, 303.

<sup>20</sup> Aischinés tehát szavahihetőbb tanúnak állítja be az emberek életéről városszerte terjedő értesüléseket, mint a bíróság előtt megjelenő tanúkat. Mindez annak fényében érthető, hogy ő maga egyetlen releváns tanúvallomással sem tudta igazolni fő vádpontját, azaz hogy Timarchos korábban prostituáltként élt. Célját azonban így is elérte: a bíróság elítélte Timarchost.

<sup>21</sup> A fordítás alapjául szolgáló kiadás: Dilts, M. R. (ed.): *Scholia in Aeschinem*. Stuttgart – Lipcse, 1992.

<sup>22</sup> Az Eurymedón-folyónál kivívott kettős athéni győzelem a Kr. e. 460-as évek elejére datálható.

tiszteletében is megelőzik a többiekét, hiszen oltárt emeltek az Alázatnak (*Αἰδώς*), a Szóbeszédnek (*Φήμη*) és az Igyekezetnek (*Ὅρμη*) is.<sup>23</sup>

Gázai Prokopios: *Levelek*, 40. (Kr. u. 5–6. sz.)<sup>24</sup>

Csak most tudtam meg, hogy valójában nem is valamilyen szó, hanem egy esemény<sup>25</sup> volt a *phémé*, és le vagyok nyűgözve az athéniai törvényétől, amely a többi isten mellett neki is kultuszt szentelt. Mert nem csak Hésiodos énekli meg őt mint istennőt, hanem amikor az athéniaiak még aznap tudomást szereztek a Mykalénál vívott csatáról (Kr. e. 479), azt mondogatták, türhetetlen, hogy Phémét nem tekintik istennőnek.

#### 4. FELIRAT<sup>26</sup>

ISmyrna 513<sup>27</sup> (Kr. e. 2. sz.)

„Métrodóros, Démétrios fia. Matreas, Démétrios fia. Az élőkhöz szólva azokról, akik már nem élnek a polgártársak közt, én Phémé<sup>28</sup> hirdetem múzsák szavával a számon (*Φάμα καρύσσω μουσοεπῆ στόματι*): hazájuk, Smyrna, az atyjuk, Démétrios, és az őket szülő Nannion megsiratták fiaik kettős balsorsát. Egyikük nem töltött egy évnél többet az élők sorában, a te végzeted pedig, Matreas, háromévnyi volt. Te viszont, Hádés kapuőre, Aiakos,<sup>29</sup> mutasd meg nekik a helyes ösvényt a tiszták trónusához!”

<sup>23</sup> Muraközy Gyula fordítása.

<sup>24</sup> A fordítás alapjául szolgáló kiadás: Amato, E.: *Rose di Gaza. Gli scritti retorico-sofistici e le Epistole di Procopio di Gaza*. Alessandria, 2010.

<sup>25</sup> Feltehetően a Hérodotos által említett hírnökpálca megtalálására utal.

<sup>26</sup> A Kr. e. 250-es évekből ránk maradt athéni hajólisták tanúsága szerint az athéni flotta egyik háromevezősoros (*triérés*) hajójának Phémé volt a neve. (IG II<sup>2</sup> 1611,303; SEG 45,145, 1,67; SEG 45 147,4.) A feliratokról több mint száz hajónevet ismerünk, és jelentős részüket Phéméhez hasonló elvont fogalmakról nevezték el: Agathé, Hóraia, Boétheia, stb., lásd Shear, J. L.: *Fragments of Naval Inventories from the Athenian Agora. Hesperia*, 64, 1995, 186–188. Az itt közölt smyrnai feliratot leszámítva még egy feliratról (IG XIV 1120) ismert a megszemélyesített Phémé: a datálatlan tusculumi kő felirata: „A jó hírt hozó Phémének” (*Φήμη εὐαγγέλιω*).

<sup>27</sup> Az alábbi márvány sírfelirat (mag. 0,58m, szél. 0,34m, vast. 0,05m) szövege disztichonban íródott, itt prózafordításban olvasható. A fordítás alapjául szolgáló kiadás: Petzl, Georg: *Die Inschriften von Smyrna. Teil I: Grabschriften, postume Ehrungen, Grabepigramme*. Bonn, 1982, 214–215.

<sup>28</sup> Példátlan módon Phémé (dór alakban: Φάμα) egyesszám első személyben beszél az eltemetett gyermekekről a feliraton.

<sup>29</sup> Aiakos, az aiginaiai mitikus királya az Alvilág egyik bírása (Platón: *Gorgias*, 524a, *Sókratész védőbeszéde*, 32), de ezen felül az Alvilág őre is (Aristophanész: *Békák*, 464skk).

---

# DISPUTA

---



# ISTEN ANYAI ARCÁRÓL

CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR

## A VITA ÚJ SZINTJE

A Vallástudományi Szemle 2012/2. számában vitát kezdeményeztem, *Férfi és nő a lét struktúrájában* címmel. A Szemle 2012/3. számában Bodó Mártával folytattam erről a kérdésről disputát. Most újabb hozzászólás érkezett, Hrotkó Larissza: *Gondolatok az istenkép felszabadítás-teológiai értelmezéséhez* címmel, a Szemle 2013/2. számában. Az írásnak már csak azért is örülök, mert nem egyszerűen keresztény felekezetek közötti (ökumenikus) párbeszéd része, hanem a keresztényszidó párbeszéd köréhez vezet el. Vitáznivalóm persze így is akad. Mint korábban megvallottam, „jómagam sem maszkulinista, sem feminista nem vagyok”. Bár tényleg nyitott vagyok a feminista felfogás felé, Hrotkó Larissza írásában – és a feminizmusban általában – az jelenti számomra a gondot, hogy az akció-reakció törvénye értelmében ugyanúgy végletes, mint korábban a maszkulin, patriarchális megközelítés.

De hajlandó vagyok most félretenni a spekulatív vonalat, és elfogadni Hrotkó, helyesebben Bodó Márta javaslatát, hogy „az elméleti teológiai diskurzus helyett forduljunk a szentírási szövegek újraértelmezéséhez, lehámozva róluk az évek során rárakódott patriarchális mintákat.” Férfi és nő kettőssége számomra nemcsak elméleti megállapítás, hanem éppen a Szentírás egyik legelső üzenete, tehát nem feminista, de nem is patriarchális igazság. Az alap-ige az ember teremtése történetében: „Megteremtette Isten az embert, saját képására, az Isten képmására teremtette őt, férfinak és nőnek teremtette őket” (Ter 1, 27). Ez a kettősség itt természetesen nem szembenállás, polaritás, hanem egymáshoz-rendeltség, egymást kölcsönösen kiegészítő szerep, amit a második teremtéstörténet is megfogalmaz: „Alkotok neki segítőtársat, aki hozzá illő” (Ter 2, 18). Számomra mindez mind az egyoldalulág patriarchális, mind a feminista felfogás kritikája.

Ugyanakkor elismerem, hogy a nők szerepének kiegyensúlyozottabb értékelésében a Hrotkó által is képviselt egzisztenciális Szentírás-értelmezés sokat segíthet. Az antropológiai példákat (Sára, Hágár szerepe) is el tudom fogadni, és mindez számunkra tényleg nemcsak az emberről, vagy a nőről szóló üzenet (antropológia), hanem teológia is, épp az istenképmasságról mondottak alapján. De még döntőbb kérdés: *mit mondhatunk Isten női arcáról?* A hozzászólónak bizonyára igaza lehet:



„az istenkép női vonásainak felfedése a nők számára nem csupán teológiai spekuláció, hanem egzisztenciális szükséglet”. Több oldalról is utal rá, hogy az anyai vonások jelen vannak az istenképben. Eszembe jut itt II. János Pál pápa, aki – épp a nők méltóságáról szóló enciklikájában – egész sor helyet idéz a Szentírásból (éppen az Ószövetségből), ahol a kinyilatkoztatás anyai jegyekkel írja le Isten szeretetét.<sup>1</sup> Néhány ecsetvonás ebből az „anyai arcból”. Számok könyvéből: „Hordozd népedet kebleden, amint a dajka szokta hordozni a csecsemőt” (11,12). Izaiás próféta pedig ezt mondta: Népéről ugyanúgy nem feledkezhet meg az Úr, mint az anya gyermekéről. Megfeledkezhetik-e csecsemőjéről az asszony, nem könyörül-e méhe magzatán?”, másutt pedig: „Ölben hordoznak és térden ringatnak titeket. Mint akit az anyja vigasztal, úgy vigasztallak meg én is titeket” (Iz 66,12-13).

Magam is sokat töprengek azon, helyes-e, ha Istent nemcsak Atyánknak, hanem Anyánknak is szólítjuk (keresztény szóhasználat: Mi Atyánk, helyette: Mi Anyánk, aki a mennyekben vagy). Tudom, manapság mind angol, mind német nyelvterületen vita folyik arról, tekinthetjük-e Istent nőnek (is), megszólíthatjuk-e nőnemű személyes névmással (*He* helyett *She*-vel). Érdekes, amit a cikkíró itt a héber személyes névmásokról mond, ti. hogy „mikor a Tóra szombati olvasásakor az igazi jiddis kultúrából származó idős *lajmolónk* (zsinagógai felolvasónk) *hu* (héb. hímnemű személyi névmás) helyett az askenáz kiejtési szokásnak megfelelően *hi*-t (héb. nőnemű személyi névmást) mond az Örökkévaló szavait tartalmazó szövegben”, meglepődik. Egyetérték, az efféle szó-zsonglörködés nem sokat változtat istenképünkön, tehát nem ilyen külső változtatásban kell keresnünk az Istenről alkotott kép megváltozását, hanem tartalmi vonásokban.

Ennek a *tartalmi oldalnak*, *Isten női arcának* a keresésében Hrotkó Larissza felidézi a *Sekhina* alakját. Mint írja, „a női elemet a vallási és a képzőművészeti hagyomány a Sekhinához – az Örökkévaló fényességéhez – köti. A Sekhina – az Örökkévaló Angyala vagy az isteni dicsőség fénye”, főképp „a rabbinikus és a misztikus judaizmusban”. És talán szabad itt saját kutatásaimat is közreadnom a Sekhina-fogalomról.<sup>2</sup> Igaz, itt nem kerülhetem el a spekulatívabb szóhasználatot...

Nos, a talmudi tradícióban tényleg nagy szerepe van *Sekhinának*, e titokzatos alaknak. Ki is ő? „Sekhina Isten világban való bentlakásának, *jelenlétének* megismerésének és hiposztazizálása, olyan fogalom, melyet a zsidó nép mintegy két évezreden át magával hordozott a történelem minden vihara és tragikus fordulatai közepette.”<sup>3</sup> A középkori zsidó filozófia, teológia úgy tekintette Sekhinát, mint Isten dicsőségének, visszfényének megjelenését: teremtmény, de legelső a sorban.

<sup>1</sup> II. János Pál, *Mulieris dignitatem*, 8.

<sup>2</sup> Cselényi I.G., *Isten anyai arca?* Magyarországi Aquinói Szent Tamás társaság, Budapest 2007, 100–102.

<sup>3</sup> Scholem, G., *Von der Mystischen Gestalt der Gottheit*. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala, Suhrkamp, Frankfurt 1977, 136.

Bár sokan férfi-jellegűnek látják a zsidó kutatók közül<sup>4</sup>, behatóbb olvasás során kiderül, a világ és minden teremtmény anyja, matróna, királyné, akin át a királyhoz jutunk. Néha: leány, akit Isten a világba küldött. A király (Isten) Leánya, nővére, menyasszonya, munkatársa, királynő. Közvetítő, akin át, s út, amelyen át Isten dicsősége elérhető.

Egyébként a Sekhina szó nyelvtani neme nőnem. Anyai, *női jellege* sokszor jelképekbe öltöztetve jelenik meg: A „király szép és jóillatú edénye”, „értékes edény, melyet a király fiának ajándékoz”, „Isten trónja”, „Isten háza”, Jeruzsálem, Izrael gyülekezete, „malkút”, azaz ország, Isten uralmának jelenléte. Moses ben Nachma (+1270) a 10. szefirával azonosítja, akinek fő jellemzője a *bölcsesség*. Másoknál Ábrahám nővére, neve *Bakol*, aminek jelentése: mindenben, mindennel. Olyan őselv, arché, aki mindenben benne van, mindennel együtt él, minden fölött áll. A Bakol jelentése egyúttal: áldás, tehát Sekhina áldás valamennyiünk számára. Manifesztációi: Sára, Rebekka, Ráhel.<sup>5</sup> (Mindez igazolhatja Sára jelentőségét, melyről Hrotkó Larissza is beszél.)

Egyértelmű, hogy a zsidó hagyományban Sekhina teremtmény, bár első a teremtmények sorában. Isten immanenciáját, világban való jelenlétét személyesíti meg, ugyanakkor transzcendens is a világhoz képest, és belső egységének feltétele. A világ, a természet, a teremtés Sekhina megjelenése, teste, ruhája, ő maga pedig a legbelső *entelecheia*. Mint *Bakol*, az egész kozmosz anyja és lelke, Égi Donna, az Örök Női. Sekhina a *legbelső kozmikus törvény*, aki a Tórában öltött testet. A világ úrnője, Világlélek, Ősalap, az ősi életelv, magában hordja mindennek az „előábrázolatát”, belső „értelmi magvát”.

## HOKHMA-SZOPHIA

Sajnálom viszont, hogy a Női Principium keresésében Hrotkó Larissza nemigen jut el a *Hokhma-Szophia* fogalmához, amely pedig az ószövetségi kinyilatkoztatásban közös kincs számunkra, ti. zsidók és keresztények számára egyaránt. Épp itt, ahol a közös szentírási gyökereket tárjuk fel, nem mehetünk el szó nélkül emellett. És itt legyen szabad szintén saját kutatásaimra támaszkodnom.<sup>6</sup>

Van Szophiáról egy csodálatos forrás-anyagunk, a *bölcsességi irodalom*, csak úgy voltunk vele, hogy nem láttuk a fától az erdőt, a hagyományos Szentírásmagyarázat figyelmét elkerülte, hogy mi is a Bölcsesség-fogalom (Hokhma) igazi jelentősége.

<sup>4</sup> Cselényi, i.m. 102.

<sup>5</sup> Schipflinger így folytatja: Radha, Tara, Isis, Tao... Vö. Schipflinger, Th., *Sophia – Maria. Eine Ganzheitliche Vision der Schöpfung*, München – Zürich, 1988, 173.

<sup>6</sup> Cselényi: i.m. 84–104.

*Katolikus felfogás szerint* öt könyvet sorolunk a bölcsességi könyvek közé: Jób könyvét, a Prédikátor könyvét, a Példabeszédek könyvét, Jézus, Sirák fiának könyvét és a Bölcsesség könyvét. Két utóbbit a zsidóság nem fogadta el kánoninak, mert számukra e két könyv túl „fiatal” volt, nem érte el a „kánoni kort”. A Septuagintába, az alexandriai hagyományba bekerült ugyan, de nem lett kánoni. Ennek nyomán a reformáció sem fogadta el ezeket kánoniaknak, sőt egyenesen apokrifoknak tekintette, mivel nem voltak benne a zsidó nyelvű kánonban, bár Luther lefordította e könyveket is, és nagy elismeréssel övezte. Véleményem szerint ahogy a Sekhina esetében figyelembe vehető a (zsidó) tradíció, e Septuaginta-könyvek is tekinthetők e tradíció részeinek, még ha stricte véve izraelita szemmel nem is tartoznak a Szentíráshoz (a T'nach-hoz).

A bölcsességi irodalom *fejlődésen ment át*. A bölcsesség fogalma maga is *fejlődési ívet ír le* a bölcsességi könyvekben. Akárcsak a szophia a görögöknél, a hokhma (hochma) eleinte inkább emberi bölcsességet, jártasságot fejez ki. A bölcsesség – erény, melynek révén boldogságra jutunk. De már itt is kitűnik, hogy nem annyira az ember erőfeszítésének eredménye (mint a görögöknél), hanem Isten kegyelmi ajándéka, sőt Isten is rendelkezik vele, így Jahve lényegéhez tartozik, megvolt, mielőtt a világot teremtette, valamiképp *társteremtője, hű tanácsadója, jegyese és menyasszonya* (vö. Péld 8, 22–31, Bölcs 8, 3–4, 9, 4).

Már Jób könyvében is sok minden feltárul a Bölcsesség tulajdonságairól (vö. Jób 15, 1, 12, 23–26). A Prédikátor könyve nem személyesíti meg, inkább gyakorlati tanácsokhoz köti, hogyan juthatunk el a bölcsességre. A Példabeszédek könyve viszont már nyíltan úgy nevezi meg, mint a *nagy tanítót* és vezetőt a boldogságra, aki királyi vendéglátó a boldog élet lakomáján (Péld 8, 22–31). Jézus, Sirák fia könyve újra feléleszti a személyes karakter vonalát: a Bölcsesség Isten szájából fakad, uralkodik a világon és a népeken, és főleg Izrael népét mondja magáénak. Különösen előtűnik az a szerepe, hogy *egyetemes rendező* és irányító, mintegy világtörvény és azonos Isten törvényével, a Tórával. Ennek következtében a Tóra a boldogságra vezető út, bár itt még inkább csak időleges és evilági értelemben (vö. Sir 24, 1–12; 23–26).

A Bölcsesség könyvében már egyértelműen a *teremtés (nő-) tanácsadója*, aki minden könyvet ismer, és kiválaszt, közvetít Istenhez; aki Istentől jön, és Istenhez vezet, Istennek a teremtesen átívelő útja és a teremtett világ útja vissza Istenhez. *Anyja és „a mindenség művésze, a szépség szerzője”* (Bölcs 13, 3), a világ lelke (Bölcs 9, 9–11, Bölcs 7, 22 és 8, 1: a mindenséget üdvösen igazgatja). A Bölcsességnek ez a „társ-teremtői” szerepe természetesen az Ószövetség számos más könyvében is megjelenik, pl. a 104. (103.) zsoltárban, a teremtes-zsoltárban: „Uram, milyen nagyok a te műveid! Bölcsességgel (Szophia által!) teremtetted valamennyit” (Zsolt 104, 24).

A Bölcsesség könyve jelenti az ószövetségi Szophia titokzatos és átfogó tartalmának végleges feltárulását. A *személyes jelleg* eddigi rejtjeles jegyei itt teljességgel

ki. Megtudjuk, Istentől származik, isteni tulajdonságai vannak, „rokon” Istennel; „Istennél” és „Istennel” van,<sup>7</sup> mint Isten tróntársa és tanácsadója; a könyv költői, mégis egyértelmű szavakkal jellemzi, az allegorikus megszemélyesítéstől lényegének hiposztázialásáig jutunk el (vö. Bölcs 8, 3–4, 9, 4, 7, 25–28).

A szent szerző a mindenséghez való viszonyát is leírja: a *mindenség alkotónője*, tiszta-szellemi erő, amely átjár mindent, éltet és megújít. „Benne lélek van, értelmes és szent, egyetlen, sokféle és finom, ékesen szóló, gyors, szeplőtelen..., jótékony, emberbarát..., minden erővel teljes, mindent látó, minden szellemen áthatoló..., mert Isten erejének lehelete, s a mindenható Isten dicsőségének tiszta csordulása. Nincs benne semmi szenny, mert az örök világosság kisugárzása, Isten fölségének szeplőtelen tükre és jóságának képmása” (Bölcs 7, 22–26). Az idézetben külön is oda kell figyelniünk az első állításra: a *Bölcsesség és a lélek* (a Lélek?) bensőséges kapcsolatára!

A Bölcsesség a *legmagasabb kozmikus szellemi lény*, Isten teremtette és minden képességgel felruházta, hogy az legyen, amiért létrejött: a teremtés közreműködője, az egész teremtés öszeszméje és egyetemes *entelecheia*-ja, a világ szíve és lelke: „A Magasságbeli szájából jöttem elő, mint elsőszülött valamennyi teremtmény előtt. El nem múló fényt gyűjtöttem az égen, és mint köd, borítottam az egész földet. A magasságban van az én lakásom, és trónom felhőoszlopon áll. Bejártam az ég kerekességét egymagam, behatoltam a tenger mélységébe” (Sir 24, 5–8).

A Világlélek fogalma mellé oda kívánczik az *arché* (a *résít*) is, amely nemcsak „kezdet”, hanem öselv is: „Veled van bölcsességed, amely ismeri műveidet, s amely jelen volt akkor is, amikor a világot teremtetted” (Bölcs 9, 9). E szavaknak még az a tartalma is lehet, hogy már a világ születése, az idő létrejötté előtt létezett Szophia. Akár még az is felvetődik, hogy örök lény, netán *isteni személy*. Itt, az Ószövetségben erre a kérdésre nem kapunk még világos feleletet. Az Újszövetségen belül viszont már így vethető fel ez a kérdés: vajon ez a „preegzisztens” Szophia nem azonosítható-e a Logosszal vagy épp a Szentlélekkel? A kérdésre még visszatérünk.

A Szophia azonban nemcsak a világgal és Istennel kapcsolódik egybe, hanem az *emberrel* is. Isten ugyanis annyira szereti, értékeli, hogy felruházta az együtt-teremtés méltóságával, olyannyira, hogy minden újjászületés, élet, gyógyulás, gyümölcsözés és kiteljesedés forrása. Gondot visel az emberekre is, bármilyen nép köréből valók is, és képessé teszi őket, hogy Isten barátai, próféták, vallási tanítók és vezetők legyenek.

Az eddigi szerepeken túl egyértelmű *Szophia anyasága* is. S bár a zsidó nyelvben nem annyira határozott egy-egy szó nyelvtani neme, mint az indoeurópai nyelvekben, inkább csak a szóösszefüggésből derül ki, egyértelmű, hogy a hokhma nőnemű szó, mint ahogy görög fordítása (szophia), s annak latin megfelelője

<sup>7</sup> Csodálatos párhuzam: Jn 1, 1 szerint a Logosz „Istennél” volt!

(sapientia) is, és ez esetben is igaz: *nomen est omen*, a nyelvtani forma megszabja a belső, mondjuk így, ontológiai tartalmat is.

Hokhma-Szophia női jellege, anyai arca érdekes módon főleg Jézus, *Sirák fia könyvének* lapjain fogalmazódik meg: „Anyja vagyok a szép szeretetnek, istenfélelemnek, megismerésnek és a szent reménynek.” (Sir 24,24). Ez az anyaság sokszor jelképeken átszűrve mutatkozik meg: „Én, a Bölcsesség folyamokat bocsátottam ki magamból. Olyan vagyok, mint a mérhetetlen folyam ágya” (Sir 24,40); leggyakrabban pedig a tápláló anya jelképében jelenik meg: „Mert lelkem édesebb a méznél, és birtoklásom jobb a lépesméznél!” (Sir 23,27), „Jöjjetek hozzám mind, akik kívántok engem, és teljete el gyümölcseimmel” (Sir 24,26); „Akik engem esznek, még inkább éheznek, akik engem isznak, még inkább szomjaznak” (Sir 24,29).

Utóbbi kép keresztény szemmel nézve egyértelműen *krisztológiai előkép* is, az eucharisztia „mintája” (vö. Jn 6,54 sk), mint ahogy a Bölcsességnek ez a vallomása is: „Nálam van az út és az igazság minden kegyelme” (Sir 24,25): Krisztus lesz az „Út, Igazság és Élet”.

Sokszor azonban egyfajta *hierosz gamosz*-hoz jutunk el, a Jahve és népe közötti „házassági” viszonyhoz, melyen belül Szophia a „menyasszony”-nak, ti. Izrael népének megszemélyesítője: „A dicsőséges népek közt vertem gyökeret, az én Istenem részében, az ő örökségében, s a szentek gyülekezetében megtelepedtem” (Sir 24,16). Ennyiben viszont Krisztus jegyesének, az *Egyháznak* (Ef 5) *előképe*. Talán ez a motívum élt elevenen a katolikus egyházban, amikor – egészen az utóbbi időkig – a Mária-ünnepeken rendre a bölcsességi könyvekből vette olvasmányait, annak alapján, hogy Mária az Egyház édesanyja és megszemélyesítője. És ez már Szophia *mariológiai dimenziójára* mutat előre.

Szophia sokszor ettől az (Izrael népére vonatkoztatott) kollektív megszemélyesítéstől függetlenül önmagában is *Jahve Ámon-jaként*, szerelmeként jelenik meg, valamilyen legfelső szintű „szent nász” kötelékén belül: „Ott voltam mellette (ti. Jahve mellett), mindent elrendeztem, és gyönyörködtem nap nap után, színe előtt játszadoztam mindenkor” (Péld 8,30). „Istennel együtt lakik. A mindenség Ura megkedvelte” (Bölcs 8,4).

Itt fordulhat figyelmünk az *Énekek énekére*. Bár e könyvet nem szokás a szoros értelemben vett bölcsességi irodalomba sorolni, mégis érdemes felidézniük. Nos, az Énekek énekének nem annyira a Bölcsesség a központi témája, azonban meglepő a hasonlóság a szerelem felmagasztalása és aközött, ahogy a Példabeszédek könyve mutatja be a házaselet szépségét (Péld 6), ahol már a Bölcsesség a menyasszony; valamint beszédesek az iménti képek Jahve és szerelme, Szophia kapcsolatáról.

Végző soron ugyanarról a gondolatról van szó mind az Énekek énekében, mind a bölcsességi könyvekben: vőlegényi-menyasszonyi viszony, *hierosz gamosz* rajzolódik ki Jahve és Szophia, illetve Isten és választott népe között. Ez volt az Énekek éneke szimbolikus értelmezésének kulcsa már a zsidóság körében is, amit aztán

előképnek tekintett a keresztény hagyomány, és ezért is vált uralkodóvá az Énekek énekének az az interpretációja, amely Krisztus és az Egyház szeretet-kapcsolatának előképét látta benne.<sup>8</sup> Az Énekek éneke a lét, talán az *abszolút lét nászdala*!

Joggal tekinthetjük tehát úgy, hogy ez a könyv is a *szophiánus vonulat* szerves része. Isten és a világ, Isten és az emberiség, Isten és a választott nép egymás iránti szerelmét foglalja össze, más dimenzióban pedig Krisztus és a Szophia szerelmét. De jogos lehet az az értelmezés is, hogy a Ter 1, 26–27 gondolata bomlik ki e könyvben (és a bölcsességi irodalom vonatkozó részeiben is) hatalmas költészetté, amely férfi és nő kettősségében és egységében szemléli az Isten-képmást. Tudnak erről a szent nászról a Biblia más könyvei is. Jeremiás például így ír: „Izrael szüze, ismét ékeskedsz dobjaiddal és kivonulsz a vigadók körtáncával” (Jer 31,4).

## SZOPHIA SZEMÉLY VOLTA

Mint bevezetőben említettem, mostani disputánk a *zsidó-keresztény párbeszéd körébe* vezet el. Ez a motívum itt válik igazán érdekessé. Maga a Szophia-fogalom *négyszögletes értelmezésmódban* közelíthető meg. Először is ott van a tisztán zsidó, kereszténység előtti értelmezés, amely nem veszi (mert nem is veheti) figyelembe a keresztény teológiát, hagyományt. A minimalista keresztény értelmezés végső soron megegyezik az előzővel, ti. az Ószövetség szövegeit szigorúan a monoteizmus szemüvegén át nézi. A teljesebb keresztény értelmezés túllép ezen. Nemcsak utal az újszövetségi és további keresztény párhuzamokra, vonatkozásokra, hanem az Ószövetséget úgy tekinti, mint prófétai előképet, amely az Újszövetségben teljessé ki, sőt figyelembe veszi a további hagyomány útját is. És ott van a speciális keresztény értelmezés: az *Újszövetség* Jézus Krisztus kinyilatkoztatása, amelynek lényege a Szentháromság és a megtestesülés titka.

De alkalmazzuk mindezt a *Szophia témájára*. Ami a *személyesség kérdését* illeti, a bölcsességi irodalom gyakran szólaltatja meg a Bölcsességet, több helyen kifejezetten úgy szerepel, mint beszélő, igehirdető, pl. Péld 8-ban: kiált utakontereken. Ez sok kutató érdeklődését felkeltette. A *zsidó és a minimalista keresztény értelmezés* hívei azonban mindebben csupán irodalmi fordulatot látnak, nem tűnnek meg más személyt az isteni lét szintjén, így a Hokhmát = Szophiát is csupán Isten egyik tulajdonságaként értelmezik.<sup>9</sup>

Még olyan alapművek is, mint a *Christ in der Welt* vagy a *Handbuch theologischer Grundbegriffe* vagy a *Bibellexikon*, és legmodernebb hazai Szentírás-fordításaink is hasonló keretben mozognak, legfeljebb csak vallástörténi értelemben vett *megsze-*

<sup>8</sup> Így értelmezi a Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat Szentírás-fordítása is, vö. 684.

<sup>9</sup> Hamp, V., *Echter Bibel*, Würzburg 1959, 4. kötet, 418, 568.



mélyesítésről beszélnek, vagy odáig jutnak el, hogy a személyszerű kifejezésforma „Isten pedagógiájához” tartozik.

A keresztény értelmezés hagyományos vonulata csak abban az értelemben tudta elfogadni a bölcsesség személy-voltát, hogy a *Logosszal azonosította* (vö. logoszophiai megoldás). A. Strobl fel is sorolja azokat az egyházatyákat, akik ilyen (és csakis ilyen) értelemben önálló lénynek, személynek tekintették a Hokmát-Szophiát: Teológus Szent Gergely, Szent Ambrus, Szent Ágoston, Szent Bernát, Szent Bonaventura. Strobl végkövetkeztetése mégis az, hogy a Szophia nem lehet személy, mert akkor a balgaságnak is személynek kellene lennie.<sup>10</sup> Strobl azonban elfelejti, hogy a balgaság csak szórászerűen jelenik meg a bölcsességi könyvekben, a bölcsesség viszont vezérfonal, több árnyalattal, de túlnyomóan személyes hangszíval.

A nehézséget az adja, hogy zsidó fogalmak szerint Jahve mellett lehetetlen más-ik isteni személy elfogadása az isteni lét körén belül, keresztény fogalmak szerint pedig első pillanatban úgy tűnhet, hogy valamiképpen negyedik isteni személy a Szentháromság három személye mellett. Ezért legtöbb teológus úgy fogja fel: legfeljebb csak, mint *teremtett lény*, jöhet szóba.

A minimalizáló keresztény értelmezés példája lehet a Biblikus Teológiai Szótár, amelynek magyar kiadása (Róma, 1974.) nem Isteni Bölcsességről, csak „Isten szerinti bölcsesség”-ről beszél, hogy még a látszatát is elkerülje annak, hogy isteni személynek tekintsük, és amellet áll ki, hogy a bölcsesség Isten Fiának, Igéjének *prófétai előzménye*: „A Fiú az Atya bölcsessége. Ez a személyes Bölcsesség el volt rejtve Istenben, ámbár kormányozta a mindenséget, irányította a történelmet és közvetve is megnyilvánult a Törvényben és a bölcsek tanításaiban. Most kinyilvánult Jézus Krisztusban. Az Ószövetségnek minden bölcsességi szövege így nyeri el végleges értelmét.”<sup>11</sup>

A legújabb, a Vigília-könyvek sorában kiadott Dogmatika<sup>12</sup> teológiai *tévének tekint*i a Szophia-fogalom mariológiai alkalmazását, és úgy véli, mindenki előtt nyitva az út, hogy megélje az Istennel, Fiával, Lelkével, bölcsességével megélhető kapcsolatot. Mária legfeljebb csak kiemelkedő szinten volt képes erre, de nem kizárólagosan,<sup>13</sup> másszóval elveti azt, hogy bármilyen személyes jelleget adjunk a Szophiának.

Az isteni bölcsesség a zsidó, és a minimalizáló, szigorú keresztény exegézis számára is csak azt jelentheti: *Isten egyik tulajdonságának*, vagy (keresztény szemmel) a Logosz vagy a Szentlélek egyik tulajdonságának megjelenítője. Ennek keretében mind a zsidó, mind a keresztény magyarázat számára elfogadható, hogy

<sup>10</sup> Strobl, A., „Die Weisheit Israels”, in: *Enzyklopädie der Christ in der Welt*, Pattloch Aschaffenburg 1967, 89.

<sup>11</sup> *Biblikus Teológiai Szótár*, Róma 1974. 158.

<sup>12</sup> *A dogmatika kézikönyve*, Vigília, Budapest 1996.

<sup>13</sup> *A dogmatika kézikönyve*, II. 186.



a bölcsességet archénak, a teremtés ősojának, entecheiájának, vagy az emberiség megszemélyesítőjének lássuk, de *nem feltétlenül személynek*.

Volna egy további szophiológiai minimum-lehetőség is, amely talán akár zsidó, akár keresztény számára szintén elfogadható volna: ha úgy tekintenénk, hogy Szophia az isteni lényeg (*ouszia tou Theou, essentia Dei*). Keresztény számára így érthető lenne: a Szentháromság mindegyik tagja magában hordozza Szophiát, *bennük* válik személlyé (*enhüposztaziálódás*), így nincs szükség kvázi-negyedik tagra, külön személyre, hanem *bennük* személyes!<sup>14</sup> Mint tudjuk, ez Jakob Böhme, majd főleg Bulgakov szophiológiájában fogalmazódik meg, de távoli analogonját megtaláljuk a taoizmusban is.<sup>15</sup>

Ez a minimalizáló értelmezés talán még odáig is elmehetne, hogy ezt a végső entecheiát *személyes Világléleknek* (de még mindig teremtett elvnek) tekintenénk, mint azt a filozófiai, természettudományos párhuzamok sejtetik, s főleg ahogy Teilhard de Chardin látta ezt: „Teilhard szerint az Univerzum személyes. Ha az a legfőbb probléma, hogyan egyeztethető össze az egyetemesség és a személyesség, nos, Teilhard számára e kettő nem jelent ellentmondást.”<sup>16</sup> Ezt a felfogást támogatja Szolovjov megfogalmazása is: „Szophia nemcsak az isteni tevékenység tárgya, mint Őszkosmosz, amely minden ideát és eszmét magába foglal, hanem ő maga is tényleges, eleven lény, a szellemi Világalap, a Világlélek..., a világ és főleg az ember eszményi személyisége..., az összememberiség egyetemes-egydi organizmusa... Ténylegesen minden ember és lény hatalmas Édesanyja.”<sup>17</sup>

Mindenképp felvetődik tehát a lehetőség, hogy Szophiát Isten mellett álló, teremtett lénynek, de immár *személynek tekintsük*, hiszen együtt trónol vele (Bölcs 9,4), mint egy angyal. A Szentírásban megjelenik az a gondolat, hogy az angyaloknak (bár testük nincs), mégis van kozmoszra kiható szerepük: Isten az ő „angyalait szélvésszé teszi, és szolgáit égető tűzzé”.<sup>18</sup> A keresztény hagyományban, ikonográfiában arra is van példa, hogy Szophiát mint Világlelket, angyalnak ábrázolják. Érdekes, maga az Úr Jézus a gonoszlelket nevezi a „Világ (kozmosz) fejedelmé”-nek (Jn 14,31), úgy látszik tehát, itt, a szellemvilágon belül további bipolaritással is számolnunk kell, a jó és a rossz pólusával, de annál teljesebb lehet a kép, ha pozitív töltésű kozmikus, szellemi és személyes lénnel is számolunk, Szophiával, akit elfogadhat keresztény és zsidó egyaránt.

De térjünk vissza a *Szophia = Világlélek azonosításra*. Ennek további árnyalata, de már a teljesebb keresztény értelmezés vonalába tartozik, hogy ennek keretében sokan úgy látták, Szophia Szűz Máriában vagy/és az Egyházban öltött testet. Ebbe

<sup>14</sup> Schipflinger, *i.m.* 223.

<sup>15</sup> Cselényi: *i.m.* 145, 170, 81.

<sup>16</sup> Haas, A., *Teilhard de Chardin-Lexikon*, Freiburg 1971, 2. kötet, 244.

<sup>17</sup> Pfleger, K., *Die verwegeren Christozentrik*, Freiburg 1964, 86.

<sup>18</sup> Zsolt 103,4

a vonulatba tartoznak a keleti egyház mariológiai himnuszai, templomai, a Szophia-templomok, a Mária-ikonok, sőt a keresztény Nyugatnak is jelentős áramlata volt az, amely Szophiát mariológiailag vagy/és ekkleziológiailag értelmezi. Erre utalnak a Mária-ünnepek is a katolikus egyházban, melyeknek szövegei, mint utaltunk rá, a bölcsességi irodalomra támaszkodnak. (NB A liturgia-reform után néhány szöveget ugyan újabbakkal helyettesítettek, de mint választható szövegek, továbbra is megmaradtak.) Ezt a tényt még a pszichológus Jung is sokra értékelte.<sup>19</sup>

Szophia *személy-voltának jelentős tanúi* azok a szentek, akik Szophiát édesanyjuknak, tanítónőjüknek, vezetőjüknek tekintették, mint Salamon a maga édesanyját. Ezek közé tartoznak, hogy neveket is említsünk, a szlávok apostola, Szent Cirill, aki önmagát már, mint fiatalember is a Szophiának szentelte, aztán Bingeni Szent Hildegárd, akinek a látomásait csak akkor tudjuk helyesen értelmezni, ha szophiánusan közelítjük meg, Heinrich Seuse, aki Szophiát Úrnőjének nevezi, mint a középkori lovagok szerelmüket, vagy Ludwig Maria Grignon von Montfort.

*A fortiori* személynek tekintik Szophiát azok is, akik *isteni személynek* látják, akár a Logosszal, akár a Szentlélekkel azonosítják. Mindezek után a következő indokok alapján tűnik jogosnak *Szophia személy-voltának elfogadása* (most még csak az Őszövetséget tartva szem előtt, és úgy, hogy teremtménynek, talán angyalnak tekintenők):

1. A Szentírás úgy ábrázolja, mint szellemi lényt, akinek értelme, szabadakarata van, és megvan mindaz a tulajdonsága, szerepe és jellemzője, ami a személynek.
2. A bölcsességi irodalom (teremtett), személyes, női lényként ábrázolja, aki Istentől különbözik.
3. Ami Istenhez való viszonyát illeti, megvannak a maga cselekedetei: tanácsot ad neki, társa a világ teremtésében, táncol a színe előtt.
4. Ami a világhoz való viszonyát illeti, fölntartja, irányítja, vezeti, megújítja a világot értelemmel, hatalommal és jósággal.
5. Az emberre vonatkoztatva: figyelmezteti, tanítja, vezeti és segíti, mint anya, nevelőnő és jó feleség.
6. A személytelen értelmezés nem tartható, mert a bölcsességi könyvek viszonylag önállóan cselekvő lénynek írkák le, tehát minimum dinamikus fogalom; vallástörténeti értelemben vett alany.
7. A keresztény hagyomány kezdettől személynek vette, akár a Logosszal, akár a Szentlélekkel azonosítva, nem allegorikusan, néhol Máriával vagy az egyházzal, az emberiséggel vagy a teremtéssel egybekapcsolva.
8. A keresztény jámborság ikonokat, verseket, templomokat szentelt Szophiának.
9. Keresztény teológusok, filozófusok, misztikusok, szentek személynek tekintették, szót váltottak vele, és ezen élményeik alapján anyának, barátnőnek, menyasszonynak és úrnőnek írták le, akként tisztelték, és másokat is tiszteletére hívtak.
10. A mai szophiológia kozmikus dimenzióval bővítette mindezt, de ez nem zárja ki, sőt követelménnyé teszi személyes voltát.

<sup>19</sup> Jung, C.G.: *A nyugati és keleti vallások lélektanáról*, Sclar Kiadó, Budapest 2005, 401.

## SZOPHIA – KERESZTÉNY SZEMMEL

Szophia kifejezetten keresztény értelmezése még messzebbre vezethet el. Tudom, hogy ez a távlat izraelita teológus/teológa számára már nem járható, de a dialógus talán erre a távlatra is kiterjedhet. És itt már a *keresztény tradíció hangját* is figyelembe vehetjük. A patrisztika egyik legjelentősebb, 5. századi tanúja ebben a kérdésben Theodorétosz, a szíriai Kürosz püspöke. Ezt írja: „Három Szophia van: egyik, amelynek révén értéssel és értelemmel vagyunk felruházva, van ismeretünk arról, mit is kell tennünk, amely által gyakoroljuk a művészeteket, tudományt alakítunk ki s mellyel megismerjük Istent; egy másik, amelyet a teremtésben szemlélhetünk. És a harmadik, amely Megváltónk által mutatkozott meg és amelyet a hitetlenek balgaságnak neveznek.”

Tehát különbséget tehetünk az emberi bölcsesség, mint emberi képesség között, amely már maga is Isten adománya és ajándéka; a teológiai bölcsesség között, amely Isten egyik tulajdonsága, amely különösen a teremtéshez való viszonyban mutatkozik meg, és az Isteni Bölcsesség között, amely a Szentháromság valamelyik személyéhez kapcsolódik: Isten Fiához, vagy/és a Szentlélekhez.

Lássuk mindegyik szempontot.

1. A szophia mint *emberi képesség*, technikai, értelmi vagy erkölcsi jellegű. Alexandria Kelemen mondja: A filozófia a bölcsességgel való foglalkozás, azzal a bölcsességgel, amely azt kutatja, mi az isteni és az emberi és ezek alapja.<sup>20</sup> Nazianzi Szent Gergely pedig a „*gnóthi szeauton*”-t a bölcsesség következményének látja. „A bölcsesség önmagunk megismerése.”<sup>21</sup> A bölcsesség ugyanakkor Isten ajándéka. Nazianzi hangsúlyozza ezt Iz 11,2-höz fűzött kommentárjában, ahol a bölcsesség a Lélek ajándéka!

2. A Bölcsesség *isteni attribútum* vagy Isten különleges sajátága. Dionüsziosz Areopagita mondja: „Az isteni Szophia ismer mindent, mert önmagát ismeri”.<sup>22</sup>

3. *Személy*, aki különleges kapcsolatban áll a Szentháromsággal.

a) Szent János és Szent Pál tanítása alapján Szophia számos tulajdonságát a szentatyák a Logoszra, az isteni Igére alkalmazzák, később ez vált uralkodóvá a teológiai irodalomban (ez a *logoszophiánus* megoldás).

b) De voltak olyanok, főleg a legelső századokban, akik az Ószövetségben megismert Szophiát a *Szentlélekkel* hozták bensőséges kapcsolatba. A szír-görög teológus, Antiochiai Szent Theophilosz (+186) a Szentlelket látja Szophiában: „Az Atya Isten, aki előhossa önmagából minden más dolog előtt a maga benne rejtőző (*endiathetosz*) Logoszat a maga Szophiájával együtt”,<sup>23</sup> oly annyira, hogy nem is

<sup>20</sup> *Patrologia Graeca* (PG) 8, 721B.

<sup>21</sup> PG 36, 200A.

<sup>22</sup> PG 3, 869B.

<sup>23</sup> PG 6, 1064C.

Atya-Fiú-Szentlélek, hanem *Atya-Fiú-Szophia* hármasságáról beszél! Theophilosz a teremtés első három napjában e Háromság képmását látja: „Isten és Logosz és Szophia-ja” mását.<sup>24</sup> A Ter 1,26 magyarázatában azt írja Autolycushoz: „A ,teremtsünk’ semmi mást nem jelent, mint hogy a Logoszával és a Szophiával együtt terem”.<sup>25</sup>

Voltak más tanúságtételek is. Szent Cyprianus pl. azt írta, hogy az istenál-dotta szűz leányok „a Szentlélek legszebb képmásai”. A 4. századi Didaskalia a diakonisszákat „a Szentlélek másainak” nevezte. Aranyszájú Szent János a szent eucharisziát így nevezi: „a Szentlélek anyai mellének teje”.

A (Szophiában megjelenő) női vonást a *szír teológia* határozottan a Szentlélekre vitte át. A keleti hagyományon belül egyébként azért olyan erőteljes a „szír hang”, mert e teológia és irodalom függetlenségre törekedett a görög-bizáncival szemben, talán ezért is jutott el önálló felfogásig e téren. Szerepet játszhatott az is, hogy mivel a szír nyelv (a zsidóhoz hasonlóan) semita nyelv, egyértelmű volt a szír teológusok számára, hogy a Bölcsesség (Hokma) és a Lélek (Ruach) egyaránt nőnemű fogalmak, a göröggel szemben, amelyben a Lélek (Pneuma) semleges, vagy a latinnal szemben, amelyben a Spiritus Sanctus hímnemű szavak.

A legősibb szír teológia a bölcsesség-kérdéstől függetlenül is „anyai oldalra” helyezi a Szentlelket. De lássuk konkrétabban. *Szent Efrém* (+373), akit klasszikusként egyszerűen „a Szír”-nek s kitüntető módon a „Szentlélek hárfájának” neveznek, hasonlatokban és képekben (főleg a meleg és a tűz képével) írja le a Lélek üdvökönómiai hatékonyságáról szerzett tapasztalatát: „Hiszen az Atyából ömlik ki a Fiú által az Igazság, amely életet ad mindennek a Szentlélek által”.<sup>26</sup>

A mai Lélek-teológia számára nagy jelentőségűnek látszik az a főleg szír területen elterjedt szokás, hogy *női szimbólumokkal* szemléltetik a Szentlélek származását.<sup>27</sup> A szír pneumatológia szerint a Logosz bordája, ahol a tipologikus előkép: az ember teremtése. Ahogy az Ádám oldalából formált Éva az élet anyja, úgy a Lélek a Logosz bordajaként az új élet anyja, aki az Isten életéből születetteket az egyház új közösségében összefogja. Míg később Nyugaton az Egyház jön elő a Megfeszített oldalából (a vízből-vérből), itt a Szentlélek a Logosz oldalbordája, de ez is erősíti, hogy mindkettő ugyanazon a „női-anyai” oldalon áll.

Mint korábbi disputámban is utaltam rá, a mai katolikus hitértelmezés figyelembe veszi ezt a „szír” hangot. Érdekes módon, ebben a kérdésben a Vigilia által kiadott modern dogmatika is merész következtetésig jut el: „Bár nagyon óvatosnak kell lennünk, amikor üdvtörténeti kijelentésekből az immanens Háromságra következtetünk, mégis nagyon ösztönzőnek látszik a konkrét pneumatológia számára az, hogy a teremtésben, a kegyelemtanban és az egyházban az

<sup>24</sup> PG 6, 1077B.

<sup>25</sup> PG 6, 108B.

<sup>26</sup> *Sermo* 80, 2.

<sup>27</sup> NB a *Filioque* nélküli származását az Atyától..

Lelket a teremtés anyjának, az újjászületés fürdőjében újjáteremtettek anyjának és az Egyház anyjának nevezzük.”<sup>28</sup> Csak megjegyzem még: a Vallástudományi Szemle 2012/3. számában szentírási, főleg újszövetségi érveket is felsorakoztattam ennek a következtetésnek alátámasztására (vö. perisztéra=anyagalamb vízkereszt történetében, a Szentlélek az újjászületés forrása...). Hipotézisem szerint az Atya a férfi-elv, a Szentlélek a női elv képviselője az isteni létben, kettejük szeretetének gyümölcse pedig a Fiú. Ezen a ponton természetszerűleg vetődik fel az (emberi) család-eszmével való analógia, tehát az *antropológiai következtetés*.

<sup>28</sup> A dogmatika, II, 542.

# REFLEXIÓK SZABÓ FERENC SJ „ISTENHIT ÉS ISTENTAGADÁS” CÍMŰ TANULMÁNYÁHOZ

FERJENTSIK FERENC NY. PLÉBÁNOS

A fenti tanulmány az istenhit és istentagadás kérdését a 2000 éves keresztény teológia ill. eszmerendszer tükrében tárgyalja.

Amint Szabó Ferenc atya megállapítja gondolatsora elején, a racionalisták istenfogalma nem azonosítható a katolikus keresztények élő hitével. Így ez a racionalista istenfogalom, illetve annak még a múlt századbeli elsorvadása nem befolyásolja lényegesen a vallásos emberek hitvilágát. Kiemeli a Jézushoz kötődő keresztény hit azonosíthatatlanságát a különféle teodiceák és filozófiai istenfogalmak által inspirált vallásossággal.

Pozitív fejleményként értékeli a különféle „emberszabású” istenképek erózióját az európai kultúrában, valamint azt a tényt, hogy a relativizmus az embereket kényszerűen türelmesebbé, sőt alázatosabbá tette, és a fundamentalista szemléletet erősen kikezdte.

Külön fejezet foglalkozik a modern ateizmus kialakulásával, utalva a *Gaudium et spes* zsinati konstitúcióra, amely az ateizmust korunk legsúlyosabb jelenségei közé sorolja. Ehhez a lelki tragédiához vezető utak és jelentkezési formái szinte kategorizálhatatlanok, hiszen nincs két egyforma szellemi életút a világon.

Mégis, ez a tömör de az egész kérdéseggyüttes keresztmetszetét nyújtó ismertetés egy mesteri összefoglalást ad az emberiség nagy kalandjának legfontosabb ügyéről.

„Az isteneszme eredete” című fejezetben az ember Istenhez való viszonyának igen széles spektrumát kapjuk, vagy inkább az ember ősi istenkereső ösztönének különféle útjait, illetve tévútjait láthatja az olvasó. Ennek a kapcsolatnak a gyökere, jellege lényegében a szenttel, a természetfölöttivel való szakrális érintkezés kell, hogy legyen.

Nyilvánvaló, hogy ahol ez a szakrális jelleg gyenge, vagy éppen hiányzik az ember életéből, ott legfeljebb analóg értelemben lehet „vallás”-ról beszélni.

Az istenhit dialektikájában Szabó Ferenc az élő hit geneziséét állítja elének. A kegyelem, emberi közreműködés, értelem szerepét taglalva érinti a buktatókat, leggyakoribb akadályokat, amiket az élet különféle tényezői állítanak az istenmegismerés útjába.

Ezután akár többször is érdemes átolvasni K. Rahner nyomán a transzcendentalis tapasztalatok nehéz helyzeteinek a felsorolását, ami magában véve is vetekszik egy teljes lelkigyakorlattal.

Azt hiszem, nem tévedek, amikor ennek az igen tartalmas fejezetnek a filozófiai üzenetét Pauler Ákossal és Leibnizzel így foglalom össze: minden élet alapvető vonatkozásban áll az Abszolútummal.

Jóllehet Szabó Ferenc atya tanulmánya önmagában véve egy teljes értékű alkotás, érdemes figyelmünket egy e témával szorosan összefüggő és korunkban egyre hódítóbb eszmerendszerre irányítani: ez pedig az újpogányság ideológiája.

Egy keresztény kultúrkörben szocializálódott európai elmének még munkahipotézisként is igen nehéz beleélnie magát a „klasszikus pogány világ” életézésébe, még akkor is, ha tudjuk, hogy az utolsó két évezred nyugati kereszténysége csak igen csekély töredékét képezi a megelőző korok és a jelen idők emberisége monista jellegű vallásainak.

Nem könnyű tudomásul venni azt a cáfolhatatlan tény, hogy az ateizmus a kereszténységgel költözött be az emberiség kultúrtörténetébe.

A világhírű, nemrég elhunyt Molnár Tamás professzor kifejti, hogy az ősi pogány (tehát nem ateista!) életfelfogás szerint az Abszolútum maga a kozmosz, így az egész világmindenséget áthatja a szakralitás. Mivel az ember alkotóeleme a világnak, ő maga is része az istenségnek. Ezért az ősi monista pogány vallások szerint az ateizmus filozófiai képtelenség, gyakorlatilag abszurdum, hiszen az önmaga létének a tagadása lenne. (Ne tévesszen meg minket az, hogy Jézust ellenségei istentelenséggel vádolták és követőit, a keresztényeket is, hiszen ők maguk mind vallásosak voltak, csak másképpen.)

A kereszténységnek a világtól lényegileg különböző teremtető Istenben való hite a dualista szemléletet honosította meg a keresztény világban. Ettől kezdve a teremtet világ legfeljebb analóg módon tekinthető szakrálisnak, amennyiben Isten teremtető aktusának a következménye.

A tanulmány az európai ateizmus kezdetét a francia forradalomra vezeti vissza. Kultúrtörténetileg ugyan ismeretes, hogy a gyökerek a reformációig, illetve a reneszánszig nyúlnak, de gyakorlatilag, de facto a felvilágosodás és az azt követő forradalom tekinthető az ateizmus startjának mint tömegjelenségnek, amely ettől kezdve számos szennycsatornára bomolva áradt szét a dualista gondolkodású keresztény alapkultúrájú világban napjainkig.

Ennek a pogány monista (nem okvetlen panteista!) világnézetnek a magyar nyelven is olvasható frappáns összefoglalója: Alain de Benoist „Hogyan lehetünk pogányok?” (Bp. 2008) Jóllehet a katolikus tanítás vonatkozó részeit pontosan idézi, az olvasó csalódottsága egyre nő. Az író tisztázza, hogy az ő pogányságfogalma semmiképp se lehet a kereszténység antitézise, vagy valamilyen nosztalgia a görög-római művészet, kultúra iránt, netán az ókori mitológiák valamelyikének



az átvétele stb. Ámde végül is egy légüres térbe kerül ezzel az ideológiával, amivel lehetetlen követőket (ő ezt nem is akarja) gyűjteni e zászló alá. De hát akkor mire való az egész?

Az olvasó várja, reméli, hogy végre rátér a végtelen regresszus lehetetlenségének a megvitatására (az okok-okozatok láncolatát nem lehet végteleníteni: ha ugyanis egy sorozatnak nincs kezdete, nem lehet folytatása sem!, de hiába. Pedig még Szent Ágoston is vitázik ezzel az állásponttal, amely végső soron egyetlen magyarázatot tud adni erre a kulcskérdésre, mégpedig a világfolyamat ciklikus ismétlődése. Vagyis az egész kozmosz és benne a mi életünk egyszer változatlanul ismétlődni fog, és ez így megy az örökkévalóságon át. A keleti vallásfilozófiák kevésbé racionális módon, nemes egyszerűséggel az egész életet csupán látszatnak tekintik igazi realitás nélkül. (Gondoljunk csak a teljes letargiába süllyedt, magát az éhhalálnak is megadó indiai páriára!)

Lényegében ez a két alapelehetősége van a pogány (tehát nem ateista!) vallásfilozófiának, hogy kiiktassa a teremtető Isten fogalmát, amely aligha lehet versenyképes a keresztény istenhittel.

Végül, abban tudnám összefoglalni reflexióimat, hogy előreláthatóan az új pogány ideológia részéről lesz a legtöbb támadásnak kitéve hitünk. Ezért ez irányú hitvédelmi felkészültséggel érdemes kiegészíteni klasszikus apologetikánkat, hogy mindig eredményesen tudjuk védeni üdvözítő hitünket.

# HOZZÁSZÓLÁS SZABÓ FERENC SJ VITAINDÍTÓJÁHOZ

KATONA PÁL PLÉBÁNOS

Egyetértek mind a 7 ponttal, amelyekben a szerző az Istentagadás gyökereit jelzi. A hetediket külön kihangsúlyoznám, hogy fontos, mert ha a hit korszerű bemutatása elmarad, akkor a mai világ biztosan hitetlenné teszi az embert a sok információval, ami vallásellenes, vagy közömbös, és a médiumokon keresztül árad minden emberre.

Én mind a hét jelzett istentagadást előidéző pontnál fontosabbnak tartom, hogy hiányoznak a hitet megalapozó ismereteik az embereknek. Nem ismerik a Bibliát, a próféták és Jézus tanítását, vagyis az Isten üzenetét, és így nem is tudják, hogy a boldoggá válás föltétele az, hogy ehhez kell igazítani életüket. Amíg az emberek többségénél meg voltak ezek az ismeretek (1948 előtt), addig volt hit az emberekben, és egységesebb volt az értékes emberségre való törekvés. Mindenki megtanulta, tudta, hogy ez az üzenet a gyermektől engedelmességet, a felnőttől becsületes munkát vár, továbbá szülőről való gondoskodást, szegények segítségét, alamizsna adást, Isten iránti tiszteletet, napi imát, az Úr napjának megszentelését. Közmeggyőződés volt, hogyha ezt teszi, boldog lesz, és erre nevelte gyermekét is.

Amikor ezeknek az ismereteknek tanítása, az embereknek ezekre való ránevelése megszűnt, és annak bemutatása is, hogy a történelem folyamán is így lettek nagyja az emberek, elfogyott a hit, és más, a maguk kitalálta módon akartak boldogságra jutni az emberek. Nem úgy, ahogyan Isten üzenete kívánta, hanem ahogyan ők gondolták. Ennek az életnek azután az lett a következménye, hogy Istennel nem törődtek, utódaik pedig Istent tagadókká lettek. Nem vállalják a sírig tartó hűséget, sőt házasságot se kötnek. Nem vállalják a kettő vagy három gyermeket, nem vállalják azoknak Isten és emberszolgálatra való nevelését, mert szélsőségesen liberális gondolkodóvá lettek a tanítás és nevelés elmaradásával. Ennyit a hiányosságokról, amelyek a hithiányához, végül Isten tagadásához vezettek.

Pozitív érveknél K. Rahnerre hivatkozik a szerző. Én két nagy tudósról szoktam beszélni az embereknek, Teilhard de Chardenről és Werner Heisenberggről. Az előbbi azért szimpatikus, mert világosan beszél, tudományos alapon a világ fejlődéséről, és érhetően elmondja, hogy az embernek az a feladata, hogy úgy álljon bele a világ sodrába (fejlődésébe), hogy segítse annak előbbre jutását és embertársai

boldogságát. Így együttműködő a Teremtővel. Tudom, hogy a II. vatikáni zsinat ebben óvatosságra int, de kimondom: társteremtő a maga és embertársai örök boldogságának elérésében. Werner Heisenberg annyiban segíti ennek a gondolkodásnak megértését, hogy beszél a szubatomikus jelenségek vizsgálatakor arról, hogy ezek a parányi részek úgy függenek össze egymással az egész univerzumban, hogy a Teremtő ezeken keresztül irányítja a világot. Ezért írja: A teremtés ma is tart. Ebben mindenkinek van feladata, ha keresi és elfogadja feladatát, társ lesz a teremtésben.

Hozzászólásomban kitérnék még a klinikai halál után újraélesztett emberek élményeire. A *Délvilágban* „A túlvilági utazók” címen írtam erről. Túlvilági utazóknak nevezem azokat az embereket, akik a klinikai halál után visszatértek az életbe, és elmondták élményeiket. Az 1960-as években dolgoztak ki olyan orvosi technikát, amellyel a klinikai halál után visszahozzák az életbe azokat az embereket, akiknek szív- és agyműködése leállt, és tudatuk elhagyva a testet megjárta a másvilágot. Ma már több millióan vannak ezek az emberek, főként az Egyesült Államokban.

1975-ben egy orvostanhallgató, Raymond Moody írt erről könyvet *Élet az élet után* címen (*Life After Life*), amelyben egy ilyen férfi tapasztalatait teszi közzé, aki súlyos tüdőgyulladás következtében halt meg, de újraélesztették.

2012-ben egy világhírű ideggyógyász a 4 évvel előbbi ilyen jellegű élményeit írta le részletesen. Ő egy hétig volt kómában, és járta be a másvilágot, mert súlyos agyhártyagyulladás következtében a klinikai halál állapotába került. Őt, mert ma is él, dr. Eben Alexandernek hívják, és *A mennyország létezik* címmel írta le részletesen élményeit.

Mindketten a tudomány módszereivel igazolják, hogy a tudat (lélek) birtokolja és élteti a testet. Dr. Eben Alexander világhírű egyetemi tanár a saját élményeit mondja el könyvében. Ő előzőleg nem volt hívő, ám az univerzum szellemi tartományait bejárva hívővé lett és leírta élményeit.

Mindannyian földi utazók vagyunk, akik készülünk a földön túlra, a másvilágra, ahonnan a klinikai halál után újraélesztett emberek visszajöttek. Arról is ír Alexander, hogy ott is van jó és rossz is. Isten azért küldte el Jézust a földi utazókhoz, hozzánk halandó emberekhez, hogy segítségünkre legyen abban, hogy úgy tudjunk utazni, hogy a másvilágra érve, ahonnan sok millióan visszajöttek, a jók közé kerülhessünk. Erre biztat a megtért idegsebész tudós embertársunk is könyvében. Ő megtette a lépéseket, és most a hitetlenül indult tudós hívő emberként él.

Könyvét Farkas Veronika lefordította, és a Kaposvári Nyomda Kft.-nél 2013-ban kiadták. Sajnos én azt látom, hogy bár a tudomány is arra biztatja az embereket, hogy készüljenek az univerzum örök, szellemi oldalára átlépni Jézus segítségével, azok az emberek, akik tudják, hogy biztosan át kell lépniük oda, nem készülnek erre. Mit mondjak erre? A legszerényebb felszólítás, hogy gondolkodjatok emberek!

Akarjatok jó helyre kerülni! Mindkét könyv, amelyekre hivatkoztam, beszerezhető. Én nemcsak olvastam, de átgondoltam e könyvek tartalmát. Előzőleg Teilhard de Charden hasonló jellegű írásait több mint egy évtizeden át gondolkodó emberekkel megbeszéltük. Dél-Amerikából Rezek Román szerzetes könyvnyomatos formában küldte meg írásait. Innen datálódik ilyen jellegű érdeklődésem. Teilhard biztatásával fejezem be hozzászólásomat:

„Úgy állj bele a világ sodrába, hogy helyesen segítsd elő annak fejlődését és embertársaid boldogságát!”



---

# VALLÁSI KÖZÖSSÉGEINK

---





# DON BOSCO FIAI – SZALÉZIAK

P. ÁBRAHÁM BÉLA SDB TARTOMÁNYFŐNÖK, LENGYEL ERZSÉBET  
ÉS KOBLENCZ ATTILA SZALÉZI MUNKATÁRSÁK

Példaképünk Don Bosco

„Az Úr adta nekünk Don Boscót, mint atyát és mestert. Tőle tanulunk és őt utánozzuk.

Az emberi természet és a kegyelem ragyogó összhangját csodálhatjuk meg benne. Ő ízig-vérig ember, bővelkedik népének erényeiben és nyitott a földi valóságok előtt; ugyanakkor testestül-lelkestül Isten embere, telve a Szentlélek ajándékaival; úgy élt, „mintha már a láthatatlant látta volna”.

Ez a kettősség egységes életprogrammá vált benne, amely nem más, mint az ifjak szolgálata. Ezt valósította meg határozottan és állhatatosan ezer akadály és fáradság közepette egy nemes szív fogékonyságával. „Nem tett egyetlen lépést, nem mondott ki egyetlen szót, nem fogott bele egyetlen vállalkozásba sem, amelynek nem az ifjúság mentése lett volna a célja... Valóban, nem volt más szívügye, mint a lelkek megmentése”.

(Részlet a szaléziak Alapszabályából)

## BEVEZETÉS

A Szalézi Társaság története egy tanyán indult Észak-Olaszországban 1824-ben, amikor a gyermek Bosco Jancsi kilenc éves korában egy nagyon különös álmot látott. Vagy talán 1841. december 8-án, amikor az Assisi Szent Ferenc templom sekrestyéjébe beállított Garelli Bertalan, a kis kőművesinas. Vagy talán 1854-ben, amikor egy csoport fiatalnak, akik köré gyűltek, Don Bosco a „szaléziak” nevet adta. Mindezek a történelmi tények aligha tudnak kielégítő magyarázatot adni Don Bosco világméretűre növekedett, szerteágazó családjának létre, amely ma több mint 400 000 tagot számlál.

A tényezők közül, amelyek a szaléziakat világméretű renddé és szerteágazó szerzetes családdá kovácsolják, az első és legerősebb a szeretet Don Bosco iránt. Ez egyfajta ösztönös energia, vágy, hogy utánozzuk, hogy vele maradjunk és részt vegyünk munkájában. A szalézi hagyományban ez a vonzalom fiatalos szenvedéllyel és gyermeki ragaszkodással párosul, ugyanazzal a lelkesedéssel, ami az első fiatalokat fűtötte, akik „Don Boscóval akartak maradni”.

## BOSCO SZENT JÁNOS ÉLETE

Giovanni Bosco 1815. augusztus 16-án született a Torino melletti Becchi tanyán. Amikor két éves volt, meghalt az édesapja. Két bátyjával nagy szegénységben nevelkedett.

Édesanyjuk, Margit mama, mélyen vallásos, dolgos, jámbor asszony és nagyszerrű édesanya volt. Nevelési módszerének igen nagy szerepe volt abban, hogy János később sokak atyja lehetett. Gyermekeit kicsi koruktól arra nevelte, hogy Isten jelenlétében járjanak, mert „Isten mindenütt jelen van, mindent lát, a legtitkosabb gondolataitokat is.” Ugyanakkor állandóan a jótettekre sürgette őket. Azt szokta mondogatni: „Aki alszik, nem fog halat!” János pedig különösen megszívelte egy másik intését: „Lásd csak, oly rövid az életünk, hogy nagyon kevés időnk van jót tenni. Minden óra, amit felesleges alvással töltünk, elveszett idő a mennyország számára. S minden perc, amit elveszünk a nélkülözhető éjszakai nyugalomtól, meghosszabbítja az életünket.”

Amikor János hat éves lett, nagyon szeretett volna tanulni, Isten ugyanis rendkívüli képességekkel áldotta meg: ha valamit figyelmesen elolvasott, megmaradt az emlékezetében. Testi ügyessége és ereje is átlagon felüli volt, kézügyessége pedig olyan fokot ért el, hogy könnyedén elleste a vásári bűvészek fogásait. Ennek ellenére a bátyja, Antal, aki nála tizenkét évvel volt idősebb és a tanulást naplopásnak tartotta, hallani sem akart a taníttatásáról. Számára csak a munka létezett, a földdel és az állatokkal való törődés. Így Jánosnak csak este volt módja arra, hogy olvasni tanuljon.

9 éves korában profétai álma volt, amelyben későbbi küldetése mutatkozott meg: egy sereg fiút látott, verekedtek és káromkodtak. Veréssel és szidással akarta elhallgattatni őket. Akkor megjelent egy előkelő öltözetű úr és azt mondta: „nem veréssel, hanem jósággal és szeretettel szerezhetsz barátokat.» János soha többé nem felejtette el ezt.

Nehéz körülmények között járt iskolába. 12 évesen végre megkezdhetette a rendszeres iskolába járást Castelnúovóba. Eleinte naponta járt be az iskolába, később különböző házaknál kapott szállást házimunkák elvégzése fejében. Így alkalma nyílt sorban megismerkedni a szabó, lakatos, asztalos mesterséggel. Egy kávéház-tulajdonos mellett főzni tanult, egy kántortól megtanult zenélni. Mindezeknek később, amikor már fiúk serege vette körül, igen nagy hasznát látta.

A szünetekben hasonló korú fiatalokat gyűjtött maga köré, kötél tánccal és bűvészmutatványokkal szórakoztatta őket és imádkozott velük. Megalapította a «Vidámság Társaságát». Egyszerű szabályzata három pontból állt: Csak istennek tetsző dolgot tenni; Jól tanulni; Mindig vidámnak lenni.

1841-ben szentelték pappá Torinóban. Lelkivezetője és gyóntatója, Cafasso Szent József (1811-1860) felnyitotta a szemét az utcán csavargó fiúkra. Két évig továbbta-

nult egy torinói konviktusban, amelyet 1820-ban alapítottak fiatal papok számára, hogy erkölcsstani és szónoki tudásukat elmélyíthessék. Miközben ezt a konviklust látogatta, rabok, betegek, szegények lelkipásztori gondozásában vett részt. Az utcákat járva megdöbbenve látta, milyen sok fiú csatangol szerte a városban. Torino ugyanis tele volt otthontalan és család nélkül élő fiúkkal, akik vidékről jöttek, hogy munkát találjanak, de csak keveseknek sikerült elhelyezkedniük.

1841. december 8-án Don Bosco éppen misézéshez öltözött, amikor a sekrestyében föltűnt egy ilyen fiú - Garelli Bertalan. Kiderült, hogy nemcsak ministrálni nem tud, hanem vallásilag is teljesen tudatlan. A sekrestyés ki akarta kergetni, de Don Bosco visszahívta, s a mise után megtanította a kereszttvetésre és beszélt neki a Teremtőről. Ezzel a fiúval kezdődött az „oratórium”, Don Bosco műve. A fiú ugyanis egy hét múlva öt társát hozta magával; hamarosan húszan, majd harmincan voltak, akik mise után hallgatták Don Bosco tanítását, s utána is vele maradtak. Öt évvel később négyszáz lett a fiúk száma!

Eleinte különböző templomokban vettek részt a szentmisén, s jó időben kinn a szabadban, rossz időben valahol tető alatt töltötték a napot. A szentmisét katekizmus-oktatás követte, majd játékok, versenyek, éneklés. Don Bosco 1843-ban elvállalta a Barolo örgrófné alapította leánynevelő intézet mellett működő Szent Filoména kórház lelki irányítását, s a kórház mellett ki tudott alakítani egy kis helyet fiai számára is. A fiúk száma azonban oly mértékben sokasodott, hogy nem fértek el, és zajongásukat a környék sem tűrte.

Nehéz évek következtek, amelyeket „a vándorló oratórium” időszakának nevezzük. Fél évnél tovább sehol sem volt maradásuk, hamarosan a szomszédok közölték, hogy tovább nem tűrik a „rendetlenkedést”. Végül Don Bosco kibérelt egy rétet, ahol szentmise után az oktatást tartotta és felügyelete alatt szabadon játszhattak a fiúk.

1846-ot írtak, s a politikai légkör egyre feszültebbé vált. A nemzeti eszme és a szabadságvágy Torinóban is éreztette hatását. Don Bosco távol tartotta magát és a fiait is minden politikai nyilatkozattól és megnyilvánulástól, ennek ellenére följelentették őket. Don Boscót ismételtelen beidézték kihallgatásokra, egy ideig rendőri felügyelet alá is helyezték, sőt, előadásaira rendőröket küldtek ki, nehogy valami rendbontást készíthessenek elő. Emellett a papok között is voltak olyanok, akik nem jó szemmel nézték az oratóriumot. Félték ugyanis attól, hogy Don Bosco, aki nem tartozott plébániai kötelékbe, elvonja a fiatalokat a plébániáktól. Hiába magyarázta a plébánosoknak, hogy ezek a fiúk vagy nála vannak, vagy az utcán, hiszen nincs családjuk, amely szerint bármelyik plébániához tartozhatnának. Nem hallgattak rá, sőt két pap összefogott, hogy mint bolondot, elmeógyógyintézetbe juttassák.

Egy hónap elteltével a gazda fölmondta a rét bérletét, s ekkor égi ajándékként egy Pinardi nevű háztulajdonos följánlotta házának fészerét. Don Bosco csak arra kérte, hogy kicsit magasítsa meg a helyiséget, hogy kápolnának használhassák.

Mikor ez egy héten belül megtörtént, bérbe vette a fészert abban a reményben, hogy később majd az egész házat is bérelheti. Májusban viszont Barolo ögrófné választás elé állította: vagy a kórház alkalmazottja marad, de akkor hagyja abba a fiúkkal való felesleges vesződést, vagy azonnal elbocsátja. Don Bosco a fiait választotta. Utána hamarosan súlyos beteg lett, úgyhogy egy időre haza kellett menni Becchibe. Amikor már elég erősnek érezte magát, visszatért, de édesanyját is magával hozta, és együtt költöztek be a Pinardi-házba. Margit mama ettől fogva haláláig (1857. november 25.) az összes fiú édesanyja is lett.

A következő évben némi könnyebbséget hozott az érsek rendelkezése amellyel az oratóriumot az elhagyott gyermekek plébániájává tette. Ezáltal legalább a plébánosok zaklatásai ellen védve voltak. Az oratóriumból, amely a mi fogalmaink szerint napközi otthon volt, lassan éjszakai menedékhely is lett, mert egyre több olyan fiú jelentkezett, akiknek semmifajta szállása sem volt. Don Bosco megosztotta velük a házat.

A város vezetősége szünet nélkül kapta a följelentéseket. 1848-ban fegyveres merényletet követtek el ellene: valaki rálőtt, miközben a kápolnában magyarázott a fiúknak, de csak a reverenda ujját találta el a merénylet. 1850-ben két magas rangú tisztviselő jelent meg, hogy ellenőrzést tartson és véget vessen ennek a kényelmetlen ügynek. De teljesen megváltozott véleményrel tértek vissza a városi tanácsba, és sikerült elérniük, hogy a fiúk a kormánytól támogatást kapjanak, Don Boscónak ugyanis semmiféle jövedelme nem volt. Alamizsnából és adományokból élt, sorsjátékokat rendezett, amelynek bevétele segített rajtuk. Nincstelenségük ellenére 1851-ben megvásárolhatta a teljes Pinardi-házat, és letették a Szalézi Szent Ferenc-templom alapkövét. A templom egy év múlva teljesen készen állt.

Az 1854. évi kolerajárványban először ő maga tűnt ki helytállásával, majd a fiai is egymás után bátorságot kaptak, és segítettek a város betegeinek ápolásában.

1859-ben Don Bosco elérkezettnek látta az időt, hogy munkatársait társulatban fogja össze, és megalapította a Szalézi Szent Ferenc Társulatot, ma Don Bosco Szaléziaknak (SDB) nevezik.

Közben az oratóriumból iskola, majd iskolarendszer fejlődött ki. Már nem csak hitoktatás folyt Don Bosco iskolájában, hanem egyik műhelyt a másik után állította föl, hogy a növendékek mesterséget is tanulhassanak, s ha az ő keze alól kikerülnek, becsületes munkásemberként élhessenek.

Hogy a lányok lelkipásztori ellátásáról is gondoskodjon, 1872-ben Mazzarelló Szent Máriával (1837-1881) együtt megalapította a Mária, Keresztények Segítsége Nővérei Társaságát, ma Don Bosco Nővéreknek (FMA) nevezik őket. Végül laikus közösséget is alapított a Szalézi Munkatársak Egyesületét.

Az ifjúsági munkán kívül a missziós tevékenység lett Don Bosco szívügye. Olyan híre lett a rendnek, hogy Dél-Amerikából kaptak meghívást, és Don Bosco 1875-ben el is indította az első missziós csoportot.

Pápák, püspökök tanácsadója volt, és a politikailag nagyon kritikus időkben közvetített köztük és az állam között.

Don Bosco a rendalapítás és a nevelés mellett harminc könyvet is írt, elsősorban fiai oktatására. Kifejezetten a tettek embere volt. Munkatársai éveken át kérték, készítsen feljegyzést nevelési elképzeléseiről. 1877-ben hét oldalt vetett papírra a következő címmel: „A megelőző módszer alkalmazása a fiatalok nevelésében”. IX. Pius pápa, aki nagyon kedvelte őt, megparancsolta, hogy belső tapasztalatait is foglalja írásba. Megtette, de ezt a naplót csak halála után találták meg, s ezt a címet viseli: „Oratóriumbeli emlékek 1825–1855. Csak a szalézi tagoknak. A Szalézi Társaságnak.” Életrajzát húsz nagy kötetben Lemoyne szalézi atya dolgozta föl.

Életének utolsó éveiben sokat szenvedett. Állandóan fájt a háta, a szeme és a feje, s mindehhez krónikus álmatlanság társult. Tevékeny életét, amelyben oly kevés időt hagyott tétlenül, s oly sok jót tett a kicsinyekért, 1888. január 31-én fejezte be itt a földön.

XI. Pius pápa 1929-ben boldoggá, 1930-ban szentté avatta. A római kalendáriumba 1936-ban vették föl ünnepét.

A szalézi rend hihetetlen gyorsasággal terjedt Itáliában és külföldön is, ami jelezte, hogy Don Bosco a kor nyomorúságát ismerte föl és azon segített, amikor az elhagyott fiúkat fölkarolta. 1888-ban a szaléziaknak 250 háza volt 130 000 növendékkel. Élete folyamán hatezer pap került ki intézeteiből, akik közül 1200 szalézi szerzetes lett.

2010-ben világszerte 15 762 rendtag, közülük 11 000 fől szentelt pap, foglalkozott a fiúneveléssel 131 országban, 8 régióban, 89 tartományban 9385 folyamatosan működő, 8404 részidőben működő szalézi műben, a Szalézi Család pedig mintegy 400 000 tagot számlál.

Don Bosco lelkeségének forrása Jézus, az igazi Jó Pásztor, az Ő szerető gondoskodása.

A fiataloknak nemcsak tudniuk, hanem érezniük is kell, hogy szeretik őket. A gondoskodás pedagógiája a vallás, a szeretet és az értelem hármására épül. Ifjúsági munkájának irányítója a „csak lelkeket adj Uram, minden mást elvehetsz tőlem” jelmondat. Így lett a lelkipásztori szeretet a szalézi szellem középpontja. Apostoli fáradozásának pillére az ifjúság igényeinek és helyzetének mély megértése.

Tevékenységet abban a korban fejtette ki, amelyet a pedagógia századának nevezhetünk. Semmi esetre sem lehet a pedagógia elmélet nagy mesterei közé sorolni (Pestalozzi, Montessori, Froebel). Nevelői híre és módszere mégis átlépte a vallásos és nemzeti hagyományos nevelés körét. Rokonszenves és pozitív értékelést kapott világszerte, a nem katolikus körökben is. Valószínű, hogy ezt azok a tényezők határozták meg, hogy módszere átöleli mindazt a pozitívumot, amelyet a kultúra és a társadalom felajánlott és visszautasít minden merevséget és kisszerűséget. Don Bosco pedagógiája minden téren figyel a fiatalokra. A játék és a kikapcsolódás

részletei is nagyon fontosak. Nem hiányozhat a sport, a mozgalmas szabadidő, a színjátszás, a zene és az ének. A fiatal választhat a diákélet vagy a kenyérkereső mesterség elsajátítása között, de fontos, hogy „becsületes polgár” legyen.

Don Boscónak a „lelkek megmentése” volt a célja. Keresztényeknek nevelte a fiatalokat és elérhetővé tette számukra a vallás örömét. Az ember kulturális és lelki céljainak harmonikus összetételére törekedett a fiatalok személyiségében.

XI. Piusz pápa, aki szentté avatta Bosco János áldozópapot, így nyilatkozott róla: „Az ő életében természetesek voltak a természetfeletti dolgok, s ami másnál szokatlan, az nála megszokott volt.” Csodái megszámlálhatatlanok, a rábízottak lelkében úgy olvasott, mint egy könyvben, látta a jövőt, és olyan hihetetlen szeretet és öröm sugárzott belőle, hogy az utcagyerekek nemcsak a parancsát teljesítették, hanem lesték a kívánságait, hogy eleget tehessenek neki.

## EGY ÁLOM, AMELY MEGHATÁROZZA BOSCO JÁNOS HIVATÁSÁT

„Kilencéves koromban álmodtam, amely egy életen át mélyen gyökeret vert a lelkemben. Azt álmodtam, hogy a házunk közelében vagyok, egy tágas udvaron, ahol összegyűlt gyermekek sokasága játszott. Néhányan nevetgéltek, többen káromkodtak. A káromkodás hallatára ökölcsapásokkal közéjük vettem magam és el akartam őket hallgattatni.

Abban a pillanatban egy jólöltözött, tiszteletreméltó férfi is megjelent. Az arca úgy ragyogott, hogy rá sem tudtam nézni. Nevemen szólított és ezt mondta:

– Ütlegelessel nem érsz el semmit, szelídséggel és szeretettel hódíthatod meg barátaidat. Kezdd el azonnal, beszélj nekik a bűn rondaságáról és az erény szépségéről.

Zavarba jöttem és védekeztem, hogy csak egy szegény, tudatlan gyermek vagyok. Ebben a pillanatban a gyerekek abbahagyták a tülekedést, a kiabálást és a beszélő Úr köré álltak. Nem is tudták mit mondtam:

– Kicsoda Ön – kérdeztem –, hogy ilyen lehetetlen dolgot kér tőlem?

– Éppen azért, mert lehetetlennek látszik, engedelmességgel és a tudomány elsajátításával kell lehetővé tenned.

– Hogyan sajátíthatom el ezt a tudományt?

– Adok melléd egy Tanítónőt. Az ő vezetése mellett bölcs ember lehet belőled.

– De, hát ki Ön?

– Annak a Fia vagyok, akinek napi háromszori üdvözlésére tanított édesanyád. Kérdezd meg Anyámtól a nevemet.

Ebben a pillanatban egy fenséges Asszonyt láttam mellette, palástja ragyogott mint a nap. Zavarba jöttem. Magához intett és jóságon megfogta a kezemet.

– Oda nézz! – mondta. Úgy is tettem és azonnal észre vettem, hogy a gyerekek eltűntek, helyükben kecskéket, kutyákat, macskákat, medvéket és számos más állatot láttam.

– Ez a te területed, itt kell dolgoznod. Legyél alázatos, erős és férfias: és azt kell tenned az én fiaimmal is, ami ezekkel az állatokkal történik.

Rájuk néztem, és íme: vadállatok helyett szelíd, ugráló és bégető bárányokat láttam, mintha ünnepelnék a mellettük álló Urat és Hölgyet.

Ekkor, még mindig álmomban, elsírtam magam és kértem az Hölgyet, beszéljen világosan, mert nem tudom, mit jelent ez az egész.

Fejemre tette kezét és így szólt:

– A maga idejében mindent meg fogsz érteni.

Alig mondta ki ezeket a szavakat, valami zajra felébredtem és minden eltűnt. Megdöbbsentem. Még az ökölcsapások miatt is fájt a kezem és égett az arcom a suhancoktól kapott pofonoktól.

Másnap elmeséltem az álmot testvéreimnek, akik kinevettek, később anyámnak és nagyananyámnak. Mindenki fűzött hozzá egy megjegyzést: »birkatenyésztő leszel« – mondta Giuseppe. »Haramiavezér lesz belőled« – mondta Antonio rosszindulattal. Anyám így szólt: »Ki tudja, nem lesz-e pap belőle«. Az utolsó megállapítást nagyananyám mondta: »Az álmokra ne adjunk semmit«.

Nagyanayám véleményén voltam. Az álom azonban mindig bennem maradt.”

A következő esztendőök folyamán az álom valahogy mindig megelevenedett. Margit mama megértette, és János is hamarosan rájött, hogy egy új, göröngyös út előtt áll.

## AZ ORATÓRIUM SZÜLETÉSE

Don Bosco így írja le a történeteket:

„Mária Szeplőtelen Fogantatása Ünnepeinek napján szentmiséhez készültem, és éppen a miseruhákat öltöttem magamra. A sekrestyés, Giuseppe Comotti látott a sarokban álldogálni egy fiút, kérte, jöjjön ministrálni a misénen.

– Nem tudok – válaszolta szégyenkezve.

– Csak gyere – ismételte –, azt akarom, hogy ministrálj.

– Nem tudok – ismétli meg a fiú. – Soha nem ministráltam.

– Mihaszna fráter! – monda a dühös sekrestyés. – Ha nem tudsz ministrálni, miért jöttél be a sekrestyébe?

Közben fogta a gyertyagyújtó boldogabbik végét és jól elporolta vele a gyereket. Az nem volt rest, elfutott.

– Mit csinál? – kiáltottam. – Miért bántja azt a gyereket?

– Minek jön be a sekrestyébe, ha nem tud ministrálni?

- Ezt rosszul tette!
- Magának mi köze hozzá?
- Ő egy barátom, azonnal hívja vissza, beszélnem kell vele.

A gyerek félve jön vissza. Kócos a haja, a zakója meszes. Valahonnan vidékről jöhetett a városba. Talán a szülei azt mondták neki: „Amikor Torinóban leszel, menj el misére”. Ezt is tette, de nem mert bemenni a templomba a jólöltözött hívek közé. Úgy tett, mint sokan mások vidéken, a sekrestyébe ment.

„Barátságosan megkérdeztem tőle:

- Voltál ma már misén?
- Még nem.

– Gyere az én misémre. Utána egy fontos dologról akarok beszélni veled, biztosan örülni fogsz.

Megígérte. Mise után elvégeztem a hálaadást, egy stallumba ültünk. Ott beszéltem vele:

- Kedves jó barátom, mi a neved?
- Garelli Bertalan vagyok.
- Honnan jöttél?
- Astiból.
- Mi a foglalkozásod?
- Kőműves.
- Édesapád él?
- Nem, meghalt.
- És édesanyád?
- Ő is meghalt.
- Hány esztendő vagy?
- Tizenhat.
- Tudsz-e írni és olvasni?
- Nem.
- Hát énekelni?

A fiú megtörölte a szemét és csodálkozva nézett rám. Majd azt válaszolta, hogy: „Nem”.

– Fütyülni talán mégis csak tudsz? – Bertalan elmosolyogta magát. – Éppen erre vártam. Már kezdtünk barátok lenni.

- Voltál-e elsőáldozó?
- Még nem.
- Hát gyóntál-e már?
- Igen, amikor kicsi voltam.
- Jársz-e hittanra?
- Nem merek, a fiatalabbak kicsúfolnak...
- Ha neked külön tartanék hittant, eljönnél?



- Nagyon szívesen.
- Akár itt helyben is?
- Itt is, de ne verjen meg senki.
- Nyugodj meg, most, hogy a barátom lettél, nem fog bántani senki sem. Mikor kezdhettek?
- Amikor Önnek tetszik.
- Akár azonnal?
- Örömmel.”

Don Bosco letérdelt és elmondott egy Üdvözlégy Máriát. Negyvenöt évvel később ezt fogja mondani a szaléziaknak: „Minden áldás az égből, mely termékeny esőként hullott rám, annak az áhítattal és jó szándékkal elmondott első Üdvözlégynek gyümölcse”.

Az Üdvözlégy után Don Bosco keresztet vet, hogy „elkezdje”, azonban észrevette, hogy Bertalan nem tud keresztet vetni, csak valami hasonló mozdulatot tesz. Gyengéden megtanítja a helyes keresztvetést. A helyi szójárásban – mindketten az Asti dialektust beszélték – azt is megmagyarázta neki, miért nevezzük az Istent Atyánknak és hozzáfűzte:

- Szeretném, ha a jövő vasárnap is eljönnél, Bertalan.
- Szívesen.
- De ne egyedül. Hozd el barátaidat is.

Garelli Bertalan az Asti városból származó kőműves inas volt Don Bosco első nagykövete a fiatalok között abban a lakónegyedben. Elbeszélte találkozását a szimpatikus pappal, „aki még füttyülni is tudott” és továbbította a meghívást.

Négy nappal később vasárnap volt. A sekrestyébe Bertalannal együtt kilenc fiatal érkezett. Nem „az Assisi Szent Ferenc-templomba” jöttek, hanem „Don Boscót keresték”. Megszületett az *Oratórium*.

## A „SZALÉZI SZENT FERENC TÁRSASÁG” SZÜLETÉSE

Mindennek elején az álom van. A rét, a nagy csapat gyerek, a veszekedés, káromkodás, s az ökölcsapás és szidás, hogy hagyják abba. Egy Férfiú, aki azt mondja: „Nem veréssel, hanem jósággal kell barátaiddá tenned őket... Én neked Tanítónőt adok hozzá”.

Aztán a vadállatok: „Ez a terület, amelyen dolgoznod kell. Légy alázatos, bátor és erős”. És íme, a bárányokká változás. „A maga idején mindent megértesz majd”. Jancsi még csak 9 éves.

Gyerekkora nehéz, áldozatokkal, megalázásokkal teli, és a sok munka mind csak azért, hogy tanulhasson és pap lehessen.

## A NEHÉZ KEZDET

A sekrestyei találkozás Garelli Bertalannal, a 16 éves kőműves inassal, aki árva és bevándorolt, jelzi az Oratórium kezdetét azon a távoli 1841. december 8-án. Az ég minden áldása annak az első, vele együtt mondott Ave Maria-nak a gyümölcse.

Éveken át tart a vándorlás ide-oda, mindig újrakezdve, de mindig növekedve. Az oratórium szociális kiterjedése nappali és esti iskolákkal növekszik, egy nevelési módszer magalapozása veszi kezdetét. 1846. április 12: megvan a szegényes fészker, a Pinardi-ház északi oldalán. Végre egy állandó hely. Létre jön Valdocco, a kezdeti mag, amelyből Don Bosco elindul a világba, hogy a maga módján újraindítsa az oratóriumok máshol már létező és ismert művét.

Aztán egy év múlva meg lesz a Szent Alajos társulat; majd a Szeplőtelen Fogantatás Társulata; és egy kölcsönös segélynyújtási Társaság a szociális szolidaritás érdekében betegség és munkanélküliség esetére. Olyan növekedés megannyi állomá-sai ezek, amelyek szemlélői voltak a megelőző szisztéma, mint nevelési magatartás és módszer megszilárdulásának: atyaiság, családias szellem, szeretetreméltóság, felügyelet, vidámság, a szentségek központisége, katekézis, máriás áhítat.

A szakmai laboratóriumok, iskolák, az internátus is megszilárdultak. Don Bosco kreatív módon alkalmazta az oratóriumi értékeket az új helyzetre. Megszületett „a Szalézi Szent Ferenc oratóriumhoz kapcsolt házA”: ebből a bázis oratóriumból születik majd a Szalézi Társaság.

Egy bizonyos ideig tartó külső segítők elfogadása után, a Szent megérti, hogy otthon kell a maga segítőt keresnie. Egy csapat fiatal gyűjt hát össze egy ifjúsági lelkipásztori tervhez. Ez a terv az, amely meghatározza annak a magnak jellemzőit, amely körül kifejlődik majd az új szerzetes társaság.

1854-ben Don Bosco négy fiúnak azt mondja: a Madonna akarja, hogy alapítsunk társaságot. Sokat gondolkodtam már, hogyan nevezzük. Úgy döntöttem, Szaléziaknak hívjuk, Szalézi Szent Ferencről, aki a jóság modellje lesz számunkra a fiatalok megközelítésében. Attól kezdve Don Bosco jegyzetel a régi és új rendek reguláiból, tanácsot kér, merít a saját tapasztalatából, hogy elkészítsen egy első vázlatot a Szabályokból IX. Pius pápa előtti bemutatásra: szenvedésekkel és nehézségekkel teli utat kezd meg vele.

Közben Rattazzi miniszter egy megbeszélésen megsúgja neki, hogyan kerülje ki a szerzetesrendek megszüntetésére általa hozott törvényeket olyan társaság alapításával, melynek tagjai mindvégig megtartják jogaikat az állam előtt. Don Bosco-val lenni könnyű, nehezebb azonban Igen-t mondani, midőn kirajzolódik egy szerzetes Kongregáció arculata. A fordulat 1859-ben ment végbe az első 17 fogadalomtétellel. „Megünnepeltük az oratóriumban a Szeplőtelen Fogantatás ünnepét (1859. december 8.) és Don Bosco aznap este nyilvánosan kihirdette, hogy holnap, pénteken egy különleges konferencia lesz a szobájában, a gyerekek nyugovóra térte

után. Akiknek meg kellett jelenniük, megértették a meghívást. A papok, a kispapok, a laikusok, akik Don Bosco-nak segítségére voltak az oratóriumi munkákban, és tudtak a rejtett dologról, sejtették, hogy fontos összejövetel lesz. 1859. december 9-én tehát összejöttek. Miután a szokott imádságokkal kérték a Szentlélek világosságát és a Szűzanya segítségét, hivatkozva arra, amit az előző konferenciákon már tudattak velük, Don Bosco megmagyarázta, milyen egy szerzetes kongregáció, milyen a szépsége, mekkora az el nem múló dicsősége annak, aki egészen Istennek szenteli magát, hogy könnyen lehet benne üdvözülni, hogy megbecsülhetetlen érdemekre lehet szert tenni az engedelmességgel, s hogy hervadhatatlan dicsőség és dupla koszorú várja a szerzetest a mennyben. Aztán látható meghatottsággal bejelentette, hogy elérkezett ama kongregáció megalakulásának ideje, melynek létesítésén már jó ideje gondolkodott, amely minden gondjának tárgya volt s hogy ezt IX. Pius pápa is ajánlotta és szorgalmazta, és amely (a gyakorlatban) már létezik is a szabályok – ha nem is kötelező – megtartásával, amelyhez a jelenlevők legnagyobb része már csatlakozott, legalább is lélekben, sőt egyesek ígérettel vagy ideiglenes fogadalommal. Azzal zárta, hogy elérkezett az idő a Társasághoz csatlakozni vagy sem, amely a Szalézi Szent Ferenc nevet vette fel, vagyis inkább megtartotta. Aki nem jelenik meg a további konferenciákon, kinyilvánítja, hogy nem csatlakozik. Egy heti időt adott mindenkinek a gondolkodásra és e fontos ügynek Istennel való megtárgyalására. Miután végzett, elmondták a hálaimát és az összejövetel mély csendben feloszlott...”. Cagliero János kispap, nem tudván dönteni, csatlakozzék-e vagy se az új kongregációhoz, különféle gondolatoktól gyötörve, hosszasan járkált föl-alá az oszlopok alatt. Végül is egyik társához fordulva felkiáltott: „Barát vagy nem barát, mindegy; úgy döntöttem, hogy mint mindig, most se szakadok el Don Bosco-tól.” Egy cédulát írt Don Bosco-nak, teljesen az ő tanácsaira és döntésére hagyatkozott. Don Bosco, midőn összetalálkozott vele, mosolyogva nézte s aztán: Gyere csak, gyere – mondta neki – ez a te utad”.

„A csatlakozási konferenciát a Szalézi Szent Ferenc Társasághoz 1859. december 18-án tartották. Ketten nem jelentek meg rajta. Hogy mi történt, kiderül a következő jegyzőkönyvből. A mi Urunk Jézus Krisztus nevében. Ámen. Az Úrnak 1859. esztendejében, december 18-án, ebben a Szalézi Szent Ferenc oratóriumban, Bosco János áldozópap szobájában, délelőtt kilenc órakor összejöttek (Don Bosco, Alasonatti Viktor áldozópap, Savio Angelo diakónus, Rua Mihály szubdiakónus, Cagliero János, Francesia Ker. János, Provera Ferenc, Ghivarello Károly, Lazzero József, Bonetti János, Anfossi János, Marcellino Lajos, Cerruti Ferenc, Durando Celesztin, Pettiva Szekundusz, Rovetto Antal, Bongiovanni Cézár József, az ifjú Chiapale Lajos) mind azzal a céllal, hogy előmozdítsák és megőrizték az igaz szeretet szellemét, amelyre szükség van az Oratóriumok művében az elhagyatott és veszélyeztetett ifjúság érdekében, amelyet a társadalom kárára ezekben a veszedelmes időkben ezerféle módon félrevezetnek és istentelenségbe és vallástalanságba rántanak.

Ez okból ugyanazon egybegyűlteknak tetszett, hogy Társasággá alakuljanak, hogy miközben egymást kölcsönösen segítik saját maguk megszentelésében, szem előtt tartásuk Isten dicsőségének előmozdítását és a lelkek üdvösségét is, különösen azoknál, akik leginkább rászorulnak oktatásra és nevelésre; miután közös beleegyezéssel elfogadták a javasolt tervet és rövid imával kérték a Szentlélek világosságát, rátértek a tagok megválasztására, akiknek gondja lesz a Társaság vezetése, ennél is és azoknál az új kongregációknál is, melyekkel Isten tetszése növekedést ad neki”.

Ebben a dokumentációban (vö.: MB. VI, 333-337) találjuk leírva a Szalézi Társaság még csak „privát” születését. A „nyilvános” megszületés, a szabályok aláírásával és Torino érsekének, Mons. Fransoninak történő bemutatásával, három évvel később, 1862. június 11-én történt. A legelső névsorához itt más nevek is csatlakoznak, amelyek világhíreűek lettek a szalézi történelemben. Don Bosco útja a világban így 25 névvel kezdődött. A Szentszék 1864-ben a decretum laudis-szal elismeri a Szalézi Társaság létezését és jóváhagyja szellemiségét, későbbre halasztva a Regula jóváhagyását.

### EGY NEHÉZ MEGPRÓBÁLTATÁS

Don Bosco-t mindig nehézségek környékezték, mikor álmait akarta valóra váltani. Különösen fájdalmasak voltak számára a nehézségek saját püspökével. A viszálykodás 1867 – 1870-ig Riccardi érsekkel folyt, akit meglepett, hogy Don Bosco valamiféle nem egyházmegyei intézménnyel foglalkozik. Egy 1869-es Szentszék-i engedély tíz évre engedélyezte Don Bosco-nak, hogy kispapjait saját megítélés szerint a rendek felvételére bocsáthatja, még ha nem is látogatták a szemináriumot. 1870-től az új érsekkel, Mons. Gastaldi-val is ellentétek kezdődtek. Nagyon barátságos volt Don Bosco-hoz, nagy szervező, de keményen központosító és gyanakvó természetű. Soha nem volt képes teljesen megérteni Don Bosco-nak se szellemét, se szívét, se egyetemességét. Az ellentétet tovább élezték az újságok és a kúriához közeli környezet. Megtörtént még Don Bosco gyóntatási engedélyének felfüggesztése és sok büntető beavatkozás is a szaléziak ellen, akiket mons. Gastaldi maga alatt akart nagyobb fegyelemre szorítani. Ellenezte Regulánk végleges jóváhagyását. Csupán IX. Pius pápa szavazatával tette közzé a Szentszék 1874. április 3-án szabályaink vagyis Regulánk jóváhagyásának dekrétumát. Így nyerte el a Szalézi Szent Ferenc Társaság egy szerzetes Kongregáció végleges formáját, s lett olyan közösség, melynek tagjait az engedelmesség, a szegénység és tisztaság szerzetesi fogadalma köti Don Bosco-hoz, hogy az Egyházban Isten szeretetének jelei és hordozói legyenek az ifjak számára: ez a küldetés, a szerzetesi megszentelődésben megélve, megadja Kongregációnk sajátos tónusát és kijelöli helyét az Egyházban.

A szaléziaknál, mint Don Bosco-nál, elsődlegesen fontos a „szegény, elhagyott és veszélyeztetett ifjúság” és a nagyon szegény helyek. A munkásifjúság, a különleges hivatások, a népi rétegek, a tömegtájékoztató, a nem evangelizált népek tartoznak különleges feladataik közé.

Így egy meghatározott terület szociális és vallási szükségletei ellátására, a szaléziak közösségekbe rendeződnek: együtt élni és együtt dolgozni számukra alapvető követelmény és biztos út, abban a tudatban, hogy a közösségbe Isten hívja az embert, ahol testvéreket bíz ránk, hogy szeressük őket.

### FELTARTÓZTATHATATLAN TERJESZKEDÉS

Időközben azonban Don Bosco láthatta műve növekedését, új házak nyitását Itáliában és kívüle, a nyomdai kiadványokat, a missziókat. Torinón kívül az első ház Mirabello 1863-ban, Piemontén kívül Alassio 1870-ben, az első Itálián kívül Nizza Franciaországban 1875-ben. Az első missziók Patagóniába és a Tűzföldre indulnak 1875-től. Fiatalok, munkatársak, volt növendékek ezrei csatlakoznak a szaléziakhoz, a Segítő Szűz Leányaihoz, a megszentelt intézmények tagjaihoz, akik Don Bosco szelleméhez igazodnak: a „nagy Család”.

### KULCS AZ ALAPÍTÓ SZÁMÁRA

Meglepő eltökéltséggel Don Bosco a gyerekekből építette fel a maga vallásos kongregációját. A 17 szalézi, amennyien az első órákban voltak, a valdocco-i oratórium életéből kivirult serdülők voltak: nem papok, hanem diákok, kivéve Alasonatti Viktor papot, aki egy jól jövedelmező plébániáról lemondva csatlakozott hozzájuk. Nem mintha Don Bosco-nak nem lettek volna paptársai, akik szolidárisak lettek volna vállalkozásával a népi Torino övezeteiben. Maga mellé vonzott olyan papokat, mint Murialdo Leonardo (ma szent), Federico Albert (ma boldog), Gastaldi Lőrinc (később Torino érseke), Borel János és más teológusokat, és számos fiatal papot a Konviktusból, amit akkor szent Cafasso József és Guala Lajos teológus vezetett. Ha Don Bosco vállalkozásának ezeket a társait akarta volna „társasággá” összefogni, akkor „szilárd sarkkövekre” tudta volna, előreláthatólag kevesebb kockázattal, felépíteni a maga szerzetét. Nem követte ezt az utat. A Szalézi Társaság megalapításánál Don Bosco a legjobb gyerekeket célozta meg, azokat akiket maga körül látott felnőni az oratóriumban. A szegénység gyerekeit. A vidámság gyerekeit. A tanulás és a munka, a játék és a „mindennapi” életszentség gyerekeit. Ezzel aztán nem kevés és nem könnyű bizalmatlanságot ébresztett az egyházi és civil hierarchiákban. Miféle vallási, papi elméleti „formációt”, miféle „kultúrát” és

„jámorságot” birtokolhattak azok a zajos legénykéek, akik – mint mondták – nem estek át „az olvasztótégely tüzen, mely által formálódik az erény, mint ahogyan az ékszerek formálódnak az aranyműves vésője, kalapácsa és reszelője alatt”? Ha Don Bosco terve – fűzték hozzá – „legalább is nagyjából nem közeledik a jezsuiták tervéhez, kongregációja sose fog tudni megállni” (vö.: MB X, 684kk). A maga korában ismeretlen volt Don Bosco stratégiája. Nem állítjuk, hogy a későbbiekben aztán tökéletesen és mindenki megértette. Azonban közben Don Bosco tényekkel cáfolta meg a Kasszandra-jóslatokat. A szaléziak első nemzetsége hemzseg a doktori címeiktől, főleg azonban a szentektől: doktoroktól, akik egyetemi katedrákra jutottak, szentektől, akiket (az alapítóval együtt) az Egyház ünnepélyesen szentté avatott. Még hogy véső és reszelő! Még hogy olvasztó tégely és iparos! Isten nem egyetlen minta szerint támasztja az alapítókat. Don Bosco-é egy egészen sajátos hadművelet volt, aki más alapítóktól is merített, és végül tisztán evangéliumi forrásokból, de aki számára valóban nem volt szükséges, hogy „nagyjából már létező modellekhez” igazodjék. E. Manacorda püspök mondta IX. Pius pápának: „Lelkiismeretünk és az Úr előtt tanúsítjuk, amit saját szemünkkel láttunk és fülünkkel hallottunk (...): mindnyájan egyek vagyunk annak megállapításában, hogy Don Bosco Intézetében a lelkek erényekben gazdagodnak; a fiúk ott jámborságban, tudományban, munkában, és tisztességes vidámságban növekednek (...); ott felkészült szerzetesek működnek kevésbé feltűnő módon, mint máshol, de valódi noviciátussal, melyből kitűnően képzett szaléziak kerülnek ki...” (vö.: MB. X, 704-6). Hogy lelkigyakorlatok? - hüledezett Mondoví püspöke Ghilardi don Celestino Durando-val beszélgetve (aki az első szaléziak egyike volt), – még hogy lelkigyakorlatok? Ti Don Bosco-nál mindennap azt végzitek az év első napjától az utolsóig!” (uo. 715 k.). De nem mindenki értette Don Bosco-t egyformán jól. Halálakor volt, aki Társasága „egybeolvadását” jósolta más, hagyományosabb és erényekkel tündöklőbbekkel. Szentek kellettnek, mint Rua, Albera, Rinaldi és úttörők, mint Cagliero kardinális, Mons. Fagnano, don Milanesio és értelmiségiek, mint Francesia, Durando, Cerruti hogy hosszú időre megcáfolják, még ha talán nem is egészen, bizonyos „helyesen gondolkodók” elfogultságát.

## A „SZALÉZI” NÉV

Don Bosco egyáltalán nem habozott, hogy kifejezett hivatkozással Szalézi Szent Ferencre, „szaléziaknak” hívja fiait. Mint a hely és a kor szentje, az „Egyház doktora”, főleg arra kínálkozott neki, hogy mint vallási – ésszerűségi – szeretetreméltóságot szétterjessze minden helyre és minden időre. Biztos, nem a legfőbb meghatározás, sem a leginkább hozzánk illő, amelyik egy nap kibuggyant Don Bosco szájából, s amellyel lelki fiai jellegzetességét és küldetését óhajtotta jelezni, ezzel a szellemes

és jelképes kifejezéssel: che „sale-siano” vagyis hogy „só-legyenek”! Már Szalézi Szent Ferencnek mondták: „Tu vere sal-es” vagyis „te valóban só-vagy”; és már maga Jézus is azt az utasítást adta apostolainak, hogy a föld sója legyenek Don Bosco is „játszott” (de programot adó módon) ugyanazzal a fogalommal. Bárhogyan is, nem lehetett jobb egybeesést találni a szalézi küldetés és az evangéliumi apostolkodás között. A hivatkozás egyházi aktualitás. A valódi meghatározás, amely a szó eredetéhez igazodik és jobban megfelel az igazságnak, Szalézi Szent Ferenc nevéhez és nyilvánvalóan szelleméhez köti Don Bosco fiai (MB. X, 1104; XVIII, 438): „Hogy mond hassuk – állította Don Bosco –, hogy ahol Szalézi Szent Ferencnek egy fia van, ott van az örök bölcsesség sója is, amely mindenkit megőrizz és támogat a jóban” (MB. XI, 518). Ma a látásmód áthelyeződött magára Don Bosco-ra és az Alapszabályoktól és a Szentszéktől hivatalosan elismert rövidítésünk: „Don Bosco Szaléziak, SDB”; de úgy, hogy ebben a formulában ne szűnjék meg a két szent közti egybetartozás és a kölcsönös szellemiség reflexe.

Számunkra – pontosította Don Bosco második utóda Don Albera –, nagyon hasznos lesz, ha szaléziaknak hívjuk magunkat, hiszen ez a név egy nagyszerű programot ölel fel és a leghatékonyabb buzdítás arra, hogy annak a Nagynak a nyomában járjunk, akit mint Atyánkat és Pártfogónkat dicsőítünk” (Körlevelek TO. 1965, 213). Valóban Don Bosco akarta őt Atyánknak és Pártfogónknak, modellként állítani saját maga és övéi elé, róla elnevezni legelső oratóriumát, a legelső templomát, a saját szerzetes társaságát. Ezt a szándékát szívében őrizgette már első egyházi formációja idejétől, amelyet Chieri-ben kapott, ahol megformálta ezt a kifejezett elhatározását: „Szalézi Szent Ferenc szeretete és nyájassága vezessen minden dologban” (MB. I. 518).

Elhatározását nem csak Megelőző módszere szeretetében és nyájasságában valósította meg, hanem abban a hajtó erőben is, mely a donboscó-i apostolkodást jellemezte, egészen a „médiák” használatáig, a tevékenység és az életszentség azonosításáig, és a nyitásig egy szerencsés és előlegezett ökumenizmusra. Ezért Don Bosco-nak, aki bízott a fiúk velük született erőtartálékaiban, nyitott volt szükségleteik és olykor jogos követeléseik előtt, sikerült életre keltenie az ő Alpokon túli modelljének szeretetreméltó alakját. „A szalézi névvel én – jelentette ki a fiúk előtt – mindazokat jelölni szándékozom, akik ennek a nagy szentnek az elvei szerint nevelkedtek. Így tehát ti is minden szaléziak vagytok” (MB. XVII, 177).

Még a misszionáriusokat is ezzel a programszerű névvel követte Patagóniába: „Szalézi Szent Ferenc szelleme – írta nekik – az én szellemem is, s az egész Kongregáció szelleme is kell legyen, Amerikában éppúgy, mint bárhol” (Levelek IV. 333).



## A SZALÉZI LELKISÉG ALAPJA: A MEGELŐZŐ MÓDSZER

Az álom, melyet Don Bosco 9 éves korában látott, meghatározta pedagógiai gondolkodását. Az álombeli férfi szava - nem veréssel, hanem szelídséggel -, arra vezette, hogy a gyermekek nevelését nem erőszakkal kell végeznie, hanem szeretettel. A férfinak az a mondata pedig, hogy a bűn utálatosságára és az erényszépségére tanítsa a gyermekeket, arra a gondolatra juttatta, hogy a nevelés célja a lelkek meghódítása, azaz kereszténnyé tévése és ily módon erkölcsös életre nevelése.

Papi tanulmányai során ismerkedett meg Néri Szent Fülöp életével, munkásságával, mely szintén nagy hatást gyakorolt nevelői tevékenységére.

Mindazonáltal egyik tanítványa Fascie Bertalan, aki könyvet adott ki Don Bosco nevelési elveiről, hangsúlyozza, hogy Don Bosco nem a „neveléstudomány elméletét kutató tudós, vagy a tanítás tárgykörében, és az iskolaügyben mozgókérdések kutatója volt”, hanem a „nevelés művésze, a nevelés mestere”.

Don Boscót a gyakorlatiasság jellemezte, s tanítványait sem az elmélettel foglalkozó tudósoknak igyekezett nevelni, hanem ügyes nevelőket akart belőlük faragni. Gyakran mondogatta: „Látjátok tehát, hogyan kell csinálni. ... Vízbe dobom őket, hadd tanuljanak meg úszni. ... Úgy cselekszel majd, ahogyan Don Boscót látod cselekedni!”

A személyes példaadás erejét vallotta, s ezért gyakran állított eszményeket tanítványai elé, akikől megtanulhatják tanítványai az irányelveket és a gyakorlati szabályokat.

Pedagógiai képessége ösztönös volt. Adomány és hivatás. Soha nevelőt nem rajongtak úgy körül, mint őt. Valójában azonban az igazán fontos döntései előtt nem elégedett meg saját ösztöneivel. Amikor házainak reguláját, szabályzatát készítette, gondosan tanulmányozta más intézetek munkáját. Noha maga pedagógiai jellegű könyveket nem írt, azonban buzgón olvasta a nagy nevelők írásait, szenvedélyesen érdeklődött tapasztalataik iránt. Füzetet tartott magánál, melybe állandóan feljegyezte sikertelen próbálkozásait, hibáit. Rendtársainak is ezt tanácsolta.

Különösen érdekes állásponton van az emberi természet megítélésben. Felfogásában az emberi természet nem alapvetően romlott, de nem is fordul ösztönösen a jó felé, mint ahogy Rousseau és követői hirdetik. Nem esik egyetlen végletbe sem: nem fékezi könyörtelenül a fiatalok szabadságát, de nem is szabadítja fel őket korlátlanul. Szerinte a túlzott szigor és a korlátlan szabadság az a két szikla, amelyek között úgy kell áthaladnunk, hogy sem önkényes zsarnokok, sem a játék távoli szemlélői ne legyünk.

A gyermek szabadságának tiszteletben tartását a szent gyónásra és a szent áldozásra is kiterjesztette.

Az egyetlen megengedett ráhatás a mások jó példája és a szelíd, szeretetteljes buzdítás.



A szalézi osztályok légköre családias, atyai. Tanulni, leckét írni kötelező, de közben kérdezhet, hozzászólhat. Fontos elem a tréfa, az érdekes vagy mókás történet.

Esténként Don Bosco a vacsora után rendszeresen mesét mondott. Az Oratóriumot rendszeresen ellették a gyermekek, fűrtökben lógtak mindenhol. A legkisebbek Don Bosco lába körül helyezkedtek el. Szavait feszülten figyelték.

Gyakran játszott együtt a fiúkkal. 1847-ben diákszínpadot állított intézetében. Mindig örömet akart, a szabadidőben és a tanítás közben egyaránt.

A liturgián mindenki fennhangon imádkozott és énekelt. Nem végzett hosszú szertartásokat, zenét, virágot és sok – sok fényességet rendelt, hogy az Isten háza otthonos és barátságos legyen.

Vallotta, hogy a bizalom az egész nevelés alapja. Tekintélye nem a büntetéstől való félelemre, hanem a szeretetre épült. „Szeretet nélkül nincs bizalom, bizalom nélkül nincs nevelés.”

Pedagógiai módszere sok olyan elemet tartalmaz, amely napjainkban is egyetemes értékekkel rendelkezik. Ilyen elem például a szeretettel irányított nevelés, valamint az öröm és a vidámság légkörében működő és kiteljesedő emberalakító program. A játékközpontú nevelés, a gyermek szabad megnyilatkozási lehetősége, lelkiismereti szabadsága olyan elemek, melyek a későbbi reformpedagógiákba is beépültek.

1884. május 10-én keletkezett az a levél, melyet Don Bosco követői a megelőző módszer legfontosabb dokumentumának tekintenek. A levél tulajdonképpen egy álmot ír le, melyben Don Bosco Oratóriumának két régebbi növendéke jelenik meg. Hármójuk beszélgetése adja az álom tartalmát és a megelőző módszer kifejtését. Mindez „Római levél” címen íródott be a Don Bosco-i életműbe.

„A gyermeknevelésben minden időben két módszert használtak – vallja –, a megelőző és a megtorló módszert.” A megtorló módszer az erőszakra épít. Ismerteti a gyermekekkel a szabályokat és az előírásokat, majd azon örködik, hogy a gyermekek meg ne szegjék azokat. Ha megszegik, büntetést kapnak. A gyermekek a módszer által megfélemlítettek lesznek, s a jót csak félelemből teszik meg, nem meggyőződésből. A megtorló módszeren alapuló pedagógia a pedagógusból tekintélyt farag, akinek mindig igaza van. Ez azonban azt is jelenti, hogy a pedagógus távolságot tart a gyermekektől.

A megelőző módszere is abból indul ki, hogy ismerteti a gyermekekkel a szabályokat és előírásokat, elmondja, mi a jó és mi a rossz, de ha a gyermek vét ellenük, akkor a pedagógus a gyermek mellé áll, figyelmezteti, buzdítja és segíti őt a jóra. Így a gyermek nem szégyenül meg, nem lobban haragra a büntetés miatt, érzi, hogy bizalmat kap a nevelőtől, és barátjává lesz a nevelőnek. Ebből következik, hogy a megelőző módszer alapján tevékenykedő nevelő nem akar távolságot tartani a gyermekektől, hanem barátta kíván lenni.

Don Bosco pedagógiai irányelveit a következők foglalják össze: „A rendszer teljesen két lényeges alkotó elemen, az Értelmen s a Hitvalláson nyugszik. Ezt a két eszközt kell a nevelőnek állandóan alkalmaznia. Ennek a rendszernek a gyakorlása teljesen Szent Pál szavaira támaszkodik. Ez azt mondja: A szeretet kegyes és türelmes, mindent eltűr, de mindent remél, és mindennemű alkalmatlanságot elvisel. Azért a megelőző módszert csak keresztény nevelő alkalmazhatja sikerrel.” A „Megelőző módszerről szóló tanulmány”-ában pedig így fogalmaz: „Ez az egész rendszer az ésszerűsége, a vallásosságon és a szereteten alapszik.”

### AZ ÉSSZERŰSÉG

Mit jelent Don Bosco számára az ésszerűség? Leegyszerűsítve mindössze annyit, hogy az eszünkre kell hallgatni és nem az indulatainkra. Az ésszerűsége való nevelés módja először is az, hogy minél több időt kell a nevelőnek együtt töltenie a gyermekekkel. Másodszor az, hogy tudjon együtt nevetni a gyermekekkel, tudjon rájuk mosolyogni. Harmadszor az, hogy beszélgessen a gyermekekkel. „A fiúknak lehetőséget kell adni arra, hogy szabadon fejthessék ki gondolataikat.” – mondja. Ezért: „Hallgassátok meg őket, és engedjétek, hogy sokat beszéljenek.” Ha így történik, akkor a gyermekek bizalommal lesznek nevelőik iránt és a nevelők és gyermekek kölcsönösen gazdagodnak a beszélgetés által. Negyedszer pedig fontosnak tartja, hogy a nevelők segítsenek a gyermekeknek életcéljaik kialakításában, s ne fáradjanak el mindig újrafigyelmeztetni őket arra, hogy hogyan kell élni.

### A VALLÁSOSSÁG

Mit jelent Don Bosco számára a vallásosság? Először is azt jelenti, hogy az élet minden mozzanatát tudja a nevelő a hit fényében látni és láttatni. Másodszor azt jelenti, hogy imádkozzon a gyermekekért és tanítsa meg őket imádkozni. Harmadszor pedig azt jelenti, hogy biztassák a gyermekeket gyakori gyónásra.

### A SZERETET

Mit jelent Don Bosco számára a szeretet? Családias légkört, melyben a nevelő együtt játszik a gyermekekkel, és nemcsak szereti a gyermekeket, de a gyermekek is érzik ezt. „Egy csepp mézzel több legyet lehet fogni, mint egy hordó ecettel” – mondogatta sokszor Szalézi Szent Ferencet idézve.

## DON BOSCO LELKISÉGÉNEK FORRÁSA JÉZUS, AZ IGAZI JÓ PÁSZTOR, AZ Ő SZERETŐ GONDOSKODÁSA

A fiataloknak nemcsak tudniuk, hanem érezniük is kell, hogy szeretik őket. A gondoskodás pedagógiája a vallás, a szeretet és az értelem hármására épül. Ifjúsági munkájának irányítója a „csak lelkeket adj Uram, minden mást elvehetsz tőlem” jelmondat. Így lett a lelkipásztori szeretet a szalézi szellem középpontja. Apostoli fáradozásának pillére az ifjúság igényeinek és helyzetének mély megértése.

Don Bosco kifejezetten a tettek embere volt. Munkatársai éveken át kérték, készítsen feljegyzést nevelési elképzeléseiről. 1877-ben hét oldalt vetett papírra a következő címmel: „A megelőző módszer alkalmazása a fiatalok nevelésében”.

Tevékenységet abban a korban fejtette ki, amelyet a pedagógia századának nevezhetünk. Semmi esetre sem lehet a pedagógia elmélet nagy mesterei közé sorolni (Pestalozzi, Montessori, Froebel). Nevelői híre és módszere mégis átlépte a vallásos és nemzeti hagyományos nevelés körét. Rokonszenves és pozitív értékelést kapott világszerte, a nem katolikus körökben is. Valószínű, hogy ezt azok a tényezők határozták meg, hogy módszere átöleli mindazt a pozitívumot, amelyet a kultúra és a társadalom felajánlott és visszautasít minden merevséget és kisszerűséget.

## DON BOSCO PEDAGÓGIÁJÁNAK ÖSSZETEVŐI

Az ő igazi sajátossága azokhoz a jellegzetes összetevőkhöz kötődik, amelyeket ma több nevelési módszerben megtalálunk, de Don Bosco korában újdonságnak számítottak.

Nevelési arculata az elemek összességében és azok összhangjában rajzolódik ki.

### AZ EGÉSZ FIATAL ÉLETÉT ÉRINTI

Don Bosco pedagógiája a fiatalokra minden téren figyel. A játék és a kapcsolódás részletei is nagyon fontosak. Nem hiányozhat a sport, a mozgalmas szabadidő, a színjátszás, a zene és az ének. Don Bosco mondta nevelőinek: „Szeressétek azokat a dolgokat, amelyeket a fiatalok is kedvelnek.”

A fiatal választhat a diákélet vagy a kenyérkereső mesterség elsajátítása között, de fontos, hogy az életben „becsületes honpolgár” legyen.

Don Boscónak a „lelkek megmentése” sokat számított. Keresztényeknek nevelte a fiatalokat, elérhetővé tette számukra a vallás örömét. Három szóval foglalta össze mindezt: egészség, tudomány, életszentség. Az ember kulturális, lelki céljainak harmonikus összetételére törekedett a fiatalok személyiségében.

## OPTIMIZMUS

„Eddig nem ismertem egy fiataalt sem, akiben nem találtam jóra való hajlamot, végeredményben többet értem el mindenkinél, mint amire számítottam.”

Don Bosco rokonszenvvel nézett a fiatalokra: „Hogy szeresselek benneteket, elég tudnom, hogy fiatalok vagytok.” Csak így lehet kiépíteni a kapcsolatot a nevelő és a növendék között, amely az értékek továbbadását lehetővé teszi. Ez egy reális optimizmus, amely szem előtt tartja a fiatalokban rejlőt, amelynek pedagógiai horizontja van, amelynek világos eredménye az összhangban megnyilvánuló egyéniség, aki képes kialakítani magában az élet és a hit szintézisét. Tisztában van a nyugtalanító elemekkel is, amelyik a nevelőre váró fiatalok szívéből egy előző hibás nevelésből vagy a társadalom káros befolyásából származnak. Nevelési módszerének „ésszerűsége” lényegében abban rejlik, hogy a fiatalokban lappangó erőknek kibontakozásához bizalmat előlegez, amelyet a nevelés folyamán növelni és érlelni kell.

## A NEVELÉSBE VETETT HIT

Don Boscót egész nevelői munkájában a fiatalok között csupán egy gondolat vezérelte: „a nevelés meg tudja változtatni a történelmet.”

A nevelőről így ír: „egy olyan egyén, aki növendékei haladására szentelte életét legyen kész minden nehézséggel szembenézni; a fáradságos munkát is növendékei polgári, morális és tudományos képességeinek kibontakoztatására kell szentelnie.” A nevelés hosszú lejárátú személyi fejlődés, amelynek célja „jó keresztény és becsületes polgár” kialakítása. A szabadság visszaszorítása által nem lehet nevelni, inkább arra kell rávezetni a fiataalt, hogy okosan éljen vele. Ezért fontos, a nevelői rátermettség, önmagunk és mások pozitív elfogadása és a lelkesedés a fiatalokért.

## AZ IGAZI MEGELŐZÉS

A prevenció fogalmát napjainkban sokan használják. „Jobb megelőzni, mint gyógyítani” – tartja a közmondás. Ezzel a megelőzés egy negatív oldalát hangsúlyozzuk ki. Pedagógiai nyelvre lefordítva így értelmezzük: a fiatalokat meg kell kímélni azoktól a negatív hatású helyzetektől, amelyek kockára tehetnék fejlődésüket, olyan eszközöket adni a kezükbe, amelyek arra segítik, hogy szembe tudjanak nézni önállóan és ellentmondás nélkül az élet nehézségeivel. Legfontosabb egy olyan környezet kialakítani, amelyben az értékek továbbadása nem elméleti formában, hanem átélve, a gyakorlati életbe ültetve jutnak el a fiatalokhoz.

Egy másik fogalom is társul a megelőzéshez: nem elég a rosszat megelőzni, hanem segíteni kell a jót kibontakozni, amelyet hármass fokozattal érhetünk el:

- elismerni önmagunkban és a fiatalokban az elégséges erőt, amely elegendő az önállóságra
- megkedveltetni velük a fejlődést azáltal, hogy példát adunk nekik
- segíteni a fiatalokat, hogy legyenek tisztában pozitív képességeikkel és lehetőséget nyújtani nekik, hogy ezeket meg is tudják valósítani.

### A FEGYELMEZÉS, BÜNTETÉS MÓDJA

Empatikus módszerei ellenére néha nem kerülhette el a büntetés alkalmazását. Ilyenkor mindig nagyon vigyázott, nehogy bezáruljon a gyermek lelke és elzárkózzék a nevelői hatások elől. A büntetéssel kapcsolatban a következőket vallotta:

Csak a legvégső esetben szabad büntetést alkalmazni.

A büntetés ne legyen megalázó, vagy még jobban felingerlő.

Józan, indulatmentes és arányos legyen.

Lehetőleg az érzelmekre hasson.

A fenyítés soha nem történhet nyilvánosan. Nem szabad kollektív büntetést alkalmazni. Lehetőleg úgy kell büntetni, ahogyan az édesanyák büntetnek: megdöbbszent arc, hideg és közömbös szavak, elfordult pillantás, visszahúzódozó kezek.

A fegyelmet nem öncélúan, vagy a nevelő nyugalma miatt, hanem a nevelés érdekében követelte meg. A gyermek lelkének ki kell nyílnia a szabad játékban, hogy a nevelő megismerhesse és feladatát elvégezhesse. A rosszul felfogott fegyelem elnyomja a gyermek szabad megnyilvánulásait.

### A SZERETET KÖZPONTI HELYE A PEDAGÓGIÁBAN

Sok nevelő határozottan állítja: „Olyan mértékben nevelünk, ahogyan szeretünk.” Don Bosco ezt így mondta: „A nevelés a szív dolga” és máshol „ez a módszer teljes egészében Pál apostol szavain nyugszik, aki azt állítja, hogy a szeretet jóságos és türelmes, mindent elvisel, de remél is mindent”. Don Bosco meggyőződése, hogy egyedül Isten tudja megtanítani a nevelés művészetét azáltal, ahogyan Ő szereti és neveli népét. Ezért Don Bosco nevelési módszerében alapvető a vallásos dimenzió. A nevelés azt jelenti, hogy szeretjük a fiatalokat. Az első lépés: meg kell őket nyerni és barátainkká kell tennünk őket. 1884-ben a Rómából írt ismert levelében így ír a szaléziakhoz: „Aki tudja, hogy szeretik, ő is szeret; akit szeretnek, mindent el tud érni, különösen a fiataloknál.” „Nem elég szeretni őket, érezzék is ők, hogy szeretjük őket.” Ez egy olyan szeretet, amely felér egy önfeláldozással: a nevelő teljes egészében a fiataloknak szenteli magát.

## A SZALÉZI ISKOLA

Don Bosco és a szaléziak nevelői munkájukban inkább a szabadidős foglalkozásokat, és az oratóriumot részesítik előnyben, elismerve az iskola nevelésben betöltött lényegi szerepét. Ezért, bár sokszor élnek az iskolai nevelés-oktatás lehetőségével a mai szaléziak, mégis megmaradnak „nevelő rend”, ellentétben például a piaristákkal, akik mindig is iskolában gondolkodó un. „tanító rend” voltak. A szalézi rend manapság minden tartományában ezzel együtt vállalja az iskolák és kollégiumok fenntartásának terhét, hiszen ezek az intézmények fontos műhelyei a jövő formálásának, a hit és tudomány illetve a hit és az élet közti szintézis megteremtésének.

Az iskola Don Bosco szándéka szerint „becsületes polgárokat és jó keresztényeket” igyekszik nevelni, segítve a fiatalok felnőtté válását. Általános célja ezért, hogy képesek legyenek felelősségteljesen gondolkodni, legyenek szabadok, tisztelettel legyenek mások iránt, legyenek elkötelezettek és keményen dolgozzanak, tanuljanak. A szalézi iskola célja, hogy az iskola a maga sajátos eszközeivel és lehetőségeivel hozzájáruljon a kultúra, a gazdaság és a társadalom keresztény értékek szerinti átférfalásához. A szalézi iskola így egyszerűen nevel és evangelizál.

A szalézi iskola ismertetőjegyei nem önmagukban, hanem harmonikus egységükben alkotják meg a sajátosan szalézi iskolát.

### „IGAZI” ISKOLA

„Don Bosco iskolája” elsősorban igazi iskola, ami azt jelenti, hogy előtérben van a minőségi szakmaiság követelménye. Teljes körű kulturális képzést igyekszik nyújtani, a személyiség egészét növelve, nyitottan. Elsődleges feladatának tekinti a tudás közvetítését a kultúra asszimilálása és kritikai újrafeldolgozása révén, de nem feledkezik el arról, hogy azért tanít, hogy neveljen. Ezeket a célokat az iskola sajátos módszereivel igyekszik elérni, de olyan eredeti módszereket is előtérbe helyez, mint a baráti kapcsolatok, a fiatalok közti jelenlét és az iskolán kívüli közösségi tevékenységek. A szalézi iskola legyen „népi” jellegű (nem elit!), elhelyezkedése és kulturális szintje, valamint az előnyben részesített tagozatok és a befogadott ifjak szerint.

### KATOLIKUS

A szalézi iskola katolikus. Ez azt jelenti, hogy az evangéliumi elvek belső motíváciává válnak, inspirálják a nevelési módszert, meghatározzák a végső célokat.

Megpróbálja az ember és világa, történelme keresztény szemléletét átadni, valamint nyitottá tenni a tanulókat a hit világa felé, hogy így elősegítse az élet, a kultúra és a hit szintézisét.

Ezért nagy hangsúlyt helyez a hitoktatásra. Arra törekszik, hogy a mai fiatalok nyelvén, számukra érthetően közvetítse az evangélium üzenetét. A kor kérdéseire keresi – a fiatalokkal együtt – az evangéliumi választ, és annak megvalósítási lehetőségeit. Emiatt kiemelt szerepe van a hitoktatásban a dialógusnak, és közösségek életre hívásának.

A hit világa azonban nem szűkülhet le a hittanra és a szertartásokra. Az egyes tantárgyak tartalmai is legyenek nyitottak a hitre. Állandóan vizsgálja felül, milyen kultúrát közvetít. A gyakorlati materialista – liberális-haszonelvű – kultúrával szemben tudja felmutatni egy emberi (humánus) kultúra értékeit, és a halál kultúrájával szembe segítsen a „szeretet civilizációjának” (VI. Pál pápa) fölépítésében.

## SZALÉZI

Ez azt jelenti, hogy gondolkodás- és cselekvésmódját a don boscói spiritualitás határozza meg. A lelkiség alapját az iskola nevelő közössége adja meg.

Az iskolában tevékenykedő szerzetesközösség az a „mag”, amely garanciája annak, hogy Don Bosco karizmája érvényesül a munkában.

A nem szalézi tanárok és segítők azon munkálkodnak, hogy magukévá tegyék Don Bosco nevelési módszerét. Ha a nevelők készek a „megelőző módszer” alkalmazására, ha a nevelők készek részt venni a fiatalok életében ez megteremti azt a családi légkört, ami minden szalézi tevékenységet jellemez, és nélkülözhetetlen alapja minden nevelési tervnek. A nevelő tudja, hogy minden fiútól, akit elismernek képességeiért, megkövetelhető mindaz, amit képes kihozni magából.

A szülők: leginkább ők felelősek gyermekeik neveléséért. Elfogadják az iskola alapelveit, legyenek készek az együttműködésre, vegyenek részt az iskolai rendezvényeken.

Az iskola szalézi sajátosságát az „oratóriumi stílus” kifejezéssel közelíthetjük meg.

Ennek legfontosabb eleme a „közösségi környezet” kialakítása, néhány eleméről már volt szó. Ilyenek: bizalomra építő kapcsolat, családiasság-otthonosság légköre, integratív és támogatást nyújtó nevelés, diákcsoportok segítése és bevonása az iskola életébe.

Kiemelten fontos az is, hogy az iskola „nevelői környezetet” biztosítson. Ez jelenti a tantermek és közösségi helységek gondos kialakítását, harmonikus és fiatalos dekorálását; a mosdók, étkező és más helységek rendezettségét; ennek kialakításába felelősen bevonjuk a diákokat.

A szalézi iskola segíti a fiatalokat, hogy kialakíthassák saját élettervüket, segíti őket hivatásuk felismerésében. Az értelmi-szakmai képzés mellett az érzelmi érettségre és szociális érzékenységre igyekszik vezetni a tanulókat.

Ehhez szükséges a nevelők pozitív modellje és személyes nyitottsága. Ezt segíti az a rendszer is, hogy az iskola idősebb vagy volt növendékei vezetői lesznek a fiatalabbaknak.

A szalézi stílusban elismert technikai és pedagógiai szakszerűséggel véghezvitt nevelési folyamat szilárd kulturális értékeken alapuljon és feleljen meg a fiatalok igényeinek. A program az elméleti és szakmai felkészülést hozza összhangba a szabadidő tevékenységeivel.

A „szalézi iskola” egyes elemei sok más iskolarendszerben is fellelhetőek természetesen, de ezek összessége mégis egy sajátos és jól elkülöníthető jelleget biztosít. Mivel a hangsúly az elemek összességén van, ezért látszólag a szalézi nevelési mód nagy terhet helyez a nevelők vállaira. Don Bosco nevelési rendszere valóban igényes. Akiben azonban benne él a nevelői elkötelezettség és élethivatás, az felismeri ennek a módszernek erejét is.

## SZALÉZIAK MAGYAR FÖLDÖN

A szalézi szerzetesek magyarországi letelepítéséhez szükséges előkészületeket már Don Bosco első utóda, Rua Mihály megkezdte, habár az örömdetes eseményt 1910-ben bekövetkezett halála miatt nem élhette meg. Először 1900-ban tettek rá kísérletet, hogy magyar fiatalokat vigyenek Olaszországba egy hivatástisztázó kurzusra, két hónap után azonban az első hat fiatal visszatért hazájába. A kezdeti kudarc azonban nem bátortalanította el az első magyar szalézi fogadalmast, P. Zafféry Károlyt. Így aztán 1901 októberében a tizenhárom fiatalból álló, első magyar csoport Zafféry vezetésével megérkezett a Torino közelében fekvő Foglizzo Canavesébe, ahol a Társaság egykori formációs központjának háza állt. Itt azonban igen szűkösön voltak, a szónak mindenféle értelmében. 1902 januárjában a Rendfőnöki Tanács jóvoltából a jelöltek kicsiny csoportja átköltözhetett Cavagliába, Piemont keleti részébe. Az egész falu segítette őket, hogy berendezkedhessenek a szegényes házban. Az épületben a német jelöltek laktak, de létszámuk növekedésével ők máshová költöztek. Az első igazgató Don Ambrogio Brogginini volt.

1903-ban jelent meg az első magyar nyelvű Szalézi Értesítő. A szerkesztés és a korrektúra munkákat Zafférynek kellett végeznie, amely állandó jelenlétét igényelte a valdoccói anyaintézetben.

1912-ben a szaléziak küszöbön álló hazatelepedését lelkes cikksorozatok készítik elő a Szalézi Értesítőben Várady püspök, Viszolajszky esperes és Szuszai Antal tollából. „Imádkozva, dolgozgatva, adakozva, Isten segítségével aránylag



rövid időn belül megérhetjük, hogy magyar földön üdvözölhetjük a szaléziakat. Ha pedig ez az örömnap felvirrad, legyen kéznél minden munkatárs” – írja a jeles főpap említett cikkében.

A cavagliai magyar intézet ez évben megtermette első két jelentős gyümölcsét: két növendéke lépett a primiciás oltárhoz.

1913. október 26-án Csernoch János esztergomi érsek, Magyarország primása levelet írt Paulo Albera rendfőnöknek, melyben első magyarországi lakhelyként felajánlotta a szaléziaknak a péliföldszentkereszti kegyhelyet. Egy rendházzal volt szó, melyet a Szent Keresztnek szentelt kegyhely mögé építettek, népszerű búcsújáróhely a Gerecse-hegy lábánál, az erdő közepén, mintegy hatvan kilométernyire Budapesttől, északi irányban. Kétszáz évvel korábban alapították és több szerzetesrend kezelésében is volt, de a szaléziak érkezése idején a közeli falu plébánosa gondozta és majdnem teljesen elhagyatott, romos állapotban állt. A hazaérkezők 1913. november 6-án költöztek be első magyarországi rendházukba. Dr. Walland Ferenc, szlovén származású rendtárs, az első igazgató fogadta őket.

1929. január 22-én ismét újabb jelentős haladást tett a magyar szalézi ügy, ugyanis önálló tartománnyá alakult Szent István király védnöksége alatt. Első tartományfőnöke Plywaczyk Szaniszló lengyel származású szalézi.

Vezettek gimnáziumot, árvaházakat, fiúnevelő internátusokat, ipariskolát, de még nyomdájuk is működött Rákospalotán. Míg az oratóriumokban a valláserkölcsi nevelés volt a cél, az említett intézménytípusokban a gyakorlati élethivatásra nevelték a szegény sorsú fiatalokat. Megtelepülésüknek helyszínei zömmel a gyorsan fejlődő ipari régiók: Nyergesújfalu, Óbuda, Rákospalota, Újpest. Az egyház talán éppen a szaléziak révén jutott a legközelebb a városi-iparos ifjúság, a proletár és félproletár rétegek megnyeréséhez.

1948-ban államosították intézményeiket, 1950-ben elsőik között oszlatták fel őket.

A rendszerváltás után P. Havasi József vezetésével újraszerveződött a rend. Sorra alakultak rendházaik, intézményeik, melyek az óvodán, az általános iskolán, a szakiskolán, a szakközépiskolán, a gimnáziumon és az egyetemi-főiskolai kollégiumon keresztül lefedik a gyermek és ifjúsági nevelés-oktatás teljes spektrumát. Az iskolai rendszerű nevelés-oktatás mellett oratóriumaikban nagy figyelmet fordítanak az iskolán kívüli szabadidős tevékenységre, valamint fővárosi könyvkiadójuk és kazincbarcikai modern nyomdájuk pedagógiai munkák megjelentetésével jelentős segítséget nyújt a hazai nevelés számára.

Jelenleg a 132 országban jelenlévő szaléziak legkisebb tartománya a magyar. A 36 rendtag közül 11 misszionárius: 6 indiai, 4 vietnami, 1 lengyel.

## BOLDOG SÁNDOR ISTVÁN SZALÉZI TESTVÉR, VÉRTANÚ

Sándor István 1914. október 26-án született Szolnokon, régi vasutas-család első gyermekeként. Három nappal születése után megkeresztelték a ferences rendi főplébánián, amely később is fontos szerepet játszott lelki növekedésében. A gyermekéveiről fennmaradt visszaemlékezések szerint István eleven, vidám fiú volt, aki szerette a játékot, szerette maga köré gyűjteni a kisebbeket. Emellett rendszeresen ministrált a ferences plébánián, tagja volt a Szívgárdának és lelkigyakorlatokon vett részt. Otthon ő vezette az asztali imádságokat, fiatalabb testvéreire gyakran vigyázott, édesanyjának segített a házimunkában.

A négy polgári elvégzése után a vasesztergályos és rézöntő szakmát tanulta ki (1928–1931).

Don Boscót és a szaléziakat a Szalézi Értesítőn keresztül ismerte meg. 1932-ben lelkiatyja, Kollár István ferences atya ajánlásával jelentkezett a szaléziakhoz. Ekkor azonban még hiányzott a szükséges szülői beleegyezés. Ő ezt türelmesen kívárta, és 1935 karácsonyán elküldte a szükséges dokumentumokat a szalézi tartományfőnököknek.

1936. elején belépett a rákospalota-újpesti Clarisseumba. Itt a Don Bosco Nyomdában kezdett dolgozni. Felügyelete alá tartoztak a Don Bosco Nyomda inasai, valamint ő volt a ministránsok, a „kis klérus” vezetője. Közösségszervező képességét mutatja, hogy a Katolikus Iparos- és Munkásifjak Egyesületének (KIOE) is aktív csoportvezetője volt. Mint egy szemtanú megjegyzi, „ebben a munkában a legszegényebb munkásgyerekekkel való foglalkozást tartotta fontosnak”.

Fél év múltán, 1936. június 2-án kérte felvételét a noviciátusba, a Tartományi Tanács azonban úgy látta jónak, ha még két évet jelöltként tölt el. Végül 1938. április 1-jén kezdhetette meg a noviciátust Mezőnyáradon. Egyik noviciustársának visszaemlékezése szerint „már ekkor lehetett látni, hogy személye predesztinálva volt a fiatalok nevelése terén, Don Bosco nevelési módszere szerint”.

A noviciátus ideje alatt többször is behívták katonának, ezért első fogadalmát csak 1940. szeptember 8-án tehette le. Katonai szolgálatát híradósként teljesítette, ha szabadságot kapott, Mezőnyáradra, a noviciátusba ment „haza”. Egy ilyen szabadság alatt tette le második szerzetesi fogadalmát 1943. augusztus 16-án.

1944–45-ben a keleti frontra vezényelték. A hadseregben töltött idő alatt is Don Bosco fiához méltóan viselkedett: kötelességét pontosan teljesítette, de megőrizte összeszedettségét, hivatási hűségét. A lehetőségek szerint bajtársai lelki életét is gondozta. Rövid hadifogság után hazatért és folytatta szalézi formációját. 1946. július 24-én tett örökfogadalmat Rákospalotán. Tovább haladt előre szakmai képzése is: 1949. január 20-án nyomdászti mestervizsgát tett.

1950-ben a kommunista hatalom feloszlatta a szerzetesrendeket. Sándor István

először hazament szülővárosába, Szolnokra, ahol sekrestyés volt, majd visszatért Budapestre, ahol segéd munkásként helyezkedett el. Eközben sem hagyott fel azonban azzal, hogy fiatalokkal foglalkozzon és a keresztény értékeket közvetítse nekik. Tanítványai között volt a Clarisseum néhány régi növendéke is, akiket az új rendszer jó munkáskádereknek vélt és besorozott az államvédelmi hatóság kötelékébe. Ezek a kapcsolatok és szervezői tevékenysége Sándor Istvánt a – volt szerzeteseket egyébként is kiemelt figyelemmel követő – rendszer látóterébe sodorták.

Előjárói előkészítették külföldre való távozását, de ő tudatosan visszautasította ezt a lehetőséget; nem akarta elhagyni fiatal növendékeit. Álnvet vett fel és egy rendtársa, Dániel Tibor lakásán húzódott meg. Továbbra is eljárta azonban a Clarisseumba és ott találkozott tanítványaival.

Letartóztatására 1952. július 28-án került sor. A kihallgatások során kínzásoknak vetették alá. A bírósági tárgyalás 1952. október 28-án kezdődött zárt ajtók mögött. A „pártórség pere” néven ismert koncepciós eljárásban Sándor István IV. rendű vádlottként szerepelt. A tizenöt vádlott-társ között voltak tanítványai és rendtársai is. A fő vádpont „a demokratikus államrend megdöntésére irányuló szervezkedés” volt. Sándor István ezt a vádat határozottan tagadta, csak azt ismerte el, hogy nevelői tevékenységet folytatott a katolikus egyház tanítása szerint. Ez a védekezés természetesen hiábavaló volt, a hatalom példát akart statuálni, hogy „az egyháziakat távol tartsák a munkásfiataloktól, különösen a diktatúra fegyveres bázisától”. A bíróság őt és még három társát kötél általi halálra ítélte. A másodfokú ítélet sem volt enyhébb. A kegyelmi kérvényeket egy kivételével elutasították.

Sándor Istvánon a halálos ítéletet 1953. június 8-án 21 óra 10 perckor végrehajtották. Sírja ismeretlen.

Az Egyházi Bíróság 2006. május 24 –én kezdte el a boldoggá avatási eljárás megindítását.

A vice posztulátor P. Szőke János SDB 2007 decemberében lezárta az egyházmegyei szakaszt. Ekkor vitték az aktákat Rómába az illetékes kongregációhoz.

2013. március 27 –én, Nagyszerdán, Ferenc pápa elismerte a vértanúság tényét, és így megnyílt az utolsó kapu is a boldoggá avatás felé.

Isten szolgálja, Sándor István vértanú, szalézi testvér boldoggá avatására Budapesten, 2013. október 19 –én kerül sor.

## A SZALÉZI CSALÁD

Don Bosco személye és nagyszerű műve számtalan olyan mozgalmat hívott életre, mely tagjai különböző módon szolgálják az ifjúság javát. Ő maga Szalézi Szent Ferenc Társaságát (a Don Bosco Szaléziakat; SDB), a Segítő Szűz Mária Leányait (Don Bosco Nővérek; FMA) és a Szalézi Munkatársak Egyesületét (SC) alapította

meg. Ezekkel együtt a Szalézi Családnak ma 21 hivatalosan bejegyzett ága van világszerte, összesen mintegy 402 500 taggal. Ezek a csoportok kapcsolatban vannak egymással, ugyanazt a szellemiséget képviselik és karizmát hordozzák, és különös elhivatottsággal folytatják azt a munkát, amit a szent rendalapító kezdett el. Don Bosco műve összeköti a jóakarátú embereket. Több mint 27 további csoport törekszik arra, hogy kapcsolatot teremtsen a Szalézi Családdal.

Magyarországon is több lehetőség van arra, hogy valaki bekapcsolódjon a szalézi munkába. Don Bosco vonzza a fiatalokat és időseket, férfiakat és nőket, egyedülállókat és családosakat. Ki-ki a maga elhivatottsága szerint döntheti el, melyik ponton keresztül kapcsolódik a Szalézi Családhoz.

## SEGÍTŐ SZŰZ MÁRIA LEÁNYAINAK TÁRSASÁGA (DON BOSCO NŐVÉREK; FMA)

Don Bosco szerzetes társaságának második ága. Nem maradhatott érdektelen a leányifjúsággal szemben. Maga IX. Piusz is azt tanácsolta neki, hogy foglalkozzék vele, mégpedig azonos nevelési stílusban, mint amelyet a fiúk körében alkalmaz. Ilyen nagyfontosságú műnek nem lehetett szerényebb eredete. Az Isten műveinek a természetrajza. Barátjának, a később szalézivá lett Pestarino Domonkos plébános látogatása indította el a művet. Ez a gondviselészerű találkozás összehozta Don Boscót egy csoport Mária-leánnyal Mornesében, Monferratónak ebben a szürke falucskájában. Jó leány volt valamennyi, de nagyon is szerény körülmények között éldegéltek. Közöttük, a szentek meglátásával azonnal észrevett egyet, aki tanulni ugyan édeskeveset tanult, de kegyelemben nagyon is gazdagnak mutatkozott. Ez Mazzarello Dominika Mária volt. Az erényességgel együtt felfedezte benne a kormányzás talentumát, amint a boldoggá-avatás napján IX. Piusz mondotta, s nem is keresett egyebet. 1872-ben azok a jó leányok megfelelő előkészület után, közös életet kezdtek élni, s Havas Boldogasszony ünnepén, augusztus 5-én Don Bosco kivette tizenegyőtől a 3 éves fogadalmat. 1874. június 14-én Mazzarello-t egyetemes főnökasszonnyá választották. 1881. május 14-én bekövetkezett halála előtt, Segítő Szűz Mária Leányai, ahogyan Don Bosco őket elnevezte, 300-an voltak, s házaik voltak Piemontban, Liguriában, Lombardiában, Velence-tartományában, Franciaországban és Dél-Amerikában. Szabályaikat Don Bosco szerkesztette meg, s ő volt a főelőjárójuk is; utóda Don Rua pedig 1906-ig állt élükön. Ekkor pápai jogú társasággá lettek. Nem sokkal ezután a mindenkori szalézi rendfőnököt a Szent-szék apostoli delegátus címen legfőbb előjárójukká tette. Ebben a Társaságban is Don Bosco szelleme érvényesült, mind a nővérek szerzetesi életét, mind a nevelési rendszert illetően. Tevékenysége sokirányú: ünnepi oratóriumok, elemi iskolák,

árvaházak, leánynevelő intézetek, középfokú iskolák, ipari és mezőgazdasági szakiskolák, különféle segélyművek, missziós központok.

## SZALÉZI MUNKATÁRSOK EGYESÜLETE

Társaságunk harmadik ága, melyet Don Bosco rendelt el és valósított meg. Kereteit fokozatosan 3 év alatt építette ki, 1874-76-ig. Ekkor ismertette el a Szentszékekkel. Később IX. Piusz sugalmazására az egyesületet mindkét nemre kiterjesztette. IX. Piusz maga kívánt az első cooperátor lenni.

Don Bosco gondolatában a munkatársak: kánoni szabályok alapján egyesült világi személyek, akik célul tűzik ki maguknak, hogy egyházi előjáróiktól való független alatt töreksszenek terjeszteni és éleszteni mindenhol, de különösen a családban a jó keresztény szellemet. Tévedés volna, melyet már Don Bosco is elhárított magától, föltételezni, mintha a munkatársak a szaléziak javára dolgoznának. Igenis, velük együttműködnek, ahogyan a munkatárs szó is jelenti, azoknak a terveknek a megvalósításában, melyeket Don Bosco fiainak és leányainak eszményül tűzött ki. Melléjük állnak, igaz, és segítik a szaléziakat, de csak annyiban, amennyiben ezek a lelkeknek, elsősorban a gyermekeknek a javára buzgólkodnak. Így kell érteni azt a meghatározást, melyet az 1877-ben lezajlott első egyetemes káptalan adott a munkatársakra. „A szalézi munkatársak jó keresztények, akik a saját családjuk ölében élve, a Szalézi Szent Ferenc Társaság szellemét a világ közepette is megőrzik, és ezt erkölcsi és anyagi eszközökkel támogatják ezzel a céllal, hogy az ifjúság keresztény szellemű nevelését előmozdítsák. Mintegy harmadik rendet képeznek, és célul tűzik ki maguknak az irgalmassági cselekedetek gyakorlását a felebarát, kivált a veszélyben forgó ifjúság javára.” A saját maga fogalmazta szabályzatban Don Bosco megmagyarázza az Egyesület természetét és célját, megállapítja kevésszámú, és könnyű köteleit, körvonalazza tevékenységük területeit, és felsorolja azokat a lelki előnyöket, amelyeket a tagok élvezhetnek.

A szalézi szerzetesek munkáját támogató laikusok Magyarországon is fontos szerepet játszottak a szerzetesek megtelepedésében és munkájuk segítésében. A szalézi emlékezet több fontos személy nevét tartja számon: Lovag Lonkay Antal az első magyar szalézi munkatárs, Ambrózy Teréz bárónő, Majthényi Ádám földbirtokos özvegye, Fáy Adrienne - ők voltak az elsők, akiket a szalézi munkatársak többszáz főt számláló elkötelezett, lelkes csoportja követett és követ napjainkban is.

A szalézi munkatársak 2009 óta a Magyar Szalézi Munkatársak Egyesülete néven bejegyzett civil egyesület keretei között végzik munkájukat, melyet a Szalézi Társaság római központja is regisztrált. A munkatársak helyi csoportokban végzik tevékenységüket. Helyi csoportot legalább 6 ígéretet tett munkatárs alapíthat.

A helyi csoportok szalézi szerzetesek által működtetett lelkészség, plébánia, oktatási intézmény munkájához kapcsolódva, vagy attól függetlenül is működhetnek.

A munkatársak tevékenységeiket önállóan végzik, a helyi csoport tagjainak karizmáit összehangolva a helyi igényekkel, szükségletekkel, folyamatos kapcsolatot tartva a csoport szalézi delegátusával.

## DON BOSCO ÖNKÉNTESEI VILÁGI INTÉZMÉNY (VOLONTARIE DI DON BOSCO – VDB)

Boldog Rinaldi Fülöp, Don Bosco harmadik utóda 1907 és 1917 között Valdoccóban a Don Bosco nővérek közösségének lelki igazgatója volt. Különösen sokat fáradozott az oratóriumot látogató lányok lelki és emberi formálásával. Közülük hárman (Luigina Carpanera, Maria Verzotti és Francesca Riccardi) egy alkalommal kifejezték előtte vágyukat, hogy életüket egészen Istennek szentelhessék, de a „világban” élve.

1917. május 20-án don Rinaldi javasolta, hogy egyesüljenek e célért. Ebből a sajátos evangéliumi életformát kezdeményező kis csoportból született Don Bosco Önkénteseinek Világi Intézménye. Don Rinaldi korát jóval megelőzve ismerte fel egy új út igényét. Az Egyház ugyanis csak 1947. február 2-án XII. Piusz pápa „Provida Mater Ecclesia” címmel kiadott apostoli konstitúciójával ismerte el hivatalosan is a világi intézmények jogi státuszát. A VDB Intézmény 1978. augusztus 5-én VI. Pál pápától kapott végleges jóváhagyást. Ma mintegy 1300 tagja van a világ különböző országaiban, akik különböző életkörülmények között élnek és tevékenykednek a keresztény élet kovászaként.

## SZALÉZI IFJÚSÁGI MOZGALOM (SZALIM)

A Szalézi Ifjúsági Mozgalom gyökerei egészen Bosco Szent Jánosig nyúlnak vissza. A Mozgalom története már az ő gyermekkorában elkezdődött a barátaival, osztálytársaival való vidám együttléteket, a velük megalapított Vidámság Társaságában.

A Szalézi Ifjúsági Mozgalom 1988-ban, Bosco Szent János halálának századik évfordulóján bontott zászlót, mint gyümölcse az elmúlt években az olasz, európai és a világ minden részén élő fiatalok közötti találkozásoknak.

A SZALIM fiataljai a szalézi pedagógiát felhasználva tevékenykednek, mely Don Bosco megelőző nevelési módszerén alapul. Ez a módszer segíti együtt növekedni a fiatalok szívében az önazonosság-tudatot és szabadságot; megmutatja az Atya a Fiú és a Szentlélek szépségét és nagyságát; az önzetlen szeretetet, ami Isten szeretetéből árad s végigkísér minket életünkön, megvált bennünket az életét

adva értünk; nevelve evangelizálnak és evangelizálva nevelnek egy sajátos stílus szerint, ami az animáció.

Az animáción keresztül a Szalézi Ifjúsági Lelkiség segíti a fiatalokat önmaguk megvalósításában, vagyis hogy önmaguk felépítésében ők legyenek a főszereplők, hagyja őket szabadon növekedni megóvva azoktól a külső és belső hatásoktól, melyek megakadályozhatják, hogy mint a mennyei Atya gyermekei valósíthassák meg önmagukat.

A SZALIM fiataljainak állandóan a többi fiatal közelében kell lenni, és segíteni kell őket Isten szeretetének megtapasztalásában. A mozgalom tagjai hiszik, hogy Isten szereti a fiatalokat és az oratórium számukra az Istennel való találkozás kiemelkedő helyszíne. A SZALIM célja, Don Bosco utasításait betartva, becsületes polgárok és jó keresztények nevelése. Ennek eléréséhez egy bizonyos nevelői stílus követése szükséges, mely szerint előtérbe helyezzük a csoportos együttműködést. Itt teheti meg a fiatal a hit felé vezető út első lépéseit, segítőkét is talál a csoportban egy-egy animátor személyében. Az animátor több, mint a keresztény értékek hirdetője, ő az, aki tanúságot tesz, hogyan lehet ezek szerint az értékek szerint élni a mindennapokban. Az, hogy elkíséri a fiatalokat a hit felé vezető nevelő úton, csupa önzetlenségből fakad, és ez az ő felelete meghívására. A fő cél tehát: a hiteles hitre nevelés.

A SZALIM számára fontos, hogy azok a csoportok, szerveződések, amelyek elfogadják Don Bosco lelakiségét és pedagógiáját, mozdítsák elő:

- a lelki és pedagógiai formálódás lehetőségét minden animátor számára;
- a csoportok közötti kommunikációt, fenntartva az egyes szerveződések önállóságát, ám keresve közös pontokat koordinálva tevékenységüket;
- az Egyház életében való részvételt, a helyi plébániai közösségekben

## BEFEJEZÉS

A Szalézi Család világszerte Alapító Atyánk születésének bicentenáriumára készül. Mi, magyar szaléziak közben idén ünnepeljük letelepedésünk századik évfordulóját és Sándor István vértanú rendtársunk boldoggá avatását. Mindez segít és bátorít bennünket, hogy megismertessük Don Bosco életét, lelakiségét, a szalézi pedagógiát és a szalézi családot. Bízunk abban, hogy mindez a magyar egyház és társadalom számára egyaránt hasznos az aktuális kihívások megválaszolására.





---

# TUDOMÁNYUNK TÖRTÉNETE ÉS MŰHELYEI

---



# AZ ÁLLAMI EGYHÁZÜGYI HIVATAL SZERVEZETI VÁLTOZÁSAI 1951-1989 KÖZÖTT<sup>1</sup>

LUKÁCS MIKLÓS

## BEVEZETÉS

A pártállam időszakában a magyar állami egyházpolitika elvi és politikai kérdéseiben – mint minden politikai döntés origója – a mindenkori állampárt<sup>2</sup> döntött. A párton belül az Agitációs és propagandaosztály feladata volt – más világnézeti kérdések mellett – az egyházpolitikai munka előkészítése, megalapozása. Az itt elkészített határozatokat vitatta meg a párt vezető testülete<sup>3</sup> és döntött annak elfogadásáról. A párt egyházpolitikai döntéseinek végrehajtásáról, kivitelezéséről és annak hatékony ellenőrzéséről egyrészt a Belügyminisztérium egyházi elhárításért felelős osztálya (II/5-c és f alosztálya, III/III. 1. (2.) osztálya)<sup>4</sup>, másrészt a szovjet mintára 1951-ben felállított<sup>5</sup> Állami Egyházügyi Hivatal (ÁEH) volt hivatott gondoskodni.

<sup>1</sup> A Vallás, társadalom, politika Kutatóközpont keretein belül folyó tudományos munka hagyományaihoz kapcsolódik jelen tanulmányunk. A Központ már indulásakor kiemelt figyelmet szentelt az aktuális egyházpolitika kérdések tudományos igényű feltárásának, illetve a kutatási eredmények oktatásban való felhasználásának. A kutatómunka elsősorban az egyéni kutatási tervekre épít, amely esetünkben sincs másképp. Jelen műhelymunka az 1945 utáni magyar egyházpolitika-történet vizsgálatakor megkerülhetetlen állami végrehajtó szerv szervezeti változásainak felvázolására törekszik, amely téma a készülő doktori disszertáció részét is képezi. Tanulmányunk az ELTE BTK TDI Új- és Jelenkori Magyar Történeti Tanszék Doktorandusz Konferenciáján 2013. június 7-én elhangzott, azonos című előadás szerkesztett és bővített változata.

<sup>2</sup> 1948 és 1956 között a Magyar Dolgozók Pártja (MDP), 1956 és 1989 között a Magyar Szocialista Munkáspárt (MSZMP)

<sup>3</sup> MDP Központi Vezetőség (KV), MDP KV Titkárság, MSZMP Központi Bizottság (MSZMP KB) és Politikai Bizottság (PB) Vö. Köbel Sz.: A pártállam strukturális eszköztára az egyházpolitika szolgálatában. In: Egyházüldözés és egyházüldözők a Kádár-korszakban. Szerk. Soós V. A. – Szabó Cs. – Szigeti L. Bp. 2010. 197.

<sup>4</sup> L. pl. Tabajdi G.: Az egyházi elhárítás irányítói (1956-1989). In: Egyházüldözés és egyházüldözők a Kádár-korszakban. 117-137., Soós V. A.: Az Állami Egyházügyi Hivatal és a Belügyminisztérium kapcsolatrendszere 1956 után, a hatvanas évek végéig. In: uo. 220-241. (a továbbiakban: Soós 2010a), Vörös G.: Az egyházakban foglalkoztatott ügynökhálózat újjáépítése 1956-tól a hatvanas évek közepéig. In: Betekintő 2010/2. www.betekinto.hu, 2013. június 2.; Vörös G.: Állambiztonság és egyházak. In: Egyháztörténeti Szemle 10. (2009) 4. sz., <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/>, 2013. június 2.

<sup>5</sup> 1951. évi I. törvény az Állami Egyházügyi Hivatal felállításáról.

A tanulmányban a Rákosi- és a Kádár-rendszer egyházpolitikai hullámmá-  
sának ismertetésén túl ez utóbbi állami végrehajtó hivatal történetének főbb  
szakaszait kívánjuk felvázolni, bemutatva a feladatkörében, működésében és  
szervezeti felépítésében – a fennállásának közel négy évtizede során – lezajlott  
főbb változásokat.

A hivatal intézménytörténeti és szervezettörténeti vizsgálata két alapvető  
szempont miatt bír jelentőséggel. Egyrészt a társadalom totális kontrolljára törekvő  
hatalom kiemelt jelentőséget tulajdonított az egyházpolitikának, így ennek elsőd-  
leges hatósági végrehajtó szervének is, másrészt az ÁEH egyik fő sajátossága, hogy  
jogelőd nélkül jött létre és 1989-ben jogutód nélkül szűnt meg<sup>6</sup>, így történetének  
és működésének megismerésével, tudományos igényű feltárásával és feldolgozá-  
sával pontosabb képet kaphatunk az egész rendszer, egy teljes korszak működési  
mechanizmusáról.

A vizsgált korszakkal foglalkozó, általános egyházpolitikai vonatkozású munkák<sup>7</sup>  
mellett a témában az utóbbi években született cikkek, tanulmányok és önálló kö-  
tetek<sup>8</sup> közös jellemzője, hogy a Hivatal országos jelentőségű működésén keresztül

<sup>6</sup> Az Elnöki Tanács 1989. évi 14. sz. törvényerejű rendelete az egyes egyházi állások betöltéséhez  
szükséges állami hozzájárulásról és az Állami Egyházügyi Hivatal megszüntetéséről.

<sup>7</sup> L. pl. Gergely J.: A katolikus egyház Magyarországon. 1944-1971. Bp. 1985.; Salacz Gábor:  
A magyar katolikus egyház tizenhét esztendeje (1948-1964). München, 1988. (Dissertationes  
Hungaricae ex historia Ecclesiae IX.) Balogh M. – Gergely J.: Egyházak az újkori  
Magyarországon 1790-1992. Kronológia. Bp. 1993.; Balogh M.: Egyházak a szovjet rendszerben  
(1945-1989). In: Magyarország a XX. században. Főszerk. Kollega Tarsoly I. I-V. Szekszárd,  
1997. II. 386-439.; Balogh M. – Gergely J.: Állam, egyházak, vallásgyakorlás Magyarországon,  
1790-2005. I-II. Bp. 2005.; Bertalan P.: Árny-játék a vasfüggöny mögött. Kaposvár, 2006.

<sup>8</sup> Többek között, a teljesség igénye nélkül: Szántó K. OFM: Az Egyházügyi Hivatal titkai. Bp.  
1990.; Szabó Cs.: Egyházügyi Hangulat – Jelentések 1951, 1953., Bp. 2000.; Köpeczi Bócz E.:  
Az Állami Egyházügyi Hivatal tevékenysége. Bp. 2004.; Köbel Sz.: „Oszd meg és uralkodj!”  
Az állam és az egyházak politikai, jogi és igazgatási kapcsolatai Magyarországon 1945-1989  
között. Bp. 2005.; Szabó Cs. – Soós V. A.: „Világosság” Az Állami Egyházügyi Hivatal és a  
hírszerzés tevékenysége a katolikus egyház ellen. Bp. 2006.; Balogh M.: Egyházügyi hivatalok.  
História XIII. (1991) 5-6. sz.; Fazekas Cs.: Egy „janicsár” különleges rekordja 1961-ből.  
Egyháztörténeti Szemle 1. (2000) 2. sz. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/>, 2013. június  
2.; Köbel Sz.: Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az ötvenes években 1951-1959. Magyar  
Közigazgatás 50. (2000) 504-512.; Köbel Sz.: Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az  
újjaszervezéstől a megszűnésig. 1959-1989. Magyar Közigazgatás 51. (2001) 608-618.; Fazekas  
Cs.: Dokumentumok Miklós Imre lemondásának történetéhez (1989-1990). Egyháztörténeti  
Szemle 5. (2004) 2. sz. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/>, 2013. június 2.; Soós V. A.:  
Az Állami Egyházügyi Hivatal megalakulása, létrejötte és működésének első időszaka  
1951-1956. In: Politika – egyház – mindennapok Szerk. Lénár Andor – Lőrinczné Bencze  
Edit. Bp. 2010. (Modern Minerva Könyvek 2.) 117-160. (a továbbiakban: Soós 2010b); Soós  
V. A.: Kísérlet az Állami Egyházügyi Hivatal munkatársai életútjának rekonstruálására. In:

egy-egy – szűkebb vagy éppen tágabb – eseményre, az egyház üldözésére vagy az együttműködés motivációira koncentrálna igyekeznek adalékot szolgáltatni a pártállam és az egyházak kapcsolatához.

Az ehhez az irányhoz csatlakozó tanulmány forrásbázisául a Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltárában<sup>9</sup> található, az Állami Egyházügyi Hivatal Tematikus iratai<sup>10</sup> szolgálnak, kiegészülve az ÁEH vonatkozó Elnöki, Általános és Titkos ügykezelésű (TÜK)<sup>11</sup> iratanyagával.

## AZ 1945 UTÁNI EGYHÁZPOLITIKA ALAKULÁSÁNAK VÁZLATA

A pártállam időszakában a klasszikus értelemben nem beszélhetünk állami egyházpolitikáról. A „hivatalos” egyházpolitikát a párt egyházpolitikája szabta meg, az állami szervek a párt politikájának megvalósítójaként funkcionáltak. Az 1945 és 1989 közötti időszak egyházpolitikai vizsgálata során fontos tehát különbséget tennünk a koalíciós kormányzás, illetve az egypártrendszer korszaka és gyakorlata között.

### A KOALÍCIÓS KORMÁNYZÁS IDŐSZAKA (1945-1948)

A második világháborút követően a magyar állami és társadalmi életet a különböző pártok programjai és a hatalomban való részesedésük határozta meg. A front elvonulásával, a régi értékrend megingásával egy időben két, egymással párhuzamos hatás figyelhető meg. A politikában jelen volt egyrészt a társadalom igénye egy valóban új, nyugati normákon alapuló, modern és demokratikus berendezkedésre, másrészt már kezdettől fogva tetten érhető volt a diktatúra irányába mutató szándék a Szovjetunió részéről a Magyar Kommunista Párton keresztül. Ez a kettősség természetesen az állam és az egyházak kapcsolatának vonatkozásában is megfigyelhető.

---

„Alattad a föld, fölötted az ég...” Források, módszerek és útkeresések a történetírásban. Szerk. Balogh M.. Bp. 2010. 67-78. (a továbbiakban: Soós 2010c); Soós V. A.: Az Állami Egyházügyi Hivatal megszüntetése. Az állampárt egyházpolitikájának végnapjai. ArchivNet 11. (2011) 3., [www.archivnet.hu](http://www.archivnet.hu), 2013. június 2.

<sup>9</sup> A továbbiakban: MNL-OL

<sup>10</sup> MNL-OL-XIX-A-21-e (1. doboz): ÁEH Szervezeti és ügyrendi szabályzatok (1961-1988), ÁEH főosztályok ügyrendi szabályzatai (1964-1981), Megyei egyházügyi tanácsosok hatásköre (1962, 1970, 1978), ÁEH iratkezelési szabályzat (1962, 1972).

<sup>11</sup> MNL-OL-XIX-A-21-a, MNL-OL-XIX-A-21-b, MNL-OL-XIX-A-21-d

A demokratikus átalakulás irányába mutatott, hogy már az Ideiglenes Nemzeti Kormány leszögezte, hogy „biztosítani kell a teljes vallásszabadságot”<sup>12</sup>, míg az 1945 és 1948 közötti kormányok deklarált célja volt az állam és az egyházak szétválasztása, a felekezeti egyenjogúság megvalósítása, az egyházak szabad működésének lehetővé tétele<sup>13</sup>, amelyek a demokratikus folyamatok kiteljesedésével mindkét fél számára kölcsönösen hasznosak lehetettek volna.

A gyakorlati megvalósulás azonban a fokozatosan növekvő befolyást szerző és a szovjethatalom támogatásával egyeduradalomra törő kommunista párt korlátozó és megszorító intézkedései miatt csorbát szenvedett. A kezdetben burkolt, majd 1948-tól nyílt<sup>14</sup> kommunista fellépés eredményeként a koalíciós kormányzás egyházpolitikai intézkedéseit három nagyobb csoportba sorolhatjuk<sup>15</sup>:

- I. *Az egyházak gazdasági hatalmának megtörése*, amelynek első, és talán legfontosabb elemét az 1945-ben végrehajtott földreform jelentette<sup>16</sup>. Az egyházi birtokok kárpótlás nélküli kisajátítása következtében az egyházak kiszolgáltatott helyzetbe kerültek. Anyagi lehetőségeik a hívek áldozatkészességétől, illetve a hatalom alamizsnájától váltak függővé. Mindez a leginkább érintett, de a laicizált társadalomra felkészületlen katolikusokat egy teljesen új helyzet elé állította, továbbá komolyan sértette a protestáns felekezetek nagy múltra visszatekintő autonómiáját is, ami döntő mértékben járult hozzá az egyházak „megalkuvásához”.
- II. *Az egyházak közéleti, kulturális és politikai aktivitásának leszűkítése, visszaszorítása és felszámolása*<sup>17</sup> jelentette a második csapást. Első lépésként 1945. április 4-én – szovjet nyomásra – a Szövetséges Ellenőrző Bizottság (SZEB) kiutasította Magyarországról Angelo Rotta érseket, pápai nunciust<sup>18</sup>, amelynek következtében megszűnt a közvetlen összeköttetés a Vatikán-

<sup>12</sup> Vö. Gergely 1985, 11.

<sup>13</sup> Vö. Balogh 1997, 386–387.

<sup>14</sup> 1948. január 10-ei beszédében hozta nyilvánosságra Rákosi Mátyás párt egyházpolitikai koncepcióját, miszerint „az év végéig végezni kell az egyházi reakcióval” és „rendezni kell az egyház és a népi köztársaság viszonyát” Vö. Gergely 1985, 59.

<sup>15</sup> Vö. Balogh M.: Regnum et sacerdotium – állam és egyház történetileg változó viszonyai Magyarországon. In: Vallástudományi Szemle VI. (2010) IV. sz. 26.

<sup>16</sup> Mindenképpen kiemelendő azonban az a tény is, hogy a magyar katolikus egyház – amelyet ez a kormányrendelet leginkább érintett – püspöki kara elfogadta a földreformot, problémát csak a végrehajtás módjában és főleg annak politikai célzatosságában látta.

<sup>17</sup> Napjaink kutatásainak köszönhetően egyre szélesebb körben válnak ismertté az egyházi személyek (papok, főpapok, illetve az egyházakhoz kötődő világiak) ellen indított koncepciók perek, a különféle felekezeti alapon szerveződő társadalmi szervezetek elleni burkolt és – koholt vádak alapján indított – nyílt támadások stb.

<sup>18</sup> Vö. Gergely 1985, 19.

nal. 1946 nyarán betiltották<sup>19</sup> a protestáns és a katolikus egyesületeket<sup>20</sup>. Folyamatosan akadályozták az egyházi rendezvényeket, körmeneteket, búcsújárásokat, zárandoklatokat, államosították az egyházi könyvkiadókat (1948–49), az egyházi sajtót pedig szigorú cenzúra alá vonták.

- III. *Az egyházak oktató-nevelő monopóliumának megszüntetése* alkotta a harmadik csoportot. 1948. június 16-án elfogadták a nem állami iskolák - továbbá kórházak, árvaházak, szociális és nevelőotthonok, sőt még a temetők – államosításáról szóló törvényt, melynek következtében közel 3100 katolikus iskola került állami tulajdonba<sup>21</sup>.

A fentiekén túl közjogi értelemben kiemelkedő jelentőséggel bírt az 1947. évi XXXIII. törvénycikk, amely deklarálta a felekezeti jogegyenlőséget. A törvény megszüntette a felekezetek hármass besorolását („bevett és túrt felekezet” jogállásának felszámolása), helyette kétféle felekezet létét vette tudomásul, az állam által elismertét és az állam által el nem ismert felekezetét<sup>22</sup>.

A kommunista párt szándéka szerint az állam – a szeparáció várható törvényi rögzítését megelőzve – igyekezett olyan feltételrendszer kialakítani, amely eleve korlátozza az egyházakat. Ennek a folyamatnak voltak fontos elemei az állam és az egyházak között létrejött kétoldalú megállapodások, amelyeket a protestáns egyházakkal és az izraelita felekezettel 1948 második felében kötöttek meg, míg a katolikus egyházzal csak 1950. augusztus 30-án. Távolilag a megállapodások katasztrofális következményekkel jártak az egyházakra nézve. A kommunista hatalom célja az egyházi struktúrák konzerválása és vezetésének központosítása, az egyházak kiszolgáltatottságának tartósítása volt. A protestáns egyházakban növekedett a püspökök hatalma, háttérbe szorult a hagyományos presbiter–zsinati elv, sorvadt a gyülekezeti autonómia<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Az ennek ürügyéül szolgáló Teréz körúti gyilkosságról l. pl. Révffy L.: Teréz körút, 1946. június 17. In: História XX. (1998) 9–10. sz. 64–65.

<sup>20</sup> Több mint 1500 katolikus szervezet esett áldozatul Rajk László belügyminiszter rendeletének. Vö. Balogh-Gergely 1993, 259–260.

<sup>21</sup> L. erről bővebben: Az egyházi iskolák államosítása Magyarországon, 1948. Szerk. Szabó Cs. – Szigeti L. A Lénárd Ödön Közhatszón Alapítvány évkönyve (2008), Bp. 2008.

<sup>22</sup> L. bővebben: Egyházak és tolerancia Magyarországon. Tudományos konferencia az 1947. évi XXXIII. törvény megszületésének 60. évfordulója alkalmából. Szerk. Köbel Sz., Bp. 2008.

<sup>23</sup> Vö. Balogh 2010, 26.

## AZ EGYPÁRTRENDSZER IDŐSZAKA

(1949-1989)

A két munkáspárt egyesülését (1948. június 12.) követően az állam és az egyházak kapcsolatában már egyértelműen a diktatórikus elemek kerültek túlsúlyba. A világnézeti alapon álló MDP célja minden más politikai erő kiszorítása volt az állami és társadalmi élet minden területéről, amelyhez a párt egyházpolitikája maximálisan illeszkedett<sup>24</sup>.

Az 1949. évi országgyűlési választások után ténylegesen egyeduralkodóvá váló párt teljesen összefonódott az államhatalommal, amelynek eredményeként törvényes kontroll nélkül irányították az ország sorsát. Az állam és egyház szétválasztását az 1949. augusztus 18-án elfogadott és 1949. augusztus 20-án nyilvánosságra hozott alkotmány 54. §-a szentesítette<sup>25</sup>.

A párt határozataiból egyértelműen nyomon követhető a pártállam ideológiai hatalmának megszilárdítása, illetve az állam és egyház kapcsolatának pártállami alapokra helyezése. Kétségtelenül kijelenthető, hogy az egyházakra 1949 és 1953 között nehezedett a legnagyobb nyomás. Az MDP KV 1950. június 1-én határozatot hozott – a mezőgazdaság szocialista fejlesztése mellett – a klerikális reakció elleni harcról, amelyben a később jogi szinten is megvalósuló konkrét feladatok mellett elvi célként az egyházakkal szembeni fellépés fokozását és végeredményben a teljes ellenőrzés megvalósítását fogalmazta meg<sup>26</sup>. A papi békemozgalom életre hívása, a katolikus egyházzal kikényszerített megállapodás aláírása, a hittudományi karok egyetemekről történő leválasztása, a szerzetesrendek, majd az egyházi kötődésű egyesületek feloszlata az elvi koncepció gyakorlati megvalósításának lényegi, de a hatalom számára korántsem kielégítő elemei voltak.

Az állami ellenőrzés fokozottabb biztosítása érdekében 1951 májusában döntés született az Állami Egyházügyi Hivatal felállításáról (1951. május 18.), illetve az egyes egyházi állások betöltésének módját szabályozó rendelet (1951. július 4.) megalkotásáról<sup>27</sup>. A törvényerejű rendelet 1946. január 1-jéig visszamenőleges hatállyal a Népköztársaság Elnöki Tanácsának előzetes hozzájárulásához kötötte a főkegyúri jogkörbe tartozó egyházi tisztségek betöltését. A főbb döntések mellett 1951-1953 során számos kisebb fajsúlyú, de az egyházak életébe mélyen beavatkozó döntés is született, mint például a nagyobb egyházi ünnepnapok munkanappá változtatása.

<sup>24</sup> Vö. Köbel 2005, 115.

<sup>25</sup> Vö. Balogh 1997, 390.

<sup>26</sup> Vö. Vörös 2009, 4.

<sup>27</sup> 1951. évi 20. sz. tvr. egyes egyházi állások betöltésének módjáról. Közli Balogh-Gergely 2005, II. 959.



A Sztálin halálát (1953. március 5.) követően kibontakozó irányváltás eredményeként az MDP politikájában is változás állt be. 1953 nyarától, a Nagy Imre kormány programja értelmében átmenetileg enyhült az egyházakra nehezedő – adminisztratív – nyomás<sup>28</sup>, azonban a pártállam egyházpolitikájában alapvető változás nem következett be.

1955 márciusában az MDP politikai irányvonalában végbement visszarendezés az egyházpolitikában is megjelent. A KV márciusi határozata értelmében, amely *„túlzottnak és jobboldalinak minősített Nagy Imre egyházpolitikáját”*<sup>29</sup>, az ÁEH közölte a püspöki karral, hogy igénylik az egyház magatartásának feltétlen megváltoztatását, illetve, hogy az állam(párt) ragaszkodik a megkötött egyezmény maradéktalan betartásához. Az MDP KV Titkársága 1955. július 11-i határozatával a párt elvi jellegűnek minősítette a Nagy Imre által tett engedményeket, utasította a hatósági végrehajtó szerveket az egyezmények megszegőivel szembeni kemény fellépésre és a megfelelő adminisztratív eszközök alkalmazására<sup>30</sup>. A határozattal a párt egyházpolitikája „sztálinista” megerősítést nyert, amelyen az 1956-ban bekövetkezett intézményi átalakítások sem eredményeztek változást.

Mint korábban már említettem a pártállam időszakában nem beszélhetünk klasszikus értelemben állami egyházpolitikáról. Alapvetően 1956 után sem változott meg a helyzet, a párt egyházpolitikai irányvonala szabta meg az állami végrehajtó szervek működését. A folytonosságot jól érzékelteti az a tény is, miszerint az MSZMP magát nem, mint új pártot, hanem az *„MDP volt tagságának legszilárdabb részét”*<sup>31</sup> értelmezte, így az egyházpolitikában is az alapvető irányvonal változatlan maradt<sup>32</sup>.

A restaurációs politika jegyében már 1957 márciusában döntés született az MSZMP vezető testülete részéről a személyi kérdések rendezéséről, a papi béke-mozgalom reformjáról és közvetlen politikai érdekeket nem sértő egyházi igények eseti kielégítéséről.

1957. március 24-én kihirdetésre került az 1957. évi 22. számú törvényerejű rendelet az egyes egyházi állások betöltéséhez szükséges állami hozzájárulásról<sup>33</sup>, amelynek főbb elemei a következők:

1. Visszamenőleges hatállyal alkalmazták<sup>34</sup>.
2. Az előzetes állami hozzájárulás intézményét a katolikus egyházon kívül

<sup>28</sup> Többek között 1953. augusztus 24-én hittan-pótbeíratásokat tartottak, októberben a katolikus püspöki kar tárgyalásokat kezdett a kormánnyal, 1954-ben az esedékessé váló kongruacsökkentés végrehajtását elhalasztották stb. l. bővebben Salacz 1988, 120-123.

<sup>29</sup> Balogh 1997, 391.

<sup>30</sup> Köbel 2005, 127.

<sup>31</sup> Köbel 2005, 115.

<sup>32</sup> Az egyházpolitika korszakolásának problematikájáról l. Bertalan 2006, 9-15.

<sup>33</sup> Közli Balogh-Gergely 2005, II. 981-982.

<sup>34</sup> A tvr. 4. §-ra értelmében 1956. október 1-jétől betöltött állások vonatkozásában.

kiterjesztették a református, az evangélikus és az izraelita felekezet bizonyos tisztségeinek betöltésére is.

3. Végeredményben a legalsóbb szintű egyházi állások kivételével minden tisztség betöltését előzetes állami hozzájárulástól tett függővé.

Az 1957. évi 22. számú törvényerejű rendelet az addiginál is sokkal szigorúbb állami hozzájáruláshoz kötötte az egyházi pozíciók betöltését, amellyel sikerült elérni, hogy az „ellenálló” egyház helyett rövid időn belül létrejöhetett egy olyan egyházi hierarchia, amelyik már kész volt együttműködni a szocialista állammal. Ennek eredményeként fokozatosan megszűnt az egyház (vallás) közeli (egy-két évtizedben megjelölt) elhalásáról szóló propaganda, helyébe a rendszerbe illeszkedő egyháziakkal való együttélés és együttműködés lépett – igaz ez a rendszer éppen az egyházak ellenében hatott<sup>35</sup>. 1957 tavaszán újjászervezték a papi békemozgalmat, áprilisban létrejött az Országos Béketanács Református Bizottsága, majd májusban ennek Katolikus Bizottsága, illetve az Opus Pacis, amelynek keretében a katolikus püspöki kar szervezte a békemunkát<sup>36</sup>.

A fenti intézkedések fontos elemét képezték a kádári-konszolidációnak és nagymértékben hozzájárultak ahhoz az 1958. június 10-én elfogadott MSZMP PB határozat megszületéséhez, amely végeredményben a Kádár-korszak egyházpolitikájának alapját adta, illetve megteremtette annak lehetőségét, hogy 1958 és 1964 között az egyházüldözés politikáját fokozatosan felváltsa az együttműködés, a „nemzeti egységet” előtérbe állító népfrentpolitika.

Az 1958-as határozat leszögezte, hogy szükséges és lehetséges a szocialista állam és az egyházak együttműködése, feltételezve természetesen, hogy utóbbi kirekeszti magából a reakciós elemeket. Az egyházi reakcióval, mint politikai ellenséggel szembeni harc, azaz a sztálini egyházpolitika fő elve tovább élt<sup>37</sup>, míg az együttműködés feltételeként a párt bel- és külpolitikájának teljes támogatását várta el az egyházaktól<sup>38</sup>. Ezt az irányvonalat erősítette a párt Politikai Bizottságának júliusi határozata a vallásos világnézet elleni harcról, amely szerint a fő feladat az egész nép szocialista átnevelése, a pártvonal kivételével a vallás magánügyként kezelése, továbbá kimondta, hogy a tudományos materialista világnézet terjesztése minden állami oktató, nevelő intézmény feladata<sup>39</sup>.

1968 márciusában az MSZMP PB határozatában már sikerként értékelte az

<sup>35</sup> Vö. Balogh-Gergely 2005, I. 81.

<sup>36</sup> Jelentősége fokozatosan csökkent, miután az egyház élére lojális vezetők kerültek. Vö. Vörös 2009, 4.

<sup>37</sup> Köbel 2005, 132.

<sup>38</sup> Rajki Z.: Az állam és az egyház kapcsolatának jellemző vonásai a Kádár-korszakban. In: Egyháztörténeti Szemle 3. (2002) 2. sz., 74-86. 75.

<sup>39</sup> Köbel 2005, 133-134.

eltelt tíz esztendő, a párt által megszabott formában és keretek között a kapcsolatok további erősítését tűzte ki célul, fenntartva a politikai ellenséggel szembeni fellépés szükségességét is. A hetvenes évektől megfigyelhető enyhülés a két fél közötti viszonyban is érzékelhetővé vált. 1973 decemberében és 1982 februárjában a párt politikai bizottsága az 1958-ban megkezdett egyházpolitika helyességét és folytatását jelölte ki követendő irányvonalnak. A hivatalos egyházi vezetéssel szembehelyezkedő egyházi csoportokkal szembeni fellépés szükségességét hangsúlyozta, azonban annak megoldását belső ügygé minősítve az egyházi vezetők feladatává tette. A nyolcvanas évek második felében a felgyorsuló hazai és nemzetközi politikai események hatására az állampárt újragondolta egyházpolitikáját. Cél egy átfogó törvény előkészítésének megkezdése volt. Az MSZMP KB 1989. május 16-án fogadott el utoljára egyházpolitikai tartalmú határozatot, amelyben egyrészt sikerként értékelte az 1958-ban megkezdett utat, másrészt megszüntette a vallásos világnézettel szembeni harcot, reformokat ígért az állam párttól független egyházpolitikájának kialakításával kapcsolatban és valóságos partnerként kívánt az egyházakra tekinteni<sup>40</sup>.

Az 1989-es esztendő változásai természetesen nem kizárólag az egyházakra nézve hoztak jelentős változásokat, de végeredményben 1989 végére az egyházak fellélegezhettek, a korábbi évtizedekhez képest lényegesen nagyobb szabadságot élvezve végezheték hitéletüket. Megnyílt az út egy világnézetiileg semleges állam megvalósulása felé, fokozatosan vált valóra a pártoktól független állami egyházpolitika megteremtésének feltételrendszere.

## AZ ÁEH FELADATKÖRE, MŰKÖDÉSE ÉS SZERVEZETI FELÉPÍTÉSE

Az 1948-ig tartó rövid, számos ellentmondást magában hordozó, demokratikus jegyeket mutató periódusnak a kommunista hatalomátvétel és az egypártrendszer véget vetett. Ettől kezdve már nem az állam és az egyház szétválasztása ment végbe, hanem az egyház állami ellenőrzés alá vonása, azaz „államosítása”. Ha ugyanis megtörténik az állam és az egyház szétválasztása, az állam számára – elméletileg – az egyházak működése közömbössé válik, mivel azok a civil társadalom autonóm szervezetei, illetve ami esetünkben lényegesen fontosabb, nem lehet az állam által szabályozott és ellenőrzött.

A kommunista hatalom hazánkban is – csakúgy, mint ahogy az a szocialista tábor többi államában<sup>41</sup> történt – megszervezte a magyarországi egyházak ellenőr-

<sup>40</sup> Vö. Köbel 2005, 139–146. illetve Rajki 2002, 85–86.

<sup>41</sup> L. bővebben Balogh 1991, 24.

zésének, illetve az állam és az egyházak között létrejött egyezmények betartásának felügyeletét ellátó szervet, az Állami Egyházügyi Hivatalt (ÁEH).

Az MDP KV Titkársága 1951. május 4-i ülésének<sup>42</sup> határozata alapján a hivatal felállításáról szóló törvényjavaslatot az Országgyűlés május 18-án fogadta el. Az Állami Egyházügyi Hivatal felállításáról szóló 1951. évi I. törvény<sup>43</sup> megjelenését Grósz József kalocsai érsek letartóztatásának másnapjára (1951. május 19.) időzítették. A törvény a hivatal felállításának célját az állam és a vallásfelekezetek közötti ügyek intézésében jelölte meg, a működéshez szükséges személyi és dologi kiadások fedezésére pedig előírta, hogy az állami költségvetésben külön címen szerepeljen az erre fordítandó összeg. A törvény értelmében továbbá a Vallás- és közoktatási Minisztérium vallásügyekkel kapcsolatos ügyköre megszűnt, mivel a hivatal felállításával minden vallással kapcsolatos ügy intézése az ÁEH-on keresztül történt. A hivatal a Minisztertanács (MT) felügyelete alá tartozott. A törvény végrehajtásáról a 110/1951. számú minisztertanácsi rendelet intézkedett<sup>44</sup>. Az ÁEH első elnöke Kossa István lett<sup>45</sup>.

A Kossa István<sup>46</sup> vezetése alatt álló ÁEH megalakulása után nagyon rövid időn belül működőképpé vált. Kossa már május 22-én előterjesztéssel élt a hivatal felépítésére és létszámára vonatkozóan (1. ábra). Az Elvi Ügyek Osztálya, a Gazdasági Ügyek Osztálya és a Személyzeti Ügyek Osztálya mellé két további csoport (igazgatási és ellenőrzési) létrehozását javasolta, jelentős létszámbővítéssel, a folyamatos ügyintézés zavartalanságának biztosítására<sup>47</sup>.

<sup>42</sup> A döntés közvetlen előzményeiről l. Soós 2010b, 121-123.

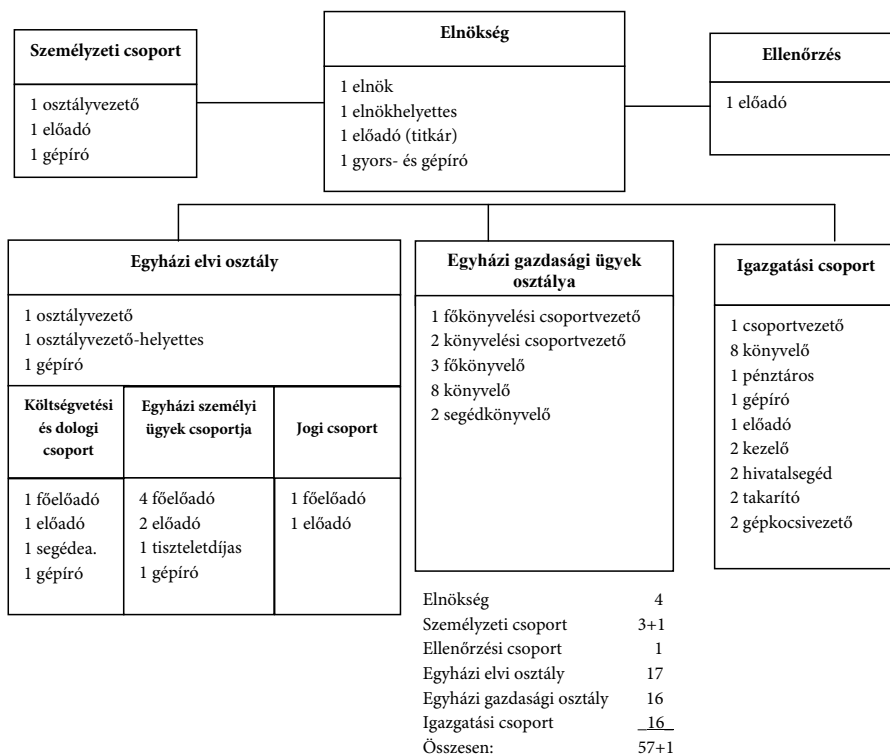
<sup>43</sup> Közli Balogh-Gergely 2005, II. 955-956.

<sup>44</sup> Közli Balogh-Gergely 2005, II. 957.

<sup>45</sup> Az ÁEH későbbi elnökei: Horváth János (1952-59), Olt Károly (1959-61), Prantner József (1961-71) és Miklós Imre (1971-89) voltak. Vö. Kisasszony É.: Az Állami Egyházügyi Hivatal iratanyagának jegyzékei I. Adattár. A Magyar Országos Levéltár segédletei 17. Bp. 2005. 9.

<sup>46</sup> Kossa István (1904-1965) 1945-1948 között a Szakszervezeti Tanács főtítkára, 1945-től az MKP KV, később a PB tagja, országgyűlési képviselő. 1948. VIII. 5-től 1949. II. 20-ig iparügyi, 1949. VI. 11-től 1950. II. 24-ig pénzügyminiszter. 1950-ben az Országos Munkaügyi Bizottság, 1951. V. 18. és 1952. I. 5. között az Állami Egyházügyi Hivatal első elnöke, majd a kohó- és gépipari miniszter első helyettese, a Munkaerőtartalékok Hivatala elnöke. 1952. I. 5-től 1953. VII. 2-ig kohó- és gépipari miniszter. 1955-ben az Országos Tervhivatal elnökének első helyettese. 1956. X. 27-től XI. 3-ig és 1956. XI. 12-től 1957. V. 9-ig a Magyar Forradalmi Munkás-Paraszt Kormány pénzügyminisztere, 1957. V. 9-től nyugdíjazásáig (1963. XII. 9.) közlekedés- és postaügyi miniszter. Haláláig az MSZMP KB tagja volt. Vö. „Fehér Hollók” Munkacsoport: *Az Állami Egyházügyi Hivatal elnökei (1951-1990) Kossa István*. <http://hollok.hu/ae.html>, 2013. június 3.

<sup>47</sup> Soós 2010b, 128-129.



1. ábra. Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése (1951)<sup>48</sup>

A hivatal struktúrája és létszámeloszlása 1951 őszére stabilizálódott (2. ábra). Az elnökség alá rendelt öt csoport (könyvelési, ügyviteli, ellenőrzési) és osztály (egyházpolitikai, személyzeti), valamint hatodik- és hetedikként a budapesti egyházügyi előadó és a vidéki megbízottak (összesen 67 fő) dolgoztak az ÁEH-ban<sup>49</sup>, kiegészülve a megyei tanácsok mellé kirendelt, de a hivatalhoz tartozó, pozíciójukat fokozatosan elfoglaló egyházügyi előadókkal.

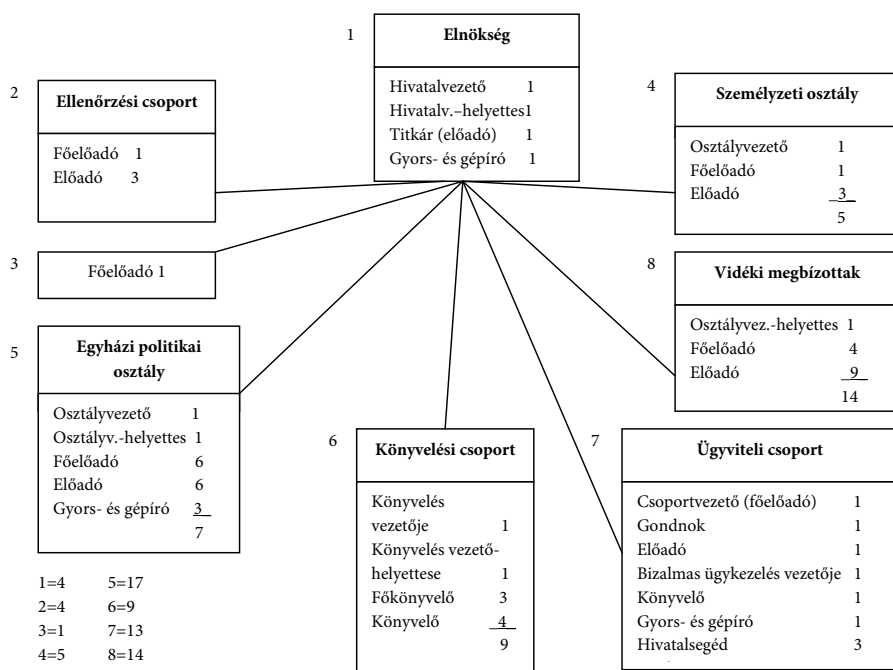
A teljesen kiépült hivatalszervezet az elnök alá rendelt három osztályból épült fel:

1. Az egyházpolitikai osztályból, amely további három alcsoportra (katolikus és protestáns csoport, illetve az archívum) oszlott. A katolikus csoport ügyköréhez tartozott a római és görög katolikus egyházzal kapcsolatos ügyek (egyházkormányzat ellenőrzése, a diszpozíciós és kongrua, valamint hitoktatási ügyek) intézése. A protestáns csoport feladatai ugyanazok voltak

<sup>48</sup> Előterjesztés az Állami Egyházügyi Hivatal felépítésére és létszámára vonatkozóan. Bp. 1951. május 21. Közli Soós 2010b, 140.

<sup>49</sup> Amelynek központja az 1956-os forradalom és szabadságharc kitöréséig Budapesten, a II. kerület, Pasaréti út 59. szám alatti házban volt. Vö. Szántó 1990, 22.

- a protestáns egyházaknál és egyéb felekezeteknél, illetve szektáknál, mint a katolikus csoport esetében. Az archívum gyűjtötte az egyházakkal kapcsolatos kiadványokat, cenzúrázta a hazai írásos anyagokat (körlevelek, újságok stb.).
2. A személyzeti osztályból, amely a központban és a vidéken dolgozó káderekkel foglalkozott. Adatot gyűjtött belföldön és külföldön élő, illetve tartózkodó papokról, továbbá a katolikus és protestáns csoporttal együttműködve intézte az áthelyezési ügyeket. Ezen kívül az osztály vezetője részt vett a fontosabb egyházi személyekkel folytatott tárgyalásokon.
  3. A pénzügyi osztályból, amely az állam és az egyházak közötti megállapodások alapján felvetődött gazdasági jellegű problémákat intézte.



2. ábra. Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése (1951)<sup>50</sup>

Az osztályok mellett működő Titkárság intézte a hivatal postájának továbbítását az előadókhoz, a titkos ügykezeléshez, illetve bonyolította az elnöki irattár adminisztrációját. A Titkos Ügykezelés feladata a hivatalba érkező akták iktatása,

<sup>50</sup> Az Állami Egyházügyi Hivatal létszámkimutatása, szervezeti beosztása MNL-OL-XIX-A-21-b/1951 (1. d.) 1951. szeptember 26. Közli Szabó 2000, 59.

illetve – nevéből adódóan – a titkos ügyek kezelése volt, az Igazgatási Irodáé pedig az egyházak anyagigényléseinek kielégítése, az egyházi személyek nyugdíj, kegydíj stb. ügyeinek intézése, építési engedélyek kiadása stb. volt.<sup>51</sup>

A fentiekből is egyértelműen kitűnik, míg az 1951. évi I. törvény végrehajtási rendeletébe foglalt feladatok<sup>52</sup> alapján pedig egyértelműen kijelenthető, hogy a hivatal feladata az egyházak feletti teljes körű adminisztratív felügyelet volt. Mint operatív végrehajtó szerv, a gyakorlatban kellett érvényt szerezzen a párt elvi-egyházpolitikai döntéseinek, felállításától egészen megszűnéséig. A rendkívül széles feladat- és hatáskör végrehajtásához elengedhetetlen volt az egyházügyi szakigazgatási szervezet – fokozatos – kiépítése<sup>53</sup>. Ennek első lépése 1951 augusztusáig az egyházügyi megbízottak munkába állása volt 14 püspökségen és főpapi székhelyen. Ezzel párhuzamosan megkezdődött az egyházügyi előadók beállítása a megyei tanácsokhoz, amely viszont lényegesen lassabban haladt<sup>54</sup>.

A vidéki munkatársak központi irányelvek szerint<sup>55</sup> voltak kötelesek munkájukat végezni, amelynek alapja az egyházakkal kötött egyezmények betartásának ellenőrzése, illetve a bármely területen kifejtett egyházi tevékenység figyelemmel kísérése volt<sup>56</sup>. A megyei egyházügyi főelőadó kezében futottak össze a megye járásaiból érkező, az adott településen történeteket tartalmazó jelentések, amelyek alapján elkészültek például a központnak továbbítandó havi jelentések, illetve az egyházügyi előadó továbbította a járási – állami és párt – szervezetnek a központból

<sup>51</sup> Szántó 1990, 18–22.

<sup>52</sup> 1. § a) az egyházakkal és vallásfelekezetekkel kötött egyezmények és megállapodások végrehajtása; b) az egyházak és vallásfelekezetek állami támogatásával kapcsolatos személyi és dologi ügyek intézése; c) a mentesített egyházi és vallásfelekezeti általános gimnáziumok fenntartására szolgáló személyi és dologi államsegélyek folyósítása; d) az iskolai hitoktatás költségeinek biztosítása; e) egyházi alapítványi és egyéb egyházi vagyoni jogi ügyek intézése; f) az egyházi vonatkozású jogszabályok előkészítése és azok végrehajtásának biztosítása; g) a lelkiismereti szabadsággal és a vallás szabad gyakorlásának biztosításával összefüggő kérdések intézése, az egyházi funkciók zavartalan menetének a biztosítása; h) mindazoknak a vallásügyi igazgatás körébe eső egyéb tennivalóknak ellátása, amelyekben az 1951. évi 1. törvény hatálybalépéséig a vallás- és közoktatás-ügyi miniszter intézkedett; i) a Minisztertanács által az egyházak ügyeiben tett intézkedések végrehajtása és annak ellenőrzése.

<sup>53</sup> Vö. Köbel 2005, 62–64.

<sup>54</sup> 1951 augusztusáig csak Bács-Kiskun és Tolna megyébe neveztek ki megyei főelőadót. Vö. MNL-OL-XIX-A-21-a-178/1951. Feljegyzés a megyei tanácsoknál működő főelőadókról. 1951. augusztus 3.

<sup>55</sup> Negyedéves munkaterv készítése, havi kiszállási terv készítése, kádernyilvántartás vezetése a megye papjairól, aktív kapcsolattartás a megyei pártszervekkel, havi rendszerességgel egyeztetés a tanácsi és a püspökségi előadó között, egyházi sajtó figyelemmel kísérése stb. Vö. MNL-OL-XIX-A-21-a-359/1951. Irányelvek az Állami Egyházügyi Hivatal püspökségi és megyei megbízottainak feladataihoz és működéséhez. 1951. november 24.

<sup>56</sup> A tanácsok egyházakkal kapcsolatos feladatainak meghatározása és a megyei szakigazgatási szervezet működésének szabályozására 1953–1954-ben került sor. Vö. Köbel 2005, 66.

érkező utasításokat is. A megyei megbízottak ezen túl egyes konkrét eseményekről (eseményjelentés), vagy éppen az általános helyzetről (összefoglaló jelentés) is jelentettek a Hivatalnak, csakúgy, mint egyes konkrét ügyekről, amelyekről a központ információt kért. Az előadók feladatkörébe tartozott továbbá, hogy kiszállásokat hajtsanak végre, személyesen jelenve meg lehetőség szerint a legtöbb helyen.

Az MDP KV Titkársága 1951 és 1956 között két alkalommal, 1953 májusában és 1955 júliusában értékelte az ÁEH munkáját. A párt vezetése 1953-ban úgy ítélte meg, hogy a hivatal munkatársainak sikerült komoly tekintélyt kivívniuk az egyházi vezetők körében, viszont a munkatársak szakmai és politikai továbbképzésének szükségessége mellett megjelent a kemény adminisztratív lépések lehetőség szerinti mellőzésének igénye is. 1955-ben a párt értékelése szerint, elsősorban a Nagy Imre által tett engedmények eredményeként, a hivatal nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket. Rákosi Mátyás a pártszervekkel való szorosabb együttműködést, az adminisztratív jellegű korlátozó munka fokozását és a klerikális reakcióval szembeni keményebb fellépést várta a Hivaltól<sup>57</sup>, amelyhez az ÁEH igazodott is. 1953-ig a „baloldali túlzások”, majd ezt követően a „jobboldali elhajlás” jellemezte a hivatal munkáját.

Társadalmi szinten egyértelműen tetten érhető volt a hivatallal szembeni ellenérzés. Az 1956-os forradalom és szabadságharc alatt a Hivatal épületét a nemzetőrök elfoglalták<sup>58</sup>, az iratanyag jelentős része elszállításra került.

A szovjet intervenciót követően, taktikai lépésként, részben politikai, részben gazdasági megfontolások miatt 1956 végén a kormányzat az állami szervek átszervezésére szánta el magát, amely az egyházügyi szakigazgatást sem hagyta érintetlenül. Az egyes minisztériumok összevonásáról és megszüntetéséről szóló 1956. évi 33. számú törvényerejű rendelet értelmében az Egyházügyi Hivatal önállósága megszűnt, feladatkörét a Művelődési Minisztérium vette át. Az ÁEH – jelentős létszámcsökkenéssel – főosztályi besorolással betagozódott a minisztériumba. Hivatalos elnevezése Művelődési Minisztérium Egyházügyi Hivatala lett, amely egyrészt jól jelzi bizonyos mértékű szervezeti különállását<sup>59</sup>, másrészt, mint a minisztérium egyik főosztálya, számos ponton bürokratikus akadályok jelentek meg működésében.

A központi átszervezés nem hagyta érintetlenül a megyei szintet sem. Visszahívásra kerültek az egyházmegyékből a megyei megbízottak, míg a tanácsoknál megszüntették az egyházügyi előadói státusz, feladatukat a művelődési osztály vezetőinek hatáskörébe utalták. Az egyházügyi szakigazgatás drasztikus átalakítása ellehetetlenítette a hivatal működését, amelynek eredményeként rövid időn belül (1957 májusára) visszaállították az eredeti szisztémát, azzal a kiegészítéssel,

<sup>57</sup> Vö. Soós 2010b, 134.

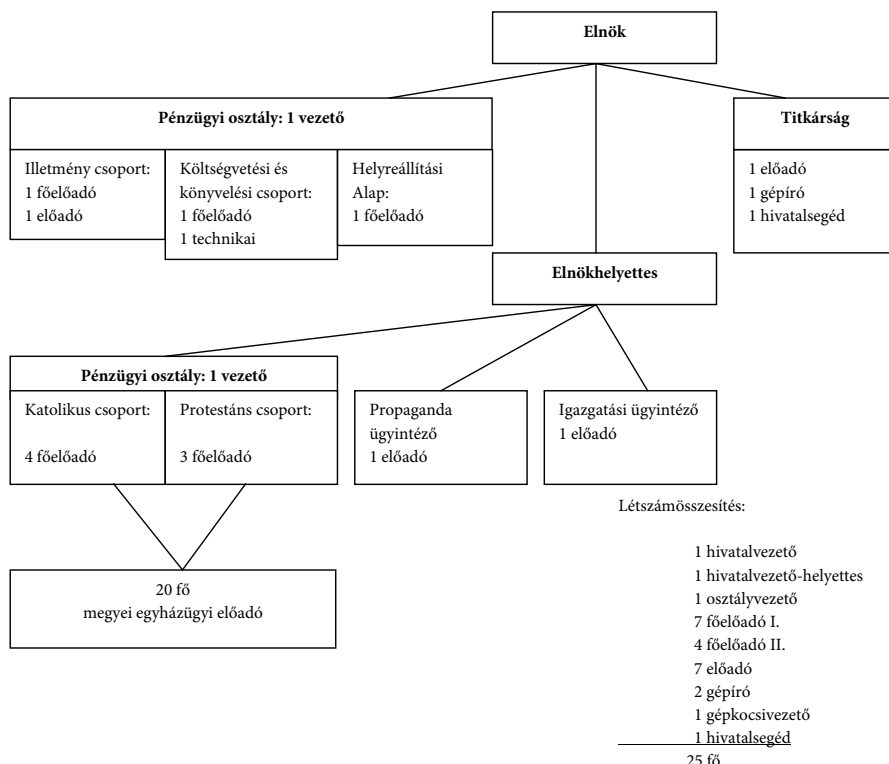
<sup>58</sup> L. erről Vigh Sz.: Az ÁEH elfoglalása 1956. november 3-án és a központisták elítélése 50 évvel ezelőtt. In: Vigília 73. (2008) 1. sz. <http://www.vigilia.hu/regihonlap/archiv.html>, 2013. június 2.

<sup>59</sup> A hivatal vezetője, Horváth János, már 1957 januárjától folyamatosan a hivatal önállóságának helyreállítása mellett érvelt.



hogy azokon a területeken, ahol elegendő, a megyei tanácshoz rendelt egyházügyi előadó látta el az egyházmegyei megbízott feladatait is<sup>60</sup>.

Az átszervezés tehát valójában a hivatal feladat- és jogkörét lényegében nem érintette, ténylegesen státusza és szervezeti felépítése (3. ábra) változott. Mindezt jól bizonyítja, hogy a hivatal történetének ezen szakaszában tevékeny részt vállalt azoknak a hosszú távú egyházpolitikai párthatározatoknak az előkészítésében, amelyek végeredményben a rendszerváltásig meghatározták egyrészt a hivatal működésének kereteit, másrészt az egyház és állam(párt) kapcsolatát.



3. ábra. Művelődési Minisztérium Egyházügyi Hivatala szervezeti felépítése (1958)<sup>61</sup>

Mint már korábban jeleztem, a hivatal önálló státuszának helyreállítása szinte már a kezdetektől napirenden volt. Horváth János<sup>62</sup> elnök két fő politikai érvet

<sup>60</sup> Vö. Köbel 2005, 72-73.

<sup>61</sup> A Művelődési Minisztérium Egyházügyi Hivatala szervezeti felépítése. MNL-OL-XIX-A-21-d-0058-3/1958. (3. d.) 1958. december 5. Közli Köbel 2005, 173.

<sup>62</sup> Horváth János (1921-1988) 1936-ban kapcsolódott a munkásmozgalomba. 1939-től tagja a kommunista pártnak. 1942-ben elfogták, 6 hónap börtönbüntetést kapott. 1945-ben

sorakoztatott fel ennek alátámasztásául. Egyrészt, amint az 1951-ben is fontos érvként megjelent, az Egyházügyi Hivatal feladat- és ügyköre nem illeszkedik a Művelődési Minisztérium feladatkörébe, a kialakult struktúra bürokratikus elemei akadályozzák a hatékony és gyors egyházpolitikai döntések megtételét, illetve minden szocialista államban önállóan létezik és dolgozik a megfelelő társszerv, másrészt az egyházi vezetőkkel folytatott tárgyalások során előnyt jelentene egy tekintélyesebb (értsd önálló státuszú) szerv képviselésében történő eljárás.

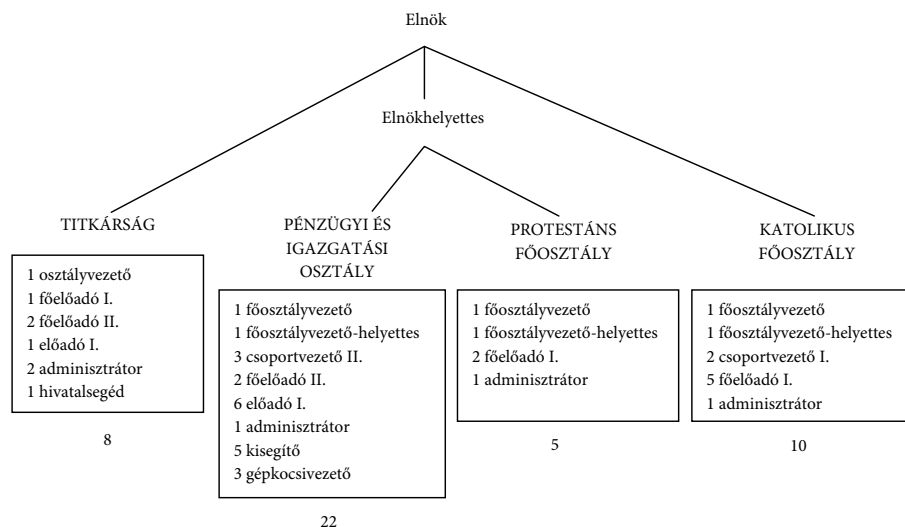
Horváth János kitartó munkájának is köszönhetően 1959. június 2-án megjelent az Elnöki Tanács 1959. évi 25. számú törvényerejű rendelete, amelynek értelmében a MT főfelügyelete alá tartozva fel kell állítani az önálló, országos hatáskörű Állami Egyházügyi Hivatalt. A rendelet és a hozzá kapcsolódó végrehajtási utasítás<sup>63</sup> lényegében az 1951-ben megfogalmazottakkal azonos tartalommal határozta meg a hivatal feladatkörét. Végeredményben feladatkörének kisebb bővítésével megszűnéséig ez határozta meg a hivatal működését. A közvetlen pártirányítás alá tartozó, immár ismét<sup>64</sup> országos főhatóságként működő ÁEH, az 1956 után kibontakozó gyakorlat alapján már nem csak végrehajtó szerepet töltött be, hanem aktív résztvevője és kidolgozója is volt a párt egyházpolitikájának. Ennek gyakorlati megvalósulásához elengedhetetlen volt a hivatal szervezeti reformja, amely a működés technikai feltételeinek javításán túl a politikai munka korrekcióját is célozta. Az 1959-ben meginduló reform 1961-ben jutott el abba a szakaszba, hogy

a Magyar Kommunista Párt központjában dolgozott, 1945. áprilistól a Sopron megyei, 1946-tól a Veszprém megyei pártbizottság titkára. 1947-től a Baranya megyei pártbizottság másodtitkára. 1948-tól a Magyar Dolgozók Pártja központjában dolgozott, 1949–1950 között a Vasútpolitikai Osztály vezetője. 1951-től az ÁEH elnökhelyettese, 1952 és 1959 között elnöke. 1959-től a Textilalkatrészgyártó Vállalat igazgatója. 1988. április 22-én hunyt el Budapesten. Vö. Az Állami Egyházügyi Hivatal elnökei (1951–1990) i.m. <http://hollok.hu/aeh.html>, 2013. június 3.

<sup>63</sup> 33/1959. (VI. 02.) számú kormányrendelet az Állami Egyházügyi Hivatal felállításáról szóló 1959. évi 25. sz. tvr. végrehajtásáról. Közli Balogh-Gergely 2005, II. 1018–1019

<sup>64</sup> Igaz már nem Horváth János, hanem Olt Károly (1959–61) vezetésével. Olt Károly (1904–1985) 1920-ban települt át Erdélyből Magyarországra. 1930-tól a kommunista párt tagja. 1932-ben és 1933-ban kommunista diákszervezkedésért letartóztatták és elítélték. 1933-ban rendőri felügyelet alá helyezték. 1939-től részt vett a KMP újjászervezésében. 1944 nyarán tagja lett a párt értelmiségi bizottságának, s részt vett az ellenállási mozgalom szervezésében. 1945–1946-ban a Magánalkalmazottak Biztosító Intézetének (MABI) elnöke és a Magánalkalmazottak Szakszervezetének alelnöke. 1946–1947-ben az MKP országos káderosztályának vezetője. 1947. szeptembertől 1949. június 1-jéig Népjóléti Miniszter 1949-ben az Országgyűlés elnöke. 1949–1950-ben az Elnöki Tanács titkára. 1950. februártól 1956. október 24-ig pénzügyminiszter volt. 1956–1959 között a Magyar Forradalmi Munkás-Paraszt Kormány titkárságának vezetője. 1959-től nyugalmomba vonulásáig, 1961-ig az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke. 1946–1956 között az MKP, majd az MDP Központi Vezetőségének tagja, 1945-től 1967-ig országgyűlési képviselő. 1957–1961 között az Elnöki Tanács tagja. Vö. Az Állami Egyházügyi Hivatal elnökei (1951–1990) i.m. <http://hollok.hu/aeh.html>, 2013. június 3.

megszülethetett az új igényeknek megfelelő első – és a későbbiekre nézve irányadó – szervezeti és ügyrendi szabályzat<sup>65</sup>. Az Állami Egyházügyi Hivatal megszűnéséig a változó egyházpolitikai igényekhez igazodva többször módosították a szervezeti és működési szabályzatot, utoljára 1988-ban<sup>66</sup>.



4. ábra. Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése (1961)<sup>67</sup>

A hivatal szervezeti struktúrájának vizsgálatakor két csoportot kell megkülönböztetünk. Az első csoportba azok a szervezeti egységek tartoznak, amelyek mindvégig a hivatali felépítés gerincét jelentették, azaz azok, amelyek a módosítások ellenére nagyjából változatlan feladatkörrel működtek, míg a második csoportba azok az osztályok, illetve csoportok kerülnek, amelyekkel a politikai folyamatok változásának megfelelően bővült a hivatal szervezeti struktúrája.

Az első csoport szervezeti egységei: az elnök és helyettese(i), a politikai munkát ellátó katolikus és protestáns főosztályok, a gazdasági, pénzügyi és igazgatási ügyekkel foglalkozó főosztály és az elnök mellett működő titkarság.

<sup>65</sup> MNL-OL-XIX-A-21-e-0047-2/1961. Az ÁEH Szervezeti és Ügyrendi Szabályzata (1961.)

<sup>66</sup> MNL-OL-XIX-A-21-e 1. doboz 1. csomó Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti szabályzatok (1961-1988). 1963 (MNL-OL-XIX-A-21-e-0011-1/1963 és módosítása MNL-OL-XIX-A-21-e-0011-1/a/1963), 1965 (MNL-OL-XIX-A-21-e-0011-1/b/1965), 1969 (MNL-OL-XIX-A-21-e-0011-1/c/1969), 1972 (MNL-OL-XIX-A-21-e-0011-1/1972), 1973 (MNL-OL-XIX-A-21-e-0011-1/1973), 1981 (MNL-OL-XIX-A-21-e-0011-1/1981), 1988 (MNL-OL-XIX-A-21-e-Szn/1988)

<sup>67</sup> Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése. MNL-OL-XIX-A-21-e-0047-2/1961 (1. d.) Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti és ügyrendi szabályzata. 1961. december 12.

Az elnök egyszemélyi felelős vezetőként irányította a hivatal munkáját. A kormány által meghatározott ügkörökben az állami szervekre kötelező érvényű rendelkezést bocsájthatott ki, a hivatali központ, illetve a megyei szintű egyházügyi szakigazgatási szervek részére kötelező utasítást adhatott ki. Részt vett a párt egyházpolitikájának kialakításában és gondoskodott annak gyakorlati megvalósításáról, koordinálta a meghatározott célok végrehajtását. Az elnök helyettese(i) az elnököt külön megbízás alapján, vagy az elnök akadályoztatása esetén helyettesíti(k), intézkedik minden olyan elnöki hatáskörbe tartozó ügyben, amelyet az elnök esetenként hozzá utal, továbbá közvetlenül irányítja a rábízott területeket.

A politikai főosztályok<sup>68</sup> alapvető feladata a párt és kormány által meghatározott egyházpolitikai elvek és feladatok gyakorlati megvalósítása volt a különböző egyházaknál, illetve az egyházakat érintő javaslatok, tervezetek kidolgozása és jóváhagyásuk utáni végrehajtása és ellenőrzése. A Katolikus főosztály hatáskörébe tartozott a római, a görög és az örmény felekezet, a Protestáns főosztály felügyelete alá pedig a református, az evangélikus, az unitárius és az izraelita egyház, az Ökumenikus Tanács, a Szabadegyházak Tanácsa és tagegyházai, a buddhista misszió, továbbá a szekták. A politikai főosztályokon területfelelősi rendszer működött. Az egyházmegyeiket és a közigazgatási megyéiket előre meghatározott munkaterv szerint egymás között felosztva végezték feladatukat, támogatták és felügyelték a vidéki politikai munkatársakat.

A pénzügyi osztály látta el a hivatal működésével kapcsolatban felmerülő pénzügyi, gazdasági és technikai feladatokat, továbbá bonyolította az egyházak anyagi támogatását. Feladata volt többek között az állam és egyházak között létrejött megállapodások pénzügyi részének végrehajtása, a személyi és dologi államsegélyek folyósítása, a „Vallásfelekezeti Alap” kezelése, az utalványozási adatok nyilvántartása.

A Titkárság feladata a szervezeti egységeket érintő ügyintézés koordinálása, a titkos és rendes ügykezelés intézése, a jogi, fordítási feladatok ellátása volt. Emellett ellátta az elnöki adminisztrációt és reprezentációt.

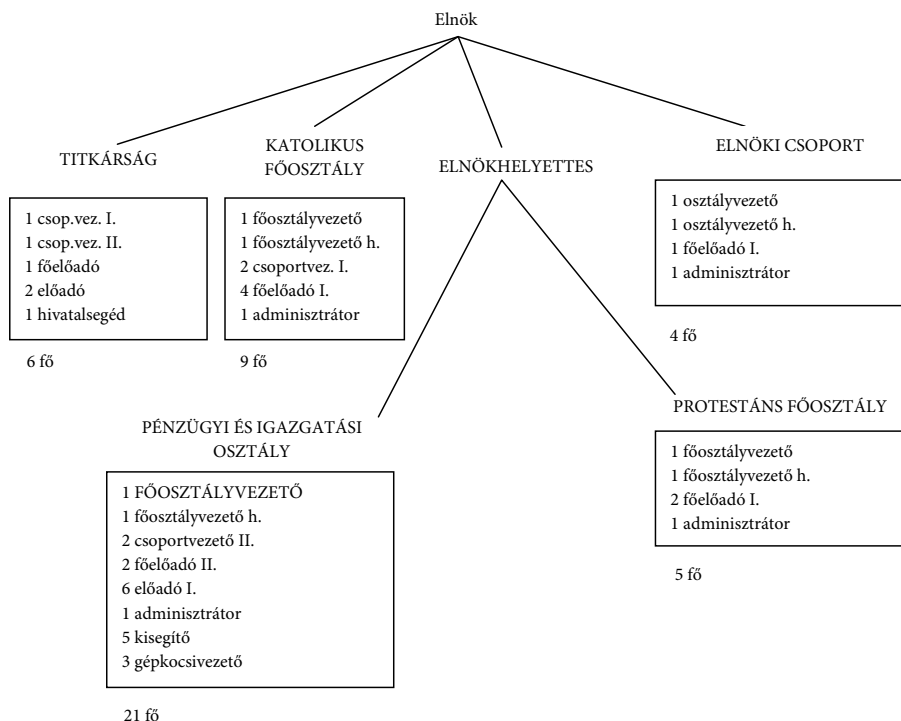
Fontos szerepet játszott a hivatal működésében a vezető munkatársak (elnök-helyettes, főosztályvezetők, a hivatal pártalapszervezetének titkára) értekezlete<sup>69</sup>, ahol a legfőbb elvi kérdések megvitatásán túl a hivatal egészét vagy az egyes részterületeket érintő kérdéseket vitatták meg. A testület kéthetente ülésezett.

A hivatal politikai munkatársainak negyedévente tartott értekezletén a hivatal egész egyházpolitikai munkájának tapasztalatait, illetve a további munkára vonatkozó javaslatokat vitatták meg a főosztályvezetők irányításával.

<sup>68</sup> Munkarendjeik, amelyek a feladat-, jog- és munkakörüket részletesen szabályozták, a MNL-OL-XIX-A-21-e 1. doboz 2. csomó jelzet alatt találhatóak.

<sup>69</sup> Az 1956-ot megelőző időszakban Kollégium néven szintén működő intézmény Vö. Szántó 1990, 20-22.

A már Prantner József<sup>70</sup> vezetése alatt álló szakigazgatási szerv apparátusa a hivatal új épületbe<sup>71</sup> költözésével (1963) egy időben bővült (5. ábra).



Összesen: 47 fő

5. ábra. Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése (1963)<sup>72</sup>

Az Elnöki csoport égisé alatt a hivatal állománya egy fő tanulmányi és tájékoztatósi, valamit egy nemzetközi ügyekért felelős referenssel bővült. Előbbi meghatározott egyházpolitikai témák elemzését és értékelését, továbbá a propaganda támogatását

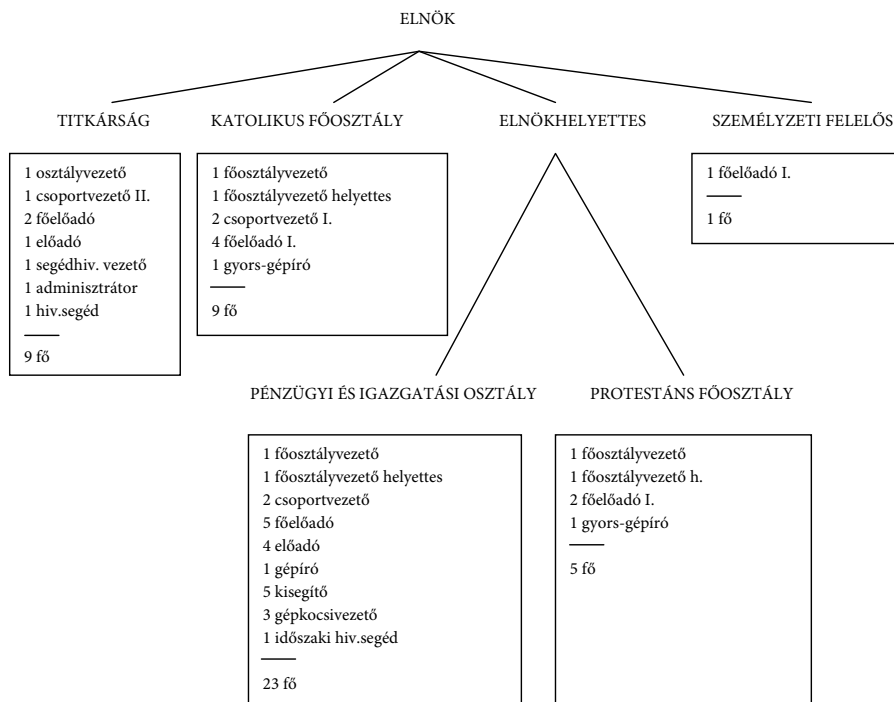
<sup>70</sup> Prantner Józsefet (1911-1975) 1933-tól munkásmozgalmi tevékenységéért többször letartóztatták és elítélték. 1945-től 1951-ig Szekszárdon különböző párttitéségeket töltött be. 1951-ben Budapestre került és az Állami Egyházügyi Hivatalban alosztályvezetőként működött 1955-ig. Közben az ELTE levelező tagozatának történelem szakos hallgatója volt (1952–57). 1955-ben az Országos Béketanácsban a papi békemozgalom titkára lett. 1956–1961 között az MSZMP Tolna megyei Bizottságának első titkára. 1961-től 1971-es nyugdíjazásáig az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke, 1968–1971 között államtitkári rangban. Vö. Az Állami Egyházügyi Hivatal elnökei (1951-1990) i.m. <http://hollok.hu/aeh.html>, 2013. június 3.

<sup>71</sup> Budapest VI. kerület, Lendvay utca 28. szám.

<sup>72</sup> Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése. MNL-OL-XIX-A-21-e-0011-1/1963 (1. d.) Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti és ügyrendi szabályzata. 1963. március 15.

végezte, míg utóbbi feladata a hivatal és az egyházak külügyi tevékenységének társ-szervekkel történő koordinálása mellett külügyi vonatkozású elemző munka volt.

Az 1965-ös átszervezéssel (6. ábra) az Elnöki csoport megszűnt, létszáma egy főelőadóra, a személyzeti felelősre szűkült. Szintén ekkor került felállításra, szervezettel a Titkárság alá rendelve, az Archívum és a Könyvtár is, amely gyűjtötte és rendszerezte a hivatal területén fellelhető azon írásos anyagokat, amelyek sem az általános, sem a titkos ügykezelésbe sem tartoztak<sup>73</sup>.

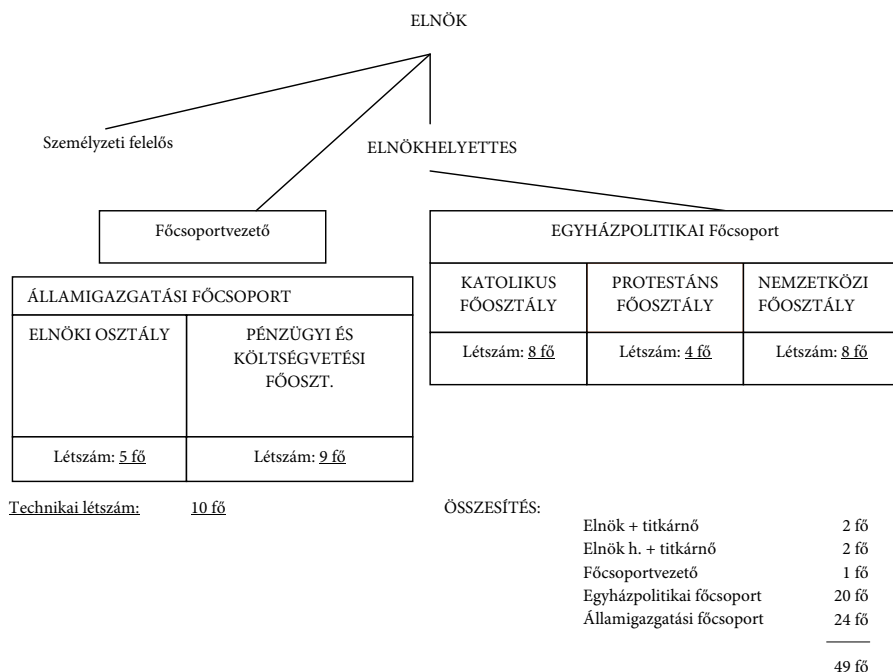


6. ábra. Az Állami Egyházi Hivatal szervezeti felépítése (1965)<sup>74</sup>

<sup>73</sup> Az Archívumban kezelt bizalmas anyagok miatt idővel (1970) különvált a két szervezeti egység. Vö. Köbel 2005, 86.

<sup>74</sup> Az Állami Egyházi Hivatal szervezeti felépítése. MNL-OL-XIX-A-21-e-0011-1/b/1965 (25. d.) Az Állami Egyházi Hivatal szervezeti és ügyrendi szabályzata. 1965. június 10.

Az ÁEH következő nagyobb átszervezésére 1969-ben (7. ábra), az MSZMP PB 1968. március 4-i határozata ösztönözte szigorítás eredményeként került sor. A hivatal két alapvető munkacsoportra oszlott: az egyházpolitikai valamint az igazgatási és gazdasági munkacsoportra. Az Egyházpolitikai főcsoporton belül kapott helyet a nemzetközi és tanulmányozási főosztály, amelynek elsődleges feladata a Vatikán tevékenységének tanulmányozása volt.

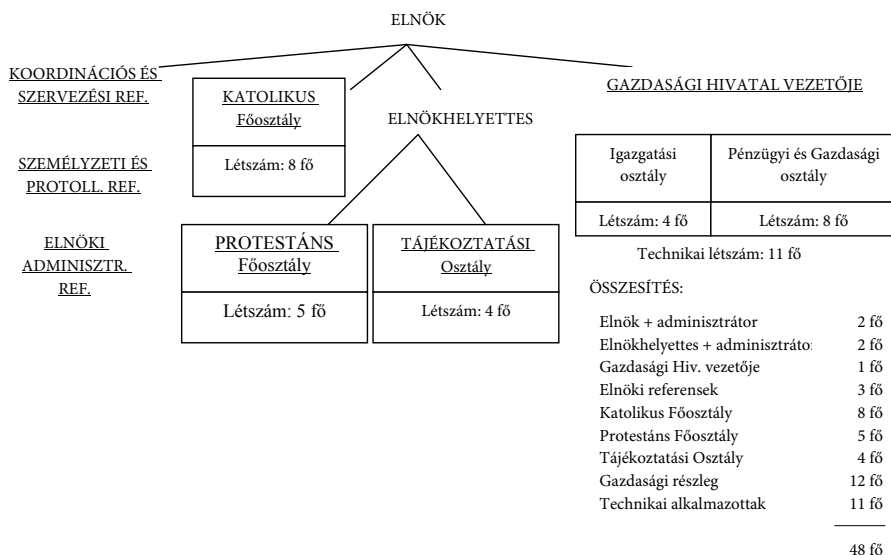


7. ábra. Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése (1969)<sup>75</sup>

Az enyhülő egyházpolitikai légkör eredményeként 1972/1973-ban bekövetkezett szervezeti változásokkal a nemzetközi osztály megszűnt (8. és 9. ábra), a nemzetközi egyházi központok tevékenységének elemzése az elnök hatáskörébe került<sup>76</sup>.

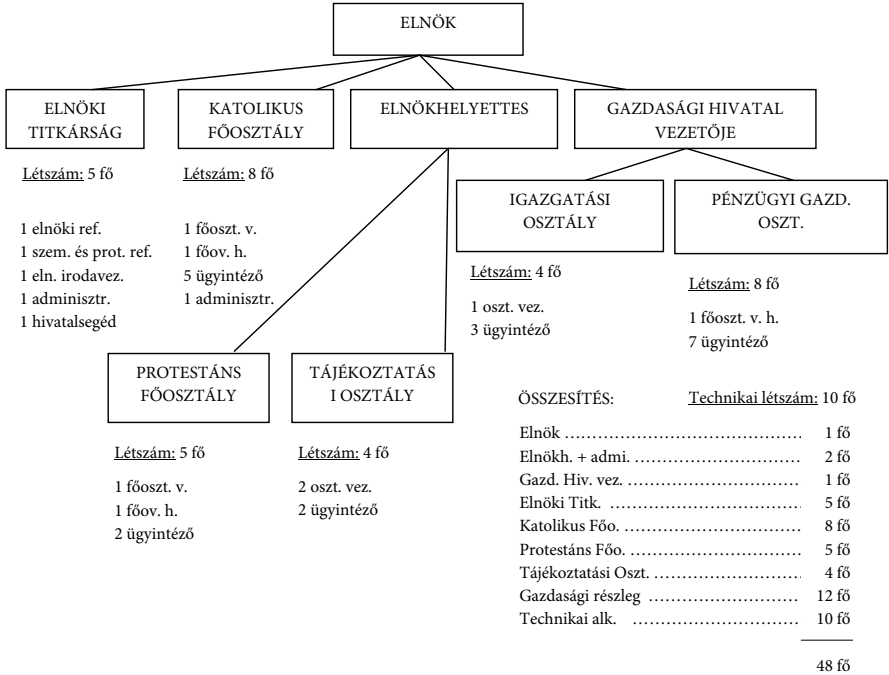
<sup>75</sup> Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése. MNL-OL-XIX-A-21-e-0011-1/c/1969 (1. d.) Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti és ügyrendi szabályzata. 1969. március 31.

<sup>76</sup> L. MNL-OL-XIX-A-21-e-0011-1/c/1973

8. ábra. Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése (1972)<sup>77</sup>

<sup>77</sup> Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése (Ideiglenes). MNL-OL-XIX-A-21-e-0011-1/1972 Az Állami Egyházügyi Hivatal ideiglenes szervezeti szabályzata 1972. március 23. alapján.



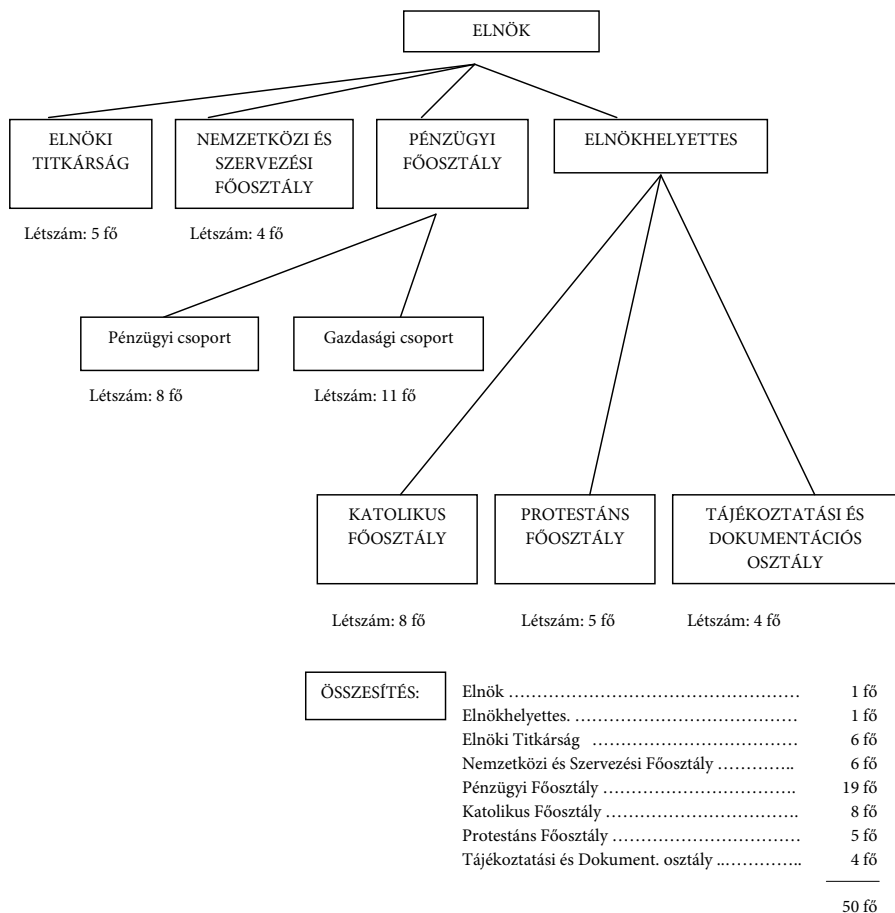


Budapest, 1973. évi május hó.

9. ábra. Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése (1973)<sup>78</sup>

Ezt a feladatkört az 1981-es szervezeti módosításkor (10. ábra) az elnöknek közvetlenül alárendelt Nemzetközi és szervezési főosztály, majd az utolsó, 1988-as szervezeti átalakítással (11. ábra) a Titkárság alá tartozó nemzetközi csoport vette át.

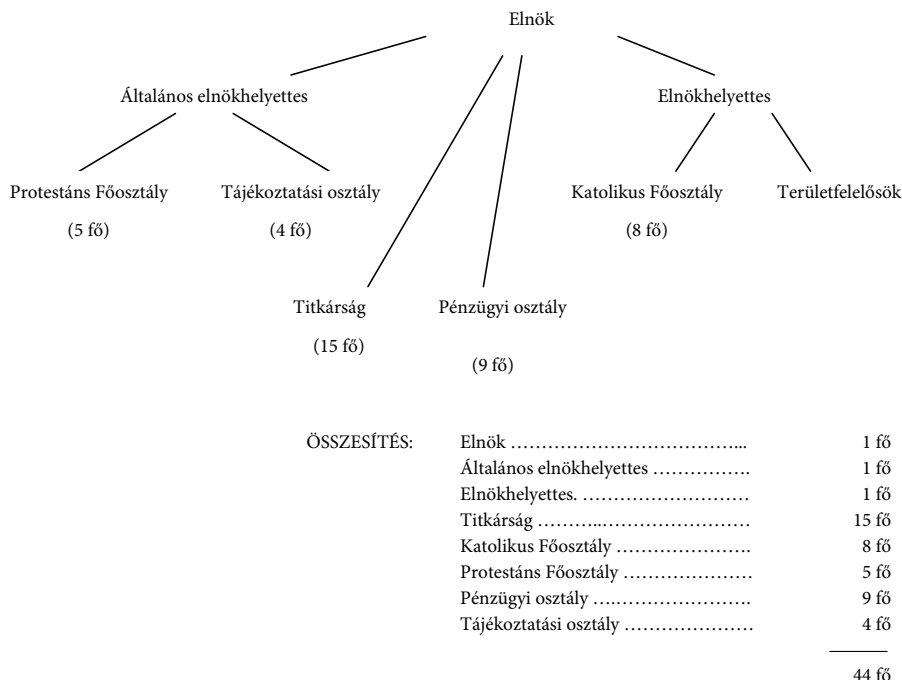
<sup>78</sup> Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése. MNL-OL-XIX-A-21-e-0011-1/c/1973 (25. d.). Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti és ügyrendi szabályzata. 1973. május 17.



Budapest, 1981. április hó

10. ábra. Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése (1981)<sup>79</sup>

<sup>79</sup> Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése. MNL-OL-XIX-A-21-e-0011-1/1981 (25. d.) Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti és működési szabályzata. 1981. április 29.



11. ábra. Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése (1988)<sup>80</sup>

A központ újjá- és átszervezése az egyházügyi szakigazgatás rendszerét alapvetően nem változtatta meg. A hivatal fennállása alatt minden megyei (fővárosi) tanács végrehajtó bizottságánál működött az egyházi ügyekkel foglalkozó politikai munkatárs, akinek fő feladata a párt egyházpolitikájának helyi szinten történő végrehajtása volt.

Az egyházmegyékben működő miniszteri biztosok, illetve a tanácsai szervezetben működő politikai munkatársak hatáskörének tisztázása a hivatal 1959-es újjászervezésétől napirenden volt. A több éves bizottsági munka eredményeként 1962-ben megszületett, szigorúan titkos elnöki utasítás<sup>81</sup> lényegében a megyei tanácsok egyházügyi szervezetének szervezeti és működési szabályzatát tartalmazta, csakúgy, mint ennek két későbbi (1970 és 1978) módosítása<sup>82</sup> is.

<sup>80</sup> Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti felépítése. MNL-OL-XIX-A-21-e-Szn./1988 (1. d.) Az Állami Egyházügyi Hivatal szervezeti szabályzata. 1988. március. Közli Köbel 2005, 174.

<sup>81</sup> MNL-OL- XIX-A-21-e-0011-1/1962 Az Állami Egyházügyi Hivatal elnökének 0011-1/1962. számú utasítása a megyei (fővárosi) tanácsok végrehajtó bizottsága egyházügyi szakigazgatási szerveinek hatásköréről és működéséről.

<sup>82</sup> MNL-OL-XIX-A-21-e 1. doboz 3. csomó Megyei egyházügyi tanácsosok hatásköre. 1962, 1970, 1978

A vidéki politikai munkatársak megnevezése 1966-ig egyházügyi főelőadó, 1966 és 1974 között egyházügyi tanácsos, 1974 után egyházügyi titkár volt.

Az egyházügyi szakigazgatás fő jellemzője a kettős irányítás volt. Az 1962-es szabályzat leszögezte, hogy a fő- és szakfelügyeletet az ÁEH elnöke gyakorolja, azonban a tanácstörvény (1954. évi X. törvény) 53. §-a értelmében a végrehajtó bizottságnak is alá volt rendelve. Az egyházügyi politikai munkatárs testületileg a megyei tanács tagja volt, fizetését innen kapta<sup>83</sup>. Az ÁEH szakmai irányítása és ellenőrzése elnöki utasításokon, országos értekezleteken, kétévenkénti megyei szintű vezetői koordinációkon és a területfelelősi rendszeren keresztül valósult meg.

Az egyházügyi munkatárs tevékenysége főként politikai jellegű volt. Az általános feladatkörök mellett, mint az egyházpolitikai elvek gyakorlati megvalósítása, az egyházakkal kötött egyezmények betartása és betartatása, ellenőrzési és véleményezési joggal is bírt, mint például a szekták ellenőrzése vagy az egyes egyházi személyek kinevezésének véleményezése. Kiemelt feladatuk volt a papokkal való kapcsolattartás, a politikai befolyásolás. Hatósági jogkörük bővülését<sup>84</sup> követően (1970) jelentősen növekedett egyrészt az egyházügyi tanácsosok adminisztratív tevékenysége, másrészt a módosítás új feladatként jelölte meg az egyházi személyek nemzetközi kapcsolatainak fgyelemmel kísérését is.

A hatósági jogkörök érintetlenül hagyása mellett 1978-ban szűkült az egyházügyi titkárok általános feladatköre. Ilyen szűkítés volt például az egyházi oktatási intézmények feletti felügyelet nevesítésének hiánya<sup>85</sup>.

A vidéki apparátus másik fontos szegmensét jelentették a katolikus egyházmegeyi hatóságok mellé kinevezett megbízottak. A köznyelvben „bajszos püspöknek” vagy „aulás elvtársnak” nevezett politikai munkatársakat az ÁEH elnöke nevezte ki, szervezetileg a hivatal apparátusához tartoztak, fizetésüket innen kapták. A vidéki megbízott személye 1957 után általában azonos volt a területileg illetékes megyei (tanácsai) egyházügyi munkatárssal. Feladata az egyházmegye postájának, személyi változásainak, püspöki mozgásainak ellenőrzése volt, amelyeket rendszeres kiszállásokkal valósítottak meg. A Hivatal az 1960-as évek elején is számolt még a megyei megbízottak rendszerével, igaz, a mind inkább megszilárduló állami

<sup>83</sup> Az 1958-as, majd 1960/61-es bérrendezést követően átlagosan 10-15%-al volt magasabb illetményük, mint a hasonló besorolásban, de más területen a megyei tanácsoknál dolgozók illetménye. Mindez kiegészült rendszeres ruhapénzzel, amely a hivatal tekintélyének fenntartásához elengedhetetlen reprezentációs költségek fedezését is szolgálta. Vö. MNL-OL- XIX-A-21-a-51-1/1960. Olt Károly javaslata az egyházügyi főelőadók besorolásának módosításáról. 1960. december 9.

<sup>84</sup> Építkezési engedélyek meghatározott módon történő engedélyezése, sajtótermékek sokszorosításának engedélyezése. Vö. Köbel 2005, 88.

<sup>85</sup> Vö. Köbel 2005, 89.

pozíciók, illetve a Vatikánnal kötött részmegállapodás idejére az utolsó „aulás elvtárs” megbízását is visszavonták<sup>86</sup>.

A növekvő feladatok, az átalakuló egyházpolitikai hangsúlyok következményeként már 1959 elején felülvizsgálták mind a húsz vidéki (tanácsi) munkatársat és tíz főt azonnal leváltandónak ítélték<sup>87</sup>, viszont ennek gyakorlati megvalósítása végül nem történt meg. A gyengébb képességű előadók fokozatos kicserélése az 1960-as évek közepétől kezdődött meg, majd az 1970-es évek közepén az új igényeknek megfelelő, „intellektuálisan erősebb” kollégákkal kívánták folytatni a megkezdett utat<sup>88</sup>.

Kijelenthető, hogy az 1980-as évekre a Kádár-rendszer szövetségi politikájának, valamint az ÁEH hatékony működésének köszönhetően az egyházak lojalitása megkérdőjelezhetetlen volt. Az egyházak már nem pusztán részesei, hanem hovatovább fő támaszai lettek a kádári konszolidációnak. A hatalom szemszögéből a „kis lépések egyházpolitikája” hatásosnak bizonyult, főként a Miklós Imre<sup>89</sup> által vezetett Hivatal hatékony végrehajtó munkájának köszönhetően. Nem véletlen tehát, hogy a rendszer szimbólumává váló hatóság az 1980-as évek végén kibontakozó reformmozgalom egyik fő célpontjává vált.

Miklós Imre 1987 decemberében tartott parlamenti beszámolójában a hivatal működését, az állam és az egyházak kapcsolatát elemezte, egyben a hivatalnak jelentős szerepet tulajdonított a kialakítandó új egyházpolitikai koncepció kidolgozásában. Ezzel párhuzamosan 1988-ra, a Minisztertanács kezdeményezésére, megszületett a Minisztertanács felügyelete alá tartozó országos hatáskörű szervek átszervezési koncepciója, amely az ÁEH hatósági jogkörét jelentősen szűkíteni kívánta. Mind erőteljesebben jelentkezett a párt részéről is egy demokratikus(abb), vagy legalábbis az Állami Egyházügyi Hivatal nélküli egyházpolitika igénye<sup>90</sup>. Az egyházpolitikai irányítást a kormány fokozatosan kizárólag saját kezébe vonta, és

<sup>86</sup> Vö. Köbel 2005, 91.

<sup>87</sup> Vö. MNL-OL-XIX-A-21-d-0034-1/1958. Feljegyzés az Egyházügyi Hivatal vidéki munkatársainak helyzetéről. 1959. január 22.

<sup>88</sup> L. bővebben Köbel Sz.: „Három pohár misebor”. In: Beszélő 7. (2002). 9-10. sz. [www.beszelo.c3.hu](http://www.beszelo.c3.hu), 2013. június 2.

<sup>89</sup> Miklós Imre (1927–2003) 1946–1949 között a Fővárosi Villamosvasútnál kalauz, 1949–1951 között a Szakszervezeti Ifjúsági Szövetség, a Magyar Ifjúság Népi Szövetség, majd a Dolgozó Ifjúsági Szövetség tagja, politikai munkatársa. 1951-ben került az ÁEH állományába. 1953. XI. 14-én Horváth János elnök kinevezte az ÁEH egyházpolitikai osztályvezetőjévé. 1956. V. 31-én Hegedűs András miniszterelnök fölmentette Varga Józsefet, az ÁEH elnökhelyettesét és helyére Miklós Imrét nevezte ki. 1971. V. 16. és 1989. IV. 30. között államtitkári rangban az ÁEH elnöke. Vö. Az Állami Egyházügyi Hivatal elnökei (1951–1990) i.m. <http://hollok.hu/aeh.html>, 2013. június 3.

<sup>90</sup> Vö. Fazekas Cs.: Dokumentumok Miklós Imre lemondásának történetéhez (1989–1990). In: Egyháztörténeti Szemle 5. (2004) 4. sz., <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/>, 2013. június 2.

mivel Miklós Imrének nem sikerült érdemben megváltoztatnia ezt a szándékot, 1989. április 17-én levélben kérte nyugdíjazását, amelyet a kormány április 30-i határidővel hagyott jóvá. Utódja Sarkadi Nagy Barna lett, továbbra is elnökhelyettesi rangban. Irányításával a hivatal igyekezett minden, az egyház életébe beavatkozó tevékenységét beszüntetni, a törvényes, de politikai okokból eddig el nem ismert felekezeteket törvényesíteni stb. Sarkadi Nagy, aki magát, mint a hivatal megszüntetésének egyik kezdeményezője pozícionálta, két hónapig vezette a hivatalt. Az Elnöki Tanács 1989. évi 14. számú törvényerejű rendelete<sup>91</sup> (1989. június 30.) kimondta az Állami Egyházügyi Hivatal jogutód nélküli felszámolását. Az ÁEH feladatait nagyrészt megszüntették, illetve rendelkeztek az Országos Vallásügyi Tanács felállításáról, mint az egyházak és az állam kapcsolattartását szolgáló szervről.

A júniusi döntésről a művelődési miniszter, Glatz Ferenc július 7-én tájékoztatta a Hivatal munkatársait. A vidéki apparátus vonatkozásában a megyék saját hatáskörben dönthettek az egyházügyi referens státusz felállításáról, amelynek eredményeként több esetben a korábbi egyházügyi titkár referensként végezte tovább munkáját<sup>92</sup>.

## ÖSSZEGZÉS

A második világháborút követően, egy rövid, átmeneti időszaktól (1945-1948) eltekintve, az 1989-1990-es rendszerváltásig nem beszélhetünk a klasszikus értelemben vett állami egyházpolitikáról. A pártállam időszakában a mindenkori állampárt egyházpolitikája jelentette a „hivatalos” egyházpolitikát, az állami szervek pedig ennek végrehajtójaként funkcionáltak.

Szovjet támogatással a társadalom totális kontrolljára törekvő kommunista hatalom már a kezdetektől az egyházi társadalom megosztására törekedett. Az ötvenes évek fő célja az egyházak működésképtelenné tétele, míg végső célja a vallásos világnézet felszámolása volt, így a hatalom nem válogatott az eszközökben. 1956 (1958) után a sztálini módszerek – habár el soha nem tűntek – fokozatosan háttérbe szorultak és helyükre kifinomultabb eszközök léptek. A tárgyalásokon és megegyezéseken alapuló, együttműködésre „késztető” és törekvő politika eredményeként a hetvenes évekre létrejött rendszerben az egyházak – bizonyos, a „szocializmus érdeke” által szabott határok közötti szabadságot élvezve – léteztek, amelynek ára a hatalom kiszolgálása volt.

<sup>91</sup> az egyes egyházi állások betöltéséhez szükséges állami hozzájárulásról és az Állami Egyházügyi Hivatal megszüntetéséről. Közli Balogh-Gergely 2005, II. 1222-1223.

<sup>92</sup> Vö. Köbel 2002.

Ennek a rendszernek a kialakulásában, kialakításában játszott meghatározó szerepet az Állami Egyházügyi Hivatal. Egyértelműen megállapítható, hogy a hivatal fennállásának 38 esztendeje alatt igyekezett minden hangsúlybeli változáshoz maximálisan alkalmazkodva a párt egyházpolitikájának fő állami végrehajtó szerveként működni. A belső változások ellenére mindvégig működő szervezeti egységek biztosították a szervezet stabilitását, míg a változó körülményekhez való alkalmazkodást jól mutatják azok a szervezeti egységek, amelyek a párt hivatallal szemben támasztott mindenkori elvárásaihoz igazodva jöttek létre. Stabilitás és rugalmas alkalmazkodás jellemezte az ÁEH-t, amelynek köszönhetően – önállóságának 1959-es helyreállítását követően – már nem csupán végrehajtójává, hanem a párt egyházpolitikájának alakítójává, formálójává is tudott válni. Jelentős részben az Állami Egyházügyi Hivatal hatékonyságának köszönhető, hogy a hetvenes évekre a magyarországi egyházak már, mint a szocializmus támaszai voltak jelen a rendszerben.

Az egyházügyi szakigazgatás központi hivatalában történt változások, a mindenkori politikai elvárásokhoz igazodó „finomhangolások” vizsgálata a kor megismerésének alapvető elemei, mivel ezen keresztül kaphatunk pontosabb képet a korszak működéséről. Természetesen a (párt)állami egyházpolitika egyik fő végrehajtó szerve központjának intézmény- és szervezettörténeti vizsgálata megkerülhetetlen, de a szakigazgatás alsóbb szintjeinek vizsgálata nélkül mindez csak részeredményeket hozhat. A párt egyházpolitikájának gyakorlati végrehajtásáért felelős vidéki (egyházmegyei, illetve tanácsi) politikai munkatársak tevékenységének tudományos igényű feltárásával kaphatunk válaszokat a rendszer napi szintű működésével kapcsolatban felmerülő kérdésekre, amelyek segítségünkre lehetnek egy rendkívül bonyolult és összetett, számos ellentmondással terhelt korszak mindennapjainak megértésében, elősegítve a történelmi tanulságok levonásának lehetőségét.

## Felhasznált irodalom

- Az egyházi iskolák államosítása Magyarországon, 1948. Szerk. Szabó Csaba – Szigeti László. A Lénárd Ödön Közhasnú Alapítvány évkönyve (2008), Budapest, 2008.
- Balogh Margit: Egyházügyi hivatalok. História XIII. (1991) 5–6. sz.
- Balogh Margit: Egyházak a szovjet rendszerben (1945–1989). In: Magyarország a XX. században. Főszerk. Kollega Tarsoly István I–V. Szekszárd, 1997. II. 386–439.
- Balogh Margit: Regnum et sacerdotium – állam és egyház történetileg változó viszonyai Magyarországon. In: Vallástudományi Szemle VI. (2010) IV. sz. 26.
- Bertalan Péter: Árny-játék a vasfüggöny mögött. Kaposvár, 2006.
- Balogh Margit – Gergely Jenő: Egyházak az újkori Magyarországon 1790–1992. Kronológia. Budapest, 1993.

- Balogh Margit – Gergely Jenő: Állam, egyházak, vallásgyakorlás Magyarországon, 1790–2005. I–II. Budapest, 2005.
- Egyházak és tolerancia Magyarországon. Tudományos konferencia az 1947. évi XXXIII. törvény megszületésének 60. évfordulója alkalmából. Szerk. Köbel Szilvia, Budapest, 2008.
- Fazekas Csaba: Egy „janicsár” különleges rekordja 1961-ből. Egyháztörténeti Szemle 1. (2000) 2. sz. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/>, 2013. június 2.
- Fazekas Csaba: Dokumentumok Miklós Imre lemondásának történetéhez (1989–1990). Egyháztörténeti Szemle 5. (2004) 2. sz. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/>, 2013. június 2.
- „Fehér Hollók” Munkacsoport: Az Állami Egyházügyi Hivatal elnökei (1951–1990) <http://hollok.hu/ae.html>, 2013. június 3.
- Gergely Jenő: A katolikus egyház Magyarországon. 1944–1971. Budapest, 1985.
- Kisasszony Éva: Az Állami Egyházügyi Hivatal iratanyagának jegyzékei I. Adattár. A Magyar Országos Levéltár segédletei 17. Budapest, 2005.
- Köpeczi Bócz Edit: Az Állami Egyházügyi Hivatal tevékenysége. Budapest, 2004.
- Köbel Szilvia: Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az ötvenes években 1951–1959. Magyar Közigazgatás 50. (2000) 504–512.
- Köbel Szilvia: Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az újjászervezéstől a megszűnésig. 1959–1989. Magyar Közigazgatás 51. (2001) 608–618.
- Köbel Szilvia: „Három pohár misebor”. In: Beszélő 7. (2002). 9–10. sz. [www.beszelo.c3.hu](http://www.beszelo.c3.hu), 2013. június 2.
- Köbel Szilvia: „Oszd meg és uralkodj!” Az állam és az egyházak politikai, jogi és igazgatási kapcsolatai Magyarországon 1945–1989 között. Budapest, 2005.
- Köbel Szilvia: A pártállam strukturális eszköztára az egyházpolitika szolgálatában. In: Egyházüldözés és egyházüldözők a Kádár-korszakban. Szerk. Soós Viktor Attila – Szabó Csaba – Szigeti László. Budapest, 2010.
- Rajki Zoltán: Az állam és az egyház kapcsolatának jellemző vonásai a Kádár-korszakban. In: Egyháztörténeti Szemle 3. (2002) 2. sz., 74–86.
- Révffy László: Teréz körút, 1946. június 17. In: História XX. (1998) 9–10. sz. 64–65.
- Salacz Gábor: A magyar katolikus egyház tizenhét esztendeje (1948–1964). München, 1988. (Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae IX.)
- Soós Viktor Attila: Az Állami Egyházügyi Hivatal és a Belügyminisztérium kapcsolatrendszere 1956 után, a hatvanas évek végéig. In: Egyházüldözés és egyházüldözők a Kádár-korszakban. Szerk. Soós Viktor Attila – Szabó Csaba – Szigeti László. Budapest, 2010. 220–241.
- Soós Viktor Attila: Az Állami Egyházügyi Hivatal megalakulása, létrejötte és működésének első időszaka 1951–1956. In: Politika – egyház – mindennapok Szerk. Lénár Andor – Lőrinczné Bencze Edit. Budapest, 2010. (Modern Minerva Könyvek 2.) 117–160.
- Soós Viktor Attila: Kísérlet az Állami Egyházügyi Hivatal munkatársai életútjának rekonstruálására. In: „Alattad a föld, fölötted az ég...” Források, módszerek és útkeresések a történetírásban. Szerk. Balogh Margit. Budapest, 2010. 67–78.
- Soós Viktor Attila: Az Állami Egyházügyi Hivatal megszüntetése. Az állampárt egyházpolitikájának végnapjai. ArchivNet 11. (2011) 3., [www.archivnet.hu](http://www.archivnet.hu), 2013. június 2.
- Szabó Csaba: Egyházügyi Hangulat – Jelentések 1951, 1953., Budapest, 2000.
- Szabó Csaba – Soós Viktor Attila: „Világosság” Az Állami Egyházügyi Hivatal és a hírszerzés tevékenysége a katolikus egyház ellen. Budapest, 2006.
- Szántó Konrád OFM: Az Egyházügyi Hivatal titkai. Budapest, 1990.
- Tabajdi Gábor: Az egyházi elhárítás irányítói (1956–1989). In: Egyházüldözés és egyházüldözők a Kádár-korszakban. Szerk. Soós Viktor Attila – Szabó Csaba – Szigeti László. Budapest, 2010. 117–137.



- Vígh Szabolcs*: Az ÁEH elfoglalása 1956. november 3-án és a központisták elítélése 50 évvel ezelőtt.  
In: Vigília 73. (2008) 1. sz. <http://www.vigilia.hu/regihonlap/archiv.html>, 2013. június 2.
- Vörös Géza*: Az egyházakban foglalkoztatott ügynökhálózat újjáépítése 1956-tól a hatvanas évek közepéig. In: Betekintő 2010/2. [www.betekinto.hu](http://www.betekinto.hu), 2013. június 2.
- Vörös Géza*: Állambiztonság és egyházak. In: Egyháztörténeti Szemle 10. (2009) 4. sz., <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhrtort/>, 2013. június 2.



---

# VALLÁSTUDÓS ÉLETPÉLYÁK

---



# „HONESTE VIVERE, NEMINEM LAEDERE, SUUM CUIQUE TRIBUERE!”

Interjú

a 90 éves Dr. Schweitzer József nyugalmazott  
országos főrabbiával

KÉSZÍTETTE DR. SZÉCSI JÓZSEF

*Méltó módomban emlékeztek 90. születésnapodon nem csak a magyar zsidóság meghatározó képviselői, de a magyarországi keresztény egyházak is! Kérlek, ha néhány szóban és nem is a teljesség igényével, de beszélj most életedről, életutadról!*

Egy *Summa Vitaet*? Nagyon megtisztelő számomra, szeretett és tisztelt barátomnak és kollégámnak, Szécsi Józsefnek látogatása a – úgymint minden látogatása! Köszönöm a felkérést, amelyet hozzám intéz, hogy Isten kegyelméből és családom gondoskodásából túl a kilencvenedikén mondjak valamit arról, hogy mivel is telt el ez a 90 esztendő! Tulajdonképpen részese voltam, és azon kevesek közé tartoztam, akik túléltek az emberiség és benne a magyar történelem egyik legszörnyűbb katasztrófáját, a német megszállást követő deportációt. A történeteket nem lehet teljes egészében a németek számlájára írni, mert sajnos a magyar hatóságok – az akkori magyar hatóságok –, a németekkel felette együttműködve jártak el, és viszonylag nagyon rövid idő, alig két hónap alatt a vidéki zsidóságot, a még otthon-maradottakat – azért mondom, hogy a még otthon-maradottakat, mert a katonakötelesek munkaszolgálatosok voltak, tehát a kisgyerekektől az aggastyánokig, akik lakásukban tartózkodtak, előbb gettóba kényszerítették, majd pedig halálra vitték őket, vagy rabszolgaságba, amelynek a vége a halál lett.

*Hogyan élted meg ezt a tragédiát?*

Veszprémben születtem 1922-ben. Családunkat nagy csapás érte, hiszen édesanyám meghalt, amikor én egyéves voltam, és a nagyszülők apámmal együtt neveltek. Anyai nagyszüleim családjában, Dr. Hoffer Ármin veszprémi főrabbinál nevelkedtem. Apám lakása és a rabbi lakása egymással szemben voltak, úgyhogy én a rabbilakban éltem. Minden reggel följött apám, és akkor találkoztunk. Azt hiszem, hogy ez a környezet, amelyben éltem, talán ez hatott rám, hogy a rabbi pályát választottam. Elég korán, első elemista koromban felkerültünk Pestre, itt a Szemere

utcai elemibe<sup>1</sup> jártam, és utána a Zsidó Gimnáziumba.<sup>2</sup> 1940-ben érettségiztem, ez már rossz időpont volt. 1938-ban kezdődtek a zsidótörvények, és a magyar kormányzat azzal büszkélkedhetett akkoriban, hogy 1920-ban a „Numerus clausus”-t ők alkották meg elsőként Európában. 1938-tól már erősen zsidóellenes politikai és társadalmi helyzet alakult ki, a megélhetés nagy részétől a zsidókat megfosztották, és akik a háborúban munkaszolgálatra és frontra kerültek, már közvetlen veszélyben voltak. Így a német megszállással veszélybe került az egész egyetemes magyar zsidóság. Ez olyan rettenet volt, hogy annak bekövetkezését sokan nem is akarták elhinni. Hadd mondjam el személyes emlékként, hogy jogász apám sem. Amikor a németek bejöttek március 19-én, délután Újpesten sétáltunk és láttuk mindenütt a tankokat, és mondtam apámnak, hogy apukám ezek bennünket ki fognak végezni. Mire apám azt mondta nekem, hogy te ezeknek a szegény lengyel és szlovák zsidóknak – akik sokan bujkáltak Magyarországon, és becsületére legyen mondván az akkori kormánynak, hogy ezt tudta és nagyjából tűrte –, a sorsán nagyon sokat aggódsz. Sokat találkozol velük, és tudsz róluk, és ez valóban borzalmas, de Magyarország mégiscsak egy jogállam, és egy jogállamban ilyen nem következhet be! Ez volt tulajdonképpen az általános fölfogás. A napokban keresett meg valaki, aki elmesélte, hogy Auschwitzból sikerült egy lánynak megszöknie, és az a zsidó vezetők előtt elmondta, hogy mi van, de ők nem akarták elhinni. Ez sajnos így volt, és én ezt saját apámon tapasztalhattam, de hát jogász volt, és a jog tiszteletében nőtt fel és dolgozott, hogy ezt mondta: Egy jogállamban ilyen nem fordulhat elő! Hát sajnos előfordult. Engem munkaszolgálatra hívtak be, és a gettósítás idején megszöktem. A Svájci Követség úgynevezett Idegen Érdekeket Képviselő Osztályára sikerült bejutnom, mely a zsidómentés egyik fő forrása volt, és ott voltam egészen a felszabadulásig. Ott nagyon sokan voltunk, de át tudtam vészelni ezeket a szörnyű időket. Volt, amikor az egész házat, sőt a szomszéd házat is – ahova már előbb a fiatalokat elrejtették –, a Magyar Labdarúgó Szövetségnek, az úgynevezett MLSZ Háznak a házat is megtámadták a nyilasok, és mindenkit kizavartak az utcára Szilveszter délutánján. Akkor érte Scheiber<sup>3</sup> professzor édesanyját, a pincében – ahol ők éltek –, halálos lövés, mindnyájunkat ki is akartak vinni az utcára, és ki is vittek, és nyilvánvaló volt, hogy az út a Dunába visz. Azonban csodálatos módon

<sup>1</sup> Budapesten 1889-től működött a Szemere u. 3-5. sz. alatt működött a kétemeletes, kétlépcsőházas Elemi Népiskola.

<sup>2</sup> A Zsidó Gimnázium mint a Pesti Izraelita Hitközség fiú- és leánygimnáziuma 1923-tól működött. Ma az ELTE Radnóti Miklós Gyakorlóiskolája.

<sup>3</sup> Scheiber Sándor (1913-1985) nyelvész, irodalomtörténész, a nyelvtudományok doktora (1983), a pesti Rabbiképző Intézet (a mai OR-ZSE) igazgatója volt. 1938-ban avatták rabbivá. 1938 és 1940 között London, Oxford és Cambridge könyvtáraiban tanulmányozta az ott fellelhető középkori héber kéziratokat. 1983-ban életművéért megkapta a nyelvtudományok doktora címet. Fő műve a Geniza Studies (Hildesheim, 1981).

valaki ezt észrevette, és nemcsak észrevette, hanem szólt is a svájciaknak, akik a Szabadság téren rezideáltak, és azok aztán megfordították a dolgot. Tehát az egész nagy társaságot, vagy 2000 embert majdnem a biztos halálból megmentettek.

*Scheiber Sándor születésének 100. évfordulójára emlékezünk ebben az évben. Édesanyjának halála pontosan hogyan történt?*

Scheiber édesapja idős beteg ember volt, és a Wesselényi utcai Gettókórházban feküdt, ott volt mellette az édesanyja is. Scheiber egész csodálatos módon menekült meg. Nagy mesterének, akinek a nevét te jól ismered, Heller Bernátnak<sup>4</sup> a sírkö-  
avatása 1944. március 19-én volt. Scheiber ebből az alkalomból feleségével együtt Dunaföldváról Budapestre jött. Visszamenni már nem tudtak. Az aljassághoz és a velük együttműködő kormányzat – már akiket le nem fogtak –, tehát a németekkel együttműködő kormánytisztviselők szűgyenére legyen mondva, azonnal kiadták az első rendelkezést, hogy zsidó nem utazhat, de ezt nem tették közzé. A vasútállomáson és a városhatárokon szolgálatot teljesítő rendőröknek azonban elmondták. Scheiber bekerült a Vadász utcába, visszamenni már nem tudott. Édesanyja pedig a férjével ott volt a szükségkórházban. Amikor a férje elhunyt, akkor ő nagy nehezen behozta a mamáját oda az óvóhelyre, védőhelyre, a Vadász utcába.<sup>5</sup> Oda nem jöhettek be a kapun át, mert diplomáciai védeltséget élvezett, de a szomszéd ház első emeletéről beugrottak nyilasok és csendőrök, üldözték az üldözötteket, és beüldözték őket abba a pincébe is, ahol a Scheiber család lakott, és a mama is – akkor a papa halála után ott volt a Sanyiékkal<sup>6</sup> a pincében, és ott egy golyó eltalálta.

*És a Te Családod?*

Az Édesapám Újpesten élt, őt Újpesten, az újpesti 17.000 zsidóval együtt deportálták. A családom Budapesten élő tagjai nagy nehezen megmenekültek, védett házban, gettóban, munkaszolgálatban. Akik vidékiek voltak, azok elpusztultak. Édesapám nem jött vissza. Tizenhétzet vittek el Újpestről ... A felszabadulás után kiléptünk egy romos városba. Elmentem a nagynénémhez. A Hollán utca 9-ben laktak. A család ekkor a nagynénémről – aki boldogult anyám húga –,

<sup>4</sup> Heller Bernát (1871-1943) orientalista, irodalomtörténész, folklorista. Főbb kutatási területe a bibliatudomány, a héber mesekutatás, az iszlám mese-, monda- és legendavilágnak tanulmányozása, a magyar mesék és mondák kapcsolatainak vizsgálata és az összehasonlító irodalomtörténet. Jelentős tárgytörténeti adatokat szolgáltatott a magyar mondákhoz, valamint klasszikusaink magyarázatához.

<sup>5</sup> A „Vadász utca” fogalom volt 1944–45-ben, mint a pesti „Üvegház” az V. kerületi Vadász utca 29. alatt. Tulajdonosát, Weiss Árpádot (1897–1945) és családját is a deportálás és megsemmisítés fenyegette. Weiss Árpádot 1945 Újév napján a nyilasok elrabolták és a Dunába lőtték.

<sup>6</sup> Scheiber Sándor

annak a férjéből dr. Mandel Sándor fogorvosból és annak a Misi nevű, akkor még kisfiú fiából állt. Mandel Sándor még nem volt otthon, a nagynéném és Misi igen, a három szoba hallos lakásban. Azt hittem, hogy megyek egy szép védett házba, de kiderült, hogy az egy tömegnyomor. Ezek a védett házak is szó szerint zsúfolt, tömegnyomor voltak. Onnét ismét a Vadász utcába kerültem, ahol korábban kaptam egy *Schutzpass*-t,<sup>7</sup> vagyis lehetőséget a megmenekülésre. Ezután fordítani kezdtem. Az újságokat Izrael – akkor még Palesztina –, a születőben lévő zsidó állam nagyon érdekelte, és általában a zsidó sors. Ebben a témakörben nagyon sok héber újságcikk jelent meg, én pedig abból éltem, hogy ezeket az újságcikkeket magyarra fordítottam egyes újságoknak – ami abból érdekes volt.

Az, hogy mennyire kötődünk a Rabbiképzőhöz, bizonyítja, hogy a felszabadulás másnapján, akik Pesten voltak, már mind találkoztak a Rabbiképzőben. Lassan beindult a menza, volt már étkezési lehetőség, később már vacsora is. Megkértük Hahn Istvánt,<sup>8</sup> akinek a felesége – szegény – a kőbányai rabbi lánya volt, egy nagyon helyes, csinos nő, 44-ben pusztult el Magyarországon. Megkértük Hahn Istvánt, hogy segítsen nekünk a doktorátus előkészítésében a vizsgákra. Mi ugyanis vagy filozófiából – főtárgyban –, vagy keleti nyelvekből doktorálhattunk. Ehhez még jöttek melléktárgyak, a lényeg az, hogy a keleti nyelvekben nagyon jól jött a segítség, ti. addig ezekből alig volt óra. Hahn pedig egy olyan zseni volt, hogy a héber, arab, arám, szír grammatikát könyv nélkül elmondta és lediktálta. Már az első időkből, amikor még az ablakok be voltak törve, folytak az előadások. Scheiber rabbiképzői székfoglaló előadását még egy kopottas fekete ruhában tartotta, abba, amibe Heller Bernát sírkőavatására jött. Egész nyáron abban volt, előadását betört ablakok mellett tartotta, de később már volt egy szoba, ahol a Hahn nagyszerűen fel tudott jól készíteni bennünket a doktorátusra. Az említett keleti nyelveket minden segédlet nélkül tudta. Volt is egy sztori, amikor már az egyetemen tanított Hahn, ahol latint adott elő, de ott is mindent kívülről, és mesélték, hogy egyszer egy papírt találtak a kezében, és úgy adott elő az órán, és erre mindenki azt mondta, hogy „Na, ezt még a Hahn se tudja kívülről elmondani!” Ott volt a darab papír a

<sup>7</sup> *Schutzpass* (védlevél). A semleges országok Magyarországon (Budapesten) maradt követségei tízezres nagyságban adták ki az üldözötteknek a menleveleket, amelyek azt tanúsították, hogy tulajdonosuk az illető állam védelme alatt áll. A legtöbb ilyen védlevelet Angelo Rotta pápai nuncius osztotta ki a rászorulóknak.

<sup>8</sup> Hahn István 1913-1984. ökortörténész, egyetemi tanár, a Magyar Tudományos Akadémiarendes tagja (1982). 1937-ben az Országos Rabbiképző Intézetben rabbi oklevelet szerzett. 1942-től az Országos Rabbiképző Intézet Gimnáziumának tanára, 1948-tól a budapesti VIII. ker. Állami Goldziher Ignác Gimnázium megbízott igazgatója. 1957-től a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem görög-római történeti tanszékén adjunktus, 1959-1962-ig félállásban vezette a szegedi JATE Ókori Történeti Tanszékét, és oktatta az ókori Kelet, Hellasz és a Római Birodalom történetét. 1979-ben választották be a Magyar Tudományos Akadémia levelező, 1982-ben rendes tagjai sorába.



kezeben, és amikor vége volt az előadásnak, ott felejtette az asztalon, és rajta volt, hogy 25 dkg sajt, 20 dkg liptói túró, hogy ezeket kellett meghoznia ...

*Én latin irodalomtörténetet hallgattam az ELTE-n Hahn professzornál, igazi élmény volt! Kitűnően tudott héber és arabul is. Volt egyszer egy arab hallgatója, aki a vizsgán azt mondta neki, hogy nem tud magyarul. Nem baj, mondta Hahn, mondja akkor arabul! – Miből írtad a doktori disszertációt?*

A disszertációm – Scheiber adta a témát –, a „visszhangról” írtam. A héber visszhangkölteményekben az utolsó szó az előbbi szóra visszhangzott. „Dövérim, bárim!” „Chálájim, rájim!” Kiválasztottam a héber irodalomból 30 ilyen költeményt, és ebből írtam a disszertációm. Akkor már nem kellett a dolgozatokat kiadni, de be kellett adni több példányban. Héberből Aistleitner<sup>9</sup> professzor vizsgáztatott, aki a katolikus teológián volt a héber nyelvészet professzora. Volt egy héber nyelvtana, mely nem élőbeszéd céljára készült, hanem tudományos leíró nyelvtan volt.<sup>10</sup> Volt egy protosémi nyelv, és ebből a protosémi nyelvből különböző időközökben az egyes sémi nyelvek, külön a héber, külön az arám, külön a szír, leváltak.

*Nincs meg Neked ez a nyelvtankönyv?*

Nincs meg.

*Nekem megvan, de egy oldal hiányzik belőle, a 137., és ez az egy oldal sehol senkinek sincs meg.*

Kevés példány volt belőle, és amikor vége lett a vizsgának egy nagy lélegzet közben továbbadtuk egy másik generációnak, úgyhogy éntőlem továbbkapta a Klein Tibi, aki most valahol Amerikában már öreg rabbi.

*Kik tanítottak még az egyetemen?*

Az ókori történelmet Förster Aurél<sup>11</sup> és szociológiából Molnár Erik.<sup>12</sup> Érdekes módon Molnár Erik csak egy-két dolgot kérdezett szociológiából. Szociológiából akkor volt egy nagy probléma, mert csak fasiszta jellegű szociológiai művek forogtak

<sup>9</sup> Aistleitner József 1883–1960. filológus, orientalista, pápai prelátus, egyetemi tanár. Sémi filológiával, az ugariti sémi szövegek nyelvi és kultúrtörténeti kérdéseivel foglalkozott. Ugariti szótárt és nyelvtant készített; s ő fordította le németre az Ugaritban talált szövegeket.

<sup>10</sup> Héber nyelvtan. Vezérfonál AISTLEITNER József e.ny.r. tanár előadásaihoz. Budapest, 1932. Kézirat gyanánt.

<sup>11</sup> Förster Aurél (1876–1962) klasszika-filológus, egyetemi tanár, a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagja (1938). Kutatásainak területe és célja az antik írók művei szövegének hiteles megállapítása, s megbízható tolmácsolása.

<sup>12</sup> Molnár Erik (1894–1966) Kossuth-díjas történész, filozófus, közgazdász, jogász és politikus, az Eötvös Loránd Tudományegyetem egyetemi tanára, a Magyar Tudományos Akadémia tagja. 1944 decembere és 1956 októbere között az összes magyar kormányban szerepet vállalt.

közkézen. Nehezen, de aztán találtunk megfelelő szerzőt. Molnár Erik azonban alig kérdezett a kijelölt anyagból, hanem azt mondta nekem, hogy ő a kibucokra kíváncsi. Egész szigorlatom alatt a kibucokról kérdezett, nem a vizsgaként, hanem mert kíváncsi volt rá. Máshonnet ugyanis nem voltak információi.

### *Hogyan lettél rabbi?*

Végeztem fordítói feladataimat, majd óraadó tanár lettem a Hitközségnél. Sokan elpusztultak, nem volt vallástanár, úgyhogy én a zsidó gimnáziumban, ahol előbb diák voltam, ahol érettségiztem, a meginduló alsó tagozatban, az általános iskolában tanítottam. 1947-ben avattak rabbivá. Scheiber és akik mértékadók voltak, akkor azt javasolták nekem, hogy menjek Pécsre. Először ott helyettesítettem. Korábban volt két kiváló pécsi rabbi: Wallenstein<sup>13</sup>, aki egy nagyon súlyos rákbetegségben 44 nyarán Pesten elhunyt, és dr. Krémer<sup>14</sup>, aki a deportációban vesztette életét. Már 1946-47-ben lejártam Pécsre rabbifunkciókra, de nem akartam végleg Pécsre menni, mert nekem az ismeretlen, nehéz terep volt, és máshova is hívtak. Nagyon kedvesen hívtak például Nyíregyházára. Érdekes módon nekem a választást Pécs mellett az adta, hogy ott állt az a gyönyörű templom. Nyíregyházán pedig tönkrement a zsinagóga, tehát ott nagy feladat várt volna rám, legalábbis erkölcsileg, egy templomépítés. Ideiglenes imaházban voltak, és ne érjen engem kritika, de Nyíregyházán volt egy igen erős ortodox hitközség. Neológ rabbinak ott lenni, ahol erős ortodox hitközség van, nem kellemes, mert mindig ki lettem volna téve ilyen vagy olyan kritikának. Így azután Pécsre választottam, ahol páratlan szeretettel fogadtak. Tudták, hogy én egyedül élek, családom nincs, apám elpusztult, a családnak pedig elég gondja volt saját magát fönntartani. Engem teli spájz várt Pécsen. Ami finomat el lehet képzelni, a spájz mindennel meg volt tömve, és egy idősebb asszonyt házvezetőnőnek is szerződtettek. Később pedig, amikor már ott voltam, a pénzügyi előljáró meghívott egy beszélgetésre. Azt mondta nekem, Nézze, Tisztelendő Úr! – így hívtak, még nem voltam megválasztva –, mi ismerjük a maga helyzetét, az édesapját elvitték, ön egyedül van, óraadó hittanár volt Pesten, mi azt akarjuk, hogy a mi rabbink, aki a mi hitközségünk képviselőjét látja el, méltó eleganciában járjon. Nyugodtan mondja meg, hogy ruhában mire van szüksége, elmegy a Polákhhoz – egy nagyon jó textiles volt –, kiválasztja a szövetet, a Polák elviszi Imrő szabóhoz, és megcsinálja magának, amit csak akar. Én ezt megköszöntem, de nem éltem vele vissza, kértem télikabátot, egy rendeset, mert joint egyen-kabátom volt, és egy fekete öltönyt. Erre a Polák még egy ruhát akart mellé tenni – mondván a hitközség kibírja –, mondtam én, azt tudom, de már van fizetésem, és a második anyagot már magam vettem meg.

<sup>13</sup> Wallenstein Zoltán rabbi 1898-1944

<sup>14</sup> Dr Krémer Móric rabbi 1906-1944

Imrő úr mindvégig nagyon jó szabóm volt. Így aztán lassan felöltözködtem. Pécsi rabbiként nagy szimpátiával találkoztam, de volt egy kis kör, amely engem nem akart rabbinak, azt mondták, hogy túl fiatal vagyok. Pécsi főrabbinak idősebb kell. Volt is ezekről szó, de a végén a többség engem választott. Egy ember azonban – máig se tudom, hogy miért –, aki nem akart engem rabbinak, a következőt tette Rós Hásónó este.<sup>15</sup> Amikor már teli volt a templom, és én fölálltam a szószékre, ő is fölállt a harmadik padban a helyéről, és a teli templomban kivonult. Én pedig irtó nyugalommal, és egy kicsit gúnyos mosollyal, nyugodtan vártam, amíg kimegy, és akkor elkezdtem beszélni. A hitközségi elnök pedig, Roth Sándor, aki Pécsen a legnagyobb hitközségi és gazdasági tekintély volt, fölhívta telefonon és nagyon letolta, hogy egy fiatal emberrel, hogy lehet Rós Hásónó este ilyet csinálni – és akkor egy kicsit megjavult valahogy. Volt azonban egy olyan kör volt, amely nem akart rabbinak, később azonban jóba lettem velük. Korábban azt mondták, hogy idősebb rabbi kellene. Voltak is idősebb aspiránsok – neveket nem említek –, mégis mellettem kötöttek ki. Feleségem a tanítványom volt ott a Gimnáziumban – akkor még volt hitoktatás –, később meg a hitközségi Talmud-Tórában. Így aztán lassan minden Pécshez kötött, a feleségem, a gyerekeim születése, a család. Nehéz idők voltak, de szépen éltünk.

#### *Lelkipásztori tevékenységed a határon is átvitt!*

Igen, még Jugoszláviában is működtem. Jugoszláviában nem maradt rabbi, illetőleg volt egy idős, de ő nem tudott magyarul. Zomboron, Szabadkán, Újvidéken magyarul beszélt a zsidók nagy része, és kívánták a magyar beszédet, kíváltképpen, ha ne adj Isten, volt egy haláleset. Akkor az volt a helyzet, hogy nem találtak rabbít, és én voltam a legközelebbi Pécsen Jugoszláviához. Miközben a legvadabbul ment a „láncos-kutya” politika, én megkaptam az útlevelet, és mentem Jugoszláviába rabbifunkciókra. Természetesen itt is, ott is nagyon vigyázni kellett minden szóra, mert ment a magyar-jugoszláv uszítás, de nekem semmi bajom nem történt. Vigyáztam nagyon, volt határsáv-igazolványom, és miután sokat mentem Mohácsra is, azt mondták, hogy vegyek ki egy állandó határsáv-igazolványt. Nem vettem ki, és jól tettem, mert aztán nekem egy rendőrtiszt elmondta, hogy érdeklődtek utánam rendőri oldalon, hogy miért megyek ilyen gyakran Mohácsra, és akkor abba maradtak, hogy van igazolása, temetésre ment. Úgyhogy aztán megnyugodtak, de hát nem volt könnyű időszak!

#### *És a Rabbiképző?*

Életem nagyon megosztott volt, jártam Mohácsra is, Jugoszláviába is, tanítottam Pécsen, tanítottam Pesten a Rabbiképzőben, ami már túl sok volt, és akkor

<sup>15</sup> Rós Hásónó este: a zsidó Újévi istentisztelet

Scheiber nagyon igyekezett, hogy kapjak Pesten egy megfelelő rabbifeladatot. Ez igen sokáig tartott, mert – nem mondok nevet, vagy neveket –, voltak, akik ellenezték, nagyon jól hangzó módon, mert azt mondták, hogy: Jó rabbira vidéken is szükség van! Ez ellen nem volt mit mondani, a végén megoldódott a dolog, és ahol a nagyapám volt rabbi a Csáky utcában,<sup>16</sup> akinek hatására a rabbipályát választottam, ott lettem rabbi. Amikor Scheiber 1985-ben meghalt, és nekem följajánlották a Rabbiképző-igazgatóságot, akkor úgy döntöttem, hogy a kettőt együtt nem tudom megfelelő módon ellátni, lemondtam a Csáky utcai rabbiságról. Ezután a Rabbiképző rektora- és tanáraként, valamint az Intézet Zsinagógájának rabbijaként tevékenykedtem. Közben szerkesztettem és írtam.

*Mi mindent írtál? Kérlek, beszélj tudományos munkásságodról is!*

1985 és 1991 között szerkesztettem az Rabbiképző Intézet évkönyveit. 1994-ben országos főrabbiává választottak, e tisztséget 2000-ig töltöttem be. 1990-ben beválasztottak az izraeli Egyetemes Héber Civilizációoktatási Társaság vezetőségébe, 1991-ben társelnöke lettem a Keresztény-Zsidó Társaságnak, 2002 májusában megválasztottak a Magyar Hebraisztikai Társaság elnökévé. Tagja vagyok a Magyar Tudományos Akadémia Doktori Tanácsa vallástudományi szakbizottságának. Kutatási területem a zsidó teológia és a magyarországi zsidóság története. Korábban megírtam a Pécsi Izraelita Hitközség történetét (1966), a Tolna megyei zsidók történetét (1982), és megjelent tanulmánykötetem is „Uram, nyisd meg ajkamat” címmel (2007). Becses emlékként őrzöm a hetvenedik születésnapomra kiadott emlékkönyvet (1992) vagy a legutóbbi tanulmánykötetet, melyet 90. születésnapomra állítottak össze: „A szívnek van két rekesze” címmel” (2012), jelent meg, melyben zsidó, keresztény és világi kutatók adták közre szellemi kincsüket.

*Milyen volt kapcsolatot a keresztény egyházakkal?*

A lehető legjobb! Pécsen is és itt Budapesten is! Pécsen is udvarias volt a kapcsolat, itt Budapest pedig például az esztergomi érsekkel, Erdő Péter bíborossal, aki nagyon kiállt az antiszemitizmus ellen. Általában jó a kapcsolat, ez nagyon szépen megmutatkozott 90. születésnapomon, amikor az egyházak kitüntető módon és szeretettel mind köszöntöttek, gratuláltak, megajándékoztak. Igyekeztem ezt a híd szerepet betölteni, saját dolgunk megőrzésével és a másikénak a tiszteletben tartásával a társadalom és a humanizmus javára együttműködni.

<sup>16</sup> Csáky utca 3. – ma Hegedűs Gyula utca Pesten az Újlipótvárosban – Zsinagóga

*Kapcsolatban voltál a Nemzetközi Keresztény-Zsidó Tanáccsal, az ICCJ-vel, így Sir Sigmund Sternberggel is.*

Sternberg jóvoltából, akivel most már elmaradt a kapcsolatunk – ő is idős ember –, Wallenbergről megemlékeztem Londonban is, és ott beszélhettem az angol királynővel, valamint az izraeli köztársasági elnökkel is. Ezeket a találkozásokat két fénykép őrzi lakásomon a dolgozószobámban.

*Hogyan látod az antiszemitizmus jelenségét Magyarországon?*

Az utóbbi időben egy sajnálatosan igen erős antiszemita irányzat is életre kelt Magyarországon, ami ellen minden jóérzésű embernek tiltakozni kell, mert a múltban láttuk, hogy ez hová vezetett. Megkezdődött az 1920-as években és végződött az emberiség egyik legnagyobb tragédiájával, amit nem lehet kiiktatni a magyar történelemből. A magyar történelemnek egy nagyon súlyos és egy nagyon szégyenteljes fejezete, amikor egy ország vezetése ahelyett, hogy az ártatlan állampolgárait minden inzultus ellen megvédte volna, a legsúlyosabb inzultusnak tette ki, egészen az élet elvételéig kiszolgáltatta.

*Mi a benyomásod a jelenlegi magyarországi zsidóság vallási irányzatairól?*

Azt látom, hogy az ifjúságban nagy az érdeklődés a zsidóság iránt, és ha nem is mondom, hogy ezek rendszeres templomjárók, de keresik egymás közelségét, egymás társaságát, érdeklődnek a zsidó dolgok és Izrael iránt, és mindez szabadságukban áll. Mindez a mi időnkben – jól emlékezel rá –, tilos volt. Ilyen szempontból minden egyháznak sokkal jobb a helyzete, mint volt, de a mienket, sajnos nagyon beárnyékolja, – mint mondtam –, az antiszemitizmus. Mindenki úgy segít rajta, ahogy tud, küzd ellene. A zsidó ifjúság azonban most nagyon pozitívan módon keresi identitását.

*Az úgynevezett rendszerváltás után volt Magyarországon egy vallási reneszánsz, ami jelenleg hullámvölgyben van. A rendszerváltás előtt a vallás szabad gyakorlásának komoly nehézségei is voltak.*

Az én időmben volt olyan ember, aki Jóm Kippurra<sup>17</sup> eljött Pécsre, mert itt Pesten nem mert elmenni templomba. Vagy itt Budapesten, aki a VI. kerületben lakott, elment a IX. kerületbe templomba.

*Létrejött egy-két reformirányzatú zsidó hitközség is!*

Van két reform hitközség, az első reformhitközség rabbijével,<sup>18</sup> nyilván nem véletlenül, összeismertettek Londonban. Ő aztán itthon megkereste a rabbiságot,

<sup>17</sup> Jóm Kippur – a zsidó újév nagy bűnbánati napja

<sup>18</sup> Kelemen Katalin, a budapesti Szim Sálóm Progresszív Zsidó Hitközség rabbija

mert tagja szeretett volna lenni az itteni testületnek. Itt azonban nemet mondtak. Mondtam nekik, hogy nem kell azért megbántani, én ismerem ezt a kolléganőt Londonból, ha rám bízátok, ezt én mint országos főrabbi igyekezni fogok nagyon udvariasan elhárítani, hogy azért harag ne legyen belőle, hiszen ők is zsidók. Így is történt, föl hívtam és elmondtam, hogy kedves Kati két kérdésem van: én tudom, hogy a mi híveink nem tartanak szombatot, és nem esznek kósert, de a szombattartás és a kóser koszt mégis elvileg a mi zsidó közösségünknek két megrendíthetetlen alaptörvénye. Így van ez maguknál is? Azt mondta: Meg kell mondanom, hogy nem. Akkor pedig ezen két ok miatt, mi együttműködést nem tudunk vállalni – válaszoltam. Azt hiszem, hogy nem voltam bántó, nem voltam udvariatlan.

*Az ortodoxia, a Kazinczy utca?*<sup>19</sup>

Velük nincs szoros kapcsolatom, a Chábádékkal<sup>20</sup> jóba vagyok, nem teológiai vagy ideológiai okokból, de nagyon kedvesek voltak, ők is megemlékeztek a 90. születésnapomon. Lakásomtól öt percre van a Chábád imaház. A Károly körúton sokat építkeztek, nehéz volt átjárni a kocsúton a Dohány utcai Zsinagógába. Így nem kellett a kocsúton átmenni, nem kellett kísérni – nehezen járok –, a legegyszerűbb szombat délelőtt hozzájuk elmenni. Péntek este megyek a feleségemmel a Dohány utcai Zsinagógába, szombat délelőtt a Chábádék kis templomába, ahol nagyon udvariasak, kedvesek. Nem azt mondom, hogy most én egy Chabad-ideológus lettem, ilyen nem is kérdeztek tőlem, soha nem kértek ilyenre, ott imádkozom.

*Hogyan látod Izraelnek, a világ zsidóságának a helyzetét?*

Izrael mindig fontosnak tartotta, hogy meg legyen a kapcsolata a diaszpórával, és a diaszpóra, hogy Izraellel. Izrael minden zsidónak a szívügye, de ez nem jelenti azt, hogy nem tud itt is élni, ha normális körülmények vannak, és a maga módján hozzájárulni Izrael létéhez, akár szellemi, akár anyagi termékekkel, vagy egyszerűen azzal, hogy érdeklődik, szereti, élete részének vallja, hogy van egy Izrael állam, és a történelem során egy ilyen feltámadás, ami Izraelben történt, hogy 2000 évi nemlét után létrejött, azt hiszem páratlan az emberiség történetében.

*Mi az ars poeticád? Mi az üzeneted a zsidóság és a nem zsidó világ felé, hogyan kell szépen élni?*

„Higgid lechá ádáám má-tóv” – Ember megmondatott neked, – „umá-Ádonáj dóres mimechá” – és mit kíván tőled az Örökkévaló – „ki im-ászót mispót” –

<sup>19</sup> Magyarországi Autonóm Orthodox Izraelita Hitközség

<sup>20</sup> Chabad Lubavics ortodox zsidó irányzat, melynek alapítója Menachem Mendel Schneerson (1902-1994) „a Rebbe” illetve a „Lubavicsi Rebbe”.

hogy a törvényt tedd – „veáhávát cheszed” – a jóságot szeresd – „vehácnéá lechet im-Elóhechá” – és alázattal járd Isten előtt!<sup>21</sup> Ezt vallom a Bibliából, de mellé tenék még egy latin szentenciát is: „Honeste vivere” – méltósággal élni, „neminem laedere” – senkit nem bántani, „suum cuique tribuere!” – mindenkinek megadni, ami őt megilleti!<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Mikeás 6,8

<sup>22</sup> Honestе vivere, neminem laedere, suum cuique tribuere! A római jog, a sztoikus bölcsélet három alapelvére épült: 1. *honeste vivere* – „tisztességesen élni”; 2. *neminem laedere* – „senkit nem sérteni”; 3. *suum cuique tribuere* – „mindenkinek megadni a magáét”.





---

# HÍREK

---



# BESZÁMOLÓ A DOKTORANDUSZOK ORSZÁGOS KONFERENCIÁJÁNAK VALLÁSTUDOMÁNYI SEKCIÓJÁRÓL

SZENTPÉTERY PÉTER

A Tavaszi Szélre, a Doktoranduszok Országos Szövetségének XVI. konferenciájára május 30-31-én Sopronban, a Nyugat-magyarországi Egyetem Közgazdaságtudományi Karán került sor, mintegy 300 résztvevővel. Huszonkét szekcióban 250 előadás hangzott el, a vallástudományi szekcióban hét, döntően teológiai témájú előadás.

Bartha Ádám, (Debreceni Református Hittudományi Egyetem) jelenleg a kanadai Port Colborne-i First Presbyterian Church lelkésze két angol nyelvű előadást is tartott. Az első: *The Benefits of a National Health Care System from a Christian Viewpoint* az egészségügyi ellátás etikai problémáival foglalkozott. Bármennyire is nagyvonalú a kanadai ellátórendszer, ott is, mint mindenütt a világon, racionalizálni kell az egészségügyi kiadásokat az összeomlás megelőzésére. Ez pedig etikai kérdéseket vet fel. Hiszen ez nem csupán gazdasági ésszerűség, hanem értékek, hit, emberség, élet, halál, szenvedés kérdése. Sokszor tűnik úgy, mintha az egészséges élet valamiféle valláspótlék lenne. Hivatkozott a híres tübingeni református teológusra, Jürgen Moltmannra, aki szerint a társadalom önkényesen definiálja az egészséget a munka és az élvezet képességeként. Az igazi egészség életerő, erő a szenvedéshez, végül a meghaláshoz is. Az egészség nem testi állapot, hanem a küzdés képessége a test változó állapotával.

A másik előadás: *The Great Attendance Drop-off and Multiculturalism in Canada*. Kanada a második legnagyobb területű ország, hatalmas természeti erőforrásokkal. A 2001-es népszámlálás szerint területén 200 etnikai csoport található. Az elmúlt évtizedekben a nem nyugati országokból való bevándorlás jelentősen hozzájárult a kulturális változásokhoz. Az 1950-es években 3.4 millióan jártak heti rendszerességgel protestáns templomokba a 8 milliós felnőtt lakosságból, ami 43 százalék. Az arány azóta egyre csökken, „hála” az egyre nagyobb arányú nem keresztény háttérű bevándorlóknak. A baby-boom generáció (1946-1964 között születettek) aktív vallásgyakorlása alacsonyabb az előzőnél és következőnél. Mindenesetre a 21. században az egyházaknak és más vallásoknak a „piacon” kell megtalálniuk

azokat az embereket, akik ha nem is kifejezettek rájuk, de többre, jobbra, igazabbra vágyanak.

Dull Krisztina a Károli Gáspár Református Egyetemről *The Influence of the Council of Ferrara-Florence (1438-39) on Renaissance Art and Philosophy* címmel arról szólt, hogy a művészet- és a filozófiatörténet kutatói nem szentelnek túl nagy figyelmet a zsinatnak, amely pedig nagy hatással volt a reneszánsz szellemiségre és a művészetekre. A zsinat a keleti és a nyugati egyház egyesítésének, Bizánc megmentésének kétségbeesett kísérlete volt. Cosimo de Medici, a bankár, 1434-től Firenze tényleges ura volt a zsinat kulcsfigurája, aki az alkalmat városa felvirágoztatására használta fel. A bizánci küldöttek számos régi értékes kéziratot, kódexet vittek magukkal, amelyeket megvásárolt, sőt ügynökei révén a birodalom területéről is, így fedezhettek fel (újra) sok görög szerzőt Európában, köztük Platont is. Könyvtárat alapított, amely a vatikáni mintájául is szolgált. A bizánciakon kívül a jeruzsálemi, az antióchiai, az alexandriai és az örmény patriarchátus küldöttei is jelen voltak. Sokukat Firenze és Pisa egyetemein alkalmazták. Végül arra hívta fel a figyelmet, hogy Cosimo del Medici dédunokája, X. Leó pápa Luther ellenfele volt.

Gér András László református teológus (Pázmány Péter Katolikus Egyetem) *A bibliai hóriták* címmel egy speciális részletkérdést járt körül. 5 Móz 2,12.22 szerint a hóriak vagy hóriták Edóm őslakói voltak, és Ézsau fiai irtották ki őket, de a szakasz történeti hitelességét vitatják. Valószínűleg eleve két népcsoport lakott a területen, és később az edómiak tényleg kiirtották a hóriakat. Kánaán vidékét az egyiptomi újbirodalom idején Hurunak nevezték, nagy valószínűséggel a Szíria és Palesztina vidékén megjelenő hurrik miatt, de úgy tűnik, hogy a bibliai hóritákat nem lehet velük azonosítani. Nincsenek régészeti leletek, amelyek Széir/Edóm vidékén a hurrik jelenlétét bizonyítanák.

Szávay László, az ELTE és az Evangélikus Hittudományi Egyetem doktorandusza *János papkirály legendájának utópikus értékelése* címmel számolt be kutatásairól. A legendás személyről szóló első írásos adat 1145-ből, Freisingi Ottó krónikájából való. A nesztoriánus pap és király a gyermek Jézus előtt hódoló mágusok leszármazottja, és ugyanazon népek felett uralkodik. Tamás apostol Indiába vezető missziói útja kezdetén keresztelte volna meg az „elődöket”. A legenda az első európai kollektív utópikus élmény, mindenekelőtt az ideális földi uralkodót, Krisztus földi uralmának tökéletes megvalósulását szimbolizálja. Arany János verse: János pap országa – a legendától eltérően – Magyarországot mutatja be úgy, hogy a legendás ideális állam az idegenek martalékává lett.

Szerdi András (Debreceni Református Hittudományi Egyetem) *Tartalom és forma – A homiletika és a retorika kapcsolatának meghatározási kísérletei a 20. századi német nyelvű teológiai irodalomban* címmel az igehirdetés tartalmáról és formájáról folytatott vitába vezette be a hallgatóságot. A keresztény prédikáció története folyamán sokszor felfedezhetjük a homiletika és a retorika közötti feszültséget. Némi leegyszerűsítéssel tartalmon Isten munkáját, retorikán az emberi ügyeskedést értették. A 20. században főleg Karl Barth és hívei képviselték ezt a nézetet. A protestáns teológiában a hetvenes évektől kezdve egyre fontosabbnak tekintik a formát, az eszközöket, megerősödtek az igehirdetést kommunikációs eseménynek tekintő megközelítések. Azaz, „rehabilitálták” a retorikát, hiszen a tartalom követeli meg a formát a keresztény prédikációban is.

Tömösközi Ferenc a komáromi Selye János Egyetemről *Adalékok a Komáromi Protestáns Jótékony Nőegylet és a Református Ifjúsági Egyesület Történetéhez 1945-ig* címmel levéltári kutatások és főleg a korabeli sajtó alapján vázolta az egykor virágzó egyházi egyesületi életet és megszűnését. Az 1881-ben alakult nőegylet fővédnökének Tisza Kálmánné Dégenfeld-Schomburg Ilonát kérték fel, aki el is fogadta, és haláláig, 1913-ig rendszeresen küldött adományokat. Az első világháború után nehezebb lett a működésük, majd 1938-45 között ismét Magyarország részeként könnyebb. A Szlovák Nemzeti Tanács 1945/51 sz. rendelete szerint „a Magyarországtól visszakapott területeken” az összes társulást feloszlatták, és vagyonuk az államra szállt. Hasonló mondható el a 1897-ben Antal Gábor komáromi lelkész, dunáninnyi református püspök védnökségével alapított ifjúsági egyesületről.

A konferencia előadásai külön kötetben jelennek meg.

# RÓNAY PÉTER ÉS SZALAI ANDRÁS DOKTORI FOKOZATSZERZÉSE AZ EVANGÉLIKUS HITTUDOMÁNYI EGYETEMEN

SZENTPÉTERY PÉTER

Az Evangélikus Hittudományi Egyetemen 2012. december 18-án került sor Rónay Péter „*És tenger sincs többé.*” Jel 21,1 (a kígyó, a tenger és a sárkány mint mitológus-szagrális szimbólumok vizsgálata az európai eszmetörténet gyökereiben) című PhD-értekezésének nyilvános vitájára. A jelölt témavezetője dr. Kőszeghy Miklós volt. Az Egyetem Doktori Tanácsa az értekezés bírálatára dr. Cserhádi Mártát (belső bíráló) és Dr. Horváth Pált (külső bíráló) kérte fel. A bíráló bizottság tagjai voltak: dr. Hausmann Jutta (a bíráló bizottság elnöke), dr. Tatár György (a bíráló bizottság külső tagja), dr. Varga Gyöngyi (a bíráló bizottság titkára) és a két opponens.

A disszertáció nyilvános vitája az Egyetem doktori szabályzatának megfelelően zajlott le. Rónay Péter dolgozatában a kígyó összetett jelképrendszerét tárta fel, és egészítette ki a meglévő kutatásokat a saját eredményeivel, többek között a sárkány, mint szimbólum megjelenésének okaival. Választ keresett olyan kérdésekre is, mint hogy tartható-e a bibliai teremtéstörténet mezopotámiai eredetének elmélete, vagy vallástörténetileg valóban angyalok voltak-e eredetileg a szeráfok.

A bíráló bizottság a védést megfelelőnek értékelte, a disszertációt pedig előremutató, alapos kutatómunkának, ezért „cum laude” minősítéssel javasolta a PhD-fokozat megadását az Egyetemi Doktori és Habilitációs Tanácsának. Rónay Péter doktorrá avatása ünnepélyes keretek között történt ez év június 21-én, az Egyetem tanévzáróján, a zuglói evangélikus templomban.

Szintén az Evangélikus Hittudományi Egyetem volt a helyszíne Szalai András: *Az iszlám kereszténységképe és ennek hatása a két vallás viszonyára* című disszertációja nyilvános vitájának 2013. június 14-én. A jelölt témavezetője dr. Szentpétery Péter volt. Az Egyetem Doktori és Habilitációs Tanácsa belső bírálónak dr. Béres Tamást, külső bírálónak dr. Jakab Attilát kérte fel. A bíráló bizottság tagjai voltak: dr. Csepregi Zoltán (elnök), dr. Fischl Vilmos (külső tag), dr. Orosz Gábor Viktor (titkár) és a két opponens.

Szalai András disszertációjában az iszlámnak a kereszténységről alkotott képét, és ennek a két vallás viszonyára gyakorolt hatását igyekezett feltárni. Kutatását ezért vallásszemléletinek nevezi. Különös és szomorú aktualitást ad a témának az a jó néhány iszlám (többségű) országban folyó keresztényüldözés. Az iszlám a

zsidósággal és a kereszténységgel határozta meg önmagát, és ezen alapul a legitimitása. Ha a két (három) vallási rendszer viszonyán nem is lehet változtatni, a hívek viszonyán lehet és kell is. Az ismerethiányból fakadó negatív kliséktől pedig mindenképpen szabadulni kellene. A bírálók szerint Szalai András úttörő munkát végzett, a disszertáció a benne szereplő ismeretek és helytálló megállapítások révén jelentősen hozzájárulhat az iszlám megismeréséhez.

Az Egyetem Doktori és Habilitációs Tanácsa „magna cum laude” minősítéssel fogadta el a doktori eljárás eredményét. Szalai András ünnepélyes doktorrá avatására 2013. november 7-én, az Egyetem magyar tudomány napi konferenciáján kerül sor.





---

# RECENZIÓK

---



Nemeti, Sorin  
*Dialoguri păgâne – formule votive și  
limbaj figurat în Dacia romană*

ANTIQUA ET MEDIAEVALIA – JUDAICA ET ORIENTALIA  
IAȘI, EDITURA UNIVERSITĂȚII ALEXANDRU IOAN CUZA, 2012, 268 OLD.

Sorin Nemeti (1973) a Babeș–Bolyai Tudományegyetem adjunktusa, a római vallástörténeti kutatások egyik legjelentősebb hazai művelője. A Mihai Bărbulescu akadémikus tanítványaként indult kutatónak közel száz tanulmánya és immár két önálló kötete jelent meg, melyek nemcsak mennyiségi, de kutatás-módszertani szempontok alapján is az interdiszciplináris vallástörténeti kutatás (*Römische Religionswissenschaft*) legújabb irányzatainak neves művelőjeként ismertetik a szerzőt. Tanulmányai és doktori értekezése is tükrözi, hogy kutatási szakterülete a teljes dáciai vallástörténetet érinti, de historiográfiával, kora népvándorlással és római topográfiával is foglalkozik.

Legújabb kötetét a jászvásári egyetemi kiadó gondozásában megjelenő *Antiqua et Mediaevalia – Judaica et Orientalia* című sorozatban közölte 2012-ben román nyelven. A kiadó választása jelzi a szerző és az egyetem között évek óta folyó termékeny együttműködést, de a jászvásári egyetemen működő késő antikvitással és vallástörténettel foglalkozó iskola sikerét is.

A kötet címe („*Dialoguri păgâne*” – *pogány dialógusok*) szamoszatai Lukianosz *Dialogi deorum* című munkájának a megnevezését aposztrofálja. A szerző ezzel is jelezni szeretné, hogy munkája elsősorban a II–III. századi antikvitás vallástörténeti jelenségeinek egyféle új, kritikai megközelítésére vállalkozik. A tanulmánykötet egy alapos és tematikusan felépített válogatása a szerző eddig megjelent és új tanulmányainak.

A kötet előszavában Mihai Bărbulescu akadémikus rövid, de igen kritikus historiográfiai bevezetőjében igyekszik tanítványának tanulmánykötetét elhelyezni a romániai vallástörténeti kutatások széles skáláján. A jeles kutató kiemeli, hogy az elmúlt négy évtizedben Romániában zajló római vallástörténeti kutatások a Sorin Nemeti generációjának lévén új távolokat és perspektívákat hoz, amely meglehet nem forradalmasítja, de mindenképp fejlődésre sarkalja a kutatást, amely így talán eséllyel pályázhat a nemzetközi élvonal és irányzatok követésére.

A szerző a bevezetőben (11–19) jelzi, hogy a jelen kötet egy nemzetközi kutatási projekt (*Echo. A comunica în Antichitate. Cazul provinciei Dacia*) eredményeként jött létre és legfőbb célja, hogy az ókori római világban az isteni

és emberi világ között kialakult különböző kommunikációs utak – ha úgy tetszik, párbeszéddek – jellemvonásait és helyi sajátosságait vegye górcső alá. A szerző jelzi, hogy a kötetben elsősorban a votív feliratokból kiolvasható sajátosságokat fogja elemezni – ezzel erősen leszűkítve a címben is megjelölt téma forrásait. A bevezető talán legérdekesebb része a módszertan rövid bemutatása: a szerző úgy véli, hogy az elmúlt évtizedekben körvonalazódott nemzetközi irányzatok (religious studies, Religionswissenschaft) módszertani árnyalatai nem alkalmazhatóak feltétlenül a római vallástörténeti kutatásra, hisz azt – véleménye szerint – egységes kontinuumként kell értelmezni amely Homérosztól kezdődik és az antikvitás hanyatlásával ér véget. Sorin Nemeti a komparatív vallástörténeti kutatást történeti síkra helyezi, de jelzi, hogy kutatása eleve hiányos, forrásanyagában nem teljes, ennél fogva nem törekszik szintézisre, egységes kép bemutatására. Hasonlóan George Charachidzé felfogásához, a román vallástörténész is a komparatív vallástörténeti módszertanban egyféle kontrasztualista felfogást is alkalmaz. Bár a bevezetőben megjelölt módszertan valóban követi az új tendenciákat, néhány új irányzatot, így különösen a németországi vallástörténeti kutatásokat nem vette figyelembe.

A bevezetőben a szerző kitér az *onomata kai symbola*, azaz a Proclus filozófiájában is megjelenő istennév problémájára. Értekezése szerint az ókori ember az istent több „néven”, azaz formában nevezte és látta, ennek csak egyik eleme a látható (szobor) és olvasható (felirat) forma, a többi láthatatlan marad a jelen kutatója előtt.

A bevezető tanulmányban (*Religia Daciei romane. O perspectivă istoriografică*, 21–41) a szerző röviden kitér Dacia provincia vallásának kutatástörténetére. A XIX. századi kutatást néhány sorban összefoglalva, azonnal a XX. századi kutatásra tér, amelyből elsősorban a nagy szintéziseket és a nemzetközi visszhangot is kapott szerzőket – köztük Bodor Andrást – emeli ki.

A szerző ezt követően részletesen taglalja az 1990 utáni kutatás irányzatait, itt már bővebb bibliográfiát idézve és a régészeti ásatások eredményeit is megemlítve. Az új tanulmányokon túl Nemeti kiemeli a még kutatandó és kutatható témákat is.

Az első fejezet („Numele zeilor” – az istenek neve) három tanulmányt tartalmaz, melyek a votív feliratok különböző aspektusait taglalják. Az első tanulmányban (41–73) a szerző a votív formulák vallásos és egyben társadalmi üzenetét elemzi. Jörg Rüpkere hivatkozva kiemeli, hogy a vallásos feliratoknak szakrális üzenetükön túl van egy másodlagos, szociális üzenetük is, mellyel a dedikáló embertársai előtt statuálja társadalmi és gazdasági helyzetét. Nemeti előszeretettel idézi Paul Wayne francia történészt, különösen a „második pogányság” vonatkozásában. Az ő értelmezését átvéve, új meghatározást ad az *interpretatio romana* fogalmának is, amelyet „vallásos relativizmusként” értelmez. A tanulmányban külön alfejezetet szentel az *ex visu* votív formulának, gazdag auktorirodalmat és nemzetközi szakirodalmat idézve.

A második tanulmány („*Zei fără nume în Dacia romană*” – a név nélküli istenek a római Dáciában 73–111) hiánypótló mű a romániai szakirodalomban. Egyrészt tökéletesen illeszkedik a Stephen Mitchell által szerkesztett „*One God: Pagan Monotheism in the Roman Empire*”<sup>1</sup> című munkához, másrészt új értelmezést nyújt a dáciai *Hypsistos*, *Deus Aeternus*, *Hekaté* és nem utolsósorban a *Diis patris* értelmezéséhez.

A következő tanulmányban („*Nume și imagini. Invocații magice în Dacia*” – Név és ábrázolás. Mágikus praktikák Dáciában 112–139) Nemeti újabb jelentős lépést tesz a romániai vallástörténeti kutatások terén: egyrészt végérvényesen törli a köztudatban is megrökönyödött „gnosztikus – ókeresztény” gemmák anakronisztikus fogalmát, másrészt számos tárgy esetén új ikonográfiai értelmezést és feliratfeloldást nyújt.

A második fejezet („*Imaginile zeilor*” – az istenek ábrázolásai) első tanulmánya a Mithras-kultuszban található szoteriológiai és asztrológiai jegyeiről szól. Ez a munka a 2005-ben Irina Nemetivel közösen megjelent tanulmányának<sup>2</sup> bővített és átdolgozott változata. Elsőként csatlakozva a Starck–Insler–Ulansey–Beck-teóriához a román szakirodalomban, Nemeti is a „star-talk”, azaz a csillagnyelv elméletét igyekszik alkalmazni néhány releváns dáciai példán keresztül. Kiemelendő a Publius Aelius (?) Artemidorus által dedikált felirathoz fűzött kommentárja (CIL III 7728, CIMRM 2008). A szerző – ellentétben Mommsennel és Russuval – úgy véli, hogy nem egy *palmyr* pap dedikációjáról van szó, hanem egy ismeretlen településről jött *pater* beavatásáról („*creatus*”). Az elmélet ugyan tartható, de Nemeti figyelmen kívül hagyta Nock és Tóth István véleményét erről a feliratról<sup>3</sup>. A szerző részletesen értekezik a mithraikus beavatási fokozatok provinciális megjelenési formájáról, amely máig eldöntetlen téma, hogy valóban létezett-e és ha igen, beszélhetünk-e kánonról. Nemeti kivételes bibliográfiai jártasságáról tanúskodik a hét égi szféráról szóló alfejezete is, amelyben Romániában ritkán, vagy egyáltalán nem idézett auctorokat és nemzetközi szaktekintélyeket idéz. Ugyanakkor megjegyzendő, hogy a *chaldeus* égi szféra és a hét bolygón keresztüli lélektutázás általánosítása a mithraikus kultusz provinciális megnyilvánulására kissé túlzottan erőltetett. Egy

<sup>1</sup> Mitchell, Stephen – Nuffelen, Petern van (eds.), *One God: Pagan Monotheism in the Roman Empire*. London, 2010. A könyv folytatása a Polymnia Athanassiadi által szerkesztett konferenciakötetnek (*Pagan Monotheism in Late Antiquity*) valamint Mitchell és Nuffelen előző kötetének (*Monotheism between Pagans and Christians in Late Antiquity*).

<sup>2</sup> Planets, Ranks and Soteriology in Dacian Mithraism, *Acta Musei Napocensis*, 41–42 (I), 2004–2005, 107–124.

<sup>3</sup> Nock, Arthur Darby, The genius of Mithraism. *Journal of Roman Studies* 27, 1937, 108–113.; Tóth István, The cult of Iuppiter Sol Invictus Deus Genitor in Dacia. In *Acta Classica universitatis Scientiarum Debrecensis* VI, 1970, 71–74.

esetleges kanonikus teológia és szabályrendszer relativitását bizonyítja az általa is idézett két erdélyi relief is (160. p.).

A következő tanulmány a szerző egyetemi tanulmányai alatt elkezdett munkájának rövid, de igen fontos összefoglalója, amelyben a dunai lovasisten néhány ikonográfiai problémáját érinti. A tanulmányban a szerző az egyetemi éve alatt elkezdett ikonográfiai kutatásait foglalja össze. Kiemeli, hogy a dunai lovasistenség esetében – az írott források hiányában – nagyon fontos az képi üzenete a reliefeknek, melyeket ő két fő területi csoportba, dáciai és Sirmium környéki típusokra oszt. A rövid historiográfiai kitekintőt követően, Nemeti kifejti, hogy véleménye szerint ez a szinkretista kultusz sem kabir, sem dáciai eredettel nem rendelkezik, hanem sokkal inkább Moesia Superior és Inferior környékén alakulhat ki a Kr.u. II. század végén. A következő oldalakon részletesen elemzi a domborművek ikonográfiáját és megpróbálkozik az abból kiolvasható mítosz – változatok értelmezésével is.

Az utolsó fejezetben a Dácia provinciában fellelhető, misztériumkultuszokra vonatkozó bizonytalan forrásokat veszi górcső alá a szerző. Elsőként Attis és Magna Mater Kybele kultuszával foglalkozik, különösen a kisázsiai istenség anikonikus ábrázolásaival. Ezt követően a Drobeta városban felfedezett „Isis gyermeke” ábrázolást elemzi, amely az egyetlen biztos forrása az alexandriai misztériumkultusz dáciai jelenlétének.

Befejezésként Sorin Nemeti hangsúlyozza, hogy ő a „*butterfly historian*” módszernek tükrében állította össze munkáját, azaz történelem – szemléletében nem törekszik a tökéletességre, az új források közlésére, sokkal inkább a részletek bemutatására összpontosít. A kötet egy részletes, közel 50 oldalas angol nyelvű összefoglalóval zárul, amelyben a szerző nagyon tömören, de lényegre törően bemutatja tanulmánykötetének főbb gondolatait.

Sorin Nemeti új kötete hiánypótló mű a romániai és az egyetemes római vallástörténeti kutatás széles palettáján. A szerző nemcsak az eddigi román szakirodalom számos hibáját korrigálja, de néhány, a nemzetközi kutatás által is vehemensen vitatott témában is eredeti és vitát sarkalló ötletet ad át az Olvasó számára.

Szabó Csaba

Sarnyai Csaba Máté – Máté-Tóth András (szerk.):  
*Szemelvények a magyar vallástudomány  
történetéből I. Jeles szerzők 1860-1920.*

VALLÁSTUDOMÁNYI KÖNYVTÁR VIII.  
MAGYAR VALLÁSTUDOMÁNYI TÁRSASÁG – L'HARMATTAN KIADÓ,  
BUDAPEST, 2013, 395 OLD.

Sarnyai Csaba Máté – Máté-Tóth András (szerk.):  
*Szemelvények a magyar vallástudomány  
történetéből II. Jeles szerzők 1921-1945.*

VALLÁSTUDOMÁNYI KÖNYVTÁR IX.  
MAGYAR VALLÁSTUDOMÁNYI TÁRSASÁG – L'HARMATTAN KIADÓ,  
BUDAPEST, 2013, 376 OLD.

DICSÉRŐ SZAVAK EGY KÉTKÖTETES  
VALLÁSTUDOMÁNYI ANTOLÓGIÁHOZ<sup>1</sup>

Sarnyai Csaba Máté és Máté-Tóth András egy több kötetesre tervezett egyetemi oktatási segédkönyv első darabjaként egy terjedelmes (úgy 400 lapos) szöveggyűjteményt állítottak össze *Szemelvények a magyar vallástudomány történetéből I.* címmel. Az alcím (*Jeles szerzők 1860-1920*) pontosítja a tárgykört és az időkeretet. A kiváló munka annál fontosabb, mivel semmilyen, ehhez hasonló könyv eddig nem látott nálunk napvilágot – pedig nagy szükség lett volna rá. Megújuló vallástudományi oktatásunk számára nélkülözhetetlen segédanyag, nemcsak tudománytörténeti, hanem egyszerűen közismereti forrásmű. 25 szerző szerepel benne, gyakorlatilag egy-egy, régen megjelent művével, többször is annak csak szemelvényével. Csak magyar nyelvű írásokat hoznak. Hat témakörbe, ezeken belül nagyjából időrendbe

<sup>1</sup> Az antológia első kötetének javított kéziratához 2013 tavaszán írtam áttekintő véleményemet. Ebből néhány megjegyzést még figyelembe tudtak venni a szerkesztők a kötet véglegesítésekor. A második, már kinyomtatott kötetet viszont a könyvbemutatón, 2013 júniusában láttam meg, pontosabban valamivel korábban már elküldték a szerkesztők hozzám a terjedelmes kéziratot. Véleményemet csak vázlatosan mondtam el a könyvbemutatón. E két szöveg (rövidített formában és némi változtatásokkal) olvasható most. Természetesen elhagytam praktikus és technikai megjegyzéseimet. Szeretném azonban bemutatni, hogy egy ilyen fontos kiadvány esetében mi mindenre kell a szerkesztőknek gondolni. És azt is érzékeltetem, hogy minden elismerésem a kötet elkészítőié! – „magam nem tudtam volna ilyen jó antológiát összeállítani” – ugyanakkor minden „szakértő” ismeretanyaga különbözik: más és más szempontokat, témákat tart fontosabbnak. Ezért fogalmazom meg a kötetekétől eltérő gondolataimat is.

csoportosították ezeket. Az egyes szerzők életét rövid (kb. egy lapnyi) bemutatás és ugyancsak rövid (1-2 lap terjedelmű) irodalomjegyzék előzi meg. Ez utóbbiban csak a vallástudományi érdekű műveiket sorolják fel. A mostani könyv úttörő munka lévén, már az ilyen adatok összekeresése som lehetett könnyű feladat. Képek vagy egyéb mellékletek nincsenek a kötetben, pedig, legalább arcképek jól jöttek volna – főként a kevésbé ismert szerzőkről. Egyébként nem is hiszem, hogy mindegyikükről könnyen be lehetett volna ezeket szerezni.

A művet mintegy nyomtatott ívnyi előszó kezdi: ebben arról esik szó, miért és hogyan jött létre ez a könyv, hogyan áll a nemzetközi vallástudomány e téren: milyen tagolásban szoktak ott hasonló vallástudomány-történetet adni? Minthogy régi, a maitól eltérő helyesírású műveiket közölnek újra, a mai nyelvhasználathoz igazítás alapelveit is megadják. (Ez a magyar történészek által kialakított forráskiadvány-rendszer, amely végül is használható, noha rövidebben is lehetett volna tárgyalni ennek mikéntjét.) A fontos úgyszint az, hogy megbízható a mostani szövegközlés. Ezekhez nem készültek jegyzetek vagy magyarázatok – amelyek nem egy esetben igen terjedelmesek lettek volna, pl., ha a közölt írás szerzője százával hivatkozik más szerzőkre és művekre, népekre, történelmi és vallási eseményekre, stb. Úgy látom, itt-ott néhány, legapróbb kiegészítést eszközöltek csak a kiadók.

Még az *Előszó* ad rövid, kedvcsináló áttekintést az egyes írásokról és szerzőjükről. Ez nyilván a kiadási pályázathoz volt nélkülözhetetlen – most azonban ennél bővebb tájékoztatást amúgy is megkap az olvasó az újraközölt szövegek előtt. Mégis maradhat ez az előszóbeli kivonatolás is – amelyhez a hasonló mai magyar kiadványokban amúgy is hozzászokhattunk. Ugyanez a pályázati segédanyag lehetett az oka annak, hogy a szemelvények az eredeti kiadások adatait nem egyenként, hanem az egyes nagy tematikus egységek elején adják meg.

A célkitűzéssel és a megvalósítással egyetérthetünk. Ezt megállapítva bizonyos apróságokat mégis megemlíthetünk, illetve arra hívhatjuk fel a figyelmet, mindenben legyen következetes egy ilyen kiadvány, még a bibliográfiai adatok teljességében és pontosságában, a rövidítések egyformaságában is! A mostani kiadvány lapjain van, ahol van kiadó, cikkek esetében lapszám – hol nincs. Több szerzői bibliográfiában a megjelent művek időrendje nem pontos. Többször véget érnek ezek a közölt mű idejével, máshol évtizedekkel későbbi kiadványok is szerepelnek. Hasonló a helyzet az így említett magyar és idegen nyelvű művek esetében. Az utóbbiak rendre hiányoznak a bibliográfiákból. Ha van az egyes szerzőkről életrajzi áttekintés, esetleg külön könyv, vagy tanulmány értékű bevezetés a közölt szerző valamely művéhez – erre hivatkozni kell – pontosabban minden esetben kellett volna. Amúgy nincs is sok ilyen vallástudomány-történeti biográfia-gyűjtemény. Ha szemelvényt közöl a kötet, nem elég megadni az eredeti közlés egész terjedelmének lapszámait, legalább előljáróban közölni kell, pontosan melyik laptól melyik lapig vették át innen az eredeti szöveget. Ennél több magya-



rázat azonban nem szükséges, mivel a kötet elején már közölték, általában miért és milyenek a szemelvények.

Mivel vallástudományi kiadványról van szó, szükséges, hogy az olvasó értesüljön a szerzők vallási hovatartozásáról. (Ami nem is mindig olyan egyszerű dolog!) Egy-két esetben ez hiányzik. Utána lehet azonban nézni. A második kiadásban több ilyen adatot javítottak vagy pótoltak is. Nem mindet.)

A sokszínűséget növeli, hogy egy-egy szerzőtől csak egy-egy szemelvényt adnak. Ilymódon több szerző kaphatott szót. Elfogadható megoldás ez, hiszen a további műveikre utal a bibliográfia. Az előszó elmondja, hogy bizonyos, ide tartozó műveket vagy szerzőket azért nem közölnek most újra, mivel ezek új kiadásokban amúgy is hozzáférhetők. Ez is elfogadható megoldás, ám feltétlenül fel kellett volna sorolni: mely művek ezek! Ez segíti a kötet használhatóságát is. Az ugyanis illúzió, hogy a tizenöt, így csak vigasztalás más modern kiadvány minden olvasó (vagy akár vallástörténész-tanár) keze ügyében lenne.

Az előszó indokolja a kötet szemelvényeinek időkeretét, témáit és ezek sorrendjét. Ez a megoldás is jó. Azonban két ponton mégis ki kell egészíteni.

A kötet időbeli kereteiben jelzett évszámoktól eltérően a magyar(országi) vallástudomány ugyanis nem 1860 körül született. Már a középkorban is voltak külföldet járt klerikusaink, vagy jöttek Magyarországra ilyenek. Még a reneszánsz vallásfelfogását is külön művekben foglalmazták meg nálunk is. A reformáció és a hitviták korában a vallással foglalkozó művek szerzői (sőt olvasói) nem egyszerűen vallástörténeti, teológiai vagy akár vallásértelmező ismeretekkel rendelkeztek. Bornemisza Pétertől kezdve többeknek már az antik vallásokról is meglepően tüzetes ismeretük volt. Már Pázmány korában nálunk is megjelent az iszlám vallás iránti objektív érdeklődés. Különösen az erdélyi vallási fejlődés sok igen értékes művet hozott létre országunkban. Főként „antitrinitárius” műveket. Közülük igazán sok mintaszerű modern kiadásban vált hozzáférhetővé. A nagyszombati egyetem megalapítása óta jelennek meg itt is a külföldről már ismert kiadványok, majd magyar vallási könyvek, gyakran igen értékes vallástudományi tematikával. Egy-egy jeles szerző, mint maga Pázmány Péter, Apáczai Csere János, Bod Péter, Párizs Pápai Ferenc és mások műveiben a vallás rendszerezésének igénye is megfigyelhető. A „rég magyarok” vallásával a 18. század óta foglalkozó történészek, legkivált Cornides Dániel érvelésének van nemzetközi vallástudományi háttere is. Magyarországról származó misszionáriusok évszázadokon át eljutottak akár Kínába, akár Amerikába. Feljegyzéseikben olykor találunk vallástudományi érdekűeket is. Közöttük szinte csak Éder Xavér Ferencnek a bolíviai indiánok életmódját bemutató leírásai váltak az utókorban is ismertté. (Még magyar nyelvű válogatásban is.) Hogy milyen különös módon figyeltek fel a magyarok a vallások sokféleségére, nemcsak Körösi Csoma Sándor, később Vámbéry Ármin, legutóbb Diószegi Vilmos és Hoppál Mihály műveiből tudjuk meg, hanem extrémebb példákban is: Magyar

László angolai beszámolóiból, vagy éppen a Kossuth-emigráció tagjaként Haiti szigetére eljutott Wass Samu leírásából a *vudu*-szertartásokról. Boglár Lajos az Amazonas-menti őserdei indiánok világképéről adott képet (és filmet). A reformkortól kezdve egészen a 19. század végéig szinte folyamatosan készülnek a „magyar mitológia” vagy „magyar ősvallás” témát tárgyaló művek. Köztük Ipolyi Arnold *Magyar Mythológiájának* vitatása során merültek fel leginkább a vallástörténeti és a vallások tanítására vonatkozó, olykor meglepően aktuális nézetek. A 18. századtól kezdve főleg latinul, később magyarra fordítva is megjelennek vallástudományi, vallástörténeti, szokástörténeti, „egyházi archeológiai” munkák, mégpedig mind katolikus, mind protestáns szerzőktől. Még az ókori mitológia kommentárjai sem hiányoztak e korszakban.

Külön érdekessége van a magyar felvilágosodás korában megjelenő, a vallással foglalkozó, fordított, vagy kompilált, olykor nagyjában eredeti műveknek, gyakran álnéven, gyakran röpirat formájában. Van vallástudományi felfogása a magyar reformkornak is, főként a tolerancia és emancipáció kérdését illetően. Hogy ez praktikus és mély egyszerre lehetett, Eötvös József életműve tanúsítja és nemcsak az *Uralkodó eszmék* (egyébként több változatban megfogalmazott) társadalomfilozófiájában, hanem gyakorlati törvényjavaslatai vitájában is. Mindkét korszakot eddig külön nem vizsgálta a magyar vallástudomány-történet. Pedig kellene.

Tehát 1860 nem kezdete a magyarországi vallástudománynak, hanem egy hosszú folyamat egyik fontos lépcsőfoka, bizonyos szempontból önálló korszaka: amelynek legfontosabb alapja az, hogy ekkor alakul ki a mai értelemben vett nemzetközi vallástudomány. Sajnos, igazán kevés áttekintéssel rendelkezünk e korai korszakokban érvényesülő tendenciáról. Katolikus és protestáns egyháztörténeteseink is csak ritkán (egy-egy szerzőt vagy művet tárgyalva, és nem a hosszú tudománytörténeti folyamat bemutatásával) térnek ki erre. Hermann Egyed és Artner Edgár: *A hittudományi kar története 1635-1935* (Budapest, 1938) csak egyetlen témát, a nagyszombati majd budapesti egyetem teológiájának történetét vitte végig. A magam kis terjedelmű áttekintése (Voigt Vilmos: *A magyar ősvalláskutatás kérdései*. Budapest, 2003) is tudománytörténeti és nem teológiai vagy összehasonlító vallástudományi jellegű és csak egyetlen témáról. A végre megjelent *Magyar Katolikus Lexikon* igen gondos és sokrétű személyi címszóanyagot ad, téma-címszavai is igen magas színvonalúak. Azonban ez a sokkötetes, korszerű lexikon érhetően nem teljes (még katolikus szerzők és témák is kimaradtak belőle).

A mostani kötet nem érinti nemcsak „a magyar mitológia”, hanem egyáltalán a magyar néphit, népi vallásosság, vagy tágabb körben a magyar folklór kutatóit. Még ez is elfogadható megoldás – ám ezt le kell szögezni a szerkesztőknek. És megemlíteni, hogy Diószegi Vilmos (egyébként szövegfilológiai igen pontatlan) antológiája (*Az ősi magyar hitvilág. Válogatás a magyar mitológiával foglalkozó XVIII-XIX. századi művekből*. Budapest, 1971, új lenyomatban is) betekintést en-

ged e témakörbe. Szendrey Ákos: *A magyar néphit kutatása*. (Budapest, 1948) és ennek testvérüzete, Bálint Sándor: *A magyar vallásos népelet kutatása*. (In: *Vallási Néprajz* 3 (1987) 8-66) szakmai-tudománytörténeti áttekintések. Ezekben is talál az olvasó további eligazítást. Mégis kár, hogy a mostani antológiába nem került be legalább Katona Lajos valamely tanulmánya vagy lexikon-címszava, hiszen ő kora vallástudományában is igen jártas volt, nem hiába katolikus papnak készült. Viszont „kortársai” közül Kálmány Lajos vagy Sebestyén Gyula, sőt majd Solymossy Sándor vallástudományi ismeretei kevesebbek is, bizonytalanok is voltak.

Ennek a két magyarázó kiegészítésnek feltétlenül helyet kellett volna kapni az *Előszóban*. Talán az sem lenne felesleges, ha a 12. lapon, a nemzetközi kézikönyv-megoldások bemutatása után két megállapítás is következne: vajon van-e ezekben a külföldi kézikönyvekben magyar adat, vonatkozás – és maguk a külföldi vallástudósok foglalkoztak-e magyarországi vallási jelenségekkel? Tudjuk, hogy a magyar királyok kézzíráttal való gyógyító gyakorlatát régóta ismerték és tárgyalták az európai tudósok. Marc Bloch könyve magyarul is megjelent: *Gyógyító királyok* (2005). Dom Augustin Calmet révén pedig a „felvilágosodás korának botrányaként” számon tartott „magyarországi” vámpírokat is többször emlegeti a nemzetközi irodalom. (És az ő írásának is van modern magyar fordítása: *Angyalokról, démonokról, szellemekről, valamint a magyar-, cseh-, morvaországi és sziléziai vámpírokról és kísértetekről* – 1992.) Talán még egy mondatot az a tény is megérdemelne, hogy a magyarországi cigányok „vallásával” többen (ám korántsem összeegyeztethető, sőt néha akár vitatható módon) foglalkoztak. Az ilyen írásokból a mostani antológia nem közölt.

Bármely hasonló antológia esetében igazán fontos a különböző vallások–felekezetek, ezeken belül a különböző irányzatok közötti arányosság – ide értve akár a szélsőséges ateista műveket is. Igazi örömmel vehetjük észre – ilyen szempontból gondosan kiegyensúlyozott a munka: mind a szerzők, mind a témák vonatkozásában.

Ezzel kapcsolatban csak azt hiányolom, hogy a „szektákról” nem közöl tanulmányt e kötet. Ezt azonban lehet pótolni majd a következő kötetben. Hasonlóan egy materialista valláselméletet is lehet majd képviseltetni ott, mondjuk Braun Soma: *A primitív kultúra* (Budapest, 1924) c. művének a vallás keletkezéséről szóló fejezetével. Sajnálom továbbá, hogy az okkultizmus–spiritizmus témaköréből nem közöltek tanulmányt – hiszen éppen a mostani kötet időkorlátai között virult ki nálunk ez az igazán érdekes „vallási” jelenség, amelyről azonban éppen magyar vallástudományi szempontból az utóbbi időkben szinte semmit sem tudtunk meg. Szerencsére Wolkenberg Alajos révén egykor már kiváló áttekintések készültek (például: *Teozófia és antropológia – Az okkultizmus és spiritizmus múltja és jelene* – mindkét könyv Budapest, 1923) – amelyek éppen hogy átcsúsznak a következő antológia korszakába. Tordai Vilmos: *Okkult elemek a magyarság életében* (Bu-

dapest, 1922) c. igen érdekes, váratlan felfogású könyvről pedig magam külön tanulmányt is írtam. (Amely ráadásul éppen e *Vallástudományi Könyvtár* első kötetében, 2009-ben jelent meg.) Ami a freudista vallásfelfogás magyarországi megjelenését illeti, ez már 1920 előtt bekövetkezett, viszont ez hiányzik a mostani kötetből – ám a következő antológiában még bemutatható lenne.

Egyszóval, a most felsorolt hiányzó témák zöme még beleférhetne a következő kötetbe.

Nem volt feladata a szerkesztőknek külön foglalkozni azzal, hogy a nemzetközi vallástudomány köréből milyen műveket fordítottak le magyarra. Ez is több évszázados folyamat! Mivel ezek „horizontja” előtt készültek a magyar dolgozatok, és a magyar közönség is ismerte ezeket – egy ilyen áttekintésre előbb-utóbb biztosan szükség lesz.

Áttérve az egyes technikai–textológiai megjegyzésekre, általában leszögezhetjük: nyugodt, árnyalt, olvasható szövegeket kapunk. Maguk a szemelvények gondosan lettek szerkesztve. Persze, egy figyelmes átolvasás mégis elkelne – egészen a tipografizálásig és a rövidítésekig, meg a jegyzetek egységesítéséig elmenően.

Az *Előszó* legelső mondatában (9. lap) szerencsésebb lenne a Szegedi Tudományegyetem Vallástudományi Tanszékének megalakulási évszámát pontosan megadni.

A 17. lapon, Bán Aladárval kapcsolatban meg kellene említeni (az akkori kiadványban így írt nevű) Krohn Gyula: *A finnugor népek pogány istentisztelete* (Budapest, 1908) könyvhöz Bán Aladár készített terjedelmes kommentárokat. És itt igazán sajnálom, hogy az antológia nem fedezte fel Róheim Géza: *A varázserő fogalmának eredete* c. könyvét (Budapest, 1914), amely az akkori összehasonlító vallástudományt csakugyan naprakészen ismerte és ismertette. És amelyet a reprintek sem aknáztak ki eddig. Ő, ha valamely csoda révén Róheim művének valamely fejezete mégis bejuthatna az antológiába... Ez az egyetlen komoly hiány a kötetben – már amennyire én felfedeztem ilyent.

Az antológiában szereplő első szerző, Kovács Ödön (27. lap) életrajzából még hiányzik születésének pontos dátuma és helye, valamint halálának helye. Minthogy a későbbi szereplő szerzőknél is gyakori, hogy fontos életrajzi adatok hiányoznak – ez azt is jelzi, milyen nehéz is lehetett az ilyen adatok kikeresése. Ám Kovács Ödön hiányzó adatai megvannak Zoványi Jenő *Magyarországi protestáns egyháztörténeti Lexikon* c. műve 3. kiadásában (1977): Mezőbánd, 1844. február 4. – Nagyenyed, 1895. május 16.

A 30. lapon meg kellett volna magyarázni, ki volt a pápa által kiátkozott „Hermes”?

Goldziher életrajzában említendő a nemzetközi vallástudományi kongresszusok kialakulásával való kapcsolata. Hivatkozni kell művei új, kommentált kiadására, meg *Naplójára*, amelynek van külföldi és itthoni kiadása. Nála és másoknál is előkerül, hogy e korban volt-e zsidó vallású kinevezett egyetemi tanár Magyarországon?

A különböző személyeknél az utókor mást és mást mond. Ezzel kapcsolatban még állást sem kell foglalnia a szöveggyűjteménynek, csak a megfogalmazás legyen pontos. A budapesti Rabbiképző tanáraitól pedig ilyen formában (és nem más rangokat használva) beszéljünk.

Varga Zsigmondnál nem azt kell feltüntetni, hogy „zsidó származású”. A többi szerzőnél sem írták oda a származást. Csak az érdekes, milyen vallásban élt, vagy legalább nevelkedett valaki.

Sajnos, több szerző életrajzi adatai pontosíthatóak lettek volna: pontosan hol és mikor haltak meg, pontosan milyen nevű intézményben dolgoztak, milyen vallásúak voltak. (Lásd: Hatala Péter, Schreiner Márton, Osztern Salamon Pál, Révay József, Makkai Sándor, Jász Géza, Mahler Ede, Bartha Béla, Kenéz Béla, Zubriczky Aladár, Láncki Jenő ilyen biográfiai adatait.) Az életrajzok végén szereplő irodalomjegyzék hol megszakad a szerző életének egy pontján, hol még halála utáni publikációkat is említene. Természetesen az utóbbi a jobb megoldás. Néhány dolgozat zöme nem vallástudományi (pl. Mahlernél a kronológiának csak a vége tartozik témánkhoz, Bartha Béla dolgozatának talán más része volt vallástudományi, Antal Gézánál a holland–magyar barátság fontos tény – de ez sem vallástudomány).

A 158. lapon Goldziher neve helyesen írandó. Ugyanitt az Archív orientálynál bibliográfiai adata így nem pontos.

Lénard Jenő (173. lap) a Dhammo-könyvről némi tartalmi tájékoztatást kellene: mi is van a két kötetben? A szerző művében maga beszél könyve megírásának körülményeiről. 173. lap: kell a Györffy Istvános anekdota e könyvbe?

De azért, úgy-e Schmidt Józseftől valami lesz közölve a következő kötetben?

Révay József milyen vallású volt? 191–192. lapok: az irodalomjegyzék kaotikus.

Wiedermann 205. lap felülről 6. sor helyesen: tíz éven át, nem: 10. A 203. lapon, az életrajz utolsó előtti sora: beillesztendő egy szó: az első összefoglaló munka Magyarországon. A „Művei” rész végén: a szerző 1913 után semmit sem írt?

Makkai Sándor (215. lap) az életrajz második mondata zavaros. Ugyanitt, a 4. sorban írói (nem: költői) a pontosabb szó. Ugyanitt, 1950-ben Budapesten milyen „akadémiai” tanár volt? 1940 és 1951 között semmit sem publikált? Csak vallástudományi műveit és tevékenységét kell méltatni, ám egy mondattal utalni kell arra, hogy szépíró is volt, és műveiben felhasználta vallástudományi ismereteit is.

Czakó Ambró Lajos (ez a teljes neve) életrajza átolvasandó, stilizálendő. Magam *A vallás megnyilvánulásai* c. könyvem (Budapest, 2006) 87. lapján más adatokat, összefüggéseket is említek fordultatos életéből. *A vallás a kommunista társadalomban* a magyar kultúrában páratlan brosúra. Jó, hogy német nyelvű műveit is említik, ezekről pár szó tartalmi tájékoztatás is jó lenne.

Giesswein Sándor: a 249. lapon külön is meg kell említeni, hogy a közölt szöveg részlet.

(Málnási) Bartók György – így jobb lenne a név írása. Szerencsére tanulmánya révén legalább értesülünk a Böhm-iskoláról, noha maga Böhm Károly hiányzik a kötet szemelvényei közül. Őt nehéz is lett volna illő módon, ám röviden bemutatni. Talán Bartók György életrajzának elején lehetett volna erről még egy mondatot írni. A 263. lapon a „kolozsvári egyetem” bezárását elegánsabb (és pontosabb) stílusban lehetne megfogalmazni. Az 1907-es Wundt-ismertetés e kötetben közlése fontos lett volna, de hát, ha egy szerzőtől csak egy írást közölnek... A 265. lapon közölni kellett volna, hol a tanulmány I. fejezete?

Mahler Ede vallása? (291. lap) Élete második szakaszának bemutatása zavaros. Mit csinált 1920 után? Későbbi „tanítványai”-val hol és milyen időrendben találkozott? Itt hivatkozni kellene Dávid Antalra. A tőle közölt szöveg zöme nem vallástudomány, csak a végefelé az. Nehéz lett volna a többit elhagyni, de Mahlernek vannak vallástudományi tanulmányai is.

Bán Aladár életrajza (309. lap) hevenyészett, nem pontos, nem teljes. (Erről az előbb már szóltam.) Bán a turáni eszme híve és ilyen kiadványok szervezője volt. Erről legalább pár mondatot kellene írni. (Nem tudom, lesz-e szemelvény Barátosi Balog Benedektől a következő kötetben?) „A kép tisztulását segítette azzal” –, újra fogalmazandó, azt közölve, hogy kis kötetnyi kommentárt közölt a könyvben. A *Kalevipoeg*-fordításáról is kellene írni, azt is elárulni, mikor jelent meg. Az említett irodalom végén *A Finnek, észtek* könyvet nem fontos említeni; Bán ebben a finn és észti irodalom történetét foglalja össze. Korábban (1911-ben) ennél többet írt erről is. És nincs ebben az írásban vallástudományilag értékelhető mondat sem. Idézni kell viszont a következő kiadványt: ifj. Kodolányi János – Voigt Vilmos szerk.: *Bán Aladár emlékezete*. Várpalota, 1974. – mivel ez róla szól. Hagyatéka is Várpalotán, a Városi Könyvtárban van. Nyugat-Észtországban gyűjtött tárgyai éppen most láthatók a budapesti Néprajzi Múzeum kiállításában.

Antal Géza (321. lap): „irodalmár” – mit jelent ez a szó? 321. lap felülről 7. sor „építette meg levéltárt” suta fogalmazás. (Valószínűleg: építette). Pár sorral alább Egyesült Államok (és nem USA). Az életrajz végén, (321. lap alulról 1. sor) „nyugati” szakirodalom – szerencsére már nincs ilyen megkülönböztető megnevezés. Egyébként 1909-ben sem volt (ez írásának dátuma).

A kötetben szerencsére ritka lelkendező-semmitmondó stílus („elmélyítésén fáradozott”) csökkentendő. Viszont a dél-afrikai útról kicsit pontosabban is olvashatnánk. A 322. lapon a művek lapszámai hiányoznak.

A hatodik fejezet „Vallásstisztika” megnevezése, mint a vallásszociológia előfutára szerepel. E megoldás elfogadható, és az indoklás olvasható is a kötet elején. Legfeljebb ott nyomatékosabb lehetne. Nem tudom azonban, hova jönnek majd a francia vallásszociológia klasszikusaihoz kapcsolódó magyar reflexiók – amikor ezek 1920 előttiék? Ha másként nem, valamilyen felsorolással lehetne áthidalni a problémát – a kötet elején.



Bartha Béla (337. lap) – milyen vallású? A közölt szemelvény egy teljes cikk, vagy abból csak részletek? Ebben a közölt szövegben egyébként nincs valódi vallástudományi adat. Mindenképpen kell ez a kötetbe? Vagy az eredeti dolgozat más szövegrészei jobbakk?

Összegezve azt mondhatjuk, igazán sokrétű képet ad a kötet. Még azok számára is igazi meglepetés, akik foglalkoztak a magyar vallástudomány múltjával. Egy egész, eddig a maga összefüggéseiben ismeretlen világ tárul elénk. Noha tudtuk, a vallással foglalkozó korábbi és későbbi (mondjuk Bornemisza Pétertől Ipolyi Arnoldig) klasszikusaink felkészültsége, intellektusa sem volt mindennapi – mégis váratlan dokumentum e kötet, arról, mennyire tájékozott volt az 1860 és 1920 között alkotó legalább három tudósgeneráció is. Életrajzukból nyilvánvaló, külföldi egyetemeken szerezték meg ismereteiket és módszerüket. Ma többet tudunk ennek protestáns, főként hollandiai hagyományáról. Ám érdemes lenne akár külön monográfiában áttekinteni, honnan származott katolikus papjaink, teológusaink vallástudományi jártassága?

Szerencsére legújabb tudománytörténetünk sokat foglalkozott a budapesti Rabbiképző Intézetben generációkon át folytatott vallástudományi munkássággal. Szöveggyűjteményünk ennek orientalisztikai részét egy kissé be is mutatja. Ám volt ezen kívül szorosan vett talmudista és zsidó vallástörténeti vonulat is. Minthogy szemelvényeink magyar nyelvűek, nem is volt mód az olyan munkákat figyelembe venni, mint Löw Lipót, Löw Immánuel, Bächer Vilmos, Blau Lajos és oly sokan mások kiváló írásai. Ezeknek még antológiája is köteteket tölthetne meg. Minthogy azért magyarul is publikáltak (mint a világhírű Krausz Sámuel is) – magyar kötet is telne műveikből. E téren azonban még további feltáró munkára lenne szükség. Például a zsidó papság és a prófétaság kialakulásának a 19. század utolsó harmadában legelismertebb szaktekintélye, a Német Rabbiegyesület első elnöke, a miskolci születésű Siegmund Maybaum nevét nem hiszem, hogy magyar vallástudomány-történeiseink emlegették volna, noha az 1870-es évek közepéig ő is Magyarországon (is) tanult és itt volt rabbi.

Az antológiában közölt szerzők életében gyakran megfigyelhető a „mobilitás”, amin nemcsak a vallás- vagy felekezet-váltást értem, hanem az ideológiák cseréjét, meg a külföldi, akár olykor missziós tevékenységet is. Ez természetes jelenség, az összehasonlító vallástudomány vagy vallásfilozófia sok vezető személyisége évszázadok során éppen ezt az utat járta be – a tiszta erkölcsű Spinozától akár Mircea Eliade cseppét sem mindig példamutató erkölcsiségű életéig. A teológusnak is kiválóan képzett Dávid Ferenctől a világcsavargóktól nem mindig megkülönböztethető Baktay Ervinig és Germanus Gyuláig ezer példánk van erre, sőt a mi antológiánk sok szerzője is megismerhette azt a nyilvánvaló igazságot: aki csak egy vallási gyakorlatot ismer – nem is tudja, mi a vallás.

Sok-sok további következtetésre is eljuthat az antológia olvasója. Azonban helyes, hogy ezeket nem a kötet szerkesztői ráják a szájunkba. Az ő feladatuk jelentős szöveganyag megbízható közzététele volt. Amelyhez azonban jó lenne egy érdemi tárgymutató is: ehhez a csakugyan érdemben tárgyalt jelenségek és személyek jegyzékét kellene összeállítani.

Nem tudjuk biztosan, mit olvastak egymástól, mit tudtak egymásról az antológia szerzői? Csak néhány polémikus írásból következtethetünk erre valamilyen mértékben. Vajon a protestáns szemléket könnyű volt-e kézbevenni a katolikus iskolákban – és viszont. Noha biztosan volt olyan olvasó, aki mind az *Ethnographia*, mind a *Huszedik Század* füzeteit látta, ám az ő számuk sem lehetett túl nagy. Éppen a sokszínűség ismeretében sajnálhatjuk igazán, hogy a 19-20. század fordulóján mégsem alakult ki Magyarországon egy olyan állandó fórum, társaság, egyetemi tanszék, ahol „a” vallástudomány művelői találkozhattak volna egymással. Pedig a későbbi, professzorok rektorok, miniszterek, püspökök egyaránt a mi szemelvényeink egykori olvasói köréből indultak.

Az antológia gazdag szöveganyaga tehát nemcsak ismereteinket bővíti, hanem váratlan felfedezéseket is tartalmaz, és elgondolkozhatunk arról, mi és milyen volt e korszak előtt és e korszak után a vallástudomány hazánkban?

A kötet megjelenése pedig ünnepi eseménye végre fejlődő vallástudományunknak.

\*

A második kötet méltatását ugyanúgy kell kezdenem, mint az elsőét. Kiváló szöveganyag, gondosan válogatva, némi kommentárokkal. Megint az az olvasó benyomása, zömmel ismeretlen, új és érdekes tájra vezették el. Meglepő, milyen sokoldalú is volt a magyar valláskutatás a két világháború között. Az 1921-es és 1945-ös korszakhatár indokolható, és nyilván a történelmi eseményekkel magyarázható. Magam nem szeretem, ha tudománytörténészeink minden második mondatban a „Trianon”, a „numerus clausus/holokauszt”, „felszabadulás” vagy „az ország szovjet megszállása” kifejezésekkel élnek – valódi magyarázat helyett. Ám e kötetből igazán jól látszik, mennyi változást hozott – mondjuk „Trianon”. A vallástudósok és intézményeik is gyakran új országba kerültek, majd vissza, olykor ismét vissza. A mostani kötetben megdöbbenő a meggyilkolt zsidó vallástudósok nagy száma, és azt is érzékeljük, (mások is) milyen sokan menekültek külföldre (akár Kerényi Károllyal bezárólag). Ugyanakkor mind 1921, mind 1945 átjárható időhatár is. Az e második kötetben szereplők közül oly sokan még az első világháború előtt alakították ki vallástudományi felfogásukat, e korábbi korszakból származnak döntő impulzusaik: akár a bécsi vallásetnológiai iskolára, a francia vallásszociológiára vagy éppen a mélylélektan tudományos paradigmáira gondolunk. Egy kissé ugyanez a helyzet 1945-tel is. Nemcsak Ravasz László, ha-



nem Varga Zsigmond, Schütz Antal, Schwartz Elemér, Radó Polikárp vagy Bálint Sándor folytatták korábban kialakított tevékenységüket – persze: ki itt – ki ott, ki így – ki úgy. Ki sehogy, másnak lehetősége sem volt erre. Nézeteik gyakran nem nyilvánosan vagy hivatalosan, mégis továbbra is hatottak, akár közvetítők, egykori tanítványok révén.

A második kötet következetes mása az elsőnek: terjedelmét, a válogatás szempontjait, a közlésmódot illetően. Itt hét fejezet és 25 tanulmány olvasható. A tagolás megfelel az első kötetének. A fejezetcímekben a „vallászetnológia” „vallásnéprajzzá” vált – ezzel egyszerre a téma a magyar népi kultúrára tevődött át. Új a 7. fejezet, a „vallásjog”. Ez érthető, ám már az előző kötetben is lehetett volna ilyen fejezet. Gondoljunk például a XIX. század végéig húzódó polémiákra a „zsidóeskü” körül, vagy a fegyvert nem fogó vallási csoportok jogi kezelésére a dualista Magyarországon.

Egy-egy fejezetbe most is 3-5 tanulmány került, legtöbbször szemelvények-kivonatok. Egy-egy szerző csak egy írással szerepel – kivéve Vasady Bélát, aki triplázhatott. E kötetben is megvan az egyes fejezetek előtti általános bevezetés, a szerzők életművének méltatása, főbb műveik és (néhány esetben) a rájuk vonatkozó szakirodalom feltüntetése. Sajnos, itt is megtalálhatók a típushibák: nem mindig tüntetik fel a szerzők vallási hovatartozását, olykor nem tudták kideríteni pontos vagy fontos életrajzi adataikat, a bibliográfiák és a méltatások korántsem teljeseek, az ilyen művek közlési sorrendje sem mindig érthető. Külföldi publikációk, vagy a szerzők halála utáni írások csak néhol szerepelnek. Továbbra sincsenek arcképek. (Pedig elkelnének, hiszen az ember, főleg a vallástudós, biztosan Isten képére és hasonlatosságára lett teremtvé.)

Azonban mindennél fontosabb a kötet újszerűsége. Itt is fontos tanulmányokat és könyvrészleteket olvashatunk. Vannak referáló, áttekintő írások, tanulságos esettanulmányok, sőt tanulmányszámbe menő könyvismertetések (például a totemizmusról, a fajelméleti vallásfelfogásról, a gyermekpszichológiáról). Ezekben olvashatunk akár Rudolf Otto vagy van der Leeuw nézeteiről. Sajnos, ismét hiányolom a „bécsi iskola” (P. W. Schmidt és társai) nézeteinek bemutatását, a klasszikus francia vallásszociológia bemutatását – pedig ezek közvetlenül hatottak Magyarországon. Minálunk Frobenius nézetei is inkább vallási, mint etnológiai vonatkozásban váltak beszédtemává. (Erről is szó eshetett volna, legalább Móra Ferenc szkepticizmusa meg Németh László *San remoi naplójának* megemlékezésével.) Hiányolom Henri Bergson valláselméletének bemutatását, annál inkább, mivel itt illusztris magyar szerzők, Babits Mihály és legkivált Dienes Valéria műveit lehetett volna említeni – és e témának a közelmúltban megjelent kiadványa is van. (Szabó Ferenc – Róna Judit szerk.: *Száz év után – eszméletcsere. Bergson eszméinek hatása a XX. század spirituális megújulására. Magyarország felé közvetítő: Dienes Valéria.* JTMR – Távlatok – Faludi Ferenc Akadémia, Budapest, 2011.) Lucien

Lévy-Bruhlnek a vallás és a tudat kialakulásáról kialakított nézetei is széles körben közismertek voltak Magyarországon. Ha itt meg is állunk a hiányok sorolásakor, azt mondhatjuk, csak további öt-hat szemelvény közlése kellett volna, és akkor még jobb képünk lehetne arról, milyen is volt nálunk a két világháború között a vallásokról közismert felfogás.

Enyhíti a hiányokat, hogy a második kötet sok jelentős, érdekes szerzőt gyűjtött össze. Ezeket akár három csoportba bonthatjuk: olyanokra, akik fontosságáról mindig is tudtunk (Kühár Flóris, Schütz Antal, Csikesz Sándor) – olyanokra, akiket eddig más irányú tevékenységükről ismertünk (Baktay Ervin, Nyéki Kálmán) – és olyanokra, akik igazi „felfedezések”, legalábbis számomra (Mezey István, Nagy Mária Ilona). Az első kategóriából leginkább Horváth Sándort hiányolom – a nagy magyar tomista számos műve megérdemelte volna, hogy helyet kapjon, és igazában mindkét antológia-kötetből hiányzik egy ilyen, valóban elmélyült „teológiai” tanulmány. A második csoporthoz továbbgondolásként azt említhetném, hogy a tágan értelmezett avantgarde foglalkozott a vallásokkal is. Nemcsak Hevesy Iván, hanem akár Mezei Árpád. Ezt a témát azonban még kutatni kellene. Az ideálisnál vérszegényebb e korszak marxista–ateista–kommunista vallási szakirodalma. Már az előző kötetből hiányoltam Braun Somát. Most Rácz Lajos kiváló tanulmánya „kívülről” mutatta be ezt a nézetet. Kellott volna azonban egy „belülről” megfogalmazott írást is közölni. Ugyancsak már az előző kötetből hiányoltam az okkultista és hasonló írásokat. Most erre is lehetett volna mód, mivel az ilyen körök és kiadványaik száma az 1920-as évek elejének válsághangulatát tükrözve jól megszorodott. Különösen a korszak vége felé megnövekedett a misztikus, „ősmagyar” vallásfelfogást hirdetők száma is. És e körökből itt nem is Zajti Ferencet hiányolom (aki jobb és tudományosabb a hírénél), hanem a Ferdinandy Mihályra, Várkonyi Nándorra és akár Juhász Vilmosra és László Gyulára való utalást. Nem is feltétlenül szövegeket közöltem volna tőlük, hanem az előszóban utaltam volna ezekre a vonulatokra is. Amelyekkel kapcsolatban ma már világosan látjuk, hogy sok „mai” nézet innen táplálkozik – csak régebben egy kicsit óvatosabbak és gondosabbak voltak e felfogás korifeusai.

Jól látszik, hogy a szerkesztők gondosan ügyeltek arra, mind a szemelvények szerzői, mind ezek témái tükrözzék a magyarországi egyházak különbözőségét és arányait. Katolikus és protestáns, zsidó és muszlim szerzők és művek gondosan arányosítottak – amint ez már az előző kötetben is így volt. Most talán egy arányalattal több a református és zsidó szerző, kevesebb az evangélikus. E kötetben is külön figyelmet fordítottak az egyes vallások kölcsönhatásaira, amelyek közé nemcsak az iszlám zsidó értékelése, sőt pl. a hellenizmus filozófiájában fellelhető perzsa hatás is helyet kapott. Igen érdekes a Japánban ismert vallások bemutatása, amely eltér a közkeletű véleményétől – ám hihető és alapos. Öröndetes, hogy három nő is van a szerzők között. (Az első kötetben egy sem volt olvasható.) Akárhogyan

is, mindez jelzi a lassú emancipációt. A helyzet azóta sem javult. (Talán a legutóbbi éveket kivéve.)

Ez a kötet is a két szerkesztő eligazító előszavával kezdődik. Az első kötetben a vallástudomány kialakulásáról volt szó, a mostaniban Joachim Wachtól Rudolf Bultmannig fonják tovább a szálát: szándékuk szerint a két világháború közti kor nemzetközi vallástudományára utalnak. Itt is egyenként méltatják a beválogatott szemelvényeket. Oktatási szempontból ez célszerű. Ám az Előszóban az ide fűzött jegyzetek, amelyek zöme a szemelvények forrásadatait közli, és amelyek aztán megismétlődnek az egyes fejezetek elején – takarékosabbak lehettek volna: többszöri közlésük felesleges. Az viszont érthető, ha egy hosszabb műből most csak részlet található, és a szerkesztők referálják az egész művet.

Ezek a bevezető szövegek azonban nem pótolnak egy önálló hazai vallástudomány-történetet. Ennek elkészítése nem lesz könnyű feladat, mivel e könyv is bizonyítja, milyen sok mindenről még ma sincs ismeretünk vagy áttekintésünk. Jellemző, hogy nálunk előbb jelent meg nemzetközi vallástudományi antológia – mint magyar.

A bemutatók jól használhatók, tárgyszerűek, igen ritkán blabla-jellegűek. (Pl. a 12. lapon: „elfogulatlanul járul hozzá a hazai Mohamed-recepcióhoz” – ez a mondat nyugodtan elhagyható lett volna. A 16. lapon hasonlóan: „Nem rejtette véka alá... negatív véleményét, ugyanakkor... igyekezett objektív maradni”).

A „Hivatkozásoknál” a 19. lapon meg kellett volna említeni, hogy Malinowskitól megjelent egy magyar nyelvű tanulmánykötet. Az itteni „Hivatkozások” 9. és 12. tételeiben a *refrigerium*-szakirodalom szerepel. Tudunk arról, hogy van újabb szakirodalom is?

Az I., „elméleti” fejezetben egy áttekintés és két módszertani dolgozat van (Rudolf Otto és Van der Leeuw nézeteinek bemutatásával.) Ez együttesen is kevés. Itt gyakorlatilag igazolódik, amit fentebb elméleti szinten hiányoltam.

A 2., „vallástörténeti” fejezetben római, indiai, iszlám, sőt zsidó, japán vallásokról van szó. Nyéki Kálmán a közölt könyvrészletben jó ökumenizmus-történeti ismereteket árul el, voltaképpen azonban J. W. Hauer: *Glaube und Blut* c. német fajelméleti megalapozású vallásfelfogása (1938) elleni polémia. Ha már a vallástörténetet ugyancsak a két világháború közti időkhöz követtük, érdemes lett volna Szimonidesz Lajos könyvére (*Jézus Krisztus a Harmadik Birodalomban* – Bp. 1937) is utalni, ha más szemelvényre tőle nem telt. Megemlítem, hogy e fejezetben Fried Dezső és Nyéki Kálmán dolgozatai közölt részeiben olyan rövidítések, forráshivatkozások maradtak, amelyeket az olvasó nem tud megfejtetni. Ezeket a szerkesztés során magyarázattal kellett volna ellátni.

A 3. fejezet („valláslélektan”) érdekes írásokat közöl. Kühár dolgozatában maga említi a jelentős katolikus társadalomtudós, Várkonyi Hildebrand egy korai művét. Tőle ám a későbbi művek is érdekesek. Egyébként a kötetben később szereplő Schütz

Antal is foglalkozott pszichológiával, és a korszak nagy, reprezentatív katolikus társadalombölcseste, Kornis Gyula monográfiájának jó része is lélektan. Ez a jellemző hazai „modern katolikus” pszichológia-felfogást érdemes lenne külön is megemlíteni. Úgy látszik, amíg az összehasonlító vallástudomány, a vallásszociológia és a mélylélektan nem igazán jutott be a modern katolikus magyar teológiába, az „emberi lélekről szóló kutatásokat” istenbizonyítékként használták fel. Nem tudom, mennyiben nemzetközi, mennyiben magyar volt e megoldás – ám nálunk széles körben hatott. Sajnos, az ún. „tapasztalati valláslélektan” nem kapott helyet e kötetben, pedig Vető Lajos, Gyökössy Endre, vagy akár Bodrog Miklós révén főként az evangélikus egyházban használatos fogalom volt.

Némileg meglepő a 4. fejezet („vallásbölcselet”) szöveganyaga, amelyben a történelmi materializmus csakúgy helyet kap, mint az ókori zsidó bölcselet – ám a filozófiai értelemben vett fenomenológia, a neotomizmus vagy a kezdődő egzisztencializmus és Karl Barth dogmatikája nem. Érdemes volna erről külön megbeszélést tartani. Annál inkább, mivel napjainkban ismét van vallásbölcselet hazánkban (gondoljunk csak Bolberitz Pál vagy Mezei Balázs műveire – amelyek persze e korábbi kezdeményezéseket is ismerve fejlődtek ki). Még marxista indítattal is készültek ilyen munkák (pl. Pais Istvántól).

A „vallásnéprajzi” 5. fejezet elsősorban néprajzkutató kollégáimnak jelenthet meglepetést. Amióta ugyanis közöltük (1987-ben) az 1948-ban az ún. *Magyar Néptudományi Kézikönyv* számára Bálint Sándor által készített, ám akkor már meg nem jelenhetett tudománytörténeti áttekintést („a magyar vallásos népelet kutatása”) – úgy gondoltuk, jól ismerjük, mióta jelent meg a „vallási néprajz” önálló kutatásterületként nálunk. Schwartz Elemér és Karsai Géza e kötetben közölt írásai új távlatba helyezik ezt. Bálint Sándortól ugyan egy könyvfejezetet olvashatunk – ám ez éppen ezt a kezdeményezést mutatja be – fentebb említett áttekintése viszont már erre való visszapillantás. (Ami után évtizedeken át sokkal ritkább munka folyék, hogy aztán az utóbbi bő három évtizedben ez a „vallási néprajz” váljon a magyar néprajztudomány domináns ágazatává.

A „vallásszociológia” (6. fejezet) igazán mindenfélét jelenthet. Az itt közölt három tanulmány csak pár lehetőséget mutat be. Amit a leginkább hiányolok, a falukutatók szociográfiája, legkivált Kovács Imrétől *A néma forradalom* (1937), amely igencsak befolyásolta az akkori magyar közgondolkodást. Ilyen témájú dolgozat nélkül nem teljes e fejezet.

Új a 7. fejezet témaköre: a vallásjog. Ez a szó nyilván az egyházjog fogalmának kibővítése. Itt is lehetett volna további témájú dolgozatokat is közölni – ám a terjedelem véges volt. Minthogy a bemutatott időben Magyarországon az iskolák tetemes része egyházi volt, még ilyen, iskolajogi jellegű írás is ide sorolható lett volna. És azt sem feledhetjük, hogy a zsidótörvények ugyan nem vallástudományi produktumok voltak, ám az ekörül kialakul, óriási méretű polémiákban volt

vallástudományi módszerű részvétel is. Pl. az erdélyi szombatosok története ad elég példát erre.

Összegezőként csak megismételhetem a korábban már elmondottakat. Igen fontos, kiindulópontot adó munka e két kötet. Nem pótolja e korok magyar vallástudomány-történetét. Terjedelmi és szerkesztési okokból sok minden kimaradt, aminek pedig éppen e keretek között lett volna igazán helye. Noha érthető, hogy az új kiadásokban hozzáférhető művek helyett újdonságokat kínálnak – ez azonban aránytalanságot is eredményezett. Hasonlóképpen az idegen nyelveken megjelent munkáktól is el kellett tekinteni. Az szerzők életútjai ismeretében nehezen meghatározható: ki még a magyar kutató azok közül, akik külföldön közöltek? Bálint Alice szerepel, viszont a jungiánus Jakobi Jolán (külföldön Jolande Jacobi) nincs a kötetben. Róheim Géza és Kerényi Károly csak újraközlései miatt maradt ki. Gondolom, Georges Devereux-re már nem is gondoltak a szerkesztők. Tematikus hiányaimat (pszichoanalízis, okkultizmus, szekták) már kifejtettem. Említettem „kihagyott” szerzőket is (Schmidt József, Szimonidesz Lajos). Most mégsem azt hangoztatnám, hogy e kötet „bővített újrakiadására” lenne szükség, inkább arra, hogy egyre inkább hiányzik a következő, harmadik kötet, amely mondjuk az 1945 és 1989 közti időszakot mutatná be. Tudom, a kutatási pályázat és adatgyűjtés erre már nem terjedt ki. És azt is tudjuk, hogy már 1945-től kezdve, legkivált az egyházi iskolák államosítása, a szerzetesrendek feloszlata, a teológiai képzés minimalizálása következtében a vallástudomány lehetőségei szinte megszűntek az országban. Sajnálatos kuriózum, hogy a kor egyik legjelentősebb valláseméleti-valláspedagógiai felkészültségű evangélikus lelkésze, Ferdinánd István (1911-1992) és tanítványai négy példányban gépelt illegális folyóiratban (*Csittvári krónika* 1952) vitathatták meg a vallásemélet kérdéseit. Bulányi György és köre teológiai nézetei még a rendszerváltozás után sem válhattak közismertté. Mégis elég könnyen össze lehetne szedni a bemutatott két kötethez hasonló harmadikat is. Egyrészt még tovább alkottak a korábban debütált vallástudósok (Aistleiner József, Radó Polikárp), illetve „ókortudóssá” váltak (mint Trencsényi-Waldapfel Imre, Hahn István), új és változatos nézeteket képviseltek (Szabó Árpád), megjelenik a magyar etnológiai „iskola” (Vajda László, Bodrogi Tibor, Boglár Lajos, Diószegi Vilmos, Hoppál Mihály), egy művelődéstörténeti irány (Pócs Éva, Klaniczay Gábor, Török József), a szó szoros értelmében vett „népi vallásosság”-kutatása (Erdélyi Zsuzsanna, Nagy Ilona, Barna Gábor). Egy új vallástörténész nemzedék jelentkezik: Komoróczy Géza, Puskás Ildikó, Simon Róbert, Szabó Miklós), megjelenik egy új vallásszociológia is (Tomka Miklós), önállósodik a kisegyházak kutatása (Kardos László, Molnár Ambrus, Szigeti Jenő). És természetesen egy idő után folytatódik a zsidó vallástudomány is, olyan kiválóságokkal, mint Scheiber Sándor, Dán Róbert vagy a témákban közel álló Balázs Mihály. Nem is egy Qumran-specialistánk van (Fröhlich Ida). Finnugristáink, mongolistáink (Vértés Edit, Urayné Kőhalmi

Katalin, Birtalan Ágnes) vallástudományi kézikönyvekben teszik közre áttekin-  
téseiket. És természetesen megjelenik a „párbeszéd”, meg az új vallás-tipológia  
– mindkettőben Lukács József pártolásával. Egyházi partnereit itt nem sorolom  
fel. Külföldre is távoznak magyar vallástudósok. – Sokrétű az a vallástudomány,  
amit mindezek folytattak.

És nem véletlenül vonnám meg a korszakhatárt 1989-ben. Azóta ugyanis még  
újabb generációja nőtt fel a magyarországi valláskutatóknak. Az ő műveik már  
egy még következő, „negyedik” kötetet tölthetnek majd meg.

Egyszóval – nem lenne anyaghiány a harmadik kötet számára sem. Mielőbb  
el kell kezdeni összeállítását!

Visszatérve a második kötethez: minden kiváló tanulmány, tájékozott tudós  
ellenére a két világháború között sem alakult ki a magyarországi vallástudomány  
fóruma, közös, jelentős intézménye. Még leginkább a filológusok vagy a szabá-  
lyos vallástörténeteszek tartották egymással a kapcsolatot. Hozzájárult ehhez az is,  
hogy az ökumenizmus tudományos ágazata Magyarországon sosem volt erős. És  
nyilván ez is az egyik fő oka annak, hogy 1945/49 után olyan nehezen alakult ki  
Magyarországon komolyan veendő vallástudomány. Ha őszinték akarunk lenni,  
azt mondhatjuk – még ma is ezen út kezdetén haladunk. (Ám legalább már nem:  
állunk.)

\*

Beszámolómban nem azzal foglalkoztam, milyen vallástudományi nézeteket  
képviselnek a két kötet szemelvényei, és ezek helytállók-e? Nem ez volt a dolgom,  
hanem az, hogy megnézzem: jók-e a válogatás és a közlés szempontjai? Mindkét  
esetben igen pozitív a véleményem. Sokrétű, kiegyensúlyozott a két kötet anyaga.  
Természetesen minden hozzáértő egy kicsit más válogatást állítana össze. Ilyen  
véleményeltérésemnek hangot is adtam. Biztosan sor kerül a két kötet újranyomására  
is. Akkor ki lehet javítani a fentebb felsorolt apró hibákat. Amelyek eltörpülnek  
az eredményhez képest.

*Voigt Vilmos*

-  
-  
-  
-

# VÁLOGATOTT VALLÁSTUDOMÁNYI BIBLIOGRÁFIA 2011 (KÖNYVEK)

ALMÁSI TIBOR *Hermeneutika: a bibliaértelmezés elmélete és gyakorlata.* – Szokolya: GyuRó Art-Press, 2011. – 108 p. – ISBN 963-04-8464-1

ALFÖLDI ANDRÁS *Pogány szokások, keresztény emlékek.* – Máriabesnyő-Gödöllő: Attraktor, 2011. – 136 p. – ISBN 978-963-9857-24-7

*Angyalok : az ókortól Szent Tamásig* szerk. Xeravits Géza, Tamási Balázs, Szabó Xavér. – Budapest: Sapientia Főiskola : L'Harmattan, 2011. – 371 p. – ISBN 978 963 236 419 3

*Angels, devils – the supernatural and its visual representation* ed. by Gerhard Jaritz. – Budapest ; New York [N.Y.]: CEU Press, 2011. 2011. – 205 p. – ISB 978-615-5053-21-4

*A vallásközi párbeszéd a vallások szemszögéből* szerk. Nagypál Szabolcs. – Budapest: L'Harmattan ; Pannonhalma : BGÖI, 2011. – 185 p. – ISBN 978-963-236-429-2

*A zsoldár a régi magyar irodalomban : a Csurgón 2007. május 24-27-én tartott konferencia előadásai* szerk. Petrőczy Éva, Szabó András. – Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem : L'Harmattan, 2011. – 356 p. – ISBN 978-963-236-483-4

ÁGOSTON, SZENT *Beszédek Szent János evangéliumáról. LI-CXXIV. beszéd.* – ford. Révészné Bartók Gertrud, jegyz. Révészné Bartók Gertrud, Vanyó László. – Budapest: Jel K., 2011. – 403 p. – ISBN 978-963-9670-99-0

Áldozat és ima szerk. Hoppál K. Bulcsú, Szilágyi Zsolt, Vassányi Miklós. – Budapest: M. Vallástud. Társ. : L'Harmattan, 2011. – 227 p. – ISBN 978-963-236-444-5

BABITS ANTAL *Végtelen ösvények : zsidó bölcelet vagy/és misztika.* – Budapest: Logos, 2011. – 359 p. – ISBN 978-963-88791-0-3

BARNA GÁBOR *Az Élő Rózsafüzér társulata : imádság és imaközösség a 19-21. századi vallási kultúrában.* – Budapest: Szt. István Társ., 2011. – 468 p. – ISBN 978-963-277-319-3

BENYIK GYÖRGY *Az Újszövetségi Szentírás keletkezés- és kutatástörténete.* – 3. jav. kiad. – Szeged: JATEPress, 2011. – 701 p.



- BÍRÓ LAJOS *Magyar mágia : tizennégy néprajzi tanulmány.* – Budapest: Magyar Ház, 2011. – 133 p. – ISBN 978-963-9335-81-3
- BEDÜRFTIG, FRIEDEMANN *Zarándokhelyek képekben.* – Pécs: Alexandra, 2011. – 304 p. – ISBN 978-963-297-490-3
- BIRKÁS ANTAL *Reformáció, államhatalom, politika : Luther és Kálvin jogfilozófiai és politikai filozófiai nézetei.* – Budapest: Luther, 2011. – 160 p. – ISBN 978-963-9979-32-1
- Biztonság és hit* szerk. Fáy Gyula. – Budapest: WJLF, 2011. – 318 p. – ISBN 978-615-5048-09-8
- BOLBERITZ PÁL *A keresztény bölcsélet alapjai.* – 2. jav. kiad. – Budapest: Szt. István Társ., 2011. – 483 p. – ISBN 978-963-277-294-3
- BONYAI PÉTER *Szcientológus voltam.* – Budapest: Heti Válasz, 2011. – 211 p. – ISBN 978-963-9461-34-5
- BROOKE, JOHN HEDLEY *Tudomány és vallás : történelmi áttekintés.* – Pozsony: Kalligram, 2011. – 502 p. – ISBN 978-80-8101-367-6
- Codex canonum ecclesiarum orientalium – A keleti egyházak kánonjainak törvénykönyve.* –Nyíregyháza: Szt. Atanáz Görög Katolikus Hittud. Főisk., 2011. – XIII, 349 p. – ISBN 978-615-5073-07-6
- DÁVID KATALIN *A kereszt teológiai és ikonográfiai értelmezése az első évezredben.* – Budapest: Szt. István Társ., 2011. – 393 p. – ISBN 978-963-277-298-1
- Egyházügyi, vallásszabadsági tudományos konferencia – Budapest, 2011. november 21.* szerk. Erdélyi László. – Budapest : Boldog Élet Alapítvány, 2011. – 180 p. – ISBN 978-963-89169-4-5
- ERDÉLYI ZSUZSANNA – VÁRHELYI ILONA „...századokon át paptalanúl...”: az archaikus népi imádságműfaj fogadtatástörténete. – Budapest: Szt. István Társ., 2011. – 819 p. – ISBN 978-963-277-266-0
- ERDŐ PÉTER *Egyház, kultúra, társadalom : beszéldek, interjúk.* – Budapest: Szt. István Társ., 2011. – 762 p. – ISBN 978-963-361-866-0
- FEJÉRDY ANDRÁS *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat, 1959-1965.* – Budapest: MTA Törttud. Int., 2011. – 369 p. – ISBN 978-963-508-614-6
- FLASCH, KURT *Eckhart mester : a „német misztika” születése az arab filozófia szelleméből.* – Budapest: Európa, 2011. – 348 p. – ISBN 978-963-07-8733-8
- FUZULÍ, MEHMED BIN SÜLEYMAN *Az iszlám szent mártírjainak rózsakertje.* – Budapest: Akaprint, 2011. – 423 p. – ISBN 978-963-88418-4-1
- GOLD, DORE *Harc Jeruzsálemért : a radikális iszlám, a nyugat és a szent város jövője.* – Budapest: Hetek.hu, cop. 2011. – 416 p. – ISBN 978-963-08-1162-0



- GRESCHAT, MARTIN *Martin Bucer : egy reformátor és a kor, amelyben élt.* – Budapest: Kálvin, 2011. – 334 p. – ISBN 978-963-558-180-1
- HEIDL GYÖRGY Érintés : szó és kép a korai keresztény misztikában. – Budapest: Kairosz, 2011. – 240 p. – ISBN 978-963-662-096-7
- HETÉNY JÁNOS *A magyarok Máriája : Mária-tiszteletünk teológiája és néprajza.* – Budapest: Szent István Társulat, 2011. – 692 p. – ISBN 978 963 277 215 8
- HÉVIZI JÓZSA *Kéréketört jövő? : katolikus társadalomépítés, szociálpolitika : küzdelem a diktatúrák ellen Székesfehérváron és Budafokon, 1930.* – Budapest: METEM : Historia Ecclesiastica Hungarica Alapítvány, 2011. – 232 p. – ISBN 978-963-9662-55-1
- HOWES, GRAHAM *A szakralitás művészete : bevezetés a művészet és a hit esztétikájába.* – Pannonhalma: Bencés K., 2011. – 169 p. – ISBN 978-963-314-017-8
- Human dignity in the three revealed religions* ed. Miklós Maróth. - Piliscsaba : The Avicenna Inst. of Middle Eastern Studies, 2011. – 110 p. – ISBN 978-963-87618-7-3
- Introduction to church families* ed. Nagypál Szabolcs, Filip Outrata, Hans-Georg Link. – Budapest ; Pannonhalma: Békés Gellért Ökumenikus Int. 2011. – 32 p. – ISBN 978-963-86946-8-3
- IVÁNYI TAMÁS *Dervisek és dervisrendek.* – Budapest: KCST, 2011. – 222 p. – ISBN 978-963-8378-36-1
- JÁSZ GÉZA *A vallás filozófiája : I. köt., A vallás alapelemei.* – Onga: Belső Egészség, 2011. – 160 p. – ISBN 978-963-88997-6-7 [Reprint. Budapest: Franklin, 1915.]
- KALMÁR ZOLTÁN *Egy évtized Khomeini vonzásában : a politikai iszlám előretörése Ázsiában és Európában.* – Budapest: Áron K., 2011. – 153 p. – ISBN 978-963-9210-77-6
- KARASSZON ISTVÁN *Az Ószövetség regénye : sugárutak és zsákutcák a kutatástörténetben.* - Budapest: Sapientia Főisk. : L'Harmattan, 2011. – 276 p. – ISBN 978-963-236-393-6
- KESSLER, RAINER *Az ókori Izráel társadalma : történeti bevezetés.* – Budapest: Kálvin, 2011. – 286 p. – ISBN 978-963-558-157-3
- „*Keleti teológusok és nyugati interpretációjuk a XX. századból II.*” c. konferencia anyaga szerk. Seszták István. – Nyíregyháza : Szt. Atanáz Görög Katolikus Hittud. Főisk., 2011. – 167 p. – ISBN 978-615-5073-06-9
- KERESZTY RÓKUS *A kereszténység más világvallások között : mai apologetika.* – Budapest: Szt. István Társ., 2011. – 261 p. – ISBN 978-963-277-250-9
- KISS RÉKA *Egyház és közösség a kora újkorban : a Küüllői Református Egyházmegye 17-18. századi iratainak tükrében.* – Budapest: Akadémiai Kiadó , 2011. – 297 p. – ISBN 978 963 05 9181 2

- Kizöldülő olajfa : hivatalos megnyilatkozások a zsidó – keresztény párbeszédben* szerk. Dobos Károly Dániel, Nagypál Szabolcs. – Budapest: L'Harmattan ; Pannonhalma : BGÖI, 2011. – 170 p. – ISBN 978-963-236-493-3
- KOVÁCS György *Protestantizmus és kapitalizmus : magyar gazdaság- és esztétörténeti tanulságok.* – Szeged: DRHE Vallástanári Tansz. E. Stauffer Teológiai Kutint., 2011. – 251 p. – ISBN 978-963-315-059-7
- KÓSA LÁSZLÓ *Művelődés, egyház, társadalom : tanulmányok.* – Budapest: Akadémiai Kiadó, 2011. – 524 p. – ISBN 978-963-05-9057-0
- KOVÁCS I. GÁBOR *Elitek és iskolák, felekezetek és etnikumok : társadalom- és kultúratörténeti tanulmányok.* – Budapest: L'Harmattan, 2011. – 447 p. – ISBN 978-963-236-452-0
- KRÍZA ÁGNES *A középkori orosz képvédő irodalom 1. r., Bizánci források.* – Budapest: Russica Pannonicana, 2011. – 324 p. – ISBN 978-963-7730-69-6
- LOVÁSZ IRÉN *Szokrális kommunikáció.* – 2. kiad. – Budapest: KRE : L'Harmattan, 2011. – 167 p. – ISBN 978-963-236-482-7
- Máni és a fény vallása : a manicheizmus forrásai* összeáll. és a tanulmányt írta Simon Róbert ; szerk. Simon Róbert, Simonné Pesthy Monika. – Budapest: Corvina, 2011. – 462 p. – ISBN 978-963-13-6009-7
- MARKSCHIES, CHRISTOPH *A gnózis.* – Budapest: Szt. István Társ., 2011. – 161 p. – ISBN 978-963-277-239-4
- MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS – NAGY GÁBOR DÁNIEL *Alternatív vallás : szcientológia Magyarországon.* – Budapest: L'Harmattan, 2011. – 184 p. – ISBN 978-963-236-414-8
- MAIMONIDÉSZ *Értekezések az isteni igazságosságról, üldöztetésről, megtérésről és feltámadásról.* – szerk. Babits Antal ; ford., jegyz. Dobos Károly Dániel. – Budapest: Logos, 2011. – 215 p. – ISBN 978-963-8159-25-0
- MENDELSSOHN, MOSES *Jeruzsálem : írások zsidóságról, kereszténységről, vallási türelemről* Budapest: Atlantisz, 2011. – 362 p. – ISBN 978-963-9777-16-3
- Misszió, globalizáció, etika : Matteo Ricci szellemi öröksége* szerk. Patsch Ferenc. – Budapest: L'Harmattan Kiadó : JTMR – Faludi Ferenc Akadémia, 2011. – 322 p. – ISBN 978 963 236 466 7
- New movements in religion : theories and trends : 10th Conference of the European Association for the Study of Religions : 18-22 September, 2011, Budapest : programme and abstracts.* – Budapest: Hung. Assoc. for the Academic Study of Religions, 2011. – 247 p.
- Örök képmás : képteológia a zsidó-keresztény hagyományban szerk. Rugási Gyula. – Budapest: Jósöveg Műhely, cop. 2011. – 223 p. – ISBN 978-615-5009-18-1

- ÖTVÖS LÁSZLÓ *Melius Juhász Péter három bibliafordításának néprajzi, közéleti hatásai : bibliai-néprajzi tanulmányok.* – Debrecen: Szathmáry S., 2011. – 372 p. – ISBN 978-963-08-1224-5
- Patres : olvasmányok az I. évezred keresztény irodalmából összeáll.* Perendy László. – Budapest: Szt. István Társ., 2011. – 690 p. – ISBN 978-963-277-246-2
- PEACOCKE, ARTHUR *Egy tudományos kor teológiája* Pozsony : Kalligram, 2011. – 496 p. – ISBN 978-80-8101-515-1
- PÓCZIK SZILVESZTER *Az iszlám forradalom : négy műhelytanulmány a radikális iszlámról.* – Pécs: IDRResearch Kft. : Publikon, 2011. – 191 p. – ISBN 978-615-5001-46-8
- RAJKI ZOLTÁN *A pünkösti mozgalom története Magyarországon 1945 és 1961 között.* – Budapest: Gondolat, 2011. – 87 p. – ISBN 978-963-693-347-0
- RAVITZKY, AVIÉZER *A kinyilatkoztatott vég és a zsidó állam : messianizmus, cionizmus és vallási radikalizmus Izraelben.* – Pozsony : Kalligram, 2011. – 384 p. – ISBN 978-80-8101-370-6
- Simone Weil – filozófia, misztika, esztétika : a budapesti magyar-francia-olasz Simone Weil-centenárium előadásai* szerk. Gutbrod Gizella, Sepsí Enikő. – Budapest : Gondolat, 2011. – 198 p. – ISBN 978-963-693-212-1
- SOMOS RÓBERT *Logika és érvelés Órigenész műveiben.* – Budapest: Kairosz, 2011. – 248 p. – ISBN 978-963-662-455-2
- STANDAERT, BENOÎT *Jézus terében : a húsvéti hit és a vallások párbeszéde.* – Pannonhalm: Bencés K., 2011. – 403 p. – ISBN 978-963-314-008-6
- SZABÓ GYULA *A Pápai Magyar Intézet mint a magyar hírszerzés előretolt bástyája, 1963-1989.* – Budapest: Püski, 2011. – 385 p. – ISBN 978-963-302-050-0
- SZALAI ANDRÁS *Más Jézus, más lélek, más evangélium : határkeresés a keresztény és az annak tűnő felekezetek között.* – 2. átd. kiad. – Budapest: Harmat : Apológia, 2011. – 340 p. – ISBN 978-963-288-064-8
- SZILVÁSI JÓZSEF *A Hetednap Adventista Egyház : több mint száz éve Magyarországon.* – Pécel: Adventista Teológiai Főisk., 2011. – 73 p. – ISBN 978-963-08-2382-1
- Tanulmányok a tibeti és mongol buddhizmus köréből : Szerb János- emlékkötet* szerk. Szilágyi Zsolt. – Budapest: L'Harmattan, 2011. – 199 p. – ISBN 978-963-236-381-3
- Teremtés a tudományban : a világ kialakulása a fizika, a biológia és a teológia nézőpontjából.* – Budapest: Szt. István Társ., cop. 2011. – 46 p. – ISBN 978-963-277-290-5
- TORRANCE, THOMAS F. *Keresztény teológia és természettudományos kultúra : teológiai előadások a belfasti Queen's Egyetemen, 1980-ban.* – Pozsony: Kalligram, 2011. – 139 p. – ISBN 978-80-8101-520-5

- Teshuvot U-Sheelot: Studies in Responsa Literature* ed. Viktória Bányai, Szonja Ráhel Komoróczy. – Budapest: Center of Jewish Studies at the HAS, 2011. – 171 p. – ISBN 978-963-5086-12-2
- „*Testben élünk*”: XXII. Szegedi Nemzetközi Biblikus Konferencia : 2010. szeptember 9-11. szerk. Benyik György. – Szeged: JATEPress, 2011. – 373 p. – ISBN 978-963-315-056-6
- TAMÁS, AQUINÓI SZENT *A Summa theologiae kérdései a jogról.* – Budapest: Szt. István Társ., 2011. – IX, 269 p. – ISBN 978-963-277-240-0
- TOMKA MIKLÓS *A vallás a modern világban : a szekularizáció értelmezése a szociológiában.* – Budapest: SE Mentálhigiéné Int. : Párbeszéd (Dialogus) Alapítvány, 2011. – 247 p. – ISBN 978-963-9129-77-1
- TÖRÖK PÉTER És (a)mikor destruktívok? : az új vallási mozgalmak szociológiája és hazai helyzete. – 2. kiad. – Budapest: SE Mentálhigiéné Int. : Párbeszéd (Dialogus) Alapítvány : HÍD Alapítvány, 2011. – 264 p. – ISBN 978-963-7166-90-7
- Vallás : háború vagy béke?* szerk. Banyár Magdolna. – Budapest: M. Vallástud. Társ. : L'Harmattan, 2011. – 127 p. – ISBN 978-963-236-476-6
- Vallások, határok, kölcsönhatások = Religions, borders, interferences* szerk. Barna Gábor. – Budapest: Akadémiai Kiadó, cop. 2011. – 176 p. – ISBN 978-963-05-9074-7
- VETŐ MIKLÓS *A teremtfő Isten : vallásfilozófiai tanulmányok.* – Budapest: Kairosz, 2011. – 260 p. – ISBN 978-963-662-403-3
- „*Vidimus enim stellam eius...*” : konferenciakötet szerk. Szávay László. – Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem : L'Harmattan Kiadó, 2011. – 563 p. – ISBN 978 963 236 485 8
- „*Vízió és valóság*” : a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen 2010. október 28-29-én „*A dialógus sodrában...*” címmel tartott zsidó – keresztény konferencia előadásai szerk. Dobos Károly Dániel és Fodor György. – Budapest: Új Ember : Márton Á. K., cop. 2011. – 448 p. – ISBN 978-963-9674-65-3
- WONG, EVA Útmutató a taoizmushoz : átfogó bevezetés egy ősi kínai szellemi hagyomány történetébe, filozófiájába és gyakorlatába. – Budapest: Teljes Valóság, cop. 2011. – 297 p. – ISBN 978-963-08-2145-2
- ZIZEK, SLAVOJ *A törekény abszolútum, avagy Miért érdemes harcolni a keresztény örökséért?* – Budapest: Typotex, 2011. – XLIII, 318 p. – ISBN 978-963-279-423-5
- ZSENGELLÉR JÓZSEF *Textus és kontextus : az Ószövetség megértésének lehetőségei.* – Budapest: L'Harmattan, 2011. – 365 p. – ISBN 978-963-236-364-6

Összeállította: Csima Ferenc

---

---

# A VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE CÍMŰ FOLYÓIRAT JELLEGÉRŐL ÉS CÉLJAIRÓL

1. A *Vallástudományi Szemle* című folyóirat 2005 tavaszán indult, első két száma 2005-ben jelent meg. A szerkesztőségben és a szerkesztő bizottságban az ország jelentősebb vallástudományi műhelyének több neves munkatársa található. A folyóirat évente négyszer jelenik meg. Az alapító jogokat a budapesti Zsigmond Király Főiskola gyakorolja.

2. Annak ellenére, hogy a folyóirat egy intézmény égisze alatt jelenik meg, kezdettől szélesebb alapra helyezkedve értelmezi önmagát. Sokak véleménye szerint világos ugyanis, hogy egy felekezetsemleges vallástudományi folyóirat fontos hiánypótló a magyar folyóiratok palettáján. Eddig a vallástudomány különböző területei jobbára a különböző vallások, felekezetek által indított orgánumban jelentek meg, a semleges, „világi” fórum, szerteágazó okok miatt több évtizede hiányzik, holott egyre növekvő igény van rá.

3. A folyóirat publikációs lehetőséget, véleménycseré és vitafórumot kíván teremteni a vallástudományt, annak bármely területét és azt bármilyen világnézeti alapról művelők számára. Senkit nem rekeszt ki, nincs semmiféle előzetes fenntartása senkivel szemben, mindenkit szívesen lát szerzői között, akinek értékes gondolatai, figyelemreméltó tudományos eredményei, vagy egyéb értékes mondandója van a vallástudományhoz kapcsolódóan.

4. Fontosnak tartja, hogy közölje, és ha kell, ütköztesse a különböző tudományos álláspontokat. Az íráskor szerzőjük álláspontját, felfogását képviselik, és nem a szerkesztőségét. A folyóirat nyitott akar lenni minden vélemény és minden kritika számára, amíg az megmarad a tudomány keretein belül (tehát nem vallások vagy személyek ellen irányul), viszont elzárkózik attól, hogy bármilyen vallást vagy felekezetet hasábjain akár propagáljanak, akár támadjanak.

5. Ösztönzője, gerjesztője akar lenni e tudományterületen a különféle műhelymunkának, előmozdítója akar lenni a tudományszervezés terén a vallástudomány akadémiai szintű felfejlesztésének, hozzá akar járulni a vallástudomány tartalmi és szervezeti épüléséhez.

6. Rendszeresen hírt kíván adni a tudományág eredményeiről. Bemutatja a megformált és akkreditált szakképzési tanterveket, forráskutatásokat közöl, hírt ad

tudományos fokozat szerzésekről, védésekről, habilitációkról, az MTA Vallástudományi Elnöki Bizottsága munkájának közérdeklődésre számot tartó elemeiről.

7. Recenzió rovata folyamatosan figyelemmel kíséri és bemutatja a tudományág friss könyvanyagát, tankönyveket, filmeket és egyéb médiumokat, ismerethordozókat.

A fent említett törekvésekhez még azt szükséges hozzáfűzni, hogy az eddig kitért irányok nem zártak, a profil rugalmas, alakítható, fókusza bármerre és bármikor tágítható, nem akar lemaradni semmiféle olyan mozzanatról, mely a vallások, a hozzájuk kapcsolódó szervezetek és fórumok, egyáltalán a vallásos emberek, vagy a nem vallásos emberek, az emberiség élete, életminősége szempontjából jelentős, illetékesnek érzi magát az ember és a transzcendencia viszonyának, küzdelmének minden fontos mozzanatában.

*A Vallástudományi Szemle szerkesztősége*

---

---

## ÚTMUTATÓ SZERZŐKNEK ÉS SZERKESZTŐKNEK

Az idézés módja lábjegyzetben (példák):

Hahn I., *Róma istenei*, Bp. 1974.

Vanyó L., *Az ókeresztény egyház és irodalma 2: A 4-8. század*, Bp. 1999, 649.

Rubenson, S., *The letters of St. Antony. Monasticism and the making of a saint*, (Studies in Antiquity and Christianity) Minneapolis 1995.

Rubenson, S., „Origen in the Egyptian monastic tradition of the fourth century.”

In: Bienert, W. A. – Kühneweg, U. (Hrsg.), *Origeniana septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts*, (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovanensium 137) Leuven 1995, 319-337.

Kákósy L., „Probleme der Religion im römerzeitlichen Ägypten.” In: *ANRW* 18/5 (1995), 2894-3049.

Wessetzky V., „Mercurios legendájának kopt kézírattöredéke.” In: *Antik Tanulmányok* 4 (1957), 89-96.

Tehát szerzők nevénél elől a vezetéknev, utána a keresztnév (kiírva vagy rövidítve).

A szerzők nevét nem írjuk csupa nagybetűvel, és kiskapitális se legyen!

A kiadót nem kell feltétlenül megadni, de ha igen, a következő sorrendben kérjük: Bp. 2005, Kairosz.

Ha a mű már előfordult, lehet rövidítve, évszámmal: pl. Hahn 1974, 153.

Angol címben nem használunk minden főnévnél nagybetűt.

Lábjegyzetek egy cikken belül folyamatosan.

Aki rövidítéseket használ, adjon rövidítés-jegyzéket. A folyóiratban nagyon különböző területekről jelenhetnek meg írások, nem biztos, hogy mindenki ismeri az ott bevettnek számító rövidítéseket. A klasszikus műveket is mindenki rövidítheti

az adott szakterület szokásainak megfelelően (pl. Platón, *Rep.*), de ezeket is adják meg a rövidítés-jegyzékben.

A főszövegben művek címe dőlten, idézetek idézőjelben, nem dőlten.

Görög szavak átírásánál az akadémiai átírást használjuk.

A szerzők nyugodtan használjanak bármilyen idegen karaktereket, de küldjék el a fontkészletet. Nyomatékosan kérjük, hogy semmilyen stílust se alkalmazzanak, ne legyenek behúzások, a bekezdések elé vagy után beiktatott üres helyek. A szövegbe ne tegyenek felesleges üres sorokat!

A szerzőktől egész rövid bemutatkozást kérünk: szakma (pl. klasszikus filológus, régész, teológus, stb.), munkahely, kutatási terület, elérhetőség (e-mail elég).

**Kérjük régi és új szerzőinket, hogy írásaikat a fentiek figyelembe vételével adják le. Ellenkező esetben visszaadjuk azokat javításra.**

Köszönjük!

*A Vallástudományi Szemle szerkesztősége*



# A FOLYÓIRAT MEGVÁSÁROLHATÓ

## Budapest

Püski Kiadó Kft. Könyvesház

1013 Bp. Krisztina krt. 26.

OSIRIS Könyvesház Kft.

1053 Bp. Veres Pálné u. 4–6.

Írók Boltja

1061 Bp. Andrássy út 45.

Ráday Könyvesház Kft.

1092 Bp. Ráday u. 27.

Szent István Társulat Könyvesboltja

1053 Bp. Kossuth Lajos u. 1.

Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar

Könyv- és Jegyzetbolt

1088 Bp. Múzeum krt. 6–8.

Zsigmond Király Főiskola Jegyzetbolt

1039 Bp. Kelta u. 2.

L'Harmattan Könyvesbolt

1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.

## Debrecen

Sziget Könyvesbolt

4010 Debrecen, Egyetem tér 1.

## Pécs

Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar

Student Sevice Iskolaszövetkezet Könyvesbolt

7624 Pécs, Ifjúság út 6.

