

VERITAS ET VITA

A BTA teológiai szakfolyóirata

Új folyam

2023

TARTALOM

Előszó	3
<i>Mészáros Kálmán:</i> Anabaptisták 500 éve a Kárpát-medencében	5
<i>Marton Zsolt:</i> A Messiási Judaizmus szentírási és egyházi kontextusai	38
<i>Várady Endre:</i> A judaizmus és a keresztyénség szétválásának szempontjai .	52
<i>Kovács József:</i> Lelki ajándékok dinamikus értelmezése	73
<i>Sebjan-Farkas Zsolt:</i> Molinizmus	83
<i>Bereczki Lajos:</i> Az 1848-as egyházi vonatkozású törvények... ..	93
<i>Macher Tivadar:</i> A hegyháti német nyelvű misszió kezdetei	104
<i>Bereczki Lajos:</i> Állásfoglalás a Kárpát-medencei anabaptizmusról... ..	119
<i>Csanádi Viktor:</i> Betegségdémonok az egyháztörténet és a kulturális... ..	123
<i>Mészáros Kálmán:</i> Baptista hithősök arcképcsarnoka: Meyer Henrik	144
Szerzők	157

VERITAS ET VITA

A Baptista Teológiai Akadémia teológiai szakfolyóirata

Főszerkesztő: Dr. Veres Sándor Péter
Felelős szerkesztő: Bereczki Lajos
A felelős szerkesztő munkatársa: Huszta Csaba

© Baptista Teológiai Akadémia

Minden jog fenntartva.
All rights reserved.
A kéziratok lektorálásának jogát fenntartjuk.

HU ISSN 2063-0565

Kiadja: Baptista Teológiai Akadémia
Felelős kiadó: Dr. Mészáros Kálmán rektor
Budapest, 2023

Borítóterv: Papp Szabolcs
Tördelés: Huszta Csaba
Nyomda: DELAH 2016 Kft.

ELŐSZÓ

Folyóiratunk indulásakor szerkesztő bizottságunkat az a cél vezette, hogy hallgatóinknak bemutassuk tanáraik tudományos munkásságát, ezzel is segítve teológiai ismereteik elmélyülését.

A „*Hitetek mellé ragasszatok tudományt*” apostoli intenció alapján folytatott kutatói és oktatói munkánk keretében mód nyílt nemzetközi ismertséget szerzett hazai és erdélyi oktatóink tanulmányai mellett tehetséges doktoranduszok, majd MA szakos hallgatók munkáinak közreadására is. Időközben a megnövekedett hallgatói kör képzése megérlelte meggyőződésünket, hogy a Biblia-hű teológiai tudományművelés valódi jelentőségét akkor nyeri el, ha az isteni igazságok Jézus tanítványainak útjára terelik hallgatóinkat. *Tegyetek tanítvánnyá minden népeket* – jézusi parancs így került irányulásunk homlokterébe. Csak az ő követése nyújthat egységes szellemi arculatot és lelki közösséget.

A főiskolánk alapítóitól örökölt küldetésünk újjáéledése egyben azt a feladatot is rója szerkesztőségünkre, hogy a modern tudományok közegeiben a keresztyén tudományfelfogásnak és társadalomszemléletnek teret nyisson a teológiai kutatásokon belül magas színvonalú, immár szélesebb hazai és nemzetközi porondon is helytálló munkák ösztönzésével és közreadásával. Miképpen tehetők a teológiai kutatások eredményei életet átalakító valósággá nem csupán az egyház tagjai, hanem a tudományos és a civil közélet számára? A lap újraindítása magával hozza az online közreadást és a modern folyóiratkiadást támogató technikai megoldások bevezetését.

Az új folyamat azzal a reménnyel bocsátjuk útjára, hogy a hit és a tudomány viszonyában megjelent korszakváltásban a *Veritas et Vita* olyan teológia művelésének alkotó műhelye lesz, amiben az élet és igazság megismerése úgy valósulhat meg, ahogyan azt az evangéliumok a tanítványozás folyamatában élénk tárják. Célunk olyan munkák ösztönzése, melyek hatást gyakorolhatnak a jelenkori teológiai

gondolkodásra. Olyan kutatásokat szponzorálunk, melyek gyakorlati orientáltságukat mély bibliai kutatásaikra alapozzák, miközben valamely szakteológia körébe is besorolhatóak. A természettudományok részekre bontó, analitikus gondolkodásával szemben a Biblia nyújtotta egészlegességet kívánjuk reprezentatív munkák bemutatásával, illetve tematikus számok összeállításával megjeleníteni. Ennek megvalósulását az elméleti kutatások korábbi sémáinak meghaladásától, a kutatómódszertan megújításától reméljük. Az Úr legyen velünk!

Lectori salutem!

Anabaptisták 500 éve a Kárpát-medencében¹

MÉSZÁROS KÁLMÁN

Preambulum

A reformáció bibliai tanításai és az ahhoz igazodó életgyakorlat az 1517-es kezdet után megállíthatatlanul terjedt egész Európában. A megújulás különféle irányvonalai között a reformáció ú.n. „harmadik ága”, az anabaptizmus is megjelent. Így jutott el az akkori magyar területekre az anabaptista tanítás *Schröter Kristófon* keresztül Felső-Magyarországra. *Kirner A. Bertalan*, mint baptista szerző, az 1935-ben megjelent „Baptista Krónika” című művében az 1523-as évet említi Schröter eperjesi szolgálata kezdeteként.

Schröter Wittenbergben tanult és *Luther Márton* tanítványa lett. Magyarországra hazatérve már anabaptista nézeteket képviselt. Meggyőzésére *Luther Kisszebeni Jánost* küldte, azonban ő is csatlakozott Schröterhez. Így a magyar baptisták 1523-at fogadták el közmegegyezéssel az anabaptista misszió Kárpát-medencei megjelenése évének. (Ez az előadás 2022. május 5-én hangzott el. A Baptista500 történelmi munkacsoportja által szervezett 2022. október 4-én tartott „Egyháztörténelmi szakmai műhely” alkalmán került sor arra a beszámolóra, amely a legújabb kutatások alapján megállapította, hogy az 1523. évről szóló eddigi álláspont nem bír konkrét alátámasztással. Így megerősödött a munkacsoport tagjai körében az a megfogalmazás, miszerint 1523-at tekintjük „közmegegyezéssel dátum”-nak. Jelen előadás szövegében többször említésre kerül 1523, amely tehát a fentebbi megállapítás szerint értendő.)

Az 500. emlékévben mi, magyar baptisták, a Kárpát-medencei anabaptista misszió örökségének ápolására, biblikus értékeinek képviselésére

¹ Elhangzott az I. Tudományos Konferencián 2022. május 5-én a BTA-n

és példamutató személyiségeinek és üzenetüknek a megismertetésére kötelezzük el magunkat. Tesszük ezt Urunk iránti tiszteletből, és azért, hogy az ősi gyökereink megismerése, tanulságainak összegzése nyomán még hitelesebben és szilárdabban tudjuk képviselni Jézus Krisztust és a történelemben kikristályosodott értékrendünket, mert „*az igazak gyökere mozdíthatatlan.*” (Péld 12,3)²

A reformáció előfutárai Magyarországon

Valdens és huszita tanok elterjedése hazánkban

A reformációt megelőző időszakban is voltak nagy számban olyan ellenzéki és az egyház lelki megújulását sürgető reformmozgalmak, amelyek Európa szerte a római egyház Bibliától eltérő torzulásai ellen léptek fel. Ezek ellen az állammal szövetkező középkori egyház kíméletlen és kegyetlen harcot vívott a korlátlan hatalommal felruházott helyi hitnyomozó inkvizíciós hivatalok felállításával és időnként keresztes hadjáratok indításával.

Ennek eredményeként igen nagy létszámban menekültek hazánkba már a 13-15. század időszakában is olyan, hitvallásuk miatt üldözött keresztyének, akik magukkal hozták sajátos bibliai látásukat és ebből fakadó megújuló életszentségüknek a vallásos átlagtól eltérő gyakorlatát. Ezek a lelki hatások még inkább előkészítették a reformáció későbbi kibontakozását.

Ennek a reformkorszaknak legjelentősebb előfutárai **Vald Péter** és **Husz János** követői voltak, akik nagy számban telepedtek le a Magyar Királyság nyugati és északi területein, különösen a Szepességben és a környező bányavárosokban. Meg kell jegyeznünk, hogy a hazánkba letelepedő *valdens és huszita közösségek hitelvei* között már ebben az időben is kimutathatók azok a reformtanítások, amelyek igazán a reformáció idején erősödtek fel.

Érdekes ebből a szempontból megfigyelnünk többek között azt a valdens állítást, miszerint „*az egyháznak nincs joga az üdvösség útját elzárni, vagy kinyitni az emberek előtt. Abban sem hittek, hogy az üdvösség a szentségek vétele által nyerhető el. Azt vallották, hogy az üdvösség csak a Krisztusban való hit kegyelmi ajándéka*”³

² Részlet a „Baptista-500” jubileumi év meghirdetésének proklamációjából

³ Edmund Hamer Broadbend: *The Pilgrim Church*, Glasgow, 1931. (Magyar fordítás: *Zarándok Gyülekezet, az újszövetségi gyülekezetek történelmi vándorútja*, Evangéliumi Iratmisszió, 1963.), 101. o.

A valdensesk vallották az ember szabad akaratának tanát is. A külső rendtartás dolgaiban a teljes egyszerűsége törekedtek. Az úrvacsora áldásában – az akkori katolikus gyakorlattal ellentétben – két szín alatt részesültek. Az úrvacsorát az Úr haláláról való megemlékezésnek, ugyanakkor a szent életre való buzdításnak is tekintették.

A valdensesk állást foglaltak a csecsemőkereszttség helytelen gyakorlatával szemben is: „*Ami a keresztiséget illeti – írja egy hitvitázó, Pseudo-Reimer 1260-ban – egyesek tévednek, mert azt állítják, hogy a kisgyermek a keresztiség által nem üdvözülnék, és ebben az Úr szavára hivatkoznak: »Aki hisz, és bemeztkezik, az üdvözülnék – de vajon hogyan lehet egy kis csecsemő?»*”⁴

Mivel Vald Pétert, a mozgalom alapítóját III. Lucius pápa kiátkozta (exkommunikálta) az egyházból és ellenük az inkvizícióval kegyetlen üldözést indított, Vald kénytelen volt szülőházát, Franciaországot elhagyni. Sokáig hontalanul és nagy ínségben bujdosott, míg Csehországban menedéket talált. Itt is halt meg Prágában 1197-ben. Az üldözések hatására a valdens mozgalom ősházájában, Franciaországban, teljesen megszűnt. Európa több országában, így spanyol, olasz, német földön, Ausztriában, majd a 14-16. században cseh-morva földön, Magyarországon és Erdélyben is tért hódított.

A huszita tanítások már 1410-ben Magyarországra is eljutottak, ahol kedvező fogadtatásra talált. Husz János későbbi mártírtársa, *Prágai Jeromos* ebben az esztendőben érkezett Budára, hogy az evangélium üzenetét prédikálja. Hamarosan börtönbe vetették, és csak kétheti raboskodás után hagyhatta el az országot. A huszita tanításoknak azonban hamarosan számos hazai hirdetője támadt.

A 15. században már *huszita gyülekezetek* sora alakult és több huszita templom is épült hazánkban.⁵ A husziták a meggazdagodott egyházi hierarchiával szemben az őskeresztyéni egyszerűséget és testvériesség állapotát kívánták volna visszaállítani. Mivel az egyház akkori vezetői és a városok legvagyonosabb patrícius elemei többnyire németek voltak, a mozgalom egyúttal nemzeti jellegűvé is vált. A cseh-morva területeken a cseh nyelvet, itt hazánkban pedig a magyar nyelvet részesítették előnyben, az egyházi szóhasználatban is.

Az első magyar fordítású Bibliát is a huszizmusnak köszönhetjük. A prágai egyetemen tanult két szerémségi magyar huszita pap, *Pécsi Tamás* és *Újlaki Bálint*, az 1430-as években fogott hozzá a fordítás nagy munkájához.

⁴ E. H. Broadbent: i. m., 102. o.

⁵ Pallas; Sötér I. kötet, 16. fejezet: A középkor vallásos mozgalmái.
<http://mek.oszk.hu/02200/02228/html/01/68.html> (2022. 04. 29.)

Az eretneküldöző *Marchiai Jakab* ferences inkvizítor elől azonban 1439 nyarán híveikkel együtt Moldvába kellett menekülniük, s művüket már ott fejezték be. Bibliafordításuk a maga egészében nem maradt ránk, s ezért nem dönthető el megnyugtató bizonyossággal, hogy a Biblia valamennyi könyvét lefordították-e, vagy pedig csak jelentékeny részét. Munkájuk azonban, melyből tekintélyes részek maradtak fenn, így is, úgy is minőségileg gyökeresen új szintet jelent a korábbi breviárium-fordításokhoz képest, társadalmi és irodalmi jelentőségét tekintve egyaránt.

A Huszita Biblia részleteit a Bécsi-kódex (1450), a *Németi György* által a moldvai Tatros városában másolt Münchener-kódex (1466) és az Apor-kódex (1500) őrizte meg. Az első az Ószövetség egyes kisebb könyveit, a második a négy evangéliumot, a harmadik pedig a zsoltárokat tartalmazza.

Tamás és Bálint az egyház által elfogadott bibliaszöveget, a Vulgatát fordították, dogmatikai változtatásoktól, eretnek-szemponthoznak a fordításba való bevitelétől tartózkodtak. Bár a huszitákat üldöző ferencesek krónikása megbotránkozott fordítóink szent szellem (spiritus sanctus = Szentlélek) kifejezésén, a fordítás tartalmi eretnokségét nem lehet kimutatni. Ennek ellenére a bibliafordítás tényét eretnek és egyházellenes cselekedetnek ítélték meg.

Marchiai Jakab ferences inkvizítor írásos beszámolójában 67 pontban foglalta össze a magyarországi husziták főbb hitelveit, melyek üldözését legfőbb feladatának tekintette: *„Ezek a tételek, melyeket találtam és írtottam az Úr segítségével Magyar-, Székely- és Erdélyországban: Azt tanítják, hogy mindenkinek mindkét szín alatt kell áldoznia [azaz a kenyérral és borral történő két szín alatti úrvacsorát]... Hogy a szentelt víz nem ér semmit... és hogy a keresztlő kút emberi találmány, mert Krisztus a folyóban kereszttel tetett meg.”*⁶ Ez a megjegyzés arra is utalhat, hogy a magyarországi husziták folyóvízben kereszttelhettek, azaz hitvalló bemeztetésben részesíthették tagjaikat, illetve két szín alatt – kenyér és kehely – vehették magukhoz az úrvacsorát.

A cseh testvérek is a Bibliát tartották hitük egyedüli alapjának és zsinórmértékének. A Mária istenanya kultuszát, a szentek, a kereszt, a szentképek, az ereklyék tiszteletét, a tisztítóvíz, az átlényegülés tanát és a mise szertartásának üdvösséget szerző hatását elutasították. A méltatlan

⁶ Marchiai Jakab (1394-1476) ferences szerzetes, népszónok, inkvizítor V. Miklós pápa megbízásából 1438-ban Magyarországra érkezett. Feljegyzések szerint alapos és radikális eljárást alkalmazott a huszita eretnekek felderítésére. Még az elhunyt személyek után is nyomozást indított, s ha kiderült valakiről, hogy életében eretnek volt, úgy a tetemet kihantolta és máglyán megégette.

papok által kiszolgáltató szentségeket hatástalannak és érvénytelennek tartották. A gyülekezeteikhez csatlakozó felnőtt és hitvallást tett új hívőket alámerítéssel keresztelték meg.⁷ Az úrvacsorának szimbolikus jelentőséget tulajdonítottak és két szín alatt, térdelve vették magukhoz.

Istentiszteletük bibliaolvasásból, magyarázatból, imából, dicséret, zsoltárok énekléséből, vasárnap és ünnepnapokon még prédikációkból állt. Imádságaik közül a lutheránusok többet átvettek. Állami hivatal viselését, katonai szolgálatot, eskütételt nem engedtek közösségük tagjainak. Szigorú egyházfegyelmet követeltek, a méltatlan személyeket időlegesen az úrvacsorától is távol tartották, illetve a bűnéhez ragaszkodót a gyülekezetből is kizárták. A gyülekezet szolgálattevőit fokozott jámborságra, tiszta erkölcsi életre és vagyontalanságra kötelezték. Zsinatokon hoztak döntéseket gyülekezeteik hitelvi, és néha közösségük tagjainak valláserkölcsei kérdéseiben.

A népi reformáció megjelenése és hatása a Magyar Királyság területén

Mint az köztudott, Magyarország főpapjai és főnemesei igen nagy számban vettek részt a konstanzi zsinaton (1414), ahol a jelenlévők erőlyesen sürgették az egyházi reformok bevezetését. Bár Husz Jánost 1415. július 6-án máglyán megégették és ugyanerre a sorsra jutott az őt támogató Prágai Jeromos is, a husziták mozgalma egy évszázadon keresztül az egyház megújulását és végső soron a Luther Márton nevével fémjelzett reformáció előkészítője és kibontakozásának közvetlen előidézője lett.

Luther 1517-ben Wittenbergben meghirdetett egyházmegújító tételének híre hamar eljutott Magyarországra is. Mária királyné, a mohácsi csata áldozatává lett II. Lajos király özvegye, V. Károly német-római császár nővére volt. A királyné döntéseit német tanácsosok segítették: Buda és a Német-római Birodalom között igen élénk kapcsolatok voltak abban az időben. Ezen körülmények hatására már a mohácsi vész előtt is érzékelhető volt a Magyar Királyságban a reformáció hatása.⁸

1521-ben az esztergomi érsek elrendelte – mintegy megelőző védekezéséppen –, hogy minden templomban olvassák fel a Luthert kiközösítő bullát.⁹ Ebben az időben már több Wittenbergben tanult

⁷ Dr. Tresánszky Vilmos: *A baptizmus egyháztörténelme*, Budapest, 1953., 15. o.

⁸ Pallas; Kereszt és félhold: *Egyháztörténet* – <http://mek.oszk.hu/01800/01885/html/index16.html> (2022.04.29)

⁹ Tonhaizer Tibor: *Egyetemes egyháztörténelem*, 2003., 287. o.

magyarországi diákja is visszatért hazájába a lutheri eszméket hirdelve. A reformáció tanainak első magyarországi terjesztői *Grineus Simon* és *Vinschemius Vitus* budai tanárok, *Kordatus Konrád* és *Speratus Pál* voltak. Speratus Pált 1522-ben, a reformáció tanainak terjesztése miatt kiutasították Bécsből.¹⁰

Ebben az időben tér vissza Wittenbergből Észak-Magyarországra Luther másik tanítványa Schröter Kristóf is. Róla ezt olvassuk: „1523-ban Eperjes városában mint központban hirdeti az evangéliomot Schröter Kristóf (ana)baptista prédikátor, akinek munkálkodása Körmöcbánya, Kassa, Lőcse városaiban is nyomot hagy. Az Eperjesen evangélizáló Schröter Kristóf legyőzésére Luther Márton Kisszebeni Jánost küldi, akit azonban Schröter meggyőz a baptista igazság felől, és így Luther követe is baptistává lesz.”¹¹

Talán Schröter Luther-tanítvány eredményes tevékenysége is hozzájárult ahhoz, hogy 1523-ban a budai országgyűlés vagyonek Kobzást és halálbüntetést helyezett kilátásba a lutheránusokkal szemben.¹² Valószínű, hogy erre a törvényre hivatkozik *Antonius Transsylvanus* kassai pap is, aki a következő óvást intézi eperjesi hívei felé a Luther által küldött Schröter Kristóf anabaptista hittérítő tevékenységére hivatkozva: „Sőt oly erős volt már a reformatio pártja Eperjesen, hogy 1526-ban Antonius Transsylvanus kassai pap felszólíthatta az eperjesieket, hogy a Kisszebeni Johannes prédikátor ellen – akit Luther küldött volt oda az 1523-tól ott működő és anabaptista elveket valló Schröter Kristóf ellen, aki azonban maga is a Schröter hibájába esett –, lépjenek fel.”¹³

Ennek a témának a tárgyalásánál foglalkoznunk kell Luther Mártonnak a keresztség kérdésével kapcsolatos állásfoglalásával. Luther ugyanis mélyreható exegetikai kutatás nyomán nagy részletességgel foglalkozott a keresztség kiszolgáltatásának bibliai alapjaival és ké-

¹⁰ Pallas: i.m.

¹¹ Kirner A. Bertalan: *Baptista Krónika*, Budapest, 29. o.

¹² Tonhaizer Tibor: i. m., 287. o.

¹³ Hörk József: „Az eperjesi ev. ker. Collegium története” (1-ső füzet), Kassa, 1896, 25. o. – „Lásd D. Wachter. Stat. et Fat. Eccl. Cibin, § 3.” – Szebeni Olivér az 1998-ban Budapesten megjelent „Anabaptisták” című művében az 1523-as dátumot, Schröter Kristótot és Kisszebeni Jánost illetően Hörk József-re hivatkozik és tőle idéz, nem pedig Kirnertől) Hörk József a források felsorolásánál részletesebben ír a 6. oldalon, ahol a következőket találhatjuk: ‘Dan Wachter: Status et Fatorum Ecclesiae Ev. in L. R. Civ. Cibiensi Descriptio studio Rev. Dan. Wachter concinnata ad annum 1778. Mss.’ (Egy kéziratról van szó, amely az eperjesi evangélikus gyülekezeti levéltárban van. Egyetlen baptista egyháztörténész sem hivatkozik közvetlenül erre a kéziraatra, ami nagy valószínűséggel azt jelenti, hogy senki nem látta és nem kutatta.) – Idézet Bereczki Lajos, a Baptista Levéltár igazgatójának kéziratából.

sőbbi egyházi gyakorlatával. Ezt írta: „Eszerint a keresztség kettőt jelent: halált és feltámadást, vagyis a tökéletes megigazítást. Mert mikor az (Isten) szolgálja a gyermeket a vízbe meríti, ez a halált jelenti: úgyhogy mikor aztán újra kivesszi, ez az életet jelenti. Így magyarázza Pál a dolgot: „Mi Krisztussal együtt eltemettünk a keresztség által a halálba, hogy miként Krisztus feltámasztatott a holtakból az Atya dicsősége által, azonképpen mi is új életre keljünk.’ A keresztségnek a bűn lemosását tulajdonítják, ez is helyes dolog, de színtelenebb e jelentés, mintsem, hogy a keresztség igaz értelmét kifejezze, amely a halálnak és feltámadásnak inkább a szimbóluma. Ez okból jobban szeretném, ha a megkeresztelendőket egészen a vízbe merítenék, amint ezt az ige mondja, és a titok jelenti, aminthogy kétségkívül Krisztus is így szerezte azt.”¹⁴

Luther a „Keresztség szentségéről” írt elmélkedése 1519 és 1523 között tizenhat kiadást ért meg. Ebben a következőt írja: „A keresztség – görögül »baptismos«, latinul »mersio« – azt jelenti, valamit egészen belemeríteni a vízbe úgy, hogy az fölötte összecsapjon. Most azonban sok helyen nem szokás a (megkeresztelendőt) a keresztovízbe süllyeszteni és belemeríteni, hanem csak kézzel leönteni a keresztovízzel. Azonban mégis úgy kellene lennie és az lenne helyes, hogy amint a Taufe szó mondja, mindenkit, akit megkeresztelnek, egészen a vízbe süllyesztenék és merítenék, és onnan kiemelnék. Most kétségtelen, hogy: a németben a Taufe szócska a Tiefe szóból származik, mert amit az ember megkeresztel, mélyen a vízbe süllyeszti. Ezt követeli a keresztség jelentése is, mert az azt jelenti, hogy az óembernek és a testtől és vértől való bűnös születésnek egészen meg kell fojtatnia az Isten kegyelme által. Azért jelentésének megfelelően kell végrehajtani és igazi, tökéletes jelt adni hozzá... Ezért nekünk ennél a szentségnél három dologra kell figyelniünk: a »jelre«, a »jelentésre« és a »hitre«. A »jelben« tehát meg kell lennie mindkét dolognak, a bemejtésnek és a kiemelésnek is... A »jelentése« a bűnnek való boldog meghalás és Isten kegyelmében való feltámadás... A »hitről« kell még beszélnünk: Azaz erősen kell hinnünk, hogy a szentség nem csupán jelzi a halált, és az utolsó napon való feltámadást, amely által az ember újjá lesz..., hanem ezt már biztosan elkezdte és eszközli is... Ez a hit a legszükségesebb, akinek ez nincs meg, annak kétségbe kell esnie.”¹⁵

Luther Márton tehát sokáig elutasította a hit nélkül kiszolgáltató csecsemőkeresztség Bibliával nem igazolható gyakorlatát. Egy 1521-

¹⁴ A Békehírnök LVIII. évf. 22. számából. Múlt, jelen, jövő 2004. Baptista Naptár, Budapest, 58. o.

¹⁵ Luther Márton: Bűnbánat, keresztség, úrvacsora. Három sermo a szentségekről 1519., Magyarországi Luther Szövetség, Luther Kiadó, Budapest, 2011., 26-31. o.

ben elmondott igehirdetésében például éles kritikával a következőképpen ítélte el a hinni képtelen csecsemők megkeresztelését: „A kereshetség senkinek nem segít, nem is részesülhet benne más, csak aki saját magáért hisz, és saját hite nélkül senkit nem szabad megkeresztelni. Ha pedig nem tudjuk bebizonyítani, hogy a fiatal gyermekek maguk is képesek hinni, és hogy van saját hitük, akkor az én igaz tanácsom és ítéletem az, hogy egyenesen álljunk el a csecsemőkereshetéstől – minél előbb, annál jobb –, és ne merészeljünk többé egy gyermeket sem megkeresztelni, hogy ilyen balgasággal és szemfényvesztéssel, melynek semmi alapja nincs, Istennek felmagasztalt méltóságát ne gúnyoljuk, és ne káromoljuk.”¹⁶

Meg kell jegyeznünk, hogy a reformátor előbb idézett bátor kijelentései még abban az időben születtek, mielőtt a Wormsban megtartott birodalmi gyűlésen (1521) halált megvető bátorsággal ki nem jelentette: „Itt állok, másként nem tehetek. Isten engem úgy segítjen!” Luther Keresztelési könyvecskéje 1519 és 1523 között – mint ahogy azt korábban említettük – tizenhat kiadást ért meg. 1526-ban ismét kiadták, de már jelentősen lerövidítve. A következő megjelenéskor, 1529-ben a Kis káté függelékeként adták ki. Az első formát a teológusok még „az addigi gyakorlat konzervatív kritikájának” nevezték.

A második, illetve későbbi kiadásokban már tovább lép, de megmarad benne a hagyományos középkori keresztelési gyakorlattal való folyamatosság.

„A Keresztelési könyvecske bevezetőjében utal arra a – legtöbbször nem eléggé komolyan vett – eseményorra, amely a kereshetségben elhangzik és történik. Meg kell szívelelni a dolog nagyszerűségét és komolyságát, meg kell gondolni, hogy mit jelent ellenkezni az ördöggel, meg kell érteni, hogy nem a külsőségek teszik nagygyá az eseményt, és hittel kell fogadni az újonnan születés fürdőjét, amely Isten minden javának örökösévé és Krisztus testvérévé tesz...

A kereshetségben megtörténő esemény – hogy meghal az óember, és feltámad az új ember – a mindennapi életben meg kell, hogy ismétlődjék a bűn ellen való harcban és a kereshetséghez visszatérő megtérésben. A kereshetség utal az özönvíz mindent elmosó eseményére; a Vörös-tengeren való átkelésre; a Jordánnál történt kereshetésre; az ádámi örökségre... A kereshetés háromszori vízbe merítéssel történt. Ezek után adja a pap a fehér inget a megkereshetelt gyermekekre (ősi kereshetény szokás, amely ószövetségi előképekre is visszautal)... A szertartás a békességkívánsággal zárul.”¹⁷

¹⁶ Almási Mihály: „És továbbment az ő útján örömmel...” Bp. 1976., 48. o. – Prédikáció részlet Máté evangéliuma 8. részéről

¹⁷ Hafenscher Károly (ifj.): Luther és az istentisztelet 14. – A kereshetség, Evangélikus Élet, 2005/06/024

Az 1526-ban nyomtatásban megjelent keresztségről szóló műve a keresztséggel kapcsolatos korábbi nézeteit már nem hangoztatta olyan határozottan, mint ahogy azt kezdetben tette. Sőt, azt állította, hogy a csecsemők bizonyíthatóan mégiscsak hisznek, ezért végül mégsem vetette el teljesen a csecsemőkeresztséget.

Ennek a változásnak a hátterében talán az az esemény állhat, hogy amíg Luther egy évig Wartburg várában fogságban volt és titkos cellájában a világtól elzárva a Szentírás fordításán dolgozott, forradalmi hullám söpört végig Németországon. Különösen a létminimum alatt élő parasztság és a városok elszegényedett polgárai csatlakoztak a Luther által elindított reformmozgalom zászlaja alá, és az egyház megújításán túl társadalmi változásokat is sürgettek.

Kétségtelen, hogy Luther egészen az anabaptista mozgalom széles körű elterjedése és a reformáció forradalmi irányzatává való válásáig (1525) a csecsemőkeresztség középkori gyakorlata ellen foglalt állást, és a hitvalló vízalámerítést látta bibliai eredetűnek, amit szintén szeretett volna ismét helyreállítani az egyházban. Tény, hogy ettől kezdve Luther a hitvallást követő bemelegítéssel kiszolgáltató keresztséget már nem szorgalmazta. Luther végső döntésében valószínűleg az játszott szerepet, hogy a hitvalló keresztség helyreállítását szorgalmazó nézeteit az anabaptisták emelték zászlajukra, akik radikális társadalmi változásokat is sürgettek az egyház megújulása mellett. Talán arra is gondolatott, hogy főként a nincstelen parasztság soraiban népszerűvé váló nézetei további forradalmi elégedetlenséghez vezetnek, ami a reformáció addig elért eredményeit is veszélyeztetheti...

A svájci reformáció hatása az anabaptista hitújító mozgalomra

Zwingli Ulrich, (1484–1531) a zürichi Grossmünster templomban kezdte meg reformátori pályafutását 1519-ben. A Szentírás tanulmányozása során 1519-ben maga is sokat töprengett a keresztség bibliai értelmezése fölött. Zwingli előtt a legfőbb tekintély a Biblia volt.

Mindennap prédikált a Bibliából, főleg az Újtestamentumból. Megkívánta, hogy a hallgatóság is foglalkozzék a Szentírással. Kisebbségi körök keletkeztek, ahol mindenki kifejtette nézeteit az Igéről. Maga köré tíztagú bibliakört gyűjtött, amelynek tagjai voltak a későbbi anabaptista vezetők, *Grebel Konrád*, *Mantz Félix* és *Blaurock György* is.

Reformok bevezetése

Lutherhez hasonlóan ő is eljutott arra a fölismerésre, hogy a Bibliában semmi sem igazolja a csecsemőkeresztséget. *„Zwingli kezdetben azt hirdette, hogy a gyermekkeresztséget a Szentírásból egyáltalán nem lehet igazolni, mégis később a szószékről azt tanította, hogy a hívő felnőttek keresztsége (bemerítése) helytelen, és nem lehet megengedni... elrendelte azok vízbefojtását, akik a felnőtt keresztséget vallották igaznak... Mialatt egyeseket vízbefojtottak, a többiek várták, amíg rájuk kerül a sor, és közben énekeltek: nyugodt békével és örömmel haltak meg. Szilárdan álltak a megismert igazságban, erős volt a hitük, amelyet Istentől kaptak kegyelmi ajándékképpen.”*¹⁸

Mivel a Zwingli által vezetett reformmozgalom egyre inkább az államegyházi struktúra felé mozdult el, ezért pillanatnyi érdekek miatt több bibliai igazságot feladott. Tekintélyét féltve, kemény eszközökkel lépett föl az anabaptista gyülekezet vezetői és tagjai ellen. Ennek érdekében – amint láttuk – az államhatalom segítségét kérve, halálra íteltette az anabaptisták prominens vezetőit. Kit vízbefojtottak, kit máglyahalálra ítélték, másokat súlyosan bántalmaztak, emiatt aztán sokan külföldre menekültek.

Ebben az időszakban az anabaptista mozgalom egyik legmeghatározóbb személyisége *dr. Hubmayer Baltazár* (1481–1528) volt, aki egy igen jól képzett katolikus papként működött korábban. Hubmayer, Luther Márton kortársa volt, mindkettőjüket 1512-ben avatták a hittudományok doktorává. A freiburgi és ingolstadti egyetem professzoraként működött. 1515-től a regensburgi székesegyház főpásztorja volt. Innen azért mozdították el 1521-ben, mert a reformáció híve lett. A Rajna menti Waldshut lelkészeként teljes egészében Zwingli reformmozgalomához csatlakozott. Közben megismerte a zürichi anabaptistákat és 1525-ben ő is felvette a hitvalló keresztséget.

A reformáció kezdetén Luther feltétel nélküli híve lett, majd miután bemerítkezett és a hitvalló bemerítés igazságának következetes hirdetőjévé vált – melyet egyébként a wittenbergi reformátor korábban maga is vallott –, legfőbb szellemi ellenfelévé lett. Hitbeli meggyőződése miatt Zürichben börtönbüntetésre ítélték. Miután innen kiszabadult, Waldshuti gyülekezetével és még számos sorstársával együtt neki is menekülnie és bujdosnia kellett.

Erdőkben, távoli parasztházakban jöttek össze. Végül a husziták földjére, Morvaországba menekült, ahol a morva testvérek körében is nagy elismerés és tekintély övezte. Az itt töltött esztendő alatt meg-

¹⁸ E. H. Broadbent: i. m. 169. o.

újította az anabaptista közösség hitvallását, amelyben nagyobb hangsúlyt kapott a „lélek szabadságának” az eszméje, az egyház és az állam különválásának, az újjászületett és megkeresztelt hívek gyülekezeti tagságának és az úrvacsora szimbolikus jellegének kérdése is.

Hubmayer a morvaországi Nikolsburgban (Mikulov) telepedett le, ahova ez időben már számos anabaptista érkezett Svájcból, Tirolból, Németországból. Valószínű abban bízott, hogy a cseh-morva husziták földjén nagyobb megértés és szabadság vár a keresztségmegújító anabaptistákra. Érkezésekor Nikolsburgban már 2000 tagot számláló gyülekezet várta, amelynek a lelkipásztora lett.

Morvaországban tehát hatalmas anabaptista szervezkedés indult meg és Nikolsburg fókuszává vált a mozgalomnak. Eredményes munkásságát jelzi, hogy itt tartózkodása idején mintegy 600 embert merített be. Köztük pártfogóját, Nikolsburg városának egyházi főméltóságát, *Liechtenstein Lénárd* örgrófot, Morvaország egyik legismertebb főnemését. Igazán ennek köszönhető, hogy az anabaptisták egy ideig az örgrófság területén a hitéletüket szabadon gyakorolhatták. Számos város- és falubíró, nemes ember és egyszerű polgár értette meg általa az evangélium lényegét és részesült hitvalló keresztségben.

Irodalmi munkássága egyre nagyobb tekintélyt adott a lenézett és üldözött közösség számára. Hubmayer anabaptista reformátor 25 teológiai témájú könyve közül 18-at Nikolsburg városában nyomtathatott ki. Német és latin nyelven írt műveit és prédikációit sokan olvasták. Befolyása akkora volt, hogy egy ideig úgy tűnt, hogy egész Morvaország lakossága az anabaptista tudós reformátorhoz csatlakozik. „1526-27 között megújította a közösség hitvallását, melyben helyet kapott a népek szabadságának eszméje, az egyház és az állam különválásának, az újjászületett és bemerített hívek gyülekezeti tagságának és az úrvacsora szimbolikus jellegének hangsúlyozása is.”

Mint képzett teológus, röpiratokban, tanulmányokban fejtette ki nézeteit a felvetődő kérdésekre. A keresztség kérdésében a következőt írja: „Tiltja-e a gyermeckeresztséget Isten igéje? Igen! Mert azt parancsolja, hogy a hívőket kell bemeríteni. Következésképpen ezzel már meg is tiltotta azok megkeresztelését, akik nem hisznek. Hasonlat: Krisztus megparancsolta az apostoloknak, hogy az evangéliumot prédikálják. Ezzel szemben az emberi tanok, törvények, álmok és legendák prédikálása történik. De azt mondd erre: sehol sem olvasható olyan ige a Szentírásban, mely világosan kijelentené, hogy a gyermekeket nem kell megkeresztelni... , és mivel nincs ilyen tiltás, el lehet végezni a keresztelést. Válaszom: ha így gondolkodom, akkor a kutyámat is és a

szamaramat is megkeresztelhetem..., mert soha határozott szavakkal az sem volt eltiltva, hogy mindezeket tegyem. Azt mondom: szamarakat tilos keresztelni, mert Krisztus embereket mondott... jó, de akkor egy zsidót vagy törököt is megkeresztelhetnénk! Azt mondom: igen, de hívő embereket kell bemeríteni. Felelet: akkor hát miért keresztelod a kisgyermeket?¹⁹ Írásait mindig ezzel a jelmonddal fejezte be: „Az igazság halhatatlan.”

A hatóságok nem nézték jó szemmel az anabaptisták robbanásszerű létszám emelkedését, mint ahogy az egyik kortárs krónikás erről 1526-ban a következőt írja: „Mindjárt a parasztlázongáskor és utána új egyház támadt, melyet újrakeresztelőknek neveztek. Elöljáróik voltak, név szerint Baltasar Hubmayer, Johannes Hut, Johannes Denk, nem hirdettek mást, mint szeretetet, hitet és keresztet, a sok szenvedésben béketűrőknek, alázasoknak mutatkoztak. Összetartoztak és úgy megsokasodtak, hogy felkelésüktől kezdett tartani a világ, ebben ártatlanoknak találtattak.”²⁰ A világi és egyházi hatóságok azonban nem találták ártatlannak őket, ezért kegyetlen üldözés indult ellenük Európa-szerte.

Sajnos a bécsi udvar, élükön I. Habsburg Ferdinánddal, aki 1526 után nemcsak Cseh- és Morvaországot, de Magyarország északi és nyugati területeit is bekebelezte, a katolicizmus védelmében kegyetlen törvényeket hozott a protestáns eszmék, köztük az anabaptista mozgalom megfékezése érdekében. Elsőszámú közellenségnek az uralkodó az anabaptistákat kiáltotta ki.

Az időközben tömeges mértékben elszaporodó hitújítókkal szemben I. Ferdinánd király 1527. augusztus 20-án, Budán kiadott rendelete, az „Edictum aversus anabaptistas... – Az anabaptistákat, mint lázadókat fejvesztés, vízbefulladás, megégetés halálnemeivel kell súlytani” törvény értelmében súlyos retorziók történtek Magyarországon is. E törvény következtében végeztek ki sok anabaptista vértanút szerte Ausztriában, Morvaországban és Felső-Magyarországon/Felvidéken, és lobbantak máglyatűzek Bécsben, Pozsonyban, Budán, Kassán és szerte az országban.

E rövid kitérő után térjünk vissza eredeti témánkhoz a keresztség-megújító, más néven anabaptista tanítás megjelenése és a 1523 évtől kezdődő térhódítása a Kárpát-medencében.

¹⁹ Hubmayer Baltazár: Commentarius

²⁰ Sebastian Frank: Chronica, 444. o.

1523 a keresztségmegújító anabaptista mozgalom kezdete Magyarországon

Mint azt korábban láttuk, a keresztségmegújító népi reformáció közvetlen előzménye egyrészt az előreformációs – valdens és huszita – törekvésekben felismerhető. Másrészt Luther Márton 1519-1523 között kiadott, a keresztség helyes gyakorlata témájában nyomtatásban is megjelent elmékedéseiben és állásfoglalásaiban is nyomon követhető. *Schröter Kristóf*, később *Kisszebeni János*, majd *Fisher András*, akiket „*wittenbergi tudósként*” is emlegetnek kortársaik, bizonyára hallhattak Luther mester keresztséggel kapcsolatos tanításairól.

Ahogy más témákról is értesülhettek az „asztali beszélgetések” során Wittenbergi tartózkodásaik idején, úgy a hitvalló keresztség igazságának helyreállításáról szóló kérdés is napirendre kerülhetett. Ennek bizonyítéka, hogy a Wittenbergből 1523-ban Magyarországra visszatérő népi prédikátorok – köztük elsőként *Schröter Kristóf* is – teljes meggyőződéssel hirdették a megtérést követő, hitvallással megerősített, érett fejjel és bátor szívvel fölállalt nyilvános bemerítkezésről szóló bibliai tanítást. Emiatt kerültek nehéz helyzetbe hazájukba visszatérve nem sok idő múlva, amikor szigorú vallásügyi törvény korlátozta az evangélium szabad hirdetését, a lutheránusból keresztségmegújító anabaptistává lett reformátorok számára.

A hitújító anabaptista prédikátorok felvidéki munkásságának eredményességét jelzi az a tény, hogy tanításuk több városban is gyorsan elterjedtek.

Az anabaptisták térnyerése Magyarországon

A történelmi Magyarország területére tehát 1523-ban²¹ érkeztek az első baptista hitelveket valló reformátorok, név szerint *Schröter*

²¹ A baptista egyháztörténészek Kirner A. Bertalan nyomán az 1523-as évet visszahangozzák az anabaptista misszió kezdeteként Magyarországon. Ez az évszám közösségünk köztudatába is bekerült. Kirner egyetlen forrása 1523-at illetően Hörk József műve. Így megállapíthatjuk, 1523 egy közmegegyezéssel dátum a magyar baptisták körében, abban az értelemben, hogy akkor már volt olyan igehirdető hazánkban, aki az anabaptista tanokat vallotta és terjesztette. (A legelején feltett másik két kérdésre azt válaszolhatjuk, hogy anabaptista egyház, vagy anabaptista gyülekezet még nem volt 1523-ban.) Azt sem hallgathatjuk el azonban, hogy más egyházak vezetői és egyháztörténészei, valamint a világi történészek körében 1523, a magyarországi anabaptizmus kezdetét illetően nem egy elfogadott dátum. – Forrás: Bereczki Lajos a Baptista Levéltár igazgatója.

Kristóf,²² *Kisszebeni János*²³ és *Fischer András*²⁴ evangélisták, akik kezdetől fogva bátran hirdették a megtérés és újjászületés fontosságát és az azt követő hitvalló keresztség bibliai igazságát. Ezek a hitükben reformált bátor férfiak eredetileg Wittenbergben tanultak és onnan tértek haza Luther felhatalmazásával az észak-magyarországi Felvidékre, hogy megalkuvás nélkül hirdessék a Biblia hamisítatlan üzenetét.

Kezdetben Schröter és Kisszebeni jött Luther tanaival, de később anabaptistákká lettek és nézeteiket széles körben hirdették a Felvidéken. A katolikus klérus 1526-ban követelte, hogy azokat, akik áttérnek az anabaptista hitre, keményen büntessék meg: „Antonius Transsylvaniai kassai pap felszólította az eperjesieket, hogy Kisszebeni Johannes prédikátor és Schröter Kristóf ellen lépjenek fel”²⁵ 1529-ben Fischer András wittenbergi „hittudós” csatlakozott hozzájuk. Munkássága Szepes és Gömör vármegyére terjedt ki, ahol sok felnőtt hitvallót keresztelt meg alámerítéssel a környéken. Szerinte „csak harminc éven felüli hitvallókat szabad megkeresztelni, mivel az ember akkor válik teljesen éretté és felelősségteljessé”²⁶

Később megszakadt a kapcsolat a nagy reformátor és tanítványai között, elsősorban a csecsemőkeresztség elvetése, illetve a felnőtt keresztség fontosságának hangsúlyozása és gyakorlása miatt. A konfliktus kiéleződésének a hátterében az is közrejátszhatott, hogy időközben Németországban és Svájcban széles néprétegeket ért el az „újkeresztyén” anabaptista mozgalom, amely több régióban társadalmi krízist idézett elő. A fennálló vallási és politikai hatalom képviselői kíméletlen eszközökkel igyekeztek a reformáció harmadik irányzatának további térhódítását korlátozni és végleg megsemmisíteni. Ennek következtében egyre nagyobb számban indultak vallásuk miatt üldözött, reformált hitű keresztyének Európa keletebbre fekvő tartományaiba és országai-
ba, így Magyarországra is.

²² Somogyi Imre: A „vértanú-egyház” jelentkezik! Jubileumi Füzetek 1., Emléklapok, Budapest, 1948., 6. o.

²³ Szebeni Olivér: Anabaptisták, A reformáció harmadik ága, Budapest, 1998., 99. o.

²⁴ Kirner A. Bertalan: Fischer András baptista reformátor, Jubileumi Füzetek – Emléklapok, Budapest, 1948., 18. o.

²⁵ Szebeni Olivér: Anabaptisták, i. m., 99. o.

²⁶ Bethlen Gábor és a baptisták, i. m., 13. o.

Az anabaptista mozgalom kibontakozása

Felső-Magyarországon

Anabaptisták tevékenysége a törvényi megszorítások ellenére egyre intenzívebbé vált a Felvidéken. Meg kell jegyeznünk, hogy a történelmi Magyarország területén a wittenbergi egyetemről hazánkba kerülő – a már korábban is említett – Fischer András volt az első képzett anabaptista reformátor, aki 1523-1540 között végezhetette szolgálatát a Felvidéken, nagy eredménnyel. A már felsorolt városok többségét személyesen is felkereste, amikor végül 1540-ben elfogták és Krasznahorka várának egyik bástyájáról a mélybe dobták. Így ő lett magyar földön az anabaptisták első prédikátor vértanúja.

Fischer András evangélista, a magyarországi anabaptista reformáció vértanúja

Fischer András (1480-1540) Felső-Magyarország (Felvidék) anabaptista reformátora születésének dátumát pontosan nem ismerjük, egyes források 1480-as esztendőre datálják. Azt viszont tudjuk, hogy Wittenberg városának híres egyetemén tanult, ahol kezdetben Luther hűséges tanítványának bizonyult. Teljesen azonosult a nagy reformátor Sola Scriptura (Egyedül a Szentírás) alapelveivel és annak később is következetes képviselőjévé vált. Mint ahogyan az ismeretes, Luther tüzetesen és következetesen igyekezett a Biblia eredeti tanításához és gyakorlathoz visszatérni minden területen.

Kezdetben Luther maga is elutasította a hitre képtelen csecsemők vízleöntéses keresztségét és a hitvallást követő felnőtt bemerítést tartotta bibliailag megalapozottnak, ami aztán az anabaptista mozgalom kiinduló pontjává is vált a reformáció időszakában. Bár később Luther ezt a tételét visszavonta, tanítványai közül azonban többen, így Fischer András is következetesen ezt hirdette és gyakorolta is.

Jóval elmúlt harminc éves, amikor maga is alámerítkezett és megkezdte Felső-Magyarország (Felvidék) egészére kiterjedő evangelizációs, hitújító tevékenységét. Már öt megelőzően, 1523-tól kezdve Schröter Kristóf, majd Kisszebeni János is anabaptista szellemben munkálkodott ezen a vidéken. Fischer András azonban szinte az egész Felső-Magyarországot (Felvidék) bejárta feleségével együtt és mindazokban a városokban és falvakban, ahol megfordultak, hitvalló keresztséget gyakorló gyülekezetek jöttek létre. Munkaterülete óriási volt, több megyét felkeresett az evangélium üzenetével. Igehirdetői munkássága Körmöcbányáról indult, majd Eperjesen folytatódott. Lőcsén olyan

meggyőző erővel prédikált, hogy még a város bírása és tanácsának több képviselője is anabaptista lett. Evangelizációs tevékenysége Besztercebánya, Kassa, sőt Sárospatak környékére is kihatott. A munkája során létrejött gyülekezetekben a tagság feltétele a hitvallásra épülő, önkéntes keresztség, azaz bemerítés volt.

A Felvidéken több ma is létező evangélikus gyülekezet alapítójaként tartja számon Fischer András, annak ellenére, hogy a „wittenbergi hittudós”, ahogyan kortársai Fischert nevezték, egyébként a hitvalló bemerítés bibliai szükségességéről is prédikált. Mint ahogyan az eddigiekből világossá vált, a reformáció lutheri, majd a későbbi kálvini protestáns tanítása mellett az anabaptista mozgalom hatása is igen erőteljes volt hazánknak ezen a vidékén. Fischer András 1529-től egészen az 1540-ben Krasznahorkán bekövetkezett vértanúhaláláig – Bebek Ferenc²⁷ Krasznahorka kapitánya elfogatta, súlyosan megkínóztatta, majd a várbörtön legmagasabb tornyából letaszította – rendszeres zaklatásnak és üldözésnek volt kitéve, sokszor híveivel együtt.

Amikor Fischer András anabaptista reformátor eredményes hitébresztő tevékenységének titkát keressük, nem feledkezhetünk meg arról a történelmi korszakról, ami az 1514-es Dózsa György vezette parasztfelkelés leverése és véres megtorlása, valamint az 1526-ban bekövetkezett mohácsi csatavesztést követő török megszállás és Magyarország három részre szakadása után alakult ki hazánkban. A sok sebből vérző, szinte kilátástalan helyzetbe kerülő ország népe, Isten ítéleteként élte meg az egymást követő nemzeti sorscsapások sorozatát. Ebben a tragédiákkal terhes időszakban a tiszta evangélium bátor hirdetése sokakat indított őszinte bűnbánatra, Isten felé fordulásra és igaz megtérésre.

Az anabaptista reformáció szélsőségektől mentes magyarországi megjelenése és széles körben való elterjedése azt jelzi, hogy Fischer

²⁷ Itt zárójelben érdemes megjegyeznünk, hogy Fischer András anabaptista reformátor gyilkosa az a Bebek Ferenc várkapitány volt, aki a mohácsi vészt követő zavaros időkben számtalan súlyos törvénysértést követett el, így hamis pénzt veretett, a szomszédos birtokokat megtámadta és kirabolta. A családja tulajdonában volt még Fülek, Salgó, Boldogkő vára és a nevezetes Krasznahorka várak is. Bebek Ferenc Krasznahorkán és Boldogkő várában is veretett hamis pénzt. Hazaáruló tevékenységét még azzal is tetézte, hogy az ellenzéki erdélyi rendek egyik vezetőjeként a török portán is járt, ahol I. Szulejmán török szultánnál kieszközölte, hogy nevezzék ki Erdély kormányzójának. Más szóval Erdélyt felajánlotta, elárulta a török szultánnak. Hazatérve 1558. augusztus 31-én Gyulafehérváron elfogták és kivégezték. Az erdélyi országgyűlés Bebek Ferencet hazaárulónak nyilvánította és teljes vagyonát elkobozták.

András és kortársainak bátor fellépése, Bibliára alapozott tiszta, evangéliumi tanítása sokak számára mutatott követésre méltó életpéldát és lelki kiutat a zavaros, emberileg kilátástalan helyzetből.

A felvidéki anabaptista mozgalom megerősödését a hutteriták 1546-os tömeges betelepülése szolgálta, akik többségükben Nyitra, Pozsony és Trencsén megyék területén találtak új otthonra. Talán kevesen tudják, hogy a reformációt követő évtizedekben több tízezer anabaptista menekült keresett átmeneti letelepedési lehetőséget a mai Ausztria, Csehország és Szlovákia hármashatárvidékén. *Bethlen Gábor* erdélyi fejedelem idejéből származó hivatalos feljegyzésekből tudjuk, hogy mintegy 70 ezer²⁸ hitük miatt elűzött, felnőtt hitvalló keresztséget hirdető és gyakorló menekült élt itt, a történelmi Észak-Magyarország nyugati határainak közelében.

E hitújító mozgalom tagjainak többsége Svájcból érkezett, bibliai puritán életszentségre törekedtek, családjaik fenntartására pedig különböző szakmák köré csoportosulva, úgynevezett gazdasági „habán” udvarokat hoztak létre. Hitelődeink hajdan volt települései, romossá váló lakóépületei, különböző ipartevékenységek köré szerveződő udvarházai, valamint itt maradt értékes műhelyeik és munkaeszközeik napjainkra egyre inkább megbecsült kulturális emlékekké kezdenek válni valamikori befogadó hazájuk számára is. Annak ellenére, hogy itt tartózkodásuk idején nagyon mostohán bántak velük.

E hatalmas, több országra kiterjedő anabaptista „újkeresztyén” menekülthullám az akkor már évszázados hagyományokkal rendelkező huszita mozgalom ősi földjén, a ma Csehországhoz tartozó Morvaországban remélt védelmet. Legnagyobb számban az ország legkeletibb területén telepedtek le, amelynek Nikolsburg/Mikulov vált szellemi központjává.

A morva rendek és I. Ferdinánd császár között közel 40 éven át dúlt a harc az „újkeresztyén” közösségek térhódítása miatt. Végül is egy 1567-ben meghozott országgyűlési határozat értelmében a „morva-testvéreknek”, illetve velük együtt az „újkeresztyén” anabaptistáknak is menekülniük kellett az országból. Nagyon sokan érkeztek Magyarországra, mivel hittestvéreik közül számosan telepedtek meg már korábban 1547-től Pozsony, Nyitra és Trencsén megyékben.²⁹ Morvaországi birtokaikat elkobozták, „udvaraikat” megsemmisítették. A hívők többsége a környék erdős területein és hegyvidékén keresett menedéket. Akik tehették magyar terü-

²⁸ Szebeni Olivér: *Anabaptisták*, i. m., 130. o.

²⁹ U.o. 105. o.

letre menekültek, a Felvidéken és Nyugat-Magyarországon található Ószombatra, Holicsra, Nagylévárdra, Csejtére, Alsódiósra, Kuttiba, Sopronba, Győrbe, Kőszegre. Az anabaptisták püspöki székhelye is Ószombatra került át Valtin Vinter (1578-1631) személyében.

Ószombat/Szobotist nevű gazdag múltú anabaptista település a valamikori észak-nyugat Magyarország (ma Szlovákia) területén fekszik. Ószombat egy ideig „anabaptista püspöki székhellyé” is vált, sőt országos konferenciákat és közgyűléseket is tartottak itt egy időben. Ez a hegyekkel és erdők koszorúzta település a legnevezetesebb habán falvak egyike volt.

A település híven őrzött emléke a Habán udvar, belső terén a községházával, mellette a malom, óratorony és a kápolna. Bethlen Gábor erdélyi fejedelem innen menekítette tovább az „újkeresztyén” anabaptistákat az 1621-22 években Gyulafehérvár környékére, Alvincra a fokozódó erőszakos rekatolizáló vallási türelmetlenség és üldözés elől. 1787-ben érkezett Joseph Heinrich jezsuita pap az ottani anabaptista hutteriták áttérítésére. Szláv és német nyelven prédikált nekik. Nem könnyen adták föl anabaptista hitüket. Akik önként nem távoztak, azoknak egy része rekatolizált.

Berencsváralja/Branc néhány kilométerre található a felvidéki Ószombattól. A berencsi vár szomorú színhelye volt a magyar protestáns lelkipásztorok üldöztetésének. 1674-ben a pozsonyi rendkívüli törvényszék elé idézett protestáns papok nagy részét (közel 200 fő), gályarabságra való hurcoltatásuk előtt, többek között a berencsi vár börtönébe vetették. A ma már romos várépület közepén hatalmas obeliszk áll, rajta ismert magyar protestáns lelkészek nevei, akik nagyrészt észak-dunántúli és felvidéki városokban teljesítettek korábban szolgálatot. Hosszabb kinszenvedés után közülük hurcoltak el 40 protestáns lelkészt, az anabaptista vértanúkhöz hasonlóan gályarabságra.

Nagylévárd/Velké Leváre,³⁰ a Rajnavidékről menekült anabaptista habánok telepedtek itt le 1547-ben a Pozsony felé vezető út mentén. 1621-22 körül több hullámban vándoroltak tovább a Felvidékről Erdélybe anabaptisták, Bethlen Gábor fejedelem kezdeményezésére és védelme alatt. A Nagylévárdon maradt anabaptisták 1760-ban kápolnát is építettek.

³⁰ Kirner A. Bertalan: A nagylévárdi baptisták, Egyháztörténelmi tanulmány, Budapest, 1937.

A felvidéken maradt anabaptista hutteritákat Mária Terézia 1762-ben rendeletben kötelezte a katolikus misék látogatására. Egy évvel később 1763-ban keményebb eszközökkel kényszerítette őket az áttérésre: „Az eddig megtúrt anabaptisták többé ott meg ne tűressenek, szónokaik hivatalaikból elmozdítottassanak és egyenként a katolikus papoknak oktatás végett átadassanak. A néphez katolikus papok küldetessenek. Aki 6 hét alatt meg nem tér, száműzethessék”³¹

Hat hét helyett még két évvel később is makacs ellenállást tanúsító anabaptistákról kapott jelentést a királynő. Több prédikátort letartóztattak és bebörtönöztek. 1766-ban még a katonaságot is be kellett vetni, akik időnként ütlegelésekkel kényszerítették a hutterieket a misehallgatásra. II. József idején a jezsuiták erőszakos rekatolizálását követve a habán kódexeket is bevonatta és katolikus kiadású olvasmányokra cseréltette.

1782-től még mindig kocsiszámra kobozzák el tőlük a „tiltott” könyveket és szállították ezeket Pozsonyba. Ezek közül 26 hutteri kódex került Esztergomba. Az anabaptisták leleményességének köszönhetően 1761-ben befalazott mintegy 126 kéziratos, illetve nyomtatott anabaptista kódex került elő, amit 1961-ben publikált Adolf Mais reprint kiadásban.

A nagylévárdi anabaptisták a habán udvaraikban gyakorolt vagyonszűkösüket még 1863-ig tarthatták fönt. Később beleolvadtak a morva és szláv lakosságba. Emléküket a Habán-udvar őrzi, melynek főterén az anabaptista imaházukból átalakított barokk kápolna áll.

Ma is megtekinthetők a múzeummá átalakított családi házaik, az eredeti formában megmaradt Habán-udvar, a régi pellengér és a főterén található barokk kápolnájuk is. Országos hírűvé a sárga, zöld, kék színnel díszített ónmázás fajanszedényeik tették őket. A habán fazekas mesterségüket mai utódaik is szívesen gyakorolják. Elődeik többsége a fokozódó vallásüldözés miatt tovább vándorolt innen. Itt maradt utódaik a 18. század végén visszakényszerültek a katolikus egyházba. Ekkor kapták Mária Terézia személyes ajándékaiként, hordozható sípos orgonájukat, ami ma is megszólaltatható eredeti formában megőrzött imaházukban.

Magyarországon az anabaptistákat „habán” névvel illették, és utánuk az általuk készített festett porcelánedényeiket is hasonló módon nevezték. A habán szó eredetére és jelentésére nézve többféle felfogás

³¹ Szebeni Olivér: *Anabaptisták*, Budapest, 1998., 141. o.

ismeretes. Az egyik felfogás a habán szót a haffner-haffer szóból vezeti le, mellyel a fazekas foglalkozást véli kidomborítani. Mások a habánok közös háztartását vagy telepét jelentő „haushaben” szóból eredeztetik az elnevezést.³² A magyar nyelvben a XVII. században az anabaptistákat több néven illették, nem ritkán „újkeresztyén”, vagy latinul „neo Christianus” volt a megnevezésük.³³

Anabaptisták betelepülése Nyugat-Magyarországra

A svájci anabaptisták tanításai nemcsak Ausztria és Morvaország irányából érték el Magyarország nyugati területeit, hanem Itália felől is. A Velencei Köztársaság területén is számos gyülekezetet alapítottak, melynek Vicenza volt az egyik fő fészke. Itt az anabaptisták gyülekezeteiben 1549 végén, vagy 1550 elején nézetkülönbség támadt a tagok között Krisztus istensége kérdésében. Emiatt 1550 szeptemberében zsinatot tartottak az olaszországi anabaptisták Velencében, ennek a hitvallási kérdésnek a megvitatása céljából.

A zsinaton minden gyülekezet két taggal képviseltette magát. A közel 30 gyülekezet képviselői között többek között ott volt Vicenza, Verona, Pádua, Treviso és a svájci Bazel városának mintegy hatvan küldötte is. A negyven napig tartó velencei anabaptista zsinat végül teljes egységre jutott Krisztus istenfiúi személyét illetően. A zsinaton az olasz hatóság rajtaütött és az anabaptisták vezetőjét Don Pietro Manelfit letartóztatták és átadták az inkvizíciós hitnyomozó hivatal pri-békjeinek. Manelfi jegyzőkönyvbe mondott vallomásából ismerhetjük meg az anabaptista zsinat részleteit, és az itáliai anabaptista mozgalom teljes történetét.³⁴

Az Itáliából és Ausztriából elűzött anabaptisták egy része Nyugat-Magyarországon keresett védelmet az 1550-es évektől kezdve. Az Anabaptista Krónika beszámolója szerint az Ausztriához közel eső Sopron, Vas és Zala megyékben jelennek meg nagyobb létszámban. Az Ausztria és Magyarország határán található *Őrvidéken, Kirschlagban* még 1542-ben három anabaptista halt mártírhalált. *Felsőőr* közelében ugyancsak

³² Kirner A. Bertalan: Habán motívumok a magyar népművészetben. Nagyvárad, 1943., 12. o.

³³ Katona Imre: A habánok Egerben. Külön kiadás, 126. o.

³⁴ Katona Imre: Habánok Magyarországon, Gesta Könyvkiadó Kft, 2001., 17. o.

három anabaptistát öltek meg hitéért. Ugyancsak ebben az esztendőben *Németrújváron (Güssing)* és *Nezsider (Neusidl)* településeken szenved vértanúhalált két-két anabaptista betelepülő.

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy míg a Felső-Magyarországon, Felvidéken letelepedő anabaptisták hutteriták voltak, a délnyugati megyék anabaptistái inkább a radikális irányzat hívei közé tartoztak. Így feltételeznünk kell azt a kutatói véleményt, hogy a Sopron, Vas és Zala megyék területén letelepedett anabaptisták nem Morvaországból és a Felvidék északi megyéiből telepedtek át a délebbi országrészekbe, hanem közvetlenül Ausztria felől érkeztek hazánk nyugati területeire. A 16. század 30-as, 40-es éveiben ugyanis Délkelet-Ausztria volt az Itáliából, Franciaországból, Svájcból és Belgium irányából érkező anabaptisták fő gyülekezőhelye és a legjelentősebb tömegbázisa. Innen próbáltak több hullámban is Magyarországra bejutni, ahol kezdetben erdőkben, folyóparti völgyekben igyekeztek üldözőik elől védelmet keresni.

Az egykori feljegyzések szerint 1548 és 1562 között csökken az üldözés ereje. Ettől kezdve, mint jó szakemberek kaptak munkalehetőséget a Nádasdy, Zrínyi, Erdődy, Széchenyi és Batthyány főurak birtokain. Lékán, Keresztúron és Sárváron dolgoznak nagyobb létszámban habán kézművesek. Jártasak voltak az ipar, a kereskedelem és a mezőgazdaság különböző ágaiban. Kiváló ácsok, pintérek, ónosok, malomépítők voltak közöttük. Többségük Sopronban lakott és onnan jártak ki a környék uradalmaiba, a közeli városokba és falvakba. Különösen a kézművesség, benne a fazekas mesterség tette híressé őket.

A kézművességen kívül az egészségügy terén is jó hírben álltak az anabaptisták. A korabeli feljegyzések arról beszélnek, hogy *„valósággal divatos a hölgyek különféle megbetegedése idején újkeresztyén orvost vagy dajkát hozatni, gyógyvizeket és gyógyszert vásárolni az anabaptistáktól. A gyógyvizeket az egyre híresebb váló fajansz edényekben hozzák forgalomba, ónzárral légmentesen lezárva.”*³⁵

Figyelemre méltó a krónikás Tinódi Lantos Sebestyén által 1554-ben lejegyzett énekstrófa részlet, melynek egyik mondata így hangzik: *„Ezen baptisták Bátor Andrásval...”* Mindezek az utalások arra engednek

³⁵ Kirner-Krisztinkovics-Szebeni: A baptista misszió története. Kézirat. A Baptista Teológiai Szeminárium jegyzete, 60. o.

következtetni, hogy ha nem is nagy tömegben, de szórványosan már éltek baptista hitvallású emberek ezen a vidéken a reformációt követő évtizedekben.

Sajnos ez a békés időszak rövid ideig tartott. A vallásüldözöttek iránt részvétet érző és védelmet nyújtó nyugat-dunántúli magyar főurak toleráns magatartása Nádasdy Tamás nádor 1562-ben bekövetkező haláláig tartott. Utódai a Habsburgok állandó zaklatásai miatt nem vállalták tovább az anabaptisták védelmét és elűzték őket birtokaikról. Több, mint három évtizeddel később, a 16. század utolsó évtizedeiben találunk ismét velük Nyugat-Magyarországon.³⁶ Ebből az időből származnak azok a feljegyzések, miszerint az anabaptisták a későbbiekben az orvoslásban és a gyógyszerek előállításában játszottak jelentősebb szerepet ezeken a területeken. Egy ilyen orvossal kapcsolatban találunk elismerő feljegyzést a Batthyányak számadáskönyvében, miszerint *„Zrínyi uramat gyógyította eredményesen.”*

Az anabaptista tanítás megjelenése Erdélyben

Erdélyben a reformációt követően, 1557-ben bevett vallássá nyilvánították az evangélikus felekezetet. Miután a lutheri tanítások mellett egyre jobban tért hódítottak Kálvin János tanai, úgy az egyszerű lakosság, mind a fejedelmek körében, a tordai országgyűlés 1564-ben bevett vallássá nyilvánította a reformátust is. A települések ettől kezdve maguk dönthettek arról, hogy a három vallás – katolikus, evangélikus, református – közül melyik vallást gyakorolják a továbbiakban. A meghozott döntés ettől kezdve mindenki számára kötelező érvényességűvé vált, a határozat az egész településre érvényes maradt.

Miután János Zsigmondot az önállóvá vált Erdély fejedelmévé választották, ő maga is protestánsná lett. 1568 januárjában összehívta az országgyűlést, mely hét napon át ülésezett a már korábban ismertetett tordai római katolikus templomban, végül kimondta:

„Midőn helyökön a prédikátorok az evangéliumot prédikálják, hirdessék, kiki az ő értelme szerint, és az község ha venni akarja, jó, ha nem pedig senki kényszerítéssel ne kényszerítse az ú lelke azon meg nem nyugodván, de oly prédikátort tarthasson, az kinek tanítása ő néki tetszik. Ezért pedig senki (...) az prédikátorokat meg ne bánthassa, ne szidalmaztassék senki az reli-

³⁶ Katona Imre: i.m., 18. o.

gióért senkitől (...) és nem engedtetik ezt senkinek, hogy senki fogsággal, avagy helyéből való priválással fenyőgessön az tanításáért, mert a hit Istennek ajándéka.”³⁷

1568. január 6-13. napjain tartották Tordán azt a híres országgyűlést, ahol elsőként Európában határozatot hoztak a vallásszabadság biztosítására:

„A prédikátorok minden helyen hirdessék az evangéliumot mindenki az ő értelme szerint; és a közösség ha elfogadja, jó, ha nem pedig senkit ne kényszerítsenek arra amit lelke el nem fogad; de mindenki olyan prédikátort tarthasson, amelyik neki tetszik. Ezért senki az előljárók közül, se mások a prédikátorokat ne bántsák, a vallásáért senkit ne szidalmazanak, az előbbi szabályok szerint. Nem engedik meg senkinek, hogy a tanításért bárkit is büntessenek vagy fenyegessenek; mert a hit Isten ajándéka, ez hallásból van, a hallás pedig Isten Igéje által.”³⁸

A Tordai Vallásbéke hátterében Dávid Ferenc Erdély reformátora állt

Dávid Ferenc 1510-ben, Kolozsváron született egy szerény csizmadiamester fiaként. Tanulmányait szülővárosában kezdte, majd Gyulafehérváron folytatta. 1545-1551 között Németországba utazott, ahol Wittenbergben tanult tovább. Hazatérve, először katolikus plébánosként szolgált, de Luther Márton elveivel azonosulva, csakhamar csatlakozott a reformáció lutheránus ágához, ahol lelkész, majd püspök lett. Később Kálvin János tanításai hatására a helvét ágban a református vallásban találta meg az igazságot és református püspök lett. 1555-től Kolozsvár fő lelkészeként szolgált. Ebben az időben erősen hatott rá a genfi mártír, *Szervét Mihály* Isten lényének osztatlan egységéről, valamint a keresztség megújításának anabaptista értelmezéséről vallott tanítása. Ebben az időben lett *János Zsigmond* erdélyi fejedelem udvari prédikátora. 1567-ben a fejedelem rendelkezésére bocsátotta a gyulafehérvári nyomdát, hogy nézeteit ez által is hirdesse.

Több magyar és latin nyelvű művet adott ki, melyekben a humanizmus és a reformáció nézeteit vallotta. Jelentős részben az ő tevékenységének köszönhető, hogy Erdély a vallási türelem jelképe lett Európában.

³⁷ Szabó Árpád: Az 1568. évi tordai országgyűlés határozata a vallásszabadságról, Keresztyén Magvető 102. (3) 170-174. o.

³⁸ [https://hu.wikipedia.org/wiki/David_Ferenc_\(püspök\)](https://hu.wikipedia.org/wiki/David_Ferenc_(püspök))

Dávid Ferenc életének utolsó évtizedében jeles anabaptista teológusokkal került kapcsolatba. 1568-ban már nyíltan elítélte a gyermekkeresztség közép-korban kialakult gyakorlatát. Ehelyett az újszövetségi „baptidzo”, azaz felnőtt hitvallók bemeztését kívánta ismét bevezetni az egyházban. Ennek írásos bizonyítéka az 1568. január 20-án kiadott zsinati meghívóhoz csatolt 36 tétel, amelyek között ott szerepelt a gyermekkeresztség elvetése és a felnőtt keresztség helyreállításának kérdése is.

Ez a tanítás akkor már egyre komolyabb kérdéssé vált az egyházban. Dávid Ferenc magyar nyelvre fordította, majd *Heltai Gáspár* kolozsvári nyomdája segítségével 1570-ben nyomtatásban is kiadta a „*Könyvetske Az igaz Kerestyéni Keresztsegről, es a Pápa Antichristusnac Maymozássaról*” című, németalföldi anabaptisták által írt, 320 oldalas hitvédelmi iratot.

Az anabaptisták betelepítése Erdélybe

A keresztségmegújító elveket hirdető, Európa-szerte üldözött anabaptisták egy újabb hulláma a XVII. század elején érkezett jelentős számban Erdélybe. A Németországból, Ausztriából és Cseh-Morvaországból Magyarországra menekülő anabaptistákat Bethlen Gábor protestáns fejedelem fogadta nagy megértéssel és telepítette le őket nagyobb létszámban Dél-Erdélyben.

Bethlen Gábor erdélyi fejedelem és kísérete korábban többször találkozott Habsburg-ellenes hadjárataiban morvaországi és felvidéki anabaptistákkal. A fejedelem több tízezres hadseregének élmezőnyében, hadifelszerelésének javításában és kiegészítésében, a beteg katonák gyógyításában az anabaptista hittestvérek is kivették részüket. A közvetlen kapcsolatfelvétel nyomán a fejedelem értesülhetett szenvedéssel teljes életükről és viszontagságos vándorlásairól. Ennek ismeretében dönthetett úgy a fejedelem, hogy hittestvéreinket Erdélybe költözteti. Odaköltözésük, letelepedésük és ott induló életük hiteles történetét a máig megmaradt anabaptista kódexek, krónikák és kéziratok őrzik. Ezek közül a leghíresebb a közösség vezetője Jakob Werner munkája, amely eredeti német és magyar nyelven is olvasható.³⁹

Egy másik krónikás *Georg Klauss* pedig így örökítette meg az áttelepülés körülményeit: „*Morvaországi hadjárata alatt Bethlen védelmébe fogadott Nikolsburgnál egy testvér-gyülekezetet, akikkel nagyon jól járt, mert a*

³⁹ Sajtó alá rendezte Zágonyi Jenő, a Baptista Levéltár korábbi vezetője. A mű címe: Bethlen Gábor és a baptisták.

szegény szász kézművesek súlyos kárára elhozta őket minden holmijukkal Erdélybe, Alvincre, amit székhelyül adott számukra. Ott építkeztek és szektájuk szerint éltek és iparukat folytatták, és attól az időtől kezdve a mai napig is ott élnek, immár több ezerre szaporodva.”⁴⁰

Erdélybe nagyobb létszámban 1621-ben érkezett az első habán anabaptista csoport. A több hullámban érkező anabaptisták erdélyi központja a Gyulafehérvár melletti Alvinc község lett. Bethlen Gábor a továbbiakban is pártfogásba vette őket, kiváltságokat biztosítva számukra, teljes vallásszabadságot és adómentességet adva nekik. A Nyitrai Krónika a következőképpen örökíti meg az anabaptisták Erdélybe való betelepítését: „Erdély fejedelmének óhaja, hogy községünkből jól gyakorlott kézműveseket (anabaptistákat) Erdélybe engedjenek áttelepedni... teljes szabadságot, atyai adományozást, és hathatós oltalmat ígérvén azok számára, Csejten át Erdélybe küldte. Azokat 18 szekérrre felrakták és 20 katonai kíséretében 1621. augusztus 31-én Alvincon nagy örömeire összejöttünk.”⁴¹

Így érkeztek az első anabaptista csoportok Alvincre, akiknek jogait, mesterségük gyakorlását és hitéletük szabadságát az 1622-es kolozsvári országgyűlés törvényerejű határozata szavatolta, és ezt Erdély fejedelmének, Bethlen Gábornak 1622. július 4-én írt adománylevele is biztosította. Egyháztörténeti kutatók bőven írtak a nagyszámú anabaptista kézművesekről, Bethlen Gábor adomány- és kiváltságleveleiről, a velük kapcsolatos országgyűlési határozatokról, oklevelekről, és a lutheránus szászok ellenséges magatartásáról. Itt csak épp röviden idézünk a nagy fejedelem fontos adományleveléből:

Szükségesnek találtuk mindenféle kézművesség és foglalkozás... ismételt meghonosítását. Mikor ezen a dolgon fáradoztunk, megértettük, hogy a testvéreket (morvaiaknak is nevezik őket) az elmúlt években a háború borzalmai elűzték Morvaországból, a lakhelyükről, mindig szétszóródtak, s hogy az említett foglalkozásoknak különösen jó mesterei. Amikor megparancsoltuk, hogy őket, bárhol legyenek a Magyar Királyság területén, keressék meg és gyűjtsék össze, a családjukkal együtt épségben hazánkba, Erdélybe vezessék őket, miáltal mindenféle szokásos kézi munkát a mi országunkban is minél alkalmasabban és sikeresebben mind a közösség, mind pedig a mi, illetve szeretett országunk megszilárdításának érdekében üzenek és végezzenek, és hogy a háztartásuknak ne nagy veszteségével kelljen ismeretlen helyekre utazniuk, stb. Ezért mi ezeket a morva testvéreket,

⁴⁰ Bethlen Gábor krónikásai. Budapest, 1980.

⁴¹ Katona Imre: Habán kerámia Magyarországon. Bp., 1976. 15. o.

örökösüket és utódaikat mind különböző kegyes jóakaratunkból a nemzetiség egész alapját és udvarát mezővárosunkon, Alvincen, amely majorság a tudósok szerint napkelet felé a Szabóékkal határos, dél felé Pap Emil, Stefan Frierten, Blasig Klado és Stefan Bernhardt, nyugat felé Stefan Schuster és Bogdán János, előkelő alattvalónk kertje határolja, észak felé pedig a Maros folyik, benépesítésre letelepítjük. Stb.⁴²

Persze, anabaptistákat már ezelőtt is találunk Erdélyben, legelőbb a radnai bányászok között 1552-ben. *Heltai Gáspár* 1553-ban majd 1570-ben nagy teret szentelt az anabaptizmus terjedésének. Egyes hitelvek Dávid Ferenc és követői tanításaiban is fellelhetők. Részben a Szilágyságot, és így Szilágypercset is érintő Tiszántúli 1669-1670-es jobbágy-felkelés is magán viseli az anabaptista tanítások jegyeit.⁴³ Maga a felkelés vezetője, *Karácsony György* is anabaptista lehetett:⁴⁴ erre utal az, hogy tiltotta az esküt, megvetette a gazdagságot, és hogy „fekete ember”-nek nevezték.⁴⁵ Erdélyben máshol is „fekete németeknek” nevezték az anabaptistákat, ami öltözetükkel, viseletükkel függhetett össze, mivel az anabaptisták meghatározták a ruházatuk anyagát és szabását is. Az anabaptistáknak Erdélyben, a lutheránus szászok tiltakozása ellenére, 1625. aug. 25-től adtak szabad utat biztosító oklevelet, teljes adómentességet és vallásszabadságot. Így jelentős szerepük volt Erdély iparának és kereskedelmének felvirágoztatásában.

A Fehér megyei alvinci anabaptista telep a XVIII. század második feléig működött, amikor elrendelték erőszakos katolizálásukat. Krónikájukat, bibliamagyarázataikat, ábécés-könyveiket a Nyitrai Egyházmegye és a Kolozsvári Egyetem Könyvtárában, valamint a gyulafehérvári Batthyány Könyvtárban őrzik.

Összesen öt nagyobb anabaptista csoport érkezéséről tudunk. Ezek közül az 1622. december 23. és 1623. január 12. között érkezők csoportja a legnagyobb: legalább 800 anabaptista érkezett ekkor Erdélybe.⁴⁶ Ezek a Maros partján, a Bethlen Gábor által adományozott telken közösen építették fel házaikat, gazdasági épületeiket, műhelyeiket. A telep a

⁴² Bethlen Gábor krónikásai. Budapest, 1980.

⁴³ Bunta Magda, *Az erdélyi habán kerámia*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1973., 12. és 15. o.

⁴⁴ <http://mek.niif.hu/00300/00355/html/ABC07165/07392.htm>

⁴⁵ *Történelmi Szemle*, 1963:19. Heckenast Gusztáv: A Karácsony György-féle parasztfelkelés. <http://lexikon.katolikus.hu/K/Karácsony%20György-féle%20fölkéles.html>

⁴⁶ Bunta Magda: *Az erdélyi habán kerámia*, im., 14. o.

Maros bal partján, Alvinc észak-keleti részén terült el. Északi oldalát a Maros határolta, déli oldala a XVI. század elején épült templom mellett húzódott. Nyugati és keleti oldala nagyjából a Borberek (Zebernyik) felőli régi Maros-hídhöz vezető két út jelenlegi vonalára esett. A telep kelet felőli udvarában állott a konyha és a fürdőház, a déli részen a szabók, szíjgyártók és nyergesek műhelyei, a nyugati részen a késesek, kalaposok és tímárok (bőrcseszők), az északin pedig a szűcsök, a kovácsok műhelyei álltak, ahol az ún. „nagy-ház” frontális oldala húzódott. A krónikás kertet is említ az északi oldalon. A Maros partján két sólerakatuk is volt.⁴⁷ 1623-ból például ilyen bejegyzést találunk az általuk vezetett telekkönyvben:

Alvinci anabaptista jegyzőkönyv – 1623

1623. január 3-án érkezett Hannsl Müllheißer, a mascowizi család fő segédje, és magával hozott száznegyvenhét főt, mindannyian Mascowiz környékéről valók.

[16]23. évben, január 4-én jött Lorentz Sima, egy oleck-wizi kereskedő, aki százötvenegy lelket hozott magával.

Bethlen Gábor erdélyi fejedelem vallási rendelete 1622. július 4. az anabaptisták szabad vallásgyakorlása

Az anabaptisták történetének új fejezete kezdődött Erdélyben. Ettől kezdve az anabaptista mozgalom az erdélyi protestantizmus időrendben negyedik jelentős irányzatává vált. Törvényes elismerésükre és hitvallásuk szabad gyakorlására **Bethlen Gábor** fejedelemsége idején került sor a kolozsvári *Szt. Mihály templomban* megtartott országgyűlésen, melyet a fejedelem 1622. július 4-én kiadott rendelete erősített meg⁴⁸, adó- és vámkedvezményt biztosítva számukra. Alvincre⁴⁹ több hullámban érkeztek letelepedők. Lerakták az új „udvar” alapkövét. A település 1623 végére már 1089 tagot számlál. Az erdélyi „udvar” iparosainak működése eltér a nyugat-magyarországitól annyiban, hogy míg ott közvetlenül várszemélyzetként dolgoztak, itt a lakosság széles rétegeinek ellátása volt a feladatuk.

⁴⁷ Bunta Magda: *Az erdélyi habán kerámia*, im., 7. o.

⁴⁸ 1622, XXXIII. I.-C

⁴⁹ Bunta Magda: *Az erdélyi habán kerámia*, im., 13. o.

1621 és 1649 között hat nagyobb hullámban történt anabaptista betelepítés Erdély területére. Míg az 1621-1629 közötti betelepítéseket Bethlen Gábor fejedelem szorgalmazta, addig az 1635-1649 közötti betelepítések I. Rákóczi György fejedelem nevéhez fűződnek. Egy-egy telepítési hullám idején több ezer anabaptista vallásüldözött talált törvényekkel védett biztonságos életteret Erdély területén, ahol bibliai meggyőződésük szerint élhették meg szabadon hitüket.

Az Alvincen letelepedett morvaországi és felvidéki eredetű habánok a hutterita irányzathoz tartoztak. Közösségeik megszervezésében, működésében, Erdélybe való áttelepülésük után is a morvaországi „haushaben” rendszer, azaz anabaptista udvarházak struktúrája érvényesült. Az alvinci habánok a felnőtt hitvallók bementésére is alkalmas Maros folyó partján, a Bethlen Gábor által adományozott területen építették föl házaikat, gazdasági épületeiket, műhelyeiket. Itt is igyekeztek a jeruzsálemi ősegyház „ideális keresztyéni” életformáját megvalósítani. Közvagyonnak tekintették a földet, a munkaeszközeiket és a közös munkából származó jövedelmet. A közösség vezetői jelölték ki tagjaik számára a lakóházakat, étellel és itallal látták el a közösség tagjait. Meghatározták az étel-ital mennyiségét, a ruha anyagát és szabását. Öltözetükkel, viseletükkel függhet össze, hogy Erdélyben „fekete németeknek” is nevezték őket.

A gyermekek, akiket egészen kiskoruktól kezdve közösen neveltek, együtt étkeztek, játszottak, naponta sétáltak gondozóik felügyelete mellett. A betegek ellátásáról ápolók gondoskodtak. Az erdélyi habán közösségnek állandóan voltak orvosai, sőt külön „fürdőházakat” működtettek, ahol a betegeket elkülönítve gondozták. Az alvinci anabaptista orvosok tevékenysége a közösségen belüli gyógyításon messze túlnőtt. A 17. századi hazai orvoslás történetében rangos hely illeti meg őket, mert ügyes, jó hírű, Erdély-szerte keresett orvosok voltak. A levéltárakban fennmaradt feljegyzések szerint az „újkeresztyén doktorokat” messze vidékre is elhívták gyógyítás végett. Akadtak köztük magas képzettségű, „egyetemet járt” orvosok is, de legtöbbjük egyszerű „mesterember” volt, borbély vagy kirurgus, aki a sebészeti gyakorlat mellett, a kor szokása szerint belgyógyászattal is foglalkozott. Ismerték és orvosi gyakorlatukban felhasználták a különféle gyógynövények, gyökerek, fürdők gyógyító erejét. Az anabaptista krónikákból tudjuk, hogy mindezekkel magas szinten foglalkoztak.⁵⁰

⁵⁰ Bunta Magda: *Az erdélyi habán kerámia*, im., 15-17. o.

A közösség felnőtt férfitagjainak túlnyomó része különböző mestersegeket folytatott, mások a földet, a szőlőt művelték, vagy állattenyésztéssel foglalkoztak. Levéltári adatok szerint fejlett gyümölcs és virágkertészeti kultúrával rendelkeztek. Maros-parti területeiken élénk kereskedelmi tevékenységet folytattak. Emellett számtalan malom állt rendelkezésre a gazdagon termő búzaföldek gabonáinak őrlésére, amit a folyó vizén távoli vidékekre is elszállítottak.

Anabaptisták Közép-Kelet Magyarországon

Anabaptisták Sárospatakon

A magyarországi reformáció egyik fontos fellegvára Sárospatak. Már a tatárjárás idején is jelentős őrvár állt itt. A középkorban Budát a lengyelországi Krakkóval összekötő kereskedelmi útvonal egyik fontos átlomása volt. A várkastély falai között megfordult az anabaptisták bátor védelmezője Bethlen Gábor éppúgy, mint I. Rákóczi György erdélyi fejedelem, később pedig az osztrák-török megszállás ellen szabadságharcot vívó II. Rákóczi Ferenc helyezte ide hatalmi központját.

Sárospatak igazi szellemi kisugárzása a reformációt követő időszakban bontakozott ki. Magyarországon elsőként itt épült 1531-ben protestáns oktatási központ, a híres Sárospataki Református Kollégium. Az iskola falai között tanított a magyar-morva származású, nemzetközileg ismert pedagógus *J. A. Comenius*, a keresztlevelében szereplő magyar nevén *Szegez János*. (A későbbiekben itt diákoskodott többek között *Kazinczy Ferenc*, *Csokonai Vitéz Mihály*, *Kossuth Lajos* és *Móricz Zsigmond* is.)

A szomszédos Vizsoly községet az 1590-ben *Károli Gáspár* lelkipásztor által itt kinyomtatott első magyar nyelvű teljes Biblia tette híressé. Kevesen tudják, hogy a híres magyar bibliafordító eredetileg délvidéki szerb családból származott és neve *Radicsics Gáspár* volt. Később, amikor protestáns hitre tért, családjával együtt Nagyváradba települt át a fenyegető törökvész elől. Időközben Wittenbergben is tanult, ahol fölvette a *Caspar Carolus Pannonius* nevet.

Hazatérve Magyarországra, Vizsolyban lett lelkipásztor, majd a Felvidék egyik esperese. Ebben az időben fogott a bibliafordításba és került a Vizsolyi Biblia címlapjára fordítóként a *Károli Gáspár* név. Itt diákoskodott ez időben *Szenczi Molnár Albert* is, aki később ugyancsak a reformáció nagy alakjává vált. (A Károli Biblia magyarországi terjesztésében a bap-

tisták is jelentősen kivették a részüket, különösen a 19. század közepétől a Brit és Külföldi Bibliatársulat tagjaiként, mely időszak egybeesik a baptista misszió Kárpát-medencében való elterjedésének az idejével.)

Sárospatakon is jelentős számban éltek „újkeresztyén” hívőknek nevezett anabaptisták is a reformációt követő időkben.⁵¹ I. Rákóczi György 1645. évi felvidéki hadjárata után jutott arra az elhatározásra, hogy anabaptista habánokat telepítsen Sárospatakra.⁵² Az áttelepülők számát nem jegyezték föl a krónikák, de egy későbbi, 1657-ből való összeírás szerint 50 felnőtt férfi alkotta a sárospataki habán közösséget. Ennek alapján az áttelepültek száma asszonyaikkal, öregeikkel és gyermekeikkel együtt, mintegy 200-250 főre tehető. Rákóczi fejedelem a sárospataki vár északi oldalán fekvő, ún. Hejcén telepítette le az alvincihoz hasonló anabaptista udvarházat, ahol kiváló kézműves mesterek álltak a fejedelem rendelkezésére.

E szándékban nem annyira az anabaptisták iránti rokonszenve vezette, hanem sokkal inkább iparpolitikai terveit.⁵³ Az újkeresztyén-anabaptistákkal kapcsolatban 1647-ben kiadott adománylevélben rendelkezett adómentességükről, valamint arról, hogy: „*Senki őket és utódaikat zavarni ne merészelje*”⁵⁴

A sárospataki kolónia belső életéről és struktúrájáról az 1657. évi összeírás tájékoztat. E szerint „*a telepet magas kőkerítés vette körül, melyen két bejárat volt. A lakó- és műhelyházak egy tér körül helyezkedtek el. A tér egyik sarkában volt a habánok pincéje, – a Cellarium Anabaptistarum, – amely terményeik tárolására szolgált. Az egész telepet 1785-ig Curia Anabaptistarum névvel jelölték. A kolónia fenntartása és a közösség ellátása hatalmas feladatot jelentett...16 személyt vett állandó jelleggel igénybe. Nemcsak az állatállomány ellátásáról és saját szükségleteikről kellett gondoskodni, hanem az emberek testi és szellemi szükségleteiről is. A két pap és az iskolamester szintén ehhez a kategóriához tartozott...*”⁵⁵

Sajnos a jezsuiták által 1663-ban megkezdődő erőszakos rekatolizálásának elsődleges célpontjai a habánok voltak. Egy darabig megvédte őket *Lorántffy Zsuzsanna* befolyásos közbelépése, de 1680 után már tart-

⁵¹ Román János: *A habánok Sárospatakon*, Sárospatak, 1958.

⁵² Kirner A. Bertalan: i. m., 56. o.

⁵³ Román János: *A habánok Sárospatakon*, Rákóczi Múzeum 17. füzet, Sárospatak 1959.

⁵⁴ Szebeni Olivér: i. m., 131. o.

⁵⁵ Katona Imre: *A habán kerámia Magyarországon*, Budapest, 1976., 17. o.

hatatlanná vált az anabaptisták maradása. A kolónia egy része, engedve a jezsuiták erőszakos fenyegetésének, beolvadt a lakosságba, nagyobb részük azonban békésebb vidékre költözött tovább, bármily meglepő, de átmeneti nyugalmat a hódoltsági területen lévő Eger városában nyertek.

Anabaptisták Egerben

Erdély és a Felvidék mellett az anabaptistáknak Sárospatakon és Egerben is volt telepük. Sárospatakra I. Rákóczi György telepítette le őket 1645-ben, de 1673 után már nem tudunk az itteni közösségről többet. *Báthory Zsófia* a jezsuitákat részesítette kegyeiben és a habánokat elűzte. Az egri újkeresztyénekről sok feldolgozás született. Egy ideig az ott maradt, de megkeresztelkedett muszlimokra értették a forrásokban említett újkeresztyének kifejezést. Katona Imre felvetette, hogy ezek inkább az anabaptisták vagy más néven habánok csoportja lenne.⁵⁶ Amit Egernél is láthatunk, hogy itt nem éltek jól szervezett szoros településen, hanem szétszórtan laktak.

Igaz, hogy Egerben alig történt régészeti feltárás a mai napig, hiszen a történeti belváros ma is beépített, de az írott adatokból logikai úton következtette ki, hogy a városháza környékén és attól távol is voltak házaik ezeknek a magukat „neochristianusnak” nevező emberek. Katona Imre arra is gondolt, hogy például Egerben az újkeresztyén név alatt nem csak a habánokat értették, hanem az ő rítusuk szerint keresztelkedett muszlimokat, cigányokat, hajdúkat is. A kutató szerint a félreértés oka az lehet, hogy az „újkeresztyén” kifejezéssel a 16. századtól az anabaptistákat jelölik, míg a latin „neochristianus” szó jelölheti a habánokat és más népeket, akik valamilyen keresztyén felekezethez csatlakoztak, például a muszlim hitről áttérve.

Egerben az 1690. évi összeírás szerint jelentős számú anabaptista közösség élt. A felvidéki, dunántúli, erdélyi és sárospataki anabaptisták külön elkerített falu-, vagy városrészben, gettószerűen laktak. Telepüket hatalmas kőfal választotta el a külvilágtól. Telepük békéjére és biztonságára külön e célra tartott kapusok ügyeltek, éjjel pedig külön őrszemet tartottak a telep őrzésére. Az egri anabaptisták ettől eltérően a város különböző pontjain laktak. Nagy részük a vár alatt, a mai városháza körül, mások pedig a város más-más pontjain.

„Az egri anabaptisták abban is különböztek az ország más részein megtelepült anabaptistáktól, hogy soraikat szélesre tárták a különböző nemzetiségűek

⁵⁶ Katona Imre: i. m., 92. o.

és vallásúak előtt. Jellemző, hogy még az olyan lenézett, megvetett embereket is beengedtek soraikba, mint a cigányok, – a rácokról, magyarokról, németekről és törökökről nem is beszélve.”⁵⁷

A Magyarországra és Erdélybe települt hutterita, anabaptista, újkeresztyén közösségekre közel két évszázados virágzás után nehéz idők következtek. Az ellenreformáció erői egyre keményebb eszközökkel sújtottak le az anabaptistákra. A végső csapást Mária Terézia 1763-ban kiadott rendelete jelentette.

Az anabaptisták mintegy 150 esztendeig éltek Erdélyben békében. Kereskedelmi útjaikkal behálózták Erdélyt, a Maros-menti tájakat érintve legtöbbször. Az Erdélyi Fejedelemség korának lezártaival befejeződött az eddig biztosított vallásszabadságuk. A katolikus (Habsburg) Ferdinánd császár és Mária Terézia császárnő uralma alatt azonban tüzzel-vassal kezdték irtani az anabaptistákat. Az Erdélybe érkező jezsuita szerzetes papok, mindenfajta kegyetlen hittérítő módszerrel, ha kellett, erőszakkal is rá akarták venni őket a katolikus vallás gyakorlására.

Ez az egész Európában példátlan vallásszabadság Mária Terézia osztrák császárnő 1763-ban kiadott törvényrendeletéig tartott, amely a következő ítéletet hirdette meg: *„Az Erdélyben eddig megtúrt anabaptisták többé ott meg ne tűretessenek, szónokaik hivatalaikból elmozdítottassanak és egyenként a katolikus papoknak oktatás végett átadassanak. A néphez katolikus papok küldessenek. Aki 6 hét alatt meg nem tér, száműzöttessék.”*⁵⁸

A korabeli feljegyzések szerint a határidőnek kiszabott hat hét nem volt elég az anabaptista „újkeresztyének” megtöréséhez. Még további két éven át küldött feljelentésekből arról értesült a császárnő, hogy az anabaptisták *„makacsul ellenállnak”* az uralkodó akaratának. Ekkor keményebb erőszakhöz folyamodik a császárnő. A prédikátorokat bebörtönözteti, a katolikus egyházba áttérőknek pedig olyan kiváltságokat ígér, amelyeket annak idején Bethlen Gábor biztosított a hutteritáknak. Egy 1766-ból származó dokumentum szerint *„katonasággal és ütlegeléssel kellett kényszeríteni”* az anabaptistákat a mise meghallgatására.

A Maros mentén, Alvinc és Déva között üldözőbe vették a menekülni próbáló anabaptistákat. A korabeli utak kövei és pora tanúi lesznek majd az ítélet napján az ellenük elkövetett kegyetlen erőszaknak, az embertelen kínzásoknak. A jezsuiták egyik kínzó módszere az volt, hogy a menekülni próbáló anabaptistákat elfogták és a tiszta életű lányokat a lovak farkához kötve hosszú úton futtatták, míg össze nem

⁵⁷ Katona Imre: *A habánok Egerben*, Külön kiadás, 130. o.

⁵⁸ Szebeni Olivér: i. m., 141. o.

estek és el nem véreztek. A lovakat még azután is üzték, miután a szerencsétlen áldozatok már életüket veszítették. Akik valamiképpen megmenekültek, Moldovában és Olaszországban, később pedig Kanadában telepedtek meg, ahol ma mennonita néven gyakorolják ősi hitüket.

A további erőszakos üldözés miatt 1767-1770 között nagy számban hagyták el hazánk területét az anabaptisták és Ukrajna, valamint Oroszország területén telepedtek le ideiglenesen. Onnan pedig a 19. század végén vándorolnak ki véglegesen Amerikába. Ezzel véglegesen lezárult az anabaptista mozgalom európai korszaka. A lelkiismereti és vallásszabadság kérdése azonban még sokáig megoldatlan maradt. Ebben a szellemi küzdelemben még sok feladat hárult az újkori baptisták későbbi képviselőire, de ez már egy újabb korszak története...

E fejezet lezárásaként álljon itt egy református vallású történész, Révész Imre értékelése, aki anabaptista elődeink életét és munkásságát a következőképpen méltatja:

„Tanaik a reformáció legforrongóbb éveiben a reformátorokéval vetekvő, halatlant népszerűsége tettek szert, kivált a rengeteg lelki válság és gazdasági nyomorúság közt hányódó kispolgári, s kisebb részben paraszti körökben; voltak évek, mikor kérdésnek lehetett tekinteni, vajon nem anabaptista értelemben reformálódik-e egész Közép-Európa, főképpen a német birodalom, Svájc és Ausztria. Már csak ezért is természetes, hogy az anabaptisták nemcsak a régi egyház, de a reformátori főirányok híveinél sem számíthattak kíméletre. Ez utóbbiak, az őket támogató állami hatóságok segítségével, itt-ott még túl is tettek amazokon az anabaptisták kegyetlen üldözésében, s a középkori felfogás szerint fegyverrel való irtásában. Az anabaptisták legszebb evangéliumi vonása viszont az a csöndes, alázatos béketűrés volt, amellyel irtózatot üldöztetésük keresztjét hordozták, szemüket az eljövendő Messiás-ország dicsőségére függesztve.”⁵⁹

Mi is úgy tekintünk a reformáció harmadik ágaként jelentkező újkezesztyén-anabaptista hithősökre, mint akik következetesen képviselték a protestantizmus biblikus/evangéliumi irányát. Akik hitbéli meggyőződésükért még a szenvedést, kegyetlen üldöztetést, sőt sokan közülük a vértanúhalált is bátran föl vállalták. Bennük a mai baptisták és valamennyi hitvalló bemerítést gyakorló evangéliumi felekezet is szellemi előfutárait tiszteli.

A Biblia azt mondja: *„Ne feledkezzetek meg vezetőitekről, akik az Isten igéjét hirdették nektek. Figyeljetek életük végére, és kövessétek hitüket. Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz.”* (Zsid 12,7-8)

⁵⁹ Révész Imre: *A reformáció*. Budapest, 1932., 64-65. o.

A Messiási Judaizmus szentírási és egyházi kontextusai¹

MARTON ZSOLT

Amikor a Messiási Judaizmusról beszélünk az ókorban és a modern korban, egy olyan vallásos hagyományt említünk, amiben a zsidók azt állították, hogy követik Jeshua-t, (Jézust) Izráel Messiásaként és folytatják életüket a judaizmus hagyományain belül. Ilyen zsidó közösségek léteztek a „közös korban” az első négy században és újra megjelentek a tizennyolcadik században. Ennek a tanulmánynak a célja, hogy felmérje a Messiási Judaizmus történetét a mai napig.

Messiási Judaizmus az újszövetségi korban

Az Újszövetség időszakában a Messiási Judaizmus létezett Izráel földjén, Szíriában és azon kívül. Itt két közösségre fogok összpontosítani, akik gyakorolták a Messiási Judaizmust: „Máté közösség” és a „Jeruzsálemi közösség”.

Paul Foster disszertációjában leírja a felszínre kerülő „új konszenzust” az újszövetségi tanulmányában, ami vonatkozik a „Máté Közösség” társadalmi identitásával kapcsolatban.² Egyre több tudós elfogadja, hogy a „Máté Közösség”, mint „deviáns mozgalom működik a Judaizmuson belül.”³ E nézetet támogatók Anthony Saldarini, J. Andrew Overman, Phillip Sigal, Daniel Harrington, Joel Willitts és Anders

¹ Elhangzott az I. Tudományos Konferencián, 2022. május 5-én a BTA-n

² Paul Foster, *Community, Law and Mission in Matthew's Gospel (Közösség, törvény és misszió Máté evangéliumában)*(Tubingen: Mohr Siebeck, 2004), 78, 253. Foster érdeklődést kelt fel a „konszenzus” nézeteivel kapcsolatban.

³ Foster, im., 11. p.

Runesson, és mások.⁴ Roland Deines, aki ezzel a nézőponttal nem ért egyet, mindazonáltal elismeri egy új konszenzus létezését, amire három pontban mutat rá:

A „Máté Közösség” a Krisztus utáni első század utolsó harmadában, főleg Krisztusban hívő zsidókból állt.

A „Keresztyén Zsidók” nem láttak okot szakítani az „anyavallásukkal” csak azért mert hisznek Jézusban, mint a Messiásban, és ezért nyomás alatt voltak a zsidóság többsége által.

A „Keresztyén Zsidók” a mózesi törvények szerint éltek és érvényesnek tartották a halaikus értelmezést ebben az időben, de néhány módosítást, és változtatást hajtottak végre, ezeket mind Jézus tanításaira alapozták. Jézust, törvényt megtartó és tisztelő zsidónak látták, aki néhány dologban egyéni nézőpontot ajánlott és a vitatott halaikus törvényeknek speciális értelmezést adott, de ők maradtak – ahogy Markus Bockmuehl rámutat – „alaposan ismerik a vitatott kortárs törvényeket, és készek alkalmazkodni az első századi fő zsidó nézetekhez.” A Törvény – vitatott szempontjait a jézusi hagyományok keretein belül kell értelmezni.⁵

Általánosan elismert, hogy Máté úgy látta a közösségét, mint egy reformista Messiási Mozgalmat az első századi zsidóságon belül.

Hasonlóan, az Új Szövetségi tudósok már régóta úgy tartották, hogy a jeruzsálemi közösség élén Ya’akov / Jakab állt (1) legnagyobb része Jesua-hívő zsidók voltak (2) akik a Második Templom zsidóságán belül maradtak (3) és szigorúan a Tóra tanítása szerint éltek (ApCsel 15,4-5;

⁴ Anthony J. Saldarini, *Matthew’s Christian-Jewish Community* (Chicago: University of Chicago Press, 1994); J. Andrew Overman, *Matthew’s Gospel and Formative Judaism: The Social World of the Matthean Community* (Minneapolis: Fortress, 1990); Phillip Sigal, *The Halakhah of Jesus of Nazareth according to the Gospel of Matthew* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007); Daniel Harrington, *The Gospel of Matthew* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1991); Joel Willitts, *Matthew’s Messianic Shepherd-King: In Search of „The Lost Sheep of the House of Israel”* (Berlin: Walter de Gruyter, 2007); Anders Runesson, „Rethinking Early Jewish-Christian” Relations: Matthean Community History as Pharisaic Intragroup Conflict,” *Journal of Biblical Literature* 127, no. 1 (2008): 95-132; Anders Runesson, „From Where? To What? Common Judaism, Pharisees, and the Changing Socioreligious Location of the Matthean Community,” in *Common Judaism: Explorations in Second-Temple Judaism* (ed. Wayne O. McCready and Adele Reinhartz; Minneapolis: Fortress, 2008), 97-113. p.

⁵ Roland Deines, „Not the Law but the Messiah: Law and Righteousness in the Gospel of Matthew – An Ongoing Debate,” in *Built Upon the Rock: Studies in the Gospel of Matthew* (ed. Daniel M. Gurtner and John Nolland; Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 54-55. p.

21,20-21).⁶ Michael Fuller, Richard Bauckham, Craig Hill, Darrell Bock, Robert Tannehill, Jacob Jervell és több Lukács-ApCsel tudósok azt a nézetet támogatták, hogy a jeruzsálemi gyülekezet úgy látta magát, mint a megújult Izráel „magját”, amit tizenkét apostol irányított, ami bemutatta Izráel tizenkét törzsét (ApCsel 1,6-7, 26; 3,19- 21).⁷ Tudósok szerint, Izráel házából való Dávid fia, Jesua volt a szikra a zsidó megújítási mozgalomnak (Gal 2,7-10; ApCsel 21,17-26).

A jeruzsálemi gyülekezet volt a központja a halaikus/ egyházi hatalomnak – Jakab és vezetőtársai –, a zsinati tanács megoldotta azokat a vitákat, ami a Jesua hívők nemzetközi közösségében keletkezett, ezt láthatjuk ApCsel 15. fejezetében. Lukács írja, hogy a Jeruzsálemi Zsinat mentesítette a pogányokból és prozelitákból lett Jesua-hívőket, a körülmetélkedés és a teljes Tóra betartásától.

Amíg a Jeruzsálemi Tanács a Jesua-hívő pogányok számára hozott döntésének jelentősége hosszú ideje tárgyalt az újszövetségi tanulmányokban, addig e döntésnek következményei a Jesua-hívő zsidók számára még várat arra, hogy az ApCsel tanulmányok előterébe kerüljön.

Ahogy F. Scott Spencer rámutat, „A Jeruzsálemi Zsinaton jelenlévő küldöttek – beleértve Pált is – megállapodtak abban, hogy a pogány hívőket mentesítik a körülmetélés kötelezettsége alól; ami a zsidó tanítványok számára soha nem lehetett még a megfontolás tárgya sem.”⁸ Ha a Jeruzsálemi Zsinat lehetőséget adott volna a körülmetélkedés választására a Jesua-hívő zsidóknak, akkor nem lett volna ez egy vitapont a mentesítés kérdésében a Jesua-hívő pogányok felé, mielőtt még elküldték a határozatot tartalmazó levelet a pogányoknak. Michael Wyschog jól gondolja, hogy „mindkét oldal egyetértett azzal, hogy a Jézusban hívő zsidóknak kötelező maradt: körülmetélés és a »Mozaik Törvény«”.

⁶ Joshua Schwartz, „Mennyire zsidók legyenek a zsidók? Önazonosság és zsidó keresztyének az első századi Palesztinában,” fudaea (?) -Palesztinában, Babilonban és Rómában: Zsidók az ókori világban (szerk. Benjamin Isaac and Yuval Shahar, Tubingen: MohrSiebeck, 2012), 55-73. p. Tudósok annyira régen, mint Jeromos tendenciózuan nevezték ezt a történelmi lábnyomát az első századi jeruzsálemi messianisztikus judaizmusnak al- vagy elő-keresztyénnek.

⁷ Izráel helyreállítása Lukács Apostolok Cselekedeteiben, lásd: Michael E. Fuller, *The Restoration of Israel: Israel's Re-gathering and the Fate of the Nations in Early Jewish Literature and Luke-Acts* (Berlin: Walter de Gruyter, 2006); Richard Bauckham, „The Restoration of Israel in Luke-Acts,” in *Restoration: Old Testament, Jewish, and Christian Perspectives* (ed. James M. Scott; Leiden, Netherlands: Brill, 2001), 435-87 p.; Craig C. Hill, „Restoring the Kingdom to Israel: Luke-Acts and Christian Supersessionism,” in *Shadow of Glory: Reading the New Testament after the Holocaust* (ed. Tod Linafelt; New York: Routledge, 2002), 185 - 200 p.; Hill, „The Jerusalem Church,” 39 - 56. p. Cf. Darrell

⁸ F. Scott Spencer, *Acts* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), 159. p.

Az első Jeruzsálemi Zsinat határozata szerint az egyháznak két részből kell állnia, amit egyesít a Jézusba vetett hitük.⁹

Egyre több újszövetségi tudós egyetért Wyschog-al, hogy a Jeruzsálemi Zsinat döntése, hogy a zsidó hívőknek gyakorló zsidóknak kellett maradniuk.¹⁰ Létezik egy másik lehetőség: a Jeruzsálemi Zsinat érvényesíti a Messiási Judaizmust, mint egy irányadó utat az élet számára a Jesua-hívő zsidóknak. ApCsel 21,17-26-ban – párhuzamos helye ApCsel 15 – ezt megerősíti Pál példája.¹¹

Jakab kérésére Pál feljegyzéseket tett, mielőtt a messiási zsidók ezrei – akik tiszteletben tartják a Tórát – Jeruzsálemben éltek, de a judaizmus mezsgyéjén belül maradtak. Bizonyosságot tett a Templomban, hogy a róla szóló szóbeszéddek hamisak – ő tanítja a diaszpóra zsidóságát, hogy ne asszimilálódjanak, hanem maradjanak hithű zsidók – és (2) ő is megtartotta a Tórát úgy, mint „hűséges Tóra követő”¹², mint a jeruzsálemi Messiási Zsidó közösség tagjai. Pál bizonyosságtétele összeegyeztethető a „teljes gyülekezeti szabályokkal”, hogy a zsidók maradjanak gyakorló zsidók (1Kor 7,17-24), ebből a szakaszból az tűnik ki, hogy valószínű Pál újrafogalmazta a Jeruzsálemi Zsinat döntéseit.¹³

⁹ Michael Wyschogrod, *Abraham's Promise: Judaism and Jewish-Christian Relations* (ed. R. Kendall Sc Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 194. Cf. Amy-Jill Levine, *The Misunderstood Jew: The Church and the Scandal of the Jewish Jesus* (New York: HarperSanFrancisco, 2006), 26, and chapter 16 below, Richard Bauckham, „Jame the Jerusalem Council Decision.”

¹⁰ Markus Bockmuehl, *Jewish Law in Gentile Churches: Halakhah and the Beginning of Christian Public i* (Edinburgh: T&T Clark, 2000), 168-72; R. Kendall Soulen, *The God of Israel and Christian Theology* (M apolis: Fortress, 1996), 170-71; Richard Bauckham, „James and the Jerusalem Community,” in *Jewish Bel in Jesus: The Early Centuries* (ed. Oskar Skarsaune and Reidar Hvalvik; Peabody, Mass.: Hendrickson, 200/ Mark S. Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism: Redefining Christian Engagement with the Jewish People* (C Rapids: Brazos, 2005), 66-67,158-60; MarkD. Nanos, „The Apostolic Decree and the 'Obedience ofFaitl *The Mystery of Romans*” (Minneapolis: Fortress, 1996), 166-238; Jervell, *Luke and the People of God*, 190 McKnight, „A Parting within the Way: Jesus and James on Israel and Purity” in *James the Just and Christian O* (ed. Bruce Chilton and Craig A. Evans; Leiden, Netherlands: Brill, 1999), 110; Daniel Marguerat, „Paul an Torah in the Acts of the Apostles,” in *The Torah in the New Testament: Papers Delivered at the Manchester-Lau Seminar of June 2008* (ed. Michael Tait and Peter Oakes; London: T&T Clark, 2009), 111-117. p.

¹¹ David J. Rudolph, *A Jew to the Jews: Jewish Contours of Pauline Flexibility in 1 Corinthians 9:19-23* (T gen: Mohr Siebeck, 2011), 53-73. p.

¹² The *kai* in Acts 21:24 is emphatic, as in the ESV („you yourself *also* live in observance of the law”).

¹³ David J. Rudolph, „Paul's 'Rule in All the Churches' (1 Cor 7:17-24) and Torah-Defined Ecclesiological Variegation,” *Studies in Christian-Jewish Relations* 5 (2010): 1-23. o. Online: <http://www.mjstudies.com>; J. Brian Tucker, *Remain in Your Calling: Paul and the Continuation of Social Identities in 1 Corinthians* (Eugene, Oreg.: Pickwick, 2011), 62-114; and 20 fejezet, Anders Runesson, „Paul's Rule in All the *Ekklesiai*.”

A Messiási Judaizmus, a judaizmus és a keresztyénség között

Évszázadok óta a tudósok azt tanították, hogy döntő szakadásra került sor a judaizmus és a keresztyénség között az Újszövetség korában. Manapság ez a felvetés széles körben vitatott. Adam Becker és Annette Yoshiko Reed *The Ways That Never Parted* című könyvükben újraértékelik és bizonyítják, hogy a tények alátámasztják a „különféle »részek« meglétét, különböző időkben, különböző helyeken.”¹⁴ Becker and Reed egyetért Daniel Boyarin, Paula Fredriksen, Philip Alexander, John Gager, Judith Lieu, John Howard Yoder, Edwin Broadhead és a növekvő számú tudóssal, akik arra a következtetésre jutottak, – a szöveges és régészeti bizonyítékok alapján – hogy „a negyedik század messze a legelfogadhatóbb időpontja lehetett a döntő fordulatnak, mint bármely más korábbi időszak.”¹⁵ Az újraértékelést erősíti az a felismerés, hogy a Jesua-hívó zsidó közösségek, akik gyakorolták a judaizmust, i.sz. 375 után is léteztek. Szent Epiphanosz, a negyedik századi egyházatya, leírja a Messiási Judaizmust tapasztalatai alapján:

„Nem nevezik magukat keresztyéneknek, inkább nazarénusoknak... Maradtak egészen zsidók és nem mások. Nem csak az Újszövetséget használták, hanem az Ószövetséget is, mint zsidók... Ők éltek és hirdették a Törvényt, to-

¹⁴ Adam H. Becker and Annette Yoshiko Reed, eds., *The Ways That Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2003), 22. p.

¹⁵ Becker and Reed, *The Ways That Never Parted*, 23. Lásd Daniel Boyarin, „Semantic Differences; or, ‘Judaism’ / ‘Christianity’.” in *The Ways That Never Parted*, 65 - 85; Daniel Boyarin, *The Jewish Gospels: The Story of the Jewish Christ* (New York: New Press, 2012); Daniel Boyarin, *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004); Daniel Boyarin, *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism* (Stanford: Stanford University Press, 1999); Paula Fredriksen, „What ‘Parting of the Ways’? Jews, Gentiles, and the Ancient Mediterranean City,” in *The Ways That Never Parted*, 35-63; Philip S. Alexander, „The Parting of the Ways’ from the Perspective of Rabbinic Judaism,” in *Jews and Christians: The Parting of the Ways A.D. 70 to 135* (ed. James D. G. Dunn; Grand Rapids: Eerdmans, 1999); John G. Gager, „Did Jewish Christians See the Rise of Islam?” in *The Ways That Never Parted*, 361 - 72; Judith Lieu, „The Parting of the Ways’: Theological Construct or Historical Reality?” in *Neither Jew nor Greek: Constructing Early Christianity* (London: T&T Clark, 2002), 11-29; John Howard Yoder, *The Jewish-Christian Schism Revisited* (ed. Michael G. Cartwright and Peter Ochs; Grand Rapids: Eerdmans, 2003); Edwin K. Broadhead, *Jewish Ways of Following Jesus: Redrawing the Religious Map of Antiquity* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2010), 354 - 75; Anders Runesson, „Inventing Christian Identity: Paul, Ignatius, and Theodosius I,” in *Exploring Early Christian Identity* (ed. Bengt Holmberg; Tubingen: Mohr Siebeck, 2008), 59-91. p.

vábbra is zsidóként... Ők mesterei voltak a héber nyelvnek. Az egész Törvényt és a Profétákat Szentírásnak nevezték, valójában a többi könyveket, Királyok, Krónikák és Eszter könyve, és a többi mást is, amit héberül írtak, ez számukra természetes volt. Amiben különböznek a zsidóktól és a keresztyénektől: nem értenek egyet a zsidókkal, amiatt, hogy hisznek Krisztusban, és nem értenek egyet a keresztyénnel sem, mert gyakorolták a Törvényt, a körülmetélést, a szombat megtartását és más dolgokat..."¹⁶

Philip Alexander „Jewish Believers in Early Rabbinic Literature (2d to 5th Centuries),” című esszéjében megjegyzi, hogy a messiási zsidók, akik Galileában éltek a Tannaikus kor alatt (i.sz. 100-220), megmaradtak a Judaizmus keretein belül:

„Úgy éltek, mint a többi zsidó. Házaik megkülönböztethetetlenek voltak a többi zsidó házaktól. Valószínűleg jobban megtartották a Tórát, mint más zsidók (bár kétségkívül elutasították, mint sokan mások is a jellegzetes rabbinikus értelmezését a Mitzvot-nak). Tanulmányozták a Tórát, és fejlesztették, alakították saját értelmezésük alapján, követték az Apostolok gyakorlatát, folytatták a gyógyítás szolgálatát Jézus nevében... Úgy tűnik, hogy folytatták a helyi zsinagógába járást szombat napon. Megpróbáltak befolyással lenni a zsinagógai liturgiára, akár olyan mértékben is, hogy megpróbálták bevezetni a Paternoster-t (a Miatyánk), vagy felolvasni a keresztyén evangéliumokat, vagy prédikálni a Tórában megjelenő keresztyén értékeket. A rabbik ellensúlyozni próbálták egy olyan programmal, amely a zsinagógai szolgálatokon keresztül biztosította, és tükrözte az alapvető »rabbinikus« értékeket.”¹⁷

Közvetlen bizonyíték van arra, hogy a zsidók gyakorolták a Messiási Judaizmust az első Niceai Zsinat után. Ez mutatja, hogy a zsidók nem lettek keresztyénné, meghátráltatták őket a kánonjoggal és Konstantin kardjával.

¹⁶ Epifánus, Panarion 29, idézett innen: A. F. J. Klijn and G. J. Reinink, trans., *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects* (Leiden, Netherlands: Brill, 1973), 173. „The core traits of the Nazarenes — Jewish followers of Jesus with a Hebraic textual tradition, a commitment to the Law, and a location in the vicinity of Antioch — are supported by converging lines of evidence. In light of this analysis, the most plausible conclusion is that the core of the patristic representation of the Nazarenes is undergirded by a historical group who seek to continue God's covenant with Israel by both following Jesus and maintaining Jewishness” (Broadhead, *Jewish Ways of Following Jesus*, 187). Cf. Wolfram Kinzig, „The Nazoraeans,” in *Jewish Believers in Jesus* (ed. Skarsaune and Hvalvik), 463-87. p.

¹⁷ Philip S. Alexander, „Jewish Believers in Early Rabbinic Literature (2d to 5th Centuries),” in *Jewish Believers in Jesus* (ed. Skarsaune and Hvalvik), 686-687. p.

A második Niceai Zsinat (787) volt az első egyetemes zsinat, amely kitiltotta a zsidókat az Egyházból.

Messiási zsidók kötelesek voltak feladni minden kapcsolatot és zsidó hitgyakorlatot és olyanok legyenek, mint a konstantinápolyi egyház egy tagja („*Én megtagadom teljes egészében, ami zsidó, minden törvényt, rítust és szokást*”).¹⁸ A negyedik századtól a modern korig több millió zsidó tért át a keresztyénségre és hagyta el zsidó identitását.

Messiási Judaizmus és a „Moráviai Judenkehille” a XVIII. században

A legkorábbi ismert – Niceai Zsinat utáni – próbálkozás a Messiási Judaizmus helyreállítására Németországban, Herrnhut-ban volt, a Morva Testvérek által 1735-ben.¹⁹ Gróf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf megalapította a *Brüdergemeine*-t (testvérgyülekezet), a gyülekezetben a Jesua-hívó zsidókat arra bátorították, hogy éljék meg zsidó életmódjukat és identitásukat. A gyülekezet neve *Judenkehille* (zsidó közösség).

Hamarosan elkezdődött egy program, ami arra irányult, hogy betagozzák a zsidókat a *Brudergemeine*-ba, bátorítva őket arra, hogy ne veszítsék el identitásukat. Ebből a célból több liturgiai újítást vezettek be. Ezek tartalmazták az Engesztelés Napját (Jom Kippur), később a Szabatot, és Izráélért való közbenjárást a vasárnapi összejöveteleken. A keresztyénné lett zsidók házasságkötési ceremóniája is megváltozott. Az új megtértektől az kérték, hogy épüljenek be a Zsidó-Keresztyén gyülekezetbe.²⁰

¹⁸ Assemani, *Cod. Lit.* 1:105. See James Parkes, „Appendix 3: Professions of Faith Extracted from Jews on Baptism,” in *The Conflict of the Church and the Synagogue: A Study in the Origins of Antisemitism* (New York: Arfjenum, 1985), 397. p.

¹⁹ 1730-31-ban Johann Georg Widmannés Johann Andreas Manitus, Hallé-ból, belépett a folyamatban lévő párbeszédbe a lengyelországi Plotzgo-i zsidóközösséggel, egy zsidó-keresztyén zsinagóga létrehozásáról, ahol Jézusban hívő zsidók, folytatnák a Tóra és a zsidó szokások megélését. Az ApCsel 15:21-et és a Róm 9:4-5; 11:11-2-et úgy mutatták be, mint a bibliai alapját egy ilyen közösségnek. Lásd LutzGreisiger, „Izráél az Egyházban és az Egyház Izráélben: a zsidó keresztyén közösségek kialakulása, mint egy prozelita stratégia a német pietista misszió belül és kívül a tizennyolcadik századi zsidók számára” a *‘Pietizmus és közösség Európában és Észak-Amerikában 1650-1850 című műben* (szerk. Jonathan Strom; Leiden, Netherlands: Brill, 2010), 13-34.

²⁰ Greisiger, „Israel in the Church and the Church in Israel,” 137-38. p.

Az évek múltával Zinzendorf újragondolta a felfogását és arra a következtetésre jutott, hogy a *Judenkehille* gyülekezetnek jobb lett volna önálló módon létezni a zsidó közösségen belül, inkább, mint a pogánykeresztyén gyülekezetben. Ezért erőfeszítéseket tett, hogy a Német Pietisták felé irányítsa őket.

Az 1750-es évek elején Zinzendorf módosította elképzelését a *Judenkehille*-vel kapcsolatban, hogy alapítsanak közösségeket a zsidók között. A megtért zsidók autonóm közösségként maradjanak a zsidó környezetükben, mint „magjai” legyenek a leendő megtérő Izraelnek. Ekkorra Zinzendorf elköltözött Londonba és belevetette magát a helyi *Brudergemeine* helyi szervezésébe. Londoni székhelyű *Judenkehille*-t alapítottak, amit Lieberkühn és a konvertált Benjamin David Kirchof (1716-1784) felügyelt.²¹

Végül az 1770-es években a Morva Testvérek előmozdították a teljesen önálló *Judenkehille* gyülekezetek alapítását Németországban, Angliában és Svájcban.

Messiási Judaizmus és a Zsidó Missziói Társaságok a XIX. és a korai XX. században

A 19. századi Protestáns missziói társaságok támogatták a kultúrák közötti evangelizációt, és ez egyre inkább elfogadható volt a zsidó származású keresztyéneknek, akiket „zsidó keresztyénként” azonosítottak. Missziós társaságokat alapítottak, hogy elvigyék az evangéliumot a saját népüknek. A korai Zsidó Missziós Társaság magában foglalta a következő szervezeteket: London Society for Promoting Christianity Amongst the Jews (1809), the Episcopal Jews' Chapel Abrahamic Society (1835), the Hebrew Christian Alliance (1867), the Hebrew Christian Prayer Union (1882), the British Hebrew Christian Alliance (1888), the Hebrew Christian Alliance of America (1915), és a International Hebrew Christian Alliance (1925).

Fontos meglátnunk, hogy a zsidómissziós társaságok nem támogatták a messiáshívő zsidókat.

Ők támogatták a zsidók felé való evangelizációt, és bátorították a „megért zsidókat”, hogy csatlakozzanak protestáns gyülekezetekhez és asszimilálódjanak a pogányságból megtér keresztyének közé.

A zsidó missziós társaságok „héber keresztyéneket” alkalmaztak, akik nem éltek a tipikus zsidó életforma szerint, vagy nem voltak Tóra-

²¹ Greisiger, „Israel in the Church and the Church in Israel,” 139-40. p.

hű zsidók. Legtöbbjük otthona pogány-keresztyén szimbólumokkal volt berendezve.

Ennek ellenére (vagy talán éppen ezért) ebben a pogány-keresztyén összefüggésben, voltak néhányan a Jesuában hívő zsidók között, akik a zsidó missziós társaságokon keresztül tértek meg – megtagadták, hogy beolvadjanak a keresztyén gyülekezetekbe. Továbbra is zsidóként akartak élni. Ezek a személyek messiási zsidóknak nevezték magukat, ezzel megkülönböztetve önmagukat az ún. héber keresztyénektől, akik viszont kevés értéket láttak a Judaizmusban, és akikre úgy gondoltak, hogy visszaestek, vagy eretnekek lettek, gyakorolva a judaizmust és a szövetséget, mint Isten előtti nemzeti kötelességet.

Kiemelkedő messiási hívő zsidók a tizenkilencedik század végén és a huszadik század elején: Joseph Rabinowitz Oroszországban, Lichtenstein Izsák rabbi Magyarországon, Mark John Levy Egyesült Államokban, Philip Cohen Dél-Afrikában, és Chaim Yedidiah Pollak (Lucky) Galíciában. További vezetői tisztségeket betöltők: Moshe Imanuel Ben-Meir és Hyman Jacobs Jeruzsálemben, Paul Levertoff (aki elnöke volt a „Hebrew and Rabbinics at the Institutum Judaicum in Leipzig”, Héber és Rabbinikus Zsidó Intézet, Lipcse), Paulus Grun Hamburgban, Alex Waldmann, Israel Pick, Jechiel Tsvi Lichtenstein-Herschensohn, és John Zacker (aki alapítója volt a Filadelfiai Héber-Keresztyén Zsinagógának, 1922-ben).

A messiási zsidók által említett „Messiási Judaizmus”²² egy olyan vallásos kifejezés, ami implicit módon kérdőjelezi meg a hagyományos elbeszélést, az első századi zsidóság és „keresztyénység” szétválásával kapcsolatban. „Fontos felismerni, hogy a Messiási Judaizmus kétségbe vonja az alapvető fundamentalista teológiai feltételezéseket az »egyház« természetéről az újszövetségi szövegekre alapozva – elsősorban ApCsel 15; 21,17-26, és az 1Kor 7,17-24 alapján – és a Jesua-hívő zsidók felelősséggel tartoztak Isten előtt, hogy továbbra is zsidóként éljenek.”²³ A messiási zsidóság a pogány-keresztyéniség ezernyolcszáz éves történelme alatt nem léphetett ki a teológia és exegézis, valamint az Újszövetségi hagyományos értelmezése

²² Philip Cohen, „Ways and Means,” *The Messianic Jew* 1, no. 1 (1910): 13. The March 1895 issue of *Our Hope*-i felirattal: *A Monthly Devoted to the Study of Prophecy and to Messianic Judaism*.

²³ Ernst F. Stroeter, „An Urgent Call to Hebrew Christians,” *The Messianic Jew* 1, no. 1 (1910): 7-8. p.; J. N. 'irtins, „A Plea for Hebrew Christianity or Christian Judaism,” *The Messianic Jew* 1, no. 1 (1910): 20-21. p.; Ernst F. kroeter, „Does the Jew, in Christ, Cease to Be a Jew?” *Our Hope* 2, no. 6 (December 1895): 129-134. p.

alól. A legtöbb keresztyén zsidó missziószervezet nem akart azonosulni az új perspektívával, és elhatárolták magukat a „messiási zsidóktól” és a „Messiási Judaizmustól”.

1910 decemberében, jelent meg a Zsidó Messiási Mozgalom első újsága a „*Messiási Zsidó*” címen, Philip Cohen kiadásában. A folyóirat elősegítette, hogy Jesua-hívő zsidók felvállalják zsidóságukat, és a Tóra által előírt vallásos életet.

Erre a kiadványra válaszul, David Baron, aki a „*Hebrew Christian Testimony to Israel*” vezetője volt, 1911 októberében megjelentetett egy cikket „»Messianic Judaism«; or Judaising Christianity” címmel, a „*The Scattered Nation*”-ban. Ebben a cikkben David Baron „veszélyes”-nek nevezi a Messiási Judaizmust, amit úgy jellemez, mint szellemileg éretlen zsidók közösségét Krisztusban:

Különböző irányokból kérdéseket intéztek hozzánk a „zsidó messiási mozgalom”-ról való nézeteink és a mozgalomhoz való hozzáállásunkkal kapcsolatban. Ezek meglehetősen nagy hangon úgy írják le a zsidó mozgalmat, mint ami nem ismerte el a mi Urunk Jézus Krisztust Messiásnak. Ez nyugtalanságot keltett néhány zsidó keresztyén testvérben, akiknek nyilván még sokat kell tanulniuk, hogy Isten Jézus Krisztusban való elhívásuk igazi jellegét megértsék... [a Tóra betartása a zsidó keresztyének által] A tapasztalat azt mutatja, hogy ez akadályozza a saját szellemi fejlődésüket, valamint zavart okoz a pogányokból lett keresztyének között; és akadályt képez a zsidók felé is.

Mi ezeknek a testvéreknek prédikálunk és mozgósítjuk arra a feladatra – ami a zsidó keresztyénekre hárul – annak érdekében, hogy fenntartsák a „nemzeti folytonosság”-ukat. Nem csak azért, hogy ne azonosítsák magukat a hitetlen zsidó testvéreikkel, a nemzeti törekvéseikben – mint például, a cionizmussal és egyéb mozgalmakkal, amelyek célja, hogy megteremtse, és elősegítse a „nemzeti eszmét”, és visszanyerje Palesztinát –, de megfigyelve a zsidók „nemzeti” szertartásait és szokásait. Úgy, mint a szombat megtartását, a körülméltelkedést, és más törvényeket, amelyek közül néhány eredete nem is található Mózes törvényében, ami elviselhetetlen igát jelent, és amelyet az emberek nyakába tettek a rabbik.

Célunk, hogy foglalkozzunk ezzel a témával, és rámutassunk a „mozgalom” veszélyeire és tévhiteire, szükség lenne egy hosszú

értekezés megírására, de nézzük meg röviden azokat a szertartásokat, amelyek szerepelnek a „minimális programban” ezeknél a judaista testvéreknél. A legelső helyen áll a körülmetélkedés. Pszichológiai és higiéniai szempontból igazolva látjuk a gyakorlat helyességét, de azt mondani, hogy a zsidó keresztyének, ha körülmetélik gyermekeiket, az elősegíti „a nemzeti folytonosságot”, az téves és abszurd.

Megfigyelhetjük, hogy a Törvény-megtartó zsidóság nem elégedett meg, hogy a messiási zsidók megtartják a nemzeti és vallási szokásait, de emellett hisznek Jézusban: ha mi elfognánk az ő gondolataikat, akkor meg kellene tagadnunk Krisztust. Ez az ára annak, hogy a zsinagóga tagjai lehessünk. Ó, jaj! Néhányan ezt az árat fizették a látszólag ártalmatlan „előírásokért.”²⁴

1917-ben a Hebrew Christian Alliance of America (HCAA), hivatalos lapjában, a *The Hebrew Christian Alliance Quarterly*-ben a „Messiási Judaizmust” eretnekségnek címkézték, és száműzték a szövetségből. Az *Alliance Quarterly* nem hagy kétséget a HCAA álláspontjáról a Messiási Judaizmussal kapcsolatban: „Úgy éreztük, hogy a mi feladatunk, hogy világossá tegyük, hogy semmi közünk az úgynevezett »Messiási Judaizmus«-hoz, semmilyen formában, vagy alakban, és nem hiszünk benne.” A folyóirat kijelenti, hogy a HCAA szemben áll a Messiási Judaizmus „elhibázott irányával” és szerinte „nem lesz belőle semmi!” Zárónyilatkozatukban írták: „Tele vagyunk mély hálával Isten iránt, a Szentlélek irányításáért, hogy a konferencián, sikerült száműzni [Messiási Judaizmus] a mi köreinkből, és most a Zsidó Keresztyén Szövetség teljesen mentes ettől, most és mindörökké.”²⁵

Messiási Judaizmus és a Kongregacionalista Mozgalom születése a huszadik század végén

Annak ellenére, hogy a zsidó missziói tevékenységben a Messiási Judaizmus társadalmilag és teológiaiilag peremre került, mégis a mozgalom világméretű közösséggé nőtte ki magát. Joseph Rabino-

²⁴ David Baron, „»Messianic Judaism«; or Judaising Christianity,” *The Scattered Nation* (October 1911): 3, 11,16.

²⁵ „Messianic Judaism,” *Hebrew Christian Alliance Quarterly* 1 (July/October 1917): 86. Cf. S. B. Rohold, „Messianic Judaism,” *Prayer and Work for Israel* (January 1918): 8-11,32-43.

witz megalapította a messiási zsinagógát Kisinyovban, Oroszországban, „ő volt az ihlet ragyogó forrása, 1884-ben az úgynevezett Beney Izrael, Beney Brit Chada-shah (az Újszövetség Zsidósága) számára. Sem Rabinowitz sem a zsinagógája nem csatlakozott egyetlen keresztyén felekezethez sem; a Besszarábiai kormány törvényesen megkülönbéztette a messiáshívő zsidó közösséget, mint egy különálló zsidó szektát.²⁶ Rabinowitz és a zsinagógai közösség megtartotta a körülmetélkedést, a zsidókra háruló szombat és az ünnepnapok megtartását. A Huszonnégy Hittétel 6. szakasza világossá teszi: „mi vagyunk Ábrahám test szerinti magjai, aki mindazoknak az atyja volt, akik körülmetélkedtek, és hittek, összeköt bennünket a körülmetélkedés Isten parancsolata szerint, hogy minden fiúgyermeket a nyolcadik napon metéljünk körül. Mivel mi vagyunk a leszármazottai azoknak, akiket az Úr kihozott kinyújtott karral Egyiptom földjéről, kötelesek vagyunk megtartani a szombatot, a kovásztalan kenyerek ünnepét, és az évet lezáró betakarítási ünnepet, amint meg van írva Mózes törvényében”.²⁷

Rabinowitz említést tesz épületükről (150-200 férőhelyes) ami „zsinagógaként” szolgált, ahol felolvastak a Tóra tekercsekből.²⁸ Hagyományos zsinagógai imákat használtak messiási kiegészítésekkel, és a Messiást is eredeti héber nevén Jesua-nak nevezi.

Az ezt követő évtizedekben számos missziós társaság Észak-Amerikában és Európában megpróbált gyülekezeteket elindítani Rabinowitz világossága nyomán. Ezek közé tartozott a „First Hebrew Christian Church of Chicago” (1934; Presbiteriánus), a „First Hebrew Christian Church of Philadelphia” (1954; Presbyterian), és „Emmanuel Presbyterian Hebrew Christian Congregation” (1963). Ezek a gyülekezetek nem látták szükségesnek a teljes hagyományos zsidó élet megélését az Isten előtt, de továbbra is küzdöttek, hogy továbbítsa a zsidó identitást a következő generációnak. Ezek a zsidó keresztyén gyülekezetek nem tisztán presbiteriánus gyülekezetek voltak, akik felkívánták hívni a zsidó emberek figyelmét az evangéliumra.²⁹ Ez volt létezésük oka, vagy létjogosultsága. A huszadik század utolsó éveig nem volt a Rabinowitz féle modell a messiási zsinagógákban, de ettől

²⁶ Kai Kjaer-Hansen, Joseph Rabinowitz and the Messianic Movement: The Herzl of Jewish Christianity (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 64.

²⁷ Kjaer-Hansen, Joseph Rabinowitz and the Messianic Movement, 104.

²⁸ Kjaer-Hansen, Joseph Rabinowitz and the Messianic Movement, 146.

²⁹ Dan Cohn-Sherbok, Messianic Judaism (London: Cassell, 2000), 54.

kezdve a zsidó szellemiséget színesítik a nagyobb városokban szerte a világon.³⁰

1960-as évek végén és az 1970-es évek elején nagy számban váltak Jesua hívőkké olyanok, akik nem voltak hajlandók beolvadni keresztyén egyházakba. Fent akarták tartani zsidó identitásukat, és úgy akartak élni, mint zsidók. Sokaknak természetfeletti élményeik voltak, amik megerősítették őket ennek az irányynak a folytatására. Marty Chernoff, késő huszadik századi úttörője a mozgalomnak, látomásában az égen kifeszített zászlót látott ezekkel a szavakkal: „Messiási Judaizmus”.³¹ Felesége Yohanna ír arról, hogy a Jesua-ban hívő zsidók elutasítják a „zsidó keresztyén modell-t”, de üdvözli a „Messiási Judaizmust”:

Szinte minden kísérlet a múltban sikertelennek bizonyult, ami arra irányult, hogy a Jesuában hívőket beintegrálják egy keresztyén gyülekezetbe. A kevés figyelemre méltó kivétel között, volt az 1934-ben Illinois-ban alapított First Hebrew-Presbyterian Church of Chicago, gyülekezet, melynek pásztorja David Bronstein, Sr. volt, a Presbyterian Church, USA szárnyai alatt. De Dávidnak dolgoznia kellett azon, hogy igazolja a „zsidó” szó használatát, hogy a liturgia nem a zsinagógai mintára zajlik, ugyanakkor számos zsidó kifejezés és ima szerepel benne, pl. a Sh’ma. Volt néhány elszigetelt eset a zsidó hívő gyülekezetekben, hogy megmaradjanak a zsinagógai formáknál, mintsem, hogy beleolvadjanak a nagy keresztyén egyházba. Mégis ennek ellenére a legtöbb zsidó asszimilálódott a keresztyén gyülekezetbe, akik hamarosan eltűntek a közösségekből... A mi gyülekezetünk úgy érezte, hogy

³⁰ Egyik kivétel volt a független messiási zsidó gyülekezet, amit Hyman Jacobs és Moshelemanuel Ben-Meir alapított Jeruzsálemben (1925-29). A Kehilat ha Mashiaich Betch Israel is (A Messiás Gyülekezete Izráelen belül), egy Messiási zsinagóga Los Angelesben az 1950-es években, amelyet Dr. Lawrence Duff-Forbes alapított. Duff-Forbes rabbi vezette az Erev Shabbat-i (Péntek este) istentiszteleteket, amelyek követték a siddur-t (hagyományos zsidó imák). Emellett órákat tartott klasszikus és modern héberből, jiddisből és zsidó történelemből a Yshivat Yahudat Meshichi-jében (a Zsidó Messiás Akadémián). Lásd Cohn-Sherbok-ot, *Messianisztikus zsidóság*, 55-56. p. 1960-ban, a Toronto-i Ed Brotsky lett a segédlelkésze Kehilat ha Mashiaich Betch Israel rabbinak. Brotsky szerint Duff-Forbes rabbi „javasolta, hogy a zsidó hívők kövessék azt, amit ő Messianisztikus zsidóságnak nevezett. A következő 9 hónapban, amíg visszaérkeztünk Kanadába, rengeteg mindent megtudtam a Messianisztikus zsidóságról.” (Robert I. Winer, *Az elhívás: A Messianisztikus zsidó szövetség története Amerikában, 1915-1990* [Wynnewood, Pa.: MJAA, 1990], 41-42). Lásd még Joseph Shulam, „Daniel Zion rabbi: A bolgár zsidók főrabbija a második világháború alatt,” *Mishkan: Teológiai fórum a zsidó evangelizmusról* 15 (1991): 53-57. p.

³¹ Chernoff, *Born a Jew... Die a Jew*, 123-25. p.

itt az ideje, hogy nyilatkozatot tegyen. Egyetértettünk abban, hogy: „Mi Jesuában, mint Messiásban hívő zsidók vagyunk. Megvan a saját sorsunk az Úrban. Minket nem fognak beolvasztani a keresztyén egyházba, és nem teszünk úgy, mintha nem lennénk zsidók. Ha Jesua saját magát, és zsidó követői megtarthatták zsidó életmódjukat, akkor mi most miért ne? Mi a rossz ebben?”³²

Több Jesua-hívő zsidó az 1970-es években – mint a Chernoff család – a judaizmus keretein belül akartak élni, felemelve Jesua nevét a helyi zsidó közösségekben. Lehetőség adódott Messiáshívő Zsidó Gyülekezetek alapítására. Egy évtizeden belül, a messiási zsidó mozgalom az észak-amerikai vallási életből kiindulva, alapot adott az új generációs messiási mozgalom számára.

Az Union of Messianic Jewish Congregations (UMJC) 1979-ben alakult tizenkilenc gyülekezeti taggal, és ezt követte 1986-ban tizenöt taggal az International Alliance of Messianic Congregations and Synagogues (IAMCS). 2012-ben e két szervezet alatt kétszáznál több messiási zsinagóga működik. További háromszáz gyülekezet létezik a világon, akik függetlenek, vagy kisebb messiási zsidó hálózatokba tartoznak.

³² Chernoff, Born a Jew... Diea Jew, 123-25. p.

A judaizmus és a keresztyénség szétválásának szempontjai¹

VÁRADY ENDRE

Az első század legnagyobb horderejű változásának a Krisztus-mozgalom térhódítása és annak következményei tekinthetők. Jelen főpontunkat annak szenteljük, hogy áttekintjük azokat a főbb szempontokat, amelyek a keresztyénség a judaizmusról való leválásának a folyamatát övezik.

Amikor a zsidókeresztyének identitásával kapcsolatos körülményeket kutatjuk, akkor elengedhetetlen kitérni arra, hogy a megnevezésük két tagját adó „zsidó” és „keresztyén” komponens miként vált szét két külön entitássá. Annál is inkább, mert terminusunk még a kettőt összekapcsolva hordozza, tehát beszédes számunkra az elválás mikéntje, mint ami az identitásformálódás koordinátáit is nagy valószínűséggel magában foglalja.

Közös tő és gyökéret, mint kiindulási pont

A Krisztus-mozgalom nem valamiféle vallási vákuumban vagy eszmeileg légtüres térben született meg. Meggyökerezésének és térnyerésének folyamatát vizsgálva nem lehet figyelmen kívül hagyni azokat az irányzatokat, amelyekkel óhatatlanul kapcsolatba került, illetve amelyek törvényszerűen hatással voltak rá. Ilyenek a görög-római pantheon, a római császárkultusz, a misztériumvallások, a filozófiák és maga a judaizmus.² Utóbbit azért szükséges kiemelten kezelnünk, mert az említettek közül a legtöbb eredetpontot ez tartalmazza a keresztyén mozgalmat tekintve, ugyanis mind földrajzilag, mind etnikailag, mind

¹ Elhangzott az I. Tudományos Konferencián, 2022. május 5-én a BTA-n

² TENNEY, 83. o.

kulturálisan, mind pedig vallásilag tehát teljes mértékben a keresztyén-ség bölcsőjének vagy – árnyaltabban fogalmazva – fészkének tekintendő. A két említett szókép közül az utóbbi azért kifejezőbb, mert magában foglalja azt a lényeges komponenst is, hogy már a megszületéshez vezető kialakulási folyamat is annak a közegnek az ölelésében történt, míg előbbi a már megszületett új élet biztonságos elhelyezését szolgáló objektumra utal csupán. A keresztyén mozgalom esetében pedig nyilvánvaló, hogy annak embrionális állapotától fogva a judaizmus volt a létközege, térben és időben egyaránt, tehát mind földrajzi, mind történelmi értelemben. A Jézus-mozgalom oka és eredője, maga a názáreti Jézus, egyértelműen zsidó családba született, ott nevelkedett és annak hagyományait követte.

Kétségtől való tényként fogható fel, hogy Jézus, Mária és az egyház első alapítói mindannyian Izrael népéből származtak.³ Másként fogalmazva – nemcsak az eredetet, hanem a célt és motivációt is belefoglalva –, a „Jézus-mozgalom a zsidóságon belüli megújulási mozgalmak egyike. Nem szekta, hanem a zsidóságon belüli kultikus megújulási mozgalom, melyben kezdettől viaskodnak az egyházi és a szektás jellegű tendenciák.”⁴ Jézus tehát – földi életének bármely paraméterét tekintjük is – zsidó volt, ugyanakkor átlépte „kora zsidó hitvilágának a határait.”⁵

Nagy általánosságban azt lehet mondani, hogy a palesztinai judaizmus szolgáltatta a legfontosabb háttérrel Jézus szolgálatához, illetve az evangéliumokhoz, ugyanígy a görög nyelvű diaszpóra judaizmusa a legfontosabb háttér Pál szolgálatához, a leveleihez és az Apostolok cselekedeteihez.⁶ Az erről szóló források tehát mind egybecsengenek, hiszen az Újszövetségi Szentírás ezt félreérthetetlenül nyilvánvalóvá teszi, nem adva okot és alapot ellenkező vélekedéseknek. Következésképp vitán felül áll, hogy a Krisztus-mozgalom a judaizmus háttéré nélkül értelmezhetetlen.

Jóllehet jelen fejezet – a címében foglaltaknak megfelelően – a két említett csoport szétválásának, elkülönülésének motivációit és tényezőit hivatott feltérképezni, ugyanakkor nem hiábavaló, sőt, ellenkezőleg: szükséges a közös eredők vizsgálata is, amire már a fenti bevezető egység tartalma is utalt. Ugyanis, ha a judaizmusra és a keresztyénségre nézve a szétválás ténye megállapítható, akkor már pusztán logikailag is adódik, hogy megelőzőleg valamiféle egységben voltak egymással.

³ LAPIDE-LUZ 1994, 12. o.

⁴ BÖGRE-KAMARÁS 2013, 54. o.

⁵ CSEPREGI 2016, 288. o.

⁶ FERGUSON 1999, 338. o.

Ennek mértéke azonban további kérdések tárgya marad, hiszen tudva-levő, hogy teljes azonosságról esetükben nem beszélhetünk, mivel kezdetől fogva észlelhetők megkülönböztető jegyek mind a Keresztelő János-i, mind a jézusi mozgalomban, ugyanakkor az azonos töről és gyökerekről feltétlenül tudomást kell vennünk.

A keresztyénség és a judaizmus kapcsolódási pontjai

A judaizmus és a keresztyénség fentebb általánosságban megfogalmazott közös platformjára vonatkozó alapállítást a következőkben tételesebben is kifejtjük annak igazolására, hogy sokrétű kapcsolat állt fönt közöttük. A tér és idő koordináta-rendszerének két alapvető tengelye mellett egyéb árnyaló szempontok is megfogalmazhatók. Az előbbiek történelmi és teológiai evidenciaként léteznek, tehát a palesztinai eredet, valamint az első század dereka vitathatatlan paraméterek a keresztyénség kialakulását illetően. Sokféle módon megfogalmazott és korántsem vitatott tény tehát, hogy a keresztyénség a judaizmus kötelékében született. „Nem szabad szem elől téveszteni, hogy sem Jézus, sem az ősgyülekezet nem lépett ki a zsidóság keretei közül” – írja Galsi.⁷ „Amikor tehát az ősgyülekezet »tagjairól« beszélünk, azt nem úgy kell értenünk, mintha a megtérők egy másik vallásba tértek volna át.”⁸ Nyilvánvaló, hogy „az első keresztyének zsidók voltak. Természetesnek tartották, hogy a Messiás eljövetele Isten korábbi kinyilatkoztatásainak folytatása, és nem jelentheti a végét sem az Ábrahámmal kötött régi szövetségnek, sem a törvénynek. Ha történt valami új, azt ugyanaz az Isten tette, aki a világ teremtője, a történelem ura, a patriarchák Istene”⁹ – foglalja össze Chadwick. A második templomi judaizmus első századra kialakult állapotára a pluralizmus volt jellemző, ami minden probléma nélkül lehetőséget kínált arra, hogy „a zsidókeresztyénség is egy csoport legyen a többi között, s ne kelljen kiválnia a zsidóság törzséből”.¹⁰ Ennek szellemében valósulhatott meg, hogy a Jézus-hívók közösségére nem egy új vallásként tekintettek (sem ők önmagukra), hanem inkább egy másik útként (hodos), mivel a Jézus nevére való megkeresztelkedést és az úrvacsorát „a korabeli zsidóság nem tartotta a templomból való kizáró oknak, hiszen az új közösség a mózesi törvényeket hiánytalanul megtartotta”.¹¹ Egyértelmű tehát, hogy – amint

⁷ GALSÍ 2009, 88. o.

⁸ Uo., 93. o.

⁹ CHADWICK 2003, 7. o.

¹⁰ BOSCH 2005, 37. o.

az már több ízben is megállapításra került – a Jézus-mozgalom kezdetben gond nélkül megfért a judaizmus rendszerében.

Az evangéliumok revelatív tartalma mellett az Újszövetségi Szentírás szintén kiemelkedő jelentőségű és hatású szerzője Pál. Campbell szerint az általa tárgyalt fő témák között sehol sem találkozunk a keresztyénség és a judaizmus között felállított éles kontraszttal. Az apostol nem gondolkodik helyettesítő szövetségben, hanem inkább a dinamikus transzformáció elvét támogatja. Ennek értelmében Krisztus a törvény végcélja, nem pedig bevégzője, mivel mindkét szövetség Ábrahám személyéhez vezethető vissza.¹² Ez a megállapítás véleményem szerint egyoldalúan láttatja a páli teológiát, hiszen legalább ilyen mértékben hangsúlyozza Pál az „új szövetség” tételét is (vö. pl. 1Kor 11,25; 2Kor 3,6). Az apostol megállapításainak palettájáról azonban jelen alpontunk gondolatmenetébe beilleszthető a Campbell által kiragadott elem. Hasonlóan Campbell kontrasztokra vonatkozó iménti véleményéhez, Theissen úgy nyilatkozik, hogy a zsidóság és az őskeresztyénség közötti „különbözőségek kevésbé érintik a mélyrétegeket, és inkább a felszínen, a kifejezési formák terén érvényesülnek”.¹³ Teljességében ezt az állítást sem tudom osztani, mivel meglátásom szerint éppen a legmélyebb réteg, azaz a szoteriológiai a legérintettebb (vö. Zsid 8–10), de a judaizmus és a keresztyénség kapcsolódási pontjairól szólva az alapkoncepciónak, mint véleménynek, hasznát tudjuk venni.

Tudvalevő tehát, hogy az ősegyház nem légtüres térben született. Ezért építhetünk a korabeli palesztinai zsidósággal kapcsolatos ismereteinkre, amikor az ősgyülekezetre vonatkozó támpontokat keresünk.¹⁴ Jól példázza ezt Josephus szóhasználata, aki például „a korabeli keresztyénekről mint törzsről (*phylon*) beszél, amely a zsidó népnek az első század végén a Szentföldön még mindig létező, önálló szegmense”.¹⁵

A kifejezéspár josephusi előfordulásait tekintve megállapítható, hogy a *phylon* nála hapaxnak minősül, amikor a keresztyénekről szól, minden egyéb esetben a *phylét* használja. Ebből arra következtethetünk, hogy mégiscsak meg akarta különböztetni a keresztyéneket Izráel népétől.

¹¹ TATAI 2010, 192. o.

¹² CAMPBELL 1984, 55. o.

¹³ THEISSEN 2001, 35. o.

¹⁴ GALSÍ 2009, 88. o.

¹⁵ VERMES 2013, 121. o.

Úgy értékelhetjük e jelentős kortárs tanú, Josephus észlelését, mint ami egyfelől a keresztyénségnek a judaizmusba való szoros integráltságát hangsúlyozza, ugyanakkor az árnyalatnyit eltérő kifejezés alkalmazása azt sejteti, hogy a zsidóságon belül mégiscsak egy külön kategóriát alkotó képződménynek láttatta a keresztyének csoportját.

Galsi megfogalmazása szerint „...a Jézus-mozgalom egyike volt a különböző konkurens judaizmusoknak”.¹⁶ Ezzel magyarázható, hogy az ApCsel 2,46k úgy írja le az ősgyülekezet társadalmi helyzetét, hogy a gyülekezet a zsidóság kötelékén belül külön csoportként élt. Mindezt anélkül, hogy a zsidóság alapjait feladta volna.¹⁷ A keresztyénség kibontakozása és megszilárdulása idején ez az integráltság kifejezetten pozitív hatással bírt, azaz gyorsan szárnyalt felfelé, mivel a judaizmus ernyőjét élvezte maga fölött. Amikor például Pál apostol Agrippa előtt védekezik (vö. ApCsel 26,2-3), szavaiból az érzékelhető, hogy a zsidóság paraméterei mérvadók Pál keresztyén szolgálatának megítélése szempontjából. Ezért tehát nem volt érzékelhető a különvalóságuk. Amikor pedig a római tisztviselők kérdéseket szegeztek feléjük vagy felelősségre vonták őket, nem kellett különösebben aggódniuk, mert csupán a zsidóság kötelékébe tartozó egyik önkéntes társulásnak tekintették őket,¹⁸ a hatóságok tehát a zsidóknak kijáró vallási jogosítványok és előjogok fényében kezelték a keresztyéneket.

Ágoston úgy nyilatkozik, hogy Krisztus menyasszonya az egyház, anyja pedig a zsinagóga.¹⁹

Akció-reakció viszony, mint kapcsolódási pont

Logikusan adódik tehát a reális kérdés, hogy a vizsgált csoportok esetében vajon milyen mértékben és arányban beszélhetünk a szó szoros értelmében vett kölcsönhatásról, vagy pedig inkább az a valószínűbb, hogy az egyik fél dominánsabb hatást gyakorolt a másikra, mint fordítva. Itt említendő meg North e kérdésre vonatkozatható állítása, amely a zsidóság irányából értelmezi a helyzetet: „Ebben a kölcsönhatás-folyamatban a zsidó közösségek helye bizonytalan, ámde fontos. Ők nem rendelkeztek a keresztyének missziós céltudatosságával, sem a pogányok veleszületett erejével... ami saját helyzetük problematikus

¹⁶ GALSÍ 2009, 93. o.

¹⁷ UO., 112. o.

¹⁸ TIDBALL 1983, 87–88. o.

¹⁹ FREDRIKSEN 2008, 101. o. [Augustine: Against Faustus 12.8; 22.39].

voltát eredményezi.”²⁰ E magasröptősége folytán sejtelmesre sikerült megfogalmazás minden bizonnyal arra utal, hogy valahova a keresztyének dinamikussága és a pogányok statikussága közé lokalizálja őket a szerző, így voltaképpen nehéz egyértelműen meghatározni a szerepüket. Mindeközben mintha azt sugallná, hogy mégis jelentős mértékű hatást gyakoroltak a környezetükre. Felmerül tehát ennek nyomán, hogy egyik fél jobban törekedett a szakításra, mint a másik, azaz nem közös megegyezéssel történt az elválás, amint erre Lieu megállapítása is utal: „Nem az a lényeges, hogy mennyire egyértelműek a határok a keresztyénség és a judaizmus között, hanem inkább az, hogy ki húzza meg a határokat és kinek.”²¹ Ennél jóval konkrétabban megfogalmazott véleményt alkot Rajak, aki szerint „se a pogány, se a zsidó, hanem a keresztyén aggályok tehető felelőssé új határok felállításáért”. Indirekt magyarázata arra a tendenciára épül, hogy „a rabbinikus kor sok zsidó számára nem a befelé tekintés időszaka volt, hanem inkább annak ideje, amikor a világ kinyílt számukra”.²² Rajak tehát úgy interpretálja a helyzetet, hogy a zsidók voltak a nyitottabbak, befogadóbbak, míg a keresztyének húztak inkább falakat maguk körül, vélhetően az új/friss identitásuk védelmére. Nem volt tehát kölcsönös és kiegyenlített az identitás meghatározás és az eltávolodás problémaköre: Lieu szerint a judaizmus nagyobb arányban jelentett problémát a keresztyénség számára, mint a keresztyénség a judaizmus számára, noha utóbbi valószínűleg több vitát és polémiát kezdeményezett, amint arról a fennmaradó zsidó források árulkodnak.²³

Liturgiai bázis

Jóllehet az előzőek a keresztyénség judaizmuson belüli szeparáltságát látszanak hangsúlyozni, ugyanakkor azt a korábban már megfogalmazott állítást sem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy az ősgyülekezet nem szakadt el Izráel közösségétől: sem a zsinagógától, sem a templomtól.²⁴ A vallásgyakorlás említett elemei azért lényegesek, mert az azokba való beágyazottság határozza meg egy csoport kapcsolatrendszerét, tehát a templomi és zsinagógai rendszer tiszteletben tartása, sőt, kultiválása erős kötelekként tartandó számon. Külön alpontot érdemel

²⁰ NORTH 1992, 190. o.

²¹ LIEU 1992, 92. o.

²² RAJAK 1992, 25. o.

²³ LIEU 1992, 87–88. o.

²⁴ GALSÍ 2009, 112. o.

tehát ez a megközelítés, mivel a kora keresztyének programjának szerves része volt az istentiszteleti élet, és mint ilyen, kifejező volt az identitásukra nézve. A „tömegek” szintjére vetítve a kérdést, jellemző, hogy az átlagember elsősorban nem teológiai megfontolások alapján hoz döntéseket, hanem jóval nagyobb súllyal esnek latba a társkapcsolati és életvitelbeli praktikus tényezők.

A közös platform ilyen nézőpontú vizsgálatának egy másik megközelítését Fredriksen fogalmazza meg, aki arra a megállapításra jut, hogy „amit a keresztyének a saját istentiszteleteiken hallottak, nem kis arányban egybecsengett azzal, amit a zsinagógában is hallhattak. Ugyanis a köznyelven történő nyilvános felolvasás ugyanazokat a szövegeket foglalta magában.” Nyilvánvalóan itt a Septuagintára gondol, amely abban a korban közkézen forgó Szentírás volt. „Ilyenképpen a zsinagóga [már ebből a szempontból] sem lehetett idegen a gyülekezetből érkező látogatók számára.” Megállapítható tehát, hogy „a gyülekezet és a zsinagóga számos íráson osztozott, amelyek egyaránt szolgáltak hídként és [előbb-utóbb] korlátként a két közösség között”.²⁵ Tárgyalásunk szempontjából tehát azért jelentős e paraméter felvetése, mivel árulkodó a zsidó-keresztyén kapcsolatra nézve. Ez persze nem jelent teljes azonosságot vagy átfedést, hiszen a keresztyének többlettartalmat fogalmaztak meg, amikor az – ebben az időben még írásos formában nem rögzült – evangéliumot felidéztek és életben tartották a maguk külön összefüvetelein.

Életvitel, mint kapcsolódási pont

Az előző egységben már érintőlegesen szóba került az a megállapítás, miszerint jellemző, hogy az ember elsősorban nem teológiai megfontolások alapján alakítja az életét, hanem jóval nagyobb súllyal esnek latba társkapcsolati és életvitelbeli gyakorlati tényezők. Ott ez a vallásgyakorlás közösségi vetületével összefüggésben szerepelt, itt viszont még tágabb öleléssel, általános életformával kapcsolatosan. Ez, tudniillik, a kapcsolatteremtés másik lehetséges iránya, amikor nem a közös eredet és gyökerek dominálnak, hanem az együttélés következtében kialakult szimpátia és az életmód által felkeltett érdeklődés. Lieu megfogalmazása szerint némelyek a keresztyén gyülekezeteken belül – különböző okokból – vonzódtak a judaizmushoz. Azt is hozzáteszi, hogy ezen okok közül sok valószínűleg nem teológiai jellegű volt, hanem inkább a közösségi zsidó életformával összefüggésben keresendő, ame-

²⁵ FREDRIKSEN 2008, 100. o.

lyet sokan vonzónak találtak.²⁶ Noha ennek – források által őrzött – explicit megfogalmazását keresztyén oldalról nemigen leljük, a megnyilvánulási és viszonyulási tendenciák ilyen irányú következtetésekre adhatnak okot. Példáját adja ennek a diaszpórazsidóság és a pogánykeresztyének közötti pozitív kölcsönhatásra vonatkozó megállapítás Fredriksentől, aki ezt az általános kapcsolatukra nézve jelentős előmozdító tényezőként értékeli.²⁷ Könnyen belátható tehát, hogy számos olyan szempontot lehet találni, amelyek egyértelművé teszik a judaizmus és a keresztyén mozgalom egymással való – eleinte tapasztalható – kompatibilitását, összeilleszkedését és átjárhatóságát.

A szakadáshoz vezető repedések

Szakadások mindig törésvonalak, repedések mentén keletkeznek legkönnyebben, ha feltételezzük, hogy nem szándékos, erőszakos elválasztásról van szó, mesterséges behatással. Célszerű tehát azokat az elemi, kezdettől fogva fellelhető hajszál-, illetve szélesebb repedéseket meghatározni, amelyek idővel szakadékká tágultak. A judaizmus és a keresztyén mozgalom vonatkozásában sem feltételezzük az eleve megfontolt szándékot és erőszakosságot a szakadás tekintetében, ezért ez esetben is azokat az elemi repedéseknek bizonyuló feszültségeket, ellentéteket, különbözőségeket tesszük most vizsgálatunk tárgyává, amelyek mintegy látens módon, fokozatosan és természetyszerűleg vezettek az említett csoportok elválásához.

Dunn meglátása szerint a judaizmus és a keresztyénség szétválása végső soron azért következett be, mert a Krisztus-mozgalom egyre inkább szükségesnek ítélte megkérdőjelezni és többé-kevésbé újradefiniálni a judaizmus hagyományos négy pillérét (monoteizmus, kiválasztottság, szövetség/tóra, templom), amely törekvést a judaizmus fő áramlata nem tudta tolerálni és elfogadni.²⁸ Így a judaizmus különböző ágazataiba sem fért már bele a keresztyén mozgalom, hanem kényszerűen kiszakadt ezek közül.²⁹

Versengés

Egy ilyen, látens módon meghúzódó feszültségforrásnak tekinthető az eleinte pusztán attitűd szinten megmutatkozó versengés, amelynek

²⁶ LIEU 1992, 90–91. o.

²⁷ FREDRIKSEN 2008, 99. o.

²⁸ DUNN 1991, 35. o.

²⁹ UO., 19. o.

egyik kritikus sarokpontjává nőtte ki magát a kérdés: végül is kié az örökség, a zsidóké vagy a keresztényé lettek?

Az úgymond versengés legfőbb bázisát az a korai keresztyén teológiai értelmezés adta, miszerint a keresztyén közösség önmagát az új Izráelként tartotta számon. Javarészt ezt a felfogást tükrözték az abban a korban keletkezett bibliai iratok is. Így az egyik legkésőbbi, de nélkülözhetetlen fontosságú könyv, a Jelenések könyve kapcsán Ladd azt állapítja meg, hogy a 7. fejezetben ábrázolt Izráel 12 törzse nem a szó szerinti értelemben vett nép, hanem az igaz, lelki Izráel, azaz a gyülekezet.³⁰ Ez a törzslista látszólag azonos az Izráel fiairól szóló eredeti listával, amely az 1Móz 35,23-26-ban található. Dán törzsének kihagyása nyilvánvalóvá teszi, hogy a Jelenések 7 ábrázolása nemcsak az új Izráel értelmében vett gyülekezetre vonatkozik, hanem az apostolokra épült újszövetségi gyülekezet értendő rajta. (Hasonló szimbolizmust találunk a Jel 20,14-ben, ahol az apostolok neve a 12 oszlopra van felírva a szent városban)³¹. A Zak 14-ben leírt, Izráel maradéka részére rendezendő eszkatologikus tabernákulumi ünnep ábrázolása egyértelmű háttérteremt a Jel 7 értelmezéséhez. Ha azonban a Zak 14 perspektívája helyes, akkor a 144 ezernek zsidókat vagy legalábbis zsidókeresztyéneket kell szimbolizálnia.³² A fenti meglátással szemben áll Jusztin mártír vallomása, aki jól tükrözi a kor keresztyén egyházának hitvallását. „Mi vagyunk az igaz és lelki izráeli nemzet, és Júda, Izsák, valamint Ábrahám vére.” Vitapartnerének reakciója nemkülönben figyelemre méltó: „Megtéledj körül, aztán tartsd meg a törvény szerint a szombatot, az ünnepeket és az Isten újhordjait, egészen egyszerűen: teljesítsd mindazt, amit a törvény előír. Így esetleg irgalmat találsz az Isten előtt...”³³ Ez a ketősség vezet el a kérdéshez, hogy vajon Isten a már meglevő, egykor Izráellel, a választott néppel kötött szövetséget újíttotta fel csupán, vagy egy teljesen új, előlről kezdett kapcsolatot indított, amikor a keresztyén gyülekezetet létre hívta.

Figyelemre méltó Richardson megjegyzése, hogy a gyülekezet „új Izráelként” való megnevezése Jusztinuszig nem is fordul elő. Csak i.sz. 160-tól kezdtek a keresztyén közösséget ezzel a címmel azonosítani³⁴ – állítja a szerző. Ez azonban az objektív elnevezésre vonatkozó

³⁰ LADD 1972, 114–115. o.

³¹ PANCARO 1975, 396–405. o.

³² DRAPER 1983, 133–147. o.

³³ Szent Jusztin: Párbeszéd a zsidó Trifónnal. 11,5; 16,1–4; 8,4. In Párbeszéd 1984, 145. o.

³⁴ RICHARDSON 1969, 65. o.

megfigyelés, és mint ilyen, nem zárja ki azt, hogy szubjektív megközelítésből ne lehetett volna használatos már az első században.

Ezen a ponton feltétlenül érdemes különbséget tennünk azon jellemzők között, amelyek a pogánykeresztyéneket új választottakként vagy pedig az Isten népéhez csatlakozott tagokként mutatják be. A Galatalevélben találunk utalást két szövetségre, de a Római levél utalásai Isten Izráellel való szövetségi kapcsolatának egy pozitívabb felfogását adják (vö. 9,4 és 11,27).³⁵ A Gal 6,16 az egyik legjelentősebb vers ebből a szempontból, de valószínű, hogy inkább azokra a keresztyénekre vonatkozik, akik hasonlóan Pálhoz a körülmetélést szükségtelennek tartják. Azért ír, hogy a pogánykeresztyéneket eltérítse a körülmetéléstől és a törvény megtartásának kötelékétől. De akkor miért van az, hogy a következő néhány száz évben senki sem használta fel ezt a verset a gyülekezet új Izráellel való azonosítására, ha Pál már ezt megtette korábban?³⁶ – szól Campbell akár költőinek is felfogható kérdése.

Más igeszakaszokból (pl. Ef 3,6) az válik nyilvánvalóvá, hogy nem a nemzeti hovatartozás fog eltöröltetni Izráel esetében, hanem inkább ez a nemzeti jelleg fog kiterjedni úgy, mintha mindenki Izráelhez tartozó lenne. A pogány örökösársak is azonos testből valók, és az ígélet részesei Krisztusban az evangéliuma által.³⁷

A zsidóság és keresztyénség közötti rivalizálás egy másik szempontját fogalmazza meg Ferguson abban, hogy a judaizmus erőteljes riválisa maradt a keresztyénségnek a pogány betérők tekintetében. Az istenfélők igen gyümölcsöző merítési bázisnak bizonyultak a keresztyénség számára. Az a vonzerő, amit a judaizmus jelentett a pogányok számára, nem ért véget a keresztyénség megjelenésével, így a keresztyénség küzdelemben állt a judaizmussal a pogányok hűségéért. A zsidók és keresztyének közötti feszültség, valamint a zsidók elleni keresztyén polémia nagymértékben ebből a versengési szellemből eredeztethető.³⁸ Dunn is felfigyelt a problémára, amely olyan kérdéseket vet föl, hogy ki az Isten népe, illetve mi is a helyzet Izráel kiválasztottságának axiómájával. Amíg a keresztyénség és a judaizmus egy töretlen, folytonos rendszer részei voltak, ez nem jelentett kérdést. Am a leváló keresztyénség öntudatában megfogalmazódtak ezek a felvetések.³⁹

³⁵ CAMPBELL 1984, 55. o.

³⁶ Uo., 58. o.

³⁷ SMITH 1990, 111–118. o.

³⁸ FERGUSON 1999, 514. o.

Szombat

A zsidóság legfontosabb identitásalapját biztosító Tórán belül a Dekalógus emelendő ki magként, amelynek pedig legszembetűnőbben (és kollektíve) megvalósítható tétele a nyugalomnapról szóló rendelkezés.

Eredetileg ugyanis a keresztyének szombaton ünnepelték a nyugalom napját, és csak a 70-es évekre teszi (ugyanő), hogy a hét első napját kezdték „szombatként” megtartani. Az első erre utaló bibliai forrásként pedig a Jel 1,10- Véleményem szerint ennél a locusnál beszédesebb – ráadásul korábbi – az ApCsel 20,7-ben jegyzett tróászi „hét első napja”.

Mint korabeli történelmi tanú, Antiokhiai Ignác meglátása szerint a judaizmusból keresztyénségbe térőknek ezentúl nem a szombat szerint kell élniük, hanem az Úr napja szerint.⁴⁰ Már Jézus működése során kardinális problémaként, egyfajta igazolási pontként vetődött föl a szombatkérdés, igaz, ott leginkább annak tisztelete, megszentelése a vonatkozó törvények és hagyományok alapján.

Etnikai származás és világgép

Mivel a kezdetben szinte kizárólag zsidó háttérű keresztyének idővel nemzetiségüket tekintve differenciálódtak, jellemzően igyekeztek mellőzni a származásra irányuló érdeklődést, mert azt a zsidóság világias vonásának tartották⁴¹ – állítja Stowers. Nehéz megállapítani, hogy Stowers mire alapozza idézett véleményének utolsó tagmondatát, éppen ezért nem is tudjuk feltétel nélkül osztani azt. Inkább ennek teológiai vetületére tesszük a hangsúlyt, mivel a keresztyén tanítás az isteni megmentés és áldás megvalósulásának fókuszpontját a – származást is természetyszerűleg magában foglaló – földi szféráról a transzcendens felé mozdította el.

Idevág Tidball megfogalmazása: „A farizeusok sok mindenben osztottak a korai keresztyékekkel. Csak amikor egyre több nem zsidó elem szüremkedett be az egyházba, akkor váltak nyilvánvalóvá a farizeusok és a keresztyének közötti különbségek, a szakadék pedig egyre szélesebbé. Ugyanezen okból kifolyólag a korai keresztyének a zsidó tömegek támogatását elvesztették.”⁴² Kitűnik tehát, hogy a számos közös vonás, irányultság – nem beszélve a közös gyökerekről, hitalpról –

³⁹ DUNN 1991, 244. o.

⁴⁰ SZENT IGNÁC levele a magnésziaiakhoz VIII. in VANYÓ 1988, 173. o. [„sabbatizontes” vs. „kata kuriakén zóntes”].

⁴¹ STOWERS 2008, 365. o.

⁴² TIDBALL 1983, 60. o.

alapvető tényezőinél jóval dominánsabbnak bizonyultak a zsidóság körén kívülről érkező személyek és az általuk hozott szempontok, hagyományok, előismeret-hiányok okozta heterogenizálódás tényezője.

Relációk a pogányokkal

Amint az már többször megállapítást nyert, a legkorábbi keresztyének zsidók voltak, akik az üdvösség örömhírét a többi zsidónak hirdették a zsidó örökség és a nép keretein belül. Az első komoly feszültség az új közösség és a zsidó nép között egy következő fázisban jelentkezett, amely két fő tényezőt foglalt magában. Egyrészt az evangélium zsidók által történő elutasítását, másrészt pedig a Krisztust követők pogánymissziójának szembetűnő sikerét. Utóbbi nyilvánvalóan az irányukban való keresztyén nyitottságból vált lehetővé. Sim megfogalmazása szerint pedig „integráns része az elkülönülés folyamatának, hogy [a zsidók, illetve a keresztyének] miként viszonyultak a pogányokhoz, különös tekintettel a saját vallásukba való befogadásukra. Mindkét csoport betérőként fogadta a pogányokat, de jelentős különbségek voltak a megtérés módjában csakúgy, mint a megtértek státusát tekintve. Már a legkorábbi keresztyén tradíció maga sem volt egyöntetű ebben a kérdésben”.⁴³ Ugyanakkor Bosch állítása szerint a keresztyénség azért bizonyult vonzóbbnak a pogányok számára, mint a judaizmus, mert a „zsidósággal sohasem válhattak egészen eggyé a prozeliták”, míg a keresztyének „fenntartás nélkül maguk közé fogadták őket”.⁴⁴ Visszautal ez a megállapítás egy korábbi fejezetben mondottakra, már ami a prozeliták (és istenfélők) integrációját illeti, itt azonban a hangsúly ennek a keresztyén misszió hatékonysága fényében való relativizálásán van.

Szoteriológiai követelmények

Egyre táguló szakadékhoz hasonlítható tendencia volt az, amelynek a kiindulópontjai, repedései sok tekintetben a páli szoteriológiában, pontosabban annak a keresztyén misszióra gyakorolt hatásában eredtek. Pál ugyanis a zsidókra és pogányokra egyaránt alkalmazta a Jézus Krisztusba vetett hit bemeneti követelményét. A hangsúly olyannyira átkerült erre a tényezőre, hogy a pogányok már nem csatlakoztak Izráelhez, hanem közvetlenül Krisztus-követővé váltak. Ezért a gyülekezet és a zsinagóga társadalmilag különálló lett.⁴⁵ A Ráisänen által

⁴³ SIM 2015B, 259. o.

⁴⁴ BOSCH 2005, 37. o.

⁴⁵ RÄISÄNEN 2008, 321. o.

tömören összefoglalt összefüggés rámutat a keresztyénség és zsidóság között kialakult szakadás egy szembetűnő elemére, azaz arra, hogy az üdvösséget Jézus Krisztus hozta el. A keresztyénség és zsidóság között kialakult szakadás egy szembetűnő eleme, hogy az üdvösséget Jézus Krisztus hozta el.

Bűnbakkeresés

Úgy tűnik, hogy maga a történelem erősíti meg a zsidók elvettetésének keresztyén olvasatát, mégpedig Jeruzsálem 70-ben történt lerombolása által, a templom és az áldozati kultusz elvesztése által, és a mindezekre ráerősítő, megbukott Bar Kohba-lázadás által. Némelyek konkrétan föl is teszik a kérdést: „A történelmi események nem éppen azt erősítik meg, amit a keresztyén teológia oly gyakran emleget, hogy Izráel elvettetett és a gyülekezet vette át a helyét?”⁴⁶

Ez a sokak által igazságként vallott feltevés azonban számos kérdést vet föl, amelyek látszólagosan nyitottak, megválaszolhatatlanok maradnak. Ha a keresztyén egyház lett az elfogadott a zsidó helyett Isten szemében, vajon akkor az „alap” megsemmisült? Azért hívta volna el választott népét az Úr a föld sok népe közül, hogy aztán alkalmasint „leváltsa” őket, és másokat válasszon helyettük? Vajon az emberi észszel fel nem érhető bölcsességű, mindenható Isten csupán kihasználta népét, mint valami közvetítő és alapelemet, hogy eljuttassa a többi emberhez is az örömhírt, így betöltve az ígét, hogy áldás lesz általuk a föld minden nemzetsége, s aztán éppen őket elvetette? Talán Isten tervét és ígéreteit emberi meggondolatlanság és szüklátóköritség semmissé teheti? „Vajon Isten hűsége önmagához és megígért megváltó cselekedetéhez fennmaradhat-e annak ellenére, hogy Izráel elutasította Jézust?”⁴⁷ Ha Isten oly hirtelen és könnyen „váltott” a zsidókról az újszövetségi gyülekezetre, akkor egy következő alkalommal is meggondolhatja magát, elvetheti a keresztyén gyülekezetet, és kezdhet egy teljesen más utat, egy teljesen új, sikeresebb vallásos mozgalmat? Más szavakkal, az Izráellel kapcsolatos általános teológiai nézet Isten örök érvényű célját és hűségét vonja kétségbe.⁴⁸ Ezen a ponton azonban nyomban hozzá kell tennünk, hogy ugyanakkor a Szentírás több helyen is említ olyan, eddig még egyértelműen be nem teljesedett, tehát igencsak hatályos próféciákat, amelyek a zsidó népet kiváltságos po-

⁴⁶ PIPER–JOCZ–FLOREEN 1960, 36. o.

⁴⁷ BEKER 1980, 15. o.

⁴⁸ PIPER–JOCZ–FLOREEN 1960, 37. o.

zicióban, kiválasztottságuknak megfelelő helyzetben ábrázolják, mint például a Zak 8,23-ban foglaltak.

„Természetesen a zsidó hagyomány is tudta büntetesként interpretálni a vereséget, de anélkül, hogy visszavonhatatlan véglegességet társítana hozzá, sőt, még a keresztyén író, Hegesippus is úgy tűnik, hogy csak Jakab, a Jézus testvére meggyilkolásáért kijáró büntetésnek tekintette.”⁴⁹

Ignác meghatározó véleménye jól tükrözi korszakának felfogását, egybecsengve a fenti megfogalmazással. Számára ugyanis a „judaizálás” egyet jelent a „judaizmussal”, és mint olyan, összeegyeztethetetlen a keresztyénséggel.⁵⁰ Ekkorra a korábbi repedések – úgy tűnik – áthidalhatatlan szakadékká nőttek. A radikális védekezést és elhatárolódást sugalló hangnem könnyen érzékelhető a keresztyén megnyilvánulásokból.

Hasonlóképpen tényként kezelhetjük, hogy a 2. századtól kezdődően a pogánykeresztyének közötti teológiai vitákban az úgynevezett „adversus Iudaeos” attitűd hagyománya a zsidók megbélyegzéseként funkcionál, egyúttal ráadásul az igazhitű keresztyén identitás meghatározó aspektusaként is szolgál. Ebből arra lehet következtetni, hogy a pogánykeresztyénekben erőteljes zsidóellenesség alakult ki,⁵¹ amit önazonosságuk lényegi elemeként tartottak számon.

Misszió, mint ék?

Az üldözöttség mértékének egy másik tényezőjét Pecsuk fogalmazza meg a birodalomközpont viszonyait elemezve: „Rómában minden új dolgot hagyományosan gyanakvással szemlélték; a *res novae* a forradalom és a felforgatás szinonimája volt.” Ennek értelmében a keresztyén tanítás eleve fennakadt a rómaiak szűrőjén. Ez a kritérium kontrasztot szül a keresztyénség és zsidóság tekintetében, ugyanis jóllehet „a zsidóság is gyűlöletes vallás volt, de »régisége« miatt türelmet élvezett. A keresztyén hit azonban, amely ugyan a külső szemlélő számára az 1. század végén nem sokban különbözött a zsidó vallástól, római szempontból azzal a megbocsáthatatlan tulajdonsággal rendelkezett, hogy alig néhány évtizedes múlta tekintett vissza.”⁵² Ez a szempont az úgynevezett harmadik fél, azaz külső szemlélő perspektívájából tesz különbséget a zsidóság és a keresztyénség között.

⁴⁹ LIEU 1992, 83. o. [in Eusebius, Church History II 23, 18].

⁵⁰ LIEU 1992, 93. o.

⁵¹ FREDRIKSEN 2008, 78. o.

⁵² PECSUK 2009, 72. o.

Közvetlenül a missziós szála terve, elmondható, hogy miközben folyamatos vita zajlik arról, hogy az ókori judaizmus missziós vallás volt-e, aktívan keresve megtérőket, nem pedig csupán befogadva a betérni akarókat, a bizonyítékok erősen arra mutatnak, hogy nem volt valódi szándék a zsidók részéről pogánymissziót folytatni. Szimpatizánsokat és betérőket befogadtak, de sosem toborozták őket. A kora keresztyén hagyományra ennek ellentéte volt jellemző.

Sim arra a logikus és elfogadható következtetésre jut, hogy mind a judaizmus, mind a keresztyénség esetében, a pogányokhoz való hozzáállásuk, befogadásuk avagy kirekesztésük, szervesen kapcsolódik az „utak szétválásához”, sőt mindkét vallás modern kori etnikai összetételéhez és természetéhez is,⁵³ valamint egyúttal „minden zsidónak és keresztyénnek a maga vallási, történelmi és társadalmi körülményeire való reakciója tetten érhető a pogány világ felé megnyilvánuló viszonyulásukban”.⁵⁴

Eltérő teológiai értelmezések

A különféle relációkra tekintő szempontok mellett azonban semmiképpen sem szorulhatnak háttérbe az alapvető teológiai nézetkülönbségek mint a vizsgált csoportok közötti feszültségek szerves alkotóelemei. „A korai keresztyén teológiára a zsidósággal folytatott vita nyomta rá a bélyegét.”⁵⁵ A zsidóság és a keresztyénség noha egyaránt a későbbiekben Ószövetségnek nevezett szövegkorpuszt tisztelték és alkalmazták Szentírásként, más nézőpontból tekintettek arra, eltérő megközelítésből értelmezve azt. A jelenség – tehát az ugyanazon ószövetségi szakaszokra vonatkozó eltérő írásértelmezés – magyarázataként Fredriksen a reveláció progresszivitását hozza fel. Ennek az elvnek a fényében úgy tekinthető, hogy a zsidók a gyermekkor alapfokú tanulmányainak megfelelő szinten értelmezik a hallottakat, míg a pogánykeresztyén gyülekezet az érett, haladó diákok oktatási szintjének felel meg. A különbség lényege abban áll, hogy az alapfokú oktatásban a szöveget annak narratív, legegyszerűbb szintjén értik, mindig csak a nyilvánvalót megragadva, ami a „testi” jelentésnek felel meg; haladó szinten viszont, árnyaltabb interpretációval, a nyilvánvaló mögé látnak, tehát a szöveg „lelkébe”.⁵⁶

⁵³ SIM 2015B, 259. o.

⁵⁴ SIM 2015B, 260. o.

⁵⁵ LAPIDE–LUZ 1994, 149. o.

⁵⁶ FREDRIKSEN 2008, 74. o.

Különböző messiáskonceptiók

A zsidó messiás egy fizikai hatalomban és lélekben erős megváltó, aki a végső napokban tökéletes megváltást hoz gazdasági és lelki értelemben a zsidó népnek – és ezzel együtt örök békét, anyagi gazdagságot, etikai tökéletességet az egész emberiségnek. Nagy anyagi bővülködés lesz, amit különösebb erőfeszítés és munka nélkül fognak élvezni. De nem csupán az fog megvalósulni, hogy a zsidó nép zavartalanul élvezi földjét, hanem a fogságból való összegyűjtés ideje is eljön, mely során a föld négy égtája felé szétszóródott zsidók vissza fognak térni Palesztinába. Minden nép és nemzet el fogja ismerni Istent és az ő igazságának kijelentéseit. Így a Király-Messiás, az igazság királya bizonyos értelemben minden nemzet királya lesz, ahogy Izráel Istene a föld királya lesz, mert ő az egyetlen és kizárólagos Isten.⁵⁷

A politikai elnyomás a zsidók speciális problémája, de a lelki fogság az egész világré. Így Jézus az egész világ megváltásáért jött, nem azért, hogy előbb a zsidó földet szabadítsa fel, aztán a többit. Ezért a „keresztyén messiás” királysága nem ebből a világból való.

Jézus viszont a megkísértésétől fogva nemcsak kerülte önmagát Messiásnak nevezni, de még másokat is eltiltott attól, hogy ezt a címet reá nézve használják. Jellemző Márk evangélistánál (4,11) a messiásítok koncepció. Ő ugyan tudta magáról, hogy a megígért Messiás, és tanítványai is (vö. Mk 8,29), de egészen élete végéig, amíg a főpap előtt nem állt, nem vallotta nyíltan messiási voltát. (vö. Mk 14,61kk)

Az ő messiásértelmezése és az, ahogy korának népe gondolkozott erről, merőben különbözött egymástól. Ő nem úgy hozza el a királyságot, hogy harcban mások vérét ontja és életét elveszi, hanem éppen életet ad.

Rowley szerint „nincs komoly evidenciája a szenvedő szolgálta és a dávidi messiás koncepciójának összeillesztésére a keresztyén korszak előtt. E két elképzelés először csak Jézus tanításában és gondolatvilágában találkozott.”⁵⁸ A megfeszített messiásnak ez az üzenete viszont a botránkozás köve lett a zsidók számára. (vö. 1Kor 1,23kk)

Amikor az antiókhiai emberek különbséget kezdtek tenni a Jézusban hívók és másfelől a pogány görögökkel együtt messiást váró zsidók között, nem is találhattak volna jobb kifejezést, mint: keresztyén, azaz krisztusi, tehát messiási. A fő különbség a zsidók és a keresztyének között az lett, hogy az előbbieket úgy hitték, hogy a Messiás majd csak ezután jön el, míg az utóbbi csoport szerint már megjött.⁵⁹

⁵⁷ KLAUSNER 1955, 522. o.

⁵⁸ ROWLEY 1952, 85. o.

⁵⁹ KLAUSNER 1955, 526.

Jézus személye, mint vízvázasztó

E mellett a Jézus-értelmezés [ti. Isten Fia mint szolgája, aki a küldetés miatt közel vonódott Istenhez, mint több más ŐSZ-i próféta, király, sőt idegen uralkodó is, mint pl. Círusz] mellett viszont megjelent és egyre hangsúlyosabbá vált, hogy Jézus nemcsak abban az értelemben Isten Fia, hogy Isten választotta [amit a zsidó származású keresztyén hihetett és érthetett anélkül, hogy a zsidósággal szakítania kellett volna], hanem ő maga is Isten.⁶⁰ Világos tehát, hogy a nézetkülönbség forrása nem Jézus csodatetteiből, sem etikai tanításából fakadt, hanem személyének definiálásából, amely nyilvánvalóvá tette a hirdetett származását, egyzsersmind isteni státusát. „Isten mellé odakerült a Megváltó, amit a zsidóság szükségszerűen úgy élt meg, mint a szigorú monoteizmus megkérdőjelezését.”⁶¹

Az elválás időbeli vetülete

Fredriksen szójátékával élve: a „vetus” (rég) Izráellel szemben a „verus” (igaz) Izráel állt,⁶² ami inkább minőségi különbözöséget tart, semmint időbelit. Erre a gondolatra teljes modell épült, mégpedig a szubsztitúciómodell, miszerint az egyház önmagát tekinti az igazi Izráelnek, egyúttal örökölve nevét és ígéreteit. Más kifejezésekkel leírva ugyanazt a koncepciót: „behelyettesítés”, azaz az Egyház Isten új partnere, leváltva Izráelt; vagy a „szuperszesszionalizmus”, azaz az Egyház fölülmúlja Izráelt. Ennek értelmében diszkontinuitásról beszélhetünk, mivel Izráel megszegte a vele kötött isteni szövetséget, mire Isten elvetette népét, örökségét pedig az egyháznak adta.⁶³

Péter apostol pünkösdi prédikációja arról árulkodik, hogy a keresztyénség akkor még egyértelműen a judaizmus ernyője alatt létezett. Az említett nyilvános beszéden belül, az ApCsel 2,40⁶⁴ radikális megfogalmazású felszólítása szakításra utal ugyan, de ez a megkülönböztetés

⁶⁰ CSEPREGI 2016, 290. o.

⁶¹ THEISSEN 2001, 34. o.

⁶² FREDRIKSEN 2008, 78. o.

⁶³ TATAI 2010, 87. o.

⁶⁴ ApCsel 2,40: „Még más szavakkal is lelkükre beszélt, és így kérlelte őket: Szabaduljatok meg végre ettől az elfajult nemzedéktől!” Vélhetően szándékos, hogy itt az 5Móz 32,5 („Megeromlottak, nem fiaik már, hitványak; fonák és hamis ez a nemzedék”) valamint a Zsolt 78,8 („Ne legyenek olyanok, mint őseik, a dacos és lázadó nemzedék, az állhatatlan szívű nemzedék, amelynek lelke nem maradt hű Istenhez”) gondolatai köszönnek vissza. Ez az analógiafelvonulató koncepció egyértelművé teszi, hogy itt a zsidóságon belüli elhajlásról van szó.

még nem az egyház és Izráel, hanem az igaz Izráel és a hamis Izráel között zajlik.⁶⁵

Az igaz Izráel kritériuma immáron nem az ősi vérvonal öröklése volt, hanem az egyének a názáreti Jézus felé tanúsított viszonyulása.⁶⁶ Ez tehát még az a stádium, amikor a Krisztus-mozgalom a judaizmuson belül látta életterét, és a belső megújításban, helyreállításban értelmezte szolgálatát.

Charlesworth például tömbösítve listázza a kései dátumot preferáló tudósokat és a koraiakat vagy az e kérdésben pontosan állást foglalni nem akarókat.⁶⁷

Így vannak olyan „kutatók, akik a judaizmus és a keresztyénség közötti határozott szakítást az első századra teszik, mások viszont amellet érvelnek, hogy esetükben csak a negyedik századtól kezdve beszélhetünk különböző és eltérő vallásokról”.⁶⁸

Chadwick közli, hogy 85 körül hivatalos átokkal egészült ki a zsinagógai liturgia, hogy kizárásuk biztos legyen: „*Bárcsak a nazarénusok és az eretnekek hirtelen elpusztulnának és kitöröltetnének az élet könyvéből!*”⁶⁹ Ez a radikális szankció korai konfliktust és szakadást feltételez. Csepregi meglátása szerint a 132-es felkelés idején keresztyének és zsidók már nyílt ellenfeleknek, sőt ellenségeknek számítottak.⁷⁰

Következésképp az ezt követő évtizedek időszaka (konkrétan a két zsidó felkelés közötti) döntő volt az elválás folyamatában. Így a 132-es felkelést követően a keresztyénség és a judaizmus közötti szakadás világossá és véglegessé vált.⁷¹ Ennek a jelenségnek logikus magyarázatát Bosch fogalmazza meg: „A háború után a farizeusi judaizmus úgy bezárkózott az idegengyűlölet falai közé, hogy csak a legszigorúbb zsidó kizárolagosságban tudott gondolkozni. A zsidókeresztyének választani kényszerültek az egyház és a zsinagóga között, és úgy látszik, hogy sokan az utóbbit választották.”⁷²

⁶⁵ GALSÍ 2009, 93. o.

⁶⁶ TIDBALL 1983, 49. o.

⁶⁷ CHARLESWORTH 2013, 298–299. o.

⁶⁸ SIM 2015B, 259. o.

⁶⁹ CHADWICK 2003, 18. o.

⁷⁰ CSEPREGI 2016, 291. o.

⁷¹ DUNN 1991, 238. o.

⁷² BOSCH 2005, 46. o.

Az eltávolodás tanúi

A keresztyén mozgalom és a judaizmus eltávolodásának tényszerű, általános megállapítása mellett (pontosabban azon belül) konkrét – úgynevezett tanúkat – is megemlíthetünk, akik direkt vagy indirekt megvilágosításukkal képet alkotnak számunkra a tárgyalt folyamatokról.

Pál apostol, mint az eltávolodás tanúja

Az Újszövetség, mint szövegtöredék legtermékenyebb szerzője, Pál az első a tanúk sorában. Ilyenképpen kiváltképp emblemikus eleme, így vitathatatlan része a folyamatnak Pál munkássága, amely önmagában tengernyi irodalom tárgyát adja. Kétségtelen, hogy a páli irodalom nem szűkölködik olyan kijelentésekben, amelyek a Krisztus-követők státusát stabilabbnak és kívánatosabbnak, sőt követendőbbnek írják le, mint a judaistákét.⁷³

Róma, mint az eltávolodás tanúja

A római adminisztráció bármiféle megfontolásból, direkt módon munkálkodott volna a zsidóság és a keresztyénség szétválasztásán, ezért minden efféle megnyilvánulásuk és véleményalkotásuk inkább visszajátszónak tekinthető, azaz voltaképpen a maguk medrében alakuló változások, fejlemények nyugtázásaként, rögzítéseként értékelhetők. Az iménti megfogalmazásból a „visszahatott” kifejezés a legfigyelemreméltebb, mivel arra utal, hogy a vizsgálatunk tárgyát képező két csoport kölcsönhatásainak harmadik fél tükrében megmutatkozó vetülete tovább erősítette a differenciákat, amit azzal magyarázhatunk, hogy a külső tekintélyként – még ha ennek elfogadása nem önkéntes választás, hanem kényszerpálya eredménye is – funkcionáló entitás véleménye mintegy hitelesítő tényezőként jelent meg, következőképp felbátorítólag hatott, előmozdítva a folyamatokat.

Üldöztetés, mint az eltávolodás indikátora

North szerint a birodalmi szintű üldöztetés egyik legfőbb indítéka és tényezője abban keresendő, hogy a Palesztinán kívüli területek dominánsan görög-római vallási beágyazottságának hátterébe a zsidók és keresztyének nem illeszkedtek bele, aminek következtében – más vallási csoportokhoz viszonyítva – a zsidók és keresztyének elkülönülési foka jóval nagyobb volt, mint például a pogány misztériumcsoportok esetében volt tapasztalható. „A keresztyének tudták, hogy keresztyén-

⁷³ Vö. pl. 2Kor 3; Gal 3–4; 1Thessz 2,15.

ségük miatt szenvednek el üldöztetést, miközben a zsidók által szemlátomást élvezett kiváltságokat megtagadták tőlük". Vélhetően részben az e helyzetből fakadó féltékenység következtében, részben pedig a szorongattatástól való szabadulást eredményező visszatérés reális kísértése miatt intik óva keresztyén írók hallgatóságukat a zsinagógai menedék elfogadásától.

A Didakhé, mint az eltávolodás tanúja

Teljes terjedelmű címe szerint: Az Úr tanítása a népeknek a tizenkét apostol által. Ez a legrégebbi ránk maradt úgynevezett egyházi rendtartás.⁷⁴ A Didakhéről szólva Sim érveléséből az tűnik ki, hogy az egységtörékvések idővel okafogyottá váltak, mégpedig a keresztyének részéről: „A Didakhé közvetlenül azokkal a gyakorlati kérdésekkel foglalkozik, hogy a zsidókeresztyének és a pogánykeresztyének miként tudnak együtt élni és szolgálni. Miközben nehéz megítélni, hogy az abban írottak egy valószínű közösség gyakorlatairól szólnak vagy egyszerűen az ideális állapotokat fogalmazzák meg arra vonatkozóan, hogy miként kellene működniük a közösségeknek; egyre kevésbé lett fontos a keresztyén közösségben, amint az egyház továbblépett zsidó örökségén, és túlnyomórészt pogányokból állt.”⁷⁵ A fenti megfogalmazás egyúttal mintha azt is sugallná, hogy a zsidókeresztyének készek lettek volna továbbra is az együttélésre, de az etnikai egyensúly eltolódása fölébe nőtt ennek.

A judaizmus képe a kialakuló keresztyénségről

Ákár ösztönös megnyilvánulásnak is tekinthető, hogy egy észlelést definiálási szándék követ, ami pedig elnevezések kreálásához – radikálisabb esetekben –, megőrző kifejezések alkalmazásához vezet. Véleményem szerint ez a mechanizmus érhető tetten azokban az utalásokban, amelyekből kitűnik, hogy a zsidóság a keresztyéneket „nazarénusoknak”, azaz a „názáreti irányzathoz tartozóknak” kezdte nevezni. (vö. ApCsel 24,5) Ezzel nyilvánvalóvá tették, hogy őket a názáreti Jézus személyéhez és tevékenységéhez kötik.

Szintén említésre méltó egy másik jellemző elnevezésük a zsidók szóhasználatában, ami kevésbé értékelhető teológiainak. Inkább profán, technikai meghatározásnak tekinthető, amikor – Theißen megfigyelése szerint – „galileaiaknak” nevezik őket. Ezáltal egyértelmű utalás történt a keresztyének – szintén az ő megfogalmazásában – „vidéki eredetére”.

⁷⁴ VANYÓ 1997, 91. o.

⁷⁵ SIM 2015B, 265. o.

(vö. ApCsel 1,11; 2,7)⁷⁶ Ugyancsak azért árulkodó ez az elnevezés, mivel a Jézus-mozgalom egyértelműen Galileában alakult ki.⁷⁷

A zsidók részéről megmutatkozott tehát egy beazonosítási szándék a keresztyénekre vonatkozóan, amely egyszerre különítette el őket a zsidóság fő áramától, és tartotta fenn a judaizmuson belüli stabilitásukat, integráltságukat.

Konklúzió

Szilárd megállapítást nyert, hogy a Jézus által útnak indított, így személye köré szerveződött tanítványi, majd apostoli mozgalom kezdetben sok szálon kötődött a judaizmushoz, mivel annak közegében jött létre. A kibontakozás évtizedei során azonban egyre nyilvánvalóbbá lettek olyan elméleti és gyakorlati disszonanciák, amelyek látens repedésekből egyre nagyobb szakadékokká fejlődtek. Ennek a folyamatnak a következtében a keresztyén mozgalom elszakadni kényszerült az eleinte otthonát és táptalaját nyújtó judaizmustól.

Az imént számba vett szempontok és tényezők egytől egyig azt támasztják alá, hogy egyáltalán nem túlzás konfliktushelyzetként aposztrofálni a keresztyének és zsidók vonatkozásában kialakult szituációsorozatot.

⁷⁶ THEISSEN 2006, 163. o.

⁷⁷ THEISSEN 2006, 163. o.

Lelki ajándékok dinamikus értelmezése¹

KOVÁCS JÓZSEF

Bevezető

A lelki ajándékok kérdése életfontosságú a keresztyén Egyház számára, hisz ezek által él, növekszik és fejlődik az Egyház. Az Egyházban vagy működnek a lelki ajándékok, vagy nincs Egyház. Mivel az Egyház már két évezrede létezik, joggal mondhatjuk, hogy az mindig is karizmatikus volt, és karizmatikus marad. Vagyis az Egyház kegyelemből él és a Lélek megnyilvánulása élteni, növeli és fejleszti. A karizmák kérdése a térségünkben úgy fél évszázada merült fel igazán a pünkösdista és karizmatikus mozgalom megjelenésével, sok vitát és szakadásokat előidézve.

Emlékszem, hogy gyermekkoromban, azon a vidéken, ahol éltem és abban a közösségben, ahol felnivelkedtem a „pünkösdista” szinte szitokszónak minősült. Az emberek idegenkedtek furcsának tartott gyakorlataiktól és igyekeztek elhatárolódni tőlük. Ez egyrészt érthető is volt, hisz a pünkösdista gyülekezetek azon a vidéken leginkább a baptista gyülekezetek szétszakításával keletkeztek, nem pedig új megteremtők által. Másrészt azonban ez az ítélkező magatartás nem lett volna elfogadható a karizmák alapos bibliai megvizsgálása nélkül az egymáshoz való testvéri szeretet légkörében. Az is csak részben érthető – képzett teológusok hiányában –, hogy a baptista gyülekezetekben sokáig elhanyagolták a tanítást olyan témákról, mint a Szentlélek-kereszttség, beteljesedés a Szentlélekkel vagy a lelki ajándékok kérdése.

Az elmúlt évszázadban a pünkösdizmus különböző hullámai söpörtek végig a világon és a keresztyénség leggyorsabban növekvő mozgalmanak bizonyultak. Sok ember a keresztyénségnek e formájában talált

¹ Elhangzott az I. Tudományos Konferencián, 2022. május 5-én a BTA-n

igaz hitre Jézus Krisztusban és ebben gyakorolják tanítványságukat és missziójukat. A nyilvánvaló sikerek mellett azonban sok visszaélés és a krisztusi lelkülettel ellentétes jelenség is felütötte a fejét. Voltak olyan vezetők, akik lelki ajándékokkal megáldottaknak vallották magukat, de úgy viselkedtek, hogy nem csak nem látszott bennük a Szentlélek gyümölcse, de éppenséggel azzal ellentétes megnyilvánulásoknak lehettünk tanúi. Lehet-e valaki a lelki ajándékkal megáldott, miközben az élete nem mutatja a Lélek gyümölcseit? Amikor egy keresztyén vezető lesz autoriter, gyűlölködő, anyagias, vagy élvhajhász, mondhatja-e, hogy a Lélek ajándékával rendelkezik, vagy azt/azokat továbbbíthatja másoknak? Vajon a Szentlélek lett a „kenetteljes” szolgálattevő kiszolgálója úgy, hogy adja az erejét bármire, amit a szolgálattevő jónak talál?

A lelki ajándékokkal való visszaélés és a helyenkénti igeellenes megnyilvánulások egyik oka maguknak a lelki ajándékoknak a félre értelmezése. Abból a vágyból, hogy valaki mind közvetlenebbül és erőteljesebben tapasztalja meg a Lélek munkáját, az emberi erőlködés, vagy idegen erők hatása alá kerülés veszélye jelent meg. A lelki ajándékok olyan ajándékként való értelmezése, hogy a Szentlélek valamilyen képességet adott a hívő embernek, ami most már az övé, és amit felhasználhat az Úr munkájában tetszés szerint, nemcsak ige ellenes, hanem nagy veszélyt is rejt magában. Az a hozzáállás, hogy valaki gyógyíthat, prófétálhat vagy nyelveken szólhat, amikor szeretne, vagy amikor úgy látja, hogy erre szükség van, az a karizmák természetének félre értelmezése és ily módon való használata visszaélésekhez vezet.

Jelen dolgozatban csak vázlatosan tudok ezzel a szerteágazó témával foglalkozni és fontos kérdéseket csak éppen érinteni tudok. Célom az, hogy rámutassak, hogy a lelki ajándékok valójában nem a szolgálattevő tulajdonságai, vagy képességei. Nem hozzá tartoznak, nem az övé, hanem a szolgálata közben megnyilvánuló Szentlélek jelenléte és munkája; hogy a karizmákat nem statikusan, hanem dinamikusan kell értelmezni. A lelki ajándékok nem „vannak”, hanem „történnék”. Nem mondhatom, hogy nekem ilyen vagy olyan lelki ajándékom van, hanem csak azt, hogy a Szentlélek ezt, vagy azt végezte, amíg én szolgáltam. Hogy mi történik majd a jövőben a szolgálatom alatt, abban csak hinni és reménykedni tudok, de valójában teljes mértékben a Szentlélek Isten szuverén döntésétől függ. Így a lelki ajándékokról valójában csak múlt időben beszélhetünk, azaz, hogy mit tett a Lélek eddig; a jövőben végzendő szolgálatról és az esetlegesen megmutatkozó ajándékról, csak alázattal és hit által szólhatok.

A lelki ajándékok értelmezésének kontextusa

Fontos, hogy a lelki ajándékokkal foglalkozó újszövetségi ígéket megvizsgáljuk. Az Újszövetségben négy helyen találunk felsorolást a lelki ajándékokról, amelyek közül a legrészletesebb a Korinthusiakhoz írt első levélben található. Pál apostol itt alkalmilag ír erről a kérdéstről, hogy a gyülekezetben tapasztalható rendetlenséget orvosolja. Egy kis túlzással mondhatnánk, hogy nem is tudnánk a nyelveken szólásról, vagy annak magyarázatáról, mint keresztyén gyülekezetben történő jelenségről, vagy a gyógyítás, karizmájáról, ha Pálnak nem kellett volna a korinthusi ügyben intézkednie és a rendet helyre állítania.

Ha megvizsgáljuk azokat az igeszakaszokat, amelyek a lelki ajándékokkal foglalkoznak, akkor azt látjuk, hogy ez a kérdés a gyülekezet működésével és növekedésével kapcsolatos. Ahol működik a gyülekezet, ahol a közösség növekszik a kegyelemben és az Úrban, az a lelki ajándékok segítségével, a Szentlélek megnyilvánulása által történik. A lelki ajándékok a Lélek működésének tapasztalható megnyilvánulásai. Nincs lelki ajándék a Szentlélek jelenléte és munkája nélkül, a Szentlélek munkája a gyülekezet építésében pedig valamilyen lelki ajándék működése által történik.

A Szentlélek munkája az 1Kor 12-14 fejezetekben

Ebben a szakaszban Pál apostol a gyülekezet életéről szól. A korinthusi gyülekezetről ír, de joggal állítjuk, hogy minden gyülekezetre érvényes az a tanítás, amit itt ad. A szakasz a 11,17-nél kezdődik és 14,40-el fejeződik be. Ez az ígerész a gyülekezeti összejövetel egy-egy problematikájával kezdődik és ér véget. Ezek a problémák a nők rendetlen viselkedése a gyülekezetben és a feltámadás tagadásával kapcsolatos kérdések megjelenése. Ebben a szövegben jelenik meg a lelki ajándékok tematikája a 12. és 14. fejezetben, és ebben mintegy kiemelkedő helyen, legfontosabbként a szeretetről szóló szakasz. A szeretet, mint a „*legkiválóbb út*” kerül tárgyalásra. (1Kor 12,33)

A 12. fejezet központi témája a Gyülekezet, mint Krisztus Teste. Ez az egyik legmegragadóbb metafora a Gyülekezetről Pál apostolnál, ami rámutat arra az élet-egységre, ami a tagok között, valamint a tagok és a Fej, azaz Krisztus között van. Ez a karizmatikus Egyház képe, ami a Szentlélek által megvalósuló krisztusi élet által létezik és működik. A tagokat a Lélek köti össze és formálja testté. Ezt a krisztusi élet-jelenséget Pál a Szentlélek által való keresztségnak nevezi, amikor így ír: „*Hiszen egy Lélek által mi is mindnyájan egy testté keresztteltettünk, akár zsidók, akár*

görögök, akár rabszolgák, akár szabadok, és mindnyájan egy Lélekkel itattattunk meg. Mert a test sem egy tagból áll, hanem sokból.” (1Kor 12,13-14)

A Lélek, hogy a Test életét és működését biztosítsa, a tagok különböző szolgálatában isteni erőkben nyilvánul meg. Teszi ezt jó tetszése szerint, hol egyik tagban, hol a másokban, úgy „ahogy akarja”. Természetesen, ez nem a Lélek szeszélyességére utal, hisz Isten nem szeszélyes. Inkább a szolgáló személy hite és engedelmsége lehet a kritérium, de mindenképp Isten szuverenitása és bölcsessége, aki mindenképp az egyéni hívő és a közösség javát keresi az ő dicsőségére. *„Különbségek vannak a szolgálatokban is, de az Úr ugyanaz. És különbségek vannak az isteni erő megnyilvánulásaiban is, de Isten, aki mindezt véghez viszi mindenkiben, ugyanaz.” (1Kor 12,5-6)*

Itt a Szentlélek látjuk tevékenykedni, isteni erőt felszabadítani a tagok szolgálatában. A Szentlélek tevékenységén van a hangsúly, nem a szolgálattévő személyén. A lelki ajándék tehát, a Lélek tevékenysége és az Isten erejének megnyilvánulása a Gyülekezet építésére. Hogy mennyire fontos az építés, látjuk abból a megjegyzésből, hogy a *„Lélek megnyilvánulása pedig mindenkinek azért adatik, hogy szolgáljon vele” (συμφέρων) (7. v.);* vagyis amikor a lelki ajándék működik, akkor valami haszon van benne (Károli *„haszonra adatik”).* Milyen haszon van adva? A Test építésére. Ha egy más hasonlaltal szeretnénk élni, akkor azt mondhatnánk, hogy a lelki ajándék egy *„szerszám”* annak a kezében, aki munkálkodik az Úrért, nem pedig egy *„ékszer”*, ami a szolgáló testvért díszítené.

Még nyilvánvalóbb ez a *„haszonra adás”,* amikor Pál apostol a nyelveken szólás kérdését tárgyalja. Ugyanis nem engedi meg, hogy a gyülekezetben érthetetlen beszéd hangozzon el, mert abból senki sem épül, az senkinek sem használ. Ez okáért a nyelveken szólást átutalja a privát szférába. *„... ha nem szóltok világosan, hogyan fogják megérteni, amit beszéltek? Csak a levegőbe fogtok beszélni. Ki tudja, hányféle nyelv van ezen a világon, és egyik sem értelmetlen. Ha tehát nem ismerem a nyelvet, a beszélőnek idegen maradok, és a beszélő is idegen lesz nekem. Ezért ti is, mivel rajongtok a lelki ajándékokért, arra igyekezzetek, hogy gazdagodásotok a gyülekezet építését szolgálja... Hálát adok az Istennek, hogy mindnyájatoknál jobban tudok nyelveken szólni, de a gyülekezetben inkább akarok öt szót kimondani értelemmel, hogy másokat is tanítsak, mintsem tízezer szót nyelveken. Testvéreim, ne legyetek gyermekek a gondolkozásban, hanem a rosszban legyetek kiskorúak, a gondolkozásban ellenben érettek legyetek.” (1Kor 12,9-20)*

Azt látjuk tehát, hogy ebben a szakaszban Pál apostol kihangsúlyozza, hogy a Szentlélek hozza létre és működteti a Gyülekezetet. Teszi

ezt az által, hogy a tagok szolgálatában isteni erők nyilvánulnak meg. Ez a „megnyilvánulás” hasznos a gyülekezet építésére, ami a tagok egyenkénti növekedésében valósul meg.

A Szentlélek az Ef 4,11-16-ban

Az Efézusi levél e szakasza szintén a gyülekezet épüléséről szól. Krisztus adott különböző szolgálatokat „*Krisztus testének építésére*”, a szolgálatokban megmutatkozik a Lélek, a szolgálattevőket pedig ajándékba kapja a gyülekezet (adott némelyeket, 11. v.). A Lélek a szolgálattevőkben munkálkodik „... *míg eljutunk mindnyájan a hitnek és az Isten Fia megismerésének egységére, a felnőttkorra, a Krisztus teljességét elérő nagykorúságra, hogy többé ne legyünk kiskorúak, akik mindenféle tanítás szelében ide-oda hányódnak és sodródnak az emberek csalásától, tévútra csábító ravaszságától; hanem az igazsághoz ragaszkodva növekedjünk fel szeretetben mindenestől őhozzá, aki a fej, a Krisztus.*” (Ef 4,13-15)

Ez az igeszakasz, azok szolgálatáról beszél ugyan, akiket Krisztus adott a gyülekezetnek, de ezeken keresztül valójában Krisztus munkálkodik a Szentlélek által, hisz Krisztus az, aki a „*növekedést adja*”. Pál ezt a megértését világossá teszi a Korinthusiakhoz írt első levelében, amikor a pártoskodás ellen szól. „*Hát ki az az Apollós, és ki az a Pál? Szolgák csupán, akik által hívóvé lettetek; mégpedig ki-ki úgy szolgál, ahogy megadta neki az Úr. Én ültettem, Apollós öntözte, de a növekedést az Isten adta. Úgyhogy, az sem számít, aki ültet, az sem, aki öntöz, hanem csak Isten, aki a növekedést adja.*” (1Kor 3,5-7) Ezzel a megfogalmazással Pál az emberi eszközt – ha ugyan fontos is – a háttérbe szorítja és előtérben helyezi a munkálkodó és a saját egyházát építő Krisztust. Ugyanez a látás tükröződik Pál lelki ajándékokról szóló írásában is, ahol az isteni erővel megnyilvánuló Lélek van előtérben, aki élteti és működteti a Krisztus Testét. Az emberi szolgálat-tevékenység nem építi a testet, ha nem nyilvánul meg általa a Szentlélek.

Charisma és szeretet a Róma 12,6-8-ban

A Római levélben a lelki ajándékoknak egy rövidebb listája található. A profétálás, a szolgálat, a tanítás, a buzdítás, az adakozás, az előljárás és a könyörülés ajándékairól olvasunk. Mindezek szintén a Krisztus Testének növekedése szempontjából, hisz „*egy test vagyunk a Krisztusban, egyenként pedig egymásnak tagjai*”. (Róm 12,5) A lelki ajándékok (*χαρίσματα*) a nekünk adatott kegyelem szerint vannak. Az „adni” ige itt a kegyelemre vonatkozik és nem a lelki ajándéokra. Az eredeti nyelvben a magyar lelki ajándék megnevezés a charisma szó-

val van jelölve (lásd erről többet lentebb); a charisma mindenkinek a kegyelem mértéke szerint adatik – mondja az apostol.

Figyelemre méltó az is, hogy ha a lelki ajándékokról, mint olyanokról, keveset is szól, de összeköti azokat a szeretettel, amit hosszabban tárgyal. (9-21. v.) Ugyanígy tesz, amikor a Korinthusi levélben ír a lelki ajándékokról, ahol egy egész fejezetet szentel a szeretetről szóló himnuszoknak. Pál eme felfogásából tükröződik az a meggyőződés, hogy a szeretet a legnagyobb lelki ajándék; azaz a Szentlélek megnyilvánulása a szeretetben a legfontosabb és legkiemelkedőbb, hisz legkiválóbb útnak nevezi (*ὑπερβολὴν ὁδὸν*). Minden lelki ajándéktól jobban épít a szeretet. Ezt nem látták a korinthusiak, amikor olyannyira akartak lelki ajándékokkal bírni, hogy mellőzték a szeretetet és rendetlenség lett a gyülekezetben. Az Efézusi levélben is utal arra, hogy a gyülekezet épülésének legfontosabb közege a szeretet: *„Az egész test pedig az ő hatására egybeilleszkedve és összefogva, a különféle kapcsolatok segítségével, és minden egyes rész saját adottságának megfelelően működve gondoskodik önmaga növekedéséről, hogy épüljön szeretetben.”* (Ef 4,16)

Isten kegyelmének megnyilvánulásai: 1Pt 4,8-11

Ebben a szakaszban is egy rövid felsorolást találunk a lelki ajándékokról, de Péter úgy beszél ezekről, mint *„Isten sokféle kegyelmének”* megnyilvánulásairól. Isten kegyelme sokféleképpen nyilvánul meg a különböző szolgálatokban, és kinek-kinek úgy kell szolgálnia, amint kapta a lelki ajándékot. Az ajándékokból Péter megemlíti a prédikálást (*λαλέω*) és a szolgálatot (*διακονέω*).

Itt is észre kell vennünk, hogy a lelki ajándékokról Péter a szeretet kontextusában beszél: *„Mindenek előtt az egymás iránti szeretet legyen kitartó bennetek, mert a szeretet sok bűnt elfedez”*. (8. v.) Isten sokféle kegyelmének szolgálatában a szeretet *„mindenek előtt van”*.

Azt is ki kell hangsúlyoznunk, hogy Péter apostol világosan kifejezi, hogy a lelki ajándékok nem minket dicsőítenek, nem nekünk magunknak hoznak elismerést, hanem a szolgálatok által *„mindenkor Isten dicsőíttessék Jézus Krisztus által, akie a dicsőség és a hatalom örökkön-örökké. Ámen.”* (11. v.)

Kifejezések a lelki ajándékok megjelölésére

A következőkben érdemes lesz megvizsgálni, hogy a fent idézett szakaszok milyen kifejezéseket használnak arra, ami a magyar Bibliában „lelki ajándék” megnevezéssel szerepel. Azt látjuk, hogy ez a kifejezés így nem jelenik meg a görög nyelvben; olyan, hogy „lelki ajándék” nem szerepel a szövegekben. Ha azt szeretnénk kifejezni, hogy a szolgálattunkban megnyilvánuló isteni erő nem a miénk, hanem kaptuk, akkor helyes az ajándék fogalma. De ha arra gondolunk, hogy miután megkaptuk, az a miénk lenne, mi rendelkezünk felette – mint egy fizikai ajándékkal –, akkor tévedünk.

Az 1Kor 12. fejezetben Pál három kifejezést használ arra, ami a magyar nyelvben lelki, vagy kegyelmi ajándéknak van fordítva. A Római levélben és Péter levelében is lelki ajándék megnevezést találunk. A Pál apostol által használt három kifejezés a charismata (kegyelmi dolgok), pneumatikon (szellemi/lelki dolog) és a Lélek megnyilvánulása. Ezek visszaadása a fordítót nehéz feladat elé állítja, mert a magyar nyelvben az első kettőt nem igazán tudjuk lefordítani.

πνευματικῶν (pneumatikón)

Ez a kifejezés az 1Kor 12,1-ben található. A verset magyarul így olvashatnánk: „A lelki/szellemi dolgokkal kapcsolatban, nem szeretném, ha tudatlanok lennétek”. Ami érdekes ebben a kifejezésben az az, hogy a szó nincs kötve a szolgáló személyhez. Nem utal arra, hogy ennek valamilyen tulajdonságáról, vagy képességéről sem pedig erejéről lenne szó. Inkább a Lélek dolgaira utal, a Lélekkel kapcsolatos dolgokra. Mondhatnánk, hogy a Lélek munkájára, tevékenységére.

χαρίσματα (charismata)

Az 1Kor 12,4-ben és más páli igékben, de Péternél is található kifejezés, amit a „kegyelmi dolgokkal” lehetne fordítani. Az igevers így hangzana: „A kegyelmi dolgok között ugyan különbségek vannak, de a Lélek ugyanaz”. Vagyis ezeket a kegyelmi dolgokat (lelki ajándékokat) a Szentlélek idézi elő. Itt is, akárcsak az előzőnél, hiányzik az utalás az emberi eszközre, mert nem ez a lényeg, hanem a kegyelemnek a megnyilvánulása.

A charismata kifejezés kihangsúlyozza, hogy itt nem valami emberi tényezőről, képességről van szó, hanem Isten kegyelméről. Ami a szolgálattban történik, az valójában a Szentlélek Isten cselekedete, megnyilvánulása.

φανέρωσις τοῦ πνεύματος (fanerósis tou pneumatós)

Ez a kifejezés a Lélek megnyilvánulását, megmutatkozását jelenti, vagyis, a Lélek cselekvését (1Kor 12,7). Ebben a kifejezésben még nyilvánvalóbb az, amit a két főntebbinél láttunk; a lelki ajándékok valójában a Szentlélek Isten kegyeleméből eredő munkáját jelentik, amint a szolgálatokon keresztül megnyilvánulnak a Krisztus testének építésére. A hívő ember szolgálata az a forma, amit a Lélek megtölthet tartalommal – az Isten erejének megnyilvánulásával. Valójában a Lélek munkája, tevékenysége nélkül a szolgálatnak semmi hatása vagy eredménye nincs. Hatás és eredmény alatt valójában azt a lelki változást értjük, amit csak Isten tud létrehozni az egyes hívők életében vagy általában a Krisztus Testében. Isten munkája az emberi szolgálat keretében jelenik meg, de nem az ember munkája a lényeg, hanem az Istené. Ezért mondhatjuk, hogy a lelki ajándék, vagy karizma, maga az a tény, hogy a Lélek munkálkodik. Ha a Lélek nem munkálkodik, nincs karizma, azaz lelki ajándék. A szolgálattelvő képességei és tulajdonságai a szolgálat formáit meghatározzák ugyan és annak keretét képezik, de a változást, azaz az építést, táplálást, növekedést a Szentlélek végzi. Fontos, hogy az ember szolgáljon, de a Lélek megnyilvánulása nélkül nincs lelki/szellemi eredmény. Idézem ismét Pál apostolt, aki ezt így fejezte ki: *„Hát ki az az Apollós, és ki az a Pál? Szolgák csupán, akik által hívővé lettetek; mégpedig ki-ki úgy szolgál, ahogy megadta neki az Úr. Én ültettem, Apollós öntözte, de a növekedést az Isten adta. Ugyhogy az sem számít, aki ültet, az sem, aki öntöz, hanem csak Isten, aki a növekedést adja.”* (1Kor 3,5-7)

Összefoglalva, amit a lelki ajándékokra használt bibliai kifejezések elemzéséből láthattunk, kijelenthetjük, hogy a lelki ajándék nem a szolgálattelvőnek valamely képessége, vagy valamely erő, ami rendelkezésére áll, hanem a szolgálatában megmutatkozó Szentléleknek a munkája. A lelki ajándék tehát az, ami történik a szolgálatunk alatt. Ha lelki ajándék nélkül, vagyis anélkül szolgálunk, hogy a Lélek is megnyilvánulna, az valójában nem szolgálat bibliai értelemben, hanem csak az ember tevékenysége.

Hitünk, lelkiségünk, engedelmességünk és képességeink potenciális lehetőséget képeznek a Lélek megnyilvánulására, de ezek még nem a Lélek megnyilvánulása maga. Ha egy hasonlattal kellene élnünk, akkor a villanyáramhoz hasonlíthatnánk a lelki ajándékok működését. Az áram csak akkor létezik, ha kering, ha pedig kering, akkor valamilyen hatást fejt ki. Nincs áram keringés hatás nélkül. Ha pedig nincs keringés, akkor nem beszélhetünk áramról, csak feszültségről. A lelki aján-

dékokra alkalmazva elmondhatjuk, hogy csak akkor léteznek, ha a Lélek munkálkodik, ha „történik” valami. Ez a történés azonban egy emberi szolgálaton belül valósul meg. Tehát csak a szolgáló embernek lehet lelki ajándéka addig, amíg szolgál és csak annak, akinek a szolgálatában megnyilvánul a Lélek. Ezt mondtuk a bevezetőben, hogy a lelki ajándék valami, ami történik és nem valami, ami „van”. Ez a lelki ajándékok dinamikus értelmezése.

A lelki ajándékok a gyülekezet épülésének dinamikájában

A lelki ajándékok dinamikus értelmezését alátámasztják azok az igék, amelyek úgy általában is beszélnek az Egyház működéséről.

Az Úr Jézus Krisztus keveset beszélt az Egyházzal kapcsolatos kijelentés Pál apostolnak adatott. Amikor azonban Jézus beszélt az egyházzal, kijelentette, hogy ő maga fogja felépíteni az Egyházat. (Mt 16,18) Utal ugyan Péter hitvallására, arra a sziklára, amire épít, de ő maga végzi az építést. Ez nem zárja ki, sőt feltételezi a tanítványok szolgálatát. Pétert megbízza, hogy legeltesse és őrizze az Úr juhait (Jn 21,15-17), de végül is ő maga a Jó Pásztor, aki legelteti a juhait és megőrzi őket mindörökké. (Jn 10,11-18; 27-30)

Pál apostol úgy beszél az Egyházzal, többek között, mint Krisztus Testéről. (1Kor 12) A tagokra ugyan szükség van, hogy szolgáljanak egyik a másiknak, de az élet a Testben a Főtől árad. Az egymást segítő tagokban is az az élet van, ami a Fejtől árad. Amikor ugyanerről a Testről beszél az Efézusi levélben ott is kihangsúlyozza, hogy a Test nem attól növekszik, amit az emberek végeznek, hanem Krisztus hatására. Így ír: „... *növekedjünk fel szeretetben mindenestől őhozzá, aki a fej, a Krisztus. Az egész test pedig az ő hatására egybeilleszkedve és összefogva, a különféle kapcsolatok segítségével, és minden egyes rész saját adottságának megfelelően működve gondoskodik önmaga növekedéséről, hogy épüljön szeretetben.*” (Ef 4,15-16)

Az, hogy „*gondoskodik önmaga növekedéséről*”, nem jelentheti azt, hogy a Krisztus Teste önműködő, hogy növekedne magától, Krisztustól elszakadtan is. Inkább azt jelenti, hogy nem az emberi tényezőtől, hanem Krisztus hatására növekszik a Szentlélek által.

A lelki ajándékok dinamikus értelmezésének következményei

A lelki ajándékok ilyen szemlélése fontos a szolgálattevő számára és biztosítja a gyülekezet természetes fejlődését.

1. A szolgálattevőt alázatban tartja, aki állandóan látja, hogy a Szentlélek segítségére van utalva. Ez nagyon fontos tényező, hisz az Egyházban sok problémát okozott a szolgálattevők büszkesége, amikor maguknak tulajdonítottak képességeket és szolgálati eredményeket.

2. A szolgálattevő tisztelni fogja szolgatársait és elősegíti a szolgatársak közötti egységet. Nem versengenek egymással, hisz tudják, hogy valójában a Lélek munkája a fontos. Erre szép példa Pál apostol, aki a korinthusi gyülekezetben a pártoskodást azzal próbálta megszüntetni, hogy rámutatott, hogy a szolgálattevők egyek, különböző munkát végeznek ugyan, de az Úr adja a növekedést. (1Kor 3,6)

3. Megmarad és kifejeződik az Úr dicsőssége és tisztelete. A szolgálattevők és a gyülekezet minden tagja elismeri, hogy a Gyülekezettel kapcsolatban és általában a megváltásunkkal kapcsolatban az Övé minden érdem és dicséret.

Molinizmus: Isten szuverenitásának és az ember szabad akaratának egyensúlya?¹

SEBJAN-FARKAS ZSOLT

Az egyháztörténelem folyamán a keresztyén teológiának egyik legjelentősebb kérdése volt Isten szuverenitásának és ebből fakadó gondviselő munkájának, valamint az ember szabad akaratának kapcsolata. Egyrészt a hívők mindig is meg voltak győződve, hogy Istennek konkrét terve van a teremtett világgal és irányítása alatt tartja annak minden egyes részletét, hogy megvalósítsa tökéletes tervét. Másrészt viszont azt tartották, hogy az emberek felelősek a saját cselekedeteikért, amely csak akkor lehetséges, ha szabad döntési joguk van.²

Fontos hozzátenni, hogy valójában mindkét gondolat megtalálható a Bibliában. Például Ézsaiás Könyve 46,9-10 különösen hangsúlyozza Isten szuverenitását: *„Emlékezzetek az ősrégi dolgokra, mert én vagyok az Isten, nincs más, Isten vagyok, nincs hozzám hasonló! Előre megmondtam a jövődőt, és régen a még meg nem történteket. Ezt mondom: Megvalósul tervem, mindent megteszek, ami nekem tetszik.”*³ Ugyanezt az igazságot ismerte fel Jób, amikor így vallott Istennek: *„Tudom, hogy mindent megtehetsz, és nincs olyan szándékom, amelyet meg ne valósíthatnál. Ki merné*

¹ Elhangzott az II. Tudományos Konferencián, 2022. november 24-én a BTA-n

² Christopher J. Kosciuk, „Human Freedom in a World Full of Providence an Ockhamist-Molinist Account of the Compatibility of Divine Foreknowledge and Creaturely Free Will”, 2010, 1.

³ Ha másképp nincsen megjelölve, akkor a bibliai idézetek a Magyar Bibliatársulat 1990-es újfordítású Bibliájából származnak.

elhomályosítani az örök rendet tudatlanul? Azért mondtam, hogy nem értem. Csodálatosabbak ezek, semhogy felfoghatnám.” (Jób 42,2-3) Számtalan példát lehetne hozni mind az Ószövetségből, mind az Újszövetségből, amely megerősíti, hogy Isten szuverén Úr, aki aktívan irányítja a világ sorsát.

Ugyanakkor a Szentírás egészen végigvonul az a gondolat, hogy az ember szabadon dönthet az élete felől, és ezért jogosan felelősségre vonható. Mielőtt az izráeli nép belépett az ígéret földjére, Mózes felolvastatta az átok és az áldás ígét az egész nép füle hallatára, és ezt mondta nekik: *„Tanúul hívom ma ellenetek az eget és a földet, hogy előtökbe adtam az életet és a halált, az áldást és az átkot. Válaszd hát az életet, hogy élhess te és utódaid is! Szeresd az URat, a te Istenedet, hallgass szavára, és ragaszkodj hozzá, mert így élhatsz, és így lakhatsz hosszú ideig azon a földön, amelyet Istened, az ÚR esküvel ígért oda atyáidnak, Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak.”* (5Móz 30,19-20) Józsúé később hasonló döntés elé állította a népet (Józs 24,14-15), de Jézus és az apostolok is arra bízatták a hallgatóikat, hogy térjenek meg és higgyenek az evangéliumban. Mindez teljesen értelmetlen lenne, ha az embereknek nem lenne valamiféle szabad akaratuk. Tehát úgy tűnik, az Ige mind Isten szuverenitását, mind az ember szabadságát tanítja, de be kell látni, hogy ezt a két fogalmat nagyon nehéz összeegyeztetni egymással.

Az egyháztörténelem folyamán két jelentős tábor alakult ki ezzel a kérdéssel kapcsolatban, melyek ma is léteznek. Az egyik oldal az emberi szabadságot hangsúlyozza, míg a másik Isten gondviselését és szuverenitását.⁴ Ez persze nem azt jelenti, hogy a két tábor teljesen figyelmen kívül hagyja az ellentétes bibliai érveket, csak azt, hogy azokat bizonyos mértékben alulértékeli. Az arminianusok is hisznek Isten gondviselésében. Maga Arminiusz Jakab állítja, hogy az isteni gondviselés „megőrzi, szabályozza, irányítja és kormányozza az egész mindenséget, és a világon semmi nem történik véletlenül.”⁵ Az egyetlen kikötés, amit Arminiusz tesz az, hogy Isten aktívan cselekszi a jót és saját szabad akaratából kifolyólag megengedi a gonoszt. Ezt azért mondja, hogy kihangsúlyozza, Istent nem lehet felelőssé tenni az emberek és a gonosz angyalok bűneiért. A hívők kiválasztásával kapcsolatban Arminiusz kijelenti, hogy az isteni kiválasztás az előrelátáson alapszik, vagyis Isten az örök-kévalóságtól fogva előre tudta, hogy kik fognak mellette dönteni, és őket

⁴ Ha az utóbbi évszázadokat nézzük, amikor ez a vita a mai formájában igazán kibontakozott, akkor az első nézetet Arminiusz Jakabnak tulajdonítják, és a követőit arminianusoknak nevezik; míg az utóbbi nézőpontot Kálvin János fogalmazta meg, akinek utódai lettek a kálvinisták.

⁵ Jacobus Arminius, *The Works of James Arminius* (trans. James Nichols; Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1986), 657-658. A cikk szerzőjének fordítása; a továbbiakban is, ha nincs másképpen jelölve.

választotta ki az üdvösségre. Az isteni gondviselés ezen értelmezése különbözik a kálvinista nézettől, mert Arminiusz teológiai rendszerében a jövőbeli eseményeket nem csupán Isten, hanem bizonyos mértékben a szabad akaratú teremtények határozzák meg. Tehát ki mondható, hogy az arminianusok, azért hogy a szabad akaratot fenntartsák, csökkentik Isten gondviselésének a nagyságát.

Ezzel szemben a kálvinista tábor tagjai azt állítják, hogy az ember szabad akaratát nem korlátozhatja Isten szuverenitását. Nem tagadják ugyan a szabad akarat létezését, de másképp értelmezik azt, mint az arminianusok. Például R.C. Sproul, egy közismert kálvinista teológus, a következő kijelentést teszi, „Isten szabad. Én is szabad vagyok. Isten szabadabb mint én. Ha az én szabadságom szembekerül Isten szabadságával, akkor én veszítek.”⁶ Sproul, Szent Ágoston tanításait követve, különbséget tesz a szabad akarat („free will”) és az emberi szabadság („liberty”) között. Meglátása szerint a bűneset után az ember elveszítette szabadságát, de megmaradt a szabad akarat. Ez a bonyolultnak tűnő megfogalmazás tulajdonképpen azt jelenti, hogy az ember továbbra is szabadon hozhat döntéseket, de nincs szabadsága arra, hogy Istennek engedelmeskedjen. Másszóval, amikor Sproul azt állítja, hogy az embernek szabad akarat van, akkor nem azt érti alatta, hogy az ember szabadon dönthet a jó és a rossz között, hanem azt, hogy kényszer nélkül, szabadon cselekszi a rosszat. Így a kálvinisták gyengítik az ember szabad akaratát, hogy fenntartsák az erőteljes isteni gondviselés nézetét.

Vannak azonban olyan teológusok, akik nem elégszenek meg az előzőekben tárgyalt magyarázatokkal, hanem szeretnék mind az erőteljes isteni gondviselést mind az erőteljes emberi szabad akaratot megtartani, bár e két fogalom egymással ellentétesnek tűnik. Ilyen teológusok között Alvin Plantiga, Thomas Flint, William Lane Craig, Kenneth Keatley, és mások. Ők azt tartják, hogy nem feltétlen kell az előző két teológiai rendszer között választani, mert van más lehetőség is, mint például az úgynevezett molinizmus, amely megoldást nyújthat a látszólagos ellentmondásra. Craig szerint a molinizmus az egyik leggyümölcsözőbb teológiai eszme, mert nemcsak azt magyarázza meg, hogyan tudhatja Isten a jövőt, ha léteznek szabad akaratú teremtények, hanem választ adhat az isteni gondviselés és az eleve elrendelés kérdéseire is.⁷

⁶ R. C. Sproul, *Chosen by God* (Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, 1986), 43.

⁷ William Lane Craig, *The Only Wise God: The Compatibility of Divine Foreknowledge and Human Freedom* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1987), 127.

A molinizmus magyarázata

A molinizmus egy olyan filozófiai/teológiai rendszer, amely Isten mindentudásának egy különös aspektusán alapszik. A teória magyarázatához azonban szükséges kissé mélyebben megérteni az isteni gondviselés és az emberi szabad akarat fogalmát.

Gondviselés

Thomas Flint szerint a keresztyének nagy része vonzónak tartja az erőteljes isteni gondviselés nézetét, mert hisznek abban, hogy Isten egy tökéletes lény, tehát tökéletes tudással, szeretettel, és erővel rendelkezik, melyek segítségével uralkodik a teremtett világ minden részlete fölött. Más szóval, a gondviselés azt jelenti, hogy Isten „tudatosan és szeretettel irányít minden egyes teremtményt érintő minden egyes eseményt azon cél felé, amit előre meghatározott.”⁸ Az erőteljes gondviselés nézetének két fontos eleme van, ami kapcsolatos a molinizmussal: az isteni előrelátás és szuverenitás. Mivel Isten mindent tökéletesen előrelát, nincs olyan jövőbeli esemény ami felől tudatlan vagy bizonytalan lenne. Soha nem kell B tervet készítenie, hogy felkészüljön a váratlan történésekre, és soha nem számol valószínűségekkel; számára a jövő abszolút biztos. Másrészt Isten abszolút értelemben vett szuverén Úr, aki aprólékos gonddal irányít mindent a világban. Ha ez nem lenne igaz, akkor Isten nem lenne képes betartani az ígéreteit és nem lehetne benne megbízni. A gondviselés egyik legszebb megfogalmazása a Westminsteri Hitvallásban található:

Isten – minden dolgok nagy alkotója – minden teremtményt, cselekvést, dolgot a legnagyobbtól a legkisebbig fenntart, irányít, elrendel és kormányoz. E legbölcsebb és legszentebb gondviselését az ő tévedhetetlen eleve ismerése, akaratának szabad és változhatatlan tanácsvégzése alapján gyakorolja bölcsessége, hatalma, igazsága, jósága, és irgalma dicsőségének magasztalására.⁹

Összefoglalva tehát, az erőteljes isteni gondviselés magába foglalja a jövőbeli dolgok tökéletes ismeretét és a világegyetem aprólékos irányítását.

Szabad akarat

Kenneth Keathley magyarázata szerint kétféle megközelítés létezik az emberi szabad akarral kapcsolatban: a determinizmus és a libertaria-

⁸ Thomas P. Flint, *Divine Providence: The Molinist Account* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1998), 76.

⁹ Westminsteri Hitvallás, 5.1. Internet, <http://www.reformatus.net/westminsteri-hitvallas>.

nizmus. A determinizmus azt jelenti, hogy egy személy jelleme és körülményei teljes mértékben meghatározzák a döntéseit, vagyis egy adott szituációban tulajdonképpen csak egyetlen választási lehetősége van.¹⁰ A determinizmusnak két formája van: a kemény és a puha determinizmus. A kemény determinizmus szerint szabad akarat egyszerűen nem létezhet, mert az eleve ellentétes a determinizmus fogalmával. Persze a teológusok többsége elutasítja a kemény determinizmust, de vannak, akik azt állítják, hogy a puha determinizmus (vagy más szóval kompatibilizmus) összeegyeztethető a szabad akarral.¹¹ Ők a szabad akarat fogalmát különösen értelmezik: számukra az nem más, mint a hajlam szabadsága. Ez azt jelenti, hogy az ember képes arra, hogy megtegye, amit akar, de nincs hatalma a hajlamai felett. Másszóval, „Az ember szabad arra, hogy kívánsága szerint döntsön, de nem szabad arra, hogy megválassza a kívánságait.”¹² A kompatibilizmus, vagy puha determinizmus szerint tehát az emberi döntések mindig rögzítve vannak. Lehet, hogy úgy tűnik, egy adott helyzetben az embernek különböző opciói vannak, de ez csak a látszat; valójában a jelleméből fakadó hajlamai határozzák meg a döntését. A szabad akaratnak ez az értelmezése valóban összeegyeztethetőnek tűnik az erőteljes isteni gondviseléssel, viszont az emberi szabadság eszméje jelentősen csorbul. Mi több, a kompatibilizmusnak megvan az a veszélye, hogy végeredményben Istent teszi felelőssé az emberek bűneiért.¹³

Akik elutasítják a determinizmust, azok a szabad akaratot libertariánus módon értelmezik. Ez azt jelenti, hogy „az erkölcsi felelősséggel felruházott cselekvő személy bizonyos értelemben a saját döntéseinek [független] okozója.”¹⁴ Csakúgy, mint a determinizmus esetében, a libertarianizmusnak is van kemény és puha verziója. A legtöbb libertariánus keresztyén elutasítja az elsőt, és az utóbbi mellett áll ki, mely nem azt állítja, hogy az ember mindenkor szabadon cselekszik, hanem csupán azt, hogy vannak olyan helyzetek az életben, amikor az ember döntései és cselekedetei valódi értelemben szabadok. A puha libertariánusok belátják, hogy az ember szabadsága korlátozott, de nem olyan mértékben, mint ahogy azt a kompatibilis tábor tagjai hiszik. Összegezve tehát, a keresztyének nagyrésze elutasítja a determinizmus és a libertarianiz-

¹⁰ Kenneth Keathley, *Salvation and Sovereignty: A Molinist Approach* (Nashville, Tenn.: B&H Academic, 2010), 6.

¹¹ A kálvinista teológusok egy része ezt vallja.

¹² Keathley, *Salvation and Sovereignty*, 68.

¹³ *Ibid.*, 69

¹⁴ *Ibid.*

mus kemény fajtáit, és valamelyik puha verzióban hisznek, attól függően, hogy Isten szuverenitását vagy az emberi szabad akaratot akarják kihangsúlyozni.

Köztes tudás (scientia media)

A molinizmus nevét Luis de Molináról (1535-1600) kapta, aki Katolikus reformátor és spanyol jezsuita volt. 1571-ben teológiai doktori címet szerzett az Evora egyetemen, és több évet azzal töltött, hogy megpróbálja összehangolni az emberi szabad akaratot az isteni kegyelemmel, előrelátással, gondviseléssel és predestinációval. Molina műveiből kiderül, hogy ő az ember szabadságát libertariánus módon értelmezte. Úgy gondolta, hogy a Szentírás világos tanítása szerint a bukott embernek libertariánus szabad akarat van, vagyis szabadon dönthet az üdvössége tekintetében és egyéb szellemi kérdésekben.¹⁵ Molina ezen felül azt állította, hogy Isten egy különleges fajta tudás birtokában van, amely segíthet megmagyarázni az ember szabad akaratának és Isten szuverenitásának a kapcsolatát. Ezt köztes tudásnak nevezte el.¹⁶

A köztes tudás megértéséhez szükséges különbséget tenni időbeli és logikai elsőbbség között. Az időbeli elsőbbség egyszerűen azt jelenti, hogy valamely esemény egy másik eseménynél hamarabb következik be. A logikai elsőbbségnek viszont semmi köze az időhöz. Ha egy dolog logikai elsőbbséget élvez egy másik dologgal szemben, az azt jelenti, hogy az magyarázatul szolgál a másik számára. A molinizmus hívei azt tartják, hogy Isten tudásának három logikai szintje, vagy momentum van. Ez nem jelenti azt, hogy ezek a momentumok időben egymás után következnek, hiszen Isten mindig egyidejűleg tud mindent, hanem azt jelenti, hogy logikai momentumok egymáson alapulnak.

Az első momentum Isten szükségszerű tudása, vagyis az a tény, hogy Isten tudatában van minden szükségszerű igazságnak. Egy példa erre a fajta tudásra a logikai törvények rendszere. Ezek a törvények nem függnek Isten akaratától, hanem azért igazak, mert Isten jelleméből fakadnak. Ugyanígy Isten szükségszerű tudásának része az, hogy Isten ismer minden elképzelhető lehetőséget. William Lane Craig magyarázata szerint, „Ő [Isten] ismeri az összes lehetséges személyt, akit megteremthetne, az összes lehetséges körülményt, amelybe behelyezhetné őket, az összes lehetséges cselekedeteiket és reakcióikat, és az összes le-

¹⁵ Kirk R. MacGregor, *A Molinist-Anabaptist Systematic Theology* (Lanham, Md.: University Press of America, 2007), 21.

¹⁶ MacGregor, *A Molinist-Anabaptist Systematic Theology*, 14-15.

hetséges világot vagy világrendet, amit megteremthetne.”¹⁷ Fontos még leszögezni azt, hogy Isten szükségszerű tudása logikailag megelőzi azt a (szabad) döntését, hogy megteremti a világot.¹⁸

Kicsit előre szaladva, Isten tudásának egy későbbi momentuma a szabad tudása, ami által tökéletesen ismeri a tényleges világot, amiről eldöntötte, hogy megteremti. Ez természetesen magába foglalja a jövőbeli dolgok tökéletes ismeretét is. Szabad tudásnak nevezik, mert Isten szabad teremtői akaratán alapszik. Amikor Isten eldöntötte, hogy megteremti a világot, akkor ezzel azt is meghatározta, hogy mely állítások lesznek igazak és hamisak ebben a világban. Ha egy másik világot teremtett volna, akkor bizonyos állítások, amik most igazak, hamisak lennének, és fordítva. Ha például Isten egy olyan világot teremt amelyben Molina nem létezik, akkor a Molinával kapcsolatos összes igaz állítás hamis lenne. Tehát az, hogy Isten tudásának harmadik momentumában mely állítások igazak vagy hamisak, attól függ, hogy melyik lehetséges világról döntött úgy, hogy megteremti.¹⁹

Molina azt állította, hogy Isten szükségszerű tudása és szabad tudása között helyezkedik el Isten köztes tudása. Ez a tudás lehetővé teszi, hogy Isten „tévedhetetlenül tudja, hogy a szabad akarral rendelkező teremtmények mit tennének egy-egy adott szituációban.”²⁰ Craig a következő magyarázatot adja:

Például, [Isten] tudja, hogy Péter, ha bizonyos helyzetbe kerülne, háromszor megtagadná Krisztust. A természetes [vagy szükségszerű] tudása alapján Isten az első momentumban tudta az összes lehetséges dolgot, amit Péter tehetne, ha ilyen helyzetbe kerülne. De most a második momentumban azt is tudja, hogy Péter valójában mit választana szabadon ebben a helyzetben. Ez nem azért van, mert Péter a körülményei által determinálva lenne, hogy így cselekedjen. [...] Isten tudása Péterről ebben az esetben nem egyszerű előre tudás. Mert lehetséges, hogy Isten úgy dönt, nem helyezi be Pétert ebbe a szituációba, vagy akár nem is teremti meg őt. A köztes tudás tehát, csakúgy, mint a természetes [vagy szükségszerű] tudás, logikailag elsőbbséget élvez Isten azon döntésével szemben, hogy megteremt egy világot.²¹

¹⁷ Craig, *The Only Wise God*, 127.

¹⁸ Flint, *Divine Providence*, 38.

¹⁹ Craig, *The Only Wise God*, 129.

²⁰ Keathley, *Salvation and Sovereignty*, 5.

²¹ Craig, *The Only Wise God*, 130. A jelen esszében a természetes tudás és a szükségszerű tudás szinonimaként van használva.

Most már minden részlet készen áll a molinizmus felvázolásához. A molinizmus szerint az első logikai momentumban Isten ismeri az összes lehetséges világot. A második momentumban tudja, melyek azok a világok melyek aktualizálhatók, hiszen a teremtmények szabad döntései bizonyos mértékben leszűkítik a lehetséges világok sorát. Ezek után döntést hoz, hogy melyik világot teremti meg. Tehát Isten tudásának a logikai sorrendje a következőképpen alakul:

- Első momentum: Isten természetes tudása
- Második momentum: Isten köztes tudása
- Harmadik momentum: Isten szabadon dönt hogy megteremti a világot
- Negyedik momentum: Isten szabad tudása²²

A logikai momentumok megértésében segíthet egy másfajta megfogalmazás. E szerint Isten a természetes tudása révén tudja, hogy egy személy mi mindent tehetne egy adott szituációban; köztes tudása révén tudja, hogy az a személy valójában mit tenne abban a szituációban, és szabad tudása révén tudja, hogy az a személy tulajdonképpen mit fog tenni. Vagyis logikai értelemben Isten először ismeri az összes lehetséges világot, majd az összes megvalósítható világot, végül pedig a ténylegesen megvalósított világot. A molinisták úgy hiszik, hogy ez a teória megoldja az isteni gondviselés és az emberi szabad akarat problémáját. Bár az emberek szabadon döntenek a cselekedeteik felől, végeredményben mégis Isten kezében marad az irányítás, mert Ő választja ki, hogy az összes lehetséges világ közül melyiket teremti meg. Isten a köztes tudása által azt a világot fogja megteremteni, amelyben a felelősséggel felruházott teremtmények pontosan azt fogják tenni szabadon, amit Ő előre meghatározott.

Bibliai alapok

Ezen a ponton talán felmerülhet az olvasóban, hogy ezeknek a filozófiai fejtegetéseknek mi köze a Bibliához. Molina is tudatában volt ennek a felvetésnek, és megjelölt több bibliai részt is, ami szerinte alátámasztja Isten köztes tudásának a tényét.²³ Az első történet Sámuel 1. könyvében található, amikor Dávid Keila városában tartózkodott és megkérdezte az Urat, hogy a város lakói ki fogják-e szolgálatni őt Saulnak:

„De megtudta Dávid, hogy Saul rosszat forral ellene. Ezt mondta Ebjátár papnak: Hozd ide az éfódot! És ezt mondta Dávid: URam, Izráel Istene! Azt a hírt hallotta szolgál, hogy Saul ide akar jönni Keilába, hogy elpusztítsa miat-

²² Ibid.

²³ MacGregor, A Molinist-Anabaptist Systematic Theology, 42-45.

tam a várost. Kiszolgáltatnak-e neki Keíla polgárai? Idejön-e Saul, ahogyan szolgálád hallotta? URam, Izráel Istene, jelentsd ki szolgáládnak! Az ÚR így felelt: Idejön. Akkor ezt kérdezte Dávid: Kiszolgáltatnak-e engem és embereimet Saulnak Keíla polgárai? Az ÚR így felelt: Kiszolgáltatnak. Elindult tehát Dávid mintegy hatszáz emberével, kivonult Keílából, és mentek, amerre mehettek. Amikor jelentették Saulnak, hogy Dávid elmenekült Keílából, lemondott arról, hogy ellene vonuljon.” (1Sámuel 23,9-13)

Amikor Isten igenlő választ ad mindkét kérdésére, Dávid úgy dönt, hogy elmenekül a városból. De ebből úgy tűnhet, hogy ebben az esetben Isten szava nem teljesedett be. Mivel a Biblia világosan és folyamatosan kijelenti, hogy Isten nem téved, és nem hazudik, a legvalószínűbb magyarázat erre a kérdésre az, hogy Isten nem a szabad tudását (előrelátását) osztotta meg Dáviddal, hanem a köztes tudását. Vagyis Isten azt mondta Dávidnak, hogy ha ott maradna a városban, akkor a lakói kétségkívül kiadnák őt. Dávid ezt pontosan így értette, mert el is menekült. Egy másik fontos Biblia részben Jézus megfedd bizonyos városokat, mert nem tértek meg:

Akkor azokat a városokat, amelyekben legtöbb csodája történt, feddeni kezdte, mert nem tértek meg: „Jaj neked, Korazin! Jaj neked, Bétsaida! Mert ha Tíruszban és Szidónban történtek volna azok a csodák, amelyek nálatok történtek, régen megtértek volna zsákban és hamuban! Sőt mondom nektek: Tírusznak és Szidónnak elviselhetőbb sorsa lesz az ítélet napján, mint nektek. Te is, Kapernaum, talán az égig emelkedsz? A pokolig fogsz levettetni! Mert ha Sodomában történtek volna azok a csodák, amelyek benned történtek, megmaradt volna a mai napig. Sőt mondom nektek, hogy Sodoma földjének elviselhetőbb sorsa lesz az ítélet napján, mint neked.” (Máté 11,21-24)

Ebben a szakaszban szintén úgy tűnik, hogy Jézus a köztes tudását használta, hogy megfeddje Bétsaida és Korazin városokat. Még sok példát lehetne felhozni, amelyek Isten köztes tudásának a lehetséges tényére utalnak, azonban több teológus is felhívja a figyelmet, hogy ezek az igék nem egyértelmű bizonyítékok ilyen nemű tudás létezésére.²⁴ Azt mindenesetre biztonsággal ki lehet mondani, hogy a molinizmus alapját képező köztes tudás nem ellentétes a Bibliával; sőt ezt a fogalmat számos igé alátámasztani látszik.

²⁴ Timothy John Martin, „Significant Responsibility Amidst Robust Providence: A Defense of Reformed Molinism as a Rapprochement Between Divine Election and Metaphysical Human Freedom”, 2010, 105; Flint, Divine Providence, 41.

Konklúzió

A molinizmus több kérdést is felvet, melyekkel nincs lehetőség ezen cikk keretében foglalkozni, de a molinisták minden kérdésre igyekeztek hiteles választ adni. Hogy a molinizmus valóban megoldást nyújt-e az isteni gondviselés és az emberi szabad akarat problémájára, azt döntse el az olvasó. Ha nincs is meggyőzve, az vitathatatlan, hogy a molinizmus, mint lehetséges teológiai rendszer, megbontja a Kálvinizmus és Arminianizmus status quo-ként emlegetett dichotómiáját, és bemutatja, hogy e két megközelítésen kívül létezhetnek más lehetséges magyarázatok is. Legalább ezért tiszteletünket fejezhetjük ki azok előtt, akik a molinista álláspontot képviselik.

Az 1848-as egyházi vonatkozású törvények és a felekezetek törekvései

BERECZKI LAJOS

A törvények

175 évvel ezelőtt a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap 1848. április 16-án megjelent számának vezércikke így kezdődött:

„A feltámadásnak hármias ünnepét üljük a napokban. A természet új életre ébred az enyészetes télnek álmaiból; a keresztyénség nem sokára hangoztatandja a »Krisztus feltámadott« szöveget és a szabadság diadalmasan tördelvén szét a szolgaság lánczait, magasabb életet áraszt és ébreszt mindenütt. Fogadják hozsannával a feltámadás hármias ünnepét! A legújabb törvénycikk a vallás dolgában egyik szüleménye a ránk virradt azon szabadságnak, melly a lelkiismeretről s az istentiszteletről leoldá a bilincseket.”

V. Ferdinánd király 1848. április 11-én berekesztette az utolsó rendi országgyűlést, és szentesítette törvényeit. Ezek nem változtattak ugyan hazánk Béctől függő közjogi helyzetén, a Pragmatica Sanctio és az 1791: X. törvénycikk érvényben maradt, de lerakták a polgári, parlamentáris Magyarország alapjait. Az ún. áprilisi törvényekben többek között kimondták az úrbéri szolgáltatások utólagos kárpótlással történő azonnali megszüntetését, a jobbágyfelszabadítást, a közteherhiviselést, a felelős magyar minisztérium megalakítását, rendelkeztek az évenkénti országgyűlésről és az országgyűlés követeinek népképviselő útján történő megválasztásáról.

Az áprilisi törvények között a XX. törvénycikk „A vallás dolgában” megnevezést kapta. Nyolc paragrafusból áll. Az első az unitárius egy-

házat a törvényesen bevett vallások közé sorolta.¹ E törvény létrejöttét az unitáriusok a kolozsvári Egyházi Képviselő Tanács 1848. április 18-án tartott ülésén vették tudomásul, s örömeiket azzal is kifejezték, hogy feliratot intéztek a miniszterelnökhöz.

A XX. törvénycikk két legfontosabb paragrafusát idézzük most. A második paragrafus az uralkodó vallás létjogát tagadva kimondta:

„E hazában törvényesen bevett minden vallásfelekezetekre nézve, különbség nélkül, tökéletes egyenlőség és viszonyosság állapíttatik meg.”

Ezzel a katolicizmus megszűnt államvallás lenni. Az egyenlőség és viszonyosság azt jelentette, hogy bármelyik felekezetből bármelyikbe szabadon át lehetett térni, a törvény előtt egyenlők voltak, egymás iskoláit szabadon látogathatták, a polgári és politikai jogok gyakorlása terén az egyházak tagjai egyenjogúak voltak.

A következő, a harmadik paragrafus később sok vitára adott alkalmat, mert csak a végrehajtást elodázó kerettörvény lett. Eszerint:

„Minden bevett vallásfelekezetek egyházi és iskolai szükségéi, közállam-dalmi költségek által fedeztessenek, s ez elvnek részletes alkalmazásával a ministerium az illető hitfelekezetek meghallgatásával a közelebbi törvényhozás elibe kimerítő törvényjavaslatot fog előterjeszteni.”

Mindenesetre ez az első törvény Magyarországon, amely a közoktatás anyagi fedezetéről intézkedik, mégpedig úgy, hogy erről az állam gondoskodik a központi költségvetésből.

A jogi egyenlősítés folyamányaként a támogatásbeli egyenlősítés elve következett. Ennek következetes véghezvitele esetén szekularizálni kellett volna a felekezetek, elsősorban a katolikus egyház hatalmas birtokvagyonát, s ebből, illetve az állami költségvetésből a számaránynak megfelelően kellett volna finanszírozni az egyházi és iskolai kiadásokat.

Az áprilisi törvények között van még három, mely egyházi vonatkozású. A végrehajtó hatalmat a felelős magyar minisztérium kezébe letevő III. törvénycikk hetedik paragrafusa kimondta, hogy az érsekek, püspökök, prépostok és apátok kinevezése a felelős magyar miniszter ellenjegyzésével a királyt illeti meg. A törvény tehát továbbra is elismerte a király főkegyúri jogát, amelyhez a katolikus főpapság ragaszkodott, mert védelemnek érezte a politikai változásoknak kitett kormányzati hatalommal szemben.

A IX. törvénycikk eltörölte a robotot, a dézsmát és más szolgáltatásokat, s ez az egyháziakat, mint feudális földesurakat is érintette. A XIII. törvénycikk a papi tized megszüntetéséről rendelkezett. Mivel az egy-

¹ Az 1848 : XX. tc. értelmében bevett felekezetnek minősült: 1) latin, görög és örmény szertartású római katolikus, 2.) református, 3) evangélikus, 4) unitárius, 5) ortodox-szerb és román.

házi rend minden kárpótlás nélkül lemondott a tizedről, az ország rendjei ezt a haza oltárára tett áldozatként értékelték és törvénybe iktatták. Ahol a lemondás az alsópapság megélhetését érintette, ott a király a minisztérium által illő ellátásról (congruáról) gondoskodik.

Háttér és előzmények

Az 1848: XX. törvénycikk társadalmi igénynek kívánt eleget tenni a forradalmi jelszavak jegyében. A márciusi ifjak által fogalmazott „Tizenkét pont”-ban a negyedik helyen állt: „Törvény előtti egyenlőséget polgári és vallási tekintetben.”

Az ehhez hasonló megnyilvánulások nem voltak ritkák abban az időben, a Tiszántúli Református Egyházkerület által 1848 márciusában készített javaslatok pedig egyértelműen kihatottak a törvény előkészítésére és megszövegezésére. Szoboszlai Pap István püspök egyházkerületi gyűlést hívott össze 1848. március 22-23. napjaira, melyen többek között egy tíz pontból álló „kérelemlevelet” állítottak össze, és azt eljuttatták az országgyűléshez.

Az első két kíváncsalom így hangzott:

„1. Kívánjuk az általános lelkiismereti szabadságot, hitfelekezetek közötti teljes és tökéletes egyenlőséget és viszonyosságot, következésképpen az uralkodó és bevett vallásoknak nevét, emlékezetét, eszméjét örökre megszüntetni kívánjuk. 2. Kívánjuk, hogy minden vallásbeli felekezetek szükségéit az állam kincstára teljesítse, hivatalnokait az állam fizesse, nyugdíjazza, felekezeti népesség arányában.”

A vallásügyi törvényjavaslat március 31-én került tárgyalásra. Kossuth Lajos terjesztette elő az alsó táblán, ahol egyhangúan elfogadásra talált.²

A főrendiház is elfogadta végül az eredeti törvényjavaslatot, bár a katolikus főpapság heves vitát gerjesztett. Scitovszky János pécsi, Ocskay Antal kassai, Fogarassy Mihály skodári püspökök felszólalásai során a második, de főképp a harmadik paragrafusban foglaltakat támadták. Féltették a katolikus egyház jogait, vagyoniát és alapítványait. Katolikus és protestáns részről számos hozzászólás elhangzott még, közöttük csillapítólag hatottak két református főúr – báró Vay Miklós és gróf Teleki Domokos – szavai, akik alaptalannak minősítették a katoli-

² Érdekes ezzel kapcsolatban felidézni Kossuth 1871. január 12-én Torinóban keltezett levelét, melyben azt írta, hogy legjobban szerette volna az „uralkodó vallás szörnyetegét” azzal megszüntetni, hogy az állam egyik egyháznak sem ad semmit. A protestánsoknak eddig sem adott, s ezután a katolikusoknak sem fog állami ellátást adni, de ő és pártja érezték, hogy ezzel a klérust Bécs karjaiba kergették volna.

kus aggodalmakat. Az udvar is mérlegelte a szekularizáció várható lehetőségét, de úgy látta, hogy elháríthatja megvalósulását a király legfőbb kegyúri jogának ismételt megállapításával. A protestáns köröket az államnak az egyházak belügyeibe való beavatkozásának, sőt az esetleges államosításnak a kérdése foglalkoztatta. Túlsúlyban maradt azonban az a mértéktartó vélemény, hogy az egyház nem mondhat le önrendelkezési jogáról. Az ezzel járó kötelezettségeinek vállalása mellett azonban elvárható annyi államsegélyt, amennyivel intézményeit a kor színvonalán fenntarthatja.

Az előzményekbe beleérthetjük természetesen a protestánsok több évszázados küzdelmét a vallásszabadságért és jogegyenlőségért. Beleérthetjük az 1791: XXVI. törvénycikk elfogadásával megindult folyamatot, mely a reformkori országgyűléseken kapott új lendületet. 1825-től rendszeresen tárgyaltak vallásügyi kérdéseket az országgyűléseken. A fő problémát a vegyes házasságok, az ezzel összefüggésben lévő reverzálisok, és a katolikusból protestánsra való áttérések jelentették. A korszak szabadelvű közhangulatát jellemezte az is, hogy a liberális katolikusok a protestáns követekkel együtt léptek fel, és ők is felemelték szavukat a súlyos visszaélésekkel kapcsolatban. Kölcsey Ferenc írta naplójában: „Mikor a linzi békét és bécsi szerződést még vérrel kellett kiküzdeni ki merte volna jövendőlni, hogy 1833-ban a magyarországi gyűlésen a Luther és Kálvin fiai hallgatva nézik, míg Pázmány hitének sorsosi éretük egymással vetekedve szólnak.”

Meg kell azonban állapítanunk, hogy 1848-ig a magyar országgyűlés nem fogadott el olyan törvényt, a király vagy a kormányzati dikasztériumok sem adtak ki olyan rendelkezést, amely a római katolikus egyház államegyház voltát megszüntette volna.

Az egyházak elképzelései és törekvései

A protestáns közvélemény lelkesen fogadta az áprilisi törvényeket, benne a XX. törvénycikket. Az evangélikus egyházban például a bányai kerület püspöke, Szeberényi János az 1848-as törvényeket többre értékelte, mint a protestantizmus biztonságát szavatoló összes törvényt és békekötést együttvéve.

A vallásügyi törvény alkalmazásáról azonban az egyházi gyűléseken, valamint a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (PEIL) hasábjain élénk vita bontakozott ki. Elsősorban az állami támogatásról, az egyházak autonómiájáról és az iskolák jövőjéről folyt a polémia. Lényegében két táborba sorolhatjuk a vitázókat. Az egyik fél a teljes egyházi

önkormányzat fenntartásának fontosságát hangsúlyozta. Szerintük az 1848: XX. törvénycikk ezt nem rombolhatja le.

„Sem a status, sem az emberiség, sem a tudományosság alapos vádat nem emelhet a protestáns szellem működése ellen, és legkevésbé a magyar protestantizmus ellen, és az garancia arra nézve, hogy e status az új Magyarország leghűségesebb és legmunkásabb souverainjét találván a protestantizmusban, annak működéseinek előmozdítására bízást adhat segélyezést anélkül, hogy működésébe beavatkoznék...”

A másik álláspont képviselői nem ragaszkodtak egyházuk önkormányzatához. Megengedhetőnek találták még azt is, hogy a püspököket az egyház három jelöltje közül a vallás- és közoktatásügyi miniszter nevezze ki. Volt olyan vélemény, mely szerint a minisztériumnak joga van megváltoztatni az egyház szerkezetét, mert az államnak csak a vallást nem szabad befolyásolnia. Az állami fizetés módjáról és mértékéről is különféle vélemények láttak napvilágot. Egyes tervek a lelképásztorok és tanítók fizetését teljesen az államra óhajtották hárítani, lemondva az egyházi tisztviselők javadalmi földjeiről. Mások szerint a lelkészek és tanítók fizetését alapvetően a gyülekezetek biztosítsák, az állam csak egészítse ki. Voltak, akik bármiféle állami támogatás esetén veszélyeztetve látták az egyházi autonómiát.

A nézetek az iskolaügy kérdésében ütköztek a legélesebben. Az egyik fél az iskolák teljes államosítását sürgette:

„Legyenek az iskolák közösök, csak ez az út, melyen a honnak sokféle nemzetiség, nyelv, vallás által különben is annyira széttépett népe összeolvadhat, nem nyelvben és hitben, hanem mind a magán, mind a közélet érdekében sokkal több, testvéri szeretetben.”

Az unitáriusok a már említett Kolozsváron fogalmazott és a miniszterelnökhöz intézett feliratukban leszögezték:

„A nevelés ügyét az álladalomnak kell rendeznie és vezetnie, hogy e tekintetben, miután a lelkiismeret szabadsága biztosítva van, a nevelés munkája irányításában vallásfelekezet nem létezhetik.”

Haubner Máté dunántúli evangélikus püspök szerint a hatékonyabb iskolarendszer érdekében minden népiskolát közössé és községivé kell nyilvánítani, a párhuzamosan működőket össze kell vonni. Az elemi iskolákban meg kell szüntetni a felekezeti hittant, helyette a minisztérium készíttessen egységes erkölcsstani olvasókönyveket.

A másik fél továbbra is alapvetőnek tartotta az egyházi jelleg biztosítását. Iskoláikat államsegéllyel pótolva régi alapítványaikból kívánták fenntartani.

A református *Ballagi Mór* akadémikus az egyházak iskolai autonómiáját támogatta. A népiskola utáni népnevelést a lelkészekre akarta bízni, ebben látta az egyház jövőjét. Egyébként is az egyházak teljes iskolai autonómiája nem zárja ki a nyitottságot a társadalom aktuális problémái iránt.

Mire az állammal való tárgyalás sorra került, a protestáns egyházak a teljes iskolai autonómia mellett álltak ki. Az államosítás és az autonómia híveinek közös aggodalma is volt. A katolikus egyház túlzott befolyásától akarták óvni egyházaikat és iskoláikat. Az államosítás pártolói számára a liberális állam jóval kisebb veszélyt jelentett az iskolákra, mint a katolikusok túlereje. Sőt az államban még szövetségest is láttak. Az autonómia megtartását akarók úgy vélték, hogy egy többségében katolikus országban az államosított iskolák előbb vagy utóbb a katolikus szellemisége befolyása alá kerülhetnének.

Az 1848: XX. törvénycikket az alsóházban a katolikus vallású követek is megszavazták. A főrendiházban a püspöki kar szónokai a valásegyenlőség elve ellen nem emeltek kifogást, támadták azonban a viszonyosság elvét, s tiltakoztak a harmadik paragrafust illetően. Mivel módosító indítványait nem fogadták el, a főpapság óvást emelt a XX. törvénycikk ellen. Április 7-én Rónay János csanádi követ a katolikus autonómiára vonatkozó törvényjavaslatot nyújtott be. Deák Ferenc igazságügy-miniszter méltányosnak tartotta a felvetést, egyben sajnálkozását fejezte ki, hogy ilyen későn került az országgyűlés elé. Végül a katolikusok beleegyezésével levették a napirendről.

Az áprilisi törvények elfogadását követően a püspökök körlevelei arra utalnak, hogy a katolikus egyházi körök örömmel üdvözlük az átalakulást. A polgári berendezkedést az egyház tanítása szerint is úgy tekintsek a lelkészek, írja például április 20-án kelt körlevelében *Zichy Domokos* veszprémi püspök:

„Mint az ember földi viszonyainak Isten hatalmával is megerősített rendjét, melyet mindenki tisztelni, és ahhoz alkalmazkodni tartozik.”

Az alsópapság soraiban hamar mozgolódás kezdődött, s a szerzetesrendek is reformokat kezdeményeztek. Példaként innen is, onnan is egy-egy esetet vegyünk szemügyre!

Már áprilisban a pesti lelkészkezdő papság egy része tizenkét pontból álló röpiratot tett közzé, melyben a cölibátus eltörlését, a nemzeti ruhaviseletet, a szakáll és a bajusz engedélyezését, a magyar nyelvű liturgiát követelték.

A ferencesek is belső átalakulásokat kívántak, s végrehajtásukra Albach József Szaniszlót kérték fel. Albach, aki korának egyik legnépsze-

rúbb prédikátora és például Széchenyi István gyóntatója volt, kitért a feladat elől.

Ezt részben betegsége miatt tette, részben pedig azért, mert meggyőződése volt, hogy az átalakítás felesleges, mivel a szerzetesrendeket eltörlik, sőt az egyház befolyása az iskolákra is megszűnik; ha nem így történe, az szerinte „valóban szerencsétlenség volna”.

A katolikus főpapság számára meghatározó fontosságú kérdés volt, hogy a bevett egyházak jogi egyenlősítésével együtt jár-e a vagyoni és kormányzati harmonizáció is. Az előbbi az egyházi javak szekularizálását és az egyházak állami költségből való fenntartását jelentette. Az utóbbi a katolikus egyház önkormányzatának megalakítását tette volna szükségessé. 1848. április 8-án Pozsonyban Scitovszky János pécsi püspök lakásán gyűltek össze a főpapok, hogy a XX. törvénycikk következményeiről tárgyaljanak. Egyetértésre jutottak, hogy egyháziakból és világiakból álló autonómia létesüljön, melynek fő feladata az egyház vagyonának, alapítványainak kezelése, az egyházi iskolák fenntartása és felügyelete. Így elhárítható lenne a vagyon szekularizálása. (Számítottak természetesen a katolikus Habsburg-uralkodó patrónusi oltalmára is.) A katolikus püspöki kar tehát önvédelmi akcióinak részeként kezdeményezte az autonómia megteremtését. Célja volt még ezzel az államtól való minél nagyobb függetlenség elérése is, hogy zsinatokat tartson, a belső megújulást elősegítse.

A katolikus egyház vagyonát nem szekularizálták 1848-ban. Birtokállományát annyi veszteség érte, amennyi a jobbágyfelszabadítással függött össze. Nem valósult meg az autonómia sem. Egyrészt azért, mert a szabadságharc körülményei nem kedveztek az ügynek, másrészt azért sem, mert a püspöki kar is megosztott volt politikailag. Akik a főkegyúri jogot gyakorló uralkodóhoz ragaszkodtak, és szembefordultak a magyar kormánnyal, azok már nem tartották aktuálisnak és kívánatosnak az autonómiát. Tekintetbe kell venni a további akadályok sorában, hogy az önkormányzatnak szabályoznia kellett volna az egyes egyházi szintek közötti viszonyt, s ennél is problematikusabb volt a klerikus és a világi elem viszonyának szabályozása. Nem hagyható figyelmen kívül az autonómiára törekvés kapcsán a főkegyúrhoz (alacsonyabb szinten a kegyurakhoz), valamint a Szentszékhez fűződő viszony mikéntje sem.

Kísérletek a vallásügyi törvény végrehajtására

Az 1848: XX. törvénycikk végrehajtása körül kezdettől fogva nehézségek mutatkoztak. A protestáns egyházaknak rövidesen látniuk kellett,

hogy másként fest a törvény papíron és másként a valóságban. A miniszteriumot maga a törvény utasította, hogy az érintett felekezetek meghallgatásával az országgyűlés elé részletes javaslatot terjesszen be. A harmadik paragrafus gyakorlati megvalósítása érdekében báró Eötvös József vallás- és közoktatásügyi miniszter előbb augusztus 1-re, majd egy hónappal későbbre értekezletre hívta a három protestáns egyház képviselőit.

A meghívottak némileg keserűen készülődtek a tanácskozásra. Egyrészt azért, mert Eötvös József „az egyházi és iskolai reformról” tartandó értekezletről írt, ők viszont úgy látták, hogy ez nem lehet miniszteri konferencia tárgya. Az ilyen reformok egyházaik autonómiájába tartoznak. Másrészt bántó volt a meghívón szereplő elnevezés is, mert „helvét és ágostai hitűeket” említett, holott az 1844: III. törvény-cikk által használt „ágostai és helvét hitvallású evangéliumiak” megnevezéshez ragaszkodtak, vagy az „evangéliumiak” elnevezéshez, mert „nálunk nem a hitvallás, hanem az evangélium a norma fidei.” Ugyancsak sértőnek találták a protestánsok a kultuszminiszter népiskolai törvényjavaslatát, mivel azt megkérdésük nélkül terjesztette az országgyűlés elé.³

1848. szeptember 1-7. között került sor az értekezletre Pesten, melynek megnyitásakor a tiszántúli református kerület képviselői az eseményekre való tekintettel a tárgyalások elhalasztására tettek indítványt. Ezt azonban a többség nem támogatta, így azután az evangélikusok, reformátusok és unitáriusok előbb külön-külön, majd szeptember 3-án a pesti vármegyeház nagytermében közösen tanácskoztak.

Néhány óra alatt egységes álláspontra jutottak. Kívánalmaikat – melyek jóval szerényebbek voltak a korábbi hónapokban megfogalmazott követeléseiknél – Szoboszlai Pap István református püspök terjesztette a miniszter elé, mint a három protestáns felekezet által választott küldöttség megbízott szónoka.

A protestáns vezetők egységesek voltak abban, hogy a legteljesebb autonómiát kívánják megőrizni, és az iskolák egyházi jellegéhez ragaszkodtak. A püspök kijelentette, hogy az anyagiak tekintetében tudomásul vették, a háborús állapotok miatt rövidtávon nincs kilátás az ígért állami támogatásra. Ezért csak annyit kértek, hogy ahol a lelkesek a tized eltörlése miatt jövedelem nélkül maradtak, ott segítsen az

³ A képviselőház 1848. augusztus 3-tól 12-ig tárgyalta a népoktatási törvényjavaslatot, amelyet – jelentős módosításokkal – elfogadott. A felsőház azonban augusztus 25-én a súlyos politikai helyzetre hivatkozva az országgyűlés legközelebbi ülészakára utalta át a törvénytervezetet, így Eötvös József javaslatából 1848-ban nem lett törvény. Akkor ezt mind a protestánsok, mind a katolikusok meglepéssel fogadták.

állam. Egyébként a falusi papok és tanítók részére csak jövedelem-kiegészítést kérnek.

A jövőre nézve ragaszkodnak eddigi alapítványaik kezeléséhez, és csak az egyházi munka ellátásához ezek jövedelmén felül hiányzó összeget kérik az államtól. Eötvös József válaszában a rendelkezésre álló csekély anyagi eszközökre mutatott rá, s közölte, hogy segítségként egymillió forintnál többet nem ígérhet. Kijelentette még, hogy a protestánsok kívánalmait az országgyűlés elé terjesztendő törvényjavaslattal szeretné teljesíteni, úgy azonban, hogy a bevett vallásfelekezetek egyikének érdekei vagy elvei se szenvedjenek sérelmet. Ez utóbbi nagyon lehűtötte az idős püspök és a protestáns vezetők lelkesedését, mert a bécsi béke hírhedt záradékát hallották ki belőle.

Szoboszlai Pap István fel is jegyezte:

„Úgy tetszett, mintha amaz örökre gyászos emlékű szavak újultak volna meg: *Absque tamen praeiudicio romano catholicae religionis.*”

Az 1848: XX. törvénycikk végrehajtása elmaradt. A megindult szabadságharc nagymértékben emésztette az állam anyagi erejét, és a felgyorsult események sodrában perifériára szorultak az egyházpolitikai kérdések. Maguk a protestánsok sem sürgették igényeik gyors kielégítését, mondván:

„A protestáns egyházaknak is vannak követelései az álladalom s a társegyházak irányában az egyenlőség és viszonyosság alapján. [...] De mi [...] szent kötelességnek ismerjük igényeink és követeléseinkkel háttérbe húzódni, sőt mindent gondosan távoztatni, midőn legnagyobb egyesítésre van szükség, mert a haza mindenek előtt.”

Végül álljon itt egy Kossuth Lajostól vett idézet:

„Protestáns vagyok, nemcsak születésre és neveltetésre protestáns, hanem meggyőződésből. De kijelentem, hogy ugyanolyan lelkesedéssel küzdenék azért, hogy a katolikusoknak kivívjam a vallásszabadságot, mint ahogy a protestánsokét kivívjam és egyúttal minden ember számára biztosítsam szabad vallásgyakorlata védelmét.”

Felhasznált irodalom

- *A vallás és közoktatásügyi miniszter által 1848-dik évi szept. 1-ső napjára egybehívott magyarhoni helvét-hitvallású öt egyházkerület képviselőinek értekezleti jegyzőkönyve.* [k. n.]. Debrecen, 1867.
- *A magyarországi protestáns egyházra vonatkozó összes országos törvények.* Szerk.: BEÖTHY Zsigmond. Tettey N. és Tsa. Budapest, 1876.
- BARÁTH Béla Levente: Tiszántúli szemmel... Kiss Áron emlékeztetője az 1848. szeptemberi miniszteri értekezlethez kapcsolódó egyházi tanácskozásokról. In. „Krisztusért járva követségben...” Teológia – igehirdetés – egyházkormányzás. Tanulmánykötet a 60 éves Bölcskei Gusztáv születésnapjára. Szerk.: FAZAKAS Sándor – FERENCZ Árpád. DRHE. Debrecen, 2012. 473-494.
- BÍRÓ Sándor – BUCSAY Mihály – TÓTH Endre – VARGA Zoltán: *A magyar református egyház története.* Kossuth Könyvkiadó. Budapest, 1949.
- BUCSAY Mihály: *A protestantizmus története Magyarországon. 1521-1945.* Gondolat Kiadó. Budapest, 1985.
- CSOHÁNY János: *Magyar protestáns egyháztörténet. 1711-1849.* Debreceni Református Theológiai Akadémia. Debrecen, 1994.
- GERGELY Jenő: *A katolikus egyház 1848-49-ben.* In.: Valóság. 41. évf. (1998) 9. szám. 74-82.
- HERMANN Egyed: *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig.* Aurora. München, 1973.
- *1848-1849. A szabadságharc és forradalom története.* Szerk.: HERMANN Róbert. Videopont. Budapest, 1996.
- *Magyarország története. 1848-1890.* Szerk.: KATUS László. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987. (Magyarország története tíz kötetben. 6/1-2)
- KERTÉSZ Botond: *Az evangélikus egyház 1848-ban.* In.: Lelkipásztor. 73. évf. (1998) 6. szám. 202-205.
- MESZLÉNYI Antal: *A magyar katolikus egyház és az állam 1848-49-ben.* Szent István Társulat. Budapest, 1928.
- Protestáns Egyházi és Iskolai Lap. 1848. március-októberi számok.

- RÉVÉSZ Imre: *A magyar protestantizmus története*. Minerva. Kolozsvár, 1923.
- SARNYAI Csaba Máté: *A katolikus papság és a politika 1848 tavaszán*. In.: *Vigília*. 63. évf. (1998) 10. szám. 740-745.
- SARNYAI Csaba Máté: *A püspöki kar által támogatott autonómia-elképzelés 1848-ban*. In.: *Állam és egyház a polgári átalakulás korában Magyarországon 1848-1918*. Szerk.: SARNYAI Csaba Máté. Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, Budapest, 2001. 63-88.
- SARNYAI Csaba Máté: *Úrbéli kárpótlás és/vagy arányosítás. A szekularizációs törekvések püspökkari értékelése 1848 végén*. In.: *Századok*. 132. évf. (1998) 2. szám. 397-416.
- *A katolikus egyház Magyarországon*. Szerk.: SOMORJAI Ádám – ZOMBORI István. Magyar Katolikus Püspöki Kar Egyháztörténeti Bizottsága. Budapest, 1991.
- SZÁNTÓ Konrád: *A katolikus egyház története. 2. kötet*. Ecclesia. Budapest, 1985.
- SZEGFŰ Gyula: *Magyar történet*. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda. Budapest, 1936. (Magyar történet, 5. kötet)
- WARGA Lajos: *A keresztyén egyház történelme. 3. kötet*. Radil Könyvnyomda. Sárospatak, 1908.
- *A magyarhoni protestáns egyház története*. Szerk.: ZSILINSZKY Mihály. Athenaeum. Budapest, 1907.
- ZSILINSZKY Mihály: *Az 1848-iki vallásügyi törvénycikk története*. Franklin. Budapest, 1908.

A hegyháti német nyelvű misszió kezdetei¹

MACHER TIVADAR

A Dunántúl déli részén, a Mecsek hegység északi nyúlóányai lassan dombokká szelídülnek ott, ahol a Hegyhát vidékén többek között Egyházaskozár (a XX. sz. 4. évtizedéig Ráczkozár) és Bikal, két szomszédos falu fekszik egymás mellett. A török hódoltság alatt kipusztult lakosság helyére a XVII. sz. végén először szerbek (rácok) települtek határőrizeti feladatokkal, majd a XVIII. században több hullámban is német telepesek kerestek új otthonot. A két település élete nagymértékben összefonódott, nem csak a közelség miatt, hanem azért is, mert az evangélikus irányzat elismeréséig (II. József, 1781. okt. 25. Resolutio de Tolerantia Christina) a kozári evangélikus hívők a bikali római katolikus parókiához tartoztak. A környék ebben az időben Eszterházy birtok volt, és a dombóvári uradalomhoz tartozott. A betelepítés nagy úttörője Birkenstock Henrik volt, akit a herceg tanácsadójának is tekintett ilyen ügyekben. Birkenstock Ráczkozár bírása is volt egy ideig, és igen jelentős szerepet játszott a helyi evangélikus gyülekezet megszervezésében, és a templom felépítésében.²

A dél-dunántúli német nyelvű missziónak három jelentősebb központja volt. Pécssett 1889-es bemerítéssel alakult meg a gyülekezet, mely sok küzdelem árán a XX. sz. elején erősödött meg és vált a baranyai misszió központjává, majd a század második felében felszívó hatásával megtartó erejévé. Bonyhádon az 1893-ban alakult gyülekezet egy éven belül négy bemerítésen 42 személy csatlakozásával. Az észak-baranyai régió forrásává vált, míg a kitelepítés derékba törte az eredményes missziót. Egyházaskozáron bonyhádi segítséggel 1904-ben indult a gyülekezet, melynek szellemi környezetét e dolgozatban vizsgálni kívánom.

¹ Elhangzott a III. Tudományos Konferencián, 2023. május 4-én a BTA-n

² PFEIFFER 1997.

I. A hegyháti misszióban kialakult irányok

Mint az ország más területein, a Hegyhát vidékén, vagyis Baranya megye északi csücskében is **több forrásból** táplálkozva és **több irányban** fejlődve jelent meg a keresztyén evangéliumi misszió. Éppen ezért nem szorítokozom a baptista felekezet történetére, mert az beágyazódik egy szélesebb missziós mozdulásba: evangélikus (gyülekezet az egyházban), baptista, szabadkeresztyén és metodista lelkiségi vonulatba.

1. Testvérgyülekezet

Bikalon az evangéliumi misszió különböző okokból kifolyólag több formát is öltött. Először Istent kereső parasztok kis bibliaköre, majd **evangélikus közösség (gyülekezet az Egyházban), aztán Laub János hatására szabadkeresztyén gyülekezet, végül pedig külső kényszer hatására baptista gyülekezet lett belőle.** Ennek a folyamatnak korai eseményeiről Laub János naplójából értesülhetünk³.

(Laub János a Berliini Alianz Misszióiskolában tanult 1914-ben egy évet, majd később ennek jogutódjában, a Wiedenesti Bibliaiskolában – jelen időben Forum Wiedenest – nyári kurzusain képezte tovább magát. Gyakorlatilag a szabadkeresztyén mozgalom misszionáriusa volt, amíg a törvény ezt lehetővé tette. 1937-ben kényszerűségből belépett a baptista közösségbe a bikali gyülekezettel együtt. A háború után pedig baptista lelkipásztorként működött. Dombóváron halt meg 1972 februárjában. Szolgálatának első évtizedeiben naplót írt, melyet gyermekei kivonatolva lefordítottak és így elérhetővé vált.)

Kezdjük édesapjával: Laub Henrik (sz. 1868.), takácsmester 1887. körül tért meg Bikalon. Régóta kereste lelke üdvösségét, saját bevallása szerint már a konfirmációja idején is kész lett volna megtérni, de nem volt senki, aki világosságra vezette volna. Egyszer egy vándorló iparoslegény azt mondta neki: „Henrik, ha így folytatod, örökre elveszel!” Kereste a hitet, de a papok sem tudtak neki üdvösségre vezető útmutatást adni. Történt aztán hogy részegen leesett a lóról, és ott, az árokban megtért. Elégette varázsló könyveit, elhagyta a baráti körét és bizonyosságot tett mindenkinek. Egy kis bibliás csoport jött létre körülötte. Missziós lelkületével a ráczkozári baptista misszió indulásában is közrejátszott (A későbbi kozári baptista gyülekezet alapítója, Allinger János jó kapcsolatban állt Laubékkal), bár ő maga

³ LAUB János naplója 1. kötet

nem volt baptista. Ekkor még az Evangélikus Egyház keretein belüli kis közösség vezetője volt, mely a napló szerint 1909-ben alakult Egyházon belüli gyülekezetté.

1919-ben fia, János vette át a bikali közösség lelkigondozását. A Berliini Alianz Bibliaiskolában győződött meg a hitvalló keresztség helyességéről, és szolgálata elején gyülekezetét is meggyőzte erről. A húszas évek elején előbb a bemerítkezést vállalták fel, majd később az egyházból való kilépést is. A fennmaradt dokumentumok szerint 1924-ben, 1927-ben és 1929-ben is történtek kilépések. Az erről szóló eredeti dokumentumok a Egyházaskozári Evangélikus Egyházközség lelkészi hivatalában találhatóak.

Ekkor egy szabadkeresztyén gyülekezet alakult itt ki, kapcsolatokat ápoltak Dr. Kiss Ferenc, Berliner Hugo és Ungár Aladár budapesti missziómunkásokkal. Ugyanakkor a környék missziójában is részt vettek a methodista és baptista gyülekezetekkel karöltve. Laub János Tékesen, Ráczkoráron, Bonyhádon és Pécsen is szolgált, Gyönkön pedig a pünkösdi-baptista ellentéteket próbálta simítani. Később több kelet- és középeurópai országban is végzett missziómunkát.

Neki magának is sok gondja támadt akadékoskodó testvérekkel, és feljelentésük nyomán a hatóságokkal is. Egy hosszúra nyúló vádaskodás, pereskedés folyamán a hatóságok betiltották a szabadkeresztyén gyülekezetek működését (Bikal, Kaposszekcső, Szárazd, Dombóvár...), melyek aztán idővel a baptista közösséghez csatlakoztak még a II. világháború előtt.

2. Evangélikus Közösség („Kirchgläubige“)

Hozzávetőlegesen egy évtizeddel később Ráczkoráron is indult hasonló misszió: a Közösség (Gemeinschaft). A bikalival ellentétben az itteni Közösség végig megtartotta ezt az arculatát.

A nagyegyházi belmissziós törekvések sok helyen eredményeztek ilyen egyházon belüli közösségeket (Bikal, Kaposszekcső, Áta...). Külföldön, pl. a svájci St. Chrischona mozgalom is hasonlóan indul. A hazai körökben talán jobban ismert Bethánia mozgalommal ellentétben, a dél-dunántúli evangélikus környezetben az ilyen közösségeket nem a megtért lelkészek irányították, hanem az egyszerű laikusok, esetleg a megtérés nyomán belmissziós bibliaiskolát végzett hívők, akik nem lettek hivatásos lelkészek.

Paul Wissweder, a Dél-Kelet Európai Misszió evangélistája szolgált Kozáron az evangélikus templomban, mely alkalommal Lehmann

Henrik és Macher Henrik megtértek. Regina Gasser-Macher, Macher Henrik unokája visszaemlékezéseiből:

„Macher Henrik Tarrósról érkezett legényként Egyházaskozárra, egy parasztnál szolgált. A Binder családból házasodott, Katalint vette el. Henrik tudott harmonikán játszani, és vasárnaponként meg lakodalmakon szívesen húzta a talp alá valót. Ez nem tett jót a házasságuknak.

Az elbeszélések szerint külön-külön kezdtek érdeklődni, és nyomorúságukban a Bibliához fordultak. Így találtak élő hitre Jézus Krisztusban. Henrik aztán levelet írt a Dél-Kelet Európa Misszió bibliaiskolájába, melyben egy gyülekezet alapításához kért segítséget.

Barátjával, Lehmann Henrikkel együtt határozták el a gyülekezet megalapítását, és imádkoztak azért, hogy még többen megtérjenek Jézus Krisztushoz. Isten meghallgatta az imákat, és így minden vasárnap délután egy kis gyülekezet jött össze az elülső szobánkban, akiknek nagyapa legtöbbször egy prédikációt olvasott fel Moderson Ernő „Heilig dem Herrn” (Az Úrnak szentelve) c. füzetéből.”⁴

A Macher házaspár megtérése 1905-1910 között történhetett. A gyülekezet, mely megalakult, az Evangélikus Egyházon belüli közösség maradt, tagjai nem léptek ki az Egyházból. Két érdekes tény is lehet e helyen kiemelni. Az egyik, hogy a már említett bikali szabad közösség 1909-ben alakult egyházon belüli gyülekezetté.⁵ Vajon van összefüggés a két esemény között?

A másik, hogy az említett Lehmann Henrik felesége ekkor már baptista volt! Lehmann Henrikné, Allinger Erzsébet 1904-ben merítkezett be a második baptista bemeztés során.⁶ Vajon Henrik, aki néhány évvel később megtért, miért nem csatlakozott a baptistákhoz?

Lehmann János, Lehmann Henrik öccse Ausztriában, Hausdorfban, a Dél-Kelet Európa Misszió Bibliaiskolájában tanult, majd elvállalta a Közösség pásztorolását. Fizetés nélkül végezte ezt a szolgálatot, amíg bírta. 1925-ben a Közösség nagyobb részével együtt átment a baptista gyülekezetbe, és 1925 novemberében már kozári baptista lelkipásztorként részt vesz a pécsi ünnepen, Bretz Vilmos avatásán. A Közösségben lényegében egy család maradt néhány más személlyel.

A megfogvatkozás ellenére volt evangelizációs élet a Közösségben. Az egyik gyülekezetalapító, Macher Henrik fiai (Ádám az Üdvhadsereg tisztjeként, Péter st. chrischonai diákként) tartottak evangelizációkat jó eredménnyel.

⁴ GASSER-MACHER

⁵ LAUB János naplója 1. kötet

⁶ Register Ráczkozár 1923

Macher Péter 1940-ben tért vissza svájci tanulmányaiából, és átvette a ráczkozári evangélikus közösség pásztorlását. Hamarosan a Közösséggel csatlakozott a Bethánia mozgalomhoz. Ennek keretén belül a fiatalokkal többször elmentek Alcsútra, a református nyári táborba. Macher Péter svájci származású feleségével együtt a front előtt, 1944-ben Svájcba menekült. Ott szolgált lelkipásztorként különböző chrischona gyülekezetekben.

A kitelepítés 1947-48-ban véget vetett a Közösség életének. Macher Henrik, az alapító még szeretne volna életben tartani, de családja már nem támogatta őt ebben a törekvésében. A megmaradt tagok részben az evangélikus gyülekezetben maradtak, részben a baptista gyülekezethez csatlakoztak.

3. Baptista

Ráczkozáron először a baptista misszió gyökerezett meg a XX. sz. első évtizedében.

A gyülekezet egy későbbi lelkipásztora, Lehmann János visszaemlékezései szerint:

„Kozár környékének lakosai számára a kegyelem napja 1900-1904 között virradt fel. Egy mucsfai bibliárus hozott a kozári embereknek Bibliákat és imakönyveket. Az emberekben Isten utáni vágy ébredt, kérdéseik keletkeztek...

Allinger János jó kapcsolatban állt a Laub családdal. Így aztán sokat beszélgettek Istenről és az Ő Országáról. Elmondta vágyát, hogy szívesen találkozna olyan emberekkel, akik Istennel élnek.

Néhány nappal később Bräutigam Henrik és Schlitt E. Henrik Kozár felé vették útjukat. Ez 1903-ban történt.

Az első összejöveteleket Spangenberg János házában tartották. Allinger apó minden ellenségeskedés és üldöztetés ellenére Jézus oldalára állt.”⁷

1904. február 9-én aztán Allinger János, Allinger (Tencz) Zsuzsanna és Allinger Henrik bementek Bonyhádon a baptista Meyer Henrik által. Ennek a bátor cselekedetnek súlyos következményei lettek. A falu és az evangélikus hitközség vezetői, ahol csak tudtak, ártottak az Allinger családnak.

Történt egy vasárnap reggel, amikor az Allinger család a gyülekezetbe igyekezett volna, hiányzott a szekér. Nem kellett sokáig

⁷ KÜBLER Theo 2004

keresni, megtalálták. Trágyával megpakolva ott díszelgett a gazdasági épület tetején. Ügyes legények a faluból szétszedték a kocsit, a tetőre szállították és megtöltötték trágyával. Így szerették volna ellenőrizni, hogy a család komolyan veszi-e a vasárnap megszentelésének parancsát. A szekeret hétfőn hozták le a tetőről.⁸

Az ellenségeskedés magasabb helyekre is elhallatszott. Felsőbb bírói vizsgálatok azonban azt állapították meg, hogy „az Allinger család társadalmi kötelezettségeit teljesíti, és nem ők a probléma okozói.” A család ezután hatósági védelem alá került. Három gyermekük még az évben megtért és bemeztelkedett. 1910-ig aztán még 13-an csatlakoztak a kis gyülekezethez a Kraft, Rück, Stein, Weiss, Till, Spangenberg, Tenz és Kübler családokból.

Még az első világháború előtt sok küzdelem árán felépítették imaházukat. 1912-ben határozta el a 23 tagú gyülekezet, hogy egy 250 fős imaházat épít. A kozári lakosok nem nézték jó szemmel ezt a munkát, és minden eszközzel akadályozni próbálták. Amit nappal a baptisták felépítettek, éjjel az ellenség lerombolta. Csak Spangenberg bíró – kinek felesége baptista volt – közbelépésére tudták befejezni az elkezdett munkát, és használatba venni a pótszékekkel együtt 300 fő befogadására alkalmas imaházat.

Az első prédikátor Kreis Jakab volt. 1913-ban hívta meg a gyülekezet, és 8 éven keresztül szolgált itt. 1921 végére az akkori 72 tag Ráckozár, Bikal, Tékes, Mucsfa, Kisvejke, Izmény és Györe falvakban lakott. Az utóbbi két helyen nem volt összejövetel.

Löbl János, a szomszédos Tofú tanítója 1921-ben baptizált. Néhány hónapra ő vette át a szolgálatot. 1922 végén egy évre Bauer József Bonyhádról, majd fia szolgált lelkipásztorként.

Ezek az évek nehéz napokat hoztak a gyülekezet számára. 1923-ban 12 tag Tékesen átment a bikali (darbista) testvérgyülekezetbe. Más elköltözések és halálozások következtében a taglétszám 106-ról 55-re csökkent. 1925-ben azonban nagy változások történtek.

1925-ben az előző pontban említett evangélikus közösségi mozgalom vezetője, Lehmann János, aki addigra már a Dél-Kelet Európa Misszió egyik bibliaiskoláját elvégezte, 9 családdal együtt átlépett a baptista gyülekezetbe. Még az évben felkérték lelkipásztornak, és 1926. január 31-én felavatták.

Áldásokban gazdag esztendőket következtek Ráckozárra (1936-tól Egyházaskozár) és környékére. A növekedésben jelentős szerepe volt a

⁸ KÜBLER Theo 2004.

dunamelléki németajkú gyülekezetek összefogásának. Már 1912-ben megalakult a németajkú gyülekezetek Délkelet-Európai Missziója. Az 1913-as bukaresti konferencia után 1914-ben Bonyhádön tartottak ilyen alkalmat. A világháború után Dunamelléki Misszió (Donau-Länder-Mission) néven erőteljes, közös missziómunkába kezdtek amerikai lelki és anyagi segítséggel. Füllbrand Károly neve, aki az Észak Amerikai Német Szövetség Általános Misszióbizottsága küldöttjeként járta a térséget, még ma is fogalom az idős német testvérek között. Az akkori német nyelvű misszióról Lukovitzky (Lant) Emil, bonyhádi lelképásztor a Békehírnökben is beszámol egy hosszú cikkben.⁹

4. Methodista

A századfordulón Ráczkozáron az első megtérők között volt Schmidt János is. Ő később Dombóváron methodista lelkész lett, majd Budapesten országos szuperintendensként végezte az igehirdetés szolgálatát. Szécseire változtatta a nevét. Nyugdíjasként évekig Rákosszentmihályra járt a baptista gyülekezetbe, hirdette az ígét, erősítette a maroknyi népet. Egyik testvérünk megkérdezte tőle: „Mennyire más most, tíz embernek prédikálni, mint korábban százaknak?” Válasza ez volt: „Nem a létszám a fontos, hanem a szomjazó lelkek. Csontjaimban rekesztett tűz, szólnom kell az ígét, alkalmas és alkalmatlan időben.”¹⁰

A kaposszekcsői methodista gyülekezet gyökerei tulajdonképpen Reichert Gyuláig nyúlnak vissza („Ama fényes hajnali csillag”), aki néhány évi segédlelkészi szolgálat után 1911-1915-ig Kaposszekcsőn szolgált lelkészként. Itt megtért, és sokan megújultak szolgálata nyomán. Az ellenséges környezet, valamint felesége halála is hozzásegíthette ahhoz, hogy néhány év hanyattatás után methodista lelkész lett, majd két év után továbbment, és Budapesten baptista gyülekezetekben szolgált. (Reichert Gyuláról az eddigi legbővebb anyagot Kovács Zoltánnál találtam.¹¹)

Térjünk vissza Schmidt Jánoshoz. A methodista történetírás a következőket jegyzi fel róla:

„1920-ban Kaposszekcsőn a Schmidt János által már két éve vezetett hívő közösség belépett a Methodista Egyházba. A közösség tagjai a helyi

⁹ BÉHI 1936. dec. 19.

¹⁰ KÜBLER Henrikné

¹¹ KOVÁCS

evangélikus gyülekezet tagjai voltak, a metodistákhoz való csatlakozáskor 17 személyt említenek a források. Kaposszekcsőn Schmidt lett megbízva a munka ellátásával, amit óriási ellenállás fogad. Az evangélikus egyház példátlan módon kiközösíti a metodistákat a gyülekezetből. A helyzet komolyabbra fordul, amikor Schmidt Jánost és Hecker Henriket Sásdon összejövetel tartásáért letartóztatták, és éjszakára fogdába zárták. Másnap reggel Schmidtet 300 koronás pénzbüntetésben részesítik, az istentiszteletet megtiltják. Néhány hónap múlva, 1921. április 14-én Schmidt letartóztatása megismétlődik. Ekkor egy kaposszekcsői istentiszteletet kerget szét a csendőrség, a lelkész pedig a községháza fogdájában tölti az éjszakát, a tagokat »kommunisztikus üzelmekkel« vádolják.

Schmidt János... 1921 augusztusában, utazott el Frankfurtba, hogy megkezdje teológiai tanulmányát. 1924/1925-ös első missziói konferencián a püspök... venné szenteli többek között Schmidt Jánost és Löbel Jánost.¹²

Az utóbb említett Löbel János tofúi tanítóként tért meg, a ráczkozári baptista gyülekezetbe tagolódott be, és 1922-ben néhány hónapig a lelkészi szolgálatot is átvette. Ezt Lehmann János baptista lelkésztől tudjuk.¹³

Schmidt-Szécsei János mellett Kaposszekcső más metodista szuperindendenseket is adott a közösségnek. Innen származik Hecker Ádám és fia, Hecker Frigyes.

II. Gondolatok a hegyháti misszió kapcsán

A fenti adatokat olvasva, felvetődik a kérdés: Miért vált a kétség-telenül ébredésnek nevezhető lelki megmozdulás ilyen sok ágra? Miért nem maradt a szoros lelki közösség szervezeti közösséggé is egyben? A kérdés teljes megválaszolásához sokkal több információra lenne szükség, de néhány gondolatot mégis szeretnék közreadni a teljesség igénye nélkül.

1. Különböző eszmei áramlatok

A térség lelki kibontakozásának komoly előzményei voltak. Ez így természetes, hiszen sehol sem indul el véletlenszerűen misszió, hanem többre vágó keresztyének imádsága és fáradtságos szolgálata nyomán történik az ébredés.

¹² KHALED 2011

¹³ KÜBLER Theo 2004

Isten vándorló szolgálói

A XIX. század végére a keresztyén élet ellaposodott Európának ezen a részén is. Az egyszerű nép a templomokban már nem kapta meg azt a lelki táplálékot, amelyre szüksége lett volna. A század második felében a Brit és Külföldi Bibliatársulat munkatársai járták a magyarországi falvakat, Bibliákat és keresztyén irodalmat árusítottak. Szigorúan felekezetközi munkájukkal elérték azt, hogy a falusi parasztok sok helyen a hosszú téli estéken Bibliát olvastak, és arról egymás között beszéltek is. Így indult el például a távoli Nagyszalontán a magyar nyelvű baptista (Kornya Mihály), és a testvérgyülekezeti (Kiss Ferenc, orvosprofesszor) misszió. Többet erről Kiss Ferencnél lehet olvasni.¹⁴

Lehmann János visszaemlékezése szerint: „Egy mucsfai bibliaárus hozott a kozári embereknek Bibliákat és imakönyveket.”

Egyszerű hívő emberek is vándorlásaik során bizonyoságot tettek hitükről. Így történhetett például az is, hogy egy ismeretlen iparoslegény figyelmeztette Laub Henriket kicsapongó életének következményeire. A mindennapi élethez és gazdálkodáshoz tartozó események során hangzottak bizonyoságtételek a tékesi első hívők felé is. Kozári baptista és evangélikus testvérek vonatra várva, illetve marhavásár alkalmával építettek ki missziós kapcsolatot. Talán a legkülönösebb az, amikor egy erdélyi baptistából lett szabadkeresztyén evangélista 1914. évi munkálkodásának nyomait találjuk a ráczkozári anyakönyvben: Bikalon és Tékesen 5, illetve 3 személyt merített be.¹⁵

Meglevő felekezetek

A kozári Allinger János érdeklődésére baptista testvérek tudtak választ adni, mivel Pécssett és Bonyhádton már élt baptista gyülekezet, melynek munkatársai hirdették az evangéliumot a környéken.

Schmidt János 1920-ban a kaposszekcsői közösségével a metodistákhoz csatlakozott. A világháború után nagyon kevés methodista maradt az országban, de egy magas rangú európai küldöttség jött Budapestre, és minisztériumi emberekhez is eljutottak. Emellett komoly segélyt is hoztak a háború sújtotta országnak. Természetesen azonban a komoly lelkületű missziómunkások tevékenysége segített abban, hogy fellendült a methodista misszió.

¹⁴ KISS Ferenc

¹⁵ MACHER Tivadar 2021

Külföldi missziók

„Paul Wissweder, a Dél-Kelet Európai Misszió evangélistája szolgált Kozáron az evangélikus templomban, mely alkalommal Lehmann Henrik és Macher Henrik megtértek.” – írja Regina Gasser-Macher. A két férfi ettől a Missziótól kapott ösztönzést az evangélikus közösség megalapításához és fenntartásához. Később Lehmann Henrik öccse, János a Misszió tanintézményében, Hausdorfbán tanult.

Laub János a berlini Alianz Bibliaiskolába került, onnan a szabadkeresztyén (testvérgyülekezeti) gondolkodást hozta magával

Az Észak Amerikai Német Baptista Szövetség (North American Baptist Conference) is komoly erőfeszítéseket tett a dunamenti német ajkú misszió támogatására. Füllbrandt Károly neve hangzik el nagyon sokszor a visszaemlékezésekben.

2. Emberi motívumok, kapcsolatok, összefonódások

A hegyháti térségben ismereteim szerint elsőként a bikali Laub Henrik tért meg fia, Laub János naplója szerint kb 1890-ben. A körülötte kialakult bibliás közösség az evangélikus gyülekezeten belül maradt. Bizonyára ők is kapcsolatban voltak Bräutigam Henrik és Schlitt E. Henrik baptista lelkimukásokkal, akikhez lehet, hogy éppen ők irányították a velük jó kapcsolatban levő kozári érdeklődőt, Allinger Jánost. Így Kozáron baptista misszió indult 1903-ban.

Az evangélikus közösség (Macher-Lehmann) talán csak néhány évvel később kezdődött az evangélikus templomban (!) tartott evangélizáció nyomán. Vajon az evangélikus hívó Laub csoport a szomszéd faluból jelen volt ezen az evangélizáción? Valószínűleg, hiszen ebben az időben alakult a kis bibliázó közösség gyülekezetté. Nyilvánvaló, hogy az evangélista, Paul Wissweder hozta a „gyülekezet a gyülekezetben” elvet is magával, melynek alapján a Macher-Lehmann közösség megalakult Kozáron.

Az evangélikus és a baptista közösség viszonya Kozáron

Milyen volt a kapcsolat Kozáron a baptista és az evangélikus közösség között (nem az evangélikus egyházközséget értem ez alatt!)? Az első évtizedekben nem sok kapcsolatról tudok. 1925-ben aztán erős rokoni szálak mentén „összefonódott” a két közösség: Lehmann János – aki akkor már bibliaiskolát végzett – í vezetője volt az evangélikus közösségnek, kilenc családdal együtt átment a baptista gyülekezetbe, és ott lelkipásztori szolgálatot vállalt. Fájdalmas volt ez a válás, és meg is fogalmazódott az a vád, hogy a gazdag baptista parasztok átcsábították

a megélhetési gondokkal küzdő lelkipásztort. A Közösség ugyanis részben azért, mert szegényebb családokból állt, részben pedig azért, mert más elveket vallott, nem tudott gondoskodni a Lehmann családról, hitből kellett megélniük.

A baptista közösségre rendkívül pozitív hatással volt ez az esemény. Az 1923-25 kríziskorszak idején 106-ról 55-re csökkent le a taglétszám, de most elindult egy virágzó korszak. Már Lehmann testvér első évében, 1926-ban 90-re nőtt fel a létszám. Ez még alapvetően az áttérésekből (visszatérésekből) származhatott, de a további számszerű növekedés, gyülekezetalapítások, mozgalmas missziói és zenei élet következtében az 1942. évi statisztikában a lelkipásztor 281 fős taglétszámot jelenthetett. A következő évben aztán Tékes és Kaposszekcső önállósult közös lelkipásztor, Rauch János vezetésével.¹⁶

Kettős hatása volt az 1925-ös eseménynek **az evangélikus közösségre nézve**. Egyrészt a teológiai álláspontok megkeményedtek. A Közösség ezután gyakorlatilag a népes Macher családra épült, rajtuk kívül teljes család talán nem is volt. Ez a család is szétszóródott. Henrik gyermekei közül János az itteni vállalkozásának csődje után Amerikába ment ki. Ádám Budapestre kerülve fiatalon az Üdvhadsereg tüzes prédikátora lett. Péter elment St. Chrisonába (Svájc, Basel mellett) tanulni, majd hazajött, és átvette magyapjától a közösség vezetését. A teológiai megkeményedés abban nyilvánult meg, hogy még a harmadik generációnak is nehézségei támadtak, amikor Budapestre kerülve baptista közösségbe akartak illeszkedni. Katalin és János bemerítkezését a gyülekezetalapító nagyapa, de az édesapa (szintén Henrik) is nehezen vette tudomásul. Weiss Katalin, a gyülekezetalapító menyje pedig, aki sógornője volt Lehmann Jánosnak, és egész népes családja átment a baptista közösségbe, csak férje halála után, 1985-ben, 83 évesen merítkezett be. Fia, Macher János németországi baptista lelkipásztor merítette be a kozári imaházban.

Pozitív hatása is volt azonban ennek az eseménynek. A két gyülekezet közötti kapcsolatok a rokonság miatt megerősödtek. Egymás evangélizációira elmentek, és amikor 1938-ban Macher Péter négy diáktársával együtt St. Chrisonából hazajött, a Közösség evangélizációját a baptista kápolnában tartották.

¹⁶ Register Ráczkozár 1923

A tékesi misszió kezdetei¹⁷

Tékesen a két közösség párhuzamosan dolgozott a misszióban. Márcz Henrik visszaemlékezései alapján a következőket tudjuk: „1914-ben Lehmann Henrik és sógora az alsómocsoládi vasúti állomáson, ahová traktátusküldeményért mentek, találkoztak Eichel Ádám és Rittinger János tékesi lakosokkal. Beszélgetésük nyomán kapcsolat alakult ki közöttük. A tékesiek többször átmentek Ráczkozárra, istentiszteletre, de Lehmannék is átmentek időnként Tékesre istentiszteletet tartani Eichel Ádám lakásán. Mintegy két évig tartott ez a kapcsolat a kozári evangélikus Közösség tagjaival.

Közben Allinger János, az első kozári baptista (már több mint tíz éve bemerítkezett) Tékesen járt tehénvásárlás ügyében. Márcz Henriktől vásárolt, és itt is kapcsolat alakult ki a bizonyásgtétel nyomán. Baptista istentiszteletek is kezdődtek.”¹⁸

Úgy tűnik, hogy a kialakult tékesi gyülekezet fogadta Laub János szolgálatait is. Ez a kettősség súrlódást is hozott létre a tékesi kis gyülekezetben, Eichel Ádám például Laub János felé, felesége, Márcz Katalin pedig inkább a Lehmann János felé vonzódott. Persze azért együtt jártak a gyülekezetbe, mert csak egy gyülekezet volt Tékesen.¹⁹

E feszültségre utal az az adat, melyet Lehmann Jánostól tudunk. 1923-ban 12 tékesi baptista átlépett a bikali darbysta (testvérgyülekezeti) közösségbe. Hogy ez a kozári baptista gyülekezet 1923-25-ös kritikus helyzetének oka, vagy következménye, azt nem tudjuk. A gyülekezet további fejlődését azonban meghatározta két tényező. Az egyik Lehmann János lelkipásztori szolgálatával (1926) elinduló kozári virágkor, a másik pedig az 1936-os eseményekben keresendő. Ekkor történt az, hogy hamis atyafiak bevádolták Laub Jánost, minek következtében ő három hónapig ártatlanul börtönben is volt. Ennek kapcsán a hatóságok felfedezték, hogy a darbysta gyülekezetek el nem ismert felekezethez tartoznak, és betiltották dél-dunántúli működésüket (Szárzsd, Dombóvár, Bikal, Kaposszekcső). Egy év gondolkodás után Laub János és a bikali gyülekezet belépett a baptista közösségbe, és ezután Lehmann János oldalán baptista igehirdetőként szolgált!

1936-ban a tékesi baptisták száma 3-ról 21 tagra emelkedett. 1943-ban Tékes önállósult, és Kaposszekcsővel közös lelkipásztora Rauch János lett.

¹⁷ MACHER 2017

¹⁸ SOLYMÁR

¹⁹ MACHER Henrikné, Márcz Katalin szóbeli közlése nyomán

Methodista misszió

Khaled László szerint a Metodista Egyház 1924-25-ös konferenciáján a püspök vénné szentelte Löbel Jánost. Löbel János, tofúi születésű hidasi tanító²⁰ a Hidasi Metodista Gyülekezet alapítója és lelkipásztora hosszú ideig. Ugyanakkor a kozári visszaemlékezésekben szerepel egy Löbl János, tofúi tanító, aki 1921-ben baptizált, és még az évben néhány hónapra átvette a lelkészi szolgálatot. Ifj. Scheuermann Henrik tanulmánya szerint Löbel János 1922-ben jelentkezett methodista lelkésznek.

Schmidt (Szécsei) János kozári születésű, és az első megtérők között volt. 1920-ban már Kaposszekcsőn vezet két éve egy gyülekezetet, mellyel együtt abban az évben belép a methodista közösségbe. Küblerné, Kati néni emlékeiből idézek, aki 1925-ben született, amikor Schmidt-Szécsei János már methodista volt: „Gyermekkori emlékeimhez tartoznak Schmidt János látogatásai a Macher családnál (Ráczkozáron). Együtt imádkoztak és megbeszélték az Úr csodálatos dolgait; az evangélikus és a baptista közösség fejlődését és életét. A Szécsei és a Macher család életük végéig egymásért imádkozó és egymást segítő testvérek maradtak. Szécsei testvér utolsó vigasztalására is emlékszem, mikor Macher István nagybátyámra került a szó, aki a Don mellett tűnt el az orosz harcmezőn. Szécsei testvér egy bibliaverssel vigasztalta a nagymamát: »Higgy az Úr Jézus Krisztusban és üdvözülsz mind te, mind a te házad népe.« (ApCsel 16,31) Ebben az igében találtam én is vigasztalást és erőt.”

Szintén Kati néni emléke: „A kis közösség öröme ifj. Macher Henrik (sz. 1930. a *Közösséget alapító M. Henrik unokája*) Dombóváron Schmidt Jánostól megtanult harmóniumozni, így az istentiszteleteken a szép »Reichslieder«-eket már harmónium hangja mellett énekeltük.”

Schmidt Jánossal való kapcsolaton túl a Macher család nagyon jó kapcsolatokat ápolt a kaposszekcsői Hecker családdal is, mely több methodista szuperintendenst is adott közösségének.

Záró gondolatok

Gyermekkoromtól kezdve hallottam ezt-azt Kozárról, a nagy rokonságról, és csak lassan állt össze a kép bennem. A legutolsó és legnagyobb ösztönzést Theo Kübler két összeállítás adta, melyeket a 2004. évi kozári jubileumra, és egy 2006-os családi találkozóra készített a kozári gyülekezet történetéről, illetve a Macher-Weiss-Kübler-Lehmann-Kraft családok adatairól.

²⁰ SCHAUERMANN

A kép, amely összeállt, számomra lenyűgöző és tragikus egyben. Lenyűgöző, mert a XX. sz. elején az ismeretlenből, a láthatatlanból, névtelen és nevesített hithősök imáiból és hűséges munkálkodásából előállt valami, ami emberek tízezeinek az életét határozta meg pozitív módon. S ez a hatás nem korlátozódik egyetlen felekezetre. Csak a kozári evangélikus Közösség egyik gyülekezetalapítója, Macher Henrik leszármazottai között legalább 8 felekezet (evangélikus, baptista, chrischona gyülekezetek, szabad evangéliumi gyülekezet, üdvhadsereg, református, winyard, katolikus) híveit és szolgálattevőit találhatjuk.

Tragikus is, mert a század viharai szétszórták ezeket a gyülekezeteket. A kozári gyülekezet a bikalival együtt 10 tagnál kevesebbet számlál. Tékesen már régen eladták az imaházat, nem tudok jelenlévő szabadegyházról. Kaposszekcsón a methodista közösség van jelen egy idősothonnal. Hiszem azonban, hogy a viharok nem csupán pusztítást végeztek, hanem széthordták a magot, mely új helyen új termést hozott, és hoz.

Remélem azt is, hogy ez az írás egy kis bátorítást ad az olvasóknak arra, hogy érdemes Isten Országáért dolgozni.

Irodalomjegyzék

- KISS FERENC – Kiss Ferenc: Magyar parasztpróféták; in: E. H. BROADBENT: *Zarándok Gyülekezet* c. könyvnek az Evangéliumi Iratmisszió által kiadott magyar fordításának függelékében jelent meg.
- KHALED 2011 – Khaled A. László: *A magyarországi metodizmus története 1922 és 1948 között; 2011. Disszertáció a PTE Bölcsészettudományi Karán.*
- PFEIFFER 1997 – Pfeiffer János: *Egyházaskozár története, Egyházaskozár, 1997.*
- SCHEUERMANN – Scheuermann Henrik ifj.: *A Pécsi Körzet története a II. világháborútól 1966-ig; A pécs-hidasi methodista körzet honlapjáról.*
- SOLYMÁR – Solymár Imre gyűjteménye; a család birtokában Bonyhádon.

Baptista Levéltár Pécsi Fiókjában
található források
(7627 Pécs, Bokor u. 52.)

- GASSER-MACHER – Gasser-Macher Regina, sz. Macher Regina visszaemlékezései; Kézirat.
- KÜBLER Theo 2004 – Kübler Theo: Jubileumi magazin 2004. A kozári gyülekezet alakulásának 100. évfordulójára készített kézirat.*
- KÜBLER Henrikné – Kübler Henrikné, sz. Macher Katalin visszaemlékezései; Kézirat.
- KOVÁCS – Kovács Zoltán: Egy fejezet a megújulásból: A Györkönyi Metodista Gyülekezet kialakulása.
- LAUB János naplója – Laub János naplójának kivonata, gyermekei kiadásában; Kézirat.
- MACHER 2017 – Macher Tivadar: A tékesi evangéliumi missziótörténete; 2017. Pécs.
- MACHER 2021 – Macher Tivadar: A dél-dunántúli evangéliumi misszió néhány érdekes kérdése a XIX-XX. század fordulóján. Előadás 2021. Pécs-Baranya évszázadai, helytörténeti konferencia.
- Register Pécs 1923 – A Pécsi Baptista Gyülekezet anyakönyve.
- Register Ráczkozár 1923 – Az Egyházaskozári Baptista Gyülekezet anyakönyve.

Állásfoglalás a Kárpát-medencei anabaptizmusról és az anabaptista habánokról¹

(A Baptista500 történelmi munkacsoportjának közleménye)

Anabaptisták a Kárpát-medencében

A reformáció elindulásakor, a keresztyénség megújulása körüli, szenvedélyes teológiai útkeresésnek sokakat foglalkoztató kérdése volt a keresztséghez kapcsolódó tanítás tisztázása. A Szentírás tanulmányozói közül nem kevesen foglaltak állást a hitvalló keresztség, a személyes hit alapján történő bemeztés mellett. A gyermekkeresztség végül többségbe jutó hívei e csoportot az anabaptista gyűjtőnévvel illették.

Az anabaptista tanítás a Kárpát-medencében is hamar jó talajra talált, az 1520-as évektől hol több, hol kevesebb nyitottsággal fogadta a hitvalló keresztség hirdetőit a reformáció fejleményeiből mind többet magáévá tevő papság, polgárság és a közrendűek társadalmi csoportjai is.

A reformáció előrehaladásával az anabaptista felfogás hatása egyre kevésbé érvényesülhetett: a lassan határozott formát öltő protestáns csoportok a gyermekkeresztség tana körül szerveződtek felekezetté, és maguk is részesei lettek az anabaptisták egész Európára kiterjedő üldözésének.

A három részre szakadt Magyarország, elsősorban a Királyi Magyarország és Erdély több mint két évszázadra menedéket adott a nyugatról, német nyelvterületről elüldözött, habánoknak nevezett anabaptistáknak. Az eredeti hazájukban kialakított, városias-kézműves közösségeik kiemelkedő mesterségbeli tudását, szakmai újításaik hasznosságát több magyar főúr is felismerte, és a XVI. század közepétől megkezdték szervezett letelepítésüket saját birtokaikon, korlátozott szabad vallás-

¹ Elhangzott a III. Tudományos Konferencián, 2023. május 4-én a BTA -n

gyakorlást és kollektív kedvezményeket biztosítva számukra. A Bethlen Gábor erdélyi fejedelem által Alvincon létesített habán telepítés a legközismertebb ezek közül. A sajátos habán élet- és vallásgyakorlat, az erőszakmentesség és a magas szintű kézműipar Közép-Európa egyedi szellemi, néprajzi és művészeti kincseként maradhatott fenn egészen a XVIII. század második felének erőszakos rekatolizációjáig.

Anabaptisták és baptisták kapcsolata

Világszerte ma is vannak olyan egyházak, amelyek közvetlenül az 1500-as években létrejött anabaptista közösségekből nőttek ki. Az európai baptista felekezetek viszont, amelyek a polgári forradalom századának Angliájáig vezethetik vissza gyökereiket, nem anabaptisták. Az 1846-ban meginduló magyar baptista misszió nem áll közvetlen kapcsolatban a Kárpát-medence történetének anabaptistáival. Nem mutatható ki olyan érdemi, szervezeti, történeti kontinuitás sem, ami áthidalná a Mária Terézia uralkodása és a reformkor közötti űrt, és összekötné a habánok utolsó generációját az első magyar baptistákkal.

Mindazonáltal a hitvalló keresztséget mind az anabaptisták, mind a baptisták hitük sarokkövének vallják és akként gyakorolják, s így a baptisták joggal tekintik magukat a (mérsékelt) anabaptisták szellemi örököseinek.

A magyar baptisták elkötelezettek a Kárpát-medencei anabaptizmus és az anabaptista habánok történelmének kutatására

Elkötelezettek vagyunk a Kárpát-medencei anabaptizmus és az anabaptista habán közösségek életének, hitének, kultúrájának kiterjedt tudományos vizsgálatára és tanulmányozására, amely gazdag lehetőséget kínál a magyarországi reformáció hitvalló keresztséget valló ágának alaposabb megismerésére, a korabeli vallási és társadalmi viszonyok árnyaltabb megközelítésére, új kutatási témák elindítására. Ugyanakkor feladatunk, nekünk, a Kárpát-medencében élő baptistáknak, hogy az anabaptista örökség gondozói, történelmi és hitbeli értékeik megőrzői és továbbadói legyünk. Mindezen túl pedig törekvésünk, célunk, hogy a hithősök példájából is merítve, hűségesen kövessük Jézus Krisztust, aki „*tegnap, ma és mindörökké ugyanaz*”. (Zsidók 13,8)

Az 1523. év, mint történelmi kezdőpont értelmezéséhez

A Magyarországi Baptista Egyház 2023-ban ünnepli a kárpát-medencei anabaptista misszió 500. évfordulóját. A közösségünkben kiala-

kult álláspont szerint immár félezer éve annak, hogy a reformáció hitvalló keresztséget hirdető teológusai megkezdték működésüket a hajdani Magyar Királyság területén.

Az 500 éves történet kezdőpontjaként visszaszámolható 1523-as év a hazai baptista közvéleményben egy közmegegyezéssel sarokpont. Közel 90 éve, az 1930-as években került be ez a dátum a baptista köztudatba, dr. Somogyi Imre és Kirner A. Bertalan kezdeményezése nyomán. Eredete még messzebbre megy vissza: 1896-ban publikálta ezt az adatot egy jeles pozitivisták történész, Hörk József. Ennek az adatközlésnek a hitele a tudományos berkekben mindeddig nem képezte vita tárgyát, így éppen olyan bizalommal lehettünk ezen adat felől, mint bármilyen más, a történettudomány által kimondott állítás esetében. (Kirner A. Bertalan 1935-ben megjelent „Baptista Krónika” című könyve 29. oldalán olvashatunk először magyarországi baptista szerzőtől az 1523-as dátumról, Hörk József művére hivatkozva.)

Mindazonáltal korábban is tisztában lehettünk azzal, hogy ez az 1523-as dátum bizonyos mértékben szimbolikus, hiszen a reformáció első évtizedeinek Kárpát-medencéje politikailag és szellemileg is igen zilált állapotban volt. Egyrészt nem lehet teljes a bizonyosságunk afelől, hogy az általunk ismert legkorábbi időponthoz képest vajon mennyi, annál is korábbi anabaptista mozzanat veszett írásos emlékek hiányában a feledés homályába. Másrészt pedig, a korszak hitigazságokat kereső hevületében azt sem egyszerű megállapítani, voltaképpen mit, milyen teológiai tartalmat takar is az egy-egy személyre (gyakran ellenfelei által ráaggatott) anabaptista, szakramentárius, vagy épp lutheri jelző.

Az 1523-as dátum tehát szükségképpen egy közmegegyezéssel, leginkább valószínűként elfogadott kezdőpont (hasonlóan például ahhoz, ahogyan a honfoglalást 896-897-re keltezzük), amelynek legfontosabb jelentése nem maga az év, hanem az, hogy az anabaptista tanítás nagyon hamar, a német és svájci párhuzamokkal gyakorlatilag szinkronban jelent meg országunk területén, és ezzel a Kárpát-medencei anabaptisták fontos helyet foglalnak el a hitvalló keresztség történetének horizontján.

Ez utóbbi állítás igazságából és következményeiből semmit nem von le az, hogy a Magyarországi Baptista Egyház által 2022-ben elindított kutatások kiderítették: Hörk József történészi hibát vétett az 1523-as dátum meghatározásakor. Az általa feldolgozott, és eredetiben valószínűleg azóta senki által sem kutatott forrás (egy 1778-ban befejezett, latin nyelvű, eperjesi egyháztörténeti kézirat) alapján annyit lehet csak egyértelműen megállapítani, hogy valamikor 1528-ban, vagy néhány

évvel korábban már anabaptista tételekről is szóló hitvitákra került sor Felső-Magyarországon, olyan teológusok részvételével, akik már azt megelőzően is a területen ténykedtek.

Az 1523. évről szóló, eddigi tudományos álláspont tehát nem bír konkrét alátámasztással, azt viszont e friss kutatás alapján is megerősödött bizonyossággal állíthatjuk: az anabaptista tanítás nagyon hamar megjelent országunk területén. Egy új, közmegegyezéssel „legkorábbi dátum” kialakítása további elmélyült kutatásokat igényel, s a jövőben lehetőség nyílhat ennek módosítására. Mindez azonban az anabaptisták 500 éves emlékezetét nem kisebbíti és nem csorbítja, s változatlanul vallhatjuk: hagyományaink szerint szellemi elődeink már félezer éve bizonyosságot tettek a Kárpát-medencében Krisztus üdvözítő kegyelméről.

Bereczki Lajos
a BTA rektorhelyettese
a Baptista500 történelmi munkacsoport vezetője

Betegségdémonok az egyháztörténet és a kulturális antropológia határán¹

CSANÁDI VIKTOR

Vizsgálatomban feltárom a magyarországi népi narratív emlékekben megbúvó, de ma már ki nem mondott betegségdémon megjelenéseket, valamint feltérképezem a hozzájuk fűződő exorcista módszerek teológiai összefüggéseit.

Korábbi kutatásaim igazolták, hogy a népi hiedelmek óriási hatást gyakoroltak mindig és gyakorolnak ma is az egyházi hagyományra, kiváltképp az apotropaikus² és exorcisztikus³ módszerek kifejlődésére, valamint átalakulásaira, melyek a népszokásokban élő hiedelemcselekmények egyik gerincét képezik. Kulcsfontosságúnak érzem megteremteni a kapcsolatot az ókorból származó betegségdémonok jelenléte, valamint a későbbi betegségképzetek gonosszal kapcsolatos háttere között, mindeközben elengedhetetlennek vélem feltérképezni a krisztusi tanítást torzító babonás motívumok irányát, hatásmódját és erejét. Mindez hozzásegítheti egyházainkat az eredeti bibliai tanítások tisztántartásához, csakúgy, mint az egyes felekezetek, vagy egyes személyek szokatlan gyakorlatainak megértéséhez és helyén történő kezeléséhez.

A ma is élő egyházi ördög- és démonűzés jelentős mértékben mutat befolyást a népi hiedelmek irányából. Ez a befolyás végső soron a szentírási utasításokat oly módon torzította el, hogy mára az exorcizmushoz

¹ A kutatás eredménye teljes terjedelmében a Theologiai Szemle 2023/4. számában olvasható. Elhangzott a III. Tudományos Konferencián, 2023. május 4-én a BTA -n.

² védelmező természetű

³ kiűző jellegű

kapcsolódó hagyományok jelentős, a felismerhetetlenségig terjedő eltérést mutatnak a bibliai leírásoktól. Tekintettel arra, hogy a betegségek mibenlétének pontos ismeretével nem rendelkező rurális réteg leggyakrabban a gonosz jelenlétét sejtette az egyes élettani jelenségek hátterében, így ezen betegségek gyógyításában is a démonúzás vonásai jelennek meg.⁴ Ezeknek az értelmezéseknek és módszereknek a vizsgálata pedig azért válik kiemelt fontosságúvá, mert általuk megérthetjük azokat a folyamatokat is, amelyek a népszokások irányából az egyházi gyakorlatot változtatták és változtatják napjainkig. A betegség-démonokkal kapcsolatos feltárásban, valamint a népi és az egyházi exorcizmus egymásra hatásának vizsgálatában az alábbi előzetes hipotéziseket fogalmazom meg:

Kimutatható az ókorból jól ismert betegségdémonok rejtett jelenléte a XV-től XX. századig terjedő magyarországi népi narratív emlékezeti elemekből.

Felismerhető a kifejezett exorcizmus a fenti időszak népi gyógyászatának technikáiban.

Tetten érhető a korabeli egyházi módszerek jelenléte a mágikus specialisták gyakorlatában, csak úgy, mint az átlagemberek magánpraktikáiban.

Fellelhetők a jelzett módszerek egyházi gyakorlatba való beszívárásának bizonyítékai.

A szokások a népi, ám vallásos alapokkal bíró módszerek tekintetében erőteljes távolságot mutatnak a biblikus teológiától, valamint a Szentírás tanításától, ugyanakkor van határozott teológiai tartalmuk.

A holdfóhász típusú ráolvasások mai néprajzi értelmezése félreértésen, illetve a hittudományi szempontok figyelembevételének hiányán alapul.

Vizsgálatomban kitérek a néprajzi módszerek szükségességének indoklására, a távoli múltba nyúló gyökerek felderítésére, a hazai bújtatott megjelenések leleplezésére, a közvetlen bizonyítékok és specialitások körére, az egyházra való visszahatás láttatására, valamint külön elemzem a holdfóhászok kérdését.

A kutatás elméleti haszna mellett, eredményeimmel az archaikus imádságok és népi gyógyító ráolvasások körének széleskörű feldolgozása, valamint teológiai összefüggéseik feltárása révén, segítséget kívánok nyújtani azoknak a lelkipásztoroknak és lelki munkásoknak, akik gyülekezeteikben ma is találkoznak hasonló jelenségekkel. Meggyőző-

⁴ Judith BONZOL: The Medical Diagnosis of Demonic Possession in an Early Modern English Community, *Parergon* 26/1 (2009), 115-140.

désem ugyanis, hogy a motívumok mélyebb megértése hozzásegít a kapcsolódó hiedelmek tisztázásához és hittel teljes bizalommal alakításához.

Amikor a hazai népi gyógyításról beszélünk, legtöbbször valamiféle babonás pogány kép él a gondolatainkban, miközben egy keresztyén közeg hívő embereinek, a teológiai tudásuk függvényében változó, de alapvetően hit alapú gyakorlatáról van szó.

Bár az írásos emlékek tanúsága szerint ezeknek az embereknek az istenképe teológiailag sokszor nehezen védhető, mégis mély, mindennapi kegyességben gyökerező hit volt jellemző az életvitelükre.

Ekképpen pedig semmiképp sem ítélnéjük el a saját részre alkalmazott praktikák, vagy a népi mágikus specialisták hívő közösségekben való igénybevételének gyakorlatát, hiszen még a múlt század közepén is rendkívül korlátozott volt a falusi réteg hozzáférése az egészségügyi ellátórendszerhez, különös tekintettel az olyan „egzotikus” szakmákban, mint a pszichiátria, vagy a neurológia.

A fenti megállapítások kizárólag az egyháztörténet és általában a hittudomány szempontrendszerében nehezen értelmezhető, noha logikusak és fontos következtetések forrásai. Ugyanígy, ha például egy betegségtől a Szentlélek által történő szabadulás szokását próbáljuk elemezni, az a néprajz kizárólagos szempontjából szintén nehezen értelmezhető, hiszen annak meglátása szerint a gyógyulni vágyó ilyenkor egyik megszállottságképzetből egy másikba esik,⁵ ami nyilvánvalóan tarthatatlan feltételezés a teológia nézőpontjából. Kijelenthető, hogy a néprajzi szempontok önmagukban rendkívül egyoldalúvá teszik a hittel kapcsolatos szokások vizsgálatát,⁶ miközben a teológiai háttér nélkül a fenomenon kiüresedik és nem csak a hit szempontjából válik érvénytelenné, de épp a valós alkalmazás háttere lesz érthetetlen, valamint félremagyarázott.

Az egyházi és a népi szokások értelmezéséhez, azok együttes elemzése néprajzi, valamint kulturális antropológiai szempontból elkerül-

⁵ Pócs Éva: Megszállottságjelenségek, megszállottságrendszerek, néhány közép-kelet-európai példa in Pócs Éva (szerk.): Népi Kultúra – Népi Társadalom, Ethno-Lore – Az MTA Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2003, 245.

⁶ Pócs Éva: Megszálló halottak – halotti megszállottság in Pócs Éva (szerk.): Lélek, halál, túlvilág. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben, Budapest, Balassi Kiadó, 2018, 120. vö. Pócs: Megszállottságjelenségek, 84. vö. Pócs Éva: Megszállottság in Kőszegi Péter (szerk.): Magyar művelődéstörténeti lexikon 7, Budapest, Balassi Kiadó, 2007, 358–359. vö. Bárány Dániel: A hatékonyság és az erő kifejeződése a démonizálás kora újkori verbális eszköztárában, Praeconia, 10, 2015/2, 63.

hetetlen, hiszen a kettő kölcsönösen befolyásolta egymást a történelem során.⁷

Éppen ezért bontakozott ki számos vita a diszciplínák között, ráadásul épp az exorcizmus kiindulópontján, amelyek eredményéből – vagy inkább eredménytelenségéből – egyértelműen látszik, hogy „keresztyén néprajz” egyszerűen nem jöhet létre.⁸ Ennek oka, hogy olyannyira eltérő platform szolgáltatja az alapot a néprajznak és a teológiának, amelyek szilárdan állva a másik diszciplína módszertana soha nem válhat hitelessé. Mégis, amint azt az imént a teológiával kapcsolatban megjegyeztem, ugyanúgy a néprajz és a kulturális antropológia sem nélkülözhető a jelen témához hasonló vizsgálati területeken, hiszen a népszokások elemzésére a teológiának nincsenek meg a hatékony eszközei, még a gyakorlati teológia szintjén sem. Így, a módszertanok összeolvasztásának lehetetlensége miatt, véleményem szerint, párbeszédet kell kialakítani a két terület között, amelynek mentén a módszerek szükséges és összeegyeztethető tartományai kölcsönösen alkalmazhatóvá válnak, végül megvilágítva az egyháztörténet eseményeit is. Erre törekszem a saját munkámban is és ezt látom az egyetlen útnak ahhoz, hogy ne egy önként vállalt csonkaság egyoldalúvá váló elemzésével jussunk részben érvénytelen eredményekre, hanem egy sokszempontú vizsgálatban, akár diszciplináris konszenzus nélkül is, de érvényes következtetéseket vonhassunk le.

Amint az a későbbiekben látható lesz, a népi réteg állandó hatással volt az alsó papságra, az egyházi tudáskincset pedig a papság folyamatosan bővítette is.⁹ Ehhez adódik a kolostorok speciális inkubátorokként való

⁷ BARTH Dániel: Katolikus felvilágosodás és népi kultúra a XVIII. századi Magyarországon in Hermann István (szerk.): Padányi Biró Márton emlékezete, Veszprém, A Magyar Nemzeti Levéltár Veszprém Megyei Levéltára, 2014, 39.

⁸ George Lyman KITTREDGE: Witchcraft in Old and New England, New York, Russell & Russell, 1956, 334.; valamint Szulovszky János: Lehet-e a szellemi néprajznak keresztyén tudományos megközelítése?, *Ethnographia*, 125, 2014/2, 161-162.; Reflexiók Szulovszky János közlésére: Pócs Éva: Válasz Szulovszky Jánosnak; Klaniczay Gábor: Vita Szulovszky János cikkével; Vargyas Gábor: Megjegyzések Szulovszky János „Lehet-e a szellemi néprajznak keresztyén tudományos megközelítése” című írásához; Mohay Tamás: Megérteni, megmagyarázni, tudni, hinni: megjegyzések Szulovszky János dolgozatához; Szulovszky János: Válasz – dióhéjban; Pócs Éva, Klaniczay Gábor, Vargyas Gábor és Mohay Tamás hozzászólása margójára; Hesz Ágnes: A vallás, az antropológia és az antropológusok. Az írásokat összefoglalva az *Ethnographia* folyóirat közölte le a 125. évfolyam 2. számában, 2014-ben, a 161-233-ig terjedő oldalakon.

⁹ Adolph FRANZ: Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter, 1, Freiburg, Breisgau, 1909, 641-642.

működése, mellyel a népi mágiát, valamint az ahhoz kapcsolódó szöveganyagokat nem csak konzerválták, hanem nemzeti nyelvekre fordították és tovább is fejlesztették. Így például a démonűző ráolvasó formulák zöméről is kimutatható, hogy a gyökerei a szerzetesi szöveggondozásba nyúlnak vissza.¹⁰ Ezeknek a szövegeknek a használata azután mindenféle tilalom ellenére is visszakerült a papi gyakorlatba, amely által egy dinamikus, változó, számtalan szálon kölcsönható, összetett rendszer alakult az évszázadok során,¹¹ és amely szokásainak vizsgálatára a néprajz és a kulturális antropológia, míg teológiai vonatkozásainak elemzésére a hit-tudomány eszközkészletét alkalmazom.

A szokások vizsgálata során, azok eredetének, gyökereinek felderítése mindkét oldalról számos többletinformációra vezet, ezért ezzel folytatom a tanulmányozást.

A legtöbb nép emlékei közt konkrétan megtaláljuk explicit formában említve az egyes betegségdémonokat, az általuk okozott kórképekkel, valamint az ellenük való védekezés és a kiűzésük módjaival együtt. Ilyen Elel Argentínában,¹² Asag a sumér mitológiában,¹³ Dala kadavara Srí Lankán,¹⁴ Estanatlehi a navahóknál,¹⁵ Nezsíd az orosz hagyományban,¹⁶ Kukuth Albániában,¹⁷ gNyan Tibetben,¹⁸ Pazuzu Mezopotámiában,¹⁹ Thursir a germán hiedelmekben,²⁰ Yao-shi-fo Kínában,²¹ Agas Iránban,²² Karakondzuli a Balkánon,²³ vagy Samanu

¹⁰ PÓCS Éva: Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2002, 108.

¹¹ FRANZ: Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter, 2, 432-434.

¹² Manfred LURKER: Routledge Dictionary of Gods, Goddesses, Devils & Demons, London, Routledge, 2005, 56.

¹³ Uo. 20.

¹⁴ Uo. 47.

¹⁵ Uo. 60.

¹⁶ PÓCS Éva: „Kősziklák hasadnak”. Csodák és lehetetlenségek a mágikus költészetben in Pócs Éva (szerk.): A népi vallás és mágia archaikus hagyományai Közép-Kelet-Európában, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2018, 580.

¹⁷ LURKER: Routledge Dictionary, 106.

¹⁸ Uo. 139.

¹⁹ Uo. 149.

²⁰ Uo. 184.

²¹ Uo. 205.

²² Uo. 4.

²³ PÓCS Éva: Natura és kultúra – halál vagy élet? Kettős lények és „emberré avatás” in Pócs Éva (szerk.): A népi vallás és mágia archaikus hagyományai Közép-Kelet-Európában, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2018, 14

Egyiptomban,²⁴ de a sor természetesen itt nem ér véget. Láthatóan globális jelenségről beszélhetünk a betegségdémonok feltételezésének és elűzhetőségének kérdésében egyaránt. Éppen ezért, ha a közös gyökereket kutatjuk, akkor az első lépés ennek a speciális kulturális homogenitásnak a leleplezése, tehát annak magyarázata, hogy miért jelennek meg ezek a lények törvényszerűen minden nép vallásos hiedelmében.

Eltérő magyarázati modellt kell alapul vennünk a politeista és a monoteista kultúrák esetében, de témám szempontjából most csupán ez utóbbinak van relevanciája. A monoteizmus megszilárdulásával a hívő embereknek szembe kellett nézniük azzal a könyörtelen ténnyel, miszerint bármi is történik a világban, annak Istenhez van köze. Márpedig a rossz természetű, sőt esetenként tragikus vagy elborzasztó eseményekről, esetünkben kiváltképp betegségekről, mélyebb teológiai tudás nélkül nehéz elképzelni, hogy egy szerető, kegyelmes Istenhez lehet közük, vagy egyáltalán csak megengedi azokat. Elmondható, hogy az átlagember szintjén, kölcsönösen ellentmondásba került egymással a jóért és rosszért egyformán felelős Isten mindenhatósága, valamint jó-sága. Ezt a feloldhatatlannak látszó paradoxont nevezzük teodícea-problémának.²⁵ A probléma értelmezésére létrejött fogalom a „szótériológiai háromszög”.²⁶ E szerint három szereplő tehető felelőssé a rosszért: Isten, az ember, vagy a világ. A korai zsidó szerzők a második, míg a későbbiek a harmadik verziót választották,²⁷ de jól tudjuk, hogy a szenvedő ember választása legtöbbször – eleinte legalábbis – az első opcióra esik. Épp ezt elkerülendő születtek a bonyolultabbnál-bonyolultabb démonológiák, amelyek teremtményei közt mindenki megtalálhatta a problémájához legközelebb álló lényt, hogy az – amint Haag fogalmaz – átvehesse Isten sötét, démonikus oldalának szerepét.²⁸ Így a strukturált démoni világ egy szükségmegoldás, egy kiút Isten mentesítésére, ezáltal pedig kísérlet a teodícea-probléma részleges feloldására.²⁹ Komoly és korai ellentmondásról tanúskodik az egyháztörténet,

²⁴ Susanne Beck: *Exorcism, Illness and Demons. in an Ancient Near Eastern Context*, Sidestone Press, Leiden, 2018, 7.

²⁵ Gerd Theißen: *Az őskeresztyénség élményvilága és magatartásformái. Az őskeresztyénség pszichológiája*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2008, 251.

²⁶ Theißen: *Az őskeresztyénség élményvilága és magatartásformái*, 252.

²⁷ Uo. 256.

²⁸ Herbert Haag: *Der Teufel im Judentum und Christentum*, Saeculum 34/3-4, Tübingen, 1983, 248-256.

²⁹ Bernd J. Claret: *Geheimnis des Bösen. Zur Diskussion um den Teufel*. Tyrolia Verlag, Innsbruck-Wien, 1997., 110.

hiszen a próféták korában épp a démoni világkép ellen léptek fel, hogy a monoteizmus biztonságát garantálják ezáltal, ám az imént ismertetett lélektani szükségletet felismerve, mindezek után kiskapukat teremtettek a hiedelmek visszatérésére Izráel hitébe.³⁰

A démoni okok feltételezésének jelenlétére kézenfekvő magyarázat lehet az embernek Isten „feddhetetlensége” felett érzett aggodalma, de úgy vélem, még ennél is határozottabb hajtóerő, hogy a szótériológiai háromszög másik tudattal rendelkező személyét mentesítsük a felelősség súlyos terhe alól. Az ember saját felelőssége ugyanis igen hamar kirajzolódik, ha Isten és közte kell választani valakit a bűnös szerepére.

Látható tehát, hogy egy elemi szükséglet ölt testet a betegségdémonok létében, így nem csodálkozhatunk rajta, hogy alapkultúrától függetlenül, a világ minden részének keresztyén közegében megjelenik a beljük vetett hit és természetesen az elűzésük már sokkal kevésbé kultúrafüggetlen módszertana. Ekképp válik az elűzés sokkal heterogénebb hiedelemelemmé, hiszen arra már feltétlenül hatnak a keresztyénség előtti helyi vagy máshonnan öröklött párhuzamos szokások.

Ahhoz, hogy megértsük a betegségdémonok hazai néphitben betöltött szerepét, rejtett mivoltuk okát és elűzésük teológiai vonatkozásait, először vissza kell tekintenünk az időben, felfedezve a kapcsolódó képzetek tényleges gyökereit, hiszen egészen távoli, múltbéli népek démonológiája hagyott nyomot hiedelemvilágunkon, összetett átöröklődéseknek köszönhetően.

Az ókori népek közt rendkívül fejlett betegség-démonológiával találkozhatunk. Világnézetük alapvető és központi eleme volt az egészségüket veszélyeztető démonokkal való harc. Olyannyira, hogy az egyiptomi nyelvben például a gonosz és a betegség szava ugyanaz.³¹

A Krisztus előtti korok zsidóságának felfogásáról részleges ismereteket nyerhetünk például Jób könyvéből, ahol a betegségeket magyarázó ördögi cselekvés már megjelenik,³² még ha ez esetben isteni

³⁰ Uo. 113.

³¹ Beck: Exorcism, Illness and Demons, 127.

³² „Történt egy napon, hogy az istenfiak megjelentek, és megálltak az ÚR előtt. Velük együtt megjelent a Sátán is, és megállt az ÚR előtt. Az ÚR megkérdezte a Sátánt: Honnan jössz? A Sátán ezt felelte az ÚRnak: A földön barangoltam, ott jártam-keltem. Erre ezt mondta az ÚR a Sátánnak: Észrevetted-e szolgámat, Jóbot? Nincs hozzá fogható a földön. Feddhetetlen és becsületes ember, féli az Istent, és kerüli a rosszat. Még most is kitartóan feddhetetlen, bár felingereltél ellene, hogy ok nélkül tönkretegyem. A Sátán azonban így válaszolt az ÚRnak: Bőrért bőrt ad az ember, de az életéért mindent odaad! Nyújtsd csak ki a kezéd, és tedd rá csontjaira meg a húsára, majd káromol még téged! Az ÚR ezt felelte a Sátánnak: A kezedbe adom, csak az életét kíméld meg! A Sátán eltávozott az ÚR színe elől, és megoverte Jóbot rosszindulatú fekélyekkel tetőtől talpig.” (Jób 2,1-7)

hátterrel is; de akad egy kevés bizonytalan információ a mentális betegségeket okozó démonokról, további 500 évvel korábbi szentírási említésekől is.³³

A bibliai információk mellett sok egyéb, a második templom korára becsülhető szöveg jelzi, hogy a betegségek kialakulását ekkor már gyakran kötötte démoni tevékenységekhez Izráel népe. A qumráni anyagok kánonhoz kapcsolódó és pszeudoepigráf részei egyaránt bővelkednek az ilyen természetű utalásokban,³⁴ melyek alapvetően két-féle betegségdémon kategóriát hoznak létre. Az egyik típus a tüneteket vagy azok hamis képzetét váltja ki, míg a másik fizikai sérüléseket okoz, hasonlóan a mezopotámiai Sheriff démonhoz, akinek képze, legnagyobb valószínűség szerint, a páska-elbeszélés eredeti formája mögött állhatott.³⁵

A kapcsolódás nem véletlenszerű, hiszen a zsidó kultúrának a fogás előtt jellemzően, a térségben egyedülálló módon, nem volt része ez a hiedelemkör. Ugyanakkor az ásatások során talált agyagtáblák tanúsága szerint, az ókori Babilonra már ekkor egy sajátságos dichotómia volt jellemző, melyben az orvos gyakran a beteg kezébe adta a döntést, milyen formában szeretné értelmezni a betegségét. Ha azt démoni megközelítésben látta, akkor amulettekkel és ráolvasásokkal gyógyította, ha pedig a racionális utat választotta, akkor növényi és ásványi gyógyszerekkel kezelte.³⁶

Az ókori modellek tekintetében rendkívül erőteljes átöröklődést figyelhetünk meg a későbbi korok kultúráiba. A babiloni, héber és ógörög mitológiából számos szörny szivárgott át az európai betegségdémonok hiedelemkörébe.³⁷ Egyes szerzők egyenesen a keresztyén ördög előzményének tartják az asszír-babiloni betegségdémonokat, melyek a hozzájuk kapcsolt exorcista rítusokkal együtt, a szinkretista egyházi démonológia

³³ „És valahányszor Istennek az a szelleme megszállta Sault, fogta Dávid a lantot, és játszott rajta valamit. Saul ilyenkor megkönnyebbült, jobban lett, a gonosz szellem pedig eltávozott tőle.” (1Sám 16,23)

³⁴ Ida FRÖHLICH: Demons and Illness in Second Temple Judaism: Theory and Practice in Siam Bhayro, Catherine Rider (szerk.): Demons and Illness from Antiquity to the Early-Modern Period, Leiden, Brill, 2017, 81-82

³⁵ Siam BHAYRO, Catherine Rider: Demons and Illness from Antiquity to the Early-Modern Period, Leiden, Brill, 2017, 96.

³⁶ BUDA József: A betegápolás története és szemelvénygyűjtemény a betegápolás történetének irodalmából, Pécs, Pécsi Orvostudományi Egyetem, 1994.

³⁷ PÓCS: Natura és kultúra, 20.

révén kerültek be párhuzamosan a népi vallásosságba is.³⁸ A népi mágia szöveganyaga a világ minden táján beolvasztotta a hellenisztikus és az ókori keleti betegségdémonok elűző formuláit.³⁹ A hazai betegségdémon-elküldő ráolvasástípus szövegeinek gyökerei is egyértelműen az ókorig nyúlnak vissza.⁴⁰

A Krisztus előtti VI. század óta máig jelen lévő és folyamatosan transzformálódó, úgynevezett Gello ráolvasás az egyik legjobb példa arra, hogy benne az egyes betegségtünetekből képzett démoni megnevezésekkel, az átalakulás során, a korábbi nem keresztyén szövegben egy idő után már Jézus születését állítják szembe a kórral, amit ezáltal győznek le.⁴¹ Az itt tetten érhető metamorfózis vezet át bennünket Krisztus megjelenéséhez a gyógyító ráolvasásokban, melyek eredeti változatai évszázadokkal vagy akár évezredekkel korábbiak, hiszen a hiedelem-, szöveg- és szokásanyag változása nem ért véget az ókort követően.

A következő évszázadok még jobban átstrukturálták a kapcsolódó felfogásbeli rétegeket, és Európa egyes területein máig a betegségek elsődleges magyarázata a megszállottság, a terápia preferált formája pedig az egyházi és ehhez kapcsolódóan a népi exorcizmus.⁴² Pócs jelzi nekünk, hogy a képzetekhez fűződő konkrét technikák is egyértelműen öröklöttek és a keresztyénség előtti időkből származnak, valószínűsíthetően zömében ugyancsak keleti hagyományokból.⁴³

Egészen a középkorig egyértelműen egyházi hatáskörben maradt a démoni hátterű betegségképzetek kezelése ördögűzés által, majd ez fokozatosan átkerült a népi mágikus specialisták kompetenciájába. Ugyanakkor az alsó papság és a szerzetben élők közösségei megőriztek a szokásokból, tovább is fejlesztve azokat.⁴⁴ Ebben a körben eleinte általában latin nyelvű egyházi szöveget alkalmaztak a betegségeket okozó démonokkal szemben, de természetesen megjelenik a szentek – például Mihály – védelmező szerepe is.⁴⁵

³⁸ Pócs Éva: Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai népi hiedelemrendszerekben in Pócs Éva (szerk.): *A népi vallás és mágia archaikus hagyományai Közép-Kelet-Európában*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2018, 298.

³⁹ Pócs: *Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán*, 112.

⁴⁰ Uo. 29.

⁴¹ Uo. 138-139.

⁴² Uo. 167.

⁴³ Pócs: *Démoni megszállottság, mora, moroi, lidérc, nyomó és incubus démonok*, 247.

⁴⁴ Pócs: *Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán*, 162.

⁴⁵ Uo. 145.

A kiöröklődés során, a papi szövegek mellett a gesztusok is ávételre kerültek, így a népi ráolvasási szöveganyagok kíséretében megjelenő utasításkészletek az egyházi rítusokhoz hasonló elemeket tartalmaznak, leegyszerűsített, mechanizált és sokszor félreértelmezett formában.⁴⁶

A népi transzformációk azután a néphit mélyebb rétegein alapuló mellékágakat is létrehozta. Így láthatjuk délszláv és román területeken, hogy a hasonló struktúrájú szövegekben Isten, illetve a Szentlélek említései helyén a tündérkirálynő vagy egyéb familiáris szellemek is állhatnak.⁴⁷

A folyamat egyik jellemző vonása volt a hiánypótlás, melyben az egyház által alkalmazott hivatalos betegségdémonokkal megküzdő formulákat a néphit olyan elemekkel egészítette ki, ami hiányosságként jelenik meg, például egy az egyházi szövegekben nem szereplő, esetleg tilalom alá tartozó betegség kapcsán.⁴⁸

A betegségdémonokhoz fűződő hiedelmek és a velük való exorcista küzdelem módszereinek öröklődése jól követhető tehát a babiloni, héber, görög, majd kora keresztyén gyakorlatoktól, a középkori egyházi módszereken át, a későbbi papi és kolostori praxisokon keresztül, napjaink egyházi és népi hagyományaiig.⁴⁹ Ezek a népi módszerek pedig azután – gyakran idegen elemeket integrálva – az alsó papság, valamint a szerzetesség rétegén keresztül, egy párhuzamos folyamatként visszavivárognak az egyházba.

A visszahatások vizsgálatának célja annak kimutatása, hogy az említett módszerek nem csupán egy irányba – az egyházból a népi praktikák körébe – terjednek folyamatosan, hanem visszafelé is áramolnak, megváltoztatva elsődlegesen a személyes papi/lelkési gyakorlatot és végeredményben gazdagítva/eltorzítva az egyház exorcista hagyományait.

Ez a kétirányú áramlás eltérő nehezítettséggel hatol át a katolikus és protestáns viszonyok közt változó elhelyezkedésű interfész felületen, de a beszivárgás mindkét esetben igazolhatóan megtörténik.⁵⁰ Míg a katolikus egyház nyíltan beenged a liturgia szintjére is mágikus, akár betegségdémonokkal nyíltan küzdő elemeket⁵¹, addig konzervatív pro-

⁴⁶ Pócs: Démoni megszállottság, mora, moroi, lidérc, nyomó és incubus démonok, 252.

⁴⁷ U.o. 254. o.

⁴⁸ Pócs: Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán, 108.

⁴⁹ Pócs: Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai népi hiedelemrendszerekben, 334. o.

⁵⁰ Robert W. SCRIBNER: Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany, London, Hambledon Press, 1987, 45. o.

⁵¹ Lásd például a balázsolás, részletesen kifejtve

testáns értelmezésben ezek csupán a személyes lelkipásztori spiritualitásnak lehetnek részei.

Az átáramlás és visszahatás folyamatának felismerése Adolph Franz munkásságával kezdődött, akinek több, mint száz évvel ezelőtti vizsgálatai alapján derült fény először az egyházi exorcista szöveganyagok, valamint a paraszti ráolvasások között fennálló szoros kapcsolatra.⁵² Ezt követően a hazai szöveganyagok elemzésében Bálint Sándor ért el komoly eredményeket,⁵³ megállapítva, hogy az egyházi szokások tulajdonképpen a pogány hagyományok helyettesítésére, az egyház alkalmazkodásának jeleként alakultak ilyen speciális formákra. Bálint úgy véli, hogy az érintett szokáshalmaz folyamatosan újrалаicizálódik és így hozza létre a népi vallásosság ráimádkozásait, sőt a vulgáris exorcizmusokat is,⁵⁴ mint afféle kölcsönhatásbeli melléktermékeket. A közelmúlt kutatási eredményei ennél is tovább mennek, és kimutatják, hogy az egyházi és a népi exorcista szöveganyagok csaknem felénél kimutatható a közvetlen kapcsolat, az átöröklődés.⁵⁵ Ennek megfelelően egy szoros és határozottan kétirányú kapcsolatként kell tekintenünk a népi specialisták, valamint a papság gyógyító-benedikciós-exorcista gyakorlatára.⁵⁶

Számos egyházi szövegforrás őrzi az egyértelmű bizonyítékait ennek a visszaható folyamatnak. Ezek közül példaként szeretném említeni Sylvester János Új Testamentumának bejegyzését 1541-ből,⁵⁷ melyben határozottan látható a betegségdémon megszólítása, vagy egy a XVI. századból származó misekönyv bejegyzést,⁵⁸ amellyel az epilepszia démonát üzték, de megfigyelhető akár Szapolyai János imája is,⁵⁹ amely bizonyítéka annak, hogy mindezek az átszívargások nem álltak meg az alsópapság rétegénél.

Amint pedig ezek a szokások felfelé haladnak az egyház vertikumán, úgy válnak egyre szabályozottabbakká, valamint „liturgikusab-

⁵² FRANZ: Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter, 2, 429.

⁵³ BÁLINT Sándor: Boldogasszony vendégségében, Budapest, Veritas Könyvkiadó, 1944, 119-128.

⁵⁴ Uo., 121.

⁵⁵ PÓCS: Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán, 202.

⁵⁶ Alfonso Maria Di NOLA: Il diavolo. Le forme, la storia, le vicende di Satana e la sua universale e malefica presenza presso tutti i popoli, dall'antichità ai nostri giorni, Roma, Newton Compton Editori, 1988, 345-349.

⁵⁷ PÓCS Éva: Magyar ráolvasások II., Budapest, Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, 1985, 367.

⁵⁸ PÓCS: Magyar ráolvasások II, 424.

⁵⁹ Uo. 350.

bakká”. Így lehetséges, hogy a középkortól máig világszerte láthatjuk például a katolikus egyház balázsolás nevű szertartását, amely meggyógyítja, illetve megvédi a híveket az évben rájuk leselkedő torokbetegségekől, torkot támadó betegségdémonoktól.⁶⁰

Számomra alapvető Kieckhefer azon gondolata, miszerint az egyházi fehér mágia legalapvetőbb kifejeződésének tartja az exorcizmust.⁶¹ Ezt a furcsa kettősséget az egyház is felismerte és a „kis exorcizmusok” tekintetében engedménnyel élt, miszerint azt alkalomszerűen, akár külön engedély nélküli laikusok is elvégezhették.⁶² Ezzel a lépéssel a papi módszerek bizonyos keretek közt történő utánzása továbbá nem bűnös gyakorlatként, hanem zökkenőmentesen öröklődő tudásanyagként élt tovább.⁶³ Így alighanem a papság számára sem jelentett akkora morális akadályt a továbbfejlesztett és működképesnek vélt módszerek közül történő visszavétel, létrehozva a ma is látható, dinamikus, kétirányú rendszert, amely napjainkig fejlődik.

Ennek a fejlődésnek az eredményeit láthatjuk tovább élni a magyarországi néphitben, ahol ma már elsősorban közvetett formában találkozunk a betegségdémonokkal, de a következőkben bemutatott bizonyítékok szerint továbbra is jelen vannak, ahogy elűzésük módszerei is.

A népi elbeszélések még őrzik a betegségdémonok hiedelemalakjainak közel eredeti formáit, ahol például fehér lovasként, fehér ruhás nőként, törpeként, öregasszonyként, vagy fekete madárként jelennek meg, de sokszor konkrét névvel, alaktani leírással és a velük való megküzdés módszereivel együtt láthatjuk felbukkanásukat.⁶⁴ A mondavilágon túl ugyanakkor, a magyarországi néphitben és gyógyító népszokásokban már a betegségdémonok explicit említése jellemzően nem kerül elő,⁶⁵ de tekintettel a jelenség tér- és időbeli folytonosságára, egyértelműen úgy vélem, hogy lappangó formában, kimondatlanul, ugyanolyan intenzíven él ez a jelenlét a hazai népi rétegben, mint a világ és Európa

⁶⁰ Wolfgang U. ECKART: Byzanz. Hüter des Wissens in Carsten Könneker (szerk.): Medizin im Mittelalter. Zwischen Erfahrungswissen, Magie und Religion, Heidelberg, Spektrum der Wissenschaft Verlagsgesellschaft, 2019, 22.

⁶¹ Richard KIECKHEFER: Magic in the Middle Ages, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, 69-75.

⁶² Adolf RODEWYK: Die dämonische Besessenheit in der Sicht des Rituale Romanum, Aschaffenburg, Paul Pattloch Verlag, 1963, 67.

⁶³ PÓCS: Démon megszállottság, mora, moroi, lidérc, nyomó és incubus démonok, 239.

⁶⁴ PÓCS Éva: Hiedelemszövegek. A magyar folklór szövegvilága 1., Budapest, Balassi Kiadó, 2012, 249.

⁶⁵ Uo. 249.

más népeinek szokásrendszerében. Mindemellett nem feledkezhetünk meg arról az igen fontos tényről sem, hogy a magyar nyelvű gyógyító szövegek kimutathatóan rokonságot mutatnak az ókori keleti és hellenisztikus exorcizmus szövegformuláival,⁶⁶ amely kapcsolatnak a démoni háttér nélkül nem volna értelme.

Függetlenül a látszólagos eltűnéstől, a hazai narratív kincs számos betegségdémon nevét megőrizte, amelyek mára már közhasználatú, vagy legalábbis a démonvilágtól elvonatkoztatott kifejezésekké váltak. Ilyen az igézet, amely a fejfájás és lázas állapotok démona, a szentantaltüze, ami az orbánc és más bőrrel kapcsolatos fertőző betegségeké, a nyavalya, ami az epilepsziáé, az ijedtség, ami a mentális betegségeké, a gyík, ami a torokfájásé, a fene, ami a rákos megbetegedéseké, a guta, ami az agyvérzésé, vagy például a sóly, ami a tályog gonosz lelke, de előfordul a rossz szél, a rossz szél hordozó asszony, a damión (sic!), az íz, a rosseb és a csoma is.⁶⁷

Már ez a nevek formájában történő konzerváció is komoly jelentőséggel bír, hiszen például Szlovákiában az egyes betegségek megnevezésének kimondása is tabunak számított, amely nagy valószínűséggel a mögöttük húzódó betegségdémonok megidézésétől való félelemben gyökerezhetett.⁶⁸ Ennek mentén láthatjuk, alkalmas átkötésként, hogy szlovákok lakta magyar területeken jelen volt az elképzelés, miszerint, ha valaki bőrvörösödéstől szenvedett, akkor arra rálehel a „piros kis-asszony”.⁶⁹

Az eltűnés oka jól körülhatárolható. Egyértelműen látszik, hogy a népi gondolkodásban az ördögkép olvasztotta magába Európa szerte – a többi hasonló negatív szellemi lényel együtt – a betegségdémonok alakjait. Ezáltal egységesült a velük való megküzdés egyházi formája és ennek mentén relatíve egységesültek a népi megküzdési formák is.⁷⁰

⁶⁶ Eduard STEPLINGER: Antiker Aberglaube in modernen Ausstrahlungen, Leipzig, 1922, 20.

⁶⁷ Pócs: Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai népi hiedelemrendszerekben, 300; valamint Pócs Éva: Az isteni megszállottság motívumai az archaikus népi imádságokban és ráolvasásokban in Pócs Éva (szerk.): A népi vallás és mágia archaikus hagyományai Közép-Kelet-Európában, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2018, 387.

⁶⁸ ZSILÁK Mária: Betegségek okozói. Mítikus lények, betegség démonok. Adatok a magyarországi szlovákok hiedelmeihez és népi orvoslásához in Barna Gábor (szerk.): Test, lélek, természet. Tanulmányok a népi orvoslás emlékeiből. Köszöntő kötet Grynaeus Tamás 70. születésnapjára, Szeged, Szegedi Tudományegyetem – Néprajzi Tanszék, 2002, 127.

⁶⁹ ZSILÁK: Betegségek okozói, 129.

⁷⁰ Pócs: Démoni megszállottság, mora, moroi, lidérc, nyomó és incubus démonok, 228.

Pócs felveti, hogy a Sátánná vált démonikus lények „visszanépiesedésnek” lehetünk tanúi, amikor a helyi betegségdémon alakok valamely formában feltűnnek a narratív emlékezetben.⁷¹

Ugyanakkor, már egy 1897-es, a hazai népi hiedelmeket összefoglaló mű kategorikusan megállapítja, hogy minden betegség mögött egy elűzhető, saját démont feltételezett a néphit, melyek megnevezése alkalmanként betegségszellemként jelenik meg.⁷² Ez a transzformáció sem példa nélküli. A szövegelem helyettesítések kapcsán megjegyzett gyógyító jelenlét mellett, Közép- és Délkelet-Európában gyakran a tündérek okozták a betegségeket, amelyet a specialisták legtöbbször halotti istennők segítségével gyógyítottak, miközben a szöveganyagokból jól látható, hogy sokszor a tündérnek démoni, míg az istenségnek a Szentlélekkel egyező jegyei rajzolódtak ki.⁷³

Legtöbbször ugyanakkor rendkívül nehéz a szövegekben a démonok és a betegségek elválasztása, amely kapcsolatra alighanem a legjobb példa a meghűléses fertőzések és a betegségdémonok attribútumainak hasonlósága. Ezek közül is elsősorban az, hogy a széllel szállnak. Éppen emiatt, néha a néphit betegségdémonai és széldémonai nem is választhatóak el, különös tekintettel arra, hogy a velük szemben alkalmazott exorcizmus módszerei is azonosak.⁷⁴

Ha a legtávolabbi pontról közelítünk a bújtatott előfordulásokhoz, akkor gyakran csupán sejthető a démoni jelenlét a szövegekben,⁷⁵ és ezekben az esetekben lehetetlen lenne eldönteni, hogy csak a betegség perszónifikációjával, vagy démoni megjelenéssel állunk szemben. Határozottabb kapcsolatot állítanak fel azok a szövegek, amelyek az egyházi liturgia egyes elemeit idézik fel a ki nem mondott démoni jelenlét megszüntetésére. Ilyen a mise, a szentelt gyertya, a szentelt vessző, a bűnösség kérdése, az Úr megszólítása, a keresztvetés, valamint az ereklyék említése.⁷⁶ De ezeken túlmenően is, az érintgetés, a fújás, a köpés, valamint a többi kapcsolódó nem verbális elem, mind a papi tekintély-

⁷¹ PÓCS: Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán, 132.

⁷² KANDRA Kabos: Magyar mythologia, Eger, Beznák Gyula könyvkereskedő bizománya, 1897, 302.

⁷³ PÓCS: Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán, 99.

⁷⁴ PÓCS Éva: Megszálló halottak, halotti megszállottság in Pócs Éva (szerk.): A népi vallás és mágia archaikus hagyományai Közép-Kelet-Európában, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2018, 253.

⁷⁵ PÓCS: Az isteni megszállottság motívumai az archaikus népi imádságokban és ráolvasásokban, 388.

⁷⁶ ERDÉLYI Zsuzsanna: Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok, Budapest, Magvető Kiadó, 1976, 155.

hez kötődik, amelynek „másolata” alkalmanként szövegszinten is megjelenik.⁷⁷ Ennek a tekintélynek az alapja pedig az imént jelzett motívumokból is jól körvonalazódó birtokviszony. Az egyházi exorcizmus eszközeinek jelentős része tartozik az ilyen típusú módszerek közé. A birtokkiterjesztő aktusok – köpés, fújás, kézrátétel, érintgetés – az érintkezéses mágia elvén azt demonstrálják, hogy a leköpött, megérintett, vagy megfújt tárgy, illetve élőlény a szertartást végző birtokába kerül, hatalma lesz felette. E hatalom révén az exorcista kifejezi kizárólagos igényét a megszállt testre, amely által a továbbiakban a benne található démonok felett is uralmat szerez.⁷⁸ Ennek legkifejezettebb kiterjesztése a szövegekben a test visszaszolgáltatásának igénye,⁷⁹ amellyel számos párhuzamot figyelhetünk meg, például a keresztelési rítusokban, már csaknem a keresztyénség kezdeteitől.⁸⁰

A vizsgálatokból egyértelműen láthatóvá vált, hogy máig megtaláljuk a betegségdémonok és az ördögűzés nyomait a gyógyító népi ráolvasási gyakorlatokban, fenntartva a kapcsolatot a betegségdémonok bűjtatott képzetével és azok egyházi modellekben való elűzési módszereivel, verbális és nonverbális formában egyaránt.⁸¹

A bűjtatott előfordulások magyarázati bizonytalanságait csökkenti az a tény, hogy ritkán ugyan, de fellelhetünk közvetlen bizonyítékokat is, amelyek nemcsak egyértelművé teszik a „jelenlét” valódiságát, de a bennük található szövegstruktúrák segítséget nyújtanak a párhuzamok révén további bűjtatott előfordulások leleplezésére. Egyetlen példaként, az alábbi szövegrészlethez tartozó szertartásban a mágikus specialista szenteltvizet vesz a szájába, amiből egy keveset a kezére köp és háromszor végigsimít vele a beteg gyermekben, miközben ezt mondja:

„Atyának, Fiúnak, Szentlélek Istennek nevében, ördög, úzódj el tőle.”⁸²

Vizsgálatom során sikerült nagy mennyiségben feltárnom a hazai népi narratív emlékezetben megbúvó betegségdémon megjelenéseket, valamint az azokhoz kapcsolódó exorcista szokásokat, egy speciális hit-tudományi szemszögből. Eközben jól láthatóvá vált, hogy a népi formulák mélyén határozott teológia húzódik meg. Felismerhetővé lettek a

⁷⁷ GUB Jenő: Természetismeret és néphagyomány a székely Sóvidéken, Székelyudvarhely, Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, 2003, 41.

⁷⁸ A köpés néphitbéli szerepéről lásd Dömötör Tekla: Emberi váladékok szócikk, in Paládi-Kovács Attila (szerk.): *Folklór 3., Népszokás, Néphit, Népi Vallásosság*, Magyar néprajz nyolc kötetben, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1988.

⁷⁹ KOVÁCS Endre: *Dorozsló hiedelemvilága, Újvidék*, Forum Könyvkiadó, 1982, 201.

⁸⁰ FRANZ: *Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter*, 1, 15.

⁸¹ PÓCS: *Démoni megszállottság, mora, moroi, lidérc, nyomó és incubus démonok*, 241.

⁸² PÓCS: *Magyar ráolvasások II*, 525.

szöveganyagok krisztológiai, szótériológiai, hamartiológiai, valamint ekkleziológiai vonatkozásai. Élesen kirajzolódtak továbbá az egyházi gyakorlat nyomai a népi praxis cselekményein és szöveganyagain, tehát a kiöröklődés egyértelművé vált. Ugyanígy tettenérhető volt az alsópap-ság napi használatú szövegeiben a népszokások jelenléte, de nagyobb léptékben is, a nem keresztyén motívumok megjelenése az egyházi exorcizmus magasabb szintjén, tehát a befelé történő öröklődés is kétségte-lenül valós működési folyamat. A vizsgálat során az is láthatóvá vált, hogy bár komoly teológiai tartalommal bírnak a népi módszerek, azok a hittudományi ismeretek hiányából adódóan jelentős teológiai torzu-lásokon mentek keresztül, majd ezeket a torzulásokat alkalmanként si-kerrel szivárogtatták vissza az egyházba, a közvetlen papi vagy monasztikus rétegen keresztül.

Végezetül megkíséreltem a holdfóhász típusú ráolvasások néprajzi értelmezésének korrekcióját, az esetükben nélkülözhetetlen hittudomá-nyai szempontok figyelembevételével⁸³.

A kutatás zárultával megmaradt egy további vizsgálatra érdemes, nyitott kérdés, miszerint az egyén hitének szempontjából valójában hasznos-e vagy ártalmas a betegségek démoni lények képzetével való társítása. Márpedig ez ma is egy fontos kérdés, hiszen a hiedelmekkel terhelt kistelepülési gyülekezetek pásztorlásában, valamint karizmati-kus közösségek kegyességében gyakorlati jelentősége van az állásfog-lalásnak. Mindamellet, hogy ezekben az esetekben az eredményeim segítséget nyújthatnak az értelmezésben, én magam úgy gondolom, a betegségdémonok intenzív feltételezése a mindenható Isten jelentőségé-nek csökkenéséhez, a félmechanikus exorcizmus pedig a saját jelentőség túlértékelődéséhez vezet a személyes hitéletben. Meglátásom szerint, a legtartalmasabb iránymutató a témában Jób hozzáállása lehet szá-munkra, aki a betegségekben – nem foglalkozva azok sátáni közvetíté-sével – Isten akaratának szuverenitását látta és így fogalmazott: „*Ha a jót elfogadtuk Istentől, a rosszat is el kell fogadnunk.*”⁸⁴

Az ÚNKP-22-3-II-KRE-1 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.



KULTURÁLIS ÉS INNOVÁCIÓS
MINISZTERIUM



Új Nemzeti
Kiválóság Program

⁸³ Részletesen olvasható a Theologiai Szemle 2023/4. számában

⁸⁴ Jób 2,10b

Irodalomjegyzék

- ARBOLL, Troels Pank: A Newly Discovered Drawing of a Neo-Assyrian Demon in BAM 202 Connected to Psychological and Neurological Disorders, *Le Journal des Médecines*, 2019/33.
- BÁCSKAY, András: The Natural and Supernatural Aspects of Fever in Mesopotamian Medical Texts in BHAYRO, Siam, RIDER, Catherine (szerk.): *Demons and Illness from Antiquity to the Early-Modern Period*, Leiden, Brill, 2017.
- BÁLINT Sándor: Boldogasszony vendégségében, Budapest, Veritas Könyvkiadó, 1944.
- BÁRTH Dániel: A hatékonyság és az erő kifejeződése a démonúzás kora újkori verbális eszköztárában, *Praeconia*, 10, 2015/2.
- BÁRTH Dániel: A zombori ördögűző. Egy XVIII. századi ferences mentalitása, Budapest, Balassi Kiadó, 2016.
- BÁRTH Dániel: Katolikus felvilágosodás és népi kultúra a XVIII. századi Magyarországon in HERMANN István (szerk.): *Padányi Biró Márton emlékezete*, Veszprém, A Magyar Nemzeti Levéltár Veszprém Megyei Levéltára, 2014.
- BECK, Susanne: Exorcism, Illness and Demons. in an Ancient Near Eastern Context, Sidestone Press, Leiden, 2018.
- BÉKÉSI Imre: Bábakeresztység. Népi szövegek Szeged környékéről. Válogatás Polner Zoltán gyűjtéséből, Szeged, Juhász Gyula Tudományegyetem, 1996.
- BHAYRO, Siam, RIDER, Catherine: *Demons and Illness from Antiquity to the Early-Modern Period*, Leiden, Brill, 2017.
- BONZOL, Judith: The Medical Diagnosis of Demonic Possession in an Early Modern English Community, *Parergon* 26/1. (2009).
- BOSNYÁK Sándor: Mit láték álomban. Népi álomfejtés és hiedelem-történetek, Budapest, L'Harmattan, 2003.
- BUDA József: A betegápolás története és szemelvénygyűjtemény a betegápolás történetének irodalmából, Pécs, Pécsi Orvostudományi Egyetem, 1994.
- CLARET, Bernd J.: *Geheimnis des Bösen. Zur Diskussion um den Teufel*. Tyrolia Verlag, Innsbruck–Wien, 1997.

- CYRUS, Cynthia: Five Strategies in Sixteenth-Century Tertiaries' Prayers Against Pestilence, *Academia Letters*, 2021/04.
- DEKKER, P.A.: Epilepsy. A manual for Medical and Clinical Officers In Africa, World Health Organization, Geneva, 2002.
- DI NOLA, Alfonso Maria: Il diavolo. Le forme, la storia, le vicende di Satana e la sua universale e malefica presenza presso tutti i popoli, dall'antichità ai nostri giorni, Roma, Newton Compton Editori, 1988.
- DIÓSZEGI Vilmos: Embergógyítás a moldvai székelyeknél, *Néprajzi Közlemények*, 1960/5.
- DOBOS András: Szentségtan. A szentségek teológiája keleten és nyugaton, Nyíregyháza, Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2012.
- DÖMÖTÖR Tekla: Emberi váladékok szócikk in PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.): *Folklór 3., Népszokás, Néphit, Népi Vallásosság*, Magyar néprajz nyolc kötetben, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1988.
- ECKART, Wolfgang U.: Byzanz. Hüter des Wissens in KÖNNEKER Carsten (szerk.): *Medizin im Mittelalter. Zwischen Erfahrungswissen, Magie und Religion*, Heidelberg, Spektrum der Wissenschaft Verlagsgesellschaft, 2019.
- ERDÉLYI Zsuzsanna: Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádások, Budapest, Magvető Kiadó, 1976.
- FLETCHER, William: *The Works of Lactantius*, 1871, elérés: 2023.01.17., <https://www.ccel.org/ccel/schaff/anf07.iii.i.html>, De ira dei. 13, 19 = Us.
- FRANZ, Adolph: *Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter*, 1, Freiburg, Breisgau, 1909.
- FRÖHLICH, Ida: *Demons and Illness in Second Temple Judaism: Theory and Practice in BHAYRO, Siam, RIDER, Catherine* (szerk.): *Demons and Illness from Antiquity to the Early-Modern Period*, Leiden, Brill, 2017.
- GUB Jenő: *Természetismeret és néphagyomány a székely Sóvidéken, Székelyudvarhely*, Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, 2003.
- HAAG, Herbert: *Der Teufel im Judentum und Christentum*, Saeculum 34/3-4, Tübingen, 1983.
- HERMANNI, Friedrich: *Das Böse und die Theodizee. Eine philosophisch-theologische Grundlegung*. Kaiser-Gutersloher Verlagshaus, Gutersloh, 2002.

- HIPPOLÜTOSZ, Római: Traditio Apostolica, <https://www.gutenberg.org/files/61614/61614-h/61614-h.htm>, letöltés: 2023.01.17.
- KÁKOSY László: Egyiptomi és antik csillaghit, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1978.
- KÁLMÁNY Lajos: Ráolvasók, *Etnographia*, 1891/2.
- KANDRA Kabos: Magyar mythologia, Eger, Beznák Gyula könyvkereskedő bizománya, 1897.
- KIECKHEFER, Richard: *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- KITTREDGE, George Lyman: *Witchcraft in Old and New England*, New York, Russell & Russell, 1956.
- KOMÁROMY Andor: Magyarországi boszorkányperek oklevéltára, Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1910.
- KOTANSKY, Roy: *Greek Magical Amulets. The Inscribed Gold, Silver, Copper, and Bronze Lamellae, 1*, New York, Springer, 1994.
- KOVÁCS Endre: Doroszló hiedelemvilága, Újvidék, Forum Könyvkiadó, 1982.
- LURKER, Manfred: *Routledge Dictionary of Gods, Goddesses, Devils & Demons*, London, Routledge, 2005.
- PÓCS Éva: „Kösziklák hasadnak”. Csodák és lehetetlenségek a mágiikus költészetben in PÓCS Éva (szerk.): *A népi vallás és mágia archaikus hagyományai Közép-Kelet-Európában*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2018.
- PÓCS Éva: A gyógyító szituáció megszemélyesítése – „holdfóhászok”, in VARGYAS Lajos (szerk.): *Magyar néprajz V. (Folklór 1.)*. Magyar népköltészet, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1988, <http://mek.niif.hu/02100/02152/html/05/206.html>, letöltés: 2023.01.17.
- PÓCS Éva: Az isteni megszállottság motívumai az archaikus népi imádságokban és ráolvasásokban in PÓCS Éva (szerk.): *A népi vallás és mágia archaikus hagyományai Közép-Kelet-Európában*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2018.
- PÓCS Éva: Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai népi hiedelemrendszerekben in PÓCS Éva (szerk.): *A népi vallás és mágia archaikus hagyományai Közép-Kelet-Európában*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2018.

- PÓCS Éva: Démoni megszállottság, mora, moroi, lidérc, nyomó és incubus démonok in VARGYAS Gábor: Népi kultúra – Népi társadalom. Az MTA Néprajzi Kutatóintézet Évkönyve, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2003.
- PÓCS Éva: Hiedelemszövegek. A magyar folklór szövegvilága 1., Budapest, Balassi Kiadó, 2012.
- PÓCS Éva: Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2002.
- PÓCS Éva: Magyar ráolvasások II., Budapest, Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, 1985.
- PÓCS Éva: Megszálló halottak – halotti megszállottság in PÓCS Éva (szerk.): Lélek, halál, túlvilág. Vallásantropológiai fogalmak tudományközi megközelítésben, Budapest, Balassi Kiadó, 2018.
- PÓCS Éva: Megszálló halottak, halotti megszállottság in PÓCS Éva (szerk.): A népi vallás és mágia archaikus hagyományai Közép-Kelet-Európában, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2018.
- PÓCS Éva: Megszállottság in KŐSZEGI Péter (szerk.): Magyar művelődéstörténeti lexikon 7, Budapest, Balassi Kiadó, 2007.
- PÓCS Éva: Megszállottságjelenségek, megszállottságrendszerek, néhány közép-kelet-európai példa in PÓCS Éva (szerk.): Népi Kultúra – Népi Társadalom, Ethno-Lore – Az MTA Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2003.
- PÓCS Éva: Natura és kultúra – halál vagy élet? Kettős lények és „emberré avatás” in PÓCS Éva (szerk.): A népi vallás és mágia archaikus hagyományai Közép-Kelet-Európában, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2018.
- PÓCS Éva: Újholddal kapcsolatos ráolvasások in SZABÓ László, GULYÁS Éva, CSALOG Zsolt (szerk.): Szolnok (Jász-Nagykun-Szolnok) megye néprajzi atlasza, Szolnok, Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Múzeumok Igazgatósága, 2001.
- POLNER Zoltán: Isten zsámolyánál. Népi vallásos költészet, Szeged, Bába és Társai, 2000.
- RODEWYK, Adolf: Die dämonische Besessenheit in der Sicht des Rituale Romanum, Aschaffenburg, Paul Pattloch Verlag, 1963.
- SALAMON Anikó: Gyimesi csángó mondák, ráolvasások, imák, Budapest, Helikon Kiadó, 1987.

- SCRIBNER, Robert W.: *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, London, Hambledon Press, 1987.
- SLUHOVSKY, Mose: *Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism and Discernment in Early Modern Catholicism*, Chicago, University of Chicago Press, 2007.
- STEPLINGER, Eduard: *Antiker Aberglaube in modernen Ausstrahlungen*, Leipzig, 1922.
- SZULOVSKY János: *Lehet-e a szellemi néprajznak keresztyén tudományos megközelítése?*, *Ethnographia*, 125, 2014/2.
- TAKÁCS György: *Aranykertbe' aranyfa. Gyimesi, hárompataki, úzvölgyi csángó imák és ráolvasások*, Budapest, Szent István Társulat, 2001.
- THEISSEN, Gerd: *Az őskeresztyénség élményvilága és magatartásformái. Az őskeresztyénség pszichológiája*, Kálvin kiadó, Budapest, 2008.
- TÓTH Anna Judit: *Népi vallásosság a késő ókorban* in TÓTH Endre, VIDA Tivadar, TAKÁCS Imre (szerk.): *Szent Márton és Pannónia. Kereszténység a római világ határán, Pannonhalma, Apátsági Múzeum*, 2016.
- ZSILÁK Mária: *Betegségek okozói. Mítikus lények, betegség démonok. Adatok a magyarországi szlovákok hiedelmeihez és népi orvoslásához* in BARNÁ GÁBOR (szerk.): *Test, lélek, természet. Tanulmányok a népi orvoslás emlékeiből. Köszöntő kötet Grynaeus Tamás 70. születésnapjára*, Szeged, Szegedi Tudományegyetem – Néprajzi Tanszék, 2002.

Baptista hithősök arcképcsarnoka Meyer Henrik (1842-1919)

az újkori baptista mozgalom vezéralakja¹

MÉSZÁROS KÁLMÁN

Ebben az esztendőben kettős jubileuma van a magyarországi baptistáknak. Egyrészt: *500 éve* (1523) érkeztek az első *ana/baptista* tanokat hirdető *reformátorok* a *Kárpát-medence* területére. Másrészt: *150 évvel* ezelőtt indult el újult erővel a modernkori baptista misszió hazánk területén, Budapest szívében a Wesselényi utcai Baptista Gyülekezet megalakulásával, amire ugyancsak ebben az esztendőben emlékezünk.

150 évvel ezelőtt kezdte meg Magyarországon gyülekezetplántáló / alapító munkáját *Meyer Henrik*. Az itt végzett kiemelkedő munkássága révén vált a modernkori baptista evangéliumi mozgalom vezéralakjává. Férfikora teljében, *31 éves* korában érkezett magyar földre.²

Fellépése határozott és kellemes, modora választékos és megnyerő volt. Mesteremberként adta át szívét Megváltójának. A kitűnő, jól jövedelmező vállalkozását adta fel, amikor az Úr elhívja és Ábrahámhoz hasonlóan keres új hazát és áll Isten szolgálatába. Nem volt érettségije, se teológiai végzettsége, csupán néhány középiskolája, de mire Magyarországra jut, mint a Bibliatársulat ügyvezetője, az egykori asztalosmesterben kész teológust, kiváló szervezőt, bátor hitvédőt és ügyes

¹ Elhangzott a III. Tudományos Konferencián, 2023. május 4-én a BTA -n.

² 1873. március 6-án reggel hat órakor gördült be a nagykanizsai vonat a budai pályaudvarra, amelyen Meyer Henrik, a Magyarországi Baptista Egyház oly kiemelkedő személyisége Zágrábból hazánkba érkezett. – Meyer Henrik önéletrajza, 94 oldalas kézirat, németből fordította: Fejér Gyula.

egyházjogászt ajándékozott Isten a magyar mezőkön heverő, szent fuvallatra és ébredésre váró „csontoknak”.³

Ki ez az ember, aki ilyen jelentős hatással volt a Kárpát-medence népeinek lelki ébredésére? Nézzük át röviden, változatokban gazdag élettörténetét.

A németországi Hessen tartományban, Frankfurttól északra (Kb 80 km) fekvő *Gross-Buseck* városkában született, 1842. augusztus 13-án. Miután szülei megtértek és bemerítkeztek, ő is élénk érdeklődéssel kereste élete értelmét és célját. Apja *Bibliája* és a *Zarándok útja* olvasása felnyitotta érdeklődését Isten országa titkai iránt.

Húsz éves korában ő is élő hitre jutott és 1862. március 7-én hite valloására *Becker Jakab* utazó evangélista bemerítette őt, szülővárosa szomszédságában található *Fronhausenben* a *Lahn folyóba* és csatlakozik az ottani baptista gyülekezetéhez. Ettől kezdve *asztalos mestersége* mellett rendszeresen tanúságot tett hitéről. Már fiatalon rendkívüli igyekezettel próbálta munkatársait, ismerőseit és rokonait meggyőzni hitéről.

1867-ben Hamburgba költözött, ahol csatlakozott az akkor már népes *Johan Gerhard Oncken* gyülekezetéhez. Ekkor került sor a hamburgi új baptista kápolna megnyitási ünnepére 1867. augusztus 17-én, amin ő is részt vett. Ezt követően mindössze két évig dolgozott a városban, és ez idő alatt Oncken gyülekezetébe járt, ahol fiúkör szervezését és vezetését bízták rá.

Oncken, akit az európai baptizmus „atyjának” is szokták nevezni, akkoriban gyakran hangoztatta igehirdetéseiben, hogy: „*Minden újjá-született baptista misszionárius!*” Ez indított gyülekezetében sok fiatalot aktív missziómunkába. Itt meg kell jegyeznünk, hogy Oncken hamburgi gyülekezetéből tért vissza korábban 1846-ban Magyarországra *Rotmayer János*, *Vojka János* és *Marschal József*, akik az újkori baptista misszió első hírnökei voltak hazánkban.

Meyer hamburgi tartózkodása idején, 1868 elején került kapcsolatba két Oroszországból érkezett ifjúval, *Pritzkau* és *Reims* Odessza környékéről származó mennonita fiatalemberekkel, akik bibliai ismereteiket szerették volna gyarapítani Hamburgban. Ők beszéltek Meyernek az oroszországi igehirdető hiányról és az ott élő német és orosz anyanyelvű népek lelki éhségéről.

³ SOMOGYI Imre: Meyer Henrik, *Lelki Élet* 1948. I. évf. 6. sz.

Az ő hívásukra indult el **1869. május 15-én Pritzkau testvérrel és érkeztek hosszas hajóút után a Fekete-tenger környéki német és orosz lakosság közé, Odesszába.** A tengerparti városban és környékén abban az időben sok németül beszélő bibliás anabaptista/mennonita háttérű pietista közösség működött, melynek hatására végleg elkötelezi magát Krisztus szolgálatában.

A dél-oroszországi németek között az 50-es évek táján indult el egy jelentősebb lelki ébredés J. G. Oncken látogatása nyomán, aki 1869 őszén járt ezen a vidéken és evangelizált több helyen. Számos megtérőt merített be és tanította őket a keresztyén életvitel alapjaira.

Ebben az időben tevékenykedett ezen a területen Meyer testvér is, aki rövid időre felkereste útitársa, Pritzkau testvér szülőházáját Alt-Danzig városát is. Érkezésük éppen január hideg napjaira esett, az oroszok karácsonyt követő vízkereszt ünnepének időszakában. Az ottani szokás szerint a folyó jegén léket vágva merített be egy mennonita gyülekezeti vén 50 hívőt, akik tulajdonképpen baptisták voltak, csak nem volt, aki bemerítse őket.⁴

Miután Meyer testvér asztalos szerszámái is megérkeztek Németországból, kezdetben bútorokat készített és gabonatisztító berendezéseket gyártott az ottani parasztok számára és ebből tartotta fenn magát. Az odesszai „üzleti” vállalkozás rendkívül sikeresé vált, néhány éven belül akár dúsgazdag is lehetett volna, de Meyernek nem ez volt a célja. „Szabad időmben annyit dolgoztam a misszióban, amennyit csak lehetett” – írja önéletrajzában.⁵

Odesszában és a Fekete-tenger környékén élő orosz és német lakosság között kezdett el egyre aktívabban munkálkodni.⁶ Odessza környékén abban az időben sok németül beszélő bibliás pietista közösség működött, melynek hatására végleg elkötelezi magát Krisztus szolgálatában.

Ondra Károly ébredési prédikátor/evangélista 1870-ben Odesszában avatta baptista lelkipásztorrá. Ugyanebben az esztendőben ismerte meg jövődöbelijét *Michelson Matildot*, akivel május 25-én kötött házasságot.

Felesége korábban Szentpéterváron Lieven hercegnő kastélyában kulcsárnői tisztséget töltött be. Meyerne „*előkelő megjelenésű, finom lelkű*

⁴ MEYER Henrik: Önéletrajz, 27. oldal

⁵ MEYER Henrik: i.m. 26. oldal

⁶ SZIGETI Jenő: A 19. századi magyarországi bibliárusok, Egyháztörténeti Szemle: 2005. 2. sz.

nő volt”, ennek ellenére nem riadt vissza semmilyen nehéz fizikai munkától később sem, annak érdekében, hogy a missziómunkát segítse. Az az asszony, akinek korábban komornái voltak, és kényelmes körülmények között élt, nem riadt vissza a nehezebb fizikai munkától sem. Asztalos férje mellett besegített a faanyag megmunkálásába épp úgy, mint az imaterem padlójának súrolásába, de vállalta a nehéz, gyakran veszélyektől sem mentes hosszú és fárasztó misszióutakat is férje oldalán.

1872-ben újabb fordulat történt Meyer testvér életében. Jólmenő vállalkozását felszámolta és 1872. február 28-án elhagyta Odesszát és az Al-Duna partján található Galatzba utazott, ahol ugyan jól látogatottak voltak az alkalmak, de nem volt ébredés. Ekkor azt a tanácsot kapta, hogy álljon a Brit és Külföldi Bibliatársulat szolgálatába, mint bibliaterjesztő kolportőr. Még abban az évben találkozik *Millard Edével* a Bibliatársulat elnökével, aki Horvátországot jelöli meg munkaterületül Zágráb központtal.

Meyer nagy lendülettel fogott bele a bibliaterjesztő munkába, Millard testvér viszont nem látta jónak, hogy Meyer „túl sok” *Glaubenstimme* énekeskönyvet, traktátust és egyéb hitébresztő könyvet rendel Bécsből az evangélium iránt érdeklődők részére. Ezért zágrábi állomáshelyéről elmozdítva Millard a Budapestre szóló meghívó levelében így ír Meyernek: „*Remélem, maradandó áldásként hívtam el Budapestre.*”⁷

Így érkezik a Brit- és Külföldi Bibliatársulat hivatalos alkalmazottjaként 1873. március 6-án csütörtök reggel 6 órakor Budára, az abban az évben megnyitott, Fiumét a fővárossal összekötő új vasútvonal végállomására a Déli pályaudvarra, mint a bibliaterjesztő társulat aktív „kolportöre”. Ezt az időpontot, amely egyúttal Budapest városegysítési éve⁸, ma úgy tartjuk számon, mint a magyarországi újkori baptista misszió alapításának jelentős időpontja.

Abban az időben nem volt működőképes baptista gyülekezet Magyarországon. Az 1846-ban Hamburgból hazatért Idősebb Rottmayer János által elkezdett missziót az 1848/49-es forradalom és az azt követő Bach-korszak megtorló rémuralma elsöpörte.

⁷ MEYER Henrik: *Önéletrajz*, 37. oldal

⁸ KÖRTVÉLYESI Erzsébet: *Látnivalók Magyarországon*, Well-Press Kiadó, Miskolc, 2004. 164. old.

Meyer korábban is járt már Pest-Budán, ismerősei is akadtak, de akkor még nem működött aktív gyülekezet a városban.⁹ Az első nyilvános istentiszteletet 1873. májusának első vasárnapján tartotta meg Budapesten.

A Meyer házaspár már Zágrábban is házi összejöveteleket tartott a lakóhelyén, és amikor Budapestre érkeztek, itt is hamarosan lettek érdeklődők, akik a Biblia üzenetére is kíváncsiak voltak. Meyer gyárat alapíthatott volna, de ő ehelyett a gyárkapuba állt és kaszárnnyák elé ment, házalt, esténként az értelmiségiek közé ment a kávéházakba és ott ajánlotta megvételre a Bibliát, amiből nagyon sokat adott kézbe és értékesített.¹⁰

Bibliatársulat 1873-as évkönyve szerint Meyer Henrik bibliaterjesztő *„minősítés tekintetében az elsők közé tartozik, és ha figyelembe vesszük az Isten Igéjével szemben mutatkozó általános passzív ellenállást, az eladott magas példányszámból nagy szorgalmára következtethetünk.”*¹¹

Budapesten és vidéken Bibliaterjesztőként kezdte egyházszerző munkáját. Miután 1874. december 27-én két házaspárt bemerített¹² a Lukács fürdőben, (Benzinger Erhard és neje Stiefelmayer Anna, valamint Kaiblinger György és neje, Schneider Mária), emiatt a Bibliatársulat elbocsátotta Meyert a bibliaterjesztő társaság kötelékéből.¹³

Meyer ezt Isten vezetéseként élt meg, mert ettől kezdve még szabadban végezhetette Magyarországon a lélekmentés szolgálatát és a baptista gyülekezetek alapítását hazánkban. Munkáját kiterjesztette az egész történelmi Magyarország területére. Mivel a misszió alapjának az Isten Igéje terjesztését tekintette, ezért nagyon fontosnak tartotta a bibliaterjesztők munkáját és következetesen épített is rájuk. Miután önállóvá vált, saját bibliaterjesztő hálózatot épített ki az újonnan megtérők bevonásával.

Pár hónap alatt négy gyülekezet jött létre, sőt 1877-ig 69 településen alapított gyülekezetet, ezen kívül későbbi új missziós központot is lét-

⁹ GERZSENYI L. – Miklya-Luzsányi Mónika: Mindeddig..., Harmat, WBGY, Bp. 2007. 11. o. (Önéletrajzában megemlíti, hogy „először 1869 május utolsó hetében járt Pesten átutazóban, akkor még nem voltak baptisták. 1872. június 8-án másodszer járt Pesten, ezúttal Galatzból jövet, a Bibliatársulat szolgálatában első feleségével. Akkor sem találtak baptistákat. Négyheti munka után Horvátországba mentek kijelölt munkaterületekre.”)

¹⁰ SZEBENI Olivér: Meyer Henrik és példás hazai missziós szolgálata, Kézirat, Bp. 2012. 2. o.

¹¹ SZEBENI: i.m., 8. o. – (A Brit és Külföldi Bibliatársulat 1873-as évkönyvében talált Szabadi F. Gusztáv jelentést, melyből idézet.)

¹² GERZSENYI László: i.m. - 17. o.

¹³ MEYER Henrik: Önéletrajz - 45. o. (Elbocsátás: 1875. máj. 1.)

rehozott: Budapest, Nagyszalonta, Újvidék, Késmárk városokban. Ezek a missziós bázisok Trianon után a legfontosabb baptista központokká váltak a román, a szerb, a cseh megszállás után.¹⁴

A Brit és Külföldi Bibliatársulat jubileumi kiadványa így ír a bibliaárusok fáradságos munkájáról: *„Falvakon, hegyek közt, forró és jégvidéken, gyalog, öszvéren, hajón, vasúton; küzdenek úti fáradalmakkal, gúnnnyal, ellenségeskedéssel, nélkülözéssel, az idő viszontagságival, soknak megrendült az egészsége; volt, aki vértanúként halt meg kötelessége hű teljesítésében. Egyszerű, de hitbuzgó emberek, akik közvetlen érintkeznek a néppel; örül szívüök, ha a mennyei kenyeret ajánlhatják. Ahol olvasni nem tud a nép, ott ők olvasnak fel, hogy megkedveltessék a hallott igét, hiszen a hit, hallásból keletkezik.”*¹⁵

Meyer Henrik nagy hangsúlyt fektetett minden szolgálati útján az igehirdetésre, a tiszta evangéliumot hirdette mindig nagy lelkesedéssel. Vasárnaponként 4-5 alkalommal is szólt a gyülekezethez: *„Minden prédikációja népszerű exegézis, vagyis bibliamagyarázat volt.”*¹⁶

Vasárnapi iskolát hozott létre az utca gyerekeinek. Meyerék házáukba érkezésükkor először Óbudán vettek ki lakást, de rövidesen átköltöztek a pesti oldalra, az Üllői út 11. szám alá. A háromszobás bérleményben alkalmas helyet tudtak kialakítani az összejövetelel alkalomokra és a gyerekekkel való foglalkozásra is.

A vasárnapi iskolai munka 1873 telén kezdődött. Meyer így ír önéletrajzában a gyermekek közötti munkáról: *„Virágzó vasárnap iskolát tartottunk fenn kb. kétszáz gyermekkel, akik közül 60 rendszeresen járt, mind katolikus szülők gyermekei. A gyerekek örömmel jöttek és elhozták barátait is.”*¹⁷

A vasárnapi iskolai szervező munkáját Victor János, a vasárnapi iskolai szervezet nesztora így méltatja egy 1911-ben tartott előadásában: *„A baptisták, ahol csak gyülekezetük támadt, azonnal vasárnapi iskolát alapítottak, s felekezetiük vezéreiből, Meyer Henrik tudva, hogy milyen erő van ez intézményben, gondoskodott arról, hogy a hívek buzgósága e tekintetben ne csökkenjen”*¹⁸

Kenyérkereső asztalos mestersége mellett nem csak *bibliaterjesztéssel foglalkozott, hanem rendszeres bibliaórákat is tartott Üllői úti lakásán.* Va-

¹⁴ SZEBENI Olivér: Meyer Henrik és példás hazai missziós szolgálata, Kézirat, Bp. 2011. 1. o.

¹⁵ SZIGETI Jenő: A 19. századi magyarországi bibliaárusok, Egyháztörténeti Szemle, 2005. 6. évf. 2. sz. 102. o.

¹⁶ WELKER József: Az egész ország prédikátora volt, Baptista Kiadó, Bp. 1996. 9. old.

¹⁷ MEYER Henrik: Önéletrajz, 39. o.

¹⁸ MEYER Henrik vázlatos önéletrajza – kézirat fordította: Szébeni Olivér 1959-ben.

sárnaponként műhelyét istentiszteleti helyé alakítja, ahol bátran szólja az evangéliumot. Később ebből a bibliatanulmányozó csoportból alakult meg a mai *Wesselényi utcai gyülekezet*.

Sok anyagi gondja miatt sem adta fel elhívását. Rendületlenül végezte az ugartörő szolgálatot Pesten (*Újpest, Óbuda, Budafok, Budaörs*) és vidéken (*Pécs, Nagyszalonta, Gyula, Késmárk, Szászváros, Brassó, Temesvár, Belgrád*), mind több helyen hirdette az igét, végezte a tagok felvételét, a bemerítést és a gyülekezetek szervezését.

Munkatársaival és feleségével együtt többször kegyetlen üldözésekben részesült, elsősorban Nagyszében környékén, Újvidéken, a Szepességben, Derecskén és Gyantán. A testi bántalmazásokon kívül pénzbírságot is kellett fizetnie, ezért bútorainak egy részét el kellett adnia.

Az akkori utazási viszonyok az egészségét is veszélyeztették. Sokszor utazott napokon keresztül fűtetlen, negyedosztályú vagonokban, Bibliákat szállítva bőröndjében távoli vidékekre.

Közben Budapesten az általa alapított Wesselényi utcai gyülekezet egyre jobban megerősödött és növekedett. Imaházépítésbe kezdenek és a hazai gyülekezeteken kívül imaházépítési alapra gyűjtöttek szerte Európában: Londonban, Königsbergben, Skóciában (Glasgow), Hamburgban és Németország több gyülekezetében.

1887. augusztus 20-ára felépült az imaház.¹⁹ Ennek érdekessége, hogy az alapkőben elhelyezett oklevélben meghatározták, hogy a felépült imaházban csak német nyelven folyhatnak az igehirdetések. Mint később kiderült, a nemzetek és a történelem Ura, a mindenható Isten másképp gondolta ezt.

Amikor elkészült az új Wesselényi utcai kápolna (1884-1887) az első bemerítési alkalmon az volt az ünnepély különlegessége, hogy hívására a református püspök is megjelent (Papp Gábor). A mai szépen bontakozó ökumenikus munkának tehát idáig is visszanyúl az alapja.

1883-ban kapcsolatba kerül az Evangéliumi Alliance vezetőivel. Budapesten felekezeti istentiszteletet tart a Párizsból és Bécsből érkezett (Field generális, Saras és Fisher lelkészek) vezetők szolgálatával, és Budapest protestáns lelkészeinek részvételével.

Az egyre szaporodó gyülekezeti tagokból négyszólamú énekkart szervezett, amit harmóniummal kísért. Nagy hangsúlyt helyezett az utcai misszióra. A nyári vasárnap délutáni ifjúsági istentiszteleteket, több esetben a hétköznapi alkalmakat is többnyire a szabadban tartot-

¹⁹ GERZSENYI László: i. m. 36-42. o.

ták. Hol a Köröndön, hol a Városligetben, hol a Hősök terén énekeltek, rövid bizonyoságtételben megszólították a köréjük gyülekezett hallgató-ságot és traktátusokat osztogattak.

A Wesselényi utcai gyülekezeten kívül *Újpesten* és *Óbudán* is indítottak városi missziót. 1881-ben nagy vállalkozásba kezdett Meyer testvér a várostól 9-10 kilométerre lévő *Budafokon* is, ahol Meyer Henriket és feleségét egyik alkalommal meg is verték.

Kezdetben saját asztalos munkájából és családi örökségéből tartotta fenn magát. *Jövedelme 10%-át* mindig odatette az oltárra. Később hazai, németországi és amerikai rokonai és hittestvérei is támogatták az országos missziót. A templom építésére még *Odesszából*, *Hamburgból*, de még *Ausztráliából* és *Dél-Afrikából* is érkezett pénzdomány. A Wesselényi utcai imaház köré épített szükséglakásokkal a szegényebb, szociálisan rászoruló családokat támogatták. A *bérlakások lakbérét* pedig ugyancsak az országos misszió támogatására fordították. Az épület alagsorában nyomdát működtettek, amit az „Olvasd!” taraktátusok, hitbuzgalmi iratok sokszorosítására használtak.

A bibliaterjesztő munkát is fontosnak tartotta. Miután a *Brit- és Külföldi Bibliatársulat* kötelékéből kilépett, mert baptista elkötelezettségéhez ragaszkodott, saját bibliaterjesztő (kolportör) hálózatot működtetett. Volt mikor 8-10 bibliaterjesztő házi misszionáriust is alkalmazott a gyülekezet, akik magyar, német, vagy más anyanyelvű Bibliákat és vallásos irodalmat terjesztettek az utcán és házanként bekopogva a különböző kerületekben.

Bár ő nem végzett teológiát, mégis fontosnak tartotta a következő nemzedék teológiai tanítását. Így választotta ki a Wesselényi utcai gyülekezet fiataljai közül *Udvarnoki Andrást* és *Balogh Lajost*, akiket német nyelvre tanított, majd saját pénzén külföldi tanulmányútra küldte őket a *Hamburgi Baptista Teológiára*.²⁰

Miután mecénásai 4 évvel később teológiai ismeretekkel visszatértek – a hozzájuk csatlakozó *Csopják Attilával* –, ők lettek a következő nemzedék lelki vezetői, a *Prédikátor Iskola (BTA)* megalapítói.

Missziómunkája során egyre inkább szaporodtak a *vallásügyi sérelmek*: Több vidéki helyszínen is megtörtént, hogy fegyveres csapat támadt a résztvevőkre és törtek, zúztak, mindent összetörtek, Dömsödön egy hetvenéves asszonyt is összeverték. A hatóság a panaszokat nem vizsgálta ki, sőt a legtöbb esetben a hívőkre vetett ki bírságot.

²⁰ GERZSENYI László: i.m. – 43. o. (Elsőnek: Steffscheck Mátyás szlovák ajkú, majd Udvarnoki András, és Balogh Lajos magyar fiatalokat küldte Hamburgba tanulni.)

Az államegyházak nem engedték „az új hitűeket” a híveikkel közös földben pihenni temetőikben. A keresztleletlen csecsemőket volt úgy, hogy „kényszer-kereszttségben” részesítették. A szülőket pedig felemelt stóla-díj megfizetésére kötelezték.

Meyer Henrik többször nyújtott be a baptisták állami elismerését kérelmező indítványt, de a hatóságok ezeket rendszeresen visszautasította. Két évtized alatt a parlament is rendszeresen foglalkozott a baptisták ügyével és az általuk benyújtott panaszokkal. A baptisták ismertető füzeteket bocsátottak a képviselők rendelkezésére.

Meyer kifejezetten gyűjtötte a gyülekezeti munkásoktól a zaklatásokról írt jelentéseket. Arra biztatta a testvéreket, hogy panaszaikat dokumentálják, és minden év végén terjesszék fel azokat jogorvoslatért a lehető legmagasabb fokú hatósághoz. Ő maga is csomagonként nyújtotta be a panaszokat a minisztériumok felé. Folyamodványok sora bizonyítja Meyer igazságos harcát a szabad vallásgyakorlás érdekében. Az 1883-ban benyújtott kérelmet maga *Tisza Kálmán*, a miniszterelnök utasította el azzal, hogy nem kívánják bővíteni az elismert egyházak körét, magán-összejövetele kérelme pedig a belügyi hatóságok engedélyezéséhez kötött.

Irányi Dániel parlamenti képviselővel különösen is szoros barátságot ápolt Meyer Henrik. Az újabban fölmerülő rágalmakról Meyert folyamatosan megkérdezte, aki őt felvilágosítva, cáfolta ezeket. A sérelmek az egész országban egyre elviselhetetlenebbül tapasztalhatók voltak.²¹

Ebben az időben a Parlamentben is vita folyt a vallásszabadságról. *Irányi Dániel* hivatkozott először a baptistákra a parlamentben, 1876. december 2-án. Kijelentette, hogy a feudális Magyarországon nincs teljes vallásszabadság. Kezdeményezte egy új, korszerű vallásügyi törvény kiadását. A zsidókat, a baptistákat és a nazarénusokat védelmébe vette. *Irányi Dániel*, az 1848-as párt ellenzéki képviselője huszonhárom ízben szólalt fel a parlamentben a baptisták vallásszabadsága ügyében.²²

Meyer Henrik munkája értékelésénél nehezen mérhető fel annak értéke, amit végzett, nemcsak a gyülekezetekben, hanem a gyülekezetekért egyházi, de közéleti szinten is. Hogy az 1895. évi 43. tc. „*A vallás szabad gyakorlatáról*” megszületett, abban Meyer Henrik szívós erőfeszítése is benne van. A nyolcvanas és kilencvenes években állandó össze-

²¹ BEREZKI Lajos szerk.: *Krisztustért járva követségben ... Baptista Kiadó, Bp., 1997.* 61-62 o.

²² KOLOZS NAGY János: *Százéves a baptisták állami elismerése. Múlt, Jelen, Jövő 2005.* 35. o.

köttetést tartott fenn az egyes politikusokkal, akik közül különösen Irányi Dániellel behatóan tárgyal a szabad vallásgyakorlatról. Az 1895-os 43. tc. viharos tárgyalásai közben maga Irányi is kereste az összeköttetést Meyerrel, akitől sok hasznos és szakszerű anyagot gyűjtött parlamenti felszólalásaihoz.²³

Erre hivatkozva érvel Irányi Dániel a parlamentben így: *„A baptisták felekezete a legközelebbi években keletkezett. Angliában és Amerikában milliónyian vannak. Az Újtestamentumot tekintik a vallás alapjának. Az állam iránt tartozó minden kötelességüknek eleget tesznek”* – majd Irányi Dániel így folytatta érvelését: *„Egy Németországból származó úriember áll a felekezet élén, Meyer Henrik. Az idén tél végén, vidékre is ki akarta terjeszteni működését. Elment egyik barátjához, ahol a Szentírást magyarázta. Alig végezte magyarázatát, két községi elöljáró érte jött, és a legdurvább szidalmak között a községházra vezette. Ott lecsukták, csak nagy nehezen és sok kérés után sikerült a gazdának kiszabadítani, de csak egy feltétellel, hogy a községet azonnal elhagyja.”²⁴*

Egy másik parlamenti képviselő Papp Kovács Gábor a szabadságharc egyik hőse, református lelkész, 1874-től pedig a dunántúli egyházkerület püspöke, így folytatta az érvelést: *„Az eszméknek apostolai vannak. Meyer Henrik saját meggyőződése szerinti igazságot hirdetni járt és az ő szerinte igaz vallásnak igyekezett híveket téríteni. Nem a terjesztők térítenek hanem az eszmék. Az igazságok térítenek, és véleményem szerint az igazság nincsen egy felekezetnek sem kizárólagos birtokában. Aki az igazságot terjeszteni akarja, a tudomány fegyverével, az eszmék harcterére kötelessége lépni. Amikor az eszmék egymás közti harcában kifejlődik az igazság, mindenki csak nyer általa. Amely egyház érvek ellen nem ellenérvekkel, hanem a hatalomnak elnyomó fegyverével harcol, azon egyház elismeri, hogy nincs igazsága, és gyenge. Vagy, ha igazsága van, fölkenntjeiben nincs erő az igazságát bebizonyítani.”²⁵*

Ez idő tájt Magyarországon háromféle egyházi státusz létezett: *a bevett, az elismert és a túrt.*²⁶ A baptisták a harmadik kategóriába tartoztak, annak minden hátrányával együtt. A helyzet javítására az elismert státusz elnyerése volt az egyetlen megoldás. A túrt kategória számos problémát vetett fel a baptista hívők hitéleti és közösségi mindennapjaiban. Bár Meyer 1883-as és 1890-es beadványai enyhítettek a baptistáknak, mint „szektának” a megítélésében, mégis számos dolog

²³ SOMOGYI Imre: A vallásszabadság és a baptisták, Magvető: Budapest.

²⁴ SZEBENI-MÉSZÁROS: A magyar baptisták története – Parlamenti viták és küzdelmek a vallásszabadságért, Teológiai jegyzet, kézirat a szerző birtokában.

²⁵ SZEBENI-MÉSZÁROS: i.m.

²⁶ SOMOGYI Imre: A bevett és az elismert vallásfelekezetek egyenjogúsítása. Emléklapok 1. füzet 1948.

keserítette, főként a helyi hatóságok intézkedései nyomán a baptista hívők életét.

Meyer beadvánnyal fordult *Tisza Kálmán* miniszterelnökhöz, majd személyesen fel is kereste. A miniszterelnök azonban nem kívánt emiatt konfrontálódni az ellenzékkel.²⁷ Az 1895. évi 43. tc. „*a vallás szabad gyakorlatáról*” megszületett vallásügyi törvény megalkotásában Meyer Henrik szívós erőfeszítése is benne van. A viharos tárgyalásai közben maga *Irányi is kereste az összeköttetést Meyerrel*, akitől sok hasznos és szakszerű anyagot gyűjtött parlamenti felszólalásaihoz.

Végül az 1895-ben kiadott vallásügyi törvény lehetőséget biztosított a zsidó, nazarénus és baptista vallásfelekezet számára is a törvényes elismerés elérésére. Erre azonban többszöri beadvány után csak 1905-ben kerülhetett sor.

Meyert a sok méltatlan bánásmód és sikertelen próbálkozások nem-hogy megtörték volna, de egyre elszántabbá tették az evangélium hirdetésében. Missziós tevékenységét nemcsak a fővárosban, de az egész történelmi Magyarország területére kiterjesztette.

Az első évtizedben ezt a heroikus erőt igénylő munkát mind egyedül végezte. A feladatok sűrűsödése és egyre inkább jelentkező egészségi problémái érlelik meg a gondolatot benne, hogy 1881. június 6-án *Kornya Mihályt*,²⁸ *Tóth Mihályt*²⁹ és *Balogh Lászlót* diakónussá avassa, hogy „*legyenek bemerítők*”.

A közegyházi elfoglaltságai mellett töretlenül végzi az evangélium hirdetését az ország minden táján. Számtalanszor megfordul a *Partiumban* és az *erdélyi szászok között*. Ismerik *Nagyszalontán*, de *Szászvárosban*, *Nagyszebenben*, *Brassóban* és *Temesvárott is*. Leutazik *Délvidékre Újvidéken* túl a Belgrád melletti *Pancsovára* is. ahol a magvetés kikelt és ma is élő gyülekezetek tanúskodnak róla.

Naplójegyzetei szerint hol délen, hol északon a *Felvidéken Szepességben*, *Késmárkon* dolgozik, de közben a fővárosban Budapesten is a gyülekezet ütőerén tartja kezét.³⁰

²⁷ BERECSKI Lajos szerk.: *Krisztustért járva követségben ... Baptista Kiadó, Bp., 1997.* 61-62 o.

²⁸ MEYER Henrik: † *Kornya Mihály, Az Igazság Tanúja, Bp., 1917.* 2. sz. 22. o.

²⁹ MEYER Henrik: *Önéletrajz*, 81. o.

³⁰ MEYER Henrik: *Önéletrajz*, 108. o.

Meyer Henrik munkásságának értékelése kapcsán meg kell jegyeznünk, hogy igeismerete, retorikai készsége kiváló volt: „Hallgatóit lebilincselte, gyakran azért jöttek intelligens látogatók, hogy gyönyörködjenek szónoki képességében és hogy szép német előadást hallgassanak. Igehirdetési magas szintűek voltak, tiszta evangéliumok, meggyőzőek. Fundamentalista teológiát képviselt, az Ige és annak tanítása volt az egyetlen zsinórmértéke a tanításban, a feddésben, az intésnél vagy a gyülekezeti rend és fegyelem tekintetében.”³¹

Mint minden embernek, Meyer Henriknek is voltak bírálói, legnagyobb vétkét erőskezű vezetésében és erős német öntudatában vélték felfedezni.³² Azonban nem szabad feledni, hogy abban az időben erre az erős kézre volt szükség ahhoz, hogy a közösség igei tisztasága és lelki egysége megmaradjon.³³

Meyer anyanyelve német volt,³⁴ magyarok között tolmács segítségével prédikálhatott. Az irányítása alatt egyre jobban kibontakozó baptista misszióban, a magyar nyelvű gyülekezetek egyre nagyobb önállóságot követeltek. Ez nagyon sok konfliktusnak lett az előidézője. Sajnos nyelvi megosztottság miatt a magyarországi baptista misszió két évtizedre ketté is vált.³⁵

Élete vége felé azért, hogy személye ne legyen akadálya az egység helyreállításának, *visszavonult Németországba*, ahol hat esztendeig munkálkodott egy kisebb gyülekezetben. A szíve azonban visszavonzotta választott hazájába Magyarországra. Már nagy betegen fogadta el ismét a Wesselényi utcai gyülekezet meghívását, ahol hűséggel szolgált 1919-ben bekövezkezett haláláig. Feleségével együtt a *Budakeszi* temetőben nyugszik.

Életműve azt bizonyítja, hogy származása ellenére is Meyer Henrik szerette a magyarságot, hisz ezért a népért is oltárra tette az életét.³⁶ Sőt nem húz határt a többi nemzetiségek előtt sem, hisz a halálakor már 23 000 tagot számláló közösségben a magyarokon és németeken kívül, ott vannak a románok és szlovákok is.

Munkássága bizonyítja, szívében hordta a magyar népet, és életének nagy részét a magyar nép szolgálatának szentelte. Magyar földön rokkant meg, magyar oltáron égett el, ennél többet egy ember nem tehet

³¹ SZEBENI Olivér: Részletek az első budapesti gyülekezet történetéből, Bp., 2005. 7. o.

³² GERZSENYI László: i. m. 51-53. o.

³³ WELKER József: i. m. 8., 11. o.

³⁴ SZEBENI Olivér: Német baptisták Magyarországon, BMA Jánoshalma, 2010. 18. o.

³⁵ SOMOGYI Imre: Meyer Henrik, Lelki Élet, 1948. 6. szám. 1-2. o.

³⁶ HERJECZKI Kornél: Gyülekezeti jövőképünk, Kézirat, Budapest, 2011.

egy népért, amely származása szerint nem az övé, de éppen úgy, mint a többi, az Istené.

Budakeszi temetőben, ahol fáradt teste felesége mellett megpihent, a sírkövén ez az igevers olvasható: *„Az okosok fényleni fognak, mint a fénylő égbolt, és akik sokakat igazságra vezettek, mint a csillagok, mindörökké.”*
Dániel 12,3

Szerzők

- **BERECZKI LAJOS**
rektorhelyettes, Baptista Teológiai Akadémia
igazgató, Baptista Levéltár
- **CSANÁDI VIKTOR (Drs)**
lelképásztor, Magyarországi Szabad Ökumenikus Közösség – 1000
Éves Templom, Dömös
- **KOVÁCS JÓZSEF (PhD)**
tanszékvezető, főiskolai tanár, Baptista Teológiai Akadémia
- **MACHER TIVADAR**
egyházkerületi elnök, Dunántúli Baptista Egyházkerület
a Fenntartói és Fejlesztői Tanács titkára
- **MÉSZÁROS KÁLMÁN (PhD)**
rektor, Baptista Teológiai Akadémia
tanszékvezető egyetemi tanár, Baptista Teológiai Akadémia
- **SEBJAN-FARKAS ZSOLT (PhD)**
főiskolai docens, Baptista Teológiai Akadémia
- **VÁRADY ENDRE (PhD)**
tanszékvezető főiskolai docens, Baptista Teológiai Akadémia

