J. Selye University

17th International Scientific Conference of J. Selye University

Conference Proceedings: Sessions of the Reformed Theological Faculty



10–11 September 2025 Komárno, Slovakia

17th International Scientific Conference of J. Selye University

Conference Proceedings. Sessions of the Reformed Theological Faculty

Editor: Viktor Kókai-Nagy

17. SJE Nemzetközi Tudományos Konferencia

Konferenciakötet. A Református Teológiai Kar szekciói

Szerkesztő: Kókai-Nagy Viktor

17. medzinárodná vedecká konferencia UJS

Zborník konferencie. Sekcie Reformovanej teologickej fakulty

Editor: Viktor Kókai-Nagy

The conference proceedings include articles which were reviewed by two anonymous and independent experts.

Published by J. Selye University, 2026

ISBN 978-80-8122-537-6

TABLE OF CONTENTS

ITTZÉS GÁBOR: **UBI MORS GAUDET SUCCURRERE VITÆ** 6

KÓKAI-NAGY VIKTOR: **MAKKABEUSOK: EGY CSALÁD KÜZDELME A HATALOMÉRT*** 22

SÜLL KINGA: **SZOLGÁLATRA HANGOLVA – A FELVIDÉKI REFORMÁTUS KÁNTORKÉPZÉS ELMÚLT HARMINC ÉVE** 31

SZÉNÁSI LILLA: **PAPÍRSZÍNHÁZ A HITTANÓRÁKON: KREATÍV TANULÁSI LEHETŐSÉG ÓVODÁSOK SZÁMÁRA** 48

TARR FERDINÁND: **BÁLÁM: KÁNONON INNENI ÉS TÚLI ÉRTEKEZÉS AZ "IDEGEN" PRÓFÉTÁRÓL** 65

TÓTH BENCE: **AZ OLVASÓKÖZPONTÚ KRITIKA ÉS ALKALMAZÁSA AZ EXODUS-NARRATÍVÁRA** 77

BIRKÁS ANTAL: **ORDASS LAJOS ÉLETE, TEOLÓGIÁJA ÉS A POLITIKA** 96

LAKI TAMÁSNÉ: **HOGYAN (NE) TARTSUNK ÁHÍTATOT KAMASZOKNAK?** 104

PROGRAMME COMMITTEE

Head of Programme Committee:

prof. RNDr. János Tóth, PhD.
J. Selye University, Slovakia

Members of Programme Committee:

Dr. habil. RNDr. Péter Csiba, PhD.
J. Selye University, Slovakia

prof. Ing. Alexander Fehér, PhD.
Slovak University of Agriculture in Nitra, Slovakia

Dr. habil. PaedDr. Kinga Horváth, PhD., professor
J. Selye University, Slovakia

Dr. habil. PaedDr. György Juhász, PhD.
J. Selye University, Slovakia

Dr. habil. János Kenyeres, PhD.
Eötvös Loránd University, Hungary

Dr. habil. PaedDr. Melinda Nagy, PhD., professor
J. Selye University, Slovakia

doc. PaedDr. Andrea Puskás, PhD.
J. Selye University, Slovakia

Dr. Mohamad-Noor Salehhuddin Sharipudin
University Putra Malaysia, Malaysia

PhDr. Erika Seres Huszárik, PhD., associate professor
J. Selye University, Slovakia

doc. ThDr. Alfréd Somogyi, PhD.
J. Selye University, Slovakia

prof. RNDR. László Zsilinszky, PhD.
University of North Carolina at Pembroke, USA

ORGANIZING COMMITTEE

Head of Organizing Committee:

doc. PaedDr. Andrea Puskás, PhD.

Members of Organizing Committee:

prof. Dr. Katalin Ambrus Attila Józsefné, DSc.

PaedDr. Patrik Baka, PhD.

PaedDr. Diana Borbélyová, PhD., associate professor

doc. Dr. univ. Agáta Csehiová, PhD.

RNDr. Štefan Gubo, PhD.

Mgr. Szilárd Svitek, PhD.

prof. Dr. Krisztián Józsa, DSc.

PhDr. Enikő Kahler Korcsmáros, PhD., associate professor

PaedDr. Beáta Kiss

Dr. habil. Viktor Kókai-Nagy, PhD.

Mgr. Yvette Orsovics, PhD.

prof. Dr. Béla Pukánszky, DSc.

Szabolcs Simon, PhD., associate professor

doc. PaedDr. Patrik Šenkár, PhD.

Dr. habil. Anna T. Litovkina, PhD., professor

Mgr. Anita Tóth-Bakos, PhD., associate professor

Dr. habil. Barnabás Vajda, PhD., professor

https://doi.org/10.36007/5376.2026.06

UBI MORS GAUDET SUCCURRERE VITÆ BÖLCS FRIGYES SZÁSZ VÁLASZTÓFEJEDELEM (1463–1525) VÉGRENDELKEZÉSE, HALÁLA ÉS TEMETÉSE A REFORMÁCIÓ SZOLGÁLATÁBAN

UBI MORS GAUDET SUCCURRERE VITÆ THE LAST WILL, DEATH AND FUNERAL OF ELECTOR FREDERICK THE WISE OF SAXONY (1463–1525) IN THE SERVICE OF THE REFORMATION

Gábor ITTZÉS[1]

Dr. h.c. Hans és Dr. Christine Kratzertnak

ABSTRACT

Elector Frederick the Wise of Saxony died and was buried five hundred years ago, in May 1525. He had made careful preparations for his last rites as he drew up three testaments at different times throughout his life. Nevertheless, his funeral became the first of its kind, the burial of a territorial ruler with new rites of the evangelical movement. In this paper I examine, first, Fredericks last wills and then reconstruct his last days and funeral from Spalatin's accounts, the most important primary sources that underlie all later accounts. The analysis focuses on the shift in Frederick's personal piety from a characteristically late medieval form to a perceptible, if understated, Reformation conviction as well as on the emerging new ritual forms in early Lutheranism. I will also draw attention to how Frederick created a space for those left behind to shape his funeral according to the needs of the renewal movement.

[1] Ittzés Gábor, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Kölcsey Ferenc Tanítóképzési Intézet, Idegen Nyelvi Tanszék, ittzes.gabor@drhe.hu.

KEYWORDS

burial, Castle Church Wittenberg, grave, legacy, Lochau, Luther, Melanchthon, memorial, Spalatin, testament

BEVEZETŐ

1525. május 5-én kedvenc vadászkastélyában, Lochauban meghalt III. Frigyes szász választófejedelem (1463, 1486–1525), akit az utókor szinte azonnal a „bölcs" melléknévvel tüntetett ki.[2] Frigyes mind a Német-római Császárság, mind a reformáció történetének kulcsfontosságú mellékszereplője volt (Ittzés, *megjelenés alatt*). Halála nemcsak személyes élete lezárásaként volt fontos esemény, hanem korszakhatárt is jelentett a megújulási mozgalom korai történetében. Temetése példaértékű volt, hosszútávon jelentős új fejlődési irányok kiindulási pontjának bizonyult, és így az élet és a Martin Luther (1483–1546) által útjára indított megújulási mozgalom szolgálatában állt. Erre utal tanulmányom címe – „[ez az a hely], ahol a halál örömmel siet az élet segítségére" –, bár ezúttal nem a boncterem,[3] hanem a ravatal jelenti a furcsa paradoxon kontextusát.

Dolgozatomban először azokat a legfontosabb dokumentumokat – Frigyes korai végrendeleteit – vizsgálom, amelyek arról tanúskodnak, a fejedelem hogyan készült a halálra. Majd utolsó napjainak történéseit, temetésének előkészületeit, illetve lefolyását rekonstruálom korabeli források alapján a legújabb nemzetközi kutatási eredmények fényében. Elemzésemmel egyrészt azt a változást igyekszem feltárni, amely Frigyes saját kegyességében és a halálhoz való viszonyában rajzolódik ki a több mint három évtizedet átfogó dokumentumok alapján, másrészt pedig azt próbálom megmutatni, élete végén hogyan teremtett mozgásteret a hátramaradók számára, és hogyan adott lehetőséget számukra, hogy a temetését – és emlékőrzését – az általa óvatosan támogatott reformáció szolgálatába állítsák.

KÉT TÚLHALADOTT VÉGRENDELET

Frigyest nem érte sem váratlanul, sem felkészületlenül a halál. Amikor utolsó óráiban végrendeletet diktált, az már a harmadik volt élete során. Az első 1493. március 19-én kelt Torgauban (BAKFJ 1:51–55, 1. sz.). Nem előrehaladott életkora – hiszen ekkor még csak

[2] A legújabb kutatások szerint már néhány évvel halála után dokumentálható ennek állandósult használata (Rhein, 2025, 584–585. old.).

[3] A mondat a Padovai Egyetem bonctermének bejárata felett olvasható, ahonnan Andreas Vesalius (1514–1564) működése nyomán a modern anatómia hódító útjára indult. Ez az út nem mellékesen részben Wittenbergen, a Frigyes által alapított egyetemen keresztül vezetett, de ennek további feltérképezése szétfeszítené e tanulmány kereteit. A témához ld. Helm (1997) és Nutton (1993).

harmincéves volt –, hanem a közeljövőben rá leselkedő veszélyek indokolták a végrendelkezést. Frigyes jelentős kísérettel a Szentföldre készült a Szent Sír felkeresésére.[4] A távolság, a tengeri utazás, az idegen – ha nem egyenesen ellenséges – hatalmak által uralt terület, amelyen át kellett kelni, mind hatalmas kockázatokat jelentettek, és valóságossá tették a veszélyt, hogy nem érkezik vissza a zarándoklatról. Frigyes számolt ezzel az eshetőséggel. Második végrendeletét szintén Torgauban írta, de majdnem egy negyedszázaddal később, 1517. október 4-én (BAKFJ 1:512–519, 629. sz.; vö. Friedrich III, 1733a). Nem tudjuk pontosan, mi indította Frigyest végrendelkezésre ekkor; valószínűleg egy nagyobb betegség állhatott a háttérben.

A két dokumentum között számottevő különbségek is vannak, a második terjedelme (220 sor) például mintegy másfélszererese az elsőének (148 sor).[5] Ezzel együtt érdemes a hasonlóságaik számbavételével kezdeni az elemzésüket. Ezek egy része a műfajból és a hozzá kapcsolódó jogi konvenciókból adódott.[6] Ezek a részek eltérő hosszúságúak, de mindkét esetben nagyjából a teljes terjedelem harminc százalékát töltik ki. További részletes vizsgálatukkal itt nem foglalkozom, csak annyit emelek ki, hogy a végrendelkezés indoklásának megfogalmazásában is feltűnő hasonlóságok mutatkoznak. Az okok között szinte szó szerint megismétlődik, hogy „nincs semmi biztosabb, mint a halál, és semmi bizonytalanabb, mint annak időpontja”,[7] és mindkét szövegben nagy hangsúlyt kap a zarándoklat: 1493-ban a kontextusból adódóan még konkrét eseményként, 1517-ben a keresztény élet alapmetaforájaként. A felütésben megjelenő vallásos szemlélet mindkét esetben nagyon hasonló, jellegzetesen késő középkori kegyesség.

Frigyes mindkét alkalommal rendelkezik a temetéséről és a síremlékéről, de eltérő módon (1.[2]; 629.[3] és [5]–[6]). 1493-ban a reinhardsbrunni bencés kolostort[8] jelöli meg temetkezési helyéül azzal a kikötéssel, hogy folytassák a megkezdett reformokat.[9] Amennyiben ez nem történne meg, a Wettinek hagyományos spirituális központjában, Meissenben akar örök nyugalomra térni. 1517-ben már egyik helyszín sem jön szóba, hanem az időközben elkészült wittenbergi Vártemplomot választja. Temetése külsőségeiben mindkét alkalommal visszafogottságra, a világi pompa mellőzésére törekszik.[10] Az egyházi reprezentációt azonban 1517-ben nemcsak sokkal részletesebben szabályozza, mint korábban, hanem sokkal látványosabbra is tervezi, és hatalmas összeget – többszáz aranyat – allokál a költségeire. Míg 1493-ban a gyászszertartást nagyrészt a reinhardsbrunni reformszerzetesekre bízta volna, 1517-ben hatalmas apparátust ír elő, ami különböző formában az egész tartományra kiterjed, továbbá egy négyhetes gyászidőszakot is kijelöl.

---

[4] A zarándoklathoz bővebben ld. Spalatin (1851) 76–91; Röhricht & Meisner (1883); vö. Kohnle (2024) 137–145; Kühne (2025); Wellman (2015) 49–58.

[5] A dokumentumokra a BAKFJ 1 szövegkiadása alapján hivatkozom dokumentumszám.[szakasz] alakban, oldalszám nélkül. Szó szerinti idézetek mellett a sorszám(tartomány)t is megadom harmadik elemként a hivatkozás végén.

[6] Például mindegyik tartalmaz bevezető részt (1.[1]; 629.[1]), felsorolja a végrehajtással megbízottakat (1.[8], 629.[15]), fenntartja a későbbi változtatás jogát (1.[9]; 629.[16]), és rögzíti a hitelesítők nevét (1.[10]; 629.[17]).

[7] „…nicht gewissers […] dann den todt und nicht ungewissers dann die zeit und stunde desselben” (1.[1].8–9); „nichts gewissers dann der todt und nichts ungewissers dann die stundt desselben” (629.[1].8–9).

[8] A Gotha melletti bencés apátság a Wettinek egyik hagyományos temetkezési helye volt (Schulze, 1991, 134).

[9] A reichardsbrunni reformokhoz bővebben ld. Kirn (1926) 72–74; vö. Ludolphy (1984) 378–379 és Wellman (2015) 50.

[10] Azt a szokást például, hogy a temetés alkalmával a templomon kantáruknál fogva lovakat vezessenek keresztül, mindkét alkalommal kifejezetten tiltja: „Aber sunst mit […] pferd ziehen […] solle keins getan werden” (1.[2].33–35); „Wir schaffen, ordnen und wellen […] auch nit pferdt umb den altar getzogen” (629.[6].94–99).

A síremlékéről is egyszerre részletezőbben és gazdagabb megoldást meghatározva rendelkezik a későbbi dokumentumban. 1493-ban kifejezetten visszafogott volt az emlékművén szereplő feliratokkal; 1517-ben már kevésbé szűkszavú szöveget tart adekvátnak. A legfeltűnőbb különbség azonban az, hogy a Szentföldre indulóban nyomatékosan előírja, hogy a sírkövén ne fejedelmi díszben, hanem zarándokként ábrázolják. Ezt a második végrendeletben már a választófejedelmi regáliák megjelenítésének igénye váltja fel.

Örökösének mindkét alkalommal öccsét, János herceget (1468, 1525–1532) teszi meg, és minden ingó és ingatlan vagyonát, készpénzét és kintlevőségeit rá hagyja, egyszersmind az adósságainak rendezését is feladatául szabja (1.[3] és [7]; 629.[4] és [13]). A második végrendeletben a hagyaték részeként a Leucoreát, az 1502-ben alapított wittenbergi egyetemet is öccsére bízza,[11] és ugyancsak gondjaiba ajánlja a tartomány népét és az udvari személyzetet (629.[10]–[12]). Az utóbbi mozzanat önálló elemként való megjelenését az teszi indokolttá, hogy 1513-ban formálisan is megosztották a hatalmat, és János önálló fejedelmi udvart tartott fenn.[12]

Az eddig tárgyalt részeket tekinthetjük a végrendeletek nélkülözhetetlen összetevőinek, azonban a szövegnek csak alig több mind felét-kétharmadát teszik ki. Ha ezeket a kérdéseket – mint a végrehajtásért felelősök, hitelesítés stb. – nem rendezné a dokumentum, akkor egyfelől megkérdőjeleződne az érvényessége, jogilag támadható lenne, vagy az akarat érvényesülése bizonytalanodna el, másfelől – ha nem rendelkezne a temetésről, síremlékről, örökösről stb. – a hátramaradóknak kellene meghoznia a releváns döntéseket az adott területeken. Ilyen értelemben ezek kötelező elemei a végrendeletnek. A szövegek további része azonban olyasmivel foglalkozik, ami sem a jogszerűséget nem érinti, sem feltétlenül foglalkozni nem kellene vele, ha az örökhagyó nem említené meg. Éppen ezért ezek mutatják meg a legtöbbet Frigyesről, hiszen ezek a részek a szabad döntése nyomán kerültek bele a dokumentumokba. Sem formai, sem tartalmi szempontból nem voltak nélkülözhetetlenek. Mindkét végrendeletben ugyanaz az egy téma tölti meg a fennmaradó igen jelentős terjedelmi keretet. Frigyes a szövegek harmadát-felét arra fordítja, hogy egyházi alapítványokat tegyen, illetve azok fennmaradását biztosítsa (1.[4]–[6]; 629.[7]–[10] és [14]).

Ha összevetjük a két végrendeletet, akkor alapvetően a hasonlóságok tűnnek fel, de néhány különbséget is regisztrálhatunk. A hasonlóságok között elsőként azt érdemes megemlíteni, hogy a fent jelzett szövegrészeken kívül valójában már magához a temetéshez kapcsolódóan is tesz Frigyes alapítványi felajánlást (1.[2]; 629.[5]). 1493-ban ezer rajnai aranyat hagy a reinhardsbrunni bencésekre, hogy emlékét őrizzék. (Ennek elvesztését kockáztatták volna a reformok félbehagyásával.) Rengeteg pénzről van szó, akkora összegről, amekkoráról a 16. század elején érvényes szabályozások értelmében az örökhagyó maximálisan rendelkezhetett (Schulze, 1991, 134). A temetéshez kapcsolódó kiadások kiugró értékéhez 1517-ben is hozzájárul, hogy ebben a választófejedelem lelkéért mondott misék díja is szerepel. Frigyes ekkor is tesz ezerguldenes feljánlást, de ezt most nem egyetlen intézményre hagyja, hanem lényegében a tartomány összes kolostora – mintegy ötven rendház – között rendeli szétosztani húsz-húsz guldenes tételekben.

Zarándokútja előtt Frigyes elsősorban a közvetlen közelében levő központokat támogatta, így a torgaui városi templom és – kiemelten – a várkápolna kapott (volna) jelentősebb összeget amellett, hogy egy új zarándokkápolna alapkövét is letette a város határában, amelyet aztán

[11] A Leucora korai történetéhez bővebben ld. Ittzés (2014).
[12] A hatalommegosztáshoz bővebben ld. Schirmer (2025).

hazaérkezése után fel is építtetett.[13] Második végrendeletében ezzel szemben egy sokkal átfogóbb megközelítést követ, ahogy azt már az ezerguldenes kolostori alapítvány esetében is láttuk. Ezúttal nemcsak Torgau, hanem egy sor más fejedelmi rezidencia egyházi központja is kap támogatást (Altenburg, Meissen, Weimar, Wittenberg). Ugyancsak érdemes nyugtázni, hogy az alapítványok örökkévaló fennállására nagy hangsúlyt fektet, ezt visszatérően nyomatékosítja a szövegben.

Az egyházi alapítványok mellett mindkét testamentumban szerepel világi célú adomány is. 1493-ban Frigyes kiemelt figyelmet fordít – és jelentős összeget szán – hat szegény diák egyetemi tanulmányainak finanszírozására, egyenként akár hét éven keresztül. Ekkor a választófejedelemség területén még nem működött egyetem, bár éppen itt találkozunk az első utalással arra, hogy ez változhat. A későbbi dokumentumban ilyen alapítvány már nem szerepel, hiszen közben létrejött a tartomány saját egyeteme Wittenbergben, ahogy arra már utaltam. 1517-ben tehát a klasszikusabb alamizsnaosztás formájában látunk civil alapítványi felajánlásokat.

Összességében a két végrendelet nagyon hasonló – jellegzetesen késő középkori – mentalitást tükröz. A különbségek voltaképpen elhanyagolhatók a párhuzamok mellett. Frigyes szemlélete és a dokumentumokban tükröződő kegyessége a két végrendelkezés között eltelt emberöltő alatt érdemben nem változott. Ami eltérés mutatkozik, az inkább mennyiségi, mint minőségi. Emelkednek az alapítványi összegek, jóval szélesebb lesz a kedvezményezetti kör, ezzel együtt növekszik azok száma, akik a fejedelem lelki üdvéért imádkoznak, és értelemszerűen emelkedik az érte mondott misék száma is. Frigyes 1517-ben még nagyobb erőfeszítéssel, még inkább igyekszik elérni azt a célt, amelyet már 1493-ban is meg akart valósítani. Kiváltságos lehetőségeihez és párját ritkító erőforrásaihoz mérten igyekszik mindent megtenni azért, hogy már itt a földön kincseket gyűjtsön magának a mennyben (vö. Mt 6,20). Törekvése őszinteségét, kegyessége tisztaságát nincs okunk megkérdőjelezni. Ezzel együtt meglehetősen ironikus, hogy Frigyes a késő középkori szemléletet még az előzőnél is tisztábban tükröző második végakaratát éppen a 95 tétel közreadásának hónapjában fogalmazta meg.

FRIGYES HARMADIK VÉGRENDELETE ÉS HALÁLA

Frigyes nem csak a Szentföldről ért haza épségben. 1517-ben sem halt meg. Bár egészége fokozatosan romlott,[14] még hosszú – és a reformáció szempontjából sorsdöntő – évekre nehézsúlyú játékos maradt a nagypolitikában.[15] 1524-től azonban erőt vett rajta a betegség.[16] Az év ádventjén visszavonult a régi lochaui vadászkastélyba,[17] amelyet többet nem is tudott elhagyni.[18]

Frigyes egész életében, amikor csak tehette, naponta hallgatott misét.[19] A liturgiai újításokkal kapcsolatban konzervatív álláspontot képviselt (Ozment, 1980, 140–145), halogatta az alapítványi misék beszüntetését (Karant-Nunn, 2018, 59–60). Nemcsak Andreas Karlstadt

[13] A torgaui Szent Kereszt-kápolnához bővebben ld. Spalatin (1851) 27, valamint Kohnle (2024) 139 és Ludolphy (1984) 127–128, 354–355.

[14] Spalatin (1851, 63) azt hangsúlyozza, hogy még 1523–1524-ben sem volt szüksége orvosra, de már 1519-ben a császárválasztáskor és 1521-ben V. Károly (1500, 1516–1556, 1558) aacheni koronázásakor – és számos más alkalommal is – távolmaradt fontos eseményektől egészségi állapotára való hivatkozással (Bünz, 2017, 449; Kohnle, 2024, 241). Még ha ez az indoklás részben csak kibúvó volt is, tényleges panaszai is szaporodtak.

[15] Luther támogatásához ld. legújabban Kohnle (2025); vö. Karant-Nunn (2018) 46–66; Kohnle (2024) 211–280; Ludolphy (1984) 383–481; Wellman (2015) 157–222.

[16] Az utolsó időszakhoz ld. Spalatin (1851) 63–69; vö. Brecht (1994) 183–185; Karant-Nunn (2018) 60–62; Kohnle (2024) 283–291; Ludolphy (1984) 481–486; Ozment (2005) 75–76; Wellman (2015) 227–230.

[17] Az épületet 1571-ben lebontották, helyén ma az Annaburg-kastély áll.

[18] Bár húsvét után Colditzba készült, már nem tudott elutazni (Spalatin 1851, 63).

[19] Erre kötelezte az is, hogy a jeruzsálemi zarándoklat során a Szent Sír lovagjává ütötték (Ludolphy, 1984, 352).

(1480k.–1541) és a radikálisok újításait ellenezte 1521-ben, hanem azután is latinul hallgatta a misét, hogy Luther 1523-ban elérkezettnek látta az időt a német liturgia bevezetésére. Ezen a háttéren érzékelhető annak a jelentősége, hogy virágvasárnap, 1525. április 9-én életében először németül miséztetett.

Az utolsó hetekben már valószínűleg tisztában volt vele, hogy közel a vég. Súlyos panaszai és erős fájdalmai voltak. Orvosért küldetett, aki meg is érkezett, és látta a helyzet komolyságát. A beteg állapota alapján konzíliumot is indokoltnak tartott volna, de a kollégák már túl későn vagy egyáltalán nem érkeztek meg. Ezekben a napokban Frigyes Luthert is hívatta volna, de a reformátor éppen úton volt, hogy megszerezze szülei beleegyezését tervbe vett házasságához, amelyre egy hónappal a fejedelem halála után került sor, ezért nem tudott jönni. Így örökre elmaradt – vagy az örökkévalóságra maradt – a reformátor és a fejedelmi patrónusa közötti személyes találkozás.

A Frigyes halála előtti napon az orvos jelezte Georg Spalatinnak (1484–1545), az udvari lelkésznek, hogy legyen a fejedelem közelében. Mivel Frigyes nem szerette, ha hívatlanul beállít hozzá valaki, Spalatin egy aznap érkezett levél ürügyén közelítette meg az urát, aki fogadta. Az udvari lelkész „kerekes székben" találta a fejedelmet, aki kezet nyújtott neki, és viccelődve azzal fogadta, hogy jól teszi, hogy jön, mert a betegeket meg kell látogatni. A modern olvasó könnyen átsiklik ennek a megjegyzésnek a váratlansága felett. Nem egyenrangú felek beszélgetnek itt, és a második szereplő valójában nem saját kezdeményezésre érkezik „látogatóba", hanem a késő középkor egyik leghatalmasabb tartományura iránti alattvalói kötelességét teljesíti. Ez a rövid villanás nemcsak Frigyes sokszor alulértékelt humorát csillantja meg,[20] hanem emberi nagyságról tanúskodó mentalitásába is bepillantást enged.

Este nyolc óráig sok hivatalos dolgot megbeszéltek, de a látogatás egyre inkább lelkipásztori beszélgetésbe fordult. A fejedelem meggyónt, de Spalatinék még aznap este Frigyes papjáért, a hirzbergi plébánosért küldtek. Amíg a fejedelem gyóntatójára vártak, Spalatin Frigyes kedvenc természetes fiával, Sebastian von Jessennel (1500k.–1535) – akinek tehát szabadabb bejárása volt a fejedelemhez, mint az udvari lelkésznek – küldött neki egy vigasztaló iratot, amelyet a Szentírásból állított össze.[21] A fejedelem ezt nem hagyta felolvasni, hanem maga olvasta el. Miután megérkezett a pap, Frigyes éjfél után újra meggyónt, és úrvacsorát vett – életében először két szín alatt.[22] Az esemény bensőséges áhítata minden jelenlévőt – jobbára meglett férfiembereket – megríkatott. Ahogy a német nyelvű miseliturgia, úgy a két szín alatti úrvacsora is egyértelműen a megújulási mozgalomhoz kötődött. Ezek elfogadása Frigyes hitvallása – nem szavakkal, hanem tettekben, gesztusokban – a reformáció mellett. Úrvacsora után az inasaitól is bocsánatot kért, ha akár szóval, akár tettel megbántotta őket, és rájuk bízta, hogy másoktól is kérjenek bocsánatot a nevében. „Mert mi, fejedelmek – mondta – a szegény embereknek mindenféle panaszt okozunk, és az nem jó."[23] Frigyes szemét elborította a könny, és újra vele sírt minden jelenlevő, amire a fejedelem maga vigasztalta őket.

Másnap Frigyes sokat szenvedett, de békésen tűrte, és a jelenlévők biztatása ellenére nem számított már jobbulásra. Jób szavaival vigasztalta magát: „Az Úr adta, az Úr vette el, áldott legyen az Úr neve" (1,21). Délután hívatta Spalatint, aki a Bibliából olvasott fel neki, majd a fejedelem

[20] Frigyes humorához ld. Kohnle (2024) 129.
[21] Ez később nyomtatásban is megjelent, és jelentős könyvsiker lett. 1525-ben Wittenbergben, Lipcsében, Zwickauban, Erfurtban, Augsburgban egy alnémet változattal együtt összesen hétszer adták ki, majd 1555-ig további hat kiadást ért meg, amelyek közül az utolsó kettő Nürnbergben jelent meg (VD16: S 7430–7441, ZV 11922).
[22] Vö. LVM 7:410 (874. sz., Luther Johann Rühelnek, 1525. máj. 23.). – Egy évvel korábban Luther megfeddte Frigyest, hogy nem hajlandó két szín alatt áldozni (Karant-Nunn, 2018, 60).
[23] „Denn wir Fürsten thun den armen Leuten allerlei Beschwerung und das nicht taugt" (Spalatin, 1851, 66).

új végrendeletet diktált (Friedrich III, 1733b).[24] Amennyire hasonló volt egymáshoz az előző két testamentuma, annyira eltér ez a mostani mindkettőtől. Evangéliumi szellemben azzal a kéréssel kezdődik, hogy Krisztusért Isten bocsássa meg a bűneit, amihez egy rövid személyes hitvallás csatlakozik Jézus Krisztus megváltó művéről. Ezt követően megbocsát minden ellene vétőnek, és hasonlót kér a maga számára is mindenkitől (65). Megerősítve korábbi döntését, temetése helyéül a wittenbergi Vártemplomot jelöli meg, de a szertartáshoz további részleteket nem ír elő (65–66). Abban a korábbi végrendeleteket követi, hogy János öccsét jelöli ki örököséül, és ezzel együtt az adósságai rendezését is rábízza a hagyaték terhére. Tartozásait ezúttal tételesen fel is sorolja (66). Új elem, hogy a következő részben az örökség számos elemét – kintlevőségeket, kisebb ingóságokat, ingatlanhasználati jogot – Margarete nevű húgára (1469–1528) hagyja, aki Henrik lüneburgi herceg (1468–1532) feleségére volt (65–66). A folytatásban valószínűleg titkos családjának tagjairól, egykori ágyasáról, kamaszkorú lányáról és két – név szerint is megemlített – fiáról gondoskodik[25] (67–69). Ilyen tételek egyrészt szóba sem kerültek a korábbi végrendeletekben, másrészt a mostani szöveg meglehetősen aprólékos és átgondolt instrukciókat tartalmaz velük kapcsolatban.

Ezután következik a készpénz és a több ezer gulden értékű kintlevőségek tételes számbavétele (69–70). Alapítványokról ebben a végrendeletben már szinte egyáltalán nem esik szó. Kivételt jelent a wittenbergi Mindenszentek-alapítvány, amelyről Frigyes úgy rendelkezik, hogy Isten dicsőségére kell felhasználni oly módon, hogy a még életben levő kedvezményezettektől (kanonokoktól) ne vonják el a jövedelmet, hanem csak a haláluk után használják azt fel, például az egyetem céljaira (70). A kegyes cél kijelölésével együtt is világos, hogy a korábbiaktól eltérően nem alapítványtételről, hanem annak szekularizációjáról van szó. Ezt követően Frigyes az udvari személyzet számos tagjára hagy kisebb-nagyobb összegeket, javadalmakat, illetve engedi el az adósságukat (70–72). Spalatin például évi száz arany életjáradékot kap. A szakasz végén megemlíti, hogy fiai édesanyja kapjon kétszáz guldent (73). Ez valószínűleg ugyanaz a pénz, amelyről korábban már részletesebben rendelkezett. Mindenesetre azt mutatja, hogy a titkos családjáról való gondoskodás kiemelt helyen szerepelt utolsó gondolatai között. Udvari bolondját is öccse gondjaira bízza, és jóindulatába ajánlja azokat a szegényeket is, akik terménykölcsönt kaptak (73). Az udvar személyi állományának sorsáról való gondoskodás az 1513-as hatalommegosztást követően már a második végrendeletben is megjelent 1517-ben. Most, amikor Frigyes tudta, hogy valóban az utolsó rendelkezéseit diktálja, ezt a korábbinál személyesebb formában tette meg.

Végül öccsét kéri, hogy a lelkét (ti. Frigyesét) ajánlja a Mindenható Isten irgalmába, és hajtsa végre a végrendeletben foglaltakat. Ezzel a zárlat jelentősen különbözik a korábbiaktól, de ennek minden bizonnyal gyakorlati oka volt – a fejedelem halálos gyengesége –, és nem a jogi formulák céltudatos elhagyásáról van szó. Mindenesetre hiányzik a végrehajtásért felelősök hosszabb listája, és formálisan a hitelesítés és a datálás is elmarad, de Spalatin és Hans Feihel[26] (*fl.*1507–1551) saját kezű aláírása szerepel a dokumentumon (73–74). A János hercegnek címzett üzenetükben, amellyel a – jogilag talán csak feljegyzésértékű – végrendeletet átküldték neki, beszámolnak a diktálás körülményeiről, Frigyes röviddel utána bekövetkezett haláláról, és azt is

[24] A szöveg még nem áll rendelkezésre modern kritkai kiadásban, ezért szakaszbeosztás és sorszámok helyett csak oldalszámok szerint hivatkozom rá az 1733-as kiadás alapján.

[25] Ez a családi hagyatékozás a végrendelet egyik legérdekesebb, de messzire vezető és önálló feldolgozást igénylő szála, amellyel itt nincs lehetőségem bővebben foglalkozni. A témához ld. kül. Ludolphy (1984) 47–53; Ritschel (2006/2015); Stephan (2014) 127–130.

[26] A név számos alakban (Feyl, Feyel, Veihel stb.) szerepel a forrásokban, és a szakirodalomban sem egységesült a névforma.

megemlítik, hogy ha lett volna ereje hozzá, a fejedelem feltehetőleg még további rendelkezéseket is diktált volna (74–76).

A korábbi testamentumoktól való eltérések részben tehát esetleges okokra vezethetők vissza. Ezek a különbségek azonban jelentéktelenek azokhoz képest, amelyek nyilvánvalóan a Frigyes szemléletében időközben bekövetkezett változásokból adódnak. Hogy ebben a végrendeletben már nincs szó alapítványokról, nem rendelkezik a temetési ceremónia részleteiről, misékről és vigíliákról, ezek helyett viszont jelentős anyagi erőforrásokat fordít arra, hogy az örökségből magától értődő módon nem részesülő családtagjairól és az udvari személyzet tagjairól gondoskodjon – ezek a szempontok egyértelmű szándékot tükröznek. Kegyességének az a változása, amelyet a „külsőségekben" – liturgikus elemekben, mint a népnyelvi mise, két szín alatti úrvacsora, utolsó kenet elhagyása – láttunk, ebben a dokumentumban is megmutatkozik. Frigyes értékrendje élete utolsó hét-nyolc évében többet változott, mint a megelőző három-négy évtizedben. Minden megfontoltsága és politikai óvatossága ellenére Luther és a reformáció tanításával élete végén azonosulni tudott, az abból adódó következtetéseket a maga számára is levonta.

A végrendelkezés utolsó erőfeszítésében kimerült: „Soha nem tudok…"[27] – de a mondatot nem fejezte be. Spalatin kérdésére, hogy nyomasztja-e még valami, úgy válaszolt: „Semmi, csak a fájdalom"[28] – ezek voltak az utolsó szavai. Miután az élet terhét így letette, III. Frigyes szász választófejedelem 1525. május 5-én, a húsvét utáni második vasárnapot követő péntek délután 4-5 óra között, az udvari vacsora ideje alatt békésen örökre elaludt. „A béke fia volt, ezért békésen halt meg"[29] – állapította meg az orvosa, Frigyes nevére is utalva, a halál beálltát.

Utolsó napjaiban az orvosán, gyóntatóján, néhány udvari emberen és a személyzet egyéb tagjain kívül kedvenc természetes fia, Bastian von Jessen is mellette volt (*kontra* Marius, 2000, 428). János herceg közben fegyverben várta, hogy mikor kell a fellázadt parasztok ellen vonulnia. Halála után Frigyest felboncolták. Köveken kívül más kóros elváltozást nem találtak benne. A halál okaként is a húgyutat elzáró vesekövet azonosították.[30] A holttestet bebalzsamozták, majd lezárt koporsóban átvitték a lochaui várkápolnába, ahonnan a következő szerdán Wittenbergbe szállították a temetésre.

A választófejedelem halálát csodás jelek kísérték. Ahogy arról Luther pár héttel később beszámolt: „Halálának előjele olyan szivárvány volt [a halála előtti éjszaka], amilyet Philippusszal a múlt télen éjjel Lochau fölött láttunk, és itt Wittenbergben fej nélkül született egy gyerek, egy másik meg kifordult lábbal."[31]

FRIGYES TEMETÉSE

A következő napok intenzív egyeztetésekkel teltek. Spalatin többek tanácsát kikérte a temetésről.[32] Gabriel Zwilling (1487–1558) torgaui lelkész minimalista megoldást javasolt minden pompa mellőzésével. Luther és Melanchthon megengedőbbek voltak.[33] A wittenbergiek számára elfogadható volt a társadalmi státusz megjelenítése a szertartáson például gyászmenet tartásán

[27] „Ich kann nimmer" (Spalatin 1851, 67).
[28] „Nichts denn die Schmerzen" (Spalatin 1851, 67).
[29] „Fuit filius pacis, ideo pacifice obiit" (Spalatin 1851, 68).
[30] A boncolás eredményéről Luther is beszámolt, ld. LVM 7:410 (ld. 22. jz.).
[31] LVM 7:410–411 (ld. 22. jz.).
[32] A temetéshez részletesen ld. Spalatin (1727) 667–670 és (1851) 69–72; Lehmann (2025).
[33] MBW T.2:302–303 (396. sz., Spalatin Luthernak és Melanchthonnak, 1525. máj. 5/6.); WA.Br 3:486–489 (862. sz., Luther Spalatinnak, 1525. máj. 7.), kül. 488.8–42; további hivatkozásokat ld. ott.

vagy a fejedelmi címer kiállításán keresztül, de a klasszikus óhitű rituális elemeket (pl. püspöki gyászmise) nem támogatták. Az igehirdetést, harangozást, felvonulást, gyertyagyújtást, alamizsnaosztást és ehhez hasonlókat elfogadható elemeknek tartották, de ellenezték a püspöki gyászmisét, vigíliát, az egyházi célokra történő adománygyűjtést és a gyász bizonyos külső megjelenítéseit. Ennek megfelelően alakultak ki a búcsúztatás részletei.

Frigyes wittenbergi gyászszertartására tehát a következő szerdán, május 10-én került sor. A koporsót gyaloghintón hozták át Lochauból, ahol a helybeliek a ‘Már megyek békén, örömmel’ (EÉ 500/EG 519) és a ‘Mélységes mélyből kiáltunk’ (EÉ 402/EG 299) kezdetű Luther-énekeket énekelve kísérték. Hasonlóan Jessenben is harangzúgással fogadták, és a papság és a köznép menete vonult vele. Tizenegy órakor egy lovagokból és nemesekből álló wittenbergi küldöttség lovagolt az érkezők elé, és ők vették át a koporsót.

Közben a városban is felkészültek a temetésre. Miután a délelőtti istentiszteleteken meghirdették az alkalmat, déli tizenkét óra után kezdtek harangozni, hogy összehívják a város és az egyetem népét, valamint a diákokat, akik a városi templomban gyűltek össze, majd átvonultak a Vártemplomhoz. A kanonokok és előkelőségek ott gyülekeztek, és a két csoport egyesült. A templom előtt várakoztak, mert a Vártemplom kapuit elővigyázatosságból nem nyitották ki.

Ahogy az Elstertoron, a város keleti kapuján át megérkezett a halottaskocsi – feltehetőleg koraeste (Lehmann 2025, 563) –, a városon át vezető útját harangzúgás kísérte. Amikor a nyugati kapu közelében álló Vártemplomhoz ért, egy magasba emelt keresztet követve megszabott rendben zajlott a bevonulás a templomba. A kereszt mögött vonultak a diákok, szám szerint ötvenhatan, utánuk a Mindenszentek-alapítvány kanonokjai. Őket követte a koporsó fekete drapériával letakarva, rajta fehér kereszttel és címerekkel díszítve. A koporsót nyolc gróf, lovag és nemes vitte, akik fekete gyászköpenyt és fekete selyemcsúcsos kalapot viseltek, kétoldalt pedig húsz fáklyás címerhordó kísérte, akiket erre az alkalomra öltöztetettek fel az udvar költségén. A koporsó után következtek a választófejedelmi udvar legfontosabb tagjai, köztük Sebastian von Jessen és az ekkor hosszabban Szászországban tartózkodó Ferenc Braunschweig-Lüneburg-i herceg (1508, 1536–1549) is.[34] Az előkelőségek után következett a köznemesség, aztán az egyetem 168 tagja, a városi tanács, majd a köznép, utánuk az asszonyok és hajadonok, végül pedig a katonaság. A ravatalt a templom közepén állították fel. A bevonuláskor a templomkapuban Lucas Cranach (1472–1553) udvari festő és Christian Döring (1490k.–1533u.) nyomdász a szegényeknek alamizsnát osztottak.

A bevonulást az elöl haladó diákok és kanonokok éneke kísérte, amely során főként Luther-énekek domináltak. Egy ‘Si bona suscepimus’ kezdetű latin himnusz[35] után elhangzott a ‘Mélységes mélyből kiáltunk’ és az ‘Életünkben szüntelen’ (EÉ 4/EG 518), az utóbbi latinul és németül is. Miután a koporsót elhelyezték a templom közepén a ravatalon, már az egész gyülekezet énekelte Luther ‘Mi valljuk, hiszünk Istenben’ kezdetű credo-énekét (EÉ 247/EG 183). Az énekek sorát a ‘Confitemini Domino’, a 118. zsoltár latin változata zárta. Ezt követően Melanchthon tartott latin nyelvű gyászbeszédet,[36] amelyben Frigyes békés uralmát állította a középpontba. Ezt Luther német nyelvű prédikációja[37] követte, amelyre még visszatérek. A szertartás a ‘Jer, kérjük Isten

[34] Ferenc herceg helyét Spalatin eltérően adja meg a két szövegében. A hosszabb beszámoló szerint ő ment az udvari méltóságok előtt (1851, 70), míg a temetés részletesebb leírásában fordított sorrendet említ (1727, 670).
[35] Vö. Jób 2,10: „Ha a jót elfogadtuk [Istentől, a rosszat is el kell fogadnunk.]” A szövegnek számos feldolgozása létezett.
[36] CR 11:90–98 (9. sz., *De Friderico Elect.*). A beszéd még az elhangzása évében megjelent egy kis gyűjteményben Hagenau-ban (VD16: M 3835), majd utóbb (1566) Melanchthon beszédeinek átfogóbb kiadásában is, de – részben a német fordítás hiánya miatt – jelentős hatást nem fejtett ki (Hasse, 2015, 347).
[37] LVM 6:278–286 (36. sz., 2025. máj. 10.); ld. még 40. jz.

áldott Szentlelkét' (EÉ 232/EG 124) eléneklésével ért véget, bár utána még vesperát és a kompletóriumot is énekeltek. A temetésre tehát még nem került sor.

A koporsót éjszakára a templomban hagyták felügyelet alatt négy égő gyertyával, de virrasztást – énekes vagy szöveges vigíliát – nem tartottak mellette.[38] A sírt is csak csütörtök hajnalban ásták meg a főoltár előtt. Utána hat és hét óra között a reggeli zsolozsmát is elénekélték. Az előző napihoz hasonló – de annál alkalmasint aligha rövidebb – szertartásra reggel 7 órától került sor. A gyülekezés és a bevonulás a szerdaihoz hasonló rendben történt. A férfiak a főbejáraton, az asszonyok és lányok viszont a torony melletti kiskapun keresztül léphettek be a templomba.[39] A nemesek, a kanonokok és a tanács tagjai a kórus feletti középső karzaton kaptak helyet, az egyetem és a diákság a felső karzaton állt.

Zsoltáréneklés után – ezúttal a szerdaihoz hasonló című ('Confitemini Domino') és hasonló tematikájú 107. zsoltárt énekelték latinul lassan – imádságok hangzottak el, köztük a zsolozsma „Isten, akitől minden szent kívánság […] ered" kezdetű békességért könyörgő fohásza. A csütörtöki szertartás központi eleme Luther újabb igehirdetése volt.[40] A prédikáció után a nemesek is levonultak a karzatról a ravatalhoz, és ugyanaz a nyolc előkelőség, aki már korábban is betöltötte ezt a szerepet, a koporsót a templom közepéről az oltártérben megásott sírhoz vitte. A koporsót fáklyások díszőrsége és énekszó mellett eresztették le a sírba. A kanonokok és diákok kórusa ugyanazzal a himnusszal ('Si bona suscepimus') búcsúztatták a fejedelmet, mint amellyel a szerdai bevonulást nyitották meg. Nemcsak az alkalomhoz, a halott személyéhez is illett ez az énekválasztás. Láttuk, hogy halálos ágyán Frigyes is a szenvedésben állhatatos Jób szavaiból merített erőt. Ezután következett Luther *De profundis*-parafrázisa németül, míg a temetést ismét a reformátor credo-éneke zárta. Délben újra alamizsnát osztottak, de ekkor már megemelt összeget a városi templomban, az előző napi egy garas helyett ezúttal fejenként három garast. Mintegy két és félezer[41] ember kapott ilyen adományt.[42]

Luther mindkét alkalommal az 1Thesszalonika 4,13–18-ról, tehát az egyetemes feltámadás egyik klasszikus igehelyéről beszélt.[43] Prédikációja alapvetően igemagyarázat, nem az elhunyt dicsőítése, noha egyrészt tekintettel van a konkrét alkalomra (nemcsak Frigyesre, a paraszthábor úra is utal), másrészt teret ad a gyásznak. Különösen a második prédikációban válik erőteljessé az egzegetikai megközelítés. Az első délután még sokkal többet beszél a halott fejedelemről és arról a veszteségről, amit a távozása jelent. A voltaképpeni temetéskor a gyülekezet hitének építése kap szinte kizárólagos figyelmet, így a másnapi homília már alig különböztethető meg más igehirdetéseitől (Koslofksy, 2000, 108). Ez jól illeszkedik ahhoz a liturgia kapcsán látott mozzanathoz, hogy a temetési énekek tematikájában a hitvallás foglal el központi helyet. Nemcsak a gyülekezet részvételével mindkét nap felhangzó credo-énekben szólal meg ez a téma, hanem a latin himnuszokat[44] és Luther zsoltárparafrázisait is átszövi.

---

[38] LVM 7:410 (ld. 22. jz.).

[39] Spalatin szövegéből (1851, 71) nem derül ki egyértelműen, de ez valószínűleg eltérés az előző napi gyakorlattól.

[40] WA 17[I]:XXXII–XXXVII, 212–227 (31. sz., 1525. máj. 11.). A két temetési prédikáció heteken belül megjelent nyomtatásban is (vö. LVM 7:413, 877. sz., Luther Johann Rühelnek, 1525. máj. 30.), ezek lettek az evangélikus hagyomány első nyomtatott temetési prédikációi (Koslofsky, 2000, 108). Az év végéig Wittenbergen kívül kiadták Lipcsében, Zwickauban, Erfurtban és Augsburgban is (VD16: L 7573–7579), majd 1532–1533-ban Wittenbergben és Strassburgban még összesen ötször (VD16: L 7580–7584). A gyűjteményes kiadásokkal együtt a 16. századi megjelenések száma közelíti a másfél tucatot.

[41] „…dritthalb tausent" (Spalatin, 1727, 674), amelyet Lehmann (2025, 563–546) tévesen értelmez 3500-nak.

[42] Ha hasonló létszámmal számolunk szerdán is, akkor a két nap alatt kiosztott pénzadományok összege 500 rajnai arany körül lehetett. Ez nagyjából megfelel a Frigyes korábbi végrendeleteiben tükröződő fejedelmi szándéknak.

[43] A prédikációk részletesebb elemzéséhez ld. Lehmann (2025) 572–578.

[44] Maga a *confitemini* is hitvallásra buzdító – és a Niceai hitvallás latin szövegét is megidéző – szó.

Frigyes a harmadik, utolsó végrendeletében a hely kijelölésén túl nem rendelkezett részletesen a temetéséről. Ezzel megnyitotta az utat a hátramaradottak előtt, hogy szabadabban dönthessenek annak megformálásáról. Az eredmény a történelem első uralkodói temetése lett az új reformátori rítus szerint (Lehmann 2025, 561), ami jelentősen eltért attól, ahogy első két testamentumában Frigyes eltervezte a saját végtisztességét. A világi méltóságának adott tiszteletadás nagyobb, az egyházi külsőségek kisebb szerephez jutottak, mint az ő korábbi terveiben. A liturgikus aktusok – misék és zsolozsmák – tömkelege helyett a hirdetett Ige került a középpontba. Megmaradt ugyanakkor a nem egyházi adományozás, a fáklyások felruházása és a széleskörű alamizsnaosztás.

A történet mindkét részében – Bölcs Frigyes halálánál és temetésénél is – legalább olyan fontos, ami nem történik, mint ami igen.[45] A fejedelem halálos ágyán papot hívat, és meggyón – de nem veszi fel az utolsó kenetet. Él az oltáriszentséggel – de két szín alatt vesz úrvacsorát. Isten igéjéből merít vigasztalást. Spalatin több apró részletet közreadott abból, ami az utolsó órákban elhangzott. Isten irgalmáról bőven esik szó – szentekről és közbenjárásról nem. Frigyes nem reménykedik állapota jobbra fordulásában, de várakozással tekint arra, ami előtte áll. Nem retteg a purgatóriumban rá váró szenvedéstől – és nyilvánvalóan nem azért, mert az időközben leépített ereklyegyűjteménye által biztosított közel kétmillió éves búcsúval számol.[46] A temetéshez kapcsolódóan helyet kap a fejedelem világi státuszának megjelenítése, de nincs tere az egyházi pompának. A „látványelemekben" a világiak játsszák a főszerepet, nem a klérus. A szertartás kulcselemei – egy latin emlékbeszéd mellett – a gyülekezeti- és karének, illetve a bibliai textus magyarázatára fókuszáló igehirdetés. Nincs vigília, nincs pénzgyűjtés az egyház javára, nincs gyászmise, és főként nincs misealapítvány az elhunyt emlékére. A szegények – a nélkülöző „felebarát" – megsegítésére azonban a második nagy parancsolat jegyében megmarad a pénz- és ruhaosztás. Ahogy Heiko Oberman megjegyzi, Frigyes temetése több újítást hozott, mint amennyit egész életében hajlandó volt engedélyezni (2006, 20).

Ezzel együtt, ha korábbi végrendeletei betűjével nem is mindenben, azok szellemével jól összeegyeztethetőnek tűnik a megvalósult szertartássorozat. És itt nem kell kivételt tennünk az első két testamentumával. Láttuk egyrészt, hogy a külsőségekkel kapcsolatban már azokat is egyfajta egyensúlykeresés jellemezte a világi méltóság és a keresztény alázat között. Másrészt az elemzés azt is megmutatta, Frigyes saját megközelítése milyen mértékben és milyen irányban változott azokhoz képest az utolsó – érvényesnek tekintendő – testamentuma szerint. Azt is láttuk, hogy élete utolsó vallásos gesztusaival egészen személyesen is megélte-kifejezte a reformátori tanítással való azonosulást. A hátramaradottak által megteremtett búcsúszertartás semmiképpen nem tekinthető az elhunyt fejedelem rendelkezésein tett erőszaknak, hanem sokkal inkább Frigyes tényleges végakarata megvalósításaként értelmezhető.

KITEKINTÉS ÉS ÖSSZEGZÉS

A temetés utáni években elkészült Frigyes síremléke is. Az utódok ezen a téren is nagyjából a korábbi végrendeletben foglaltak szerint jártak el. A sírt egy, a padlószintbe süllyesztett rézlap fedi. A középen Frigyes egészalakos szobrát választófejedelmi díszben, a széleken pedig – kívánságának megfelelően – a címereit ábrázoló bronz emlékmű 1527-ben az északi mellékhajó belső falára került. Az utóbbi ifj. Peter Vischer munkája, és a német korareneszánsz művészet

[45] Vö. LVM 7:410 (ld. 22. jz.).
[46] Frigyes ereklyegyűjteményéhez és a hozzá kapcsolódó búcsúhoz ld. Ittzés (*megjelenés alatt*) és Liedke (2023), kül. 357–375.

egyik legjelentősebb alkotásának tartják (Danicke, 2001, 57). A feliratokat Melanchthon szövegezte, és bár a sírlapon olvasható a halott nevében egyes szám első személyben beszél, természetesen mindkettő a hálás utókor hangján szólal meg (Spalatin, 1851, 72–75), ami túlmegy a Frigyes által megfogalmazott – kifejezetten visszafogott – emlékezetőrzési igényen. A fejedelem békességteremtő kormányzása ezekben is nagy hangsúlyt kap. Emellett az emlékművön szereplő hosszabb szöveg a kultúrapártolást és az evangélium ügyének szolgálatát emeli ki (Hasse, 2015, 347–348).

Ha messzebbre előre tekintünk, azt látjuk, hogy az alkalom nagyban hozzájárult a temetési rend reformációjához. Különösen igaz ez Luther igerhidetéseire. Melanchthon búcsúbeszéde a klasszikus hagyományból építkezik. Jóllehet több ponton el is tér tőle, és új utakat keres,[47] igazán műfejteremtővé Luther prédikációi váltak. A 16. század közepére kialakult – vagy inkább intézményesült – a temetési igehirdetés jellegzetesen evangélikus műfaja, amely a következő kétszáz évben (1550–1750) élte virágkorát.[48] Több mint negyedmillió nyomtatott temetési prédikáció maradt fenn ebből a korból. Ezek zöme lutheránus, kisebb része kálvinista, és mindössze mintegy négy százalékuk (10 000 db) katolikus. Luther Bölcs Frigyes fölött elmondott igehirdetései a műfaj legkorábbi – és sok szempontól iránymutató – példái.

A választófejedelem fiatal kora óta tudatosan készült a halálra. Saját temetését és síremlékét gondosan eltervezte, ezekről első két végrendeletében részletekbe menően rendelkezett. Végül a búcsúztatása mégis egészen másként alakult, de a változás előtt ő maga nyitotta meg az utat azzal, hogy halálos ágyán diktált utolsó végrendeletében ezekről a kérdésekről – sírhelyének kijelölését kivéve – már egyáltalán nem beszélt. Figyelmét a hátramaradókról való gondoskodásra irányította. Gesztusával egyrészt leképezte azt az alapvető irányváltást, amely a reformáció alapüzenetéhez tartozott: a hit általi megigazulás ajándéka szükségtelenné teszi az üdvösség megszerzésére irányuló egyéni erőfeszítéseket, és felszabadít a másik emberhez forduló szeretet gyakorlására. Másrészt azzal, hogy a temetés külsőségeiről végakarata utolsó kinyilvánításakor nem beszélt, hallgatólagosan elfogadta, hogy azok a keretek, amelyek között korábban azokat rendezni igyekezett, érvényüket vesztették. Ezzel kinyitotta a kérdést, teret adott a részletek újragondolásának, és lehetővé tette a korábbi rendelkezéseitől való jelentős eltérést úgy, hogy azt mégis megalapozottan lehessen akaratával egyezőnek tekinteni.

Ebben egyfajta párhuzamot figyelhetünk meg az élete utolsó éveiben követett taktikájával. A birodalmi politika szintjén a fejedelem azzal támogatta Luthert és a megújulási mozgalmat, hogy semlegesítette a külső támadásokat, és a védernyője alatt mozgásteret biztosított a számukra, míg ő maga a változásokhoz inkább visszafogottan, mint azok elkötelezett felkarolójaként viszonyult. Halálos ágyán hozott döntésével, hogy a végtisztességéről, temetése részleteiről és a kapcsolódó egyházi cselekményekről nem rendelkezik, hasonló pozíciót foglalt el. Megteremtette a hátramaradók számára a mozgásteret, és rájuk bízta a részletek kidolgozását. Bölcs Frigyes így nemcsak életében a „Luther-botrány” kirobbanása utáni okos diplomáciájával, hanem halálában is elegánsan és hatékonyan szolgálta a reformáció ügyét.

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

[47] A beszédhez bővebben ld. Hasse (2015) 345–347; Lehmann (2025) 565–572.
[48] A műfaj születéséhez ld. pl. Aurast (2017); Koslofsky (2000) 81–114, kül. 104–111; Leppin (2015); Reinis (2010).

A kutatást a Debreceni Református Hittudományi Egyetem és a Magyarországi Evangélikus Egyház támogatta.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Rövidítések

BAKFJ 1 = Armin Kohnle & Manfred Rudersdorf (Hrsg.). (2017). *Briefe und Akten zur Kirchenpolitik Friedrichs des Weisen und Johanns des Beständigen 1513 bis 1532: Reformation im Kontext frühneuzeitlicher Staatswerdung*. (Bd. 1: *1513–1517*). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

CR 11 = C.G. Bretschneider et al. (ed.). (1843). *Philippi Melanchthonis opera quae supersunt omnia*, (Tomus 11: *Epistolae, Praefationis, Consilia, Iudicia, Schaedae Academicae III.: Daclemationis Philippi Melanchthonis: Usque ad an. 1552*). Halle: Schwetschke.

EÉ = *Evangélikus Énekeskönyv*. (1982). Budapest: MEE Sajtóosztálya.

EG = *Evangelisches Gesangbuch* (3. Aufl.). (1999). Karlsruhe: Evangelischer Presseverband für Baden.

LVM = Csepregi Zoltán et al. (szerk.). (2011–). *Luther válogatott művei* (eddig 2–9. köt.). Budapest: Luther.

MBW T.2 = Heinz Scheible (Hrsg.). (1995). *Melanchthons Briefwechsel* (Bd. T 2: *Texte 255–520 [1523–1526]*, hrsg. Richard Wetzel & Helga Scheible). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog.

VD16 = *Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts (VD 16)*. www.vd16.de.

WA 17I = Karl Drescher (Hrsg.). (1907). *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe* (Bd. 17, Abt. 1). Weimar: Böhlau.

WA.Br 3 = Gustav Bebermeyer (Hrsg.). (1933). *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe: Briefwechsel* (Bd. 3: *1523–1525*). Weimar: Böhlau.

Aurast, Anna. (2017, 17 October). *Leichenpredigten.* Südwestdeutsche Archivalienkunde. https://www.leo-bw.de/themenmodul/sudwestdeutsche-archivalienkunde/archivaliengattungen/texte/leichenpredigten (megnyitva 2025. szeptember 20.)

Brecht, Martin (trans. James L. Schaaf). (1994). *Martin Luther* (Vol. 2: *Shaping and Defining the Reformation, 1521–1532*). Minneapolis: Fortress.

Bünz, Enno. (2017). Die Wettiner auf den Reichstagen: Kurfürst Friedrich der Weise auf dem Wahltag 1519 in Frankfurt, gesehen mit den Augen eines Zeitzeugen. In: Oliver Auge & Nina

Kühnle (Hrsg.), *König, Reich und Fürsten im Mittelalter: Abschlusstagung des Greifswalder „Principes-Projekts": Festschrift für Karl-Heinz Spaß* (S. 441–460). Stuttgart: Steiner.

Bünz, Enno & Rhein, Stefan (Hrsg.). (2025). *Friedrich der Weise: Reichsfürst und Landesherr an einer Zeitenwende*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Danicke, Sandra. (2001). *Emporeneinbauten im deutschen Kirchenbau des ausgehenden Mittelalters: Dargestellt an elf Beispielen*. Weimar: VDG.

Friedrich III von Sachsen. (1733a). Churf[e]rst Friedrichs zu Sachsen doppeltes Testament, das eine de anno 1517. In Schöttgen & Kreysig, 1733 (S. 50–64).

Friedrich III von Sachsen. (1733b). Churf[e]rst Friedrichs zu Sachsen letzter Wille, de Anno 1525. In Schöttgen & Kreysig, 1733 (S. 65–76).

Hasse, Hans-Peter. (2015). Melanchthon und Kurfürst Friedrich des Weisen: Konstruktion der Fürstenmemoria. In Kohnle & Schirmer, 2015 (S. 343–358).

Helm, Jürgen. (1997). Zwischen Aristotelismus, Protestantismus und zeitgenössischer Medizin: Philipp Melanchthons Lehrbuch *De anima* (1540/1552). In Leonhardt Jürgen (Hrsg.), *Melanchthon und das Lehrbuch des 16. Jahrhunderts: Begleitband zur Ausstellung im Kulturhistorischen Museum Rostock 25. April bis 13. Juli 1997* (S. 175–191). Rostock: Universität Rostock, Philosophische Fakultät.

Ittzés Gábor. (2014). A wittenbergi egyetem a 16. század első évtizedeiben. *Történelmi Szemle, 56*(3), 423–453.

Ittzés Gábor. (*megjelenés alatt*). A reformációtörténet Oscar-díjas mellékszereplője: Ötszáz éve halt meg Bölcs Frigyes (1463–1525). *Credo, 31*(3).

Karant-Nunn, Susan C. (2018). *The Personal Luther: Essays on the Reformer from a Cultural Historical Perspective*. New York & Boston: Brill.

Kirn, Paul. (1926). *Friedrich der Weise und die Kirche: Seine Kirchenpolitik vor und nach Luthers Hervortreten im Jahre 1517*. Leipzig & Berlin: Teubner.

Kohnle, Armin. (2024). *Kurfürst Friedrich der Weise von Sachsen (1463–1525): Eine Biographie*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Kohnle, Armin. (2025). Friedrich der Weise und Martin Luther. In: Bünz & Rhein, 2025 (S. 441–457).

Kohnle, Armin & Schirmer, Uwe et al. (Hrsg.). (2015). *Kurfürst Friedrich der Weise von Sachsen: Politik, Kultur und Reformation*. Leipzig: Sächsische Akademie der Wissenschaften zu Leipzig & Stuttgart: Franz Steiner.

Koslofsky, Craig M. (2000). *Reformation of the Dead: Death and Ritual in Early Modern Germany*. Basingstoke & London: Macmillan & New York: St. Martin's.

Kühne, Hartmut. (2025). Friedrich der Weise im Heiligen Land: Fakten und Fiktionen. In Bünz & Rhein, 2025 (S. 406–428).

Lehmann, Roland M. (2025). Ein Kurfürst wird beerdigt: Die Beisetzung Friedrichs des Weisen (10./11. Mai 1525). In Bünz & Rhein, 2025 (S. 560–579).

Leppin, Volker. (2015). Preparing for Death: From the Late Medieval *ars moriendi* to the Lutheran Funeral Sermon. In Tarald Rasmussen & Jon Øygarden Flæten (eds.), *Preparing for Death, Remembering the Dead* (pp. 9–23). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Liedke, Johanna. (2023). *Das Wittenberger Heiltum: Frömmigkeit, Kunst und Politik zwischen Spätmittelalter und Reformation*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Ludolphy, Ingetraut. (1984). *Friedrich der Weise: Kurfürst von Sachsen 1463–1525*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Marius, Richard C. (2000). *Martin Luther: The Christian between God and Death*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Nutton, Vivian. (1993). Wittenberg Anatomy. In Ole Peter Grell & Andrew Cunningham (eds.), *Medicine and the Reformation* (pp. 11–32). London & New York: Routledge.

Oberman, Heiko A. (trans. Walliser-Schwartzbart, Eileen). (2006). *Luther: Man between God and the Devil*. New Haven & London: Yale University Press.

Ozment, Steven. (1980). *The Reformation in the Cities: The Appeal of Protestantism to Sixteenth-Century Germany and Switzerland*. New Haven & London: Yale University Press.

Ozment, Steven. (2005). *A Mighty Fortress: A New History of the German People*. New York: Perennial.

Reinis, Austra. (2010). Die lutherische „ars moriendi" im ausgehenden 16. Jahrhundert am Beispiel der Tätigkeit des Theologen und Pfarrers Ägidius Hunnius (1550–1603). In Michael Rosentreter, Dominik Groß & Stephanie Kaiser (Hrsg.), *Sterbeprozesse: Annäherungen an den Tod* (S. 52–64). Kassel: Kassel University Press.

Rhein, Stefan. (2025). Zum Nachleben Friedrichs des Weisen: Ein Spaziergang durch 500 Jahre Kunst- und Literaturgeschichte. In Bünz & Rhein, 2025 (S. 458–514).

Ritschel, Iris. (2006). Friedrich der Weise und seine Gefährtin: Überlegungen und Erkenntnisse zu fünf verdächtig(t)en Kunstwerken. In: Andreas Tacke (Hrsg.), *„… wir wollen der Liebe Raum geben": Konkubinate geistlicher und weltlicher Fürsten um 1500* (S. 296–341). Göttingen: Wallstein. Repr. (kisebb formai átfolgozással) in Kohnle & Schirmer, 2015 (S. 73–105).

Röhricht, Reinhold & Meisner, Heinrich (Hrsg.). (1883). Hans Hundts Rechnungsbuch (1493–1494). *Neues Archiv für Sächsische Geschichte und Alterthumskunde 4*, 37–100.

Schirmer, Uwe. (2025). Die kursächsisch-ernestinische Mutschierung des Jahres 1513. In Bünz & Rhein, 2025 (S. 177–200).

Schöttgen, Christian & Kreysig, George Christoph (Hrsg.). (1733). *Diplomatische und curieuse Nachlese, der Historie von Ober-Sachsen, und angra[e]ntzenden La[e]ndern, Zu einiger Erla[e]uterung derselben* (11. Teil). Dresden & Leipzig: Christoph Hekel.

Schulze, Manfred. (1991). *Fürsten und Reformation: Geistliche Reformpolitik weltlicher Fürsten vor der Reformation*. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck).

Spalatin, Georg (1727) Ge. Spalatins eigenha[e]ndige Nachricht, wir Churfu[e]rst Friedrich der Weise, nach vorhero eingeholtem Rath Lutheri und Melanchthonis, 1525. Mitwoch und Donnerstag nach Jubilate zu Wittenberg begraben worden ist. In: Johann Erhard Kapp (Hrsg.), *Kleine Nachlese Einiger, gro[e]ßten Theils noch ungedruckter, Und sonderlich zur Erla[e]uterung Der Reformations-Geschichte nu[e]tzlicher Urkunden: Anderer Theil, Welcher einige Befehle, Verordnungen und Schreiben einiger Fu[e]rsten und Bischo[e]ffe [et]c. so wohl als auch einige Briefe, Theologische Sa[e]tze und Bedencken Ulrichs von Hutten, Casp. Hedionis, Hermanni Buschii, Heinrichs von Zu[e]tphen, Jacobi Iperensis, Johannis Hessi, Martini Lutherii, Philippi Melanchthonis, Johann Bugenhagens, Georgi Spaltini &c. in sich ha[e]lt, aus denen Avtographis und Originalien ans Licht gestellt, und mit geho[e]rigen Einleitungen und Anmerckungen versehen* (S. 466–674). Leipzig: Johann Friedrich Braun.

Spalatin, Georg (Hrsg. Christian Gotthold Neudecker & Ludwig Preller). (1851). *Friedrichs des Weisen Leben und Zeitgeschichte*. Jena: Mauke.

Stephan, Bernd. (2014). *„Ein itzlichs Werck lobt seinen Meister": Friedrich der Weise, Bildung und Künste*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Wellman, Sam. (2015). *Frederick the Wise: Seen and Unseen Lives of Martin Luther's Protector*. Saint Louis: Concordia.

https://doi.org/10.36007/5376.2026.22

MAKKABEUSOK: EGY CSALÁD KÜZDELME A HATALOMÉRT*

THE MACCABEES: ONE FAMILY'S STRUGGLE FOR POWER

Kókai-Nagy Viktor[49]

ABSTRACT

In my study, focusing on the First Book of Maccabees, I present the rivalry between the three brothers, Judas, Jonathan, and Simon, and its historical background. The acquisition of power is always a delicate issue, even, or especially, when it takes place between brothers. Although the author of the book tries to present the events as reactions to external circumstances, a careful reading of the text reveals certain tensions in the relationship between the brothers. In the case of Jonathan and Simon in particular, it is clear that their relationship was not solely defined by brotherly love.

KEY WORDS

First Book of Maccabees, historical background, Jonathan and Simon, struggle for power

BEVEZETÉS

Mattatiásnak[50] öt fia volt. Amennyiben az 1Makk 2,2 névlistáját születési sorrendként értelmezzük,[51] atyjuk halála után az lett volna a kézenfekvő, ha a legidősebb, János veszi át apjától a harc folytatását.[52] Ámde Mattatiás végrendelkező beszédében valamiféle kettős vezetést javasol utódainak, Júdás a hadvezér, Simon a nép „polgári" vezetője (vö. 2,65k). A testvérek viszont csak a jó tanács egyik felét fogadják meg, Júdást választják meg (?) vezetőjüknek, aki – a könyv ábrázolása szerint –, testvéreivel egyetértésben cselekszik.[53] A névlistában (2,2) másodikként szereplő Simon, bölcsességével tűnik ki a többiek közül – ebben vélhetően a könyv perspektivikus ábrázolása érhető tetten: Simon lesz az, aki majd valóban megvalósítja Mattatiás végrendeletét,[54]

* Az előadásnak egy hosszabb verziója elhangzott a 36. Szegedi Nemzetközi Biblikus Konferencián német nyelven és meg is fog jelenni jövőre a szegedi konferenciakötetben.

[49] Dr. habil. Kókai-Nagy Viktor, PhD. Selye János Egyetem, Református Teológiai Kar, kokainagyv@ujs.sk

[50] Van, aki Mattatiást nem tekinti történelmi személynek, csupán a család hatalmi igényeit igazoló kitalált ősnek (Tilly, Makkabäer, 92), aki miatt jogot formálhattak a főpapi címre (Keel, 1Makk 2, 126; Grabbe, History, 359k). A 2Makk ennél sokkal valószínűbb forgatókönyvét adja a történelmi eseményeknek (vö. Bernhardt, Judas, 226k).

[51] Mivel „semmilyen más oka nem lehet ennek a sorrendnek, valójában nincs alternatívája ennek az értelmezésnek" (Bernhardt, Judas, 224).

[52] Vélhetően ezt a problémát kiküszöbölendő írja Josephus, hogy Júdás volt a legidősebb (Bel 1,37).

[53] Ἰούδας καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ (1 Makk 3,25; 3,42; 4,36; 4,59; 5,10; 5,61; 5,63; 5,65; 7,6; 7,10; 7,27). A 2Makk 8,21–23-ban azt olvassuk, hogy a testvérek, 1500 főből álló csapatok parancsnokaiként segítik Júdást a harcokban.

[54] D. R. Schwartz úgy véli, Simon megjelenése a végrendeletben egy utólagos betoldás (1Maccabees 14, 78).

ahogyan ezt az 1Makk 14 később egyértelművé teszi. Ugyanakkor feltűnő, hogy Júdás mellett szinte soha nem jelenik meg név szerint.[55] A második legfiatalabb testvérnek, Eleázárnak csupán egy rövid epizód jut, amikor egy félresikerült döntés eredményeként leli halálát a Beth-Zacharia csatában (1Makk 6,43–47).[56] Júdás halálakor (9,18) tehát még három testvér életben van. Meglepő fordulatként Júdás hívei mégsem a legidősebbet Jánost, vagy atyjuk tanácsát megfogadva, a bölcs Simont választják új vezetőjüknek, hanem a legfiatalabbat, Jónátánt (9,28–31). De nem csupán ezért meglepő Jónátán megválasztása, hanem azért is, mert egészen más úton jár, mint Mattatiás és Júdás. Ők bibliai hősök módjára harcolnak (Mattatiás – Fineás; Júdás – Dávid, Mózes) a zsidóság törvényeinek védelmében, legfontosabb céljuk a templom tisztaságának helyreállítása volt (1Makk 2,1.13.28.41). Saját mozgalmukban a zsidóság identitását a pogány kultúrával szemben határozták meg. Júdás zsidó ellenfelei[57] és az ellenük küldött szeleukida csapatok legyőzése, majd a Templom megtisztítása után, a környező ellenséges népek ellen fordul, ahol nemzettársaikat elnyomják.[58] Júdás halála és a Makkabeusokra mért vereség után, Jónátán és Simon évekig kis gerillacsapatuk élén, rajtaütésekkel, fosztogatásokkal tartják fenn magukat (1Makk 9,34–41). Rövid távon ez volt az egyetlen esélyük a túlélésre.[59] Jónátán a bibliai bírákhoz hasonlóan csak egy régió felett szerez hatalmat (1Makk 9,73). Nincsenek igazán nagy csatái, Jeruzsálemre nem tart igényt, székhelyét akkor helyezi át oda, amikor ezt az uralkodó felhatalmazásával teheti meg és békét köt azokkal, akik atyjának és testvérének legnagyobb ellenségei voltak, sőt, aktív támogatójuk lesz és részt vesz az szeleukida udvar diplomáciájában.

JÓNÁTÁN

Jónátán valóban sikeres politikus volt, ennek ellenére mégsem övezi az a dicsőség az 1Makk-ban,[60] mint Júdást, majd később Simont; nem olvasunk dicsőítő költeményt tetteiről (vö. Júdás – 1Makk 3,2–9; Simon – 1Makk 14,4–15), pedig valóban hatalmas lépést tett, ha nem a legjelentősebbet a zsidó nép függetlenné válása felé.[61] Ez azzal magyarázható, hogy az 1Makk

[55] Bernhardt, Judas, 228. Kivételt jelent az 1Makk 5, ahol Júdás önálló feladattal bízza meg Simont, míg ő Jónátánnal vonul hadba.
[56] A témához legújabban Cielontko, The Death.
[57] Számos jómódú, hatalommal rendelkező személlyel számolhatunk és nem csak Jeruzsálemben, hanem vidék is, akik próbálták saját érdekeiket érvényesíteni úgy a többi riválissal szemben, mint a hódítóknál személyes kapcsolataikra támaszkodva (vö. Schatzman, Jews and Gentiles; Eckhardt, Hasmoneans, 61; továbbá Schwartz, A Note, 306k).
[58] Hasonlóan számol be erről az időszakról a 2Makk is.
[59] Schwartz, Ancient Jews, 46.
[60] Vö. Avneri Meir – Jokiranta – Spunguagle, Differentiation.
[61] „A neki [Jonátánnak] tulajdonított gazdasági erő nem csupán anyagi súllyal bírt, hanem a puszta pénzügyi hatalmon túl kulturális jelentőséggel is. Kiváltságai egy bizonyos gazdasági fontosságot valóban feltételeznek, ugyanakkor olyan kulturális összefüggésekre mutatnak, amelyek egy a birodalmi fennhatósághoz régóta hozzászokott tartomány sajátjai voltak. Hagyományosan az olyan jogok, mint az állandó hadsereg fenntartása, területek annektálása, a főváros újjáépítése, az adómentesség vagy a foglyok szabadon bocsátása, olyan kiváltságok voltak, amelyekkel csak a sokkal nagyobb és befolyásosabb, a birodalom uralmát önként elfogadó régiók rendelkeztek. Az a tény, hogy Jónátán ezeket a rendkívüli jogokat gyakorolhatta, a júdeai történelem egyik legjelentősebb uralkodójának rangjára kellett volna emelje őt” (Avneri Meir – Jokiranta – Spunguagle, Differentiation, 286k).

egyfajta hivatalos krónikának[62] tekinthető, amely Simon fia, Hürkánosz János alatt íródott.[63] Célja pedig az volt, hogy legitimizálja és megalapozza a Hasmoneusok, pontosabban Simon dinasztiáját. Ahhoz azonban, hogy ezt a sikert elérhessék, nem volt elég a népszerűség és a szeleukida uralkodókkal ápolt jó kapcsolat, valamilyen módon a hatalom megszerzésére törő riválisi zsidó csoportokkal is fel kellett venni a küzdelmet:[64] legyőzve, vagy meggyőzve annak képviselőit.
De vajon a hatalomért folytatott harc, rányomta-e a bélyegét a testvérek viszonyára? Olybá tűnik, hogy igen. Legalábbis erre utalnak bizonyos jelek. Közvetlenül azután, hogy Júdás emberei vezetőjükké választják Jónátánt (9,28–31), egy számos kérdést felvető epizódról olvashatunk. A legidősebb testvért Jánost,[65] Jónátán azzal bízza meg, hogy a család vagyonát próbálja meg biztonságba helyezni. De olvasva az eseményekről, „aligha szabadulhatunk meg a gyanútól, hogy Jónátán a testvérét eleve a halálba küldte".[66] Miután János fogságba esik, Jónátán semmit nem tesz, hogy kiszabadítsa, csupán halála után áll bosszút érte. De ekkor sem valamiféle reguláris sereg ellen veszi fel a harcot, hanem egy nászmenetet megtámadva és kifosztva vesz elégtételt testvéréért, akinek a haláláról semmi közelebbit nem tudunk meg, csupán a tényt, hogy idegenben történt. Vannak,[67] akik ezt tekintik a fordulópontnak Simon és Jónátán kapcsolatában, miközben a szöveg arról beszél, hogy ez a testvérek közös akciója volt (1Makk 9,33.37). Egy biztos, Mattatiás fiai közül már csak kettő maradt életben, akik közül a fiatalabb szerezte meg Júdás embereinek a támogatását, és egészen másként gondolkodott a feladatáról és a lehetőségeiről, mint Simon.
Jónátán azt ismerte fel, hogy ha túl akarja élni egy oroszlán támadását, akkor neki nem az oroszlánnál, hanem a többieknél kell gyorsabbnak lennie. Ennek megfelelően apjával és Júdással ellentétben (vö. 1Makk 2,52.54; 5,62), nem mutat nagy érdeklődést Jeruzsálem és a templom iránt, ahogyan a zsidó identitás kérdései sem látszanak foglalkoztatni őt.[68] Az ő ellenfelei nem a szeleukidák, hanem azok a zsidó „erős" emberek, akikkel a céljuk is ugyanaz: saját pozíciójukat megerősíteni. Testvére, Júdás példája jól mutatta, hogy „össznemzeti" összefogásra – legalábbis ekkor – még nincs lehetőség, ha pillanatnyi érdekek eredményeznek is bizonyos összefogást, ez könnyen felbomlik. Vagy azért, mert más elképzeléseik voltak az érdekelteknek a következő lépésről, vagy azért, mert a Szeleukida udvar ellenállhatatlan ajánlatot tett bizonyos vezetőknek, ami szembe fordítja egymással őket. De olyan zsidó csoportok is megjelennek, akik nem tudták elfogadni, a Makkabeusok főpapi és/vagy világi hatalmát, ezért saját identitásukat velük szemben határozták meg.[69] Ezen személyek és csoportok megjelölése lehetett az „istentelenek" (pl. 7,5),[70]

[62] Néhányan királyi propagandának tekintik a könyvet, de ez nem tűnik megalapozottnak, az abban megjelenő kritikus hangok miatt (vö. Eckhardt, Ethnos, 15).
[63] A datálás kérdéséhez részletesen lásd Schwartz, 1Maccabees 14, 69–72. „Természetesen Jónátán visszafogott ábrázolását egyszerűen felfoghatjuk irodalmi eszközként is, amelynek célja, hogy a későbbi dinasztiaalapító, Simon különösen fényesen jelenhessen meg" (Bernhardt, Judas, 238).
[64] Bernhardt, Judas, 223.
[65] Érdekes tény, hogy a 2Makk 8,21–23-ban János helyett a József névvel találkozunk a testvérek listájában. Elképzelhető, hogy ő nem egy testvér lett volna, hanem egy fontos parancsnoka Júdásnak (1Makk 5,18k; 5,55–62). Eleázár pedig mintegy mellékesen kerül említésre, ami esetleg a név későbbi betoldására utalna (vö. Bernhradt, Judas, 229k).
[66] Bernhardt, Judas, 236. Josephus is érzékeli az elbeszélés ellentmondásosságát, ezért beszámolóiban igyekszik kiküszöbölni ezeket (vö. Bel 1,47; Ant 13,10k).
[67] Pl. Bernhardt, Judas, 236.
[68] Másként Rooke, Zadok's, 283.
[69] A zsidóságon belüli csoportok kialakulásához lásd A. I. Baumgarten, The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era. Külön a qumráni közösség és a Hasmoneusok viszonyához lásd Eckhardt, Ethnos, 113–126.
[70] Már a könyv elején fontos szerepet játszanak a zsidó ellenfelek abban, hogy egyálalán a felkelésig fajultak az események (vö. Eckhardt, Ethnos, 97–100).

akik szintén zsidók voltak és céljuk – a Makkabeusokhoz hasonlóan – pozíciójuk megszilárdítása volt.[71] De ide sorolhatóak azok a „kegyes" zsidók is, akiket a szeleukidák meg tudtak téveszteni ígéreteikkel (pl. 7,12–16).[72] Jónátán első valódi konfliktusa Bachidesszel, a szeleukida csapatok parancsnokával sem saját elhatározása miatt történik, hanem a rivális „istentelenek" hívják fel a figyelmet a személyére (9,25k). A helyben folytatott kisebb csatái más zsidó érdekcsoportokkal persze nem zárják ki, hogy ezzel a Szeleukidák érdekeit is sértette, mert ezek, vagy ezek közül néhányan vélhetően az idegen hatalom képviselői is voltak az adott területen (9,43–47.53.60.66).[73] Egészen új helyzetet teremt Jónátán, amikor felkeresi Bakhidészt békeajánlatával (9,70–72), aki ezt el is fogadja, szabadon bocsájtja a foglyokat[74] és kivonul Júdeából. Ez ugyanis jelzi, hogy már Bakhidész is őt tartja a legütőképesebb zsidó vezetőnek, vagy legalábbis meglátta benne a lehetőséget.[75] Nem meglepő tehát, hogy amikor a trónviszályok miatt az uralkodóknak szükségük volt helyben egy támogatóra, akkor már az ő neve jutott az eszükbe. Támogatása elnyeréséért pedig egymással versengve szórják elé az ajándékaikat (vö. 10,9.11.29.33.38.40k), amit ő habozás nélkül el is fogad. Ennek köszönhetően valóban a legpotensebb helyi vezetővé lép elő (vö. 10,59–66).

Jónátán Jeruzsálembe már a király szövetségeseként érkezik (10,7–10). Mindazonáltal, ahogyan korábban a Makkabeusok sem fogadták el azokat a vezetőket, akiket a király más érdekcsoportok támogatásával nevezett ki, rá is féltékenyek „hitvány és törvényszegő" zsidó ellenfelei (10,61), akik bevádolják a királyoknál (10,61.63; 11,6.21.25). De ekkor pozíciója már megingathatatlan, amit a királyi ediktum garantál számára (11,27–37). Ugyanakkor a vádaskodások ténye jelzi, nem Jónátán volt az egyetlen előkelő zsidó, aki bejáratos volt a királyi udvarba,[76] hanem még ekkor is folyik a helyezkedés. Itt kell említést tennünk arról a tényről is, hogy Jónátánt az időközben elnyert főpapi cím sem hozza túlságosan izgalomba. Az 1Makk beszámol róla, hogy Alkimosz, az utolsó név szerint ismert főpap 160 körül meghal (9,54). A következő főpap, akinek említésre kerül a neve, maga Jónátán lesz, de kinevezése 152-ben történik (10,15–20). Arról megoszlanak a vélemények, hogy ezekben az években be volt-e töltve a főpapi tiszt. Elképzelhető, hogy tudatos politikai döntés lett volna a Szeleukida udvar részéről vezető nélkül hagyni a zsidóságot, ezzel csökkentve a kialakult feszültséget, hiszen nem minden főúri család támogatta ugyanazt a személyt.[77] Nem véletlen, hogy maga Josephus is bizonytalankodik a korszakot illetően.[78]

[71] „Nem feltételezhetjük, hogy a Szeleukidák Júdea feletti uralmuk biztosításának minden reményét a Hasmoneusokba vetették" (Eckhardt, Hasmoneans, 59).

[72] Utalhatunk itt a 2Makk 15,1–36-re is, amiből megtudjuk, Nikánor seregének zsidó tagjai tiltakoztak a parancsnokuk döntése ellen, hogy szombaton támadják meg Júdást. Ez ugyanis jelzi, hogy már a törvényhez hű zsidók között is akadtak olyanok, akik szembe fordulnak a Makkabeusokkal.

[73] Eckhardt, Hasmoneans, 61.

[74] B. Eckhardt elképzelhetőnek tartja, hogy Jónátán csak azoknak a főuraknak a gyermekeit szabadítja meg Bakhidésztől, akik őt támogatták. Továbbá úgy véli, hogy ezek a fiatalok nem börtönben voltak, hanem Bakhidész udvarában nevelkedtek volna. Ennek megfelelően, két külön csoportot jelentene a 9,25-ben szereplő κύριοι és a 9,53-ban szereplő ἡγούμενοι. A második Jónátán támogatóit jelöli, míg az első a Bakhidésszel együttműködőket (Eckhardt, Hasmoneans, 61).

[75] „Ez az első tárgyalásos megállapodás, a két csoport között, és mivel Jónátán kezdeményezte, ez nemcsak azt jelenti, hogy támogatottsága addigra már annyira megnőtt, hogy Júdea legerősebb frakcióját képviselte, hanem azt is, hogy a Szeleukidák végül készek voltak – vagy talán rákényszerültek – elismerni befolyását" (Rooke, Zadok's, 284).

[76] Avneri Meir – Jokiranta – Spunguagle, Differentiation, 290k.

[77] Burgmann, Intersacerdotium, 141–143.

[78] Josephus két eltérő verziót közöl művében: Alkimosz halála után nem töltötte be senki a pozíciót hét évig (Ant 20,237); Alkimosz halála után Makkabeus Júdás lett volna három évig a főpap, utána üresedett volna meg a tisztség, amit három év múlva Jónátán töltött be, aki a Sátoros ünnepen öltötte fel a főpapi ruhát (Ant 13,46). Ez utóbbi már csak azért is elbizonytalaníthat bennünket, mert az 1Makk szerint Júdás Alkimosz kinevezése előtt meghal. Talán a

Mindazonáltal valószínűbbnek tűnik, hogy a Makkabeusok számára ezek a személyek – ahogyan a korábbi főpapok (vö. 2Makk 4) – nem voltak méltóak még csak nevük említésére sem, mert olyan érdekcsoportot képviseltek, akik ellenségei voltak a Makkabeus-mozgalomnak.[79] Ez esetben viszont megválaszolásra vár az a kérdés, miért kizárólag Alkimosz neve kerül említésre. Ennek oka talán az lehet, hogy a szerző felhívja olvasói figyelmét a Makkabeusok mellől elpártolt kegyes zsidók tévedésére, akik támogatták a kinevezését. D. R. Schwartz szavaival, ez az epizód „… arról tanúskodik, hogy hangot akartak adni azon nézetüknek, miszerint a vallásos emberek nem a legalkalmasabbak sem egy állam irányítására általában, sem pedig speciálisan a főpap kiválasztására."[80]

Mindazonáltal Jónátán főpapi címe markáns fordulópontot hozott a Hasmoneus család megítélésében, hiszen ő az első, aki betölti ezt tisztet.[81] Mindazonáltal semmit nem olvasunk arról, hogy ezzel a pozícióval bármit is kezdett volna,[82] inkább hadvezérként jeleskedik, ami ugyancsak kérdéseket vet fel, hiszen, ha folyamatosan hadakozott, akkor vér tapadt a kezéhez és be sem tölthette volna ezt a pozíciót (vö. Lev 21,10k). Persze nem ő volt az első, aki ezt megtette, de a korábbi főpapokról ki is jelenti könyvünk szerzője, hogy istentelenek és tisztátalanok voltak. Messze nem ennyire kritikus Jónátánnal szemben. Vagy lehet, hogy éppen ezen vádakat elkerülendő nem olvasunk papi tevékenységéről? Esetleg így egyszerűen belesimult volna abba a rendszerbe, amiben a főpapok leglapvetőbb feladata már nem a zsidó hit ceremoniális vezetése volt, hanem politikai szerepvállalásuk: a király érdekképviselete, a királyi adminisztráció ellátása, valamint az adók beszedése.[83] Végül, Jónátán lesz az, aki nem csupán belső hatalmát szilárdítja meg, de nemzetközi elismertségre is szert tesz. Noha főpapi és fejedelmi, ill. sztrategoszi kinevezését Alexandrosztól kapja meg, rangját a rivalizáló szeleukida uralkodók mindegyike elismeri és pozíciójában megerősíti. Szövetségese lesz Spártának és Rómának (1Makk 12). Valószínűleg túl jól végzi a dolgát, túl erős lett, ezért öli meg Trifón, aki a gyermek VI. Antiokhosz helyett gyakorolja a királyi hatalmat (1Makk 13,25).

SIMON

Mindeközben Simon esetében az válik láthatóvá, hogy mintegy külön utakon járva próbálja meg saját érdekeit érvényesíteni. Az egy nagy kérdés, hogy ezt testvérével szemben, vagy vele egyetértésben teszi. Önmagában az a tény, hogy közös akcióik is voltak még nem adnak választ erre.[84] Mindenesetre említésre méltó, hogy az erőteljesen Júdás mellett állást foglaló 2Makk csupán három alkalommal említi Simon nevét és ebből kétszer igen kritikusan beszél róla (2Makk 14,17; 10,20–22). Különösen érdekes a 2Makk 14,16–20. Itt Simon önálló akciójáról olvashatunk,

2Makk 14,26 miatt gondolhatta ezt Josephus. Vagy esetleg arról lenne szó, hogy párhuzamosan két főpapja is volt a zsidóságnak? (vö. Burgmann, Intersacerdotium, 139k; Rooke, Zadok's, 280).

[79] Vö. Eckhardt, Hasmoneans, 60k; továbbá uő. Ethnos, 120k.

[80] Schwartz, Maccabees 14, 80k.

[81] Joarib leszármazottjaként (vö. 1Krón 24,7) ezzel áronita főpapja lett a zsidóknak, még ha nem is Cádokita (vö. Rooke, Zadok's, 281).

[82] Egyetlen alkalommal olvasunk róla, hogy magára öltötte a főpapi palástot a sátoros ünnep alkalmával (1Makk 10,21), majd rögtön ezután arról emlékezik meg a szöveg, hogy harci csapatokat gyűjtött és sok fegyvert szerzett.

[83] Ezt az eljárási rendet IV. Antiokhosz honosított meg (vö. Rooke, Zadok's, 255–259). Könnyen elképzelhető, hogy a főpapság vallási tekintélyének és a szeleukidák által biztosított világi hatalomnak ez az új kombinációja hirtelen rendkívül vonzóvá tette a főpapi tisztséget, jóllehet kevés bizonyíték utal arra, hogy a főpap, Jason fellépése előtt, jelentős szerepet játszott volna az állam- vagy közigazgatásban (Rooke, Zadok's, 274).

[84] Schwartz Simon nevének feltűnését Jónátán mellett több helyen is a későbbi „Simon párti" redakció betoldásaként azonosítja be (1Maccabees 14, 78–80).

sőt, úgy is lehet értelmezni ezt a történést, mint Simon tudatos szembefordulását Júdás konszolidációra törekvő politikájával.[85] Ennek fényében egészen másként tudjuk értelmezni az 1Makk 5,21–23-at is. Miután Júdás megbízza Simont egy önálló csapat vezetésével, addig ő Jónátánnal(!) együtt vonul hadba (1Makk 5,17),[86] ezzel mintha elő is készítené a későbbi eseményeket, amikor Júdás halála után emberei Jónátánt kiáltják ki új vezetőjüknek. Az is feltűnő továbbá, hogy Simon mintegy saját támogatói kört kialakítva vezeti haza a felszabadított népet (1Makk 5,21–23), tehát már itt valamiféle önállóságra törekedne testvéreivel szemben.
Feltételezhető tehát, hogy Simon már Júdás mellett, de Jónátán mellett már bizonyosan párhuzamosan építi a karrierjét. Noha szükség esetén, együtt is hadba vonulnak (vö. 1Makk 9,62), de leginkább Jónátán tetteiről olvasunk (1Makk 9,58; 9,60; 11,67; 12,28; 12,52). Ugyanakkor némi fény vetődik Simon saját akcióira is (vö. 1Makk 9,67k; 11,65; 12,33), amelyeket önállóan, saját csapatai élén hajt végre. Ennek köszönhető, hogy Simont VI. Antiokhosz kinevezi sztrategosszá (11,58k). „Általában e címek adományozását a hasmoneus testvérek közös fellépésének eredményeként szokták értelmezni, a szeleukida »divide et impera« politika fényében azonban sokkal valószínűbbnek tűnik, hogy Simon ezt a címet közvetlenül a Szeleukidáktól szerezte meg, és hogy ez az együttműködés talán mindkét fél részéről Jonatán ellen irányult."[87] A legékesebben ezt a családi ellentétet Askelon elfoglalása bizonyítja, amit Simon annak ellenére támad meg (1Makk 12,33k; 12,38), hogy ez a város Jónátán szövetségese volt (1Makk 10,86). Végül a két testvér saját bázist alakít ki, Jónátán Jeruzsálemben, Simon pedig Hádidot erősíti meg Lidda közelében (12,35–38). Kettőjük közül azonban továbbra is Jónátán rendelkezett nagyobb hatalommal és befolyással, hiszen ő volt Júdea sztrategosza, a zsidók főpapja és Jeruzsálem ura.
Ezen a ponton érkezünk el a legtöbb kérdést felvető eseményig a két testvér sorsát illetően. Trifón csapdát állít Jónátánnak (12,39–52), remélve, hogy ezzel komoly csapást tud mérni a zsidókra. Amikor elterjed a híre, hogy Jónátánt megölték, Simon rögtön bevonul Jeruzsálembe, elfoglalja testvére pozícióját és felkészül az esetleges támadásra (13,1–11), ami be is következik (13,12k). Trifón pedig, az elbeszélés szerint, csak ekkor tudta meg (13,14: ἐπέγνω), hogy Simon testvére helyére lépett. Vajon nem számolt ezzel a lehetőséggel? Erre két válasz adható. Számított erre, de talán arra nem gondolt, hogy ilyen gyorsan át tudja venni Simon a testvére helyét a hadvezérségben és a népet maga mögé állítva fel tud készülni az ütközetre. A második eshetőség, hogy valóban nem számolt ezzel a helycserével: Simont korábban kinevezték a Tírusztól Egyiptom határáig terjedő terület parancsnokává (11,59), és mivel a korábbi eseményekben sem mindig állt Jónátán mellé, ezért Trifón talán joggal feltételezte, hogy noha alkalmanként a két testvér együtt is hadba száll (9.33.62–68; 10,74; 11,59.64–66; 12,33k), alapvetően eltérőek az érdekeik. Mindenesetre, kijátszotta a kezében levő adut és megüzeni Simonnak, hogy a testvére él és tartozása miatt vetették fogságba. Elképzelhető, hogy a tisztségével járó befizetési kötelezettségeinek nem tett eleget, viszont ez Jónátán tartozása, nem Simoné (ő egy másik terület sztartegosza volt, saját elszámolással). A tartozás kiegyenlítése mellé még hozzáfűzi, hogy zálogként Jónátán két fiát is küldje el neki.[88] Simon nem bízik Trifón szavában, de testvére kiszabadításáért hajlandó eleget tenni követeléseinek. Ámde a hozzá fűzött indoklás nem annyira a féltő szeretetről és a testvéréért mindent megtevő bátyról árulkodik. Inkább a kényszer szülte kompromisszumról, nehogy azt

[85] Bernhardt, Judas, 235.
[86] Feltűnő, hogy Júdás nem a „mi", hanem az „én" testvéremként említi Jónátánt. Itt egyértelműen eltér a szerző megszokott koncepciójától és két egymástól független csapatról beszél (Bernhardt, Judas, 232).
[87] Bernhardt, Judas, 238k.
[88] Bevett gyakorlat volt ebben a korban, hogy a fiúkat az uralkodó mintegy zálogként saját udvarába viteti, hogy ezzel zsarolhassa a vazallusát (vö. 1Makk 1,10; 7,1; 8,8; 9,53; 11,62).

mondják, hogy nem küldte el a követelést (13,17k), és ezért meggyűlölje a nép.[89] Persze kétségtelen, ha nem tesz eleget a követeléseknek, akkor még jogosabban vetik a szemére, hogy sorsára hagyta Jónátánt – viszont ez esetben legalább a fiai életben maradtak volna. Mindenesetre Jónátán két fiáról[90] többé nem olvasunk. Ez pedig felkeltheti bennünk a gyanút, hogy Simon hasonlóan járt el most, mint amit korábban Jónátánnál is sejteni lehetett (vö. 9,35k), vagyis a biztos halálba küldte öccsével együtt az unokaöccseit is. Ezzel pedig saját leszármazottai számára garantálta a hatalmat.[91] Egy biztos, Trifón nem tartja meg a szavát, nem engedi szabadon Jónátánt, ahogyan az is kétségtelen, hogy Simonnak nem nagyon volt lehetősége igazán jó döntést hozni ebben a szituációban.[92] Talán alkudozhatott volna, de ezzel is kockázatot vállalt volna.

Létezik-e más magyarázat a történtekre? Ha az 1Makk célja az volt, hogy legitimálja a Hasmoneusok hatalmát, akkor elképzelhető-e, hogy Hürkánosz János apjáról egy olyan képet őriz meg, ami legalábbis a gyanú árnyékát veti Simonra, hogy testvére megölésében bármiféle szerepet játszott? Vagy Josephus, aki azt állítja magáról (Vita 1,4; vö. Ant 16,187), hogy Jónátán leszármazottja nem fogalmazott volna egyértelműbben, ha ez a gyanú valóban fennáll? Ezek alapján megalapozottnak tűnik elgondolkodni az események egy másik értelmezésén. Trifón valóban nem számolt azzal, hogy Simon képes lesz Jónátán helyére lépni. Simonnak megvolt a saját területe, amit Jónátánnal párhuzamosan irányíthatott. Trifón nem azért viszi magával Jónátánt, mert Simont akarja zsarolni ezzel, hanem Júdea népét. Még amikor értesül róla, hogy Simon átvette testvére pozícióját, talán akkor is abban bízik, hogy ha szabadon bocsájtja, Jónátán visszaveszi a nép vezetését és majd gyermekeivel sakkban tudja tartani. Amikor azonban látja, hogy Simon nem csak elfoglalta testvére helyét, de képes az ütőképes ellenállás megszervezésére (13,20k) és a nép irányítására is, belátja, Jónátán szabadon engedésével nem érné el jól kitervelt célját, hiszen korántsem biztos, hogy a két testvér összeveszne a hatalmon, akkor pedig csak megerősítené őket. Ha pedig Simon nem adja vissza a hatalmat, Jónátán gyerekeivel őt nem tarthatná sakkban. Ezért kivégezteti Jónátánt, majd visszatér hazájába (13,23k), talán abban a reményben, hogy ezzel új alapokra tudja helyezni viszonyát Simonnal is, akit így praktikusan megszilárdított a hatalmában.

Ami Simont illeti, ő vélhetően korábban sem értett egyet Jónátán politikájával, ahogyan már Júdás kiegyezési törekvéseit sem nézte felhőtlen lelkesedéssel. Mindazonáltal Jónátán sikerei számára is egyértelművé teszik, hogy testvére bölcsebben választotta meg a taktikáját. Jónátán halál után pedig az sem kétséges számára, hogy neki is ezt kell követnie. Ahhoz viszont, hogy ne csupán megszerezze a hatalmat, hanem gyermekeinek tovább is adhassa, nem volt elég garancia, hogy már csak egyedül ő élt a testvérek közül. VII. Antiokhosz konfliktusa Simonnal (1Makk 15,25–36) arra enged következtetni, hogy az új uralkodó kevéssé örvendett annak az önállóságnak, amit Simon elődje alatt elért, ez a helyzet pedig érthetővé teszi azt is, miért kerestek más helyi erős emberek lehetőséget arra, hogy Simon hatalmának csorbításával növeljék a sajátjukat. Vélhetően ez okozta Simon vesztét is. Nem kétséges, Ptolemaiosz, aki megölte Simont és fiait, egy ilyen személy volt, akit a király nevezett ki Jerikó helytartójává.[93] Ezt támasztja alá az a tény is, hogy

[89] Van, aki úgy véli, hogy a nép – ellentétben a politikában jártas vezetőkkel – hitt Trifónnak, és ezért gyakorolt nyomást Simonra, aki pusztán ennek engedve tesz eleget a kérésnek (Avneri Meir – Jokiranta – Spunguagle, Differentiation, 291). Bernhard viszont azt feltételezi, Simon nem fizeti ki a váltságdíjat, csupán egy magyarázatot kreálnak, hogy indokolják, miért halt meg testvére és annak gyermekei, pedig ő „teljesítette" Trifón kérését (Bernhadt, Revolution, 358).

[90] J. Goldstein úgy véli a megfogalmazás alapján, hogy Jónátánnak csak ez a két fia volt (Maccabees, 473).

[91] Vö. Bernhardt, Judas, 240.

[92] Vö. Schwartz, Maccabees, 361.

[93] Vö. Eckhardt, Hasmoneans, 63–66.

Ptolemaiosz rögtön Simon meggyilkolása után jelenti a királynak tettét, amiért nyilván elismerést várt és vélhetően kapott is az uralkodótól. Az pedig, hogy ennek ellenére a Hasmoneus dinasztia mégis meg tudta őrizni hatalmát, annak volt köszönhető, hogy egy fiúnak, Hürkánosz Jánosnak sikerül megmenekülnie és átvennie Simon örökségét. De erről már csak éppen említést tesz a Makkabeusok első könyve, ezért mi is itt fejezzük be a testvérek történetét.

ÖSSZEFOGLALÁS

A Hasmoneusok, noha kezdetben az elkülönülést hangsúlyozó Tóra helyreállításáért, valamint más zsidó csoportok radikális integrációs törekvései ellen harcoltak, végső soron boldogulniuk kellett a hellenista görög városok, a hellenizálódó *ethnos*ok és a szeleukida királyok világában. Azért lehettek sikeresebbek ebben, mint a hellenistaként aposztrofált zsidók, mert viszonylag keveset áldoztak fel a zsidó ethnos integritásából – amihez az ötletet részben bizonyosan a hasonló hibrid jellegű posztszeleukida utódkirályságok felemelkedése adta és tette lehetővé, valamint a *polis*, mint politikai hatalmi tényező jelentőségének visszaszorulása Ázsiában és Szíriában a rómaiak megérkezése előtti évszázadban.[94] Ezt elsőként Jónátán ismerte fel és tette a Hasmoneusok hivatalos politikájává. Simon pedig látta ennek a politikának a sikerességét, ezért abban a pillanatban, amikor lehetősége kínálkozott rá, már ezt folytatta.[95] Ha az 1Makk 14,41.49 felől tekintünk vissza a korábbi eseményekre, Simon az első nép által elismert főpapja és fejedelme a zsidó népnek, Júdás és Jónátán pedig csupán útkészítői voltak Simon felemelkedésének.
Nem kétséges, Mattatiás halála után fiainak nem volt terve a folytatásról. Már az első hatalomátvétel szembe ment az atyai akarattal, ami a kettős vezetést gondolta legjobb megoldásnak (1Makk 2,65k). Simon vélhetően már ekkor sérelmezhette mellőzöttségét, de Júdás mellett önálló erővel még nem rendelkezett. Júdás halála után a Makkabeusok mozgalma meggyengül. Visszatérnek a kezdeti gerilla harcmodorhoz. A riválisokkal szemben Jónátán Júdás embereit vezetve, Simon pedig saját csapatai élén próbálja megtartani a hatalmát. Jónátán jobban ismeri fel a helyzetből adódó lehetőségeket és sikeresebb politikát folytat. De eközben Simon is megerősödik. Kettejük viszonyát talán a legjobban a „párhuzamos érdekérvényesítéssel" lehet leírni. Jónátán fogságba kerülésével elérkezett Simon számára a régen várt nap. Nem tudhatjuk, mi lett volna, ha Trifón szabadon bocsájtja Jónátánt, ahogyan az sem jelenthető ki, hogy Simon tudatosan veszejtette el a testvérét, hiszen Jónátán halála egyértelműen Trifón döntése volt. Az összképet vizsgálva azonban bizonyosan állítható, a Hasmoneusok családja nem csupán egy hellenista dinasztiává vált Simonnal és utódaival, de a hatalom íze a testvérek szájában is keserédessé vált.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Avneri Meir, Rotem – Jokiranta Jutta – Spungaugle Adrianne, Funktional Differentiation in 1 Maccabees: Exploring Second Century BCE Judean Society Through the Caracter of Jonathan Appus, *Journal of Anciente History* (12), 2024, 281–299.
Baumgarten, Albert I., *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era*, Leiden –New York: Brill, 1997.
Bernhardt, Johannes Ch., *Die Jüdische Revolution* (KLIO 22), Berlin: de Gruyter, 2017.

[94] Schwartz, Ancient Jews, 48.
[95] Vö. Rooke, Zadok's, 297.

Bernhardt, Johannes Ch., Judas und seine Brüder. Zum Bild fer Hasmonäerfamilie den Makkabäerbücher, in Friedrich Avemarie et al. (szerk.), *Die Makkabäer* (WUNT 382), Tübingen: Mohr Siebeck, 2017, 221–243.
Burgmann, Hans, Das umstrittene Intersacerdotium in Jerusalem 159–152 v. Chr., *JSJ* (11), 1980, 135–176.
Cielontko, David, The Death of Eleazar Avaran in 1Maccabees and Josephus' Jewish War, in Viktor Kókai-Nagy – Ádám Vér (szerk.), *Josephus and the Maccabees* (DCLS 59), Berlin – Boston: de Gruyter, 2025, 165–186.
Eckhardt, Benedikt, *Ethnos und Identität. Politische Figurationen judäischer Identität von Antiochos III. bis Herodes I.* (Studia Judaica 72), Berlin – Boston: de Gruyter, 2013.
Eckhardt, Benedikt, The Hasmoneans and their Rivals in Seleucid and Post-Seleucid Judea, *JSJ* (47), 2016, 55–70.
Goldstein, Jonathan A., *1 Maccabees* (AB), Garden City – New York: Doubleday & Company, 1976.
Grabbe, Lester L., *A History of the Jews and Judaism in the Second Tempel Period (Vol. 3)*, London et al.: T & T Clark, 2020.
Keel, Othmar, 1Makk 2 – Rechtfertigung, Programm und Denkmal für die Erhebung der Hasmonäer, in Othmar Keel – Urs Staub (szerk.), *Hellenismus und Judentum. Vier Studien zu Daniel 7 und zur Religionsnot unter Antiochus IV.*, Göttingen – Freiburg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz – Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, 123–133.
Rooke, Deborah W., *Zadok's Heirs. The Role and Development of the High Priest in Ancient Israel* (Oxford Theological Monographs), Oxford: Oxford University Press, 2000.
Schatzman, Israel, Jews and Gentile from Judas Maccabeus to John Hyrcanos according to Contemporary Jewish Sources, in Shaye J. D. Cohen – Joshua J. Schwartz (szerk.), Studies in Josephus and the Varieties of Ancient Judaism (Ancinet Judaism and Early Christianity), Leiden – Boston: Brill, 2007, 237–270.
Schwartz, Daniel R., 1 Maccabees 14 and the History of the Hasmonean State, in Friedrich Avemarie et al. (szerk.), *Die Makkabäer* (WUNT 382), Tübingen: Mohr Siebeck, 2017, 69–84.
Schwartz, Daniel R., *1 Maccabees* (AB), New Haven & London: Yale University Press, 2022.
Schwartz, Seth, A Note on the Social Type and Political Ideology of the Hasmonean Family, *JBL* (112), 1993, 305–309.
Schwartz, Seth, *The Ancient Jews from Alexander to Muhammad* (Key Themes in Ancient History), Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
Tilly, Michael, *1 Makkabäer*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2015.

https://doi.org/10.36007/5376.2026.31

SZOLGÁLATRA HANGOLVA – A FELVIDÉKI REFORMÁTUS KÁNTORKÉPZÉS ELMÚLT HARMINC ÉVE

TUNED FOR SERVICE – THIRTY YEARS OF REFORMED CANTOR TRAINING IN SLOVAKIA

Kinga SÜLL[96]

ABSTRACT

The presentation reviews the past thirty years of Reformed cantor training in Upper Hungary. It examines the motivations of participants, how many completed the course, and how many actually took on cantor duties in their congregations. It highlights the reasons for dropouts, opportunities for learning and further education, and the role of organized continuing education. The study is based on existing data, a survey, and personal recollections. The aim is to explore how cantor training has contributed to the musical ministry of congregations and what challenges define the present and future of the cantor profession in the Reformed Christian Church in Slovakia.

KEYWORDS

cantor training, Reformed Christian Church in Slovakia, congregational music life, cantor, ministry, continuing education, vocation

BEVEZETŐ

„A zene lelki táplálék és semmi mással nem pótolható. Aki nem él vele: lelki vérszegénységben él és hal. Teljes lelki élet zene nélkül nincs. Vannak a léleknek régiói, melyekbe csak a zene világít be.” (Kodály, 1944)

A református gyülekezetek életében a kántor hagyományosan a presbitérium által kinevezett énekvezető, akinek feladata az egyházzenei szolgálat vezetése, azaz a gyülekezeti alkalmakon való ének vezetése, valamint az istentiszteleti liturgia zenei kísérete. (Máté, 2021) Tágabb értelemben a kántor a lelkipásztor esődleges zeneileg képzett és lelkileg-érzelmileg érett

[96] Süll Kinga, PhD., Selye János Egyetem, Református Teológiai Kar, Rendszeres- és Gyakorlati Tudományok Tanszéke, sullk@ujs.sk

szolgatársa, akinek az egyházzeinei szolgálatához hozzá tartozik az alkalmakhoz megfelelő énekek kiválasztása, az új énekek megtanítása gyermekek, fiatalok és felnőt korosztályának egyaránt (Berkesi, 2023), az énekkarok vezetése, zenés alkamak (áhitatok, koncertek) szervezése, saját egyházzenei ismereteinek és készségeinek (kottaismeret, énekismeret, szolfézs, hangszerjáték, éneklés) bővítése, a gyülekezet zenei ízlésformálása. (Kovács, 2013) Felelős azért, hogy a zenei kísérettel ellátott közös éneklés méltó és alkalmas segítő eleme legyen a hívek lelki életében, és ne csupán technikai teljesítmény, sem nem méltatlan erőlködés, mely vagy elvonja a figyelmet, vagy elűzi a híveket. *„Meg kell találnunk a közös nevezőt és azt, amivel szolgálhatunk egymásnak, amivel építhetjük a gyülekezet zenei életét... A gyülekezeti éneklésben az a lényeg, hogy a közösség együtt vegyen részt benne.“* (Kovács-Sipos, 2025) A Szlovákiai Református Keresztyén Egyház gyakorlatában minden énekvezetőt és orgonistát kántorként neveznek meg, függetlenül attól, hogy rendelkezik-e hivatalos zenei képesítéssel, illetve milyen formában és minőségben végzi szolgálatát.

Komáromban 1935-től a második világháború kitöréséig működött kántor–tanítóképző intézmény, amely a korszak egyházzenei és pedagógiai igényeit egyszerre kívánta kielégíteni. (Simon, 2019) Az államosítás következtében azonban a tanítóképzés és a kántorképzés szétvált, ami új helyzet elé állította az egyházat. A háborút követő években a szervezett kántorképzés kérdése megoldatlan maradt, és az egyház vezetése új utakat keresett a képzés fenntartására. Ez a helyzet más felekezeteket is hasonlóképpen súlytotta. (Zahradníková – Adamko, 2020)

Az 1954-ben bevezetett új református énekeskönyv ismételten szükségessé tette a kántorok képzését, így Komáromban, a Dél-Nyitrai Református Egyházmegye szervezésében újraindult a kántorképző tanfolyam. A korszak állami intézkedései azonban akadályozták a hallgatók elhelyezkedését: akik elvégezték a képzést, nem vállalhattak munkát állami (például oktatási) intézményekben. Ennek következtében a hallgatói létszám fokozatosan csökkent, ami végül ellehetetlenítette a képzés további működését. Így a felvidéki református kántorképzés szervezett formában egészen a politikai fordulatig megoldatlan maradt. (Braunsteiner, 2020)

Amikor a politikai helyzet lehetővé tette a szabadabb határátlépést, számos felvidéki érdeklődő vett részt a Tahitótfaluban megrendezett nyári egyházzenei heteken. Emellett több kántorjelölt kapcsolódott be a magyarországi kántorképzőkbe (Budapest, Debrecen, Miskolc), ahol vizsgát tettek és kántori oklevelet szereztek. 1987 és 2001 között összesen tizenhat felvidéki hallgató nyerte el e képesítést.

A rendszerváltást követően, az 1990-es évek elején a Szlovákiai Református Keresztyén Egyházban új lehetőségek nyíltak mind a misszió, mind az egyházzenei programok terén. A Calvin János Teológiai Akadémia 1991-ben kezdte meg működését Komáromban, ahol a katechéta- és lévitaképzés, majd a teológusképzés mellett 1995-től a kántorképzés is elindult a magyarországi intézmények mintájára. A képzés ügyét Budapestről vendégtanárként Máté János, a Kálvin téri

református templom kántora és orgonistája karolta fel, aki hosszú éveken át ingázott a budapesti és a komáromi nyári kántorképzők között.[97]

A kántorképző komáromi időszaka

1998-tól a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház Zsinata hivatalosan is felkarolta a kántorképzés ügyét, és azt országos szintű kezdeményezéssé bővítette. Ezzel a lépéssel a képzés intézményes keretek közé került, amelynek szervezését és szakmai irányítását Mórocz Ildikó karvezetőtanár, valamint Fekete Vince akkori egyetemes főgondnok látta el. A tanfolyamnak 2005-ig a komáromi Calvin János Teológiai Akadémia épülete és kollégiuma biztosított helyszínt. (Süll, 2023)

A háromhetes nyári kántorképző tanfolyam bentlakásos, intenzív formában valósult meg, a magyarországi gyakorlat mintájára. A hallgatók nyolc csoportba sorolva, egyéni képességeikhez igazodva részesültek oktatásban. A képzés fő tantárgyai közé tartozott az orgona és harmónium, a zeneelmélet és zenetörténet, az egyházi ének és himnológia, a karvezetés, az énektanítás, a liturgia, valamint az orgonaismeret. A hangszeres képzés egyéni órák keretében zajlott, míg az elméleti és közösségi tárgyakat csoportosan oktatták. A tanfolyam minden évben vizsgával zárult, amelynek sikeres teljesítése fokozatos előrehaladást tett lehetővé. A D2-es szint elvégzése után a hallgatók kántorvizsgát tehettek, amelynek eredményes letételével megszerezhették kántori oklevelüket.

A komáromi képzés időszaka alatt (1998–2005) összesen heten szerezték meg a kántori képesítést: Pál Mónika (Kamocsa), Pongrácz Eszter (Somorja), Szabó Krisztina (Nagymegyer), Tömösközi Anikó (Madar), Szalay Katalin (Bátorkeszi), Tömösközi Erika (Komárom) és Tömösközi Erzsébet (Bátorkeszi). A hallgatók többsége az első három nyugati egyházmegyéből érkezett.

Az oktatói kar ebben az időszakban jelentős szakmai sokszínűséget képviselt, amelyet az alábbi tanárok neve fémjelez: Fekete Károly (Debrecen), Ficzere Gabriella (Abaújszina), Füke Veronika (Vác), György Katalin (Komárom), Hamar Judit (Budapest), Kemény Borbála (Tök), Madarászné Losonczy Katalin (Budapest), Máté László (Komárom), Mórocz Ildikó (Martos), Oros Ilona (Budapest), Pálfiné Duba Ottília (Komárom), Sárközi Erika (Császár), Süll Kinga (Komárom), Szalay András (Komárom), Tóth Anikó (Debrecen) és Tömösközi Anikó (Madar).

A nyári tanfolyam mellett 1999 és 2006 között évközi kántorképző is működött: októbertől májusig kéthetente biztosított rendszeres képzési lehetőséget a hallgatók számára.[98]

A kántorképzés alistáli időszaka (2006–2016)

[97] Saját gyűjtés a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház és a Magyarországi Református Egyház kántorképzőinek archívumaiból.
[98] Lásd Mórocz Ildikó visszaemlékezéseit (kéziratban)

2006 nyarától az Országos Kántorképző Tanfolyam helyszíne Komáromból Alistálra került át, ahol a református iskola és az imaház biztosított otthont a képzés számára. Ettől az évtől a tanfolyam szakmai vezetését Süll Kinga egyházzenész vette át, kivéve a 2010-es és 2015-ös éveket, amikor a szervezési és oktatási feladatokat Oros Márta, alistáli kántor és zenepedagógus látta el.

A képzés földrajzi elérhetőségének kiterjesztése érdekében 2007-ben és 2008-ban Rimaszombatban is elindult egy egyhetes előkészítő tanfolyam, amelynek célja az volt, hogy a közép- és kelet-szlovákiai gyülekezetekből is minél több kántorjelölt kapcsolódjon be a programba. Ez a lépés jelentősen hozzájárult a képzés regionális hatókörének növeléséhez, valamint a szlovákiai magyar református közösségek egyházzenei életének szélesebb körű fejlesztéséhez.

Az alistáli időszak (2006–2016) során kilenc hallgató szerzett kántori oklevelet: Krastenics Sarolta (Apácaszakállas), Metti Andrea (Migléc), Acsay Nagy Andrea (Kulcsod), Rácz Abigél (Marcelháza), Szabó Ágnes (Nagymegyer), Gulyás Éva (Kisújfalu), Dukonné Pásztor Tímea (Pozba), Domonkos Emese (Alistál) és Mészáros Szilvia (Nagykálna).[99]

A rimaszombati időszak (2017–2019)

2017-től az Országos Kántorképző Tanfolyam székhelye a rimaszombati Tompa Mihály Református Gimnázium és Kollégium, valamint a Csillagház lett. A helyszínválasztás célja az volt, hogy a képzés földrajzi középpontba kerüljön, és ezzel jobban elérje a középső és keleti egyházmegyék gyülekezeteit. Bár Rimaszombat földrajzilag központi fekvésű, a hallgatóknak kelet és nyugat felé továbbra is jelentős, 200–250 km-es távolságokat kellett megtenniük.

2019-ben Szarvas Erzsébet vette át a tanfolyam vezetését, ekkor ünnepelték a felvidéki kántorképzés huszonöt éves jubileumát (1995–2019). A rimaszombati időszak három éve alatt nyolcan tettek kántorvizsgát: Hornyák István (Örös), Bohák Emese (Érsekkéty), Oros Boglárka Sára (Alistál), Oros Jonatán (Alistál), Tanító Krisztina (Negyed), Illés Angelika (Ágcsernyő), Varga Barbara (Alsókálosa) és Gáspár Dániel (Fülek).[100]

Újabb alistáli évek (2020–2025)

A Szlovákiai Református Keresztyén Egyház Egyházzenei Osztályának működése 2020-ban és 2021-ben erősen visszaesett. Ennek elsődleges oka a COVID–19 világjárvány volt, amely miatt az egyházi rendezvények és gyülekezeti alkalmak csak korlátozott keretek között

[99] Saját gyűjtés a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház kántorképző tanfolyamainak dokumentumaiból (2006–2016): Egyházzenei Osztály zsinati beszámolóiból

[100] Saját gyűjtés a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház kántorképző tanfolyamainak dokumentumaiból (2017–2019) és az Egyházzenei Osztály zsinati beszámolóiból.

valósulhattak meg. Másodlagos tényezőként hozzájárult, hogy az egyházzenei szolgálat ekkor kevesebb munkatárssal folytatódott, mint a korábbi időszakban. E körülmények következtében a nyári kántorképző tanfolyamok is elmaradtak.

Az egyházzenei élet 2022-ben új lendületet vett: az Egyházzenei Osztály vezetését Süll Kinga, a Zsinati Tanács egyházzenei ügyekért felelős tanácsosa vette át. Az év során több egyeztetés és előkészület után ugyan megszervezésre került volna az Országos Kántorképző Tanfolyam, de a jelentkezők alacsony száma miatt a program elmaradt. Az érdeklődőket a magyarországi képzőhelyekre irányították át ösztöndíjtámogatással. Ugyanakkor július 13–17. között Rimaszombatban megrendezésre került az Avizó Egyházzenei Tanfolyam, amely rövidített formában elsősorban a már szolgáló kántorokat szólította meg, különös tekintettel az új református énekeskönyv (2021) megismertetésére.

2023-ban fokozott figyelmet fordítottak a kántorképző hirdetésére és a jelöltek felkutatására. Ennek eredményeként hét új növendék csatlakozott, és így tíz hallgató és négy oktató részvételével július 1–16. között Alistálon megrendezésre került az Országos Kántorképző Tanfolyam. A képzés során Varga Szabolcs (Királyhelmec) sikeres vizsgát tett, és megkapta kántori oklevelét.

2024-ben a jelentkezők száma ismét csökkent: mindössze öt hallgató vett részt a képzésben. Ezért a kéthetes tanfolyam mellett beiktatták az Avizó-kántortovábbképzőt, amelyen már gyakorló, okleveles kántorok is részt vettek, lehetővé téve a közös többszólamú éneklést. A hallgatói létszám csökkenése komoly kérdéseket vetett fel a képzés fenntarthatóságával kapcsolatban.

Ennek következményeként a 2025-ös évben a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház nem hirdette meg a hazai kántorképző tanfolyamot, hanem ösztöndíjprogramot indított, amely a hallgatókat magyarországi képzőhelyekre irányította. Ezáltal tíz hallgató vehetett részt a pápai, budapesti, debreceni és sárospataki nyári kántorképzőkön.

Az elmúlt időszakokat összefoglalva a 2006 és 2024 közötti alistáli és rimaszombati időszakban az oktatói kar a következő személyekből állt: Sárközy Erika Zsuzsanna (Császár), Végh Zsuzsanna (Alistál), Oros Márta (Alistál), Süll Kinga (Komárom), Édes Árpád (Alistál), Süll Mária (Alistál), Krastenics Sarolta (Apácaszakállas), Császár Abigél (Marcelháza), Szarvas Erzsébet (Alsókálosa), Édes János (Marcelháza), Császár András (Pozsony), Gáspár Laura (Budapest), Kissné Mogyorósi Pálma (Nyíregyháza), Mikos Tamás (Rimaszombat) és Varga Szabolcs (Királyhelmec).[101]

Magyarországi kántorképzés és a felvidéki hallgatók

[101] Saját gyűjtés a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház kántorképző tanfolyamainak dokumentumaiból (2006–2025) és az Egyházzenei Osztály zsinati beszámolóiból.

A felvidéki kántorok képzésének történetében meghatározó szerepet játszottak a magyarországi nyári tanfolyamok. Különösen 1998 előtt, amikor a Szlovákiai Református Keresztyén Egyházban még nem működött hivatalos kántorképzés, közel harminc felvidéki hallgató vett részt a pápai, budapesti, debreceni és miskolci képzőhelyek programjain. Ez lehetővé tette számukra, hogy folytassák tanulmányaikat és hivatalos kántori képesítést szerezzenek.

A magyarországi kántorképzőkön legalább tizenhárom felvidéki hallgató szerzett kántori oklevelet. A név szerint is ismert végzősök közül kiemelhetők: Mórocz Ildikó (Martos), Ficzere Gabriella (Abaújszina), Csáji Krisztina (Nagyida), Nátek Emese (Érsekújvár), György Katalin (Komárom), Krechňák Zsuzsanna (Alistál), Oros Éva (Jóka), Darázs Lajos (Ímely), Mórocz Katalin (Martos), Rácz Kinga (Marcelháza), Kosár Márta (Alistál), Mura Anikó (Abaújszina) és ifj. Molnár Sándor (Rimaszombat).[102]

Összegzésül elmondható, hogy az elmúlt három évtizedben (1995–2025) legalább 168 felvidéki résztvevő kapcsolódott be a nyári kántorképző tanfolyamokba, akár Szlovákiában, akár Magyarországon. E közül közel negyvenen szereztek hivatalos kántori oklevelet, és hárman egyházzenei diplomát Németországban. Ez jól mutatja, hogy a kántorképzés – minden nehézség és kihívás ellenére – meghatározó szerepet játszott a szlovákiai magyar református közösségek liturgikus és zenei életének fejlődésében.

Továbbképzések és szakmai napok a felvidéki református egyházzenében

A 1990-es évek végétől új lendületet vett a felvidéki kántorképzés, amely idővel szükségessé tette a már gyülekezetben szolgáló kántorok rendszeres továbbképzését is. A 2000-es évek elején a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház zsinata mellett működő Ének-liturgiai Bizottság kezdte meg ezeknek a szakmai alkalmaknak a szervezését. 2005-ben az ország több pontján – Komáromban, Alistálon, Nagysallón, Nagyidán és Deregnyőn – egynapos továbbképzéseket rendeztek, amelyeken elsősorban kántorok vettek részt, de jelen voltak lelkipásztorok és hitoktatók is. Az alkalmak középpontjában az istentiszteleti szolgálat zenei és liturgiai kérdései (énekvezetés, kórusvezetés, hangszeres kíséret) álltak.

A bizottság 2006-tól kezdve minden páros évben országos kántorkonferenciák megszervezésére vállalkozott, Süll Kinga egyházzenész és Fekete Vince főgondnok koordinálásával. Az első konferencia 2006-ban Rimaszombatban valósult meg, ahol a közös éneklés mellett előadások és fórumok gazdagították a programot. Berkesi Sándor (Debrecen) Gárdonyi Zoltán munkásságát ismertette, Édes Árpád a genfi zsoltárokat vetette össze a 16. századi parafrázisokkal, míg Bódiss Tamás (Budapest) a gregorián zsoltározás hagyományaiba nyújtott betekintést. Ekkor mutatták be Berkesi Sándor szerkesztésében az „Az Úrnak zengjen az ének” ifjúsági énekeskönyvet is. A konferencia kiemelt programja volt a fórum-beszélgetés „Az egyházzene jelene és jövője egyházunkban” címmel, amelyben felvidéki és magyarországi

[102] Saját gyűjtés, magyarországi kántorképzősök névsora.

szakemberek, valamint egyházi vezetők vitatták meg a témát. A következő országos konferenciát 2008 augusztusában szintén Rimaszombatban tartották.

A páratlan években a hangsúly a regionális szakmai napokra került. 2009-ben Érsekkétyen, Rimaszombatban, Nagyidán és Ladmócon rendezték meg ezeket, a gyülekezeti éneklés kísérésének, az improvizáció és előjáték alkalmazásának, valamint a kórusrepertoár kérdéseinek feldolgozásával. Ugyanebben az évben jött létre az Egyházzenei Osztály, amelynek vezetésével a zsinat Süll Kingát, Hallében végzett diplomás egyházzenészt bízta meg. Az osztály feladata ettől kezdve minden egyházzenei képzés és továbbképzés koordinálása lett.

A III. Országos Kántorkonferenciát 2010 októberében ismét Rimaszombatban rendezték meg. A következő évben, 2011-ben újabb szakmai napokra került sor Csallóközaranyoson, Nagysallón, Rimaszécsen és Kassán, amelyek vendégelőadója Németh Pál, a fóti református gyülekezet kántora volt. A program középpontjában a gyülekezeti énekkíséret és az improvizáció gyakorlati kérdései álltak.

2012-ben Rimaszombat adott otthont a IV. Országos Kántorkonferenciának. Az előadók között szerepelt Fekete Csaba, aki az új református énekeskönyv előkészítéséről számolt be, valamint Péter Éva, aki a gyülekezeti éneklés erdélyi tapasztalatait ismertette. A konferencia vendége volt Draskóczy László zeneszerző és egyházzenész is, aki a Dunamelléki énekfüzeteket mutatta be.

2013-ban négy helyszínen – Martoson, Léván, Rozsnyón és Nagykaposon – tartottak regionális szakmai napokat. A főelőadó Süll Mária zenepedagógus volt, aki a gyermekistentiszteletek és hittanórák énekanyagának tanítási módszereit, valamint a gyermekekkel való zenés foglalkozások lehetőségeit ismertette.

Az V. Országos Kántorkonferenciára 2014 októberében került sor, ismét Rimaszombatban, a Tompa Mihály Református Gimnázium és Kollégium épületében. Ezt követően néhány év kihagyással 2017 májusában rendeztek újabb szakmai napot, amely elsősorban a keleti régió kórusvezetőit célozta. A program során Balla Viktória karnagy, zenepedagógus vezette a gyakorlatokat, amelyek a helyes karvezetői testtartásra, hangképzésre és kóruspróbák vezetésére fókuszáltak.

Új mérföldkőhöz érkezett a felvidéki református egyházzenei élet, amikor a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház zsinata 2022 tavaszán elfogadta az új, 2021-ben kiadott református énekeskönyvet, amely a korábban használt, Csomasz Tóth Kálmán által szerkesztett 1948-as énekeskönyvet váltotta fel. (Orosz, 2020) Ezt követően az AVIZÓ egyházzenei továbbképzések (2022 – Rimaszombat, 2023 – Komárom, 2024 – Alistál, 2025 – Rimaszombat) elsődleges célja az új énekeskönyv megismertetése és gyakorlatba való bevezetése lett.[103]

[103] Saját gyűjtés a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház kántorképző tanfolyamainak dokumentumaiból (2006–2025) és az Egyházzenei Osztály zsinati beszámolóiból.

Merre tovább kántorképzés? – A kutatás célja és módszere

„Merre tovább kántorképzés?“ címmel volúsult meg 2012-ben Nagykőrösön egy szakmai konferencia, melynek anyaga olvasható egy kiadványban. (Dávid, 2013) A felvidéki református kántorképzés közel harminc éves történetét áttekintve ugyancsak fontosnak tűnt megvizsgálni a képzés hatását, a kántorok motivációit, szolgálati gyakorlatát, nehézségeit és jövőbeni kilátásait. 2025 nyarán ezért közvélemény-kutatást végeztünk online kérdőív formájában elsősorban kántorok és kántorképzős hallgatók körében.

A kutatás mintája 71 válaszadóból állt. A kutatásban 37 kérdés szerepelt nyitott és zárt válaszokkal. A kutatás mintája 71 válaszadóból állt. Ebből 62-en részt vettek valamelyik kántorképző tanfolyamon, közülük 27 főnek van kántori oklevele. Az adatok összevethetők a nyilvános statisztikákkal: a 168 kántorképzős hallgatóból 37-en szerezték meg az oklevelet (kb. 22%), míg a mintában az arány 38%, jelezve, hogy a kérdőív kitöltői az aktív kántorok és érdeklődők köréből kerültek ki.

Kutatási kérdések:

Milyen motivációval jelentkeztek a résztvevők a tanfolyamra?

Hányan fejezték be a képzést, és szereztek oklevelet? Van-e lemorzsolódás?

Hányan vállaltak tényleges kántori szolgálatot?

Melyek a szolgálati területek?

Milyen az anyagi megbecsülés?

Milyen nehézségekkel találkoznak, van-e öröm a szolgálatban?

Adott-e a szakmai tanulás és továbbképzés lehetősége?

Milyen az egyházzene jelene és milyen lehet a jövője a Szlovákiai Református Keresztyén Egyházban?

Demográfiai adatok

Lakóhely: 85% Szlovákiában, 13% Magyarországon, 2% más országban.

Nemek aránya: 57 nő, 14 férfi (80% nő). Ez összhangban áll a képzés hallgatói arányaival (123 nő, 73%).

Életkor: többségében fiatal felnőttek és középkorúak; 18 év alatt 7 fő, 50 év fölött 9 fő.

Első tanfolyam: a válaszadók 76%-a 12–17 éves korában vett részt először kántorképző tanfolyamon.

A válaszadók többsége a nyugat-szlovákiai egyházmegyékből érkezett (Komáromi, Pozsonyi), ami összefügg a képzőhelyek elérhetőségével. Külföldön élők aránya mintegy 10%. Az első tanfolyamra egész fiatalon, még diákként érkeznek, amikor szabad nyáriszünettel rendelkeznek, ill. valószínű nyitottabbak új dolgokban kipróbálni magukat. Ezt az adatot ismerve talán sokkal nagyobb potenciált láthatnánk az egész képzésben, illetve a tanterv felépítésében is fontos információ.

A zenei előképzettséggel kapcsolatos kérdésre többféle válasz született, de megállapítható, hogy a válaszadó kántorképzősök többsége több év (8-12 év) zeneiskolai tapasztalattal rendelkezik. Tehát fontos számításba venni ezt az időtényezőt, hogy a zeneiskolai tanulmány után (közben) még sokan bevállalják a 6-7 éves nyári képzést is, mely rengeteg idő, gyakorlás és lemondás.

A kántorképzés elvégzése és lemorzsolódás

A 62 kántorképzésben résztvevő válaszadó közül 27-en szerezték meg az oklevelet (38%). A lemorzsolódás fő okai:

- Időhiány (munka, család, egyetem)
- Motiváció csökkenése
- Zenei előképzettség hiánya (szolfézs, karvezetés)
- Személyes élménybeli és szubjektív nehézségek (pl. szigorú követelmények)

Az adatok alapján a képzés fő akadályai külső tényezők (idő, munka, szervezés), nem pedig az érdektelenség. Ugyanakkor fontos jelzés, hogy többen lelki, motivációs vagy személyes élménybeli nehézségekre hivatkoztak. Ez arra utal, hogy a képzés nem mindenki számára tudott támogató légkört biztosítani. A visszajelzések alapján hasznos lenne ezek átgondolása, rugalmasabb képzési forma (pl. rövidebb, több részre bontott turnus, online kiegészítéssel), és a személyes támogatás erősítése (mentorálás, kisebb csoportok, bátorítás).

Aktív szolgálat és konkrét feladatok

Aktív szolgálat a 71 válaszadóból:

- 23 fő rendszeresen kántorkodik (állandó kántor)
- 15 fő alkalmanként, helyettesként szolgál
- 19 fő nem végez kántori szolgálatot
- 3–4 fő más zenei szolgálatot vállal (kórusvezetés, dicsőítő csapat)

Láthatjuk tehát, hogy a 71 válaszadóból 23 fő rendszeresen kántorkodik, ők a gyülekezet állandó kántorai, rendszeres beosztásban (függetlenül attól, hogy van-e kántori oklevelük, vagy nincs). 15 fő csupán néha, főleg helyettesít, alkalmanként szolgál, általában beugróként, megosztva másokkal a feladatot. 19 fő jelenleg egyáltalán nem kántorkodik. Többen közülük korábban szolgáltak, de most más okból (időhiány, élethelyzet, motivációvesztés) nem aktívak. 3-

4 fő más jellegű szolgálatot végez (pl. kórusvezető, dicsőítő csapatban zenél vagy énekel), tehát nem kántor, de zenei szolgálatot vállal a gyülekezetben.

Így a válaszadók kb. egyharmada aktív, rendszeres kántor, másik harmaduk inkább helyettesít vagy ritkábban szolgál. Szintén kb. egyharmad jelenleg egyáltalán nem végez kántori szolgálatot, noha sokan közülük tanultak vagy korábban aktívak voltak. Érdekes jelenség, hogy néhányan más zenei szerepben (kórusvezető, dicsőítő szolgálat) még mindig aktívak, tehát a gyülekezeti zenei életben részt vesznek, csak nem klasszikus kántori minőségben.

A sorok között olvasva és értékelve a kép sajnos azt mutatja, hogy a képzett kántorok egy jelentős része sajnos nem aktívan használja a tudását, vagy csak alkalmi szolgálatokat vállal.

Szolgálati területek:

- Vasárnapi istentiszteleti hangszerkíséret: minden aktív kántornál
- Hétközi istentisztelet: aktív kántoroknál
- Énektanítás gyerekeknek, fiataloknak, gyülekezetnek: kb. 1/3
- Temetés, esküvő, egyéb ünnepi alkalmak: gyakori
- Kórusvezetés és próbák: 6–8 fő
- Dicsőítő zenekar: 5–6 fő
- Zenei alkalmak, koncertek szervezése: néhány fő

A válaszokból jól látható, hogy a vasárnapi istentiszteleteken való hangszerkíséretet szinte minden aktív válaszadó megjelölte, ez a kántori szolgálat legáltalánosabb, központi formája. A hétközi istentiszteleteken való hangszerkíséretet sokan említették, de kevesebben, mint a vasárnapit. Ezt jellemzően azok végzik, akik aktív gyülekezeti kántorok. Az énektanítást (gyerekeknek, fiataloknak vagy gyülekezetnek) kb. a válaszadók harmada jelezte, vagyis fontos kiegészítő szolgálatként van jelen. A temetéseken való énekvezetést még mindig többen is vállalják. Az egyéb egyházi alkalmakat (esküvő, evangélizáció, ünnepi alkalmak) sokan részt vesznek ilyeneken is, az „ünnepi beugrás” sokszor extra terhet jelent. A kórusvezetés és kóruspróbák szervezését 6–8 fő említette, mely rendszeres próbákkal, fellépésekkel jár, sokszor külön motivációt kíván. A dicsőítő zenekarban való részvétel (vezetés vagy zenélés) kb. 5–6 fő jelölte, főleg fiatalabbaknál, modernebb gyülekezeti közegben jelenik meg. A zenei alkalmak, koncertek szervezése néhányan külön is említették, ez már túlmutat a hagyományos kántori feladatokon.

Összesítve a vasárnapi szolgálat hangszerkísérettel gyakorlatilag mindenhol alapfeladat. A hétközi és temetési szolgálatok plusz terhet jelentenek, de a válaszokból látszik, hogy sokan vállalják. Az énektanítás, kórusvezetés és dicsőítés azt mutatja, hogy a kántorok nem csak kísérők, hanem aktív zenei közösségépítők is. A modern és hagyományos formák párhuzamosan vannak jelen: az orgonás kántori szerep mellett több helyen megjelent a dicsőítő zenekar vezetése is.

Összességében a kántori szolgálat sokkal szélesebb, mint pusztán az istentiszteleti énekkíséret: tanítás, közösségszervezés, kórus- és zenekarvezetés és szervezés is hozzátartozik.

Anyagi megbecsülés

A válaszadók legtöbbször (több mint 50%) önkéntes, díjazás nélküli szolgálatot végeznek, semmilyen anyagi juttatást nem kapnak. Többen kiemelték, hogy csak köszönömöt vagy jelképes ajándékot kapnak (pl. csoki, ajándékutalvány). Van, aki hangsúlyozta: évekig végezte így, anyagi ellenszolgáltatás nélkül. A válaszadók kisebb csoportja adományt vagy jelképes tiszteletdíjat kap. Többen említették, hogy egy-egy istentiszteletért adományt kapnak, jellemzően 5–10 eurót, ritkábban 15–20 eurót. Van, aki évente egyszer kap egy jelképes összeget (pl. 50–100 euró), vagy a gyülekezet kasszájából év végén valamennyit. Esetenként a fizetség természetbeni: sütemény, ajándék. A rendszeresebb díjazás nagyon ritka. Néhány válaszadó beszámolt arról, hogy havi fix összeg járt (pl. 16,60 euró), de ez már inkább múltbeli tapasztalat. Előfordult, hogy havonta kb. 10 eurót kap valaki. Egyesek vendégkántorként más gyülekezetben nagyobb tiszteletdíjat kaptak (akár 20–50 euró/alkalom). Egyetlen válasz szerint bejelentett megbízásos szerződés is létezik, ez ritka kivétel.

Többen hangsúlyozták, hogy nem a pénzért végzik a szolgálatot, hanem lelki hivatásként, Isten dicsőségére. Volt, aki kiemelte: az évente kapott összeget továbbadja adományként. Másnál az anyagi elismerés teljes hiánya hosszabb távon nehézséget jelentett. Többen hangsúlyozták: „igen, jólesik, ha kapok", mivel rengeteg munkát, gyakorlást tesznek bele. Ez nem feltétlenül elvárás, inkább azt jelzi, hogy a kántorok érzik a munka értékét, és örülnek, ha a gyülekezet ezt jelképesen ismeri el. Egy válasz nagyon szépen fogalmaz: *„Nem a juttatásért végzem, de nyilván jólesne."* Volt, aki visszaemlékezett: *„Jólesett volna tiniként egy kis zsebpénz."* → tehát ifjúként motiváló lett volna. Másnál kifejezetten az jött át, hogy a kántori munka sokkal több, mint amit a jelképes tiszteletdíj kifejez.

A válaszok alapján látszik, hogy a kántori szolgálat anyagi megbecsülése nagyon vegyes, de összességében alacsony. A legtöbben önkéntesként végzik, sokszor semmilyen ellenszolgáltatás nélkül. Azoknál, akik kapnak valamit, a leggyakoribb mérték 5–10 euró/alkalom, ami inkább jelképes, mint valós „munkabér". A rendszeres, szerződéses juttatás kivételes. A válaszokból kiderül, hogy a kántorok többsége elhivatottságból szolgál, de a tiszteletdíjak hiánya hosszabb távon kérdéseket vet fel a szolgálat fenntarthatóságával kapcsolatban, főleg úgy, hogy a gyakorlás és a többéves tanfolyam rengeteg odaszánt idő, energia és pénz! A kántori szolgálatot a válaszadók döntő többsége nem anyagi érdekből, hanem lelki elhivatottságból végzi. Ugyanakkor sokan kiemelték, hogy jólesik a közösség részéről a megbecsülés, akár jelképes összeg, akár apró ajándék formájában. Ez arra utal, hogy a gyülekezetekben nem is feltétlen a fizetés nagysága a kérdés, hanem az elismerés, odafigyelés, tisztelet kifejezése.

Összegezve elmondhatjuk, hogy a kántori szolgálat elsősorban lelki elhivatottságon alapul. A jelképes megbecsülés fontos motivációs tényező, de a hosszú távú fenntarthatóságot a pénzügyi és szakmai elismerés hiánya fenyegeti.

Nehézségek és kihívások

Fő problémák (százalékos arány a válaszadók között):

- Időhiány: 65–70%
- Támogatás hiánya: 40–45%
- Anyagi elismerés hiánya: 30–35%
- Szakmai elismerés hiánya: 20–25%
- Hangszer- és technikai problémák: 15–20%
- Demotiváltság, ellenállás a gyülekezet részéről: 15–20%
- Nincs különösebb nehézség: 5–10%

Az időhiány, mint tényező szerepelt leggyakrabban a válaszokban. A kántori szolgálat jelentős elkészülést, gyakorlást igényel, ami nehezen fér össze a hétköznapi munka, család és egyéb kötelezettségek mellett. Többen kiemelték, hogy emiatt gyakran fáradtak vagy kimerültek, olykor motiválatlanok. A támogatás hiányára – „egyedül marad a szolgálatban" – is gyakran előkerül, nincs segítőtárs, nincs utánpótlás vagy helyettes, így minden teher rájuk hárul. Ez hosszú távon kimerültséghez, elmagányosodáshoz vezet. Van, aki megjegyezte: *„majdnem teljesen egyedül végzem a szolgálatokat, mert senki nem vállalja, még helyettesként sem."*Harmadikként újra visszaköszön az anyagi és szakmai elismerés hiánya. Több válaszban visszatér: az anyagi juttatás csekély vagy teljesen hiányzik, a gyülekezet sokszor „természetesnek veszi" a kántori szolgálatot. A szakmai elismerés hiánya talán a legfájóbb. A hangszerhiány / technikai nehézségek is okoznak nehézséget. Többen panaszkodtak arra, hogy nincs megfelelő hangszer, vagy az elérhető hangszer rossz állapotban van. Emellett a modern énekeskönyvekhez nem mindig áll rendelkezésre megfelelő segédanyag (pl. korálkönyv, akkordos feldolgozás). A demotiváltság, ellenállás a gyülekezet részéről is néhány válaszban előkerült: a gyülekezet nem mindig fogadja nyitottan az új énekeket vagy a kántor szakmai irányítását. Ez időnként ellenállásban, közömbösségben, sőt negatív kritikában jelenik meg, ami a kántor kedvét szegi. Volt, aki leírta: *„keveset hívnak a gyülekezetbe szolgálni"* – vagyis a lehetőségek hiánya is probléma. Más kiemelte: *„új énekeskönyvi énekekhez időigényes a papíralapú kotta"* tehát korszerűbb segédeszközök hiánya is gondot jelent. Néhányan ugyanakkor azt írták: *„jelenleg nincs különösebb panaszom"* – tehát akadnak pozitív kivételek is.

Összegzésül jól látható a válaszokból látszik, hogy a kántori szolgálat sok esetben elhivatottságon és önfeláldozáson alapul, de a nehézségek miatt gyakran fenyegeti a kiégés veszélye. Az időhiány és a magányosság a legjelentősebb problémák. Az anyagi és szakmai elismerés hiánya komoly motivációs tényező, míg a technikai és eszközproblémák kisebb, de helyenként akadályozó tényezők.

Támogató tényezők és fejlődési igények

A válaszok alapján három fő terület körvonalazódik. Az első a szakmai fejlődési lehetőségek, mint szakmai napok, műhelyek, továbbképzések szervezése, ezt nagyon sokan említették, és általános tapasztalat, hogy ezek lelkileg és szakmailag is feltöltenek. Kántortalálkozók, melyek közösségi élményt, tapasztalatcserét és motivációt adnak.

A második nagy terület a gyakorlati eszközök és feltételek, mint új korálkönyv az énekeskönyvhöz, digitális vagy működő orgona, elérhető kották (pl. kórusletét), jobb hangszerek. Többen kiemelték, hogy egy teljesen működő hangszer önmagában nagy segítség lenne, továbbá más hasznos digitális háttéranyag (pl. akkordos korálkönyv).

A haramdik terület az az idő és motiváció: a válaszok jelentős része arról szólt, hogy időhiány miatt nem tudnak eljutni a meglévő szakmai napokra, továbbképzésekre. Többen hangsúlyozták, hogy amikor eljutnak egy szakmai alkalomra, mindig feltöltődve térnek vissza, tehát valós igény van rájuk.

Arra a kérdésre, hogy vannak-e ilyen jellegű szakmai napok, találkozók, a legtöbb válaszadó szerint igen, van tudomásuk róla, de sokan nem tudnak eljutni, mert legtöbben időhiányban szenvednek, vagy ütköznek más programokkal, ill. sokszor távolsági akadályok vannak. Néhányan azt írták, hogy nincs tudomásuk ilyen lehetőségekről, vagy egyszerűen már nem prioritás számukra a kántori továbbképzés.

Összességében elmondhatjuk, hogy a kántorok nagy része vágyik a szakmai fejlődésre és közösségi alkalmakra, de az időhiány miatt nem tud részt venni. Aki eljut a programokra, az mindig pozitív élményről és lelki-szakmai feltöltődésről számol be, tehát ezeknek óriási megtartó erejük van, erősíti a közösségi elkötelezettséget és a motivációt.

Örömforrások a szolgálatban

Szinte minden válaszban megjelenik, hogy a legfőbb örömforrás szolgálni Isten dicsőségére, ez a kántori szolgálat legfőbb dimenziója. Nem pusztán feladatként élik meg, hanem hivatásként és hitbéli szolgálatként. Nagyon sokan hangsúlyozzák azt is, hogy a zene önmagában örömet okoz számukra. A zene szeretete és gyakorlása egyben lelki feltöltődés is. Több kántor kiemeli a gyülekezettel való közös éneklés örömét. Nagyon fontos számukra, amikor a közösség aktívan, szívből énekel. Ez a „közösség működés közben” élmény igazi megerősítő hatású. Néhány válaszban szerepel, hogy örömet ad, ha elismerik a munkájukat. Ez ugye az kiértékelésből látszik, hogy ritkábban fordul elő, de annál erősebben kapcsolódik a motivációhoz. Pontokba rendezve:

- Isten dicsőítése és a szolgálat lelki oldala
- Közösségépítés – együtt énekelni a gyülekezettel, kórussal
- Zenei élmény – szépen megszólaló orgona, énekkar, éneklés öröme

- Elismerés – amikor a gyülekezet értékeli és visszajelzést ad.

Tehát a kántorok legnagyobb öröme a szolgálat lelki tartalmából fakad: Isten dicsőségére végezhetik a munkájukat. Ehhez kapcsolódik a zene szeretete, a közösség ereje és a ritkább, de fontos elismerés élménye.

Ez a kép azt mutatja, hogy a kántori szolgálat nem pusztán munka vagy feladat, hanem hivatás, amelyben a hit, a zene és a közösség öröme szorosan összekapcsolódik.

Az egyházzene jelene és jövője

Mielőtt kiértékelnénk az idevonatkozó részt, hadd idézzek Fekete Károl írásából: *„Az egyház számára igen komoly jelentősége van annak, hogy komoly képzettségű egyházzenészek jelenjenek meg a színvonalas képzések nyomán. Nagy károkat okozott az olykor az egyházon belül is tapasztalható szemléletbeli megzavarodás: az egyházzene lekicsinylése, feladatának félreértése, az értékek iránti közömbösség. Ennek gyakorlati következménye nem egyszer a zenei szakemberek megbecsülésének hiánya.“* (Fekete, 2013)

Ezzel a témakörrel több kérdés is foglalkozott a kérdőívben, melyeket összegyűjtve, kiértékelve megállapíthatjuk, hogy vannak pozitív és negatív tapasztalatok is.

Pozitív tapasztalatok:

- Minőségi zene, kántortalálkozók, szakmai napok
- Gyülekezetek értékelik a kántori munkát
- A képzés színvonalas, átfogó, életre szóló

Negatívumok:

- Anyagi és szakmai elismerés hiánya
- Utánpótlás hiánya, fiatalok ritka részvétele
- Kisebb gyülekezetekben nincs állandó kántor
- Lelkipásztori hozzáállás nem mindig partneri

Tehát a pozitív tapasztalatok szerint többen úgy érzik, jó irányba halad a fejlődés: egyre több helyen tartják fontosnak a minőségi zenét, szerveznek kántortalálkozókat, szakmai napokat. Vannak gyülekezetek, ahol igény van képzett kántorokra, és a gyülekezet értékeli a zenei szolgálatot. A kántorképzés színvonalát sokan dicsérik: átfogónak, életre szóló élménynek tartják.

Negatívumok és problémák elsősorban az anyagi és szakmai elismerés hiánya – sokan kiemelik, hogy a kántori munka nem kap kellő társadalmi és gyülekezeti megbecsülést. Az utánpótlás hiánya: a fiatalok egyre ritkábban járnak templomba, és kevés jelentkező van a képzésekre. Ha a gyülekezetek helyzetét tekintjük, akkor láthatóan a kisebb közösségekben fogy a létszám, van, ahol már nincs állandó kántor. Sajnos több válaszban okoz nehézséget a

lelkipásztorok hozzáállása, amikor nem tekinti partnerként a kántort, csak kísérőként, és ez visszaveti a motivációt.

Az egyházzene jövőjét tekintve a válaszokban többségében optimista hangok jelennek meg: „Fontos marad a kántori szolgálat, mert mindig lesz szükség vezetőre a gyülekezeti éneklésben.”, „Ha elismerik mint szakmai tevékenységet, van jövője.”, „Istennek mindig lesznek elhívott emberei.” Van, aki a fiatalok bevonásában, új énekek tanításában, más hangszerek integrálásában lát lehetőséget. Természetesen vannak pesszimista hangok is: ha „Elfogy a gyülekezet, nem lesz kinek játszani.”, „Kevés fiatal érdeklődik.”, „Félek, hogy kihaló félben van.”, „Ez már nem tekinthető fő hivatásnak, csak kiegészítő szolgálatnak.”

A pozitív jövőkép feltételei tehát:

- Megbecsülés kérdése – anyagi, szakmai és lelki szinten is nagy szükség lenne elismerésre
- Utánpótlás biztosítása – fiatalokat bevonni, felkarolni, motiválni, egyházi iskolákban és hittanórákon tudatosan fejleszteni az éneklést
- Képzés fejlesztése – több rövidebb, rugalmas továbbképzés, online lehetőségekkel, gyakorlatorientált tananyaggal
- Gyülekezeti élet megújulása – lendületesebb énekek, közösségi alkalmak, több hangszer és kórus bevonása
- Lelkipásztor–kántor partnerség – a gyülekezeti ének vezetőjeként kellene tekinteni a kántorra, nem pusztán „kísérőként”

Összegezve elmondható, hogy az egyházzene jelenéről a kántorok megosztott képet festenek: vannak, akik fejlődést és lelkesedést látnak, mások viszont hanyatlástól és utánpótláshiánytól tartanak. A jövőt alapvetően három tényező határozza meg: elismerés és támogatás, fiatalok bevonása, képzés és közösségépítés fejlesztése. Ha ezek teljesülnek, az egyházzenei szolgálat élő és erős maradhat. Ha viszont továbbra is hiányzik az utánpótlás és a megbecsülés, sok helyen valóban „kihalófélben” lehet.

BEFEJEZÉS

A kutatás adatai alapján a felvidéki református kántorképzés és kántori szolgálat jelenlegi helyzete kettős képet mutat. A válaszadók többsége középkorú és fiatal felnőtt, akik elhivatottan végzik szolgálatukat, sokszor azonban komoly nehézségek közepette. Az erősségek közé tartozik a hitbéli elköteleződés, a zene szeretete és a közösségi élmények építő ereje. Ugyanakkor jelentős gyengeséget jelent az idő- és anyagi források hiánya, a technikai eszközök elégtelensége, valamint az utánpótlás bizonytalansága. A vizsgálat rámutatott, hogy a szakmai továbbképzések, kántortalálkozók és a korszerű digitális tananyagok komoly lehetőséget rejtenek a fejlődésben. A személyes mentorálás és a közösségi támogatás szintén hozzájárulhat a kántorok szakmai és lelki

megerősödéséhez. Ugyanakkor a fiatal generációk templomtól való eltávolodása és a szolgálat anyagi megbecsülésének hiánya hosszú távú veszélyt hordoz. E tényezők együttesen aláhúzzák a szervezett utánpótlás-nevelés fontosságát. A felvidéki kántorképzés jövője így nagymértékben azon múlik, hogy sikerül-e a meglévő erősségekre építve, a kihívásokra adekvát válaszokat adni.

Mindezek ellenére a felvidéki református kántorképzés és szolgálat legnagyobb értéke az a lelki és zenei elhivatottság, amely a válaszadókban megmutatkozott. A kántorok személyes hitvallása és közösségépítő munkája ma is élő bizonyítéka annak, hogy a zene az egyházban nem pusztán kíséret, hanem a hit kifejezésének egyik legmélyebb formája. A jövő feladata ennek a kincsnek az ápolása, továbbadása és gazdagítása, hogy a következő generációk is megtapasztalhassák a gyülekezeti éneklés örömét és megtartó erejét.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Berkesi, Sándor. Az éneket tanítani kell! In.: CANTICUM NOVUM. Selye János Egyetem, 2023. ISBN 978-80-8122-472-0

Braunsteiner, G. (2020). Pozitív impulzusok az egyházzenei kiképzéshez Szlovákiában. In Egyházzene és Kántorképzés (pp. 299). Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta. ISBN 978-86-80644-37-0

Fekete, Károly. In.: Dávid, István. (2013) szerk. MERRE TOVÁBB KÁNTORKÉPZÉS? Károli Gáspár Református Egyetem és a L'Harmattan Kiadó. 31-37. oldal. Letöltve: http://www.kre.hu/ebook/images/Merre_tovabb_kantorkepzes-beliv.pdf

Kodály, Zoltán. (1944) Visszatekintés – Összegyűjtött írások, beszédek, nyilatkozatok, I. kötet, Zeneműkiadó Vállalat, Budapest 1974, 154-157. oldal.

Kovács-Sipos, Bíbor. (2025) Félúton a mennyei összhangzattan felé. Reformátusok Lapja. Letöltve:https://reformatus.hu/egyhazunk/hirek/feluton-a-mennyei-osszhangzattan-fele-mikesi-tibor-kantor-karnagy/?utm_source=chatgpt.com

Kovács, Szilárd. (2013). Zenei ízlésformálás az orgonapadról, avagy a kántor mint nevelő. Parlando, 55(4). Letöltve: https://www.parlando.hu/2013/2013-4/2013-4-09-Kovacs.htm

Máté, Anna Zsófia. Improvizáció a kántori szolgálat gyakorlatában. CONFESSIO. 2021/4. Letöltve:https://confessio.reformatus.hu/v/improvizacio-a-kantori-szolgalat-gyakorlataban/?utm_source=chatgpt.com#_ftn5

Mórocz Ildikó visszaemlékezései (kéziratban)

Orosz, Otília Valéria. A Magyar Református Énekeskönyv új dicséretanyagának általános elemzése. Református Szemle, 113.6 (2020) Letöltve: https://reformatusszemle.ro/hu/article/2020/123-6/569-587?utm_source=chatgpt.com

Süll, Kinga. Az egyházzenei élet 1989-től napjainkig. In. Somogyi, A., Buza, Z., Czinke, Z., Lévai, A., Széles, J., Tömösközi, F., & Pethő, A. (szerk.). (2023). Száz év: A Szlovákiai Református Keresztyén Egyház története az önállósulástól napjainkig. Komárom, Szlovákiai Református Keresztyén Egyház Kulturális és Közművelődési Központ. 2023. ISBN 978-80-89964-29-1

Süll, Kinga. Kantorenausbildung in der Reformierten Christlichen Kirche in der Slowakei nach der Wende (1989-2022). In.: CANTICUM NOVUM. Selye János egyetem, 2023. ISBN 978-80-8122-472-0

Zuzana Zahradníková – Rastislav Adamko. Egyházzenészek képzésének a kérdése az 1989 utáni Szlovákiában. In. Délvidéki Himnológiai Füzetek 1. Főszerkesztő: Dr. Miklós Réka EGYHÁZZENE ÉS KÁNTORKÉPZÉS. A Délkelet-európai Regionális Himnológiai Konferencia előadásai, Szabadka, 2018. aug. 17–19. Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 2020

Saját gyűjtés a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház és a Magyarországi Református Egyház kántorképzőinek archívumaiból.

Saját gyűjtés a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház kántorképző tanfolyamainak dokumentumaiból (1998–2025) és az Egyházzenei Osztály zsinati beszámolóiból.

Simon, A., Tömösközi, F. (2019). Válogatott források a szlovákiai református egyház történetéhet (1918-1938) (pp. 19). Komárom. ISBN 978-80-8122-313-6

https://doi.org/10.36007/5376.2026.48

PAPÍRSZÍNHÁZ A HITTANÓRÁKON: KREATÍV TANULÁSI LEHETŐSÉG ÓVODÁSOK SZÁMÁRA
KAMISHIBAI IN RELIGIOUS EDUCATION: CREATIVE LEARNING OPPORTUNITIES FOR PRESCHOOL CHILDREN

Lilla SZÉNÁSI[104]

ABSTRACT

The study investigates the integration of Kamishibai, or paper theater, into religious education for preschool children, emphasizing its potential as a creative pedagogical tool. It examines the operational structure of the paper theater and its advantages over traditional teaching methods, with particular attention to fostering engagement and creativity among preschoolers. Furthermore, it discusses the role of storytelling in education, the incorporation of interactive elements into religious lessons, and strategies aimed at encouraging active participation from children. Examples of Kamishibai stories related to religious teachings are provided. By analyzing the practical experiences of religious educators and feedback from children, the study evaluates the impact of Kamishibai on learning outcomes. The conclusion summarizes the findings and offers recommendations for applications in the field of preschool religious education.

KEYWORDS

Kamishibai, paper theater, religious education, preschool, creative learning

BEVEZETÉS

Az óvodai hittanoktatás fontos szerepet tölt be a gyermek lelki és érzelmi fejlődésében, hiszen a 3-6 éves kor között megélt élmények és tapasztalatok kihatnak a további életükre. Az ebben a korban történő hittanoktatás elősegíti a hithez, hitélethez, gyülekezeti közösséghez való későbbi pozitív viszonyulást. A közös tanulás, imádság és éneklés már óvodás korban is erősíti a közösségi kötelékeket. A bibliai történetek és erkölcsi tanulságokat hordozó mesék segítenek az óvodás gyerekeknek a vallási és morális értékek megértésében.

Az óvodai hittanoktatás céljai két csoportra bonthatók: közeli és távoli célokra. A közeli célok közé tartozik a gyermekek evangéliumi nevelésének elősegítése, a bibliai történetek és imádságok szeretetteljes légkörének megteremtése, valamint a gyermekek bizalmának kiépítése a Mennyei Édesatya felé. Ezen célok kedvező hatással vannak a család életére is. (Kajtárné, 1998) A távoli célok a hitre jutást és az aktív gyülekezeti tagságra való felkészítést célozzák.

[104] ThDr. Szénási Lilla, PhD., Selye János Egyetem, Református Teológiai Kar, Alkalmazott Tudományok Tanszéke, szenasil@ujs.sk

A hittanoktatás tartalmának és formájának illeszkednie kell az óvodás gyermekek tevékenységi formáihoz,[105] figyelembe véve a gyermek életkori sajátosságait. A papírszínház, mint kreatív és pedagógiai szempontból értékes eszköz, fontos szerepet játszik az óvodai hittanoktatásban, mivel ösztönzi a gyermekek aktív részvételét. Ezért a tanulmányom a papírszínház kreatív tanulási lehetőségeinek feltárását célozza a hittanórák keretében, mint az óvodás gyermekek aktív részvételének ösztönzését szolgáló eszköz. Továbbá megvizsgálja, hogy a Komáromi Református Egyházmegye lelkipásztorai és hittanoktatói ismerik-e a papírszínházat és milyen tapasztalataik vannak vele.

A papírszínház fogalma és története

A kamishibai egy japán utcai történetmesélő színházi forma. A kamishibai (japán kifejezés a „kami" vagyis „papír" és a „shibai" vagyis „játék" vagy „dráma" szavak összetétele. Szószerinti fordítása színházi játék papírból, magyar megfelelőjeként azonban a papírszínházként találkozunk vele. (It's Japan Time, 2025) Bármelyik változatát is használjuk a magyar nyelvben, tökéletesen leírja a jellegét.

Japán kutatók a lehetőségek széles tárházát kínálják a kamishibai történelmi előzményeivel kapcsolatban, amelyek között szerepel az emaki,[106] az árnyjátékok[107] és a nozoki karakuri.[108] (McGowan, 2025.09.16.) A kamishibait gyakran a japán etoki gazdag és hosszú hagyományának kifejeződéseként említik. Valószínűleg már a 8. századtól jelen van Japánban, de a legkorábbi említések a 10. századból származnak, míg a legrégebb megmaradt példák a 12. század közepéről valók. A 12. században a buddhista szerzetesek papírtekercsekre készült illusztrációk révén arra törekedtek, hogy tantételeiket érthetőbbé tegyék, templomaik történetét elmeséljék, vallásuk lényegét megjelenítsék, valamint erkölcsi tanulságokat hordozó történeteket közvetítsenek. (Ibáñez, 2017) Az évszázadok folyamán a papírszínház népszerűsége változott, és formája több irányba fejlődött.

Aranykorát a 20. század elején élte Japánban. Az 1930-as évekig a tachi-e műfaja volt az egyik iránya, amely téglalap alakú, papírból kivágott bábokat használt. Ezeket egy kicsi, hordozható butai nevű fa proszcéniumban tárolták. Kis mérete és az alkalmazott anyagok miatt olcsó volt

[105] A Magyarországi Református Egyház 1998-ban kiadott Református óvodai nevelés keretprogramja az óvodai élet tevékenységi formái között a játékot, a munkát és a tanulást említi. A játék az óvodás gyermek meghatározó tevékenysége. A munka és a játék ebben az életkorban összefonódik, hiszen mindkettőt az érdeklődés, kíváncsiság és a tevékenység iránti vágy motiválja. Munkajellegű tevékenységek sorába tartozik pl. a rajzolás, festés, de télen a madarak etetése is. A gyermekek életkorának és képességeiknek megfelelő feladatok biztosításával támogatjuk a tapasztalatszerzésüket. A tanulás a nap folyamán előforduló természetes helyzetekben bontakozik ki, valamint az óvodapedagógus által megszervezett tevékenységek során, mint például a külső világ megismerését szolgáló tanulás (a test felépítése, évszakok, környezetvédelem, stb.). Ezek a spontán események és irányított foglalkozások egyaránt hozzájárulnak a gyermekek fejlődéséhez és tudásának gyarapításához. (Kajtárné, 1998)

[106] A 11. és 12. században Japánban használt festett vagy rajzolt selyem- vagy papírtekercs, amelyen a képek mellett szöveges magyarázat is található. Jellemzője, hogy a képek folyamatosan követik egymást, lehetővé téve a néző számára, hogy a történetet egyetlen, folytonos élményként tapasztalja meg.

[107] Az utsushi-e fényforrásaként egy olajlámpát használtak egy kis fadobozban, a fényt egy papírlapra irányították, ami filmként szolgált, majd a képet papírvászonra vetítették.

[108] A 15. század végén jelent meg Japánban és népszerű mechanikus szórakoztató eszköz volt. A nézők egy doboz üvegablakán keresztül mozgó bábokat, képeket stb. néztek.

előállítani. A másik irány a hira-e volt, amely az egyes kivágott figurákat nagyobb, lapos papírképekkel helyettesítette, amelyeket egymás után mutattak be, mint egy diavetítést. (Jarosz, 2024) Az 1930-as években a gazdasági világválság és az elhúzódó kínai–japán háború következtében az utcai szórakoztatás népszerűvé vált. A munkanélküliek sokan kerestek ezzel elfogadható jövedelmet. Az előadók kerékpárra szerelt kamishibai fakeretekkel jártak a városok utcáin, innen ered az utcai kamishibai elnevezés. A taps hangját utánzó ritmusbotokkal hívták a nézőket az előadásaikra. Az előadások előtt és alatt édességet árusítottak, a történeteket pedig a legizgalmasabb pillanatoknál félbeszakították, hogy fenntartsák a nézők érdeklődését. Napi 3-4 előadással és 20 körüli nézőszámmal több ezer családfő számára biztosítottak rendszeres jövedelmet a nehéz években. (Hős, 2021)

Az utcai elterjedését követően az oktatás területén is megnőtt a szerepe. Az oktatási kamishibai mozgalomnak[109] köszönhetően a közoktatásban történelmi, irodalmi, életrajzi, zenei és etikai témájú papírszínházak sokasága jelent meg. Ugyanakkor a II. világháborút megelőzően és a háború évei alatt az addigi oktatási jellegű papírszínházat (a „nyomtatott kamishibai”-t) háborús tömegkommunikációs eszközként kezdték használni a háborús propagandában. A nyomtatott nemzetpolitikai papírszínház történeteket a kormány megvásárolta és terjesztette, így próbálták a nemzetet a háborús erőfeszítésekben való együttműködésre nevelni. (Kamishibai, 2025)

A háború után a szövetséges hatalmak engedélyét kellett megszerezniük az előadóknak. Ennek ellenére az emberek ismét tömegesen keresték a kamishibait, főként szegénység, kitelepítés és a szenvedés elfelejtésének vágya miatt. Az utcai előadóművészek száma a háború után 30 000-ről 50 000-re nőtt, és az édességek helyett élelmiszert kerestek, amit elkészíthettek vagy eladhattak. A háború előtti kamishibai kártyák közül csak kevés maradt fenn, de sok népszerű sorozatot újjáélesztettek. Japán szövetsége korábbi ellenségeivel lehetővé tette amerikai műfajok, például a western megjelenését.

A kamishibai népszerűsége az 1960-as években csökkent, amikor egyrészt az 1967-es oktatási reform tudatosan háttérbe szorította, mint a korábbi vészterhes idők emlékét, másrészt a középosztály televíziót vásárolt, és a 70-es, 80-as években már egy elmaradott korszak médiumaként tekintettek rá. (McGowan, 2025.09.16)

Az 1980-as évektől kezdve attól tarva, hogy a nyugatiasodás és a gazdasági növekedés veszélyezteti kulturális identitást, megnőtt az érdeklődés a japán nemzeti művészetek, hagyományok és a kamishibai mesemondás iránt. Tanárok és kulturális központok kezdték el népszerűsíteni ezt a művészeti formát, míg a könyvtárak anyagokat gyűjtöttek össze a kamishibairól.

A papírszínház mára már valamennyi földrészre eljutott, az oktatásban pedig sokféle lehetőségeket rejt a használata.

A képekkel való történetmesélés Európában a 16−17. századi képmutogatás formájában létezett, amely vásári látványosság volt. Magyarországon a 18. században jelent meg, ahol a képmutogatók képet, éneket és zenét használtak. A történeteket cégtáblafestő által készített, állványra akasztott

[109] „Az 1938-ban Matsunaga Kenya és mások által létrehozott Japan Educational Kamishibai Association (Showa 13) alapító tagjai közé tartozott Aoe Shunjiro drámaíró, Kokubu Ichitaro (1911-1985), aki a „helyesírás-oktatás” előmozdítójaként ismert, valamint a gyermekirodalom írója, Horio Seishi (Showa 1991) (1906-1988).” (Kamishibai, 2025)

képekkel illusztrálták, és pálcával mutogatták, miközben hangosan mesélték őket. A témák gyakran tragikus szerelmeket, természeti katasztrófákat vagy más borzalmas eseményeket öleltek fel. A vászonképek egyszerűek voltak, de lényegre törően magyarázták a történetet. Az előadás végén az énekes összefoglalta a történet erkölcsi tanulságait. A képmutogatás nemcsak látványosságot nyújtott, hanem kulturális élményt is jelentett, különösen a polgárság alsó rétegei számára. (Pásztor Csörgei, 2020)

A papírszínházat Magyarországon 2008-ban kezdték használni akadálymentesített mesekönyvként halmozottan fogyatékos vagy akadályozott gyermekek körében, gyógypedagógusok által. Ez az eszköz jelentős segítséget nyújt a gyermekek értelmi, motoros és szenzoros képességeinek fejlesztésében, valamint a beszédfejlődés támogatásában és a fizikai akadályozottság áthidalásában. A Csimota Kiadó 2009 óta fontos szerepet játszik a papírszínház módszerének népszerűsítésében, kortárs és klasszikus mesék kiadásával, amelyek elérhetők óvodákban, iskolákban, szabadidős programokban, játszóházakban, könyvtárakban, könyvvásárokban és könyvesboltokban. (Csányi et al., 2016)

A papírszínház mint pedagógiai eszköz

A papírszínház működése és előnyei a hagyományos tanítási módszerekkel szemben

A papírszínház egy egyszerű, ugyanakkor rendkívül hatékony eszköz, amely képes felkelteni a gyermekek érdeklődését. A papírszínház fakerete, amelyen rendszerint három ajtó van, azok kinyitása után a hagyományos bábszínházak formáját idézi. A keret nagyméretű, illusztrált papírlapokat tartalmaz, amelyeket előhúzva színpadi élményt nyújtanak, így a meseolvasás színházias formát ölt. A lapokon - amelyek nincsenek meghajlítva és így teljes felületen jól látható az illusztráció - a történet különböző epizódjai láthatók, míg a hátoldalon az olvasandó szöveg mellett fekete-fehér illusztrációk és dőlt betűs útmutatások segítik a mesélőt a lapok mozgatásában. A félig kihúzott lapok új képet alkothatnak, a kihúzás sebessége befolyásolja a mesélés ritmusát és hangulatát.

A lapok váltogatása és ki- vagy becsúsztatása a keretben fontos szerepet játszik az élmény fokozásában, a játékosság és drámaiság növelésében. Így a történetmesélés dinamikusabbá válik, a képek elősegítik a szöveg követését és megértését, a lapok mozgatásával létrejövő mozgóképszerű hatás pedig folyamatosan leköti a figyelmet.

A papírszínház tehát az élőszavas mesemondás vizuális elemekkel gazdagított formája, amely a színházi eszközöket is felhasználja. A papírszínház interaktív jellege lehetővé teszi a gyermekek aktív részvételét, ezáltal fokozza a tanulás élményét. A vizuális elemek segítik a megértést és a memorizálást, míg a történetek érzelmi hatása mélyebb kapcsolatot teremt a tananyaggal.

Összehasonlítása más hasonló módszerekkel

Diavetítés – A diavetítés hasonló módon mesél el egy történetet, mint a papírszínház, mivel mindig a történet egy-egy jelenete jelenik meg az adott diának köszönhetően. De míg a papírszínház módszerénél a mesélő látja a nézők reakcióit, hiszen szemben van velük, és amennyiben nem bújik a fakeret mögé, az arcjátékával is fokozni tudja a történet drámaiságát vagy éppen komikumát. További előnye a papírszínháznak, hogy nem kell hozzá besötétíteni a termet, mint a diavetítéshez,

illetve diavetítéskor fejből kell ismernie a mesélőnek a teljes történetet, mivel a sötétben nem tudja olvasni.

Power Point – Hasonló a diavetítéshez, és a mai modern technológiának köszönhetően már besötétített terem sem szükséges hozzá. Alkalmazható számítógépen, interaktív táblán, stb. Ugyanakkor nincs meg az a varázsa, ami a papírszínháznak. A Power Point használatakor is elmarad a mesélő és a nézők szemtől szembeni kontaktusa.

Flanelkép – Korábban kedvelt didaktikai eszköz volt a hittanoktatásban. Flanel vagy gyapjas felületen ugyancsak flanelből vagy papírból kivágott[110] képek segítségével lehet tudja általa a hittanoktató elmondani a történetet. Előnye, hogy a gyermekek előtt jön létre a történet, így segíti a koncentrációt, fenntartja a figyelmet. Sőt a gyermekek is bevonhatóak a történet előadásába az által, ha megkérjük őket az egyes szereplők felhelyezésére. Hátránya, hogy a flanel alapot mindig szükséges valahova felfüggeszteni, amennyiben nincsenek a képek megfelelően rögzítve az alapra, leeshetnek róla, a papír képek hátoldalán lévő tapadó felület pedig egy idő után elhasználódik.

Kreatív tanulási lehetőségek

A történetmesélés szerepe a tanulásban

Az óvodáskorú gyermekek figyelme a történetek és mesék iránt különösen intenzív és tartós lehet, mivel ez a korosztály természeténél fogva kíváncsi és nyitott az új élményekre. A mesék hallgatása során a gyerekek nem csupán passzívan befogadják az információt, hanem aktívan részt vesznek a történet világának megalkotásában. Ez a folyamat lehetővé teszi számukra, hogy fejlődjön a szókincsük, hiszen a mesék gazdag nyelvezetet használnak, tele új szavakkal és kifejezésekkel, amelyek bővítik a gyermekek szókincsét.

A képzelet fejlődése szintén kulcsfontosságú ebben a folyamatban. Amikor a gyerekek elképzelik a történetet, a szereplőket és a helyszíneket, saját belső képeket alkotnak, amelyek segítik őket a megértésben. Ez a vizuális és érzelmi azonosulás a szereplőkkel lehetővé teszi, hogy a gyerekek mélyebben átéljék a történetet, és így jobban megértsék annak lényegét. Az azonosulás során a gyerekek nemcsak a szereplők érzéseit és motivációit tapasztalják meg, hanem saját érzelmeiket is felfedezik, ami hozzájárul a szociális és érzelmi fejlődésükhöz.

A mesék és történetek gyakran olyan élethelyzeteket és konfliktusokat mutatnak be, amelyek a gyermekek mindennapi életében is előfordulhatnak. Ezek a helyzetek lehetnek baráti konfliktusok, családi problémák vagy akár a felnőtté válás kihívásai. A gyerekek ezeken a történeteken keresztül találkoznak olyan fontos kérdésekkel, mint a barátság, a bátorság, a veszteség vagy a döntéshozatal. Mivel ezek a témák érthető és vonzó formában jelennek meg, a gyerekek könnyebben tudják feldolgozni őket, és saját tapasztalataikhoz kapcsolni. „A mese egy biztonságos értékrendszer kialakítását segíti elő: Tiszteletre, szeretetre, kitartásra, önmagunk iránti hűségre nevel. A józan valóságérzék és a kreatív fantázia kombinációja olyan erőt ad, ami felnőttként segít álmaink megvalósításában, az akadályok leküzdésében, céljaink elérésében (…).” (Kádár, 2013, 17. old.)

[110] A nem készen vásárolt képek esetében szükséges azok hátoldalát gyapjas szövettel bevonni, hogy hozzátapadjon az alap felületéhez.

Összességében a mesék nem csupán szórakoztatják az óvodáskorú gyermekeket, hanem fontos tanulási eszközökké is válnak, amelyek segítik őket a nyelvi, érzelmi, szociális és hitfejlődésükben. „A mese és a bibliai történet erkölcsi tanításának közös felülete érzékennyé teheti a gyermek elméjét és gondolkodását a bibliai történetek szigorúbb erkölcsének komolyan vételére és elfogadására, magával a bibliai történettel és annak üzenetével egy erősebb kapcsolat kialakítására." (Somfalvi, 2021) A történetek által a gyerekek olyan értékeket és hitigazságokat ismernek meg, amelyek segítik őket a saját identitásuk kialakításában. Ezek a kérdések és igazságok érthető történetek formájában jelennek meg számukra, nem pedig tanítások vagy tantételek révén, így a gyermekek a saját szintjükön dolgozzák fel ezeket a szituációkat és alapvető igazságokat. (Kovács & Mátrai, 2019)

Fejlesztési lehetőségek a papírszínház használatával

A papírszínház, mint kreatív és interaktív eszköz, számos lehetőséget kínál a gyermekek fejlődésére.

Érzelmi-, értelmi- és társas intelligencia – Az előadásnak köszönhetően különböző karakterek bőrébe bújhatnak, ezáltal lehetőséget biztosít arra, hogy megértsék mások érzéseit és nézőpontjait. A történetek során a gyerekek azonosulhatnak a szereplőkkel, ami segíti őket az empátia és a szociális készségek fejlődésében. Az érzelmek kifejezése és feldolgozása a színházi előadások során hozzájárul a gyermekek érzelmi intelligenciájának növeléséhez. (Goleman, 1995; Nagy Mészáros, 2025) A papírszínház használata során a gyermekek különböző történeteket hallgatnak, ami fejleszti a szövegértő képességüket. A mesék és történetek megértése, a cselekmények követése, valamint a karakterek motivációinak és érzelmeinek megértése hozzájárul egyrészt az értelmi fejlődéshez, másrészt a társas intelligencia fejlődéséhez is. (Goleman, 2007; Kádár, 2013) A gyerekek a történetek során logikai összefüggéseket ismerhetnek fel, ami a kritikai gondolkodásukat is erősíti.

Koncentrációs készség és figyelem - A gyermekeknek figyelniük kell a történetre, a szereplőkre és a vizuális elemekre. Ez a figyelem és koncentráció fejlesztésére is kedvező hatással van, mivel a gyerekek megtanulják, hogyan tartsák fenn a figyelmüket egy adott tevékenység során.

Vizuális és auditív memória - A papírszínház színes és vonzó vizuális elemei, valamint a narrációs stílus segítik a gyermekek vizuális és auditív memóriájának fejlődését. A történetek során a gyerekeknek emlékezniük kell a részletekre, ami erősíti a memóriájukat és a tanulási képességeiket.

Kreativitás - A papírszínház nemcsak a passzív befogadást segíti, hanem aktív részvételre is ösztönöz. A gyermekek saját történeteket alkothatnak, karaktereket hozhatnak létre, és szabadon kifejezhetik kreativitásukat. Ez a kreatív folyamat nemcsak szórakoztató, hanem a problémamegoldó képességeiket is fejleszti.

Közösségformálás és közös élmény - Közös élményt nyújt a gyermekek számára, ami erősíti a társas kapcsolataikat és a szociális kötelékeket. Az előadások során a gyerekek együtt élhetik át a történeteket, megoszthatják egymással a gondolataikat és érzéseiket, ami hozzájárul a közösség kialakulásához.

Terápiás módszer - Különösen hasznos lehet a sajátos nevelési igényű gyermekek számára. Az ilyen gyermekek gyakran eltérő észlelési és érzékelési folyamatokkal rendelkeznek, és a papírszínház segíthet nekik a kommunikációban és a kifejezésben. A történetek és a vizuális

elemek révén a gyermekek könnyebben megérthetik a világot, és kifejezhetik magukat, ami hozzájárul a fejlődésükhöz. (Babos, 2016)

Papírszínház történetek a hittanórákon

Bár a papírszínház a kétezres években lett ismert tájainkon, és főként a Covid-19 alatt kapott figyelmet a hittanoktatásban, mégsem újkeletű annak hitoktatásban való használata. Imai Yone által Japánban találkozott a kamishibai és a katechézis, amely a papírszínház egy új stílusát teremtette meg, az Evangéliumi papírszínházat (Fukuin kamishibai, angolul Gospel kamishibai).

Imai Yone (1897-1968) Mie prefektúrában született, majd 1917-ben Tokióba költözött középiskolai tanulmányai miatt. 21 évesen megkeresztelkedett, és az 1923-as Kansai földrengés során találkozott Kagawa Toyohikóval, aki lelkész és békeaktivista volt. Imai részt vett a földrengés áldozatainak megsegítésében, majd 1927-ben az Egyesült Államokba utazott Kagawa bíztatására misszionáriusi tanulmányokat folytatni. Négy évig maradt az Amerikai Egyesült Államokban, ezalatt Japánban a kamishibai utcai előadás formája népszerűvé vált. Amikor Japánba visszatértekor vasárnapi iskolát próbált nyitni Tokióban, sok diákja távozott az óráról a kamishibai érkezését jelző ritmusbotok hangja hallatán.

„Egy vasárnap a megszokott gyerekek nem jelentek meg a vasárnapi iskolában, csak öt vagy hat gyermek jött el. Még azok is, akik jöttek, türelmetlenül viselkedtek, és megkérdezték: „Imai kisasszony, jön a kamishibai. Szeretném látni. Elmehetek?" „A kamishibai után visszajövök." Elvesztettem az összes gyerekemet a kamishibai miatt."[111]

A gyerekekkel együtt megtekintette az előadást és Imai felismerte, hogy a kamishibai hatékony módszer lehet a kereszténység terjesztésére. 1932-től Imai Yone kamishibai művészeket alkalmazott bibliai történetek, például a „Karácsonyi történet" elkészítésére. 1933-ban megalapította a „Kamishibai Misszionáriusok" társaságát, és társalapítója lett a Kamishibai Kiadó Vállalatnak. 1934-ben jelentette meg a Kamishibai valósága című könyvét, amely ösztönözte a kamishibai misszionáriusi munkában való használatát, és értékes áttekintést nyújtott több utcai előadóművészeti formáról.

Imai Yonehoz jelentős formai változtatások is köthetőek, amelyek hozzájárultak a papírszínház műfajának fejlődéséhez. Megnövelte a képek méretét (10,5x15 inch, vagyis 27x38 cm), ezzel majdnem megduplázva az utcai előadóművészek által használt kártyák méretét. Ezen kívül a történetek hosszát is megduplázta, lehetővé téve, hogy a közönség egy alkalommal 20 kártyából álló részeket láthasson, szemben az utcai előadóművészek által jellemzően mesélt 10 kártyás epizódokkal, amelyek gyakran több száz részig is eltarthattak. Imai a történetek forgatókönyveit maga írta, de utcai előadóművészeket és manga művészeket kért fel a képek elkészítésére. Felismerte ugyanis, hogy a filmes vizuális technikák a fiatal és idősebb közönség számára egyaránt képesek életre kelteni a bibliai történeteket. (McGowan, 2025.09.19.)

Példák a hittanórákhoz kapcsolódó papírszínház történetekre

A Covid-19 pandémia alatt a legnépszerűbb videómegosztó segítségével ismerhették meg sokan magyar nyelvterületen a papírszínházat Blanár Gabriella kisgéresi (Felvidék) lelkipásztornak

[111]Hoover Institution Library & Archives (2025.09.19.). *Kamishibai Defined. A Core Topic of Modern Japan.* https://fanningtheflames.hoover.org/shorthand-story/7

köszönhetően. A Papék házából csatornára ebben az időszakban került feltöltésre 11 papírszínház történet (ebből Eszter története 3 részes), amely alkalmas hittanórákon történő lejátszásra is. Pl. Kalapács, szög, lúdtoll – reformátusnak való! történet kiválóan alkalmas a reformáció történetének tanítására már egészen kisgyermek korban is. Bár a pandémia idejénhatékony módja volt ebben a formában is az evangélium továbbadására, ugyanakkor fontos kiemelni, hogy az élő előadás mélyebb hatást gyakorol a gyermekekre.

A hittanórák során alkalmazható papírszínház történetek közé tartozhatnak bibliai történetek, erkölcsi tanulságokat hordozó mesék, vagy a vallási ünnepekhez kapcsolódó történetek.

A magyarországi Csimota kiadó honlapján sajnos nem találunk bibliai történetet feldolgozó papírszínház mesét.

A Don Bosco Kiadó német weboldalán 29 ószövetségi történetet, 40 újszövetségi történetet, ezeken kívül különböző kategóriákra bontottan találunk még papírszínház anyagot: Egyházi év, Karácsony, Húsvét, Hit, Hitvallók. A Kiadó a saját illusztrációkkal készült papírszínházi történetek mellett részben képeskönyvek anyagát adaptálja. Így találhatjuk meg az anyagok között a Parakletos Könyvesház által kiadott, Kees de Kort illusztrálta „Így szól hozzám a Biblia” sorozat történeteiből pl. Bartimeus vagy Zákeus történetét. (Buchhandlung Heesen, 2025.09.19.)

A KOEN alapítvány Vakációs Bibliahét programjának köszönhetően a programban részt vevő gyülekezetek 2021-ben a tábori anyag részeként, ingyen kaphatták meg és használhatták az Aranyború történetét (2Móz 32,1-26), valamint a Blanár Gabriella által írt és rajzolt bibliai történeteket: 2022-ben Ézsau és Jákób (1Móz 25,19-35; 27,1-33; 28,10-22; 29,1-20; 33,1-4), 2024-ben a Szervusz nap! (áldozócsütörtök és pünkösd feldolgozása az ApCsel 1,4-14.2,1-47 alapján), valamint 2025-ben a Vízjelek (2Móz 2,1-10.3,7-10; 14,1-22; 15,22-25; 17,1-7; 5Móz 34,9.Józs 3,14-17.4,1-9.21-24) című papírszínház anyagokat.

A gyermekek aktív részvételének ösztönzése

A bibliai történetek személyre szabása nagyban elősegíti az adott történet, bibliai igazság elmélyítését, de ez mellett a gyermekek aktív részvételének ösztönzését is. Teljes mértékben egyetérthetünk Szarka azon megállapításával, mi szerint „az óvodások életkori sajátosságai közé tartozik, hogy aktív részesei akarnak lenni a körülöttük zajló tevékenységeknek, és a papírszínház mese teret tud adni annak is, hogy bevonódjanak a mesébe, ne csak passzív hallgatók legyenek.” (Szarka, 2025)

A papírszínház többféle lehetőséget ad arra, hogy az óvodás gyermekek is aktívan részt vegyenek a mesélésben. A teljesség igénye nélkül lássunk néhány példát Ézsau és Jákób története alapján.

Kérdéseket tehetünk fel a történet egy-egy adott pontján. „Bárcsak öltöztethetném, ölelhetném, ringathatnám már gyermekem! – sóhajtott Rebeka, és könnycseppek is végig gördültek az arcán. Izsák tudta mit kell tennie. Gyakran látta édesapjától, hogy mit tesz, amikor szomorú, vagy tanácstalan.” Ti mit tesztek, amikor szomorúak vagy tanácstalanok vagytok? Kitől kértek segítséget?

Közös énekléssel is bevonhatjuk őket a történetbe, amelyet az egyik szereplő bátorítására énekelhetünk. „Amikor beesteledett, arra gondolt (Jákób), hogy keresnie kell valami alvásra való helyet. De csak a földre feküdhetett. Nagyon hiányzott neki a sátor, ahol mindig nyugodtan

hajthatta fejét álomra. Rettenetesen egyedül érezte magát.” Bíztassuk Jákóbot, énekeljük el neki közösen azt az éneket, ami így kezdődik: Ne aggodalmaskodjál, nézz Istenedre fel…

Szerepjátékokkal is elmélyíthetjük a tanultakat a papírszínház előadás után. A különböző szerepek felvétele során a gyermekek megérthetik az egyes szereplők nézőpontját, ami elősegíti az empátia fejlődését. „Jákóbnak azonban nem volt mitől félnie, mert Ézsau megölelte, megcsókolta őt, egymás nyakába borultak, és örömükben sírtak. Megbocsátottak egymásnak.” Játsszátok el, hogyan bocsátott meg egymásnak a két testvér!

A történet egyes képeinek sorrendbe rakásával egyrészt átismételhetjük, másrészt elmélyíthetjük a tanultakat.

Ösztönözhetjük a gyermekeket arra is, hogy saját papírszínház történeteket készítsenek, ezzel fejlesztve kreativitásukat és önkifejezésüket. Óvodás korban a hittanoktatóval való közös alkotásról beszélhetünk inkább. Ilyen lehetőség, ha a gyermekek színezik ki a fekete fehér képeket akár párban dolgozva is. Ebben az esetben fejlődik a finommotorikájuk és a kooperációs készségük is. Amennyiben ők maguk mesélik el az általuk kiszínezett részletét a történetnek, a nyelvi kifejezőkészségükre is pozitív hatással hat.

Gyakorlati tapasztalatok

Ahogyan az elmúlt évi tanulmányomban is jeleztem, a Komáromi Református Egyházmegye 26 anyagyülekezetéből 15-ben folyik óvodai hittanoktatás, összesen 16 óvodában, amelyből 4 a gyülekezetek által fenntartott református óvoda. (Szénási, 2024) Kérdőíves kutatásom során azt vizsgáltam, hogy az óvodai hittanoktatást végző lelkipásztorok és hittanoktatók ismerik-e, használják-e a papírszínházat. Megvizsgáltam azt is, milyen pozitív vagy negatív tapasztalataik vannak az alkalmazásával kapcsolatban. A kérdőív 7 kérdést tartalmazott, amelyet mind a 15 gyülekezet lelkipásztora vagy hittanoktatója kitöltött, így pontos adatokra tudtam támaszkodni.

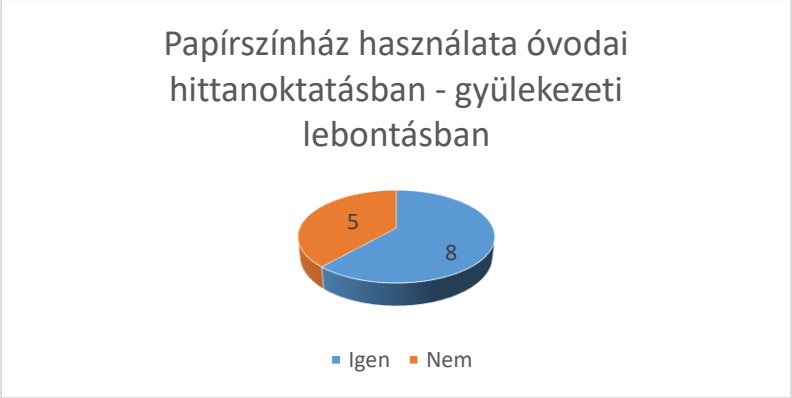
Elsőként azt vizsgáltam, hogy találkoztak-e már a papírszínházzal. Ha igen, hol? 13 gyülekezetből érkezett az a válasz, hogy ismerik a papírszínházat, már találkoztak vele valamilyen formában. Az alábbi diagram azt mutatja, hol találkoztak a módszerrel. 4 gyülekezetben a KOEN programnak köszönhetően, 3 gyülekezetben a Covid pandémia alatt online, videómegosztón, 2 gyülekezetben képzésen, 4 gyülekezetben pedig egyéb módon, pl. a Miénk a város verseny nyereményének köszönhetően.



1. ábra: Hol találkoztak a lelkészek és hittanoktatók a papírszínházzal?

Forrás: saját szerkesztés

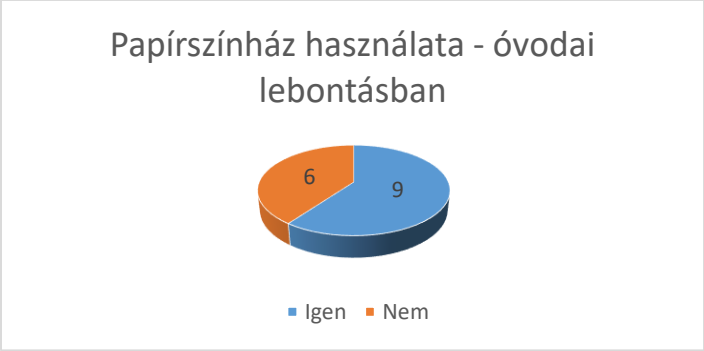
Második kérdésemmel arra kerestem a választ, hogy azokban a gyülekezetekben, ahol ismerik a papírszínház módszerét, használják-e az óvodai hittanoktatásban? Bár 13 gyülekezetből jelezték, hogy ismerik a módszert, csupán 8 gyülekezetben használják az óvodai hittanoktatásban.



2. ábra: Gyülekezeti lebontású használat

Forrás: saját szerkesztés

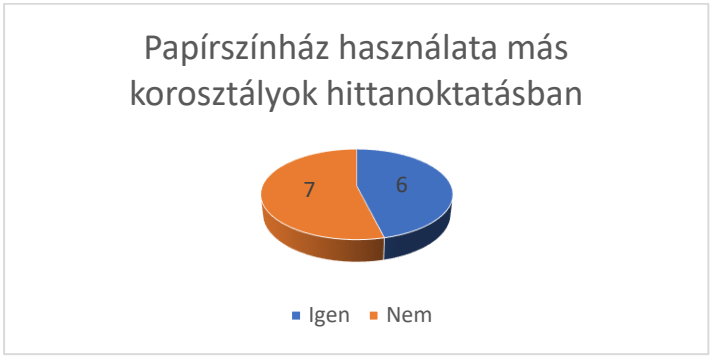
Amennyiben azonban nem a gyülekezetek, hanem az óvodák alapján vizsgáljuk, azt az eredmény kapjuk, hogy 9 óvodában használják és 4-ben nem.



3. ábra: Óvodai lebontású használat

Forrás: saját szerkesztés

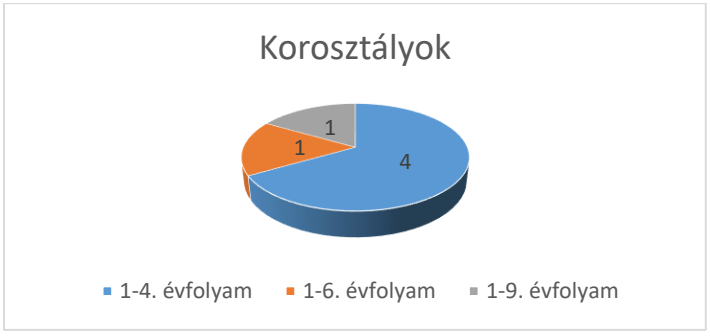
Mivel a papírszínház használata nem korosztályhoz kötött, így harmadik kérdésemmel „Használja a papírszínházat más korosztályok hittanoktatásában?” azt vizsgáltam, az óvodások mellett milyen más korosztályok hittanoktatását színesítették ezzel a módszerrel.



4. ábra: Papírszínház használata nem óvodás korosztálynál

Forrás: saját szerkesztés

Ha megvizsgáljuk a 4. számú ábrán található diagramot és összehasonlítjuk a 2. számú ábrán találhatóval, megállapíthatjuk, hogy azokban a gyülekezetekben, ahol használják a papírszínház módszerét, ott nem korlátozódok csupán az óvodai hittanoktatára, hanem más korosztályoknál is alkalmazzák. Az alábbi diagramon láthatjuk a preferált évfolyamokat.



5. ábra: Papírszínház használata évfolyamokra lebontva

Forrás: saját szerkesztés

A diagram adatai alapján kijelenthetjük, hogy a Komáromi Református Egyházmegyében főként az alsótagozaton, tehát az 1-4. évfolyam hitoktatásában használják még a papírszínház módszerét a lelkészek és a hittanoktatók.

Negyedik kérdésemmel azt vizsgáltam, hogy azokban a gyülekezetekben, amelyben a hittanoktatásban jelen van a papírszínház módszere is, milyen történeteket használnak? Minden

gyülekezet használja a KOEN alapítvány Vakációs Bibliahét anyagait. Ezek mellett egy gyülekezet használja még József történetét, egy gyülekezet A három toll című mesét, és egy gyülekezet saját papírszínház történeteket.

Ötödik kérdésem arra irányult, hogy amennyiben az adott gyülekezet lelkésze vagy hittanoktatója készített már saját papírszánház történetet, azt melyik bibliai történethez vagy milyen témához? A 6 gyülekezetből, amely használja a hittanoktatásában a papírszínházat, csupán 2-ben használnak saját készítésű anyagot is, amelyek a következőek: Mózes születése, Az égő csipkebokor, Vörös tenger, Dávid és Góliát, Dániel, Keresztelő János Születése, Jézus elhívja tanítványait, Zákeus, Bartimeus, Csodálatos halfogás, Virágvasárnapi bevonulás, Jézus földi életútja. 1 gyülekezetben pedig, ha nem is a klasszikus értelemben vett papírszínház történeteket készítenek, de gyakran keresnek az interneten egy-egy bibliai történethez képeket (folyamat ábrákat), kinyomtatják őket, mert ezek segítségével tudják könnyebbé tenni az ovisok, az alsó tagozatos diákok számára a történet megértését. Illetve, van egy autista kisfiú is az egyik csoportban, aki számára nagyon fontos a vizuális megsegítés. Igy jobban megérti a hallottakat, jobban eligazodik a történetben, és jobban rögzül benne a történet üzenete.

Végül a 6. és 7. kérdés segítségével azt vizsgáltam, hogy milyen negatívumait vagy pozitívumait tapasztalták a papírszínház használatának a hittanoktatás során. Az alábbi táblázatban a gyülekezetek megnevezése nélkül ezeket a tapasztalatokat összegeztem.

1. *táblázat: A lelkipásztorok és a hittanoktatók gyakorlati tapasztalatai a papírszínház használata kapcsán*

Pozitívum	Negatívum
Nagyon ötletes, egy élő mesekönyv. Az eddig kidolgozott történetek gyerekszerűek és kedvesek, hálás vagyok értük. Jó segédeszköz, a kicsi gyerekekhez utat találnak.	Nem tapasztaltam, a papírszínház csodás, csak a mai gyerekek nem tudnak rá eléggé figyelni. Sajnos a mai gyerekek kevésbé tudnak a mesékre figyelni, de a képek segítségével tovább – talán -, mint nélkülük.
A látvány által a megjelenített történeteket jobban megértették és memorizálták a gyerekek. Együtt is készítettünk szereplőket – hazavihették – az volt a legemlékezetesebb számukra az ismétlések alkalmával.	Csoportlétszám függő. Ha több a gyerek, nagyobb alakokkal kellett volna készülnöm.
Szívesen nézik, tetszenek nekik a színek, a rajzolási technika, a mérete és a színházi jellege. Szeretik megfogni, körbe adni. A szöveg megfogalmazása is érthető, élvezhető és emészthető számukra.	Nem tapasztaltam. Talán az időkorlát, amit át kell gondolni, nehéz a figyelmüket hosszabb időre lekötni.
Innovatív módszer. Figyelemfelkeltő és figyelmet megtartó a változó és elgondolkodtató illusztrációk, valamint a történetmondó eleven elbeszélése, hangsúlya, … által. Örömmel alkalmazom, és a gyerekek is nagyon kedvelik. Hiba lenne nem használni a hittanoktatásban.	A mérete miatt nagy létszámú csoport esetén a távolság és a láthatóság problémát jelent.

A gyerekek amint észreveszik nálam a képeket, már jönnek is, és látni akarják, hogy aznap miről fognak hallani. Sokkal jobban érdekli őket ilyen formában a történet, nem kalandoznak el a gondolataik még a kisebbeknek sem, jobban, hosszabban tudnak figyelni, van lehetőségem kitérni a magyarázatnál az apróbb részletekre is, kérdéseket tesznek fel… később könnyebben tudják felidézni a történetet.	Negatívumot sosem tapasztaltam, csak pozitív hozadéka volt!
Ez is egy módszer, amely segít lekötni a gyerekeket. Kíváncsibbá és érdeklődőbbé tudja tenni őket. Bele tudnak merülni és gyorsabban meglehet ragadni a figyelmüket.	
A gyerekek szeretik, könnyebben megjegyzik a történetet.	Nem tapasztaltam negatívumot.
A papírszínház nagyon felkelti a gyerekek figyelmét, érdekes és változatos, élményszerű.	
Tapasztalataim szerint leköti a figyelmüket, segíti a koncentrációjukat és az adott történet memorizálását. Akkor is „működöt” a módszer a csoportjaimban, amikor még nem volt papírszínház keretem. A gyerekek minden alkalommal élvezik. Szinte még pislogni is elfelejtenek, annyira beleélik magukat a történetekbe. Szívesen használom ezt a módszert, mert jó tapasztalataim vannak vele. Egyszer ezzel fogadott az egyik hittanosom: Annyira vártam már, hogy jöjjön és bíztam benne, hogy folytatni fogyjuk a múlt heti történetet!	Mivel kislétszámú csoportokat tanítok az óvodában és az iskolában is, így nem tapasztaltam negatívumot. Mindenki kellő távolságból figyelhette a történeteket.

Összegzés

A játék, a mesék és történetek iránti nyitottság alapvető jellemzői az óvodáskorú gyermekeknek. A papírszínház, vagy kamishibai, japán eredetű történetmesélési forma, amely a 20. század elején élte fénykorát, és azóta világszerte népszerűvé vált. A mesélő egy fából készült színházszerű keretben mutatja be a papírból készült illusztrációkat, miközben elmeséli a történetet. A papírszínház jelentősége a hittanoktatásban abban rejlik, hogy összekapcsolja a hagyományos mesemondást a modern pedagógiával. Ez által interaktív élményt nyújt a gyerekek számára, lehetővé téve azok aktív részvételét a történetmesélés folyamatában. Ezen kívül fejlesztő hatását kiterjeszti az óvodai oktatás minden területére, pedagógiai célokat is szolgál, elősegítve a gyermekek nyelvi és kognitív fejlődését, alkotó tevékenységét, érzelmi, akarati, morális, fegyelmi és figyelmi fejlődést is. A papírszínház ezért egyedi, interaktív és kreatív szerepet tölthet be az óvodai hitre nevelésben is. Népszerűsége folyamatosan növekszik a világ különböző részein, és a

digitális kor elterjedésével új formákat öltött, például online előadások formájában, mint a „Papírszínház a papnénivel”. Ugyanakkor az interaktív és a kreatív tanulási lehetőségei a személyes előadás során érvényesülnek.

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS
Köszönöm jelen tanulmány elkészültéhez nyújtott segítségét a Komáromi Református Egyházmegye alábbi gyülekezetei lelkipásztorainak és hitoktatóinak, hogy kérdőívem kitöltésével segítették kutatásomat: Bátorkeszi Református Egyházközség, Búcsi Református Egyházközség, Deáki Református Egyházközség, Érsekújvári Református Egyházközség, Kisújfalui Református Egyházközség, Komáromi Református Egyházközség, Madari Református Egyházközség, Martosi Református Egyházközség, Megyercsi Református Egyházközség, Negyedi Református Egyházközség, Perbetei Református Egyházközség, Szentpéteri Református Egyházközség és Vágfarkasdi Református Egyházközség.

SUMMARY

The openness to play, fairy tales, and stories is a fundamental characteristic of preschool-aged children. Paper theater, or kamishibai, is a form of storytelling that originated in Japan, flourished in the early 20th century, and has since become popular around the world. The storyteller presents illustrations made of paper within a wooden theater-like frame while narrating the story. The significance of the paper theater in religious education lies in its ability to connect traditional storytelling with modern pedagogy. This provides an interactive experience for children, allowing them to actively participate in the storytelling process. Additionally, its developmental impact extends across all areas of preschool education, serving pedagogical goals and promoting children's language and cognitive development, creative activities, as well as their emotional, volitional, moral, disciplinary, and attentional growth.

In my study, I examined the interactive and creative role that the paper theater can play in preschool christian education and how it can encourage children to be active. The paper theater offers various opportunities for preschool children to actively participate in storytelling. Without claiming completeness, I listed a few examples based on the story of Esau and Jacob.

We can ask questions at specific points in the story. “I wish I could dress, hug, and rock my child! – sighed Rebecca, and tears rolled down her face. Isaac knew what to do. He often saw his father do something when he was sad or uncertain.” What do you do when you feel sad or uncertain? Who do you ask for help?

We can also involve them in the story through group singing, which we can sing in encouragement of one of the characters. “When evening came, Jacob thought he needed to find a place to sleep. But he could only lie on the ground. He missed the tent where he could always lay his head down peacefully. He felt terribly alone.” Let’s encourage Jacob by singing together the song that starts with: „Don’t worry, look up to your God…”

We can deepen the learning through role-playing after the paper theater performance. By taking on different roles, children can understand the perspectives of each character, which fosters the development of empathy. “However, Jacob had nothing to fear, for Esau embraced him, kissed

him, they fell into each other's arms, and cried for joy. They forgave each other." Act out how the two brothers forgave each other!

By arranging the images from the story in order, we can both review and deepen the learning.

We can also encourage children to create their own paper theater stories, thereby developing their creativity and self-expression. At preschool age, we can talk more about creating together with the religion teacher. One such opportunity is for children to color black-and-white images, even working in pairs. In this case, their fine motor skills and cooperative abilities also develop. If they narrate the part of the story they have colored themselves, it positively impacts their linguistic expressiveness.

Based on a questionnaire survey, I also presented how well the Reformed Deanery of Komárom knows and uses kamishibai and what experiences they have with it. According to the responses, it can be stated that they find it a useful method that offers interactive and creative learning opportunities in the christian education.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Könyv

Csányi M., Simon K. & Tsík S. (2016), *Papírszínház,* Módszertani kézikönyv, Csomota, Budapest

Goleman, D (1995). Érzelmi intelligencia, Háttér Kiadó, Budapest

Goleman, D. (2007). Társas intelligencia. Az emberi kapcsolatok új tudománya. Libri Kiadó, Budapest

Kádár, A. (2013). Mesepszichológia. Az érzelmi intelligencia fejlesztése gyermekkorban, Kulcslyuk Kiadó

Könyvfejezet

Kovács B. L. & Mátrai M. (2019). Óvodáskorú gyermek katekézise. In Siba B., Szabóné L. L. & Pángyánszky Á. (Eds.), *Együtt a hit útján. Gyülekezetpedagógiai kézikönyv* (pp. 115 - 145). Kálvin Kiadó.

Konferenciakötet

Szénási, L. (2024). *Óvodai katechézis a Komáromi Református Egyházmegyében*, 16. International Conference of J. Selye University. Komárno. https://doi.org/10.36007/5079.2024.63.

Folyóiratcikk

Babos, B. (2016). *Fejlesztési módszerek és ötletek óvodás és kisiskolás gyermekek számára.* (pp. 95-104), Különleges Bánásmód, II. évfolyam, 4. szám. https://doi.org/10.18458/KB.2016.4.95.

Chen Ch-Ch. & Chen H-Ch. (2022) *An Innovative Practice of Storytelling with Kamishibai: A Preschool Teacher's Educational Journey around Taiwan*. (pp. 353-356). Advances in Social Science, Education and Humanities Research, https://doi.org/10.2991/assehr.k.220706.071

Hős, O. (2021). *Kamishibai a katechézisben*. (pp. 115-125). Sárospataki Füzetek, 25. Évf. 4. szám.

Ibáñez, AM.(2017). *Kamishibai: An intangible cultural heritage of Japanese culture and its application in Infant Education.* (pp. 25-44). Képzés és Gyakorlat, 15. évfolyam 1−2. szám, https://doi.org/10.17165/TP.2017.1-2.2

Jarosz, R. (2024). Japanese talking pictures: magic lanterns, silent cinema and kamishibai in the context of etoki storytelling tradition, (pp. 9-35) Silva Iaponicarum, https://doi.org/10.14746/sijp.2023.69.1

Nagy Mészáros K. (2025). *Az érzelmi intelligencia fejlesztése gyermekkorban.* KATEDRA, XXXII. évfolyam, 9-10. szám, https://katedra.sk/folyoirat/xxxii_09-10_13/

Pásztor Csörgei A. (2020). *A képtől az előadásig: a papírszínház alkalmazása a drámapedagógiai munkában* (pp. 63-88) Könyv és nevelés, 22. évfolyam 1. szám

Somfalvi E. (2021). *Mese és teológia. Mi történik a gyermekkel, amikor mesét, bibliai történetet hallgat?* (pp. 101-114). Sárospataki Füzetek, 25. Évf. 4. szám.

Szarka B. (2025). *Interaktív mesélés a papírszínház segítségével az óvodában.* KATEDRA, XXXII. évfolyam, 9-10. szám, https://katedra.sk/folyoirat/xxxii_09-10_13/

Keretprogramok

Kajtárné D. I. (1998). *A Református keresztyén hittantanítás programja.* (2025.09.15.) https://refpedi.hu/media/statikus/hatteranyagok/ovoda/ovi_kerettanterv1998.pdf

Weboldal

Buchhandlung Heesen (2025.09.19.) https://www.theologische-buchhandlung.de/kamishibai-Heilige.htm

It's Japan Time. (2025.07.21.) *Kamishibai, https://itsjapantime.com/kamishibai-%E7%B4%99%E8%8A%9D%E5%B1%85/*

McGowan, Tara M.:*Gospel and War Propaganda Take to the Streets! The Rise of "Educational Kamishibai" (教育紙芝居).* (2025.0919.) https://blogs.princeton.edu/cotsen/tag/imai-yone/

McGowan, Tara M.: *The Many Faces of Kamishibai (Japanese Paper Theater): Past, Present, and Future,* (2025.09.16.) https://japansociety.org/news/the-many-faces-of-kamishibai-japanese-paper-theater-past-present-and-future/

Sakai M.: *Nozoki Karakuri (Peepshow Device) and Karakuri (Mechanical Dolls or Mechanisms).* (2025.09.16.)

https://kanagawa-u.repo.nii.ac.jp/record/8228/files/32%20%E8%A6%81%E6%97%A8.pdf

Kamishibai. (2026.09.16.) *A kamishibai eredete*. https://www.kamishibai.net/know/story.html

Hoover Institution Library & Archives (2025.09.19.). *Kamishibai Defined. A Core Topic of Modern Japan.* https://fanningtheflames.hoover.org/shorthand-story/7

https://doi.org/10.36007/5376.2026.65

BÁLÁM: KÁNONON INNENI ÉS TÚLI ÉRTEKEZÉS AZ "IDEGEN" PRÓFÉTÁRÓL (AZ ÁLDÁS ÉS AZ ÁTOK HELYE A HÉBER KÁNONBAN ÉS AZON TÚL)

BALAAM: CANONICAL AND BEYOND: A TREATISE ON THE "FOREIGN" PROPHET

Ferdinánd TARR[112]

Abstract

The original meaning of this preliminary research was to define the criteria of true and false prophecy, starting from the story of Balaam "the prophet turned upside down" (Numbers 22-24). However, guided by the literature and my personal interest, I realized that my a priori intention was too universal and needed to be clarified and narrowed. It is difficult to determine how prophecy works, how the word of man becomes the word of God: this is an impossible possibility. I again considered the theme of curse and blessing to be universal enough to point out the specific questions raised by the text, its place in the Torah and the entire Hebrew Canon and even beyond, in the New Testament and in Josephus Flavius. Balaam appears in a positive light in the original narrative. A "pagan" seer and/or diviner who probably had nothing to do with Israel: he blesses even when hired to curse. Positive or negative reception of him dominates in the Hebrew Bible? Or the ambivalence of his figure and his „ministry" is dominating?

Key words*: Balaam, blessing, cursing, Numbers 22-24, canon-canonization, prophetism, true and false prophet.*

Dilemmák és ambivalenciák

Az elsődleges kutatás értelme az volt, hogy meghatározza az igaz és hamis prófécia kritériumait és helyét a *"feje tetejére állított próféta"*, Bálám történetéből kiindulva a Num 22-24-ben. Az *a priori* szándékom azonban túlságosan általánosnak bizonyult. Nehéz ugyanis megállapítani, hogyan „működik" egy próféta, valamint miben, hogyan és milyen formában születik meg a prófécia. Hogyan válik az emberi szó az emberen túlmutató, a jelent transzformáló, és a jövőt

[112] Drs. Tarr Ferdinánd Mgr., Selye János Egyetem- Református Teológia Kar, tarrf@ujs.sk

feltáró történéssé? Az átok és áldás, - ami Num 22-24 perikópának egyik fő témájának látszik-, ismét elég univerzálisnak tartottam ahhoz, hogy rámutassak a szöveg által felvetett konkrét kérdésekre a Pentateuchoszban és az egész héber Kánonban sőt azon túl is. Bálám ugyanis pozitív fényben jelenik meg az eredeti elbeszélésben[113]. Egy „pogány" látnok és/vagy jós „története" ez, akinek alapvetően valószínűleg semmi köze nem volt Izrael népéhez: akkor is áld, ha átokra kap megrendelést.[114] Ezt a dilemmát, és Bálám ambivalens személyét kívánom néhány bekezdésben tárgyalni az eddigi kutatásom alapján.

Néhány hipotézis

1. Bálámnak a Num 22-24-ben tárgyalt cselekedetei és szavainak fogadtatása többségében negatívnak látszik az Ószövetségben[115], majd az Újszövetségben[116] és a rabbinikus hagyományban is főként negatív vonalon folytatódik tovább.[117] Bár ez egy elég sematikus ítélet, hiszen úgy is értelmezhetjük, hogy a negatív recepció is recepció, amely igazolja az eredeti történetet.[118]

2. Miért lesz az áldás átok? Miért nem békültek ki a hagyományok/források azzal a pogány (Arámból származó, asszíriai, Jordánon túli)[119] személlyel, aki csak akkor mondott "jó" szavakat, amikor meglátta Izraelt? Vagy miért állítják a „receptorok", hogy tulajdonképpen csak azért lett fontos Bálám személye, mert Isten az átkot áldássá változtatta? Miért nem ment át más bibliai szereplő hasonló folyamaton, amikor eredetileg pozitív karakterből teljesen negatívvá vált?[120]

3. Bálám nagyon egyoldalú és eltérő bemutatása a kanonikus diskurzusban talán azzal magyarázható, hogy az érintett források, könyvek, hagyományok hogyan viszonyultak az

[113] Ez egy alapvetően próféciákkal erősen kiszínezett szarkasztikus, komikus novella, meseszerű elemekkel

[114] Nagyon helyesen analizálja az alaphelyzetet BEYERLE: *'A Star Shall Come Out Of Jacob'*,165. *„In sum, the different strains of productive rewriting and interpretation of the stories and sayings that are connected with the prophet Balaam in the Tanak result in an ambiguous, not to say contradictory picture of Balaam as an active person."*

[115] Num 31, 8.16; Deut 23,5-6; Józs 13,22; Józs14,9-10; Neh 13,2; Mik 6,5 (1 Krón 6,55- Bileám?; Bir 11,25- csak Bálák!)

[116] 2 Pt 2,15; Júdás 11b; Jel 2,14

[117] ZSENGELLÉR J. monográfiájában megtalálható minden jelentős szöveg elemzése a posztbiblikus zsidó hagyományoktól kezdődően, az első évszázadok keresztyén szerzőin keresztül egészen az ókori keresztyén ikonográfiáig. A szerző ügyelt arra is, hogy konkrét szövegek teljes egészében olvashatóak legyenek.

[118] Ebben a szellemben: KARASSZON: *Bálám és a szamár,* 239kk.

[119] Bálám hazája állandó kutatás és vita tárgyát képezi.

[120] Jól veszi észre mindezt ZSENGELLÉR JÓZSEF már az alaptézisei egyikében: *„Annyi azonban már most elmondható,*
hogy az egységesnek nem nevezhető alapszöveg legalább három Bálám-képet rajzol föl. Az egyik egy nem izraeli átokmondó, aki mágiával is foglalkozik. A második egy Istennek engedelmes, az Ő szavát ismerő és követő próféta, aki bár átkozni hívták, áldani megy. Ezzel szemben áll végül egy olyan próféta, aki nemhogy Istennel nincs igazán kapcsolatban, de még az általa küldött angyalt sem látja meg. A történet azáltal is nevetségessé teszi ezt a „másik" Bálámot, hogy vele ellentétben a szamara meglátja az angyalt, sőt még beszél is a prófétához. E három alak ugyan összekeveredik a történetben, de úgy, hogy Bálám végül nem tesz rosszat, hanem megáldja Izráelt és a történet pozitív lezárást kap." 19.

idegenség problémájához Isten népével kapcsolatban. Kutatásom tárgya ennek a konfliktusnak a reflektálása, szűkebb értelemben a Num 22-24-ben, tágabb értelemben az egész bibliai kánonban és különösen Josephus Flaviusnál, aki a *Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία*[121] nagy teret és figyelmet szentel Bálámnak.

4. A tanulmány célja nem az irodalomkritikai kérdések (forráselmélet, pl. W. Gross hatalmas monográfiája[122]) feltárása, hanem az, hogy jobban megvilágítsa a Bálám idegenszerű alakjának ambivalenciáját. Bálám áldásokat közvetít Izrael felé, vagy legalábbis Izrael népének áldott voltát, mint status quo-t megerősíteni látszik, mégsem *echte* próféta. A. Schüle szerint a Num 22-24 témája az exilium utáni Izrael belső vallási konfliktusa, amelyet a szöveg feszültségmezőjének sajátos témái tükröznek: Izrael, mint Isten népe, a száműzetés utáni monoteista istenfelfogás és a prófécia szerepe[123]. Van, aki ennél is sokkal kritikusabban fogalmaz, és azt mondja, Bálám elve halálra van ítélve, és történetét, személyiségét, és kánon belüli „meggyilkolását" feltárni felér egy krimivel.[124]

A formai felépítésében először a közvetlen kontextust, majd egy tipológiai kísérleten keresztül Bálám személyét, végül egy külső bizonyíték és néhány belső, kánonon belüli bizonyíték, és egy kánonon túli evidencia megvizsgálásával jutunk el a következtetésekig.

A Num 22-24 a Numeri kontextusában

Bálám története, - narratív és poétikai-profetikus részeinek elhelyezése-, némileg elhomályosul ahhoz képest, ahogyan a Mózes vezetése alatt a Kánaán „honfoglalásának" történeteit színesen, alkalmanként ellentmondásokat sem mellőzve Mózes 4. könyve ábrázolja. Tágabb kontextusban szó esik a nép többszöri zúgolódásáról, sőt Mózes és Áron hitetlenségéről is! Szűkebb szövegkörnyezetében pedig a Jordánon túli területek „meghódításáról" is (összecsapás az ellenséggel, győzelem Szihon és Óg felett).

A belső és külső akadályok ellenére végül Izrael az Ígéret Földjének határához ér. A 22-24. fejezetben hirtelen az előző perspektíva megváltozik. Izráelt látjuk a túlsó oldalon, az ellenség oldalán, Bálákot, Moáb királyát pedig az innensőn (kánonon belüli fókuszváltás). A bibliai tanúságtétel szerint Izrael a Jordán túlsó partján, Jerikóval szemben táborozik, Moáb királya meglátja őket, és megrémül. Egyrészt a „sokaság" miatt, másrészt azért, mert *"látta mindazt, amit Izrael tett az emoreusokkal*": kvalitatív és kvantitatív rettegés uralkodik el ezért felette.

Az elbeszélés ezután a két főszereplő, Bálám és Bálák ábrázolására, bonyolult viszonyukra és Izraellel kapcsolatos teljesen eltérő felfogásukra fókuszál. Ez nemcsak az igaz és a hamis hit közötti különbség puszta összehasonlítása, hanem annak bizonyítéka is, hogy az eredetileg pogány

[121] Hagyományosan a Zsidók története-ként fordított műve IV. 100kk. fejezeteiben
[122] GROß ,WALTER: *Bileam. Literar- und formkritische Untersuchung der Prosa in Num 22*–24
[123] SCHÜLE 22.
[124] Így FREVEL: *Desert Transformations* 155k. A fejezeten belül különösen a Num 31 eseményeit vizsgálja meg.

látnok milyen közel kerülhet Isten (JHWH/Elohim) személyéhez, és milyen messze áll egy kinyomozhatatlan és sötét eredetű pogány király mindettől.[125]

A perikópa értelmezésére módszerek széles skáláját alkalmazták kutatók. A szövegben megjelenő feszültségek vezették el a kutatókat arra a megállapításra, hogy a Bálám-ciklusban két alapvető réteget különitsenek el, a Jahvista és az Elohista forrás anyagát és természetesen egy Deuteronomista átdolgozást. Az egyik olyan tényező, amely szinte lehetetlenné teszi a forráskritika alkalmazását és a rétegek egyértelmű szétválasztását, az elbeszélés anyagát formáló és azt örökül hagyó, hosszan tartó szóbeli hagyományozás (*oral history*). A kutatók ennek ellenére kísérletet tesznek arra, hogy elkülönítsék a Bálám narratíva eredeti rétegeit és rekonstruálják annak lehetséges korai formáit. Nyilvánvaló, hogy ezek az ősi költői és prózai szövegek, amelyek Bálám elbeszélésében szerepelnek, hosszú szerkesztési és hagyományozási folyamaton mentek keresztül, mielőtt elérték jelenlegi irodalmi kontextusukat a Numeri könyvében[126].

A szöveg datálásával sincs könnyebb dolgunk. Nem véletlen, hogy a legtöbb kommentár meglehetősen tartózkodó a kérdésben és elég széles időintervallumot ad meg a Num 22–24 keletkezési idejeként.

[127]. Mindazáltal bizonyos konszenzus alakult ki abban, hogy a költői részek (párbeszédek, Bálám „próféciái") későbbiek, azaz a 8-9. század előtti időszak, az elbeszélő szövegek pedig a korai fogság utáni időszakra, azaz a 7. század első felére nyúlnak vissza (pl. Seebass, Schüle, Levine, Coats-Knierim).[128]

A legtöbb kommentár figyelmen kívül hagyja a Bálám-ciklus funkcióját a Numeri könyvének általános szerkezetében. A 22-24. fejezetek szerintük, -tipikusan vagy szándékosan-, független egységként, izoláltan állnak az adott irodalmi kontextusban.[129] H. Seebass kommentárjában például úgy látja, hogy a Num 22-24 egyfajta „köztes szöveg" (*Zwishentext*)[130], amely elsősorban a könyv egyes részeinek elválasztására (*Trennung*) szolgál, mivel nem Izrael, és nem Mózes életét tárgyalja, hanem „idegenek" jelennek meg benne. De ebben a „külföldi" befolyás alatt álló komplex részben is Izrael Istenét és népét, Jákóbot/Izraelt, mint a nemzetek világossága

[125] Legalábbis a történet hosszú prológusa a 22. fejezetben ez akarja sugallni.
[126] OLSON: *The Death of the Old*, 153ff.
[127] K.e. első évezred
[128] SMELIK: *Writings from Ancient Israel*, 85k. Némileg merész datálást kínál, mely szerint Bálám bibliai története nem keletkezhetett korábban, mint a Kr. e. 6. században. Számára a Num 22-24 történelmietlen benyomást kelt. Bálám teljes bibliai története egy reakció a keletkezése korának körülményeire. Az elbeszélés felépítése során a szerző Bálám személyét használta fel, akit Transzjordániában már a 8.században ismertek, mint „Tisztábban-látó" és átok-ondó. Ez a nagy átokmondó, akit nagy tisztelet övezett a gyűlölt szomszédos nemzetek szemében, a bibliai történetben nem képes Izraelt megátkozni, csak megáldani. Ebből a szempontból a Num 22-24 az Ószövetség azon szövegsorozatához tartozik, amelyek Izrael déli és keleti szomszédainak ellenségeskedésére reagáltak.
[129] *„Úgy gondolom e helyen sikerült rámutatni arra, hogy a Bileám-perikopánál nincs szükség forrásokra való bontásra, hogy a szöveg és közelebbről az Istennevek használatának látszólagos nehézségein túl jussunk. Sőt éppen az bizonyult be, hogy egy ilyen fölbontás eleven egészet vág szét ennél az elbeszélésénél és hogy az istennevek használata az egység mellett érvel. Hasonló lenne tehát az eset a József elbeszélésekhez, amelynek egységes voltát a radikális kritikusok közül egyre többen elismerik."* Érvel PÁKOZDY: *Az istennevek használata*, 28.
[130] SEEBASS: *4 Moses*, 1.

ábrázolják.[131] Külön irodalmi egységként tárgyalja M. Margaliot is a Num 22-24-et,[132] mégpedig azzal a céllal, hogy rámutasson, ennél nyomósabb okok kellettek ahhoz, hogy a Bálám narratíva beépüljön a Pentateuchusba.

Már a korai értelmezési kísérletek már tisztában voltak ezzel az irodalmi problémával. A babiloni Talmudban ezt olvassuk: „*Mózes írta könyvét (Tórát) és Bálám darabját (*וּפָרָשַׁת, másik változat szerint könyvét)"[133] A zsidó bölcsek soha nem vitatták, hogy Bálám könyve a Pentateuchus része és egyfajta belső (sokszor terhes) „csomagja".

Bálám, mint ószövetségi ember és prófétatípus? Tipológiai kísérlet

Miért követel egy nem izraelita látnok jóváhagyást, és várja Izrael Istenének utasításait?[134] Vajon Bálám Izrael Istenének engedelmes szolgája volt-e, elhatározta-e valaha, hogy aláveti magát YHWH akaratának? Vagy Izrael Istenének ereje/lelke[135] kényszerítette engedelmességre?

Milyen típusú ember volt Bálám (ha a tipizálás egyáltalán lehetséges)? Próféta (*nabi*) vagy látnok (*hózé*)?[136] A kutatók körében egyre gyakrabban jelenik meg az a vélemény, mely szerint két-három eredetileg különálló történetet-, 1. Bálám „elhívása" és Bálákkal való egyezkedése 2. A szamár-epizód és 3. Az orákulumok (vagy többrétegű próféciák)[137]-, melyet később egy történetté

---

[131] A legtöbb kommentátor úgy tekint erre a perikópára, mint egy különálló irodalmi alkotásra, amelynek semmi köze ahhoz, ami megelőzi, vagy ami utána következik. A tágabb kontextus ilyen figyelmetlensége a történet szegényes, spórolós olvasatához vezet. A történet teljes teológiai és irodalmi jelentőségét akkor érthetjük meg helyesen, ha világos elképzelésünk van a Numeri egészének tágabb szerkezetéről, valamint a történet stratégiai helyzetéről és szerepéről ebben a struktúrában, valamint az egész héber kánon szerkezetében.

[132] MARGALIOT: *The Connection of the Balaam Narrative*, 279kk.

[133] Baba Batra 14b 12, egyik változat *wsfr Bileam. Eredeti:* מֹשֶׁה כָּתַב סִפְרוֹ וּפָרָשַׁת בִּלְעָם וְאִיּוֹב. וּמִי כְּתָבָן? Angol fordításban: *„And who wrote the books of the Bible? Moses wrote his own book, i.e., the Torah, and the portion of Balaam in the Torah, and the book of Job."*
https://www.sefaria.org/Bava_Batra.14b.12?lang=bi&with=all&lang2=en (utolsó megtekintés 2025. 9.11.)

[134] Szájba kapja az üzenetet- mintha szó szerint bekapná a *davart* (vagyis Isten szavát mint történést és eseményt Sic!) Num 23,16 וַיִּקָּר יְהוָה אֶל־בִּלְעָם וַיָּשֶׂם דָּבָר בְּפִיו Itt érdemes lábjegyzet szintjén megjegyezni azt is, hogy a Bálám történet a sok ambivalens, és a hagyományoktól eltérő szemantikai határok feszegetése mellet, nagy részben az áldozati praktikákról is szól.

[135] רוּחַ Num 24,2

[136] Bálám személyét a Num 22-24-ben a kutatók különböző ismert vagy kitalált fogalommal próbálják megragadni: *chózé* (Num 22-24)/*qósem* (Józsué)/ *Sinner or Saint?* (COATS)/ *anti-Moses* (Buber, cit. MARGALIOT)/ *pseudoprophet* (DONNER)/ *nabí šeker* (4Q340)/ *multidimenzionális személyiség (seer, exorcist) (M.S.*MOORE)/ *Chozé- aki látja az isteneket* (TDA)/ *„apostate prophet"* (MARGALIOT)/ *servum tuum* (PseudoPhilo)/ *bl´m (h)rš(y)-Bileam, a romlott* (frag.Targum k Num 22, 30), *„wise man" (FREVEL).*

[137] Aמָשָׁל, mint példázatra, példabeszédre utaló kifejezés összesen hétszer fordul elő a Num 22-24 (23,7.18/ 24,3.10.15.20.23). Mindez utalhat arra is, hogy Bálám fő profilja igazából nem is a prófétaság, vagy próféciák mondása volt: hanem olyan didaktikus „beszédek" tolmácsolása, amelyek megerősitették Isten népének áldott voltát. Ebben az irányban gondolkodik pl. CHRISTIAN FREVEL: *Are There Any Reasons Why Balaam Had to Die?* c. tanulmánya több helyén és végkövetkeztetésekben is.

integráltak[138], nem elegendő. Miért kellene egy szerkesztőnek, egy tradálónak, vagy egy kánon összeállító szakértőnek (vagy csoportoknak) ilyen szokatlan munkát végeznie-végezniük? Ráadásul ez a három-elbeszélést összeillesztő elmélet sehogy sem feleltethető meg a hipotetikus pentateuchos-források jellegzetességeinek. Sem Jahvista sem Elohista, sem Deuteronomista, de még ezek sokszoros kombinációjának feltételezése sem kecsegtet túl nagy reménnyel.[139]

A deuteronomista hagyomány nagyon szigorúan rögzíti, hogy ki lehet YHWH prófétája és honnan származhat. Bálám ebben a történetben protodeuteronomista „prófétaként" *és „*látnokként" is cselekszik. Betöltött pozíciója átmeneti szerepet tükröz valamifajta prófécia és az orákulum között. Eredetileg egy felbérelt látnok, akit a beígért fizetség csábít, majd jövendőmondóként kezd fellépni, és megpróbálja megátkozni Izraelt, az Úr népét. Az egész narratíva valójában egy hosszú, folyamatos vita, amelyben Bálám újra és újra meg akarja átkozni Izraelt (22-23) a saját nevében, míg végül tudatosan fel nem adja ezeket a kísérleteket, visszatér a próféciához, és megáldja Izraelt, mint az Úr igéjének közvetítője (Num 24)[140].

Az elbeszélés témája természetesen nem a „Mózes Tórája" és „Bálám áldása" közötti ellentét.[141] A történet és a prófétai szakaszok a Num 22-24-ben Isten/YHWH megingathatatlan odaadását és képességét hangsúlyozzák, hogy megáldja népét Izrael ellenségeinek minden mesterkedésével szemben. Még Isten parancsainak látszólagos és váratlan következetlensége is, hogy Bálám először menjen, majd ne találkozzon Bálákkal, megmutatja Isten abszolút és enigmatikus hatalmát: hogyan irányítja még azokat is, akik meg akarják átkozni népét. Különösen abban mutatkozik meg az a hatalma, amikor arra utasítja Bálámot, a hivatásos átkozót (vagy *par excelense* prófétát), hogy áldja meg népét olyan kitüntető ígéretekkel, amelyek felülmúlhatatlanok az egész Pentateuchusban.

A Tell Deir 'Alla prófétája - külső bizonyítékok (Bálám könyve?!)

Pákozdy László Márton magyar teológiai környezetben korát, és nagy régészeti felfedezést teljesen megelőzve írja: *„Ez a darab kétségkívül Jáhwenak a pogány mantika és a varázslás fölötti egészen-más-voltát akarja fölmutatni."*[142] Mintha már 1938-ban megsejtette volna, hogy a teokratikus álláspont mellet, és az istennevek feltárása mellett, valami olyan következik az ószövetségi tudományban, amire senki se gondolt még igazából.

Hiszen sem zsidó hagyomány, sem a kutatók többsége nem tudja, mit kezdjen azzal Bálámmal, akit az a kétes megtiszteltetés ért, hogy ő lehet az első „próféta" a Tórán belül, akit szó szerint

[138] A nyilvánvaló belső ellentmondásokat megőrizve.
[139] Lásd legteljesebben, a legmodernebb felfogást értelmezve: RÖMER, *147-148*
[140] Még ha ebbe a kategóriába egyáltalán nem is fér bele.
[141] Részletesen kifejti SCHÜLE*, Mosetorah und Bileamssegen* c. fejezet
[142] PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON, 19.

kiástak a bibliai földből: nem a sírjából, és nem a csontvázát találták meg, hanem egy róla szóló ősi szöveget.[143]

Egy holland expedíció H.J. Franken vezetésével 1967-ben felfedezte az ősi szöveget a Jordán folyó melletti Tell Deir Alla (Deir Alla domb) ásatásai során, egy szentély romjain, amely 119 töredékből állt (graffiti volt a falon, és puzzle lett a földön). Ez a régészeti lelet rendkívül fontos, mert az eredeti szentély, ahol a feliratot elhelyezték, Kr.e. 1200-ra datálható (amikor Izrael népét először említik az egyiptomi források). Maga a szöveg mészkővakolatra van írva (vö. Deut 27:1-4), egy nagyon törékeny anyagra. A törött szövegnek 12 olvasható kombinációja van, piros és fekete tintával írva, piros vonallal szegélyezve, szfinxekkel díszítve (Smelik- egyiptomi stílus)[144]. Összességében inkább a papirusz szövegének másolatának tűnik, mint egy feliratnak. A használt írás hasonlít az arám ábécére.

A kutatók vitatkoznak arról, hogy ki írhatta az eredeti szöveget. A legtöbben úgy vélik, hogy nem lehetett izraeli bár a párhuzamok nyilvánvalóak, mert nem említ bibliai istenneveket, csak Izraelen kívüli istenek és istennők neveit (El, Ságár, Ástár, Shaddaim).

Nagyon fontos, hogy a szöveg különböző rekonstrukcióit összevetve a felirat így kezdődik: *Bálám könyve (Bálam könyvének balszerencséje-), annak könyve, aki látta az isteneket.* Messzemenő következtetéseket nem vonhatunk le ebből a felfeliratból, de kérdések sorát felveti: Miért másolt át valaki egy szöveget pergamenről/papiruszról egy szentély falára? Mit akart ezzel megörökíteni a K.e. 8-9.sz-ban?? Miért volt ilyen fontos emlékezni arra a történetre, amiben egy pogány világ képviselője, aki „jóban van" az istenekkel megáldja Izraelt, az Úr népét? Ilyen fontos, inspiráló volt Bálám? Vagy fordítva: a Tóra szerzői számára miért volt ilyen fontos bedolgozni ennek a „felbérelt" prófétának a történetét? *„Óvakodnunk kell attól, hogy az 1967-ben föllelt szöveget, abszolút mércének használjuk a bibliamagyarázatban…a jelen szöveg annyiban segít, hogy egy modellt ad nekünk a bibliamagyarázathoz: az izraeli vallásos tradíció többször és többféleképpen vette át ennek a minden kétséget kizáróan nagy hatású moábi prófétának a történetét."*-írja Karasszon István, és teljesen igaza van.[145] Hasonlóan óvatos a „külső bizonyíték" tekintetében Zsengellér József is, aki szerint nincs közvetlen kapcsolat a bibliai Bálám-történet és a rekonstruált falon lévő ősi szöveg között.[146]

A Num 22-24 és a Héber Kánon belüli Bálám-hagyomány

Sacra Scriptura sui ipsus interpres. Ha ez a reformátori elv helyes, akkor mit interpretál a héber Kánon az eredeti Bálám történetből? Ha az Írás önmagát igazolja, magyarázza, akkor mivel magyarázza azt a negatív képet, amit Bálámról találunk az Ószövetségben? Azon belül is a

[143] M.DIJKSTRA, 43.
[144] SMELIK, K.A. D., "This is the Document about Balaam, 79–88.
[145] KARASSZON, 246.
[146] ZSENGELLÉR, 23.

legismertebb iratokban, azoknak is lényegi részeiben találjuk meg ezeket a belső ellentmondásokat.

A Bálám személyével kapcsolatban fellelhető történetek ugyanis egy szerteágazó hagyománykört alkotnak. E hagyománykör további elemei, esetleg egyes, azokat alkalmanként kiegészítő, és értelmező részletek több helyen megtalálhatók az Ószövetségben. Ezek a Num 31,8; 31,16; Deut 23,5-6; Józs 13,22; 24,9-10; Mik 6,5 és Neh 13,2. Zsengellér József a Héber Kánonon belüli recepció jellegű szövegeket négy csoportra bontja: deuteronomista, papi, prófétai, késői történetírás. A szövegeket elemezve a következő megállapításokra jut: [147]

a) Dt hagyományozás: A deuteronomista hagyományozás nem a Num 22-24 alapszövegére épít. Önálló hagyományokat vonultat fel, melyek némelyike még Bálákot és Bálámot sem kapcsolja össze. E hagyománykörök szerint Bálám a szó hatalmával élő ember, akinek átkát Istennek kell elfordítania, hatástalanítania. Ugyanakkor Bálám alapvetően mégsem negatív szereplő, mivel ő csak a dolgát végzi, Izráellel kapcsolatos érzelmeiről nem értesülünk. A szövegek végső állapota azonban már olyan átdolgozásokat mutat, mely az eredeti deuteronomista mondanivalót a Num 22-24-hez és a Num 31,8-hoz közelítette.[148]

b) Papi hagyományozás: A Num 31-ben megjelenő értelmezés egy olyan hagyományt követ vagy teremt, mely Bálám vállalkozását – hogy megátkozza Izráelt – kibővíti, és ha már az átokmondás nem sikerült, helyette egy másik akciót ír a számlájára. De a büntetése sem marad el: a megátkozandó Izráel öli meg őt. Nem tudni biztosan, hogy a papi írói kör milyen hagyományokat használt fel ehhez vagy mennyire adott új értelmezést. Az azonban nagyon valószínűnek látszik, hogy az eredeti Bálám-hagyományoknak nem volt közük Midjánhoz, csak Móábhoz. A papi írói kör megfogalmazásaihoz azonban hozzá kellett igazítani a meglévő történeteket, így lett Bálám egy Midján ellen folytatott háború okozójává és egyben áldozatává."[149]

c) Prófétai hagyomány: Szinte bizonyos, hogy a Mikeás 6-ban Bálák terve negatív, Bálám beszéde pedig pozitív tartalmat hordoz. Mivel a megfogalmazás kifejezetten utalás jellegű, és egy általunk nem biztos, hogy ismert, meglévő történethez irányítja az olvasó gondolatait, ennél többet és konkrétabbat nem lehet mondani.

d) Késői történetírás: Látható, hogy a Neh 13,2 szavai szinte azonosak a Deuteronomium már tárgyalt szövegeivel, csupán a személyragok különböznek. Értelmezés szempontjából mégis lényegesek a hiányzó részletek. A Neh 13,2 nem foglalkozik Bálám személyével, még annyira sem, mint a Deut 23,5. Nem nyilatkozik Isten szándékáról sem. Csupán arról beszél, hogy az átkozásra felbérelt Bálám átkát áldásra fordította. Itt is feltételezhető a kimondott átok. A szöveg forrásként egy bizonyos Mózes könyvére hivatkozik.

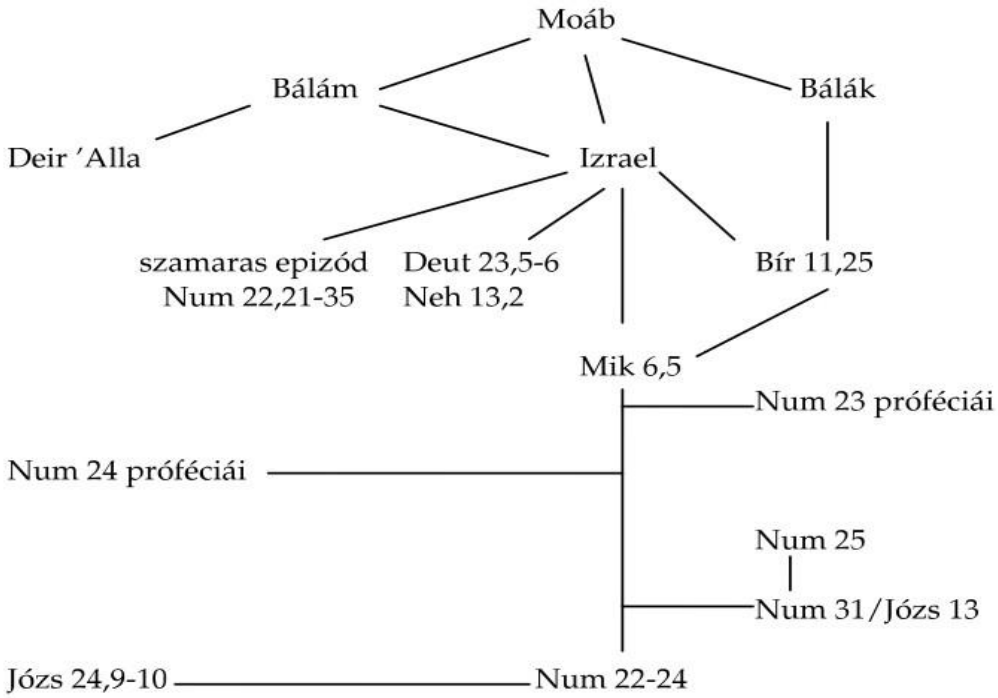
„E Bálám-hagyományok egy része, ha nem is pozitív, de semmiképpen sem negatív képet ad Bálámról. Más részük azonban, és itt kifejezetten a papi hagyományozásban megjelenő részletekre gondolok, már az aggádikus exegézis módszerével nyúl a kezébe kapott hagyományhoz és formál Bálámból bűnbakot, akinek köze van a Baál Peór-i incidenshez, és ezért halállal kell lakoljon. „Az eddigiek alapján bátran állíthatjuk, hogy az Ószövetségben

[147] ZSENGELLÉR, 24-39. részletesen foglalkozik a Héber Biblián belüli hagyományok szerteágazó Bálám-értékelésével, különválasztva a Deuteronomista és a Papi hagyományt, melyet kis túlzással végül polifóniának nevez, majd a rátér az igazán polifonikus zsidó és keresztyén hatástörténetre.

[148] Uő: 29-30. Ide sorolt szövegek: Dtr 23,5-5/ Józs 24,9-10/Józs 13,21-22

[149] Uő: 34. Num 31,8.16

számos –Bálám- tradíció olvadt össze, illetve jelenik meg különböző szövegtípusokban. A szövegfejlődés és a kánonfejlődés eredményeként áll előttünk ez a kissé kusza, ószövetségi kép. A Deir Alla-i szöveg alapján az biztosan kimondható, hogy a Kr. e. 8. században létezett a moábi területen egy Bálám-hagyomány, mely egy Izraeltől független prófétának a tevékenységét őrizte. Az is bizonyos, hogy Moáb és Izrael közötti ellenséges viszonyban megjelenik Bálám alakja. Az, hogy ez eredetileg mennyire lehetett független Bálák és Izrael viszonyától, nem tudható. Az viszont igen, hogy ebben a viszonyban Bálám csupán eszközként jelenik meg. ”[150]
Mindezeket, az alapvető dilemmát feloldani nem képes, de alapos következtetéseket a szerző egy ábrával is szemlélti:[151]



Josephus Flavius és Bálám

Ha a külső bizonyítékot, és a belső bizonyítékokat is megvizsgáltuk, természetesen adódik annak vizsgálata is, hogy a posztbiblikus kor nagy zsidó szerzőjének, Josephus Flaviusnak vajon milyen források álltak rendelkezésre, illetve ezeket milyen módon dolgozta fel.

Feldman szerint Josephus kiemelkedő jelentőséget szentel (terjedelmében és szerepében is) Bálámnak, ahogy a prófécia kérdése általában is nagyon fontos számára.[152] Josephus harci, hatalmi

[150] ZSENGELLÉR következtetése a recepciós szövegek alapján, 37-38.
[151] ZSENGELLÉR, 38.
[152] FELDMAN, LOUIS H.: *Studies in Josephus' rewritten Bible*, 110-136

és háborús kontextusba helyezi a történetet, és tulajdonképpen ezzel próbálja magyarázni „Mózes seregeinek“ háborúját a midjániták ellen. Adott tehát egy plusz hatalmi kontextus is! Feldamn szembesít minket Josephus dilemmájával is: „*ha túlságosan nagyra becsüli Bálámot, hitelt ad egy pogány prófétának, aki Izraelt átkozni akarta; másrészt, ha alulértékeli Bálámot, elárulja a nem zsidó bölcsekkel szembeni előítéletét.“* Steve Mason szerint[153] Josephus egy bizonyos fajta szintézisre törekszik Bálám történetének az újrameslésével és a próféciák „egybemosásával“. Nyilvánvaló szándéka, hogy a vallások piacán a zsidóságot a boldogság (*eudaimonia!*) vallásaként állítsa be és a zsidó népet, mint *„singularly happy“* (önmagában, egyedülállóan boldog) nemzetként, hiszen létüket maga Isten garantálja.[154]

Dilemmák és ambivalenciák 2.

1. A Bálám perikópa elsősorban az izraeli közösségen belüli vallási konfliktust vagy dilemmát tükröz, egy nem tisztázott kérdés megoldási kísérletét. Enigmatikus módon ez egy konfliktus Bálák és Bálám, a pogányság és az igaz hit, a mágia és YHVH megkérdezése, a gazdagság hatalma és a népét védelmező isteni hatalom között. Mindenekelőtt azonban a bibliai kánonon belüli konfliktusról van szó a próféta és a prófécia helyes értelmezéséről.

2. Ez a belső konfliktus (ami konszenzushoz nem vezet) már a Numeri könyvében benne van, és úgy tűnik, fokozatosan szűrődik be a Tórába, a TaNaKba, befolyásolva Bálám teljes posztkánoni felfogását, egészen Josephus Flavius különös szintéziséig. A „feje tetejére állított próféta", vagy egy „sohasemvolt próféta”, ez Bálám, hiszen a megtisztelő נָבִיא/προφήτης címet sehol sem kapja meg.

4. A narratíva végleges változatában talán a reményt akarja kifejezni a száműzetésből visszatérő (ha a történet végső formáját ebbe a korba datáljuk) nép számára. Ahhoz, hogy függetlenné váljon és megnyíljon más népek felé, hogy a lehető legtágabb értelemben „hazatérjen”, Isten népének szüksége volt a mózesi típusú „próféta” alternatívájára az „anti-Mózes” személyében. Bálám a Num 22-24-ben YHVH nem-hagyományos, de hagyományokban élő, kitartó és hajthatatlan

[153] JOSEPHUS AND THE NEW TESTAMENT. *„Indeed, what Moses received at Sinai promised "a happy life and an orderly constitution" (3.84). Evidently, Josephus means to present Judaism as an option in the philosophical/constitutional marketplace. In his synthesis of the Midianite Balaam's four prophecies concerning Israel (cf. Num 22-24), he pointedly reinforces his theme: the Jewish nation is singularly happy, Balaam says, indeed happier than all other nations, because it alone has been granted God's "watchful care" as an eternal guide (4.114). In the future, Balaam continues, Jews will dominate the entire earth by population and by fame (4.115.-116).”*

[154] Lásd még: ERASMUS GASS: *„Für Philo ist Bileam kein wahrer Prophet, sondern nur ein Wahrsager, da die Fähigkeit zur Prophetie ein Privileg göttlicher Gnade ist. Bileam habe Israel im Geiste zwar verflucht, segnete es aber mit seiner Zunge. Philo kürzt die Orakel auf drei, ein Symbol der Vollkommenheit. Bei Josephus wird Bileam durch ekstatische Inspiration zum Segnen gezwungen, auch wenn er zunächst Israel verfluchen wollte. Da ihm dies nicht gelang, riet er Balak zur Verführung der Israeliten zur Idolatrie. Sein größter Fehler war die Angst, seinen Auftraggeber Balak zu enttäuschen.”* (https://www.die-bibel.de/ressourcen/wibilex/altes-testament/bileam-at) Utolsó megtekintés 2025.9.12.

követőjeként mutatja meg magát.[155] Bálám egy olyan politikailag kockázatos cselekedetet hajt végre, amely botrányosnak ítélhető (kánoni recepció!), és sértő is az izraeliek számára, mégis egy lehetséges egy alternatív jövendőt láttat a jövő nemzedékei számára.[156] Hiszen megerősíti Izrael áldott voltának a status quo-ját (Num 23,9b *„akit megáldasz áldott lesz*").[157]

Ha Bálám története, vagy Bálám könyve egy ambivalens krimi, akkor további bizonyítékokra, és nem kis vizsgálódásra van még szükség a profilja megvilágításához és teológiai értékeléséhez, különös tekintettel az eskhatológiára és a Kánon belüli feszültségek lehetséges feloldására.

Felhasznált irodalom:

BEYERLE, STEFAN: *'A Star Shall Come Out Of Jacob': A Critical Evaluation Of The Balaam Oracle In The Context Of Jewish Revolts In Roman Times* (In: *The Prestige of the Pagan Prophet Balaam in Judaism, Early Christianity and Islam*, Brill 2008, 163-188.)

DIJKSTRA, MEINDERT: *Is Balaam Also among the Prophets?* (Journal of Biblical Literature Vol. 114, No. 1 Spring, 1995, 43-64)

FELDMAN, LOUIS H.: *Studies in Josephus' rewritten Bible* (Brill, 1998)

FELDMAN,LOUIS H.: *Flavius Josephus: Translation and Commentary, Volume 3: Judean Antiquities, Books 1-4* (Brill, 1999)

FREVEL, CHRISTIAN: *Desert Transformations. Studies in the Book of Numbers.* (Mohr Siebeck, 2020) főként *„Are There Any Reasons Why Balaam Had to Die? Prophecy, Pseudo-Prophecy and Sorcery in Numbers" c. fejezet* 155-188.

GASS, ERASMUS: *Bileam* https://www.die-bibel.de/ressourcen/wibilex/altes-testament/bileam-at

GROß , WALTER: *Bileam. Literar- und formkritische Untersuchung der Prosa in Num 22–24* (Studien zum Alten und Neuen Testament 38, München 1974)

JOSEPHUS FLAVIUS: *A zsidók története* (Budapest, Kálvin Kiadó, 2010, *Bálám*19-28.)

[155] SEEBASS, 1.

[156] ~yvi_x'n> tar:äq.li ~[;p;ÞB.-~[;p;(K. %l:ïh'-al{w >laeêr"f.yI-ta, %rEåb'l. 'hw"hy> ynEÜy[eB. bAjú yKiä ~['ªl.Bi ar.Y:åw: Ez egy külön megfejtést igényló mondat, főként a „boszorkányságra" (vagy mindenféle mágikus praktikákra) való utalás miatt. *„Mikor pedig látta Bálám, hogy tetszik az Úrnak, hogy megáldja Izráelt, nem indúla, **mint az előtt, varázslatok** után." (Károli)*

[157] Mintha ezzel Bálám egy *Ábrahám redivivus* profilt is kapna.

KARASSZON ISTVÁN: *Bálám és a szamár* (in: Az Ószövetség varázsa, Budapest 2004)

MARGALIOT, M.: *The Connection of the Balaam Narrative with the* Pentateuch (In: Proccedings of the 6th World Congress of Jewish Studies, Jerusalem 1977)

MASON, STEVE: *Josephus and the New Testament* (Baker Academic, 2002), magyarul MASON, STEVE: *Josephus és az Újszövetség* (Budapest , 2023 Kálvin kiadó)

MICHAEL S. MOORE: *The Balaam Traditions: Their Character and Development* (1990, Scholars Press)

OLSON, DENNIS T.: The Death of the Old and the birth of the new. The framework of the Book of Numbers and the Pentateuch (Chico, 1985)

PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON: *Az istennevek használata a Bileam-perikopában* (Numeri 22-24.) (Theologiai Szemle 1-2/1938/XIV)

PRUDKÝ, MARTIN: *„Jak poznáme to slovo co nemluvil je Hospodin”* (In: P.Pokorný: Hermeneutika, Praha 2005)

RÖMER, THOMAS: *Das buch Numeri* (in Walter Dietrich Hans-Peter Mathys Thomas Römer Rudolf Smend Die Entstehung des Alten Testaments , 2014 W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart), 147-149.

SCHÜLE, ANDREAS: *Israels Sohn-Jahwes Prophet* (ATM 17, Lit 2001)

SEEBASS, HORST: *Numeri 22-24 I-II* (Neukirchener, 2005-2006)

SMELIK, KLAAS A. D.: "*This is the Document about Balaam, the son of Beor: New Texts from Transjordan,"* (in Davies, G.I., *Writings from Ancient Israel: A Handbook of Historical and Religious Documents*, . Philadelphia: Westminster/John Knox, 1991.)

SMELIK, KLAAS A. D.: Writings from Ancient Israel. A Handbook of Historical and Religious Documents (Westminster/John Knox Press, 1992)

ZSENGELLÉR JÓZSEF: *Bálám könyve I. A Numeri 22-24 ókori hatástörténete* (Budapest, L’Harmattan 2006)

https://doi.org/10.36007/5376.2026.77

AZ OLVASÓKÖZPONTÚ KRITIKA ÉS ALKALMAZÁSA AZ EXODUS-NARRATÍVÁRA

READER-RESPONSE CRITICISM AND ITS APPLICATION ON THE EXODUS NARRATIVE

Bence TÓTH[158]

ABSTRACT

In this paper, I present a short overview of several models of reader-response criticism developed since the mid-twentieth century. According to the understanding of these models, the role of the reader as part of the text cannot be separated from the text itself. However, as there should be no uncontrolled interpretation to one's own taste, an interpretive community validating each interpretation should be present. Some features of the reader as part of the text due to the intention of the writer is then shown on the example of the Exodus narrative (Ex 12,37-18,27). The information the writer gives to the reader practicing their religion today, the presence of an omniscient reader and the peculiar structure of the text of the Song of the Sea is discussed using the appropriate parts of the text of the narrative.

KEYWORDS

reader-response criticism; implied reader; narratee; model reader; ideal reader; informed reader; Exodus;

BEVEZETŐ

Ki a fontos egy szövegben? Az író, aki nélkül nem is létezne a szöveg, hiszen ha nincs „teremtő," akkor nincs „teremtmény" sem? Vagy maga a szöveg, hiszen nem az a lényeg, hogy *ki*, hanem hogy *mit* írt? Igen, a szövegkritika szempontjából ez kétségkívül fontos kérdés, különösen

[158] Dr. Tóth Bence, okl. teológus (MA Hons, Evangélikus Hittudományi Egyetem), okl. fizikus (MSc, PhD, habilitált egyetemi docens, Nemzeti Közszolgálati Egyetem), bence.toth@lutheran.hu, ORCID 0000-0003-3958-187X

ha a szent szövegek eredeti, pontosabban legkorábbi kikövetkeztethető[159] formáját próbáljuk meghatározni. Azonban az is egy érdekes filozófiai kérdés, hogy a szöveg létezik-e az *olvasó* nélkül? Hasonlít ez ahhoz a gondolatkísérlethez, miszerint ha egy fa kidől az erdőben, de senki sincs ott, aki hallaná, akkor van-e hangja?[160] Erre egyesek azt a választ adják, hogy nincs, mert a hang nem létezik a fül nélkül, ami azt meghallaná. Milyen szerepe van tehát az olvasónak a szöveg befogadásában, értelmezésében?

AZ OLVASÓKÖZPONTÚ KRITIKA

Az úgynevezett *új kritika* (New Criticism) az 1930-as évek közepétől az 1950-es évek végéig meghatározó hermeneutikai szemlélet volt az irodalmi kutatásokban, beleértve a Biblia szövegének vizsgálatát is. Ugyan az irányzat korántsem nevezhető egységesnek, mindazonáltal a szövegek vizsgálatának alapelvei közé tartozik a szöveg objektivitásának és annak feltételezése, hogy az önálló és egységes (Wischmeyer, 2022, 1036. old.). Az ehhez az iskolához tartozó szövegkritikusok nem vették figyelembe az olvasó szerepét, mivel az olvasásélményt olyan mértékben befolyásoltnak tekintették az egyes egyénektől, ami megengedhetetlen mértékben torzítja a szöveg valódi jelentését. A kritikusról ellenben azt feltételezik, hogy mentes az egyénieskedéstől és az 1950-es évekig a fő törekvés az amerikai szövegkritikusok között az egyes szövegek jelentésének minél pontosabb meghatározása volt (Freund, 1987, 69. old.).

Bár már 1928-ban beszélt Ivor Armstrong Richards *Principles of Literary Criticism* című művében az olvasó érzelmi válaszáról, Louise Michelle Rosenblatt (1938) *Literature as Exploration* című könyve volt az, mely megalapozta az azóta *olvasóközpontú kritiká*nak nevezett irányzatot. Ebben kiemeli, hogy az olvasás nem egy egyirányú folyamat, melynek során az olvasó passzívan befogadja a szöveg jelentését, hanem egy kölcsönhatás a szöveg és az olvasó között. Ez viszont együtt jár azzal, hogy az olvasási folyamatot és az olvasó megértését befolyásolja az adott olvasó személyisége, múltja, ismeretei, korábbi élményei mellett még az aktuális érzelmi állapota is. Rosenblatt szerint a szöveg jelentése (az adott olvasó számára) egyfajta fúziója annak, amit a szerző papírra vetett és annak, amit az olvasó bevitt az olvasás folyamatába. A szerző, a szöveg és az olvasó viszonyát az 1. ábra szerinti módon lehet érzékeltetni.

[159] *earliest inferable text*
Ennek a szövegnek a meghatározása a célja például a The Hebrew Bible: A Critical Edition (HBCE) projektnek is. Ez nem az eredeti szöveg reprodukálását jelenti (hiszen még annak a definiálása is problematikus, hogy mit értünk „eredeti szöveg” alatt), hanem azt a szöveget próbálják megközelíteni, amely a jelenlegi kéziratok legkorábbi közös ősében lehetett megtalálható.

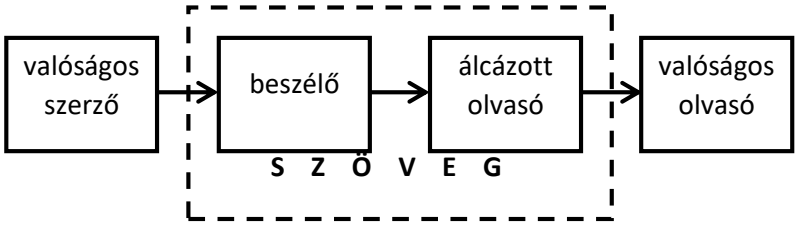
[160] A probléma eredeti felvetéséhez lásd *The Chautauquan*, 3(9), 543. 1883 június; *Scientific American*, 50(14), 218. 1884. április 5.; Mann, Charles Riborg & Twiss, George Ransom (1910). *Physics*. Scott, Foresman and Co. Chicago – New York. 235.



1. *ábra: Rosenblatt modellje. Forrás: saját szerkesztés.*

A következő jelentős mű, melyet sokan tekintenek az olvasóközpontú kritika programadó művének, Walker Gibson (1950)-es *Authors, Speakers, Readers, and Mock Readers* című tanulmánya, melyben bevezette az *álcázott olvasó* (mock reader) fogalmát. Az álcázott olvasó valójában egy szerep, melynek eljátszására a szerző hívja meg a valóságos olvasót, az élő személyt, a mű olvasásának idejére (Tompkins 1980, xi. old.). Az álcázott olvasó tehát a szerző alkotása, mely valójában a szöveghez tartozik; egy olyan feltételezett olvasó, melyet a szöveg írója képzelt el. Az álcázott olvasó ezért nem azonos a valóságos olvasóval, azzal a személlyel aki a szöveget ténylegesen olvassa. A valóságos olvasónak bele kell lépnie az álcázott olvasó szerepébe, azonosulnia kell vele. Ha azonban ez valamiért nem történik meg, a valóságos olvasó idegennek fogja érezni a szöveget. „Rossz könyv az, amelynek álcázott olvasójában egy olyan személyt fedezünk fel, akivel az azonosulást elutasítjuk.” (Gibson 1950, 268. old.)

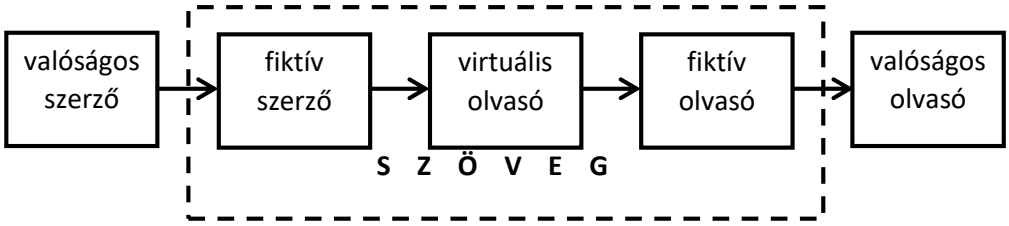
De ugyanúgy, ahogy meg kell különböztetnünk az álcázott olvasót a valóságos olvasótól, meg kell különböztetnünk a *valóságos szerző*t (author) a szöveg elképzelt *beszélő*jétől (speaker) (Gibson 1950, 265. old.). Ő az a szereplője a szövegnek, akit szintén a szerző alkot és feladata, hogy az álcázott olvasót végigvezesse a szövegen: narráljon, illetve alkalomadtán szóljon az álcázott olvasóhoz. Gibsonnak a szövegről, a szerzőről és az olvasóról alkotott modelljét a 2. ábrán bemutatott módon lehet szemléltetni.



2. *ábra: Gibson modellje. Forrás: saját szerkesztés.*

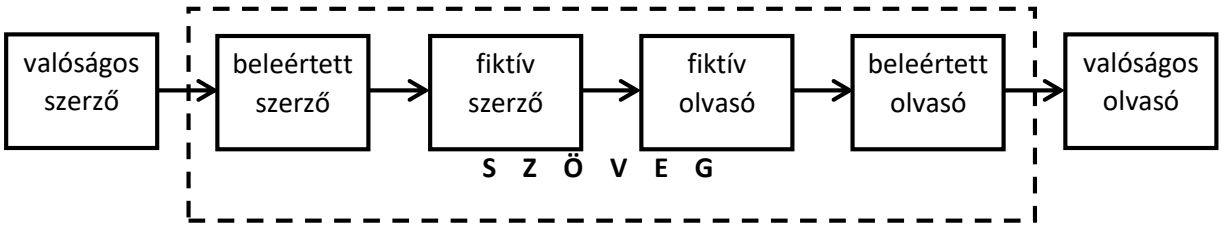
Bár a szerző narrációja általában egy általános alanyhoz szól, azonban szövegbeli énje, a narrátor által szólhat az olvasóhoz is. Az ilyen „kiszólásoknak” két formáját különböztethetjük meg: direkt és indirekt. Direkt módon olyan fordulatokkal szólhat az olvasóhoz, mint például a „ha megteszem, akkor most te, nyájas olvasóm, nem olvashatnád ezt a hűséges krónikát.” (Eco 2007, 523. old.) Az olvasó indirekt megszólítása pedig olyan formában történhet, hogy az olvasót egy általános alanyként kezeli, mint ahogy például a matematikai szakkönyvekben gyakran olvashatjuk, amikor egy, a szerző által nyilvánvalónak ítélt állítás bizonyítását nem írja le, hanem megelégszik annyival, hogy „a tétel bizonyítását az olvasóra hagyjuk.”

Az álcázott olvasót más szerzők más néven nevezik, de szerepe azonos a Gibson által bemutatottal. Prince (1980a, 9. old.) például *virtuális olvasó*nak (virtual reader) nevezi ezt a szerző által alkotott szerepet és megkülönbözteti tőle a *fiktív olvasó*t (narratee), aki a valóságos olvasó az olvasás szerepében. A valóságos szerző a virtuális olvasónak ír és ha a valóságos olvasó a történetbe fiktív olvasóként belépve azonosulni tud a virtuális olvasóval, akkor történik meg a valóságos szerző narratív célja a maga teljességében. Ezzel összefüggésben Prince megkülönbözteti a *fiktív szerző*t (narrator), aki a valóságos szerző a történetmesélés szerepében és ezen minőségében a fiktív olvasó „párja". Az egyes szerepeket a 3. ábrán láthatjuk.



3. *ábra: Prince modellje. Forrás: saját szerkesztés.*

Nem lehet elképzelni annál nagyobb keveredést az egyes fogalmak között, mintha az egyes szerzők ugyanazt a nevet másik fogalomra kezdik el használni. Márpedig ez történik, amikor Seymour Chatman (1978, 147–151. old.) bevezeti a *beleértett szerző* (implied author) és a *beleértett olvasó* (implied reader) fogalmát. Ebben a modellben a valóságos szerző belelép a beleértett szerző[161] szerepébe, amelyet azért alkot, hogy elmesélje az adott történetet. Aki viszont a történetet elmondja, az egy harmadik, a *fiktív szerző* (narrator[162]), ő a történet szereplője. A fiktív szerző a szövegben a *fiktív olvasó*hoz (narratee[163]) szól, ami egy szerep, amire a szerző meghívja a *valóságos olvasó*t (real reader). A valóságos olvasó azonban az olvasáshoz a szerzőhöz hasonlóan belép egy szerepbe, a *beleértett olvasó* (implied reader[164]) szerepébe és ha ebben a szerepben azonosulni tud a szerző által alkotott fiktív olvasó szerepével, akkor történik meg a szerző célja szerinti történetátadás. Chatman modelljének „szereplőit" a 4. ábra mutatja.



4. *ábra: Chatman modellje. Forrás: saját szerkesztés*

[161] Ez Prince-nél a fiktív szerző (narrator).
[162] Ennek Prince-nél nincs megfelelője.
[163] Ez Prince-nél a virtuális olvasó (virtual reader).
[164] Ez Prince-nél a fiktív olvasó (narratee).

A beleértett és a fiktív olvasót nem minden szerző különbözteti meg és gyakran más-más névvel is illetik. Booth (1983, 428–430. old.) és Iser (1980) szintén beleértett olvasónak, Prince (1980b) pedig Gibsonhoz hasonlóan fiktív olvasónak (narratee) nevezi. Azonban Eco (1979, 7–11. o.) a *modellolvasó* (model reader), Brooke-Rose (1980) a *belekódolt olvasó* (encoded reader), Culler (2002, 144. old.) az *ideális olvasó* (ideal reader), Holland (1980) a *literáns* (literent), Fish (1967, 28. old.) pedig a *tájékozott olvasó* (informed reader) megnevezést használja; bővebben erről lásd (Wischmeyer, 2022, 1037. old.; Freund 1987, 7. old.).

A szerző és az olvasó aktív együttműködésének modelljét Eco (1976) dolgozta ki, „amelyben az olvasónak aktív szerepe van a jelentés előállításában anélkül, hogy a szerző szerepe lényegtelenné válna.” (Wischmeyer, 2022, 1038. old.) Eszerint a szerző kódokkal és alkódokkal tartalmat rendel az általa használt kifejezésekhez és feltételezi, hogy az olvasó ugyanúgy fogja érteni ezeket a kódokat, mint ő. Fish (1980) azonban még ennél is tovább megy és azt állítja, hogy a jelentés még csak rejtetten sincs benne a szövegben, az teljes egészében az olvasásnak, mint tevékenységnek az eredménye az olvasóban.

Már csak a fentiekből is világos, hogy „az olvasóközpontú kritika távolról sem egy konceptuálisan egységes kritikai iskola” (Tompkins 1980, ix. old.), sokkal inkább egy ernyőkifejezés. Sőt, a szó szoros értelmében még csak nem is hermeneutika, ugyanis „nem akar szabályokat és elveket meghatározni az értelmezéshez.” (Freund 1987, 70. old.) Azonban minden irányzatában közös, hogy az új kritikával szemben elveti a szöveg objektív létezését és az olvasó elsőbbségét vagy az olvasás eseményét hangsúlyozza. Freund (1987, 82. old.) egészen odáig megy, hogy „a jelentés az, ami az olvasóval történik.”

Az pedig, hogy mi történt az olvasóval az olvasás közben, nem tudhatjuk meg máshonnan, csak az adott személy elbeszéléséből, hiszen „én nem tudom átélni a te élményedet. Te nem tudod átélni az én élményemet.” (Freund 1987, 145. old.) Az egyes olvasásélmények pedig azért is különbözőek, mert a szövegek nem „teljesek” abban az értelemben, hogy mindig vannak benne kisebb-nagyobb „lyukak,” melyeket az egyes olvasók töltenek ki a saját képzelőerejükkel – mindannyian különbözőképpen. „Ha az olvasó készen kapná a teljes történetet és semmit sem kellene tennie, akkor a képzelete nem lépne be a szöveg terébe és ennek eredménye unalom lenne.” (Iser 1980, 275. old.) Talán ezért nehéz sokak számára G. B. Shaw-t vagy Jókait olvasni, hiszen hosszadalmas részletes leírásaik kitöltik mindazt az űrt a történetben, amit más esetekben az olvasó képzelete töltene ki. Tehát „mivel a történetek hiányzó részleteit sok különféle módon lehet kiegészíteni, ezért minden szöveg pontenciálisan sok különböző értelmezésre ad lehetőséget.” (Freund 1987, 146. old.) Olyan ez, mint amikor felhőket nézve különböző alakokat látunk beléjük vagy amikor „két ember az éjszakai eget szemlélve bár ugyanazokat a csillagokat nézik, de az egyikük egy medvét, a másik egy szekeret képzel beléjük. Egy irodalmi szövegben is a »csillagok« rögzítettek, az őket összekötő vonalak változtathatóak.” (Iser 1980, 282. old.)

Sőt, ezt még egy lépéssel továbbvihetjük, mivel nemcsak két azonos olvasó nem létezik, de két azonos olvasásélmény sem. Ez alatt azt értem, hogy ha ugyanazt a szöveget ugyanaz az olvasó olvassa, de különböző időpontokban (ami természetes, hiszen nem lehet ugyanazt a szöveget egyszerre kétszer olvasni), akkor is más lesz a szövegnek a jelentése a számára két olvasás során. A legegyszerűbb példa erre egy krimi lehet: ha az első olvasás során megtudjuk, ki a gyilkos, másodjára már ennek az információnak az ismeretében fogjuk a történetet olvasni és ennek hatására az egyes szereplők szavait és tetteit teljesen másként fogjuk megítélni. Mivel nem csak a krimik, hanem sok irodalmi mű és film épít meglepő fordulatra, ezért a szpojlerezés egy általában rendkívül negatívan megítélt tett, mivel az *első* találkozás élményétől fosztja meg az olvasót vagy nézőt, hiszen az adott információ birtokában már soha többé nem fogja tudni úgy olvasni az adott művet vagy megnézni az adott filmet, hogy ne tudná a „csavart". Saint-Exupéry Kis hercegét szokták talán leggyakrabban példának hozni, hogy különböző életkorokban elolvasva mennyire mást jelent az embernek a történet, de nem az ismeretlen fordulatok, hanem az olvasó érettsége miatt.

A fentiekből következően az olvasóközpontú kritika értelmezésében a szövegeknek nincs egyetlen „autentikus" jelentése, „az olvasóközpontú kritika művelői következetesen tagadják, hogy egy szövegnek volna bármiféle olyan jelentése, amelyet nem az olvasó »konstruál«." (Collins, 2008, 33. old.) „A szöveg azt jelenti az olvasóinak, amit, legyen némely jelentés bármilyen furcsa vagy elfogadhatatlan más olvasóknak." (Exum & Clines 1993, 19. old.) Azonban felmerül a kérdés, hogy akkor ezek szerint minden értelmezés jogos és érvényes? És bár az olvasóközpontú kritika „arról ismert, hogy értéket tulajdonít minden olvasatnak," (Fowler 1991, 27. old.) ez nem történhet parttalanul. Nem komolyan vehető egy olyan hermeneutikai rendszer, melyben minden olvasó értelmezése egyenértékű, lett légyen az az értelmezés akár szöges ellentétben a szöveggel és „elfogadott" pusztán egyetlen személy számára: az által, aki kitalálta.

Emiatt korlátozásokat kell bevezetni, hogy melyik olvasat elfogadott és ezt az olvasóközpontú kritika szintén az olvasókban találja meg, egészen pontosan az olvasók közösségében: egy értelmezés legitimitását „az dönti el, hogy egyik vagy másik közösség elfogadja-e." (Exum & Clines 1993, 86-87. old.) Nem szükséges tehát, hogy egy adott olvasat *mindenki* számára elfogadható legyen. Ha belegondolunk ez gyakorlatilag nem is lehetséges, hiszen még az ökumenikus hitvallások egyes tételeinek is vannak ellenzői. Említhetjük példaként Jézus istenvoltát, ami számunkra a Bibliából egyértelműen kiolvasható és a nikaia–konstantinápolyi hitvallás is rögzíti: Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ (a latin változatban Deum verum de Deo vero), de ezt az unitáriusok nem fogadják el.

Egy olvasat érvényességének kritériuma ezért egy közösség általi elfogadása; és éppen ezért az adott olvasat csak az azt elfogadó közösségben jogos olvasat. Ez a közösség lehet egy kicsi, akár csak néhány emberből álló közösség, egy gyülekezet, de természetesen akár egy felekezet, egyház vagy egyházak csoportja is.[165] Az akadémiai életben viszont ez a közösség a

[165] A Lutheránus Világszövetség közös hitvallása például az ökumenikus hitvallások mellett az Augsburgi hitvallás és Luther Kis Kátéja.

többi kutató (legalább egy csoportja): ha egy értelmezést publikálni lehet egy szakfolyóiratban, mert a szerkesztő és a bírálók jóváhagyták, akkor ezáltal az egy jogos értelemzéssé válik.

Ne essék félreértés: ez természetesen nem azt jelenti, hogy a legkésőbb publikált olvasat lesz *az* olvasat, hiszen mint fentebb írtam, nem létezik egyetlen autentikus olvasat. Ez mindössze annyit jelent, hogy az akadémiai kutatók közössége elfogadja, hogy az adott szövegnek az is egy legitim értelmezése. Az olvasóközpontú kritikát folytató kutató „feladatának tehát része, hogy megmondja, mit olvassunk [ki a szövegből] és mit ne" (Fowler 1991, 28. old.) és ha ez a vélemény más kutatók véleményével is egyezik, akkor azt mondjuk, hogy ezt valóban ki lehet olvasni a szövegből.

Az olvasóközpontú kritikánál tehát a hangsúly eltolódik a szerzőről: itt már „a szöveg a fontos, az olvasó a fontos és az értelmező közösség." (Fowler 1991, 26. old.) A szöveg adott, az olvasó a kritikus, aki lehetséges olvasat(oka)t ad, mely(ek)et az értelmező közösség vagy legitimál vagy nem. A szöveg szerzője tehát itt már semmilyen szerepet nem játszik az értelmezési folyamatban (kivéve persze ha ő maga a kritikus vagy az értelmező közösség tagja, de ezen esetek marginálisak). Ez persze azt is jelenti, hogy megírásuk után „a szövegek többnyire függetlenek a szerzőjüktől." (Exum & Clines, 1993, 15. old.) Umberto Eco (2007, 586-588. old.) úgy fogalmazza ezt meg, hogy az író találkozhat „olyan értelmezéssel is, amelyet ő tévesnek vél, de akárhogy is, az a legjobb, ha hallgat; vegyék kézbe a szöveget, és cáfolják meg a tévedést mások. Egyébként olvasáskor majdnem mindig előbukkannak olyan új jelentéshajtások, amelyekre az ember nem gondolt. (...) A szöveg megvan és hat, ahogyan hat. (...) Az írónak meg kellene halnia, miután a szövegét megírta. Hogy ne zavarja őt, amint az járja a maga útját."

AZ EXODUS-NARRATÍVA

Vizsgáljuk most meg példaként az Exodus-narratívát és próbáljuk meg beazonosítani, mik a szöveg azon aspektusai, melyek ezen történeti beszámolóból a mai olvasó számára különösen fontosak lehetnek. Igyekszem felmutatni továbbá azokat a szakaszokat is, melyekből nyilvánvaló lesz, hogy az nem egy szemtanú „helyszíni tudósítása", hanem egy célzottan megalkotott narratíva, ahol a mindentudó szerző megosztja tudását az olvasóval is.

A VIZSGÁLANDÓ SZÖVEG LEHATÁROLÁSA

A kivonulástörténet kezdetét az egyes szerzők az alábbi helyeken határozzák meg az Exodus könyvén belül:

12,1 (Dohmen, 2015; Childs. 1974; Brueggemann 1994; Cassuto, 1997)

12,28 (Bruckner, 2008)

12,29 (Fohrer, 1964; Hyatt, 1980; Jacob, 1992)

12,31 (Waltke, 2007)

12,37 (Erdman, 1949; Durham, 2015).

A héber kéziratos szövegben kétfajta bekezdéstípust használtak. A gyengébb tagolást jelzőt zárt bekezdésnek nevezzük: itt a vers után néhány betűhelyet kihagyva kezdték el a következő verset. Ha a vers, amely után az üres helyet hagyni akarták pont egy sor végén ért véget, akkor a következő verset a következő sorban néhány betűhellyel bentebb kezdték. Később kilenc betűnyi hely kihagyását írták elő, melynek az lett a tipográfiai eredménye ha a megelőző vers nem a sor végén fejeződött be, de ennyi hely nem volt már a sor végén, hogy a következő sorban bentebb kezdjék a következő verset. Zárt bekezdés esetén ugyanis a következő bekezdés nem kezdődhetett a sor elején.

Nyílt bekezdésnek nevezzük azt az erősebb tagolást jelentő módszert, amikor az adott vers után a sort végig üresen hagyták és a következő verset a következő sor elején kezdték el írni. Ha a tagolási pont előtti vers éppen a sor végén fejeződött be, akkor utána egy egész sort üresen hagytak és csak ez alá kezdték el írni a következő verset. Nyílt bekezdés esetén ugyanis a következő versnek mindenképpen sor elején kell kezdődnie.

Az arámi megnevezése a zárt bekezdésnek פְּרָשָׁה סְתוּמָא, a nyílt bekezdésnek pedig פְּרָשָׁה פְּתוּחָא, ezért a nyomtatott bibliakiadásokban (így a *BHS*-ben is) nem szokás feltétlenül a fent leírt helyeket kihagyni, hanem csak a(z eredeti kéziratban nem szereplő) megfelelő ס vagy פ betűt nyomtatják a helyére. Nem mellesleg ezek a betűk alakjukban is reprezentálják a bekezdés típusát: a szamek betű alakja zárt, míg a pé betű formájában is nyitott.

Az exodus narratíva esetében *BHS* szövegében az alábbi versek előtt találunk bekezdésjeleket:

12,1 nyílt; 12,21 nyílt; 12,29 zárt; 12,37 nyílt; 12,43 nyílt; 12,51 zárt; 13,1 nyílt

Az látjuk, hogy a szakirodalomban fellelhető helyek közül kettőnél, a 12,28-nál és a 12,31-nél a héber szövegben nincs bekezdésváltás, míg a 12,21-nél található nyílt bekezdést, azaz a kettő közül az erősebb szövegtagolási határt az általam hozzáférhető kommentárok nem tekintik gondolati határnak.

Mivel a tényleges kivonulás a 12,37 verssel kezdődik meg („Útnak indultak tehát Izráel fiai...”), a fentieket is figyelembe véve ezt a verset választottam a vizsgált szöveg kezdőpontjának. Ekkor hagyják el a zsidók fizikailag Egyiptomot és indulnak el az önálló, szabad néppé válás útján. A vizsgált szakasz vége a 18,27 vers, a következő, 19,1 versnél ugyanis már a Sínai-pusztába, a hegyhez érkezik a nép és elkezdődik a törvényadás, amikor is Izráel önálló néppé válik. Ezen két vers között is szerepel a tagolást jelző nyílt bekezdés. A szöveget (Ex 12,37–18,27) tehát az alapján határoltam le, hogy a választott nép már Egyiptomtól távolodva az ígéret földje felé közeledik; de még nincs meg a szövetség Istennel, sem a kinyilatkoztatott Törvény, amit a szövetség keretében be kellene tartaniuk.

A SZÖVEG OLVASÓI

Maga az exodus-eseménynek a narratívája ahogy mai formájában ismerjük, valamikor az i. e. 6. és 4. század között, a babiloni fogság idején vagy nem sokkal utána, a papi hagyomány végső formába öntésekor állt elő. (Brueggemann, 1994, 680. old.) A teológiai szituáció, amire reflexiót kellett adnia, egyrészt a nagybirodalmaktól való függőség és a babiloni, ill. perzsa „fáraótól" való szabadulás vágya. Ehhez kapcsolódik a szabadság Törvénye, melyet a nép kapott és mely szemben áll az elnyomó birodalom valóságával. A harmadik pedig az Örökkévalóval való szövetség, mint a Babiloni Birodalomba való belesimulás ellenpontja. (Brueggemann, 1994, 680. old.)

Az Exodus története végső soron a Babilonból való szabadulástörténet szimbolikus narratívája, melyből az első „olvasóközönség" is hitet és reményt meríthet a hazatérésre. „A hazatérők számára a pusztán átvezető út az egykori nagy vándorlás újraátélése lesz: az első, JHWH nyomában megtett zarándokút emlékezete erőt ad a Babilon földjéről való útnak induláshoz. [...] Az Exodus-emlékezetet a fogság alapélményében részesülő közösség »konstruálja« a maga számára, hogy a hazatérés paradigmája lehessen." (Varga, 2021, 181. old.) Vizsgájuk tehát meg, hogy mik lehetnek az olvasó észrevételei a történet kapcsán, mik annak aktuális üzenetei, akár a Babilonból hazatérő személyeknek, akár a mai olvasóknak.

INFORMÁCIÓK A MAI VALLÁSGYAKORLÓNAK

Vizsgált szakaszunk elején, a 12,37–41 versekből megtudjuk, hogy a nép elindult Egyiptomból; a vándorlás tényleges leírása azonban csak a 13,17–18 versekben kezdődik annak közlésével, hogy kerülőúton indult el a nép. Közben, a 12,42–13,16 szakaszban, a páskára vonatkozó részletes rituális rendelkezéseket olvashatunk. Ez tehát egy 26 versnyi „zárvány," ami bár logikailag idetartozik, de ha egy helyszíni tudósításnak fognánk fel a történetet, mindenképpen idegenül hatna. Ennek történetileg ugyanis csak később lenne jelentősége, különösen, hogy a szakasz *Sitz im Leben*-je egy, az ígéret földjén letelepült Izráelt feltételez. Házról beszél, ahol idegen, jövevény tartózkodhat: ez nem az elnyomó birodalomból éppen elmenekülő rabszolganép helyzete. Felsorolja azokat a népeket (kánaániak, hettiták, emóriak, hivviek, jebúsziak), akiknek a földjére érkezni fognak: honnan tudják, kiknek a helyére fognak megérkezni? Még a tfilin-rakás bibliai alapja is megjelenik a 13,9.16 versekben: „legyen ez jelként a kezeden és emlékeztetőként a homlokodon"; a *b'khor* törvénye (De Vries, 2000, 219. old.) pedig a 13,12 versben: „akkor add át az Úrnak mindazt, ami megnyitja anyja méhét. Minden állatod elsőszülöttje, ha hím, az Úr tulajdona."

Ráadásul ezeket az előírásokat a szöveg Isten szájába adja, a hallgatói pedig Mózes és Áron. Vajon akkor kapták ezeket a részletes kinyilatkoztatásokat, miközben éppen menekültek Egyiptomból?

A 12,42 versben pedig egy olyan előírást olvashatunk, melynek okaként Isten van megjelölve: „Virrasztott az Úr azon az éjszakán, amikor kihozta őket Egyiptomból. Ez az éjszaka ezért az Úré: Virrasszon azon Izráel minden fia nemzedékről nemzedékre!" Ez a kivonulás előestéjén nem volt feladata Izráel népének, csak a megemlékező szertartásnak vált részévé. A megmenekültek utódainak meg kell emlékezniük Isten népért való virrasztásáról.

Érdekes „kiszólást” láthatunk a 15,26 versben. Mikor a kivonuló nép megérkezik Márába, ott egy oázist talál, de nem tudnak belőle inni, mert keserű (מָרָה) a víz. Mózes azonban Isten útmutatására egy fát dob bele és a víz megédesül. Mivel a nép zúgolódott Mózes ellen, itt egy intés hangzik el:

> „Ezt mondta: Ha engedelmesen hallgatsz Istenednek, az Úrnak szavára, és azt teszed, amit ő helyesnek lát, figyelsz parancsolataira, és megtartod minden rendelkezését, akkor nem bocsátok rád egyet sem azok közül a bajok közül, amelyeket Egyiptomra bocsátottam. Mert én, az Úr vagyok a te gyógyítód.”

Azonban itt a figyelmeztetés egyes szám második személyben szól valakihez; és ez nem a nép, mint kollektívum. A virtuális olvasó jelenik meg itt, azaz az a személy, akihez a narratíva idején kívül szól a szerző, pontosabban Isten a szerző szavaival. Két igazság kinyilatkoztatását olvashatjuk itt: a jutalom és büntetés isteni igazságosságának elvét (a zúgolódás apropóján) és az Istenbe, mint gyógyítóba vetendő hit szabályát (a keserű víz „meggyógyítása” apropóján).

A beleértett olvasó tehát egy ősi lázadás epizódjához kapcsolódhat itt és így találkozhat az isteni törvénynek való engedelmesség felszólításával és a Mindenható gyógyító erejébe vetendő bizalom tanácsával.

Különösen érdekes, amikor a (virtuális) szerző azt feltételezi (virtuális) olvasójáról, hogy valamit nem tud és azt elkezdi megmagyarázni. Sok fogság utáni történetben találkozhatunk ilyen magyarázó „jegyzettel” a szövegben úgy, hogy a szerző nem esik a salgarizmus[166] hibájába. Vizsgált szakaszunkban a 16,31 és 16,36 versekben találkozhatunk ilyen magyarázatokkal:

> „Izráel háza mannának nevezte el azt. Olyan fehér volt, mint a koriandermag, íze pedig olyan, mint a mézeskalácsé.”
>
> „Az ómer pedig az éfának a tizedrésze.”

Az első esetben a manna fizikai megjelenését jellemzi röviden a szerző, hogy olvasója el tudja képzelni annak kinézetét és ízét, hiszen joggal feltételezi róla, hogy életében nem látott még ilyet.

A második esetben egy régi mértékegységről ad információt a szerző. Feltételezi, hogy az *ómer*t (עֹמֶר) már nem ismeri az olvasó, de az éfát (אֵיפָה) igen, ezért ahhoz viszonyítva definiálja. Olyan ez, mint amikor a híres Mátyás királyos *A cinkotai kántor* c. mesében teljes természetességgel használják az icce űrmértéket; csak ott nem mondja el a szerző, hogy az valójában 7-8 deciliternyi folyadékot jelölt, a cinkotai nagyicce (melyet ott helyben persze szintén

[166] „Az elbeszélésnek az is célja, hogy nekünk, maiaknak, még jobban megvilágítsa, mi is történt, s hogy mi az, ami történt, mennyiben fontos a mi számunkra is. Így viszont fennáll a salgarizmus veszélye. Salgari alakjai, nyomukban az ellenséggel, az őserdőbe menekülnek, és megbotlanak egy baobabgyökérben, mire az író félbeszakítja a cselekményt, és növénytani kiselőadást tart a baobabról. Ez azóta toposszá vált, és szeretni való, mint régi szeretteink rossz szokásai, de azért mégsem kéne élni vele.” (Eco, 2007, 600. old.)

iccének neveztek) pedig kb. 9 decilitert.[167] Azonban annak ismeretében, hogy egy ómer egytized éfával egyenlő, a mai olvasó már nem tudja meg, mennyi is volt az, hiszen ma már az éfa nagysága sem ismert, de ez a történet megírásakor nem merült fel problémaként. Emiatt a mai becslések is 2,3 és 3,7 liter között szórnak az ómerre. Bár a Misna (*b. Menaḥ.* 6,6) az ómert három szeá tizedeként határozza meg, 1 szeá pedig 144 tyúktojás térfogatával egyenlő (*Num. R.* 18:21),[168] 1 ómer tehát kb. 43 tyúktojás térfogatának felel meg; de az S-es és L-es méretű tyúktojások korában még így is marad némi bizonytalanság...

HATSZEMKÖZT ISTENNEL

Az eddig bemutatott szakaszok a virtuális szerző és a virtuális olvasó közti kommunikációról szóltak. De arra is látunk példát, amikor a szerző bepillantást enged az olvasónak két-három karakter beszélgetésébe. Vizsgált szövegünkben viszonylag sok ilyen szakasz van, ezért mindegyikből csak egy-egy jellemző vagy meglepő dolgot emelek ki. Az első, amikor a 14,1–4 versekben egy olyan megjegyzést olvasunk, mintha Isten nem lenne mindentudó:

> „Azután így beszélt Mózeshez az Úr: Mondd meg Izráel fiainak, hogy forduljanak meg, és verjenek tábort Pí-Hahírót előtt, Migdól és a tenger között, Baal-Cefón előtt! Vele szemben táborozzanak a tengernél! Hátha azt gondolja a fáraó, hogy eltévedtek Izráel fiai ezen a földön, körülzárta őket a puszta. Én pedig megkeményítem a fáraó szívét, hogy üldözőbe vegye őket, és megmutatom dicsőségemet a fáraón és egész haderején. Akkor megtudják az egyiptomiak, hogy én vagyok az Úr. És így cselekedtek."

A szövegből előtte és utána is nyilvánvaló, hogy végig Isten beszél („Mondd meg Izráel fiainak", „Én pedig"); de akkor hogyan mondhatja a 3. versben, hogy „*hátha* azt gondolja a fáraó"? Azonnal felmerül az olvasóban, hogyha Isten valóban mindentudó, akkor nemcsak azt kéne tudnia, hogy mit gondol a fáraó, hanem azt is, amit gondolni fog. Mindenesetre meglepően hat, hogy Isten feltételes módban beszél, talán bizonytalankodik.

A 14,15–18 versekben egy szemrehányást olvashatunk, melynek nem más a címzettje, mint Mózes:

> „Akkor ezt mondta Mózesnek az Úr: Miért kiáltasz énhozzám? Szólj Izráel fiaihoz, hogy induljanak! Te pedig emeld föl a botodat, nyújtsd ki a kezedet a tenger fölé, és hasítsd ketté, hogy szárazon menjenek át Izráel fiai a tenger közepén. Én pedig megkeményítem az egyiptomiak szívét, hogy menjenek utánuk. Így mutatom meg dicsőségemet a fáraón és egész haderején, harci kocsijain és lovasain. Majd megtudja Egyiptom, hogy én vagyok az Úr, amikor megmutatom dicsőségemet a fáraón, harci kocsijain és lovasain."

[167] A mese tehát az általánosan ismert űrmértéktől való lokális eltérésnek adja az etiológiáját.
[168] https://www.sefaria.org/Bamidbar_Rabbah.18.21?lang=en

Még a legnagyobb ószövetségi próféta, a választott nép vezetője is részesülhet feddésben Istentől, ráadásul azért, mert Istenhez kiáltott ahelyett, hogy cselekedett volna. Ez a mai olvasóban egyfajta megnyugvást eredményezhet: Mózes sem volt tökéletes, Istennek néha őt is helyre kellett igazítania. Bár ez természetesen nem nyilvános megszégyenítés keretében a nép előtt történt, a narratíva mégis feljegyzi Isten szavait, hogy az olvasó tudjon róla. Ez tehát a felszólítás a tenger szétválasztására. A 14,26-ban pedig ismét fel kell emelnie Mózesnek a botját, csak most éppen azért, hogy a víz visszatérjen:

> „Az Úr pedig ezt mondta Mózesnek: Nyújtsd ki kezedet a tenger fölé, hogy a víz visszatérjen az egyiptomiakra, a harci kocsikra és lovasokra!”

Itt Isten már nem vár Mózesre, rögtön utasításba adja neki, hogy ne tétovázzon, hanem cselekedjen.

A nép pusztai ennivalójával kapcsolatban többször is be kell Istennek avatkoznia a történésekbe. A 16,4–5 versekben a Mózes elleni zúgolódást kell a manna ígéretével letörni:

> „Az Úr azonban így szólt Mózeshez: Majd én hullatok nektek kenyeret az égből. Menjen ki a nép, és szedjen naponként egy napra valót! Ezzel teszem próbára, hogy az én törvényem szerint jár-e, vagy sem. Amikor a hatodik napon elkészítik azt, amit bevisznek, az kétszer annyi lesz, mint amennyit napról napra szednek.”

A 4. versben ismét azt érezheti az olvasó, hogy Isten bizonytalanságáról olvasunk: nem tudja, hogy nem tartja be a nép a szombati mannagyűjtés tilalmát? Vagy csak be akarja nekik bizonyítani, mennyire engedetlenek még egy ilyen kis dologban is? Bár Isten itt nem ígér húst, Mózes a 16,8-ban már azt mondja a népnek, hogy este húst, reggel pedig kenyeret ehetnek jóllakásig. Olvasóként döccenést érezhetünk a történésekben, mivel ezután, a 16,11–12-ben, Isten újra szól Mózeshez és megbízza, hogy mondja el a népnek azt, amit a 16,8 versben éppen elmondott (ha nem is szó szerint):

> „Azután így beszélt Mózeshez az Úr: Meghallottam Izráel fiainak a zúgolódását. Ezért így szólj hozzájuk: Estére húst esztek, reggel pedig kenyérrel laktok jól, és akkor megtudjátok, hogy én, az Úr vagyok a ti Istenetek.”

Hogy némelyek valóban engedetlenek voltak a szombati mannakeresés tilalmának, azt Isten a fejükre is olvassa a 16,28–29 versekben:

> „Ekkor azt mondta az Úr Mózesnek: Meddig akartok még ellenszegülni parancsolataimnak és törvényeimnek? Láthatjátok, hogy az Úr adta nektek a szombat napját. Ezért ad ő a hatodik napon két napra való kenyeret. Maradjon mindenki otthon, a hetedik napon senki se mozduljon ki a helyéről!”

A 16,29 versben bár még mindig úgy tűnik, hogy Isten beszél (semmi sem utal a szövegben a beszélő személyének megváltozására), mégis egyes szám harmadik személyben beszél magáról („az Úr”, „ad ő”). Olyan ez, mint a Tízparancsolat kinyilatkoztatásánál: Az Ex 20,1 szerint Isten kezd el beszélni, a 20,2–6 versek (a hagyományos zsidó beosztás alapján az első két parancsolat)[169]

[169] A többi 611-gyel ellentétben, melyeket Mózes közvetítésével kapott meg a nép, ezt a kettőt közvetlenül a Mindenható szájából hallották. *b. Mak. 24a*

egyes szám első személyben is hangzanak el, de a négybetűs név kimondásának tilalma már egyes szám harmadik személyben beszél Istenről.

Visszatérve a kivonulástörténetre, amikor az étel után az innivaló víz miatt kezd el zúgolódni a nép, a 17,4–6 versekben arról olvasunk, hogy Isten újra a botját veteti elő Mózessel:

> „Ekkor Mózes segítségért kiáltott az Úrhoz. Ezt mondta: Mit csináljak ezzel a néppel? Kis híja, hogy meg nem köveznek! Az Úr pedig így szólt Mózeshez: Menj végig a nép előtt, és végy magadhoz néhányat Izráel vénei közül! Vedd kezedbe botodat, amellyel a Nílusra ütöttél, és menj! Én majd ott állok előtted a sziklán, a Hóreben. Üss a sziklára! Víz fakad belőle, és ihat a nép. Mózes így cselekedett Izráel vénei előtt."

Az olvasó elgondolkodhat azon, hogy amikor Isten megjelent Mózesnek, azt ő milyen módon érzékelte, itt ugyanis az „ott állok előtted a sziklán" valamilyen vizuális érzékelést sugall. És itt már szinte a Hóreb hegyénél vannak, ahol megkapják a Törvényt, Mózesnek ugyanis néhány vénnel külön előre kell menni a hegyig és ott a jelenéssel(?) kijelölt sziklára ütni. A felfakadó forrás vize pedig minden bizonnyal a hegy lankáján folyt le a nép táborába.

A 18. fejezet, Jetró látogatása, egy érdekes „zárvány" a történetben; a 19. fejezet 2. versében pedig már arról olvasunk, hogy megérkeztek az Isten hegyéhez, a Hórebhez. Előtte azonban elhangzik az az átok a 17,14 versben, mely a hágai holokauszt-emlékművön is olvasható (pontosabban ennek Deuteronomium-beli párhuzamos szakasza):

> „Akkor így szólt az Úr Mózeshez: Írd meg ezt a dolgot emlékeztetőül egy könyvben, és vésd jól Józsué emlékezetébe! Mert Amáléknak még az emlékét is eltörlöm majd az ég alól!"

Mi ez a könyv, ahol Mózesnek ezt meg kell írnia? Ha ez a Deuteronomium, akkor ki írta azt a könyvet, amit épp olvasunk?

NÉGYSZEMKÖZT ISTENNEL

A négyszemközti beszélgetések „kihallgatásánál" talán még egy fokkal izgalmasabb, amikor a szerző Isten gondolataiba vagy „színfalak mögötti" cselekedeteibe ad bepillantást és ezáltal az olvasó kettesben marad az Örökkévalóval. Egy pillanatnyi betekintés az isteni tervbe, nem több, mert a három versben, ahol erről olvasunk, valóban csak egy-egy rövid információt tudunk meg. Az első ilyen vers a vizsgált szakaszban a 13,17:

> „Amikor a fáraó elbocsátotta a népet, Isten nem a filiszteusok országa felé vezette őket, bár arra közelebb lett volna. Isten ugyanis azt mondta: Nehogy megbánja a nép a dolgot, ha harcot lát, és visszatérjen Egyiptomba!"

Bár az אמר ige után nem szerepel a בְּלִבּוֹ kifejezés, ami egyértelműen jelezné, hogy gondolatról van szó, a RÚF mégis így fordítja, valószínűleg mivel a szöveg nem írja, hogy a szavaknak lett volna címzettje. Isten gondolataira egyébként kifejezetten ritkán látunk példát a Bibliában. A 14,3

vershez hasonlóan, ahol azt olvastuk Isten szájába adva, hogy „*hátha* azt gondolja a fáraó”, itt azt olvassuk, hogy „nehogy megbánja a nép.” Megint felmerülhet tehát az olvasóban, hogy Isten ne tudná, mit fog gondolni a nép? Miért nem úgy fogalmaz a szöveg, mert „megbánná a nép, ha harcot látna”?

A 14,8 versben egy olyan megjegyzést olvasunk, ami bár tökéletesen illeszkedik a történetbe, abba enged bepillantást, ami Isten privilégiuma:

> „Az Úr megkeményítette a fáraónak, Egyiptom királyának a szívét...”

A fáraóval kapcsolatban többször látjuk, hogy a jelek és csodák ellenére kemény maradt a szíve,[170] azonban több esetben is olvassuk, hogy Isten az, aki megkeményítette a fáraó szívét.[171] Ez elhangzik a csapások leírása előtt és után is (Ex 7,3; 11,10). Ugyanezt látjuk itt is, Isten célja ugyanis az ő dicsőségének megmutatása a fáraón és egész haderején (Ex 14,4). Éppen ezért nemcsak a fáraó, hanem az egyiptomiak szívét is megkeményítette Isten, hogy a zsidók után menjenek a tengerbe (Ex 14,17). Hasonlóan egyedül az olvasó értesül arról, hogy amit a 14,24 versben olvashatunk, az Isten műve volt:

> „A hajnali őrségváltás idején rátekintett az Úr a tűz- és felhőoszlopból az egyiptomiak táborára, és megzavarta az egyiptomiak táborát.”

Ez is az Úr tervének része tehát: megakasztotta harci kocsijaik kerekeit, hogy ne tudják gyorsan követni a gyalogosan átkelő zsidókat. Ami pedig ezután az egyiptomi táborban történik, arról sem értesülhetett a vízen éppen átért nép. A szöveg ugyanis ekkor az egyiptomi harcosok szavait közli az olvasóval, amikor látták, hogy a harci kocsik elakadtak:

> „[…] azt mondták az egyiptomiak: Meneküljünk Izráel elől, mert az Úr harcol értük Egyiptom ellen!”

A héber szövegben, amit itt a RÚF úgy fordít, hogy „az Úr,” természetesen a négybetűs név szerepel, az egyiptomi katonák tehát a szöveg szerint tisztában voltak a szolganép istenének kilétével, nevével és az ő közbenjárásának tekintették saját harci kudarcukat.

KI ÉNEKEL?

Egy érdekes szerkesztési megoldásra szeretném még felhívni a figyelmet. Az Ex 14,29-ben azt olvassuk, hogy „Izráel fiai viszont száraz lábbal mentek át a tenger közepén...” és mivel visszatért rájuk a víz és elborította a harci kocsikat és a lovasokat, egy sem maradt meg közülük. Erről a zsidók a saját szemükkel is megbizonyosodhattak, mivel az átkelés után látták üldözőik holttestét a parton (Ex 14,30); Mózes pedig a szabadulás fölötti örömben dicsőítő énekbe kezd. Ez a híres *Tenger dala*, melynek első sora a következőképpen hangzik (15,1):

[170] Áron botjának kígyóvá változásakor (Ex 7,13), az első öt és a hetedik csapáskor (Ex 7,22; 8,11.15.28; 9,7.35)
[171] A hatodik, nyolcadik és kilencedik csapásnál (Ex 9,12; 10,20.27)

> „Akkor ezt az éneket énekelte Mózes Izráel fiaival együtt az Úrnak: Éneket mondok az Úrnak, mert igen felséges, lovat lovasával a tengerbe vetett.”

A dal maga az Ex 15,18 versig tart; ekkor viszont mintha újra lejátszódna az előző két jelenet. Az Ex 15,19-ben ugyanis azt olvassuk:

> „Amikor a fáraó lovai a harci kocsikkal és a lovasokkal együtt a tengerbe értek, az Úr visszafordította rájuk a tenger vizét, Izráel fiai azonban szárazon mentek át a tenger közepén.”

Az utolsó tagmondat („Izráel fiai...”) héberül a 14,29 vers első felének („Izráel fiai viszont...”) szó szerinti megismétlése: וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הָלְכוּ בַיַּבָּשָׁה בְּתוֹךְ הַיָּם. Azonban itt még nincs vége az ismétléseknek. A 15,20 versből megtudjuk, hogy a nők Mirjám vezetésével dobolva körtáncba kezdenek, majd a 15,21-ből:

> „Mirjám így énekelt előttük: Énekeljetek (שִׁירוּ) az Úrnak, mert igen felséges, lovat lovasával a tengerbe vetett!”

Vagyis Mirjám szó szerint megismétli a Tenger dalának első sorát (kivéve az első szót, hiszen nem azt mondja, hogy énekelek,[172] hanem hogy énekeljetek[173]): לַיהוָה כִּי־גָאֹה גָּאָה סוּס וְרֹכְבוֹ רָמָה בַיָּם. Az olvasó ebből következtethet akár arra is, hogy Mózes ott helyben „írt” egy éneket, amit előadott, majd az rögtön popularizálódott és a hallgatóság annak fülbemászó első sorát énekelte. A tájékozott olvasó a feltűnő ismétlések miatt persze itt a szöveg redakciótörténetére gyanakodhat, mint az ismétlések okára, de annak behatóbb ismerete nélkül hajlamosak lehetünk leegyszerűsített következtetések levonására. Hiszen míg itt az egyes mondat(rész)ek ismétlésből bizonyos szövegelemek kreatív és ismételt felhasználására következtethetünk a szöveg írója (szerkesztője?) részéről, addig talán sok más szöveghelyeken ilyen „nyomok” hiányában még a tájékozott olvasó elől is rejtve maradnak az efféle szerkesztési megoldások.

ÖSSZEFOGLALÁS

Tanulmányomban röviden bemutattam a 20. század második felében népszerűvé vált olvasóközpontú kritika (*reader-response criticism*) néhány, az irányzat nevesebb művelője által kidolgozott olvasási modelljét, melyben a valóságos szerző és a valóságos olvasó különböző szerepeket vesz fel, hogy átadjon egy történetet, illetve hogy megpróbálja befogadni a szövegben kódoltakat.

Bár az olvasóközpontú kritika szigorúan véve nem hermeneutikai elv (mivel nem ad értelmezési szabályokat), ez nem is szükséges, mivel minden értelmezés érvényes, amit egy adott közösség elfogad. Egy ilyen közösség (vallási viszonylatban) lehet a legkisebb gyülekezettől kezdve egy egész egyházig bármilyen méretű és összetételű, a lényeg, hogy egy adott értelmezést

[172] אָשִׁירָה
[173] שִׁירוּ

elfogadjanak. Tudományos kérdésekben ez a csoport az akadémiai kutatóközösség, mely egy adott értelmezést vagy elfogad vagy elvet; ennek (egyik) jele pedig az, hogy az adott értelmezés például akadémiai szakfolyóiratokban megjelenhet-e.

Azonban egy szöveg esetében olvasó bárki lehet és ezért minden kötöttség nélkül értelmezheti is azt, ha pedig a saját értelmezését más olvasókkal is el tudja fogadtatni, akkor ezáltal ez számukra egy érvényes értelmezés lesz.

Az olvasó pedig, mivel a szerző rá, egy beleértett olvasóra való tekintettel írta meg a szövegét, kiemelt szerepet tölt be a történetben. Sokkal többet is tudhat például, mint a szereplők, hiszen a narrátor olyat is közölhet vele, amit a szereplőkkel nem. Négyszemközti beszélgetésekbe is „belehallgathat", sőt, az egyes szereplők gondolatait is megismerheti a szerző elbeszélése alapján.

Ezen jelenségeket példaszövegemen, az Exodus-narratíván (Ex 12,37–18,27) demonstráltam. Ebben a szakaszban, amikor Izráel elindul Egyiptomból, egészen addig, amíg megérkeznek a hegyhez, ahol a törvényadás fog történni, nemcsak a kivonulás eseményeiről olvashatunk, hanem olyan információkkal is találkozunk, melyek a mai vallásgyakorlónak szólnak. Rituális rendelkezéseket olvasunk a páska megtartásáról, annak rendjéről, de olyan adatokat is közöl a szerző, hogy milyen ízű volt a manna vagy hogy mennyi egy ómer?

A mindentudó olvasó pedig belehallgathat Isten és Mózes több beszélgetésébe, sőt még Isten gondolataiba, bizonytalanságába(?) is bepillantást nyerhetünk, de halljuk, mit mondanak az egyiptomi katonák, amikor rájönnek, hogy vesztükre követték az izráelitákat a tengerbe.

Azt gondolom, hogy ez az értelmezési megközelítés rendkívül jól illeszkedhet a szerző céljaihoz, ha azt szeretné, hogy a legegyszerűbb olvasó is meg tudja érteni a legalapvetőbb, számára lényeges dolgokat, de a tájékozott olvasónak se legyen unalmas a szöveg. Persze ez magában rejti annak is a veszélyét, hogy olyan olvasatok lesznek népszerűek, melyek nem álltak a szerző szándékában és talán azt mondanánk, hogy nem olvashatóak ki a szövegből; azonban sok esetben azt látjuk, hogy egyesek igenis beleolvassák azt.[174] Ha a közösség kontrolláló ereje nem érvényesül ilyen esetekben, azaz átvesznek egy, a szerző intenciójával ellentétes értelmezést, akkor a vallási életben eretnekségek vagy fundamentalista irányzatok alakulhatnak ki. De ahogy a természettudományos kutatás sem tiltható meg a lehetséges veszélyekre hivatkozva, úgy az értelmezés szabadsága sem korlátozható a lehetséges vadhajtásokra való hivatkozással. Az atombomba léte is együtt jár az atomerőművekkel: hiszen nem a maghasadás a rossz, ahogy nem rossz egy szövegértelmezési elv sem. Nem a kés a hibás, ha nem operálnak, hanem ölnek vele.

Az Exodus-történet mai olvasóhoz szóló szakaszai pedig éppen azt mutatják meg, hogy egy többezer éves szöveg is képes szólni a mai olvasókhoz, ha hagyjuk. Ha nem ragaszkodunk kizárólagosan a klasszikus értelmezéshez, hanem „szabadon engedjük" a szöveget, akkor mai világunkban, melyet a bibliai történetek leírásakor még csak távolról sem tudtak elképzelni, ugyanazok a szövegek megfelelő értelmezés mellett ugyanúgy lehetnek etikai-morális vagy vallási-rituális útmutatások a társadalom és az egyes ember életében is. Nem kizárólag a régi

[174] *eisegesis*

értékekhez való változást meg nem engedő ragaszkodás, hanem a régi tapasztalások aktuális értelmezéseiből levont értékek is lehetnek útmutatók az emberi együttélésben és a transzcendenshez való közeledésben.

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

A szerző köszönetet mond Dr. Varga Gyöngyi habilitált egyetemi docensnek, az Evangélikus Hittudományi Egyetem Ószövetségi Teológia Tanszék tanszékvezetőjének a kézirat átolvasásáért és értékes tanácsaiért.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Booth, Wayne C. (1983). *The Rhetoric of Fiction*. The University of Chicago Press, Chicago, IL, USA – London. ISBN 0226065588

Brooke-Rose, Christine (1980). The Readerhood of Man. In: Suleiman, Susan R. & Crosman, Inge (szerk.). *The Reader in the Text*. Princeton University Press, Princeton, NJ, USA. ISBN 0691064369, 120-148. old.

Bruckner, James K. (2008). *Exodus*. Hendrickson – Paternoster, Peabody, MA, USA – Milton Keynes, UK. ISBN 9781565632127 ISBN 9781853647239 (Hubbard, Robert L. Jr. & Johnston, Robert K. (szerk.): New International Biblical Commentary)

Brueggemann, Walter (1994). The Book of Exodus. In: Keck, Leander E. (szerk.): *The New Interpreter's Bible, vol. I.* Abingdon Press, Nashville, TN, USA. ISBN 0687278147

Cassuto, Umberto (1997): *A Commentary on the Book of Exodus*. Abrahams, Israel (ford.), Magnes Press, Jerusalem. ISBN 9652234567

Chatman, Seymour (1978). *Story and Discourse*. Cornell University Press, Ithaca, NY, USA – London. ISBN 9780801491863

Childs, Brevard S. (1974). *The Book of Exodus*. Westminster Press, Philadelphia, PA, USA. ISBN 0664209858 (Ackroyd, Peter, Barr, James, Bright, John & Wright, G. Ernest (szerk.): The Old Testament Library)

Collins, John J. (2008). A Biblia Bábel után. Bencés Kiadó, Pannonhalma. ISBN 9789639226807 (Varga Mátyás (szerk). Napjaink teológiája, 10. köt.)

Culler, Jonathan (2002). *Structuralist Poetics*. Routledge, London, UK – New York, NY, USA. ISBN 9780415289887

Dohmen, Christoph (2015). *Exodus 1-18*. Herder, Freiburg – Basel – Wien. ISBN 9783451268045 (Berges, Ulrich, Dohmen, Christoph & Schwienhorst-Schönberger, Ludger (szerk.): Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament)

Durham, John I (1987). *Exodus*. Zondervan, Grand Rapids, MI, USA. ISBN 97803100522270 (Metzger, Bruce, Hubbard, David A. & Barker, Glenn W. (szerk.). Word Biblical Commentary, 3. köt.)

Eco, Umberto (1976). *A Theory of Semiotics*. Indiana University Press, Bloomington, IN, USA – London. ISBN 0253359554

Eco, Umberto (1979). *The Role of the Reader*. Indiana University Press, Bloomington, IN, USA. ISBN 0253111390 (Advances in Semiotics)

Eco, Umberto (2007). *A rózsa neve*. Európa, Budapest. ISBN 9789630783095

Erdman, Charles R. (1949). *The Book of Exodus*. Fleming H. Revell Co., New York – London – Glasgow.

Exum, J. Cheryl & Clines, David J. A. (szerk.) (1993). *The New Literary Criticism and the Hebrew Bible*. JSOT Press, Sheffield, UK. ISBN 1850754241 (JSOT Suppl 143)

Fish, Stanley Eugene (1967). *Surprised by Sin*. Palgrave Macmillan, London, UK. ISBN 9781349001484

Fish, Stanley Eugene (1980). *Is there a text in this class?* Harvard University Press, Cambridge, MA, USA – London, UK. ISBN 0674467264

Fohrer, Georg (1964). *Überlieferung und Geschichte der Exodus*. Verlag Alfred Töpelman, Berlin. (Beihefte zur Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft, 91. köt.)

Fowler, Robert M. (1991). *Let the Reader Understand*. Fortress Press, Minneapolis. ISBN 0800624912

Freund, Elizabeth (1987). *The Returrn of the Reader*. Methue, London - New York. ISBN 0416344003

Gibson, Walker (1950). Authors, Speakers, Readers, and Mock Readers. *College English*, *11*(5), 265-269. DOI: 10.2307/585994

Holland, Norman L. (1980). Re-Covering "The Purloined Letter": Reading as a Personal Transaction. In: Suleiman, Susan R. & Crosman, Inge (szerk.). *The Reader in the Text*. Princeton University Press, Princeton, NJ, USA. ISBN 0691064369, 350-370. old.

Hyatt, J. Philip (1980). *Exodus*. Eerdmans – Marshall, Morgan & Scott, Grand Rapids, MI, USA – London, UK. ISBN 0551008431 ISBN 0802818447 (Clements, Ronald E (szerk.): New Century Bible Commentary)

Iser, Wolfgang (1980). *The Implied Reader*. Johns Hopkins University Press, Baltimore – London. ISBN 080181569X

Jacob, Benno (1992). *Exodus*. Ktav Publishing House, Hoboken, NJ, USA. ISBN 0881250287

Prince, Gerald (1980a): Introduction to the Study of the Narratee. In: Tompkins, Jane P. (szerk.). *Reader-response Criticism*. Johns Hopkins University Press, Baltimore – London. 7-25. old. ISBN 0801824001

Prince, Gerald (1980b). Notes on the Text as Reader. In: Suleiman, Susan R. & Crosman, Inge (szerk.). *The Reader in the Text*. Princeton University Press, Princeton, NJ, USA. ISBN 0691064369, 225-240. old.

Rosenblatt, Louise Michelle (1938): *Literature as Exploration*. D. Appleton-Century Company, New York – London.

Tompkins, Jane P. (szerk.) (1980). *Reader-response Criticism*. Johns Hopkins University Press, Baltimore – London. ISBN 0801824001

Varga Gyöngyi: *Nomád teológia*. Luther kiadó, Budapest, 2021. ISBN 9789633801864

Waltke, Buce K. (2007). *An Old Testament Theology*. Zondervan, Grand Rapids, MI, USA. ISBN 9780310218975

Wischmeyer, Oda (2022). *A bibliai hermeneutikák kézikönyve.* Szegedi Nemzetközi Biblikus Konferencia Alapítvány, Szeged. ISBN 9786150154015

https://doi.org/10.36007/5376.2026.96

ORDASS LAJOS ÉLETE, TEOLÓGIÁJA ÉS A POLITIKA

THE LIFE, THEOLOGY AND POLITICS OF LAJOS ORDASS

Dr. Birkás Antal[175]

„URAM! Keresztfád tövében Veled vágyódom beszélni. Ajkamat lakattal zárta le világi és egyházi ítélet. Szavamat emberekben való csalódásom nagyrészt elnémította. Huszonnégy esztendő papi szolgálata alatt sokszor és sokat beszéltem Rólad. Kevesebbet Veled. Most többet beszélek Veled és kevesebbet – azt is csak mintegy titkon – Rólad. És ez az utóbbi nekem sokkal jobb." (Ordass Lajos)

Abstarct

The essay presents the life and thoughts of Lajos Ordass, a Lutheran bishop who considered loyalty to the redeeming Christ as his highest standard throughout his career, even in difficult decisions. This remained true even when it meant suffering for him.
The paper traces the bishop's journey from his beginnings in Bácska to becoming a church leader, showing how his theology and worldview were shaped by his foreign studies, the Lutheran heritage, and personal faith. Special emphasis is placed on the international network/relations that provided him with intellectual perspective, moral strength, and practical knowledge for resisting the dictatorship.
The study also details the struggles around the nationalization of schools and his eventual condemnation. Bishop Ordass's life serves as an example that bearing witness to Christ is measured by faithfulness—even when it comes at the cost of marginalization and suffering.

Keywords

Lajos Ordass, Lutheran bishop, steadfastness, international relations, suffering, communism.

Bevezetés

Az alábbi rövid tanulmány a 2025 őszi komáromi konferencián (Selye Egyetem) elhangzott előadás rövid, lényegre törő összefoglalója.[176]

Ordass Lajos hű volt Krisztushoz – és soha meg nem alkudott. A diktatúrával szemben is rendíthetetlen maradt.[177] „Mindhalálig Krisztus tanúja, az egyház védelmezője" – ahogyan

[175] Dr. Birkás Antal habilitált egyetemi docens (KRE BTK, Nemzetközi Tanulmányok Tanszék)
[176] A teljes írás a Károli Református Egyetem nagy, karok közötti kutatása keretében készül, az annak keretében készülő kötetben lesz olvasható, megjelenés várható ideje 2026 tavasza.
[177] Igaz ez a szélsőjobb esetében is, bár jelen tanulmányban alapvetően az 1945 utáni helytállásról lesz szó.

Boleratzky Lóránd jogeszprofesszor fogalmazott az Életformálók című könyvében az Ordassról szóló fejezetek egyikének a címében (BOLERATZKY, 2007: 92. oldal).[178]

Sajnos, Ordass püspököt mind a mai napig kevesen ismerik – még szakmai körökben is. Kevesen tudnak róla, az ő helytállásáról – még a peréről is; a jogászok is inkább Mindszenty peréről hallottak, olvastak.

Az alábbi írás az életútját 1948-ig követi, teológiáját röviden mutatja be, és ismerteti azokat az elveket is – néhány konkrét példát hozva –, melyeket követve Ordass püspökként szembeszállt a kiépülő diktatúrával.

Ordass Lajos élete

Wilmarban (Amerikai Egyesült Államok, Minnesota állam) az ottani norvég eredetű evangélikus templomban a karzat alatt végig Krisztus tanúinak (hitvallók és vértanúk) neveit olvashatjuk. Eivind Berggrav norvég érsek neve mellett – a sor vége felé – ott található Ordass Lajos neve is.[179] De ki is Ordass Lajos? Fontosnak tartom röviden ismertetni a püspök életét, elsősorban Boleratzky Lóránd művei alapján, néhány helyen kiegészítve Terray László Nem tehetett mást című könyvének bizonyos információival.

Wolf Lajos (Ordass eredeti neve, aki egészen a németek 1944. évi bevonulásáig használta a születéskori nevét, majd azt a megszállás elleni tiltakozásul Ordassra változtatta) a bácskai Torzsán született 1901. február 6-án Wolf Arthur tanító és Steinmetz Paula hat gyermeke közül utolsó előttiként. Német gyökerű családba született.

Középiskolai tanulmányait a bonyhádi evangélikus gimnáziumban végezte, itt is érettségizett 1920-ban,[180] majd ezt követően 1920 és 1924 között evangélikus teológiát tanult, tanulmányait Sopronban a hittudományi karon fejezte be. Közben a Francke Alapítvány ösztöndíjasaként egy évet Hallében töltött – a magas infláció miatt (a kapott ösztöndíj értke zuhant) fizikai munkát is kénytelen volt vállalni: bányában dolgozott. Tanulmányait befejezve 1924-ben Sopronban tett szakvizsgát, lelkészi vizsgát pedig 1924. október 4-én, Budapesten tett. Érdekes történet – amelyet Boleratzky professzortól többször is hallhattam, de a „lila" Ordassban is olvasható (Boleratzky 2001: 6. oldal) –, hogy a lelkésszé szenteléskor – mivel a rendelt Luther-kabát Sopronból nem érkezett meg időre – Raffay Sándor püspök úr a saját tartalék öltözetét adta az ifjú lelkésznek, ezekkel a szavakkal: „Vedd föl ezt a kabátot, hátha püspök lesz belőled." Próféta szólt Raffay püspökből: Ordass 21 év múlva követte nagy elődjét – valóban püspök lett belőle.

Itt egy kis kitérőt teszek. Ordass Lajos életrajzához kapcsolódóan fontosnak tartom megemlíteni az ösztöndíjakat, az ezek elnyerését és teljesítését feltételező nyelvtudást – melyek a későbbiekben fontos szerepet játszottak a püspök életében. Három szempontból is. A külföldi utaknak (Németország, Skandinávia) köszönhetően komoly ismertségre, nemzetközi

[178] Gyakran hivatkozom Boleratzky professzorra, aki a doktori disszertációm külső témavezetője volt 2003 és 2008 között. Boleratzky professzor személyesen ismerte Ordasst, és tőle sokat és sokszor hallhattam a hitvalló püspökről. Ezért a legyakrabban az ő írásaira hivatkozom, mások – így például Terray László – írásai mellett. Tiszteletadás is e tanulmány Boleratzky Lóránd előtt – igazi tudós és igaz ember volt.

[179] Akkor, amikor ezt állították, készítették, ő volt az egyedüli élő személy! Nagy „elismerés" ez a magyar püspök felé – világszerte ismert volt az ő helytállása. A fentieket hivatkozza Terray László is a Nem tehetett mást című könyvében, de hozza Boleratzky professzor is (Boleratzky 2007: 113. oldal).

[180] Évekig nem tudott hazajutni a szüleihez az új határok miatt.

„beágyazottságra” tett szert Ordass Lajos. Azok, akik vele együtt tanultak, voltak társai, később – ahogy ő is – komoly egyházi szolgálatba kerültek. Ordass ennek az ismertségnek is köszönhette, hogy később a Lutheránus Világszövetség vezető tisztségviselője lett, annak ülésein nyitó előadást, beszédet, prédikációt tarthatott.[181] Az 1956-os rehabilitálásában is szerepe volt ennek a beágyazottságnak, ismertségnek: Ordasst ismerték, tisztelték, szerették. Terray László könyvéből tudhatjuk, hogy azokban a hetekben, amikor Ordass a legnehezebb időszakon ment keresztül, imádkoztak érte Norvégia távoli, északi gyülekezeteiben is.

A nemzetközi beágyazottságon túl fontos volt e nemzetközi kitekintés, látás és nyelvismeret a diktatúrákkal szembeni ellenállásban is. Eivind Berggrav érsekkel személyes kapcsolata volt – 1945-ben ő maga látta el Ordasst jótanácsokkal, a diktatúrával szembeni ellenálláshoz való „tudással”, praktikus tanácsokkal.

Harmadikként lényegesnek tartom jelezni: a félreállítás után Ordass a nyelvismeretének köszönhette, hogy a mellőzöttségét „hasznosan” töltötte – az írás, fordítás felé fordult; e munkássága, az északi nyelvekről fordított munkái szintén ismertséget, az itthon elszenvedett mellőzöttséget valamelyest kárpótló sikert, elismerést adtak; értelmet adtak a félreállítás két évtizedének.

A lelkészi pálya sok állomással indult (Harta, Mezőberény, a budapesti Deák tér, Soltvadkert), melyeket újabb ösztöndíj követett: 1927 és 1928 között Lundban és Uppsalában folytatott tanulmányokat, ahol életre szóló barátságot kötött Giertz Bo és Hultgren lelkészekkel, később mindketten vezetői voltak saját egyházuknak. Ekkor került kapcsolatba Söderblom érsekkel és Harry Johanssonnal, a svéd egyházi segélyszolgálat későbbi vezetőjével.

A külföldi ösztöndíjból való hazatérést követően Ordass megházasodott – felesége Kirner Irén, aki mindhalálig hűséges maradt hozzá, a megpróbáltatások idején is. 1929 és 1930 között honvédségi lelkész Debrecenben és Budapesten (tábori lelkészi szolgálat), majd kerületi lelkész, illetve püspök melletti szolgálatban állt.

Az útkeresés éveit követően Ordass 1931-től 10 éven át Cegléden szolgált – ez utóbbi lelkészi időszakát nevezte Ordass utólag élete legszebb szakaszának, amit aktív szolgálattal, gyülekezetépítéssel tölthetett. 1937-től esperes.



1. ábra: Ordass Lajos evangélikus lelkész, püspök

Ezt követően, a második világháború végén (1941-től) kelenföldi lelkészként szolgál, nem könnyű körülmények között – a háború romba döntötte az egyház ingatlanjait is (jellemző országos adat: az egyházi ingatlanok több mint 60 százaléka megsérült, részben elpusztult). Ezt követte a

[181] Ordassal együtt mások is voltak ösztöndíjjal ezekben az években Skandináviában, így például Kunos Jenő, Terray László.

püspöki időszak – és vele párhuzamosan a diktatúrával szembeni ellenállás, főpásztori helytállás.[182]

Az életrajzban eddig megyek.

Itt – a helytállás néhány mozzanatának ismertetése előtt – röviden szólok Ordass lelkiségéről, teológiájáról. Fontos mindez a témánk szempontjából is.

Ordass Lajos lelkisége, teológiája

Ordass mélyen hívő evangélikus keresztény ember volt. A Krisztusi látásmódja határozta meg egész életét, magatartását. Ha kézbe vesszük az általa írt lelki könyveket – van köztük olyan (A keresztfa tövében, amely angolul 1958-ban már megjelent az Amerikai Egyesült Államokban, nálunk 1989-ben, a rendszerváltáskor, Scholz László ajánlásával), amit imádságos könyvként forgatnak ma is a hazai evangélikusok –, akkor erről mi magunk is meggyőződhetünk.

Mi jellemezte ezt a lelkiséget, kegyességet? Három dolgot említek meg:

A Jézus-központúság is elsősorban. Jézus állt teológiai gondolkodásának középpontjában – ez a prédikációiból is jól kitűnik.

Jellemezte továbbá egyfajta elkötelezettség is a Lutheri reformáció mellett – ezt az elköteleződést a külföldi ösztöndíjból hozta magával haza, ahol a 20. század elején e reformátori örökséghez való ragaszkodás erős volt. Ez az örökség Ordass teológiai látására is hatott. A mindennapjait is áthatotta – így például Lutherhoz hasonlóan leveleinek az elejére gyakran írt egy-egy szót, például: Jézus! De a Lutheri tanítás (Isten kétféle kormányzásról szóló elmélete) alapján vélekedett az állam és az egyház viszonyáról is, ami nyilvánvalóan a politikáról vallott felfogását is meghatározta. Boleratzky írja (BOLERATZKY 2007, 122. oldal): Ordass Lajos minden megnyilatkozásából az tűnik ki, hogy magatartásának alapja a lutheri teológia volt. Mások – ellenfelei – költötték róla a politikai reakció képét. Ordass hajlandó lett volna arra, hogy támogassa az államhatalmat, de nem feltétel nélkül: csak akkor, ha az államhatalom is elismeri az egyház autonómiáját. Az egyház nem avatkozhat bele a politikába, nem lehet programja, mert nem ez a küldetése. Mindez Luther tanításának egy modern, Ordass saját korára és helyzetére alkalmazott megfogalmazása tulajdonképpen.

Végül, ami nagyon fontos: Ordass számára Isten személyes, gondviselő Isten volt. Talán nem mindig értette azt, ami vele történik – különösen is a legnehezebb időszakban – de tudta, hogy az ő személyes élete, sorsa Isten kezében van. A legjobban ez az elítélését (1948) követő szavaiban tükröződik. E szavakkal válaszolt az ítéletre a koncepciós per végén: „Lehet, hogy amikor önök lelkiismeretük mérlegére engem és cselekedetemet ráhelyezik, ítéletet fognak mondani, bűnösnek fognak hirdetni és ezért büntetést fognak szabni rám. Ezt is alázatos szívvel és csendesen elfogadom. Egyelőre fátyollal takart és érthetetlen lesz számomra Isten akarata elítéltetésem esetén, de elfogadom alázatos lélekkel Istentől, mert tudom, hogy elítéltetésemben is az ő áldott akarata fog megvalósulni.” (Boleratzky 2001: 10. oldal). Krisztus követéséhez a szenvedés is hozzátartozik, amely elől nem szabad megfutamodnunk.

[182] Fontosnak tartom megemlíteni, hogy Ordass a nácizmussal, a német megszállással is szemben állt. A megszállásunk napján változtatta meg a nevét Wolfról Ordassra – így tiltakozva. De ellene volt a német evangélikus egyház megteremtésének is, jelezve, hogy ő maga német származású evangélikusként sem tud ezzel egyetérteni – és indokoltnak sem látja az ilyen jellegű átszervezését a hazai egyháznak.

Időközben Ordassból püspök lesz (1945 ősze), majd következnek a megpróbáltatás évei. Zárásként – a rövid életrajzi ismertető végén – csak annyit, hogy Ordass – a második püspökségét (1956-1958) követően – családja körében húsz éven keresztül teljes visszavonultságban élt. E visszavonultságban is dolgozott azonban: életrajzot írt, fordított és egyházi műveket írt.

Élete végéig próbálták megnyomorítani, ellehetetleníteni – csak egy történet, jelzésértékű akció: Káldy Zoltán „de facto" püspök Csengődi László evangélikus lelkészt arra próbálta rászorítani, hogy tiltsa el a volt püspököt – aki tulajdonképpen mindvégig, élete végéig püspök maradt de jure, miként azt a rehabilitáció során kimondták – a budahegyvidéki gyülekezet istentiszteleteinek a látogatásától. Erre hála Istennek, nem került sor!

Ordass püspök 1978-ban halt meg, sokadik szívinfarktusát követően. Ordass életéről bővebben lásd a rendkívül olvasmányos és eléggé részletes Terray-féle kötetet, illetve saját visszaemlékezéseit.[183]

Ordass szemben a diktatúrával

E fejezetben – előadásom harmadik részében – az 1945/1948 utáni időszakról írok. Ordass ebben az időszakban – a diktatúra kiépülése idején – került szembe az államhatalommal. A legfőbb ok talán az iskolák államosításának az ügye volt – emiatt, az intézményekhez való ragaszkodása miatt került szembe leginkább Rákosi Mátyással.

Az államhatalommal való „kapcsolatában", a diktatúrával szembeni magatartásában Ordass bizonyos elveket követett – ezek egy részét Berggrav püspöktől tanulta (BOLERATZKY 2007: 114. oldal). A legfontosabbak:

- Nem elsietni a dolgokat, de egy pillanatra sem elkésni.
- Kicsi és nagy dolgok között élesen különbséget tenni.
- Tisztára a Biblia és a Hitvallási iratok alapján állva folytatni a küzdelmet.
- Lehetőleg semmit sem följegyezni.

Ezekhez – a Boleratzky professzor által is említett, ismertetett (BOLERATZKY 2007: 99. oldal) – elvekhez kapcsolódóan oda tehetünk még egy ötödiket és egy hatodikat is. Ragaszkodás a joghoz, a törvények uralmához (többek között az iskolák ügyéhez kapcsolódóan is), illetve az állam és az egyház kapcsolatának a helyes felfogása. Lássuk ezek közül két-három elv gyakorlati érvényesülését Ordass püspök életében, püspöki magatartásában!

A törvények uralma fontos volt a számára. Többek között erre hivatkozva (állami jogi és egyházjogi vonatkozásokkal) érvelt az iskolák államosításával, illetve a kommunisták túlkapásaival szemben. Az egyház autonómiájának féltése mellett ez az „ügy" – az iskolák ügye – volt tulajdonképpen az, ami abszolút szembe állította a püspököt az államhatalommal.

Az oktatás alapvetően egyházi jellege egészen 1948-ig megmaradt (leszámítva a rövid tanácsköztársasági időszakot). A számok, arányok ezt egyértelműen mutatják. A kibontakozó kommunizmus azonban ezen mindenféleképpen változtatni akart – része volt ez az egyházak társadalmi bázisa megtörésének, illetve a vallási közösségek társadalomra gyakorolt befolyásának az erőteljes csökkentésének.

Ordass az első pillanattól kezdve határozottan ellenezte ezeket az állami szándékokat. Már 1945. szeptember 27-én, a püspöki székfoglalójában hitet tett az egyházi, felekezeti iskolák fenntartása mellett. Később számos fórumon – így például az egyházkerületi közgyűlésen –

[183] Ordass Lajos Önéletrajzi írások című kötetét Szépfalusi István rendezte sajtó alá még a rendszerváltást megelőző években. Helyben olvasható példány található belőle a Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár Budapest Gyűjteményében.

aggodalmát fejezte ki a politika és a sajtó támadásai miatt. Ordass nem rejtette véka alá a véleményét – és határozottan kiállt az evangélikus iskolák megmaradása mellett. Ordass szavai egyértelműek – fontos kérdésben szólal meg, és az időzítés is lényeges: „Iskoláink megtartásáért mindenképpen síkra szálltunk. A jövőben is meg kell tennünk fennmaradásunk érdekében mindent. Büszkeségek ezek az iskolák. Mert éppen azt a személyválogatás nélküli oktató és nevelő munkát végezték, amiért jövőnk érdekében ma mindenkinek küzdeni kell. Ragaszkodunk iskoláinkhoz!" (BOLERATZKY 2001: 29. oldal). Ordass ragaszkodott egyháza függetlenségéhez, szabadságához – mindvégig kiállt az evangélium igazsága mellett; és akkor szólalt meg, amikor az szükséges volt.

Ordass tudta, hogy ez fontos ügy. Meg is szólalt, és a kellő időben szólalt meg. Nem véletlen, hogy az állam ezt követően – miután Ordass a püspöki esküjéhez is ragaszkodva nem változtatott a nézetein és félre sem volt hajlandó állni (az özvegy elmondásából tudjuk, hogy különböző módon, a szép szótól a fenyegetésig próbálta Rákosi Mátyás és köre ezt elérni) –, az evangélikus püspököt koncepciós perben ítélték el. A koncepciós per egyben a későbbi „nagy per" (Mindszenty-per) főpróbája is volt egyben – Boleratzky személyes megjegyzése. Az állam tesztelte, hogy meddig mehet el egy főpappal szemben – sokáig elmehettek, sajnos. A pert nem kívánom ismertetni, de érdemes Boleratzky professzor vonatkozó írásait elővenni, elolvasni, különösen is az Életformálók című sajátos életrajzi könyvét kézbe venni, amelyben két írást is szentelt Ordassnak, részben összehasonlítva az életét és a perét Mindszenty életével és perével.

Az iskolákkal kapcsolatos sorokat azonban érdemes folytatni – témánk szempontjából is. Jól kirajzolódnak azok az elvek és „technikák", melyek alapján és melyekkel Ordass a küzdelmét folytatta – az eleinte az államosítási szándékot leplezni akaró körülmények között, lásd Bereczky Albert megnyilatkozásait (püspöki beiktatáshoz kapcsolódó beszéde, 1945), aki kezdetben államtitkárként tagadta az államosítási szándékot. Ordass tisztán látott a kérdésben, és a politikához való kapcsolódását és felfogását is tükrözik ezek a bekezdések.[184]

1947-ben már a kötelező hitoktatás megszüntetése volt terítéken. Ezt az evangélikusok a többi egyházhoz hasonlóan élesen ellenezték.[185] A közös tiltakozás eredményes volt, ekkor az állam a tervét még nem tudta keresztül vinni, azonban ekkor már lehetett tudni, hogy hamarosan az iskolák államosításának a kérdése is komolyan napirendre kerül. Ez aztán 1948-ban meg is valósult.

Az elvekhez, Ordass „alapállásához", pozíciójához kapcsolódóan kell megemlíteni – zárásként – néhány nagyon fontos témát: Ordass szerepfelfogása, politikáról vallott felfogása és – mivel az előbbiek ez utóbbival összefüggtek – a főpap állam és egyház kapcsolatáról vallott tanítása.

Ordass egyházi ember volt – nem politikus. Ezt fontosnak tartom rögzíteni, bár vannak, akik politikai személyiségnek is tartják. A valóság azonban az, hogy Ordass egyházi, lelki ember volt.[186] Még akkor is, ha voltak országos ügyeket érintő megnyilatkozásai, így például a németek

[184]De megszólalt Balassagyarmaton is, amikor a püspöktárs beiktatása után az ott jelenlévő állami vezető az egyházat kritizálta, vezetőcserét követelt, meg akarta mondani, hogy mi történjen az egyházban, és az egyházat a klerikálisok és a régi világ „duplanemeseinek" a gyűjtőhelyének nevezte. Ordass határozottan tiltakozott az ilyen minősítések ellen – és rendre cáfolta ezeket a hamis állításokat.

[185] Lábjegyzet, egy kis kitekintéssel a mai korra: Európa országainak többségében ma is van kötelező hittan vagy etika; vagy valamilyen általános – felekezetileg nem elkötelezett – „religious studies".

[186] Boleratzky professzor hangsúlyozza, hogy Ordass püspök megválasztásakor már nem létezett a második kamara – aminek korábban automatikusan tagja lehetett volna. Illetve az a tény, hogy az államot értesíteni kellett a választás eredményéről, inkább csak formális dolog volt, az egyház önállósága ekkor még nem sérült. Igaz, később a püspökválasztás, a felmentés, az egyház belügyeibe való beleszólás – tulajdonképpen minden – az államhatalom

kitelepítése elleni vagy az iskolák államosítása elleni állásfoglalások – ezeket azonban püspökként tette. A püspök e témákban is jó érzékkel és időben szólalt meg. A kitelepítések ellen 1945 őszétől 1947 decemberéig több alkalommal is szót emelt, illetve az egyházi vezetők tárgyban született döntéseit ő maga is aláírta. Ami az iskolákat illeti: jól érzékelte az állami manipulációt – egyes gyülekezeteket az iskolák átadása melletti állásfoglalásra kényszerítettek. Ordass ragaszkodott egyrészt a törvényességhez, másrészt jól érzékelte, hogy a közösségek és a vezetés döntő többsége ragaszkodik az egyházi iskolákhoz, így az egyház vezető testületeit kérte fel állásfoglalásra. Bízott a józanságban és a törvényes rendben – a kommunisták ellen azonban ez nem volt elég, miként az utolsó „lellei" találkozó (tárgyalás az állammal) is jól mutatja. Az állam vezetői nem engedtek, és erővel is keresztülvitték akaratukat.[187]

A politika világáról, állam és egyház helyes kapcsolatáról tulajdonképpen Luther tanítása alapján gondolkodott – miként azt már fentebb jeleztük. Mindkét területnek meg van a maga autonómiája – mondanánk ma, „modernül".[188] Úgy azonban, hogy mindkét eszköz (a törvény és az evangélium) Isten uralmának egy-egy módja. Ilyen értelemben – erre alapozva – volt egyfajta tartózkodás benne, magatartásában a politikától.

Befejezés

Ordass saját kortársaitól és a Szentírásból is sokat tanult az ellenállás megvalósításához. A gyakorlatban tudta mindezt átültetni, a szenvedést is vállalva – soha nem lett megalkuvó.[189] Ordass Lajos szavai egyértelműek: „Ha egy keresztyén lakosságú országban istenellenes és így egyházellenes hatalom ragadja magához az uralmat, akkor ugyan mi lehet Isten akarata azok felé, akiknek drága a keresztyén hitük? Nem az, hogy alkudozás nélkül védelmezzék azt? S ha az istentelen hatalom annyira elvakult, hogy még a bántalmazás eszközéhez is hozzányúl, akkor mi lehet Isten akarata a hűségesek felé? Nem az, hogy börtönben rabláncot vállaljanak vagy bitófán vértanú-halált? És ha Isten akarata, akkor ez az akarat nem legelsősorban mifelénk irányul, akiket gyülekezeteiben pásztori tisztséggel ruházott fel?" (Ordass 2001: 27. oldal). Egyértelmű szavak valakitől, aki mindvégig állhatatos maradt.

Felhasznált irodalom

BOLERATZKY, Lóránd: Aki mindvégig állhatatos maradt. Ordass Lajos, a mártírsorsú evangélikus püspök. Ordass Lajos Baráti Kör, Budapest, 2001.
BOLERATZKY, Lóránd: Életformálók. Magánkiadás, Budapest, 2007.
ORDASS, Lajos: Naplóm. Ordass Lajos evangélikus püspök naplófeljegyzései 1948, 1956-1957. Luther Kiadó, Nemzeti Emlékezet Bizottsága, Ordass Lajos Alapítvány, Budapest, 2021.

kezébe „csúszott" át. 1945-ben azonban Ordass az egyházi közösség által megválasztott egyházi ember volt, az egyház embere: püspök, aki természetesen közéleti ember is volt egyúttal – de nem politikus.

[187] A tavaszi tárgyalásokon egyháztörténeti, jogi, bibliai érvekkel „felszerelkezve" tárgyaltak az állammal – Vladár Gábor volt igazságügyi miniszter tudására is támaszkodva. Ezek az érvek azonban a kommunisták ellen nem voltak hatásosak.

[188] Nem véletlen, hogy az iskolák és a németek kitelepítésének az ügyei mellett Ordass azokban az ügyekben szólalt meg, melyek ezt az autonómia-kérdést érintették, sértették a leginkább, így például az állami, politikai jellegű cenzúra ügye, ami még a közvetített istentiszteletek tartalmába is bele akart szólni.

[189] 1948-as tavaszi genfi útja óta tudta Ordass – a metodisták vezetőjétől –, hogy megfigyelés alatt áll, célkeresztbe került. Naplójában erről akkor nem írt – védve a később emigrációba menekülő metodista egyházi vezetőt. Lásd Ordass Naplóját, 42. oldal lábjegyzete. Soha semmit nem leírni! – hangzott Berggrav figyelmeztetése.

TERRAY, László: Nem tehetett mást. Ordass Lajos Baráti Kör, Budapest, 1990.

https://doi.org/10.36007/5376.2026.104

HOGYAN (NE) TARTSUNK ÁHÍTATOT KAMASZOKNAK? HOW (NOT) TO LEAD A DEVOTIONS FOR TEENAGERS?

Tamásné LAKI[190]

ABSTRACT

This study investigates how adolescents in Hungary engage with devotional practices. Traditional devotions consisted of songs, prayers, Bible readings, and preaching.
Between 2016 and 2025, more than twenty survey-based studies were conducted, complemented by regular interactive evaluation sessions with both adolescent participants and university-age leaders. Practices such as small-group prayers, Taizé-style songs, guided prayer walks, and personal testimonies enhanced engagement.
The findings suggest that effective devotions integrate personal and communal dimensions, and are characterized by the active involvement of participants. When teenagers engage in such interactive settings, devotions can become formative experiences rather than routine exercises.

KEYWORDS

devotion, teenagers, spiritual disciplines, silence, camp pedagogy, faith formation, action research

BEVEZETŐ

„Reggeli áhítat: rendszeres, szokásos program az egyházi iskolákban. A lelkész beszél, a gyerekek vele szemben ülnek a tornatermi padokban, a szélen a pedagógusok biztosítják a kellő fegyelmet.” – Czeglédi Péter Pál (2025) kissé ironikusan így írja le a református kamaszoknak tartott igei alkalmat. Sokunknak ismerős a kép. Így van? Így kell lennie? Van jobb ötletünk?

Ma református egyházunkban az „áhítat” kifejezésnek három különböző jelentése van. Egyrészt értünk alatta egy leírt igemagyarázatot, amit olvashatunk például áhítatos könyvekben, a nyomtatott vagy internetes formában megjelenő napi igemagyarázatokban vagy akár a Bibliaolvasó kalauzban. A szó másik jelentése szerint az áhítat nem más, mint egy „miniistentisztelet”. Jellemzően előfordulnak csendeshétvégéken, egyházi iskolákban, táborokban, bármilyen gyülekezeti alkalom elején és végén. A középiskolai hittankönyv erről ezt írja: „Az áhítatnak nincs a református egyház által központilag elfogadott liturgiája, de általában a következő pontok jelennek meg benne:” köszöntés, ének, fohász, bibliaolvasás, magyarázat, imádság, ének, áldás (Márkus, 2016, 56. old.). A szó harmadik jelentése „közösségünk rövid összekapaszkodása, fohászkodása”. (Márkus, 2016, 55. old.) Jelen tanulmányban az áhítat szót ebben a harmadik értelemben fogjuk használni, tehát egyfajta közös összekapaszkodás, fohászkodás, kapcsolatkeresés az élő Istennel.

[190] Tamásné LAKI, PTE, BTK, Neveléstudományi Intézet, rampa@rampa.eu

Értelmezésünk szerint az áhítat két elengedhetetlen része az igeolvasás és az imádság, és általában része az éneklés, a csönd, és az Úri imádság is. Bár a tanulmányban leírtak egy jelentős része bármilyen korosztálynak tartott alkalom során érvényes lehet, kutatásunk kizárólag a serdülő és az ifjú korosztályra vonatkozik, azokra a fiatalokra, akiket a gyülekezeti munkában általános szóhasználatban „ifis"-nek nevezünk. Jelen tanulmány azt vizsgálja, hogy a klasszikus formáktól eltérő áhítatoknak milyen hatása van a fiatalokra.

SZAKIRODALMI ÁTTEKINTÉS

Az ifjúsági munka célja

A legtöbb szerző – kortól és felekezettől függetlenül – egybehangzóan mindenfajta katechetikai tevékenység alapvető céljaként a tanítvánnyá tevést jelöli meg Mt 28,19-re hivatkozva. (pl. Imre (1942); Adorján (1988); Fodorné (2015); Burns (2005), Fields (2005), Clair (2006); Szabó (2019)) Jellemzően az ifis korosztály a családjával él, így a velük és értük folyó munka mindig a családokat is megszólítja. A gyülekezethez kötődő családok esetében ez jelentheti azt, hogy számíthatunk a szülők támogatására, akik konfirmációs órára, ifjúsági bibliaórára küldik gyermekeiket. Ha pedig barátokon, osztálytársakon keresztül érünk el egy fiatalt, akkor feladatunk az is, hogy megtaláljuk a hangot a szülőkkel, akik számára esetleg idegen a gyülekezeti közeg, az istentiszteleti forma. Tarthatunk szülői értekezletet, kérhetünk a családtól segítséget, bevonhatjuk őket. (Görözdi, 2021, 26-27. old.)
Régi dilemma, hogy mennyire törekedjünk ismeretek átadására, és mennyire legyen elsődleges cél a közösségépítés. Az egyik véglet szerint még a konfirmációs órákon sem kell a dogmatikai kérdéseket tárgyalni, hanem az a cél, hogy „a konfirmandusok megismerjék Istent, a Kijelentését, jól érezzék magukat, megszeressék a közösséget, a lelkészt, kialakuljon egy pozitív hozzáállás az egyház felé." (Görözdi, 2021, 52. old.) Ha ezt elérjük, akkor úgyis „megnyertük" a fiatalt, majd szépen lassan elsajátítja a szükséges ismereteket. A másik véglet szerint pedig a legfontosabb cél az, hogy meglegyenek az alapvető ismeretek, amire lehet majd később építkezni. Az biztos, hogy abból tudunk csak kiindulni, amit a gyermekek már otthon vagy hittanórán megtanultak, meg kell keresni a kapcsolódási pontokat, azokra építve lehet előrehaladni. (Görözdi, 2021, 55. old.) Mindemellett folyamatosan törekedni kell arra, hogy a fiatalok az ismeretszerzés mellett hitre juthassanak, közösséget találjanak a gyülekezeten belül, első sorban annak ifjúsági csoportjaiban. Internetes világunkban, az Y, az Alfa, majd a Béta generáció megjelenésével egyre inkább központi kérdéssé válik a MIT mellett a HOGYAN. Az elmúlt száz évben egyre többen hívják fel arra a figyelmet, hogy akkor tudunk hatékonyan foglalkozni az ifjúsággal, ha ismerjük és végiggondoljuk a serdülőkort biológiai, pszichológiai, szociális és valláspedagógiai szempontból. Nem elég a teológiai tudás, azaz nem elég pontosan tudnunk az üzenetet, amit közvetíteni szeretnénk, hanem alkalmazkodnunk kell az adott korosztályhoz, szükség van pszichológiai és pedagógiai tudásra is. Továbbá figyelembe kell vennünk az itt és most sajátosságait, azaz a XXI. századi magyar fiatalok számára fogható módon tudjuk csak őket megszólítani. Lenkey István megfogalmazásában „El kell menni hozzájuk!" (Lenkey, 2016, 13-16. old.)

A serdülőkor jellemzői

A dolgozat keretein természetesen túlmutat a serdülőkor neveléstudományi és valláspedagógiai szempontú bemutatása, csupán néhány sajátosságra hívjuk fel a figyelmet, ami a témánk szempontjából különösen releváns. Ebben az életkorban jelenik meg az absztrakció, az addig elfogadott igazságok rendszerezésének és bizonyításának igénye, az ellentmondások felismerése,

és mindezek következtében a korábban elfogadott igazságok megkérdőjelezése. (Cole & Cole, 1998) Korherr (2000) a serdülőkornak négy legfontosabb pszichológiai jellemzőjét sorolja fel: Az első a családtól eltávolodás, a második a befelé fordulás, ami segíti az önmegtapasztalást, a saját belső világ felfedezését. A harmadik az életre szóló döntések problematikájával találkozás, a negyedik pedig a valódi értékítéletek megjelenése. A tizenévesek számára létfontosságú, hogy egy hasonló korúakból álló közösséghez tartozzanak, ahol elfogadják őket, ami biztonságot és identitást ad. (Kerekes, 2010)

Vallástlélektani kutatások

Vallástlélektani fejlődéselméletek először a XX. század végén jelentek meg (Németh, 1999) a fent említett kutatási eredményekre támaszkodva. A hit és a vallásosság változását a fejlődéslélektani megfigyeléseket felhasználva, újabb kutatásokat végezve vizsgálták. Az eredmények hozzájárultak a valláspedagógia újraértelmezéséhez, hiszen egyre inkább figyelembe kezdték venni az adott korosztály sajátosságait. Mindez nem volt teljesen gyökér nélkül, példaként említhetünk két kiemelkedő magyar református személyiséget: Karácsony Sándor pedagógiája a társas lélektani rendszerre épül, ő maga már 1922-ben kamaszokból álló KIE-csoportot vezetett, pedagógiai elméleteit az 1930-as évektől kezdve folyamatosan publikálta és oktatta. (Bognárné, 2010) Gyökössy Endre lelkész és pszichológus alaposan ismerte a XX. századi pszichológiai és pedagógiai eredményeket, ezeket a Biblia fényében átgondolva, saját lelkigondozói tapasztalatait felhasználva írta meg egyszerre szakmailag újat adó és laikusként is érthető könyveit a nevelésről. (Gyökössy, 1988; 1992)
Korábban is voltak tehát olyan pedagógusok, akik a gyermekek sajátosságaihoz alkalmazkodva, számukra fogható módon, az ő élethelyzetükre válaszolva hirdették Isten igéjét. Mindennek tudományos megalapozottsága, a vallásosság fejlődésének módszeres kutatása azonban csak a XX. század végén kezdődött.

Az istenkép változása serdülőkorban a fejlődéslélektani folyamatok tükrében

Láttuk, hogy a serdülők gondolkodásában megjelenik új elemként az absztrakció képessége. Ebben a korban az istenkép is elvontabbá és személyesebbé válik.
Robu Magda a nemzetközi szakirodalmat áttekintve megkülönbözteti a kognitív istenfogalmat az emocionálisabb istenképtől, amely kettő egymáshoz kapcsolódva, együttesen alkotja az adott személy istenreprezentációját. (Robu, 2013) A Robu Magda (2007) által ismertetett kutatások alapján az istenkép beépülése, megszemélyesítése és absztrakciója a serdülőkorban zajlik. Az egészséges keresztyén istenképnek három dimenzióját határozza meg: a személyességet, miszerint Isten saját hasonlatosságára, jónak teremtette az embert, az egyetemességet, azaz a Teremtő Istenben való hitet, és a teljesen más Isten képét, akit az ember soha nem fejthet meg, aki az érthetetlen misztérium. A torz istenképek – például a bíró-, a halál- a könyvelő vagy a teljesítményisten – lelkileg rombolóan hatnak, de lelkigondozói segítséggel gyógyíthatók. (Robu, 2013) Ebből adódóan az ifjúsági munkának az a feladata, hogy a fiatalok találkozzanak az irgalmas és szerető Istennel, a Jó Pásztorral, az élet Istenével nem csak elméletben, nem csak racionális úton Róla ismereteket szerezve, hanem teljes lényükkel, szívükkel és lelkükkel is. Ez Isten munkája, ami a Vele való találkozásban történhet meg. Nem produkálható, de tudnunk kell, hogy ez egy fontos cél.
Németh Dávid a legfrissebb nemzetközi kutatásokat elemezve és összegezve ír az ifjúság hitéről, a kapcsolódási és a töréspontokról. (Németh, 2017, 471-473. old.) Felhívja a figyelmet arra, hogy az érzelmi érintés mellett fontos az ifjúságteológia, fontos, hogy a fiataloknak legyen lehetősége

megvitatni a gondolataikat és elképzeléseiket, (Németh, 2017, 474. old.), hangsúlyozza a párbeszéd fontosságát. Teret kell biztosítanunk arra, hogy a serdülők megfogalmazhassák az ő nézeteiket, és ebből kiindulva, erre reflektálva lehet és kell nekik a hit tartalmait magyarázni. Mindezt úgy, hogy a tanítás ne legyen „kioktató, ítélkező vagy polemikus", ugyanakkor ne legyen megalkuvó. Gondolkodjunk együtt a fiatalokkal, „dialógusban keressük az igazságot"! (Németh, 2017, 475. old.)

A vallási kételkedés

Több egymástól független kutatás (Schweitzer, 1999) megállapította, hogy ebben az életkorban jellemző Isten létének megkérdőjelezése, az egyház kritizálása. A különböző szerzők véleménye azonban merőben különbözik abban a kérdésben, hogy ez a kétkedés első sorban érzelmi vagy értelmi folyamat. Ez a kérdés valláspedagógiai szempontból igen jelentős, hiszen a hittanoktatók és a lelkészek felelhetnek a kételyekre, segíthetnek a válasz megtalálásában, de nagyon különböző a feladatunk, ha racionális kérdésekre racionális választ kell adnunk, illetve, ha a fiatalok valójában érzelmi síkon várják a feleletet.

A legtöbb kutató arra jutott, hogy a kamaszkori vallási kételkedés intellektuálisan jelenik meg, de a megoldást a fiatalok érzelmi síkon várják. (Korherr, 2000) Ezt a kérdést egyébként már 1928-ban vizsgálták (Korherr, 2000), ahol arra az eredményre jutottak, hogy a fiúknál 12-14 évesen a legjellemzőbb az intellektuális vallási érdeklődés, majd ezt a szakaszt erős érzelmi megnyilvánulások követik, míg a lányoknál fordítva, először jelentkeznek az erős érzelmek, és csak 16 éves kor körül az intellektuális érdeklődés.

Hézser Gábor (2010) részletesen elemzi az általa serdülőkori ateizmusnak nevezett jelenséget. Szerinte az elutasítás alapja és lényege a korábban tapasztalt, rákényszerített vallásosságra válaszoló érzelmi reakció. A fiatalok racionális kritikákat fogalmaznak meg, hittételeket kérdőjeleznek meg. Mindeközben nem várnak a feltett kérdésekre racionális, hitértelmező választ, sőt ez kifejezetten káros, az „engem sosem értenek meg" érzését erősítik. Csak akkor van lehetőségük a személyes hitformát megtalálniuk, ha az őket körülvevő felnőtteknek sikerül az érzelmeikre reagálniuk. „Az érzelmekre értelmi választ lehet adni, de akkor a válaszadás egy másik síkon történik, és a fiatalnak nincs arra esélye, hogy ellenérzéseit rendezze". (Hézser, 2010, 33. old.)

Tamminen (2001) a kételyt Erikson fejlődéselméletével magyarázza. Szerinte a vallási krízis alapvető oka az identitáskeresés. Ilyenkor a tinédzser már nem fogadhatja el fenntartás nélkül a család vagy a más felnőttek által közvetített hitet, hanem meg kell találnia a saját, személyes hitét. Így a vallási kételkedés alapvetően egy pozitív, szükséges folyamatként értelmezhető: „Az érett vallásos meggyőződés rendszerint a kételkedés műhelyében születik." Kézdy Anikó (2010) részletesen foglalkozik a vallásos kételkedés érzelmi és intellektuális oldalával.

Áhítat, bizonyságtétel, istentisztelet, tanítás

Több lelkész jutott arra a megállapításra, hogy a serdülők a monológ igemagyarázatokat – még ha rövidek és a korosztályukhoz illeszkednek is – egyre kevesebb figyelemmel és egyre több unalommal és lázadással hallgatják. (Szikszai, 2016) Az őszinte bizonyságtételre ezzel szemben nagyon nyitottak. (Fodorné, 1996; Ablonczy 2016)

Fodorné Nagy Sarolta szerint a fiatalok katechetikai kommunikációs formája a diskurzus és a csoportmunka, "számukra gyerekes módszer a történettel tanítás, a tekintélyelvű monológ hittanóra; elutasítják az életidegen katechézist, hiszen azért jöttek, mert éppen az életkérdéseikre

szeretnének választ kapni; és nem utolsó sorban kiábrándítja őket a felnőttek képmutató kegyessége." (Fodorné, 1996, 51-52. old.) A korosztályt legjobban megérintő liturgikus forma a zenés meditatív áhítat, a Biblia olvasása, a közös imádság és az ének. (Szikszai, 2016; Ablonczy, 2016; Fodorné, 1996) Kesereghetünk a digitalizáció terjedésén, a Z, az Alfa, majd a Béta generáció sajátosságain, de ennél előremutatóbb, ha megkeressük azokat az utakat, azokat a kommunikációs csatornákat, amelyeken keresztül meg tudjuk őket szólítani. (Szénási, 2025) A digitális kultúraváltás óta a lelkész vagy a hitoktató nem áll pulpituson, hanem partneri kapcsolatban van a fiatalokkal, „velük és, együtt mozog, gondolkodik velük. Nem előad és prezentál, hanem vezet, kérdéseket tesz fel… nem számon kér, hanem értékeli a megtett utat." (Miklyáné – Szénási, 2019, 250. old.)[191]

A serdülőkorban jellemző tehát a vallási kételkedés, a személyes hit kialakulásának kezdete, és a szülők által adott vallási minták megkérdőjelezése. Mindezek miatt nagyon jó, ha tudjuk a kamaszokat abban segíteni, hogy kortársaikkal egy közösségben találhassanak olyan alkalmakat, amikor ők maguk az élő Istennel személyesen beszélhetnek. Ehhez segítségre van szükségük akkor is, ha édesanyjuk csecsemőkorukban imádságra kulcsolta a kezüket, (Imre, 1942) és ha sok-sok verses gyerekimát tudnak fejből. Hiszen a szintetikus-konvencionális hit szakaszában (Osmer & Fowler, 2007) meg fogja kérdőjelezni az „Én Istenem, jó Istenem…" vagy a „Jó Atyánk, Istenünk…" hűséges mondogatásának értelmét. Ugyanúgy megkérdőjelezi a „Köszönjük, hogy szeretsz minket!" és a „Gyógyítsd meg a Nagypapát!" típusú imádságok értelmét, majd mivel úgyis üres szólamok, elhagyja őket, ha mindezek nem nőnek bele a lassan felnőtté érő hitbe, nem alakulnak át a szintetikus-konvencionális majd az individualizáló-reflektív (Osmer & Fowler, 2007) hitbe.

KUTATÁSI MÓDSZEREK

Akciókutatás

2016-2025 között akciókutatást végeztünk a Pécs-belvárosi református gyülekezet ifjúsági közösségében. Az akciókutatási folyamatot Lewin klasszikus modellje szerint építettük fel, a tervezés, a cselekvés, a megfigyelés és a reflektálás ismétlődő szakaszaival. (Zank, 2020) Elsődleges célunk volt a gyülekezet ifjúsági munkájának jobbá tétele. A folyamat során számos területen próbáltunk beavatkozni, jelen tanulmányban az áhítatok újragondolására fókuszálunk. Az akciókutatás során hitoktatók, lelkészek és a fiatalok folyamatosan dolgoznak azon, hogy a közösség és az egyes emberek szempontjából is egyre inkább „hasznosak" lehessenek ezek az áhítatok. Ahogyan Zank Ildikó írja (2020, 57. old.), „a kutató maga is szerves része és alanya a kutatásnak, jellemző a személyes kutatói én explicit jelenléte. A kutató egyszerre távolságtartó külső megfigyelő, aki a folyamatokat elemzi, kritikailag értelmezi és azokba jobbítási szándékkal beavatkozik. E kettős szerep a kutatótól önreflexiót, rugalmasságot és kritikai szubjektivitást követel, valamint annak felvállalását, hogy kutatása nem értéksemleges"

A megfigyelés módszerei

Az áhítatok alapvetően a gyülekezeti ifjúsági óra keretében, csendeshétvégéken és nyári táborokban zajlottak. A tábort és a hétvégéket követően történtek az értékelések. Évente két-három alkalommal kérdőívet töltettünk ki a résztvevőkkel, ahol a kitöltési arány 75% és 85% között volt. A kérdőívben 5, illetve 10 fokozatú értékelő (Likert-típusú) skálát alkalmaztunk annak mérésére,

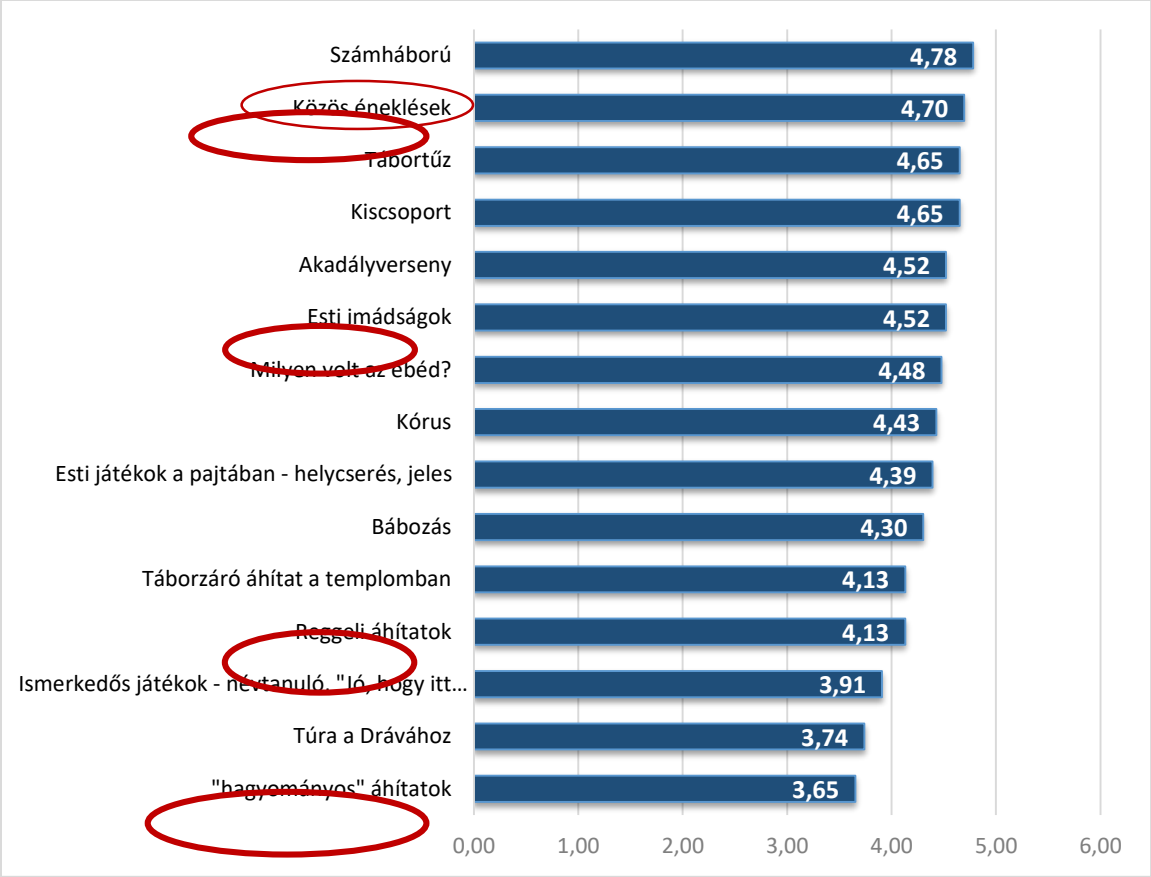
[191] A gyülekezetpedagógiai kézikönyv számos módszertani ötletet ad a digitális generációk megszólításához, pl. projektmódszer, gamifikáció, kooperatív módszerek, dialógus mint közösségi tanulás (Siba és mtsai szerk. 2019)

hogy a résztvevőket mennyire szólította meg az adott áhítat. Többszörös választásos kérdésekkel mértük, hogy melyik áhítatot érezték leginkább sajátjuknak, emellett nyitott, kifejtős kérdéseket is beépítettünk, amelyekben a válaszadók néhány mondatban szabadon megfogalmazhatták személyes élményeiket és tapasztalataikat. Ezek a kombinált kérdéstípusok lehetővé tették a kvantitatív és kvalitatív adatok párhuzamos gyűjtését és elemzését.
A kérdőíves adatgyűjtés mellett rendszeresen tartottunk vezetői reflexiós alkalmakat, amelyek az áhítatok újragondolása folyamatának értékelését és újratervezését szolgálták. Külön körben hasonló megbeszéléseket folytattunk korosztálytól függetlenül az aktív résztvevőkkel, tehát a kiskamaszok véleményét is rendszeresen kérdeztük, az ő javaslataikat is beépítettük az újabb és újabb áhítati liturgiákba. A különböző kisebb-nagyobb körben zajlott értékelő-reflektáló-újratervező köröket tekinthetjük fókuszcsoportos interjúnak. Az új módszert, új liturgiát, új elemet mindig a megfigyelés, reflexió, tervezés és cselekvés újabb és újabb körei követték. (Zank, 2020)

EREDMÉNYEK

Az áhítatok megítélése a résztvevők visszajelzései alapján

Az első néhány évben hagyományosnak nevezhető áhítatokat tartottunk. Az elején-végén énekeltünk, a lényegi rész a felolvasott ige és a hozzáfűzött magyarázat volt. Figyeltünk arra, hogy a magyarázat a fiatalok kérdéseire reflektáljon, hogy rövid és érthető legyen. Ennek ellenére a kamaszok igen rossz értékelést adtak, különösen a többi programmal összehasonlítva. Láttuk a hatalmas vágyat az őszinte, valóságos, Istennel párbeszédben álló imádságra, és ugyanakkor az áhítatainkkal szembeni ellenállást. (ld. 1. ábra) Az összes tábori program közül a „hagyományos” áhítatok kapták a legrosszabb értékelést. Ugyanakkor az ifjúsági énekek egészen az élen vannak, sőt az esti imádságok is az előkelő 6. helyre kerültek. Ennek az esti csöndes alkalomnak a liturgiája a következő volt: Az „Ó, halld meg Uram!” Taizéi éneket sokszor ismételve a templom közepén lévő nagy térben körben leültünk. Újraolvastuk az aznapi reggeli igét, majd vezetett csendben végiggondoltuk a napunkat: Miért vagyok hálás? Mit rontottam el? Mit szeretnék holnap másképpen? A csöndes elmélkedést követően egy mécsest körbeadva mindenki elmondott hangosan egy egymondatos imádságot. Ezek között volt bűnbánat, hálaadás a vízicsatáért vagy a saját sütésű pizzánkért. Olyan tarka volt, amilyenek mi voltunk. Zárásként egymás kezét fogva elmondtuk az Úr Jézustól tanult imádságot, majd elénekeltük néhányszor az „Irgalmas Istenünk jóságát” kezdetű Taizéi éneket. A táborvégi visszajelzéskor ez az esti imádság 4,52-es átlagot kapott, de ennél is többet mond el, hogy például egy akkor tizenhét éves lány évekkel később is imádságai kezdetén rendszeresen azokra az alkalmakra gondolt vissza, mert ott érezte magát Istenhez egészen közel.



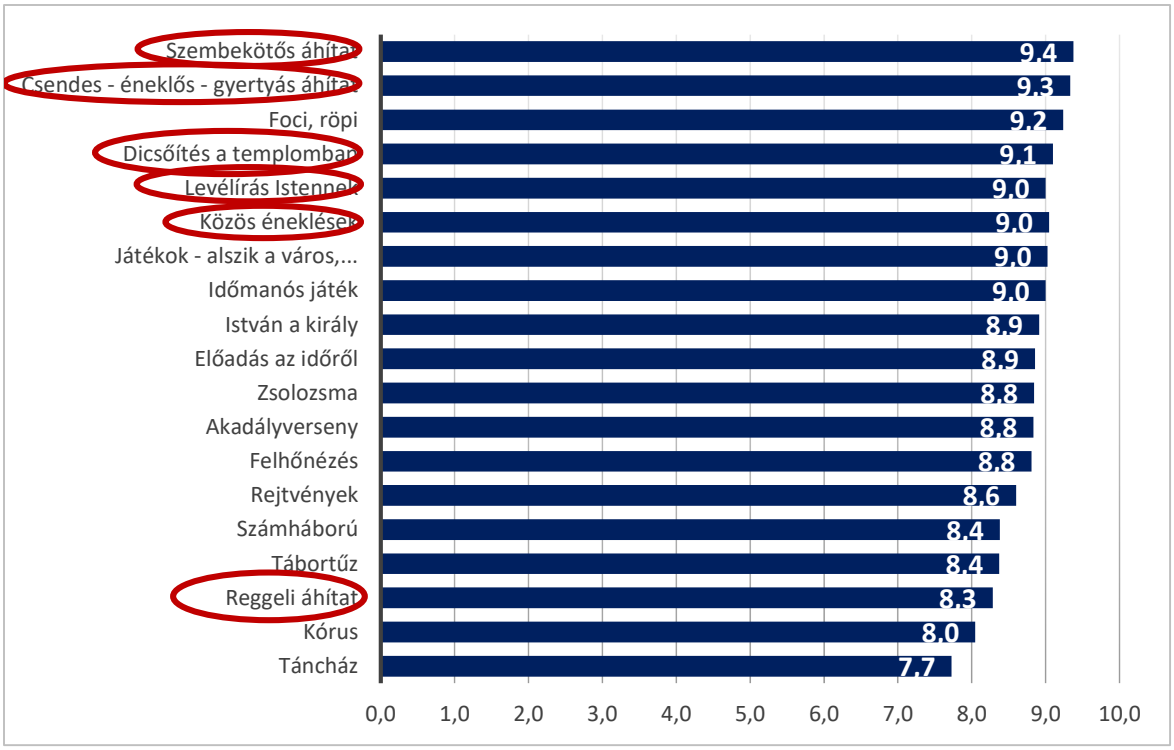
***1**. ábra: A 2017-es tábor programjainak értékelése 1-5 Likert- skálán saját szerkesztés*

Ez a 2017-es értékelés jelentős mérföldkő volt az áhítatok újrastrukturálása útján. Megértettük, hogy fontos a zene és az ének, a csönd, a legfontosabb pedig, hogy a fiatalok Istenhez tudjanak kapcsolódni egyesével is és közösségként is. A feladatunk abban áll, hogy minél inkább teret adjunk a személyes imádságnak, amikor a kamasz fiatalok megszólíthatják Istent, és hallgathatják az Ő szavát. Több próbálkozás után 2022-ben vezettük be a táborokban a választható esti áhítatot, ami azóta is gyakorlatunk. Esténként három csoportban, három különböző helyszínen egészen különböző alkalmakon lehet részt venni. Továbbra is megmaradt „kötelező" elemként az igeolvasás és az imádság, de egészen különböző formában fohászkodunk Istenhez. Van lehetőség hangos zenés dicsőítést, gyertyás csöndes áhítatot választani, de volt az évek során imaséta, levélírás Istennek, zsolozsma is. Igen nagy arányban jelezték vissza a fiatalok, hogy ezek az alkalmak megszólították őket.

Néhány idézet a fiataloktól

> *„Szép lezárása volt a napnak. Egy kis lelassulás, és élveztük Isten jelenlétét."*
> *„A gondolkodóson olyan gondolatokat, mondanivalókat tudtam Istennek imába foglalni, amikre nagyon nagy szükségem volt. Ott éreztem magamhoz igazán közel Istent."*
> *„Élmény volt tücskök ciripelése közepette imádkozni, elmélyedni az Igében, valamint ülni a sötét, gyertyavilágos kápolnában a csendben, miután a zenének vége szakadt"*

Ugyanakkor 2024-ig a reggeli áhítatok pontszáma továbbra is igen alacsony maradt, sőt inkább csökkent; unalmasnak, kényszernek élték meg a fiatalok.



2.. ábra: A 2022-es tábor programjainak értékelése 1-10-es skálán
saját szerkesztés

Sok közös ötletelést, tervezést és előkészítő munkát követően 2025-ben vezettük be az új liturgiájú reggeli áhítatot. Figyelembe vettük, hogy nyáron, tábori körülmények között hiába süt száz ágra a nap, igen nehéz korán felkelni, és nem várhatjuk el a fiataloktól, hogy rögtön reggel figyeljenek, gondolkodjanak. A megreformált liturgia szerint reggeli tornával kezdődött a nap, ami azt jelentette, hogy felsétáltunk, illetve felfutottunk a dombtetőn lévő kis templomba, ahova egy gyönyörű parkon keresztül vezet az út. Egy éneket követően egy ifivezető felolvasta az aznapi igét, mondott róla egy egészen rövid bizonyságtételt, majd feltett két kérdést. A kijáratnál mindenki kapott egy cetlit, amin elolvashatta a napi igét és a két kérdést. A templomtól lefelé vezető úton a saját tempónkban sétáltunk, gondolkodtunk, imádkoztunk. A táborba visszaérve a kapott cetlire felírtunk egy-egy imádságot, gondolatot, majd a sok kis teleírt cédulát névtelenül egy közös táblára tűztük fel.
Ezzel sikerült a reggeli áhítatot a középmezőnybe feltornásznunk. A visszaérkezett írásokból az derül ki, hogy az áhítaton a csöndes séta közben a fiatalok imádkoztak és gondolkoztak.
Néhány idézet a cédulákról

„iszonyú jó közösségben lenni”
„Nem vagyok boldog, hiányolom Istent.”
„Add éreznem, hogy egy-egy rossz élmény az Egyházzal kapcsolatban nem a Te szereteted csillapodását jelenti!”
„Nekem a Nagymamám mindig ezt az evangéliumot olvasta, és köszönöm neki akkor is, ha többé már nem láthatom, de majd a mennyben találkozom vele”
„Krisztus mindenkit szeret”

KÖVETKEZTETÉS

Az áhítatokról készült kérdőívek válaszaiból, valamint az értékelő megbeszélések, a reflexiós körök tanulságaiból összeállítottunk az áhítatoknak hét olyan jellemzőjét, ami tapasztalataink szerint jellemzi azokat az áhítatokat, amik megszólítják a serdülőket, ahol imádkozni tudnak, ahol kapcsolatba kerülhetnek Istennel. Röviden bemutatjuk ezt a hét jellemzőt, amit szem előtt tartunk az áhítatok tervezése és megvalósítása során.

Személyesség

A gyülekezetbe járó fiatalok szinte kivétel nélkül legalább nyolc éve járnak hittanórára. Nem csak a legismertebb bibliai történeteket ismerik, hanem tisztában vannak a legalapvetőbb hitigazságokkal, felekezetük dogmatikai és etikai tanításaival. Úgy látjuk, hogy az eszükkel megtanulták, amire szükségük van, legtöbbjüknek a családból és a gyülekezetből vannak közösségi tapasztalatai, hitbeli élményei. Amire óriási szükségük van, az a személyes kapcsolódás Istenhez, a meghalt és feltámadt Úr Jézussal találkozás, és a Szentlélek erejének megtapasztalása.

Közösségi élmény

Mással nem pótolható élmény átélni, hogy mi együtt Isten népe vagyunk, a gyülekezetünk „szívében és lelkében egy” lehet. (ApCsel 4,32) Tehát arra érdemes törekednünk, hogy egyszerre adjunk teret arra, hogy minden jelenlévő személyesen találkozhasson Jézussal, ugyanakkor közösségként, népként is együtt állhassunk meg Isten előtt.

Szinkronizáció

Csermely Péter (2005) kifejti, hogy sejtjeink, szöveteink, izmaink, egész emberi lényünk vágyik a szinkronizációra. Hasonlóan emberi tulajdonság, hogy szeretünk együtt lenni, ugyanazt tenni, mint a körülöttünk lévők. Szeretünk a stadionban, a koncertteremben és a színházban egyszerre, együtt, egy ritmusban kiabálni és tapsolni. Mérei Ferenc (1981) a ritmusosságot önmagáért való örömszerző tevékenységként definiálja. Ugyanígy szeretünk együtt imádkozni, együtt Zsoltárt olvasni. Számos ószövetségi helyen olvashatunk arról, hogy Isten népe együtt énekelt, táncolt az Úr előtt, de az őskeresztyén gyülekezet tagjai is együtt dicsőítették Istent. Jó példája ennek a közös éneklés. Tapasztalataink szerint a fiatalok alapvetően szeretnek énekelni.

Érzelmekre hatás, élményszerű tanítás

Ahogyan egy kedvelt ifjúsági ének szól: „Mindent tudok észből, de túl keveset szívből”. Korábban írtuk, a hittanórákon sok-sok mindent megtanulnak ezek a gyerekek. Arra van szükség, hogy mindez a tudás személyes tapasztalattá is váljon. Így énekelhetik az ének folytatását imádságként: „Megtanítasz szeretni, Merni élni, érezni.” Hajlamosak vagyunk elvetni az áhítatnak azon elemeit, amelyek kifejezetten az érzelmeket célozzák meg, például a fények, a színek használatát. Egy sötét szobában mécsesek fényénél kézen fogva mondani az Úri imádságot kétségtelenül ad valami pluszt. Ha naplementében az erdő szélén gondoljuk végig imádságos szívvel a napunkat, akkor nem kell magyaráznunk, hogy most valami véget ér, hanem mindannyian látjuk és érezzük, ahogyan nyúlnak az árnyékok, hűvösödik a levegő. Lehet hosszasan beszélni Isten nagyságáról és erejéről, de ehelyett megtehetjük, hogy felolvassuk a 8. Zsoltárt sötétben a csillagos ég alatt, és csak úgy csöndben maradunk, miközben egyesével személyesen megszólítjuk a világmindenséget

teremtő és fenntartó Istent. És mivel ezt egyszerre egy helyen tesszük, mindez közösségi élménnyé is válik.

Önálló döntés

Eleinte gyakran kérdezték a fiatalok, hogy kötelező-e az áhítaton részt venniük. Erre a kérdésre nagyon nehéz jól válaszolni, hiszen ha kötelezővé tesszük, akkor eleve rosszabb hangulatban, fenntartásokkal érkeznek. Ha viszont azt mondjuk, hogy nem kötelező, akkor nehezen lesz kezelhető az a helyzet, hogy amíg a többiek áhítaton vannak, addig ők játszanak, hangoskodnak. Gond az is, hogy vagy felügyelet nélkül vannak, vagy egy vezető is velük kell, hogy legyen.
Az évek során eljutottunk oda, hogy míg például a foci, az akadályverseny és a kézműves programok megtalálják az ellenzéküket, addig a választható esti áhítatokon természetessé vált a részvétel. Ehhez nagyban hozzájárul, hogy három áhítat közül lehet választani, így nem is merül fel, hogy a három közül az egyiken „kötelező" lenne megjelenni.

Résztvevői aktivitás

Pedagógiai kutatások is alátámasztják, hogy a tanulás folyamata során az olvasásnál hatékonyabb a hallás, annál a látás, de a legtöbbet abból jegyez meg az ember, amiben tevőlegesen részt vesz. (Fodorné, 1996) Fokozottan igaz ez akkor, ha nem tárgyi tudás átadása a cél, hanem a hit erősítése. Ha egy áhítaton nem egy „produkció" zajlik, aminek a fiatalok a közönsége, amit néznek és hallgatnak, hanem mindannyiunk aktív részvételére van szükség, akkor az a megélésük, hogy egy folyamatnak a részeseivé váltak. Ezt elérhetjük egy-egy körkérdéssel, közös olvasással vagy imádsággal, vagy azzal, ha bármilyen feladatot adunk, például az imaséta alkalmával.

Korosztálybeli vezetők

Hagyományosan az áhítatokat a lelkészek, esetleg hitoktatók vezetik. A református gondolkodástól azonban nem áll messze, hogy az egyetemes papság elvét követve bárki, aki Jézusban hisz, tarthat áhítatot. Óriási ereje van, amikor például egy húszéves egyetemista fiú, aki szívesen focizik, viccelődik, és ebédnél dupla adag húst kér, az esti áhítaton Isten kegyelmét kéri, és erre biztatja a többieket is. Biztosan nem rendelkezik alapos teológiai ismeretekkel, de az identitásukat kereső kiskamasz fiúk számára példaként szolgálhat hiteles keresztyén emberként.

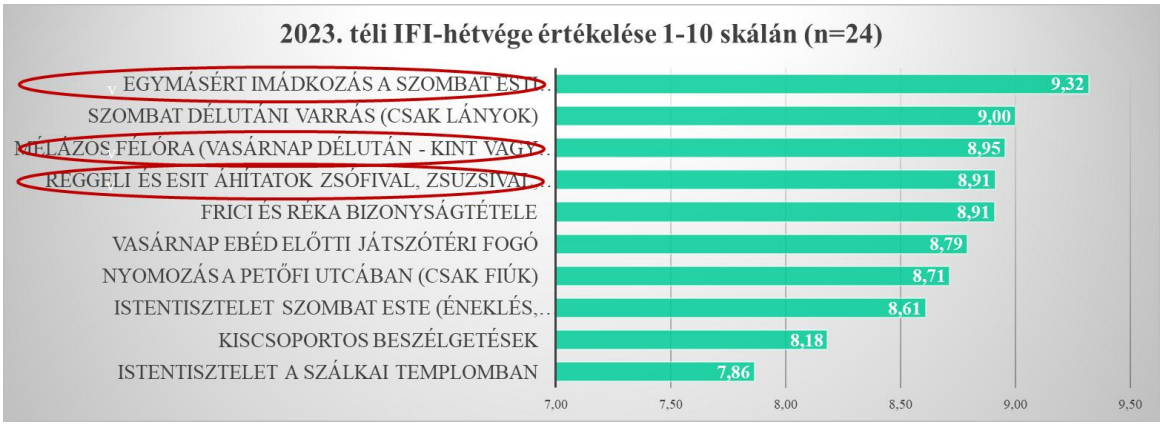
TANULSÁGOK, ÖTLETEK, JAVASLATOK

Ebben a fejezetben összefoglaljuk azokat a tanulságokat, amelyekről azt gondoljuk, hogy más közösségek is használni tudnak a mostani magyar ifjúsági munkában.

Imádság

Bölcsföldi András (2012) egészen konkrét ötleteket ad, hogyan lehetünk fiatalokkal imaközösségben, hiszen „hitéletünkben az egymással való közösségnek, egymás hordozásának egyik legmélyebb módja a közös imádkozás". Imádkozhatunk klasszikusan egymás után megszólalva vagy például bibliai igékkel, énekekkel. Ha sokan vagyunk, akkor lehet kiscsoportokba vonulni, ha van rá lehetőség külön helyiségekben. Olyan közösségekben, ahol a fiatalok nehezen szólalnak meg a többiek előtt, segíthet egy továbbadandó tárgy, egy meggyújtandó mécses, a bűnünket jelképező kő, kosárba gyűjtött cetlik, előre megírt imaszövegek. Segítheti az elcsendesedést az erdő csöndjében kialakított imaösvény, akár esti lámpásos sétával, imasátor vagy zsoltárösvény. (Bölcsföldi, 2012) Imádkozhatunk zsoltárok szavával a templomot

körbejárva (Szabó, 2016), vagy akár a szeretetnyelvekhez kapcsolódóan igeversek alapján elcsendesedésre berendezett imaséta-állomásokon. (Szabó, 2016)
Sok szolgáló tapasztalata, hogy a fiatalok nem szívesen imádkoznak hangosan, és nem szívesen vállalják egymás előtt a gyengeségeinket. Ezt figyelembe véve különösen elgondolkodtató, hogy a 2023. februári ifihétvége értékelésén a legmagasabb pontszámot az az alkalom kapta, amikor egyik este korosztályos kiscsoportokban egymásért imádkoztunk úgy, hogy előtte mindenki megosztotta a többiekkel azokat a hiányait, amikért szeretné, ha a többiek imádkoznának. (ld. 3. ábra) Ezen a csendeshétvégén – mint minden más alkalommal – nem voltak tökéletesek sem a fiatalok, sem a körülmények, hanem egészen emberien voltunk jelen. Egyetlen fűthető nagy helyiségünk volt, ott imádkozott egymás mellett az öt kiscsoport Valaki véletlenül furcsán végighúzta az ujját egy gitárhúron, mire a közvetlen mellette ülők hangosan nevetni kezdtek, miközben mások pár méterre tőlük éppen életük nehézségeit osztották meg egymással. A visszafojtott vihogás, a halk zene, és az egymásért mondott imádságok hangja keveredett a térben, és közben történt valami, amire azóta is úgy emlékezünk vissza, hogy nagyon valóságosan éreztük Isten jelenlétét. Ha kamaszokkal dolgozunk, akkor meg kell tanulnunk, hogy mindig jelen van a humor, a nevetés, mint ahogyan mindig jelen van a sírás is. Minden imádság nagyon szent és nagyon komoly, ugyanakkor a serdülő fiatalok nem bújhatnak ki a bőrükből, így minden közös imádság vidám és őszinte, van benne nevetés és sírás is.



3. ábra 2023. téli ifihétvége értékelése
saját számítás

Zenés dicsőítés
Igen kedvelt műfaj a zenés dicsőítés. Fontos, hogy ne mi felnőttek zenéljünk a fiataloknak, itt se egy produkció közönsége legyenek, hanem ők zenéljenek, ők énekeljenek, ők dicsérjék Istent. Ők olvassanak a Bibliából az adott alkalomhoz választott igeszakaszokat, ők imádkozzanak, vegyenek részt aktívan a liturgia kiválasztásában. Természetesen beszállhatnak a felnőttek is a közös dicsőítésbe, adjuk meg a szükséges segítséget, de minél hamarabb törekedjünk arra, hogy a vezetést a fiatalok vegyék át! Énekelhetünk angolból fordított dicsőítő énekeket, magyar együttesek dalait, de tapasztalatunk szerint a fiatalok ugyanilyen szívesen éneklik a református énekeskönyv régi énekeit kicsit más ritmusban és más hangszereléssel.

Csönd
Mindannyiunknak újra kell tanulnia a csönd szerepét, lehetőségét. Ahogyan Túrmezei Erzsébet megzenésített verse szól:

„Most nem sietek,
most nem rohanok,
most nem tervezek,
most nem akarok,
most nem teszek semmit sem,
csak engedem, hogy szeressen az Isten.”
Ezt sokan elfelejtettük, újra kell tanulnunk, és meg kell tanítanunk a fiataloknak is, hogy telefon, háttérzene és beszéd nélkül csak úgy Istennel csöndben lehet lenni és figyelhetünk az Ő szavára. Külön ereje van, ha ezt közösségben tesszük. Tapasztalataink szerint, ha ezt bevezetjük az ifjúsági órákon, az első néhány alkalommal a legtöbben zavarban vannak, esetleg nevetnek, zörögnek, és nagy nehezen vánszorog egy-két perc is. Néhány alkalom után azonban megérzik a csönd ízét, és már vágynak rá. Féltve őrzök egy kézzel írt levelet, amit egy tizenkilenc éves vagány, erős nagyfiú nyomott a kezembe egy karácsonyi istentiszteleten: „…Harmadszor pedig én személyesen köszönöm, hogy megtanítottad, milyen fontos a csönd és az elmélkedés, valamint, hogy megtanítottál türelmesnek lenni.”

Alternatív áhítatok

Végül szeretnénk szót emelni az egészen formabontó áhítatok mellett. Itt az olyan igei alkalmakra gondolunk, amikről talán először eszünkbe sem jutna, hogy ez is áhítat, pedig a tanulmány elején adott definíció szerint egészen pontosan „közösségünk rövid összekapaszkodása, fohászkodása”. (Márkus, 2016, 55. old.) Ugyanúgy kötelező elem az igeolvasás és az imádság, de valamilyen egészen más formában, mint amit megszoktunk. Jó példája ennek, amikor Istennek írunk levelet – azaz írásban imádkozunk valamilyen konkrét kérdésekhez kapcsolódóan. Nagyon szeretik a fiatalok az imasétát, amit tarthatunk a templomban, de akár az erdőben, a réten is. Járhatjuk az állomásokat egyedül, vagy kisebb csoportban. Sokakat megérint egy-egy bibliai szakasznak a tárgyakkal, mozdulatokkal átélése, akár csukott vagy bekötött szemmel. Az idei évben például a jó pásztorról szóló verseket (Jn 10,1-16) elmélkedtük végig plüss bárányokkal és kavicsokkal, egy másik évben a „puszta” témáját dolgoztuk fel. Csöndben imádkoztunk pár percig kezünkben egy marék szénával, majd sziklára léptünk, kenyeret majszoltunk és a fűben térdeltünk. Tartottunk áhítatot különböző felekezetű templomokban, a csillagos ég alatt, tábortűz körül szemerkélő esőben. Konyhában, iskolai folyosón, éjszaka egy lakótelepen, karácsonykor egy mélyszegénységben élő család szerény otthonában.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Ablonczy Áron (2016) Zenit (Zenés Ifjúsági Istentisztelet) in: Fodorné Ablonczy Margit (szerk.): *Áthidaló. Hogyan építhetjük be a konfirmandusokat gyülekezeteinkbe?* (Ifi-kap-tár füzetek IV) Dunamelléki Református Egyházkerület, 30–32. old.
Adorján, József (szerk.) (1988). *Úgy nevelem*. Budapest, Református Zsinati Iroda sajtóosztálya, 1988.
Bognárné Kocsis Judit (2010). Karácsony Sándor pedagógiai modellje és recepciója a református felsőoktatásban. kézirat, Veszprém, 2010. file:///C:/Users/Tulajdonos/Downloads/Bognarne_Kocsis_Judit_dissertation.pdf [2020.2.18.]
Bölcsföldi András (2012). Kreatív spiritualitás a lelki közösség megélése és az imádság különböző formáinak használata a fiatalok között. in: *Magyar Református Nevelés* 11/2. 22-36. old.

Burns, J. (2005). *Ifjúságépítők – Ifjúsági vezetők kézikönyve.* Új Remény Alapítvány, Debrecen
Clair, B. S. (2006). *Jézus központú ifjúsági szolgálat*, Budapest, Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány
Cole, M. – Cole, Sh. R. (1998). *Fejlődéslélektan*. Osiris, Budapest
Csermely Péter (2005). A rejtett hálózatok ereje. Vince kiadó, Budapest
Czeglédi Péter Pál (2025). *Belefeledkezés*. https://reformatus.hu/egyhazunk/hirek/belefeledkezes/ [2025. szeptember 27.]
Fields, D (2005). C*éltudatos ifjúsági szolgálat* Új Remény Alapítvány, Debrecen
Fodorné, Ablonczy Margit (2015). *Tiniből tanítvány* (Ifi-kap-tár füzetek II), Dunamelléki Református Egyházkerület Ifjúsági Missziója, Budapest
Fodorné Nagy Sarolta (1996). *A katechézis kommunikációs problémái,* Theológiai doktori értekezés. Kálvin Kiadó, Budapest
Görözdi Zsolt (2021): *A konfimáció elmélete és gyakorlata*. Selye János Egyetem, Komárom
Gyökössy Endre (1992). *Hogyan tartsunk gyermek-bibliaórát? Kis módszertan*. Református Zsinati Iroda sajtóosztálya, Budapest
Gyökössy Endre (1998). *Együtt a szeretetben*, Református Zsinati Iroda sajtóosztálya, Budapest
Hézser, Gábor (2010). A pubertáskor jellemzői és a konfirmáció lehetőségei (Elméleti és gyakorlati pasztorálpszichológiai szempontok). in: *Magyar Református Nevelés* 11/1. 6-36. old.
Imre Lajos (1942). *Katechetika*. A református keresztyén vallásos nevelés rendszere. Budapest, Magyar Református Egyház.
Kerekes Szabolcs (2010). A tinédzsermunka közösségépítés, nem pedig alkalmak. in: *Magyar Református Nevelés* 11/1 (2010) 2–5.
Korherr, E. J. (2000). *A valláspedagógia fejlődéslélektani alapjai*. JEL Könyvkiadó, Budapest
Lenkey, István (2016). El kell menni hozzájuk … in: Fodorné Ablonczy, M. (szerk.): *Áthidaló. Hogyan építhetjük be a konfirmandusokat gyülekezeteinkbe?* (Ifi-kap-tár füzetek IV) Dunamelléki Református Egyházkerület, Budapest
Márkus Gábor (szerk.) (2016) *Bevezetés a keresztyén felekezetek világába - református középiskolai hittantankönyv.* Református Pedagógiai Intézet
Mérei Ferenc & V. Binét Ágnes. *Gyermeklélektan*. Gondolat, Budapest

Miklyáné Luzsányi Mónika – Szénási Lilla (2019). Kamaszokkal sz iskolában és a gyülekezetben. in: Siba Balázs – Szabóné László Lilla – Pángyánszky Ágnes (szerk.): *Együtt a hit útján, Gyülekezetpedagógiai kézikönyv*. Kálvin Kiadó, Budapest 245-272.
Németh Dávid (1999). Előszó. in: Schweitzer, F.: *Vallás és életút. Vallási fejlődés és keresztyén nevelés gyermek- és ifjúkorban.* Kálvin Kiadó, Budapest
Németh Dávid (2017). Vallásdidaktika. Károli Gáspár Református Egyetem. L'Harmattan Kiadó, Budapest
Osmer, R. & Fowler, J. W. (2007). A gyermek- és serdülőkor a hitfejlődés szemszögéből. in: *Embertárs*. 2.
Robu Magda (2013). *Az istenreprezentáció kognitív szempontú vizsgálata.* Doktori értekezés. Kézirat, Debrecen
Robu, Magda (2007). Egy istenarc van eltemetve bennem… Istenképek pszichológiai feltérképezése. in: *Embertárs* 4. 2007. 307-318.
Schweitzer, F. (1999). *Vallás és életút. Vallási fejlődés és keresztyén nevelés gyermek- és ifjúkorban*, Kálvin Kiadó, Budapest

Siba Balázs – Szabóné László Lilla – Pángyánszky Ágnes (szerk.) (2019): *Együtt a hit útján, Gyülekezetpedagógiai kézikönyv*. Kálvin Kiadó, Budapest
Szabó Előd né (2016). Imaséta a szeretetnyelvekhez. in: Fodorné Ablonczy Margit (szerk.): *Áthidaló. Hogyan építhetjük be a konfirmandusokat gyülekezeteinkbe?* (Ifi-kap-tár füzetek IV) Dunamelléki Református Egyházkerület. 56–61. old.
Szabó Lajos: Tanítvánnyá tétel. in: Siba Balázs – Szabóné László Lilla – Pángyánszky Ágnes (szerk.): *Együtt a hit útján, Gyülekezetpedagógiai kézikönyv*. Kálvin Kiadó, Budapest 365-392.
Szénási Lilla (2025). Generációs szakadék. in: Kodácsy-Simon Eszter – Siba Balázs (szerk.): *Hitből Jövő. Valláspedagógiai kézikönyv*. Kálvin Kiadó, Luther Kiadó, Budapest
Szikszai Szabolcs (2016). Karzat – egy évszázados tradíció újragondolása. in: Fodorné Ablonczy, M. (szerk.): *Áthidaló. Hogyan építhetjük be a konfirmandusokat gyülekezeteinkbe?* (Ifi-kap-tár füzetek IV) Dunamelléki Református Egyházkerület, 28–29. old.
Tamminen, K., Vesa, L., & Pyysiáinen, M. (2001). *Hogyan tanítsunk hittant? Vallásdidaktika.* Dürer Nyomda és kiadó Kft., Budapest
Zank Ildikó (2020). Az akciókutatás értelmezése a pedagógiai gyakorlatban és a tanárképzésben. https://www.researchgate.net/publication/364491855_Az_akciokutatas_ertelmezese_a_pedagogiai_gyakorlatban_es_a_tanarkepzesben_Vamos_Agnes_emlekere [2025.09.28.]