

OPUSCULA THEOLOGICA *et* SCIENTIFICA

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei
Scientific Journal of John Wesley Theological College

2025.

3. évfolyam, 1. szám – Volume 3. Issues 1.



ISSN 2939-8398

<http://opuscula.wjlf.hu>

OPUSCULA
THEOLOGICA ET SCIENTIFICA

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei
Scientific Journal of John Wesley Theological College

Felelős szerkesztő: Hufnagel Levente

Szerkesztőbizottság

Elnök: Iványi Gábor rektor

Alelnök: Nagy Péter Tibor
Hufnagel Levente

Tagok:

A WJLF Tudományos Tanácsának mindenkori tagjai

Szerkesztőség

Főszerkesztő: Hufnagel Levente

A főszerkesztő szakterületi helyettesei:

Bánlaky Pál (-2024), Bíró Zsuzsanna Hanna (2024-),
Hubai Péter, Lukács Péter, Majsai Tamás, Plank
Zsuzsanna, Török Zsolt (2024-)

Technikai szerkesztő: Hegyi Judit

Felelős kiadó:

Wesley János Lelkészképző Főiskola
1086. Budapest, Dankó utca 11.

SZERZŐKNEK. Tudományos közlemények
kéziratainak benyújtását várjuk valamennyi, a
főiskolán művelt tudományterületet érintően:

Vallás- és hittudományok, vallásszociológia, vallás-
és egyháztörténet, teológia.

Környezettudományok, földtudományok, ökológia,
élettudományok, környezetpolitika, fenntarthatóság.
Társadalomtudományok, szociológia, szociálpolitika,
szociális munka.

Neveléstudományok, pedagógia, oktatáspolitikai.
Fentiek határterületei és érintkező szakterületei.

**A kéziratokat csatolt file formájában az alábbi
címre várjuk: hufnagellevente@wjlf.hu.**

Részletes közlési feltételek a folyóirat honlapján
találhatók.

A kéziratok szerkesztőségi formai ellenőrzésén,
nyelvi ellenőrzésén, plágium ellenőrzésén és anonim
szakmai lektoráláson esnek át elfogadás előtt. Az
elfogadott cikkek PDF formátumban, szabad
hozzáféréssel kerülnek publikálásra a Creative
Commons Attribution ([CC BY-NC-ND](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)) licenc alatt
(ingyenes hozzáférés), a licenc feltételeinek
megfelelően.

Kérdésüket ugyanazon az e-mail címen ahová a
kéziratokat is várjuk!

Responsible editor: Levente Hufnagel

Editorial Team

Chairman: Gábor Iványi

Vice-Chairmans: Péter Tibor Nagy
Levente Hufnagel

Members of Editorial Board:

Members of Scientific Council of John Wesley Theological
College

Editorial board:

Editor-in-Chief: Levente Hufnagel

Deputy Editor-in-Chief:

Pál Bánlaky (-2024), Zsuzsanna Hanna Bíró (2024-), Péter
Hubai, Péter Lukács, Tamás Majsai, Zsuzsanna Plank, Zsolt
Török (2024-)

Technical Editor: Judit Hegyi

Publisher:

John Wesley Theological College
Dankó utca 11.
1086. Budapest, Hungary

TO THE AUTHORS. Interested in submitting to this
journal?

Researchers from all countries are invited to publish original
research papers and review articles of international interest
on the pages of Opuscula Theologica et Scientifica; in all
scientific profile of John Wesley Theological College.

Focus topics:

Religion and research; Society and research; Education and
research; Nature and research; Multidisciplinary and
methodological approaches.

Manuscripts should be sent as attachments to:
hufnagellevente@wjlf.hu

Publishing conditions can be found on the journal's website,
under Information for authors

Manuscripts undergo formal editorial checks, language
checks, plagiarism checks (CrossCheck) and professional
proofreading (double-blind peer review) before acceptance.
Accepted articles will be published in in PDF format under
the Creative Commons Attribution ([CC BY-NC-ND](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)) licence
(free access), in accordance with the conditions of this
licence.

If you have any questions, feel free to contact us at the same
e-mail address where we are also waiting for the
manuscripts!

KÜLDETÉSNYILATKOZAT

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Szenátusa úgy határozott, hogy „Opuscula Theologica et Scientifica – a WJLF tudományos közleményei” címmel angol-magyar nyelvű nemzetközi tudományos folyóiratot indít, melyet honlapján ingyenesen tesz olvashatóvá az érdeklődő nagyközönség számára minden mellékletével együtt. Hiszünk abban, hogy a nyílt hozzáférés (open access) és az értéknövelt (enhanced) publikációk az átlátható tudományosságot, a jövő és a társadalom hatékony szolgálatát jelentik.

Korábban is voltak kezdeményezéseink egy-egy szakhoz kötődő folyóirat, évkönyv létrehozására, a legutóbbi időkben szakterületekhez nem kötődő évkönyv létrehozására. Voltak, vannak más tudományos kiadványsorozataink is. Intézményünk egységének erősítésére most úgy döntöttünk, hogy jobb lesz, ha a folyóirat tudományos gyűjtőköre az intézmény szakmai profiljával egyezik meg, azaz valamennyi arculatunk képviselve van, amelyet doktori iskolánk, szakjaink, tanszékeink és kutatóintézeteink fémjeleznek.

A folyóirat felhatalmazott szerkesztői a főiskola Tudományos Tanácsának mindenkorai tagjai, amellyel kollégáink munkájának elismerése és a közösség működésének szakmai demokratizmusa mellett foglalkunk állást.

A folyóirat küldetését két pillér: a tudományos gondolkodás szabadsága és a társadalmi felelősségtudat jelöli ki. A WJLF-en kizárólag olyan szakok és tanszékek működnek, amelyek a társadalmi felelősségvállalást, szolidaritást, a közös jövő és a közjó szolgálatát támogatják a maguk szakterületén, mindezeket azonban nem a mainstream tudományosság normatív korlátai, kitaposott ösvényei és bevett gyakorlata mentén, hanem sajátosan „Wesley-s stílusban”: minden új próbálkozás, szokatlan megoldás vagy megközelítés felkarolásával, egy szabad vitára nyitott szellemben. Folyóiratunk nem tesz különbséget szerzőinek vallási vagy felekezeti hovatartozása, világnézete, politikai, etnikai vagy földrajzi hovatartozása alapján, a benyújtott kéziratokat anonimizált formában lektoráltatja.

A folyóirat lektori munkájának célja nem valamiféle tudományos közízlés szolgálata, hagyományok fenntartása, vagy a szakmai álláspontok szűrése, hanem kizárólag a szövegek minőségének javítása a szerző eredeti

elgondolásainak védelme mellett. Szabadság alatt a szabad vélemény-kifejtést értjük új tudományos eredmények interpretációi kapcsán, de elkötelezettek vagyunk a művek tartalmi igényessége mellett, ha kell a formai egyöntetűség vagy diszciplináris határok rovasára is.

Folyóiratunk kizárólag eredeti tudományos közleményeket publikál, melyek lehetnek adatközlések, forrásközlemények, módszertani tanulmányok, kutatásismertetések, szakmai vagy szakpolitikai tanulmányok és szakirodalmi szemle jellegű szintézisek is. A tudományos művekhez tetszőleges támogató mellékletek (elektronikus appendixek) csatolhatók. Törekszünk arra, hogy folyóiratunk minél több referáló adatbázisba, repozitóriumba, tudományometriai értékelő rendszerbe, ajánlott folyóiratlistába bekerüljön, így bizonyos formai szabályok alkalmazását előírjuk, de ezek a tartalom korlátozását nem érinthetik.

Célunk, hogy Kuhn-i értelemben vett normasértő, tehát a jövő tudománya felé mutató tanulmányokat is segítsünk eljuttatni a hazai és nemzetközi tudományos közélet vérkeringésébe, de emellett természetesen nyitottak vagyunk arra, hogy az intézményünk szakmai profiljába illeszkedő bármely hagyományos vagy a jelenlegi paradigmákhoz illeszkedő munkának is fórumot biztosítsunk.

Folyóiratunk öt fő dossziét tartalmaz. Az első négy a Vallás és kutatás, a Társadalom és a kutatás, az Oktatás és a kutatás valamint a Természet és a kutatás címet viseli, az ötödik pedig a még ezekbe sem besorolható egyéb (például módszertani, segédtudományi vagy multidiszciplináris) megközelítések számára nyitott. A dossziék nevében nem véletlenül nem tudományágak neve, hanem a világ egy-egy megismerendő területe szerepel: a tudományági határoktól való szabadságot is célul tűztük ki. Az öt terület egyformán fontos, sorrendjük csak azt fejezi ki, hogy e sorrendben alakultak tanszékeink, szakjaink.

Hiszünk abban, hogy folyóiratunk a maga szerény eszközeivel hozzá tud majd járulni az emberiség új fenntartható, szolidáris, szabad és demokratikus társadalmának intellektuális kiérleléséhez az esélyegyenlőség, tolerancia és a sokféleség tisztelete jegyében.

Iványi Gábor

MISSION STATEMENT

The Senate of the John Wesley Theological College has decided to launch an international scientific journal in English-Hungarian entitled "Opuscula Theologica et Scientifica - the scientific publications of the WJLF", which will be made available on its website free of charge to the interested public, including all its appendices. We believe that open access and value-added (enhanced) publications are an effective service to transparent science, to the future and to society.

In the past, we have also taken initiatives to create journals or yearbooks linked to specific disciplines, and more recently to create a non-disciplinary yearbook. We have had, and still have, other scientific publication series. In order to strengthen the unity of our institution, we have now decided that it would be better if the scientific collection of the journal were to be in line with the professional profile of the institution, i.e. all our profiles are represented, as marked by our doctoral school, our disciplines, our departments and our research institutes.

The authorised editors of the journal are current members of the College's Academic Council, in recognition of the work of our colleagues and in support of professional democracy in the community.

The mission of the journal is defined by two pillars: freedom of scientific thought and social responsibility. The WJLF is dedicated exclusively to disciplines and departments that promote social responsibility, solidarity, common futures and service to the common good in their respective fields, not within the normative constraints, well-trodden paths and established practices of mainstream scholarship, but in a distinctly "Wesleyan style": embracing every new attempt, unusual solution or approach, in a spirit of free debate. Our journal does not discriminate on the basis of authors' religious or denominational affiliation, worldview, political, ethnic or geographical affiliation, and submitted manuscripts are proofread anonymously.

The aim of the journal's editorial work is not to serve some kind of scientific public taste, to uphold traditions or to filter professional opinions, but solely to improve the quality of the texts while

protecting the author's original ideas. By freedom, we mean the free expression of opinions on the interpretation of new scientific findings, but we are committed to the quality of the content of works, if necessary at the expense of formal uniformity or disciplinary boundaries.

Our journal publishes only original scientific publications, which may include data releases, source communications, methodological studies, research reviews, professional or policy studies, and literature review syntheses. Scientific papers may be accompanied by any supporting annexes (electronic appendices). We strive to ensure that our journal is included in as many peer-review databases, repositories, scientometric rating systems and recommended journal lists as possible, so we impose certain formal rules, but these should not affect the limitation of content.

Our aim is to help bring studies that violate norms in the Kuhnian sense and thus are oriented towards future science into the national and international scientific community, but we are also open to any work that fits the professional profile of our institution, whether traditional or in line with current paradigms.

Our journal contains five main dossiers, the first four of which are entitled Religion and Research, Society and Research, Education and Research and Nature and Research, and the fifth is open to other approaches (e.g. methodological, ancillary or multidisciplinary) that cannot be classified under these headings. It is no coincidence that the names of the dossiers are not given by discipline, but by the area of the world to be explored: freedom from disciplinary boundaries is also an objective. The five areas are equally important, and their order is simply an expression of the order in which our departments and specialisations have been set up.

We believe that our journal, with its modest means, will contribute to the intellectual maturation of a new sustainable, inclusive, free and democratic society for humanity, based on equal opportunities, tolerance and respect for diversity.

Gábor Iványi

TARTALOMJEGYZÉK

A vallás és a kutatás

Csepregi András: Erőszak és erőszakmentesség Bonhoeffer teológiájában
1-12

Bashirov, Jalal: A Korán geológiai vonatkozásainak tudományos értelmezése
13-36

Kamarás István OJD: Attitűdök a párbeszéd és a kiengesztelődés jegyében
37-48

Czövek Tamás: "Homoszexualitás" a bibliában: rövid áttekintés a vallástörténeti háttér ismertetésével
49-74

Mics Ferenc: Az erdők és a természeti élőhelyek fontossága - ököteológiai és humánökológiai szempontok
75-95

Strobl Lilla: Az evolúcióbiológia fogadtatása hindu és buddhista vallási közösségekben, Teilhard de Chardin teológiájának tükrében
97-117

Vág András: Zsidó kozmológiák a késő ókortól a 16. század elejéig
119-147

Wintermantel Balázs: Vermes Géza, Jézus és a judaizmus világa
149-182

Az oktatás és a kutatás

Polónyi István: Hová jutott a hazai felsőoktatás?
183-216

Borbély-Pecze T. B., Gyöngyösi Katalin: Digitális pályaaorientáció fejlesztésének lehetőségei Magyarországon
217-229

Svégel Fanni: Anyaság és gyereknevelés a professzionalizáció és a politika szorításában
231-260

A társadalom és a kutatás

Karády Viktor: Kolozsvár iskolaváros a dualista korban (Társadalomtörténeti helyzetmeghatározás)
261-316

A természet és a kutatás

Fügedi Ubul és mtsai.: Miért szakadt át?
317-363

TABLE OF CONTENTS

Religion and Research

Csepregi, A.: Violence and non-violence in Bonhoeffer's theology
1-12

Bashirov, Jalal: Scientific interpretation of geological statements in the Quran: plate tectonics and stabilizers
13-36

Kamarás, I. OJD: Attitudes towards dialogue and rapprochement among religions
37-48

Czövek, T.: "Homosexuality" in the bible: a short review against the religio-historical background
49-77

Mics, F.: The importance of forests and natural habitats - ecotheological and human-ecological aspects
75-95

Strobl, L.: The reception of evolutionary biology in hindu and Buddhist religious communities in the light of the Theology of Teilhard de Chardin
97-117

Vág, A.: Jewish cosmologies from late antiquity to the early 16th century
119-147

Wintermantel, B.: Géza Vermes Jesus and the world of judaism
149-182

Education and Research

Polónyi, I.: Where has hungarian higher education arrive?
183-216

Borbély-Pecze, T. B., Gyöngyösi K. : Opportunities for developing digital career guidance In Hungary
217-229

Svégel, F.: Motherhood and child-rearing in the grip of professionalisation and politics
231-260

Society and Research

Karády, V.: Kolozsvár/Cluj, a city of higher learning in the dual Monarchy
261-316

Nature and Research

Fügedi, U. et al.: Why it collapsed?
317-363

Csepregi: Violence and non-violence – [Erőszak és erőszakmentesség]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.1-12>

- 1 -

VIOLENCE AND NON-VIOLENCE IN BONHOEFFER'S THEOLOGY**PART 1: DEATH AS A FORMATIVE FACTOR OF BONHOEFFER'S
LIFE¹****[ERŐSZAK ÉS ERŐSZAKMENTESSÉG BONHOEFFER
TEOLÓGIÁJÁBAN****1. RÉSZ: A HALÁL MINT BONHOEFFER ÉLETÉNEK FORMÁLÓ
TÉNYEZŐJE]**

CSEPREGI, ANDRÁS

<https://orcid.org/0000-0002-4064-1617>

John Wesley Theological College, Budapest

csepregiandras@wjlf.hu

Abstract. At 2013 a new debate started about whether Bonhoeffer, who in his mid-twenties turned into a devoted pacifist Christian changed his mind later as agreeing to kill Hitler or stayed a representative of non-violence until his violent death. Some interpreters, the biographer Eberhard Bethge among them, represent the change, arguing, that this change was a sort of development as Bonhoeffer's sense of the world, responsibility and theological reflection matured. Other interpreters, for example, Mark Thiessen Nation, author of Bonhoeffer the Assassin? Think that Bonhoeffer did not change his preference for non-violence. In my paper I call this positions a "development-type" and a "consistency-type" of argumentations. Although I express my preference for the latter, I do not engage the debate between these standpoints here – I save it for the second part of my essay. Instead, I suggest an examination of the background of Bonhoeffer's theological decisions, reflecting on the atmosphere of his family as well as the interpretation of Luther inherited from 19th century German Protestant theology. Both had a rather peculiar focussing on death that became a tacit dominant motif for Bonhoeffer's life and theology. In the year of the 80th anniversary of his violent death I think it is time to have a closer look at it.

Keywords: Bonhoeffer's family, 19th century, German Culture and Theology, tacit motif

Let me recall for you my first memory of experiencing a topic of violence with respect to Bonhoeffer. It was in the summer of 1984, the Pre-Assembly Youth Gathering before the Assembly of the Lutheran World Federation in Budapest. I was 22, a student of theology, and one of the delegates representing my Lutheran Church in Hungary. One of the keynote speakers at the Youth Gathering was the South African reformed theologian, Allan Boesak, who urged young people to consider violent resistance against any kind of oppression. His chief example was Dietrich Bonhoeffer, who, as a Lutheran theologian, was ready to take part in a secret conspiracy to kill

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 1-12.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN2939-8398 (Online)

Hitler. At that time, I had just finished an 18-month-long service in the Hungarian People's Army. Our unit had never taken part in armed conflict. Nevertheless, seeing how far readiness to apply violence could contaminate the human mind and heart, I built a solid argument against violence for myself. So, I publicly antagonised Boesak, and he gave a matter-of-fact response that implied I was inexperienced and naive. What came after Boesak's answer I will never forget. The Palestinian delegate, naturally a Lutheran young man, nodded to me, whispering: "You are right, no violence". We never met or talked after that occasion, but I can still picture his face, just as I saw it that day.

Readers of Bonhoeffer's life and theology all know the interpretation of his life² developed by his student, and later his biographer, Eberhard Bethge. According to this interpretation, after his 1932 stay in the United States at the age of 26, Bonhoeffer turned into a pacifist. He took part in several international ecumenical conferences, often speaking publicly from a pacifist perspective. He served two German-speaking congregations in London in the same vein, and, most importantly, he trained the young pastors of the Confessing Church with this perspective. It is recognizable in his books that summarise the courses of this training, *Discipleship*, and *Life Together*. However, as he became part of the secret conspiracy made up mainly of officers of the army, the Wehrmacht, and the military intelligence service, the Abwehr, he accepted the practice of violence. It would involve killing Hitler as a possible means of bringing down Nazi rule and ending the war! Bethge emphasised that there were only a few members of the Confessing Church who had contact with this resistance group, Bonhoeffer among them. Their decision placed them ahead of other members and leaders of the church. By accepting violence, Bethge believed, Bonhoeffer's Christian life and theology reached a point that was not accepted by most of his fellow Christians.

Bethge's interpretation has become the mainstream of international Bonhoeffer research, producing countless publications representing this view. Ten years ago (in 2023), however, three Mennonite theologians, Mark Thiessen Nation, Anthony G. Siegrist, and Daniel P. Umbell published a book, titled: *Bonhoeffer the Assassin? Challenging the Myth, Recovering His Call to Peacemaking*³. Their book, as Stanley Hauerwas writes in his Foreword, is quite a challenge to the mainstream view. The three authors argue that based on Bonhoeffer's later theology, given in his *Ethics* and *Letters and Papers from Prison*, there is no evidence of any major change that would distance him from his previous pacifist view, elaborated in *Discipleship* and *Life Together*. Further, they show, that Bonhoeffer's arrest in the spring of 1943 did not happen as a result of his participation in the resistance. That had been unknown to the Nazi authorities before the Zossen files were discovered in September 1944. So, the more than a year-long interrogation of Bonhoeffer before this time was focused on convicting him of being a conscientious objector. Bonhoeffer was trying to deny **this**

charge, not a quite different charge of being a perpetrator, ready to use violence. The point of the argument of the three authors is that, in fact, Bonhoeffer's pacifist view, acquired in 1932, did not change until the end of his life.

To provide a brief characterization, I call the old, mainstream view a „development type” of interpretation, and the new, alternative view, a „consistency type” of interpretation. I think, it is worth examining both interpretations in detail, but it can't take place in this study. What we should do now is explore two issues. First, we should study the debate stirred up by the publication of the alternative interpretation. We will see, that it is very difficult to decide in favour of either side of the debate. Second, we can pursue an approach to the violent or non-violent character of Bonhoeffer's theology on a basis different from the one on which the arguments of the debate have been based. As a result, the reasons for the subtitle of this lecture will become clear: “Death as a Formative Factor of Bonhoeffer's Life”.

First step: the debate and its impasse

The arguments of the debate can be made clear in the writings of Clifford Green, representing the “development type”, and those of the senior of the three Mennonite authors, Mark Thiessen Nation, representing the “consistency type. It will be important to learn how their views impact Bonhoeffer scholarship.

Green is probably the first Anglo-Saxon Bonhoeffer interpreter who provided an important supplement to Eberhard Bethge's biography of Bonhoeffer. Within just five years of the appearance of the original German edition of the biography, he finished his own book⁴. In it, he related Bonhoeffer's life story and his most important theological texts to observations of details of Bonhoeffer's social life, as well as the dimension of his inner, psychic life, as Green understood it. Within this complex approach, he made a resolute statement about the way Bonhoeffer's “ego” might have developed. Green thinks that “Bonhoeffer grew up in a family which nurtured and expected great personal strengths from its members. At the same time, this obliged each member of the family to find an identity within the solidarity of the family. A better context than this family for developing the strengths and skills of a strong and healthy ego would be difficult to imagine.”⁵ On this familial and personal basis, Green argues that the central problem of Bonhoeffer's theology is the power of the ego, whose intellectual understanding and existential affirmation provided the main motivation for his closely connected anthropology and Christology. According to Green's reconstruction, the young theologian recognised the destructive power of the ego, both in personal and social life, whose redemption can only be “Christ Existing as Community”. This title is a major thrust in *Sanctorum Communio*, his first dissertation. After his turn “from the phraseological to the real” (this is the other term signifying the event when Bonhoeffer regarded himself as a pacifist), he started a new



path of obedient discipleship in which he surrendered his ego to the “power Christ.” Nevertheless, as his participation in the resistance movement advanced, he became more and more involved in the community of “his secular, humanist brothers, who combined strong, healthy egos and free, responsible action on behalf of others. In their company [Bonhoeffer], now freed of both the initial ambitions of the powerful ego and the attempt to suppress the autonomous ego, came to a personal and theological affirmation of human autonomy...”⁶. As far as his Christology is concerned, “[i]n the place of the power Christ who requires ego suppression in Discipleship,... we have the weak Christ, ‘the one for others’”⁷.

I have some criticism of Greens' reconstruction of Bonhoeffer's personal development, but I'll save it for a later moment. At this point, however, it needs to be said that Bethge's “development-type” of interpretation, given in his biography, was reinforced by Green's understanding of Bonhoeffer's social status and psychological development. Having this background, it was no wonder that Green turned out to be an adamant critic of the “consistency-type” of interpretation. The main point of his argument, published in *Modern Theology* in 2015⁸, is that a pacifist view cannot be attributed to Bonhoeffer. The reason for this is that his Christian ethic was not based on principles but on his following Christ and searching for the will of God. Bonhoeffer had a “peace ethic”, Green argues, rather than a pacifism based on principles. Besides the main argument, Green reminds his reader of several occasions when Bonhoeffer spoke of the possibility of war or violence. Green thus concludes that historical evidence does not allow Bonhoeffer to be considered a consequent pacifist.

Segments of Green's argument seem right to me, although they do not help us understand Bonhoeffer better. It will be helpful to analyse Green's criticism through the lens of the senior author of the alternative book. Mark Thiessen Nation, who wrote the book “Bonhoeffer the Assassin?” together with two of his former doctoral students, tells us that he wrote his first paper on Bonhoeffer and pacifism in 1989. It was praised in the Newsletter of the International Bonhoeffer Society, and later by Green himself. It represents a view rather different from the one he holds today. It took him a long time to reach his present position. In his rather reflective answer (titled: “The Heart of Bonhoeffer, the Assassin?: Engaging Clifford Green's Review, Shifting the Burden of Proof”⁹), he reminds Green of his thesis, that Bonhoeffer's “peace ethic” is a Christ-centred ethic. If someone wants to prove that Bonhoeffer was not a pacifist, therefore, one has to build an argument based on Bonhoeffer's Christology. Nation, I think, is right in claiming that Bonhoeffer's Christ-centred theology cannot allow any space for violence. The burden of proving its opposite would be a rather heavy one, indeed. However, Green is also right in claiming, that there are sentences in Bonhoeffer's texts that reflect Bonhoeffer's endorsement of violence. The way out of this contradiction, I think, should be the acceptance of the fact that Bonhoeffer's theology is more than his Christology and his Christ-centred “peace ethic”. There are other factors too, which

formed Bonhoeffer's theological identity, rather different from his devoted study of the Jesus of Nazareth presented in the Gospels. These other factors will now be addressed in the second step which provides another approach to understanding the reason for the subtitle, "Death as a Formative Factor of Bonhoeffer's Life".

Second step: factors of Bonhoeffer's theology outside of his Christology

Understanding that there are two types of interpretations, it's important to recognize that I favour the second one, the „consistency type”. I think that Bonhoeffer did not change much after his 1932 decision to turn into a pacifist; or, his wish to be a pacifist did not change. However, I think the consistency in Bonhoeffer's life and thought takes place at a deeper level, and I mean „deeper level” in two ways. First, this level, in part, could not be seen by Bonhoeffer himself – as far as we can observe from his writings known to us. Second, based on this „deeper level” there are changes that might support the „development-type” interpretation. Nevertheless, these changes do not reflect a conscious desire on Bonhoeffer's part to give up pacifism. Rather they are consequences of constant factors that were directing Bonhoeffer's life and reflections. These factors were not entirely known and understood by Bonhoeffer himself.

What follows will be a short outline of my view on this issue, supported by some details. I think that the „deep level” that consistently directed Bonhoeffer's life and theology consisted of two main factors: first, the atmosphere and the character of his family, and, second, the dominant interpretation of Luther in his church, the Old Prussian Union, and, later, in the Confessing Church. On the one hand, both factors had noble and valuable elements; on the other hand, both factors had toxic, even deadly elements as well. As far as the toxic or deadly side is concerned, the two factors had in common the view that death was not only a necessary, unavoidable part of human life, but it had a meaningful, elevating character as well. Wishing death upon others, even by violent means, might be acceptable to God. Further, accepting death for oneself, even in the form of violence, might also reflect God's will. My point is that Bonhoeffer's life and thought were directed by these deeply rooted convictions about death, that, finally, led to his early and violent death.

Until his pacifist turn, by and large, his life was determined by these two convictions about death. After his pacifist turn he tried to distance himself from these toxic elements in both his family and theological heritage, and he made a remarkable advance, reflected in *Discipleship and Life Together*. This advance was remarkable, indeed, if we consider how deeply Bonhoeffer was determined by the heritage of his family and theological training. A closer reading of these two books reveals, however, that, while pacifism held Bonhoeffer back from wishing a violent death on others, distancing himself from his familial and theological heritage was not enough for him

not to consider accepting violent death for himself, and for the followers of Christ in general.

The road he took in 1932, finally brought him, by 1939, within the circumstances at play in Nazi Germany, to the risk of being executed as a conscientious objector. It was the risk he did not want to take. To avoid this risk, he first accepted the invitation to the United States, then, after his return to Germany, as a last chance, he accepted the invitation to become an employee of the Abwehr. From this point onwards, family and mainstream Lutheran theology partly won him back. Considering violent death as his own fate as well as the fate of Christians often appears in his writings, and accepting the violent death of others, as something approved by God, returns from his time before 1932 as well. Interestingly, prison time gave him the freedom for self-reflection, on a much deeper and broader scale, than he had ever had before. In this freedom, he reached a more nuanced knowledge of himself. However, in my view, there was not enough time for him to recognise all the important factors that directed his life.

Here the outline of my argument ends. Some of the details of the familial and theological factors that influenced Bonhoeffer's life and thought can now be considered. For the relevant details, we will turn to two authors related to Bonhoeffer research.

John A. Moses

The first author is John A. Moses, who, besides being an Anglican theologian in Australia, is also a trained historian of 19th-20th-century German history. Moses offers us a detailed exposition of "The 'Peculiarity' of German Political Culture"¹⁰, which cannot be found either in Bethge's biography or in the mainstream interpretations following the biography. He provides a broad picture in which all the elements of the Bonhoeffer family life can be understood. There is also a description of Dietrich's younger years until he finished his home theological training in Germany within which are his qualification for teaching in a university, given for Act and Being at the age of 25. One paragraph may be enough to show what Moses means by branding 19th-20th-century German political culture as a "peculiar" one. Discussing the politics of Otto von Bismarck, Moses writes:

„the three military victories [that is, over Denmark in 1864, Austria in 1866, and France in 1870) accomplished, was not only territorial expansion for Prussia; they convinced any sceptics within Germany that the politics of force were wholly justified, or, in other words, that Realpolitik was the way to achieve all political goals. This should be done, moreover, by employing existing political institutions, and in Prussia's case that meant the military monarchy and the bureaucracy that administered it. Consequently, when Germany was united under Prussian leadership in 1871, the tradition of the authoritarian, military, bureaucratic, and anti-

parliamentarian state was firmly established as the essential German way. Moreover, it was deemed right to claim that God approved it as being consonant with the letter and spirit of the gospel of Christ, rightly understood. Protestant German theologians of immense erudition, with a handful of exceptions, totally endorsed this paradigm.”¹¹

Reading Eberhard Bethge’s biography about the Bonhoeffer family, we cannot have any doubt that the family, being a part of the Protestant elite for a long time before the First World War, and enjoying a high social prestige and a wealthy economic status, fit into this paradigm. With this background, closer attention can now be paid to the world of the parents and their children, with special attention to a tragic event, that, probably, deeply affected the life of Dietrich Bonhoeffer.

The parents, Karl Bonhoeffer and Paula von Hase, raised eight children. First, came three boys: Karl-Friedrich and Walter in 1899, and Klaus in 1901. Then two girls: Ursula in 1902 and Christine in 1903. Five children within four years! Then, after a short gap, Dietrich and his twin sister, Sabine were born in 1906, and finally, Susanne arrived in 1909. First three big boys, then four girls– all surrounding the little boy, Dietrich.

According to the social norms of German upper-middle-class families of the time, boys were educated to have a profession and achieve a high social status recognised by the public, while girls were educated to be good wives and mothers, capable of leading a large and prosperous household, living an upper-level cultural life and supervising some servants. (The Bonhoeffer family employed five permanent servants.) In the Bonhoeffer family, this pattern was further complicated by the fact that the two parents had different views of the Christian faith. The father, being the leading professor of psychiatry of the time, was an agnostic, while the mother was a devout pietistic Christian. This meant, in practice, that while some serious profession was planned for the boys, Christianity, which was not valued by the father, was considered to be the way for the girls. However, the little boy, Dietrich, turned out to be a devout Christian. How was that possible?

During the First World War, the older boys were drafted into the army, Karl-Friedrich and Walter in 1917 and Klaus in 1918. As Bethge puts it, Karl-Friedrich and Walter „insisted on enlisting in the infantry, where the need was greatest”¹². In April of 1918, Walter was wounded and five days later, he died. As Bethge recalls, the impact of Walter’s death on the family was traumatic:

„His death seemed to break his mother’s spirit. She spent weeks in bed at the home of the Schönes next door (that is, separated from her husband, A. Cs.). The following Christmas (that is, more than a half year later, A. Cs.) the eldest sister, Ursula, sent the youngest children’s wishes to their grandmother in Tübingen; their mother was not capable of it. For the next ten years, there were no entries in their father’s New Year’s diary. (...) he death of his brother Walter and his mother’s desperate grief left an



indelible mark on the child Dietrich Bonhoeffer (who was only 12 years old at that time, A. Cs.). At his confirmation three years later, [the mother] gave him the Bible that Walter had received at his confirmation in 1914. Bonhoeffer used it throughout his life for his personal meditation and in worship.”¹³

Here we stop for a moment and remember how Clifford Green characterised the Bonhoeffer family. He said, “Bonhoeffer grew up in a family which nurtured and expected great personal strengths in its members. At the same time, this obliged each member of the family to find an identity within the solidarity of the family... A better context than this family for developing the strengths and skills of a strong and healthy ego would be difficult to imagine.”¹⁴ This superficial view of the family simply does not help to visualize the details of family life provided in Bethge’s biography. Naturally, a high view of the family, like this, resists all the critical questions that would lead to a better understanding of Bonhoeffer’s life.

Kenneth Earl Morris

The next section introduces another author whose work has been invaluable in providing my current approach. While Moses is recognised (but not necessarily read) by mainstream Bonhoeffer interpreters, Kenneth Earl Morris is simply ignored to the extent, that his book,¹⁵ published in 1986, is missing from the definitive bibliography. Nevertheless, Bethge’s accurate account of the impact of Walter’s violent death on the family has been elaborated further by him. In my opinion, Morris gave a possible key to understanding the most important psychological factors that formed Bonhoeffer’s decisions and theological reflections. What follows is a summary of the insights that Morris provides.

Walter’s violent death caused a crisis of confidence between the mother and the father. The mother might have accused the father of not mobilising all his professional contacts to gain a better medical treatment for Walter that might have saved his life. The father accepted his responsibility and was ready to pay a price, to offer a ransom, a compensation, for gaining back the trust of the mother. This ransom happened to be the little boy, Dietrich. Still young enough to shape his mind and soul, he became a devout Christian, the only one among the Bonhoeffer boys. At the age of 16, he decided to study theology. Bethge says that his father thought that serving as a Lutheran pastor would bring a boring life to Dietrich, something not worthy of a Bonhoeffer. This opinion was not shared with the mother and the family at that time, and was learned only many years later.¹⁶

Also learned from Bethge, it was the dead brother’s Bible that was given to Dietrich on the day of his confirmation, as a present from his parents. We also learned that this very book had become the most important book of Bonhoeffer’s life. It was “the” Bible he read every day, the Bible he brought to the prison with him and even to his last

earthly station, the Flossenburg concentration camp. It seems, that accepting Walter's Bible and having it until the very end of his life is a visible sign that Dietrich accepted his parents' decision of being a ransom for Walter. In other words, he was ready to be a substitute Walter in his mother's world, being a compensation for her loss. To say it in theological terms, expressing Bonhoeffer's most constant and central theological thought, he was ready to be a Stellvertreter, a "vicarious representative" for Walter.

The fact that "vicarious representative action" is the only theological expression that dominates Bonhoeffer's theological reflections from the very beginning to the very end, is a long-known and frequently discussed topic in Bonhoeffer scholarship. For this widely known fact, we may have a clue from Morris, who, until now, has been ignored by the same scholarly community.

This clue may shed light on Bonhoeffer's theological position concerning violence and non-violence that otherwise would seem to be a paradoxical one. Accepting the role as a "vicarious representative" at the age of 15 had not become a consciously known fact to him – only some hints in the prison literature may show that sometimes he got closer to revealing it to himself. Being a "vicarious representative" means being ready to die for others. This is a constant and explicit line in Bonhoeffer's theology. In other words, becoming a victim of violence is taken for granted; in this respect, violence is accepted as the possible will of God. This is the "script", planted into Bonhoeffer's soul by both his family and his theological heritage, which was finally fulfilled on the day of his execution.

But how is it related to whether killing others can be approved by God? In the first part of his theological career, before the 1932 decision to turn into a pacifist, his thoughts reflect the German political culture and the related theological arguments that Moses calls a "peculiar" one. It means being able to see violence directed against others as God's will. After 1932 he turned against the image of the Prussian Warrior God. However, the God who may ask the Christian to accept deadly violence remains present in Discipleship and Life Together as well. Here we encounter a rather militant image of Christ, who calls his followers to an unconditional loyalty to himself, which Bonhoeffer calls "the faith". As part of his effort to say "no" to his familial and patriotic ties, this militant Christ is meant to be replacing nation and family; however, the militant character of the call remains the constant factor of the relationship between the leader (the Führer) and the obedient subject. From 1939 onwards, this position partly changed, and partly remained unchanged. On the one hand, it has not changed, since Bonhoeffer never explicitly gave up his pacifist views. The "consistency-type" represented by the Mennonite theologians, is right in this respect. On the other hand, it has changed, at the "deeper level" that remained unconscious for Bonhoeffer.

It is now possible for us to explore Bonhoeffer's often-quoted sentences in which he gave the reason for his return to Germany from the United States in the summer of 1939. He writes to his friend, Reinhold Niebuhr, in the context of Moses' and Morris'

scholarship: “I must live through this difficult period of our national history with the Christian people of Germany. I will have no right to participate in the reconstruction of Christian life in Germany after the war if I do not share the trials of this time with my people”¹⁷. These sentences clearly reflect the competitive character of the male world of Bonhoeffer’s closer and broader family. They also reflect the “honor-shame” culture in which the competition was rooted. At the same time, they reveal the difference between Bonhoeffer’s thought at the time. The event happened after Bonhoeffer thought of reuniting with the Christian community, but he found new people in the resistance, some of them far from Christianity.

As Morris convincingly shows, his decision to return to Germany from the United States in the summer of 1939 was rooted in his wish to reunite with the men of his family, his brothers, his brothers-in-law, his uncle, and others having high positions in the Third Reich, who, he thought, could do more for a future Germany, than his fellow Christians in the Confessing Church or his former students at Finkenwalde. So for Bonhoeffer, this decision meant a happy reunion on the one hand, and a partial accommodation to the world-view of these men, who were related to officers of the Wehrmacht and the Abwehr, some of them hundred percent Nazis in 1939. The alliance with the world of the “serious men” of his age has, I think, an influence on the content of Ethics and the related texts, and explains some of those sentences that do not fit into a pacifist view. Further, Bonhoeffer’s arrest gave him a relative distance from the resistance group. This may be one of the reasons why his prison writings represent more freedom, optimism, and the wish to live. I hope that sometime I will have the opportunity to support these findings with relevant texts.

Conclusion

Bonhoeffer’s wrestling with the theological topics of violence and non-violence is of interest at an explicit level in itself. However, given the possible psychological roots of this wrestling, sometimes being unconscious of it himself, and, also, the “peculiar” German political culture as an intellectual and existential background for this wrestling, makes the study of his life and thought a premier opportunity for those who are interested in doing theology supported by personal and communal reflection.

Csepregi: Violence and non-violence – [Erőszak és erőszakmentesség]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.1-12>

- 11 -

REFERENCES

- [1.] Bethge, E. (1999): Dietrich Bonhoeffer. A Biography. – Fortress Press, Minneapolis.
- [2.] Green, C. J. (1999): Bonhoeffer. A Theology of Sociality. – Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.
- [3.] Green, C. J. (2015): Peace Ethic or „Pacifism?” An Assessment of Bonhoeffer the Assassin. – Modern Theology, 31(1): 201-208. <https://doi.org/10.1111/moth.12144>
- [4.] Morris, K. E. (1986): Bonhoeffer's Ethic of Discipleship. A Study in Social Psychology, Political Thought, and Religion. – The Pennsylvania State University Press, University Park and London.
- [5.] Moses, J. A. (2009): Reluctant Revolutionary. Dietrich Bonhoeffer's Collision with Prusso-German History. – Berghahn Books, New York.
- [6.] Nation, M. T., Siegrist, A. G. and Umbell, D. P. (2013): Bonhoeffer the Assassin? Challenging the Myth, Recovering His Call to Peacemaking. – Baker Academic, Grand Rapids, Michigan.

Absztrakt. 2013-ban új vita kezdődött arról, hogy Bonhoeffer, aki a húszas évei közepén elkötelezett pacifista lett megváltoztatta-e a nézeteit, amikor később egyetértett Hitler meggyilkolásának a tervével, vagy pedig élete végéig kitartott-e pacifista meggyőződésében. Az értelmezők egy része, akik a Bonhoeffer életrajzát megíró Eberhard Bethge szemléletét követik, a változás mellett érvelnek, ami szerintük fejlődést tükröz Bonhoeffer világértelmezésében, felelősségtudatában és teológiai reflexiójában. Más értelmezők, például a 2013-ban megjelent "Bonhoeffer the Assassin?" című könyvet jegyző Mark Thiessen Nation, azt állítják, hogy Bonhoeffer pacifista meggyőződése kitartott egészen a haláláig. Ezeket az álláspontokat "fejlődés-típusú" illetve "változatlan-típusú" érveléseknek nevezem. Magam a második érveléshez állok közelebb, de ebben a tanulmányban nem ismertetem ennek a vitának a részleteit - ezt majd az ősszel megjelenő második részben mutatom be. Az első részben Bonhoeffer teológiájának a háttérére mutatok rá, a családjának az atmoszférájára és a 19. századi német protestáns teológia világára. A kettő egyik közös metszete a halál szemlélete, ami, véleményem szerint, Bonhoeffer teológiájának is az egyik rejtett vezérmotívuma lett. Bonhoeffer erőszakos halála 80. évfordulója évében vizsgáljuk meg közelebbről a halál motívumát!



Csepregi: Violence and non-violence – [Erőszak és erőszakmentesség]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.1-12>

- 12 -

APPENDIX

¹ This paper was read as a partial fulfillment of the requirements for my habilitation at the Evangelical-Lutheran Theological University, Budapest, in 30. November 2023.

² Bethge (1999)

³ Nation, Mark Thiessen; Siegrist, Anthony G.; Umbell, Daniel P. (2013)

⁴ First edition published 1972 under the title *The Sociality of Christ and Humanity. Dietrich Bonhoeffer's Early Theology, 1927-1933*. I use the revised edition: Green (1999)

⁵ Green (1999) 146f

⁶ Green (1999) 16

⁷ Green (1999) 16f

⁸ Green (2015)

⁹ Nation, Mark Thiessen: "The Heart' of Bonhoeffer, the Assassin?: Engaging Clifford Green's Review, Shifting the Burden of Proof"

https://www.academia.edu/14694417/_The_Heart_of_Bonhoeffer_the_Assassin_Engaging_Clifford_Green_s_Review_Shifting_the_Burden_of_Proof Downloaded: 28.11.2023.

¹⁰ Moses (2009) „The 'Peculiarity' of German Political Culture" is the title of the first chapter of the book.

¹¹ Moses (2009) 22-23

¹² Bethge (1999) 27

¹³ Bethge (1999) 27-28

¹⁴ Green (1999) 146f

¹⁵ Morris (1986)

¹⁶ Bethge (1999) 37

¹⁷ Bethge (1999) 655



SCIENTIFIC INTERPRETATION OF GEOLOGICAL STATEMENTS IN THE QURAN: PLATE TECTONICS AND STABILIZERS

[A KORÁN GEOLÓGIAI VONATKOZÁSAINAK TUDOMÁNYOS ÉRTELMEZÉSE]

JALAL BASHIROV

<https://orcid.org/0009-0005-7757-0196>

İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa: İstanbul, TR

bashirovjalal@gmail.com

Abstract. This study examines the Quranic verse, "And the land we extended it, and placed in it stabilizers," through a geological lens, challenging claims of scientific inaccuracies. It argues that the verse aligns with modern geological concepts such as plate tectonics, ocean floor expansion, and the breakup of Pangea. Additionally, the role of stabilizers, including mountains and isostasy, is explored to highlight their compatibility with scientific principles. The study concludes that these verses, expressed in accessible language over 1,400 years ago, reflect profound scientific insight, supporting the Quran's claim as a divine revelation.

Keywords. Quran and science, plate tectonics, isostasy, volcanic mountains, seismic waves

Introduction

The relationship between religious texts and scientific data has been the subject of much debate throughout history. In particular, the extent to which some statements in the Quran coincide with modern science has been addressed from different perspectives. This study examines the statement in the Quran, "And We spread out the earth and placed stabilizers in it" from a geological perspective and evaluates its relationship with modern geology. It investigates how these verses can be associated with concepts such as plate tectonics, isostasy and mountain formation processes that are accepted today. While some critics claim that such statements contain geological errors, other researchers argue that these statements should be examined contextually. In the study, verses with geological contexts such as Qaf 7, An-Nahl 15 and Al-Anbiya 31 were selected and compared with scientific concepts. For this purpose, a comprehensive literature review was conducted by scanning current academic studies in the field of geology, articles published in peer-reviewed journals and scientific resources.

The study evaluated the extent to which the Quranic verses are compatible with scientific paradigms. Concepts such as plate movements, subduction zones, mountain roots and

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 13-36.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



crustal balance were compared and analyzed with the statements in the Quran. The findings show that the geological statements in the Quran coincide with modern science. This study offers a new perspective to understand how the Quran relates to scientific facts.

Materials and Methods

In this study, the relationship between the Quranic expressions, “And the land We extended it, and placed in it rawasiye/stabilizers” (The Monotheist Group, 2025) and modern geological theories was analyzed. The methodological framework of the research includes the following steps: First, the verses of the Qur’an that may be associated with geological terms and concepts (e.g., Qaf 7, An-Nahl 15, Al-Anbiya 31) were selected and analyzed. According to my research, the studies of exegesis and religious studies conducted by Professors Mehmet Okuyan and Caner Taslaman are the most recent in the literature and demonstrate why the older interpretations are mistaken (Taslaman, 2022). In this article, these more recent studies were evaluated together with older publications. The English translation of the verses was taken from the Monotheist Group version, which, unlike other translations that misinterpret the term “stabilizer” as “mountain,” was more rigorous in its translation. Furthermore, the context of the verses was taken into consideration, selecting only those sections that contain geological expressions.

Next, a comprehensive review of the scientific literature on modern geological topics such as plate tectonics, isostasy, mountain-forming processes, and plate movements was conducted. During this analysis, articles published in peer-reviewed journals, geological books, and relevant references were examined, with particular attention paid to topics such as Wadati-Benioff zones, subduction zones, and mountain roots.

A comparison between Quranic and scientific concepts was also made. The expressions of the verses were directly associated with modern geological terminology, identifying the similarities and differences between scientific processes and the language of the Quran. An example of this approach is the association of the word rawasiye with the stabilizing role of mountains, comparing it with geological literature.

In addition, geological figures and table were used to increase the understanding of the scientific theories addressed in the study. Maps showing the boundaries of tectonic plates were added, as well as explanatory tables on the geological meaning of the term rawasiye. Each of these visual elements was detailed to demonstrate the scientific equivalents of the selected verses.

Finally, the data obtained from the literature review were compared with the expressions in the verses, creating a synthesis. A systematic analysis was conducted to examine how scientific and religious perspectives overlap. The results demonstrate that the verses of the Quran contain no scientific errors and, on the contrary, are in line with advances in geology.



In addition, the study was subjected to a critical evaluation to test its compatibility with modern scientific paradigms. The accuracy and completeness of the expressions contained in the verses were analyzed in light of contemporary scientific methods.

How should the verses in the Quran that say “And the land We extended it” be understood?

We witness that non-Muslims like Prof. Dr. Celal Şengör are not interested in understanding the Quran or that Islamic scholars who lack geological knowledge say that there are geological errors in the Quran or misinterpret the geological verses of the Quran. Upon examining these verses from the perspective of a geologist, it becomes evident that the interpretations suggesting geological inaccuracies may stem from misunderstandings of the terminology or concepts presented. Instead, these verses exhibit parallels with established geological principles when analyzed in the context of modern scientific understanding. Even some ordinary Muslims who have no knowledge of geology even claim, out of their ignorance, that the Quran says the world is flat. The relevant verses are usually as follows:

Qaf 7: And the land We extended it, and placed in it *stabilizers*... (The Monotheist Group, 2025).

Seeing that the verse mentions the earth, the first mistake that can be made would be not to resort to geology. When we look at geology, plate tectonics stands out as the most appropriate explanation for this verse.

Thanks to the convection currents in the mantle, the ocean floors are expanding by spreading between 2 and 20 cm per year, and over a long period of 200 million years, the ocean floors are renewed and rejuvenated by basaltic lavas emerging from the asthenosphere, the continents are separated, the oceans are opened and closed, and valleys and rift zones are formed on the ocean floors (Figure 1). As an example, we can show the breakup of Pangea and the fact that the Atlantic Ocean may have opened and closed at least 10 times. According to geologists, after 200-250 million years, the continents will come together again in a form similar to their original form (either taking the form of Novapangea, Neopangea, Aurica or Amasia). As a result, we can say that when the Quran says "And the land We extended it", it refers to the breakup of Pangea.

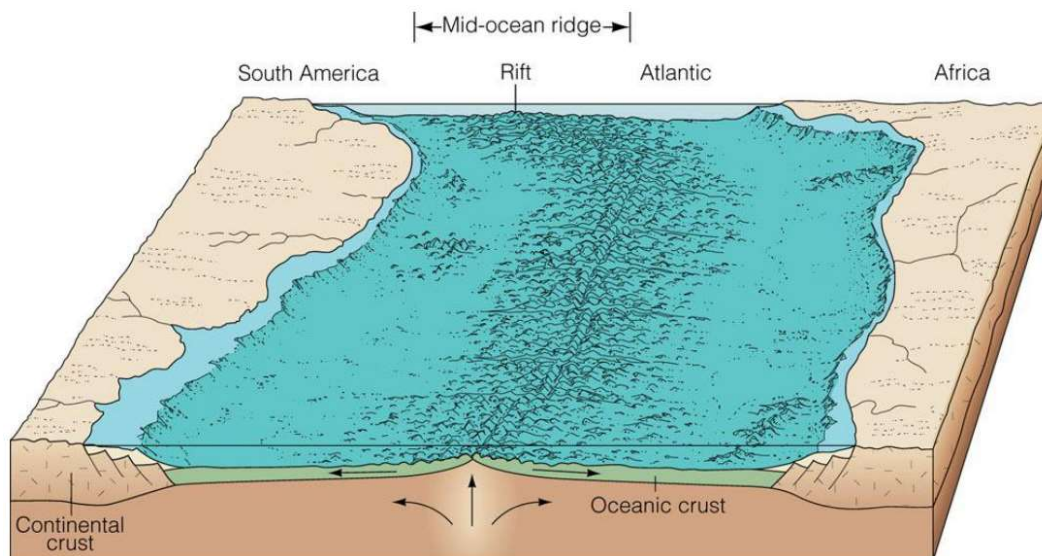


Figure 1 : Formation of the Atlantic Ocean between the diverging continents of America and Africa (Ankara Üniversitesi Açık Ders, n.d.).

Since the Quran is not a scientific book, we would not have expected the Quran to contain comprehensive and term-filled statements in the form of a detailed geological thesis titled “Plate Tectonics or Continental Drift Theory”. The fact that the Quran describes a scientific fact that would be discovered centuries later in the simplest language (something that people who lived 14 centuries ago could imagine) was the most logical way to prove to people of all ages that the Quran is the word of God. Therefore, it would be a mistake to abandon the view that this verse points to such a great scientific fact and say that it points to the “flat earth theory”, which is a man-made invention that contradicts science.

Are the spreading of the earth and the placement of stabilizers in it related? Why does the Quran draw attention to these two together?

The spreading of the earth and the placement of stabilizers (volcanic mountains) on the earth are both realized through convection currents. As a result of the breakup of Pangea, mountains such as the Alps, Andes, Rocky, Zagros, Atlas, Cordillera, Hindu Kush and Karakoram were formed, and the roots of these mountains play a stabilizing role by creating heavy pressure within the ground. In addition, since the lithosphere part that is torn apart by the spreading of the earth on one side is equal to the lithosphere part that is spent by the subduction zone on the other side, there is a constant balance in the earth's crust. Thus, the phenomenon called "isostasy" occurs on the earth. Isostasy refers to the balance/stability that is maintained despite the deformations in the earth's crust. The fact that the Quran also

refers to the expansion of the earth and the placement of stabilizers in it in the same verses proves once again that the Quran is not the word of man.

What does the word “rawasiye” (رَوَاسِي) in the Quran cover in geology?

Geological explanation of the word rawasiye:

In the Quran, the word mountain is used both in the singular form of “jebel” (with the word جَبَل, for example in 59:21) and in the plural form of “jibale” (with the word جِبَال, for example in 78:7). In the verses related to this subject, the word “rawasiye” (رَوَاسِي) is used instead of “jibale”. The relevant verses are as follows:

- **Rad 3:** And He is the One who has spread out the land, and made in it *stabilizers* and rivers, and all the fruits He made in pairs. (The Monotheist Group, 2025).
- **Al-Hijr 19:** And the land We have stretched, and placed *stabilizers* in it, and We have planted in it from everything in balance. (The Monotheist Group, 2025).
- **An-Nahl 15:** And He has cast onto the earth *stabilizers* so that it would not tumble with you, and rivers, and paths, perhaps you will be guided. (The Monotheist Group, 2025).
- **Al-Anbiya 31:** And We made on the earth *stabilizers* so that it would not tumble with you, and We made in it wide paths that they may be guided. (The Monotheist Group, 2025).
- **An-Naml 61:** The One who made the earth a habitat, and He made in it rivers and He made for it *stabilizers*, and He made between the two seas a barrier. (The Monotheist Group, 2025).
- **Luqman 10:** And He cast onto the earth *stabilizers* so that it would not tumble with you, and He spread on it all kinds of creatures... (The Monotheist Group, 2025).
- **Fussilat 10:** And He placed in it *stabilizers* from above it... (The Monotheist Group, 2025).
- **Qaf 7:** And the land We extended it, and placed in it *stabilizers*... (The Monotheist Group, 2025).
- **Al-Mursalat 27:** And We made *stabilizers* in it, and We gave you to drink fresh water? (The Monotheist Group, 2025).

If we look carefully at the verses where the “rawasiye” is mentioned, we will see that it is related to these:

- I. The flowing of rivers and fresh waters.
- II. The expansion of the earth.



- III. The shaking of the ground.
- IV. The shaking of the roads.
- V. Being placed on the ground above the ground.
- VI. Being placed inside the ground.

In order not to confuse the last two parts, I would like to state that the answer to the possible question of “Did God place the rawasiye on or inside the ground?” is “both.” This question is similar to the question of “Did God create man from soil (, water, clay) or sperm?” The fact that all the answers are correct does not contradict each other, on the contrary, they complement each other, and the fact that different features of the rawasiye are touched upon here shows that there is no contradiction, on the contrary, there are elements that complement each other. For example; if I say that I live in Turkey, this does not contradict the information that I live in Istanbul. Because the information given is correct but insufficient. Icebergs are also not rawasiye, but they will help us understand what rawasiye is. For example, if we compare the lithosphere to the ocean, the part called “above the earth” would be the part above/outside the ocean. The part inside the ocean (the part of the iceberg that is not visible) would be the part called “inside the earth”, which shows the roots of the mountains.

In order to understand what rawasiye is, we need to look at the converging plate boundaries. When two plates move against each other, they collide and the plate with the higher density dives under the other plate and sinks into the asthenosphere and undergoes subduction. Thus, they form the “subduction zone” (Figure 2). When 2 oceanic plates or oceanic and continental plates collide, subduction zones, volcanic island arcs and trenches (e.g. Mariana Trench) are formed.

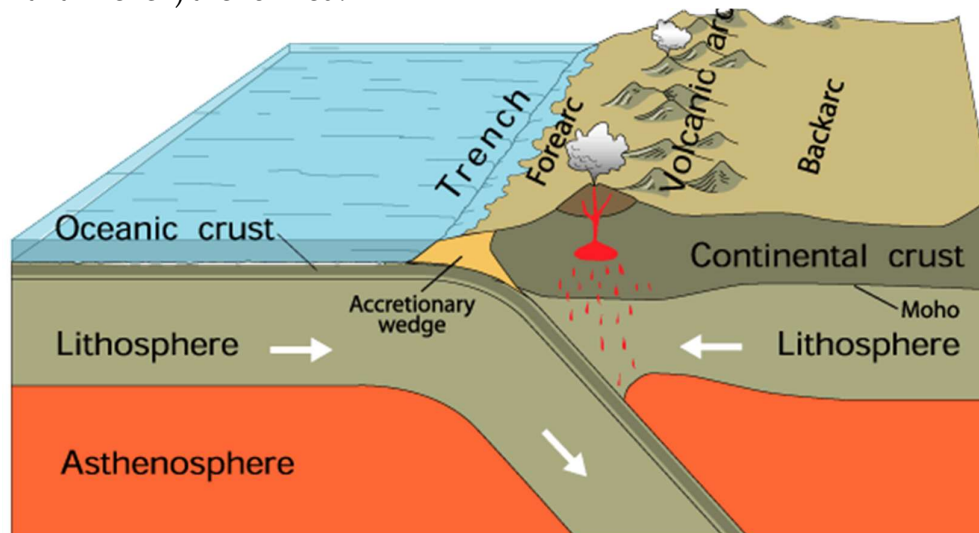


Figure 2: Volcanic island arcs and trenches formed by the collision of oceanic and continental crust. The volcanic mountains here are one of the rawasiye (U.S. Geological Survey [USGS], 2016).

Geological explanation of the word “an-tamīda” (أَنْ تَمِيدَ):

In An-Nahl 15, Al-Anbiya 31 and Luqman 10, God draws attention to the fact that rawasiyes are related to “an-tamīda” (أَنْ تَمِيدَ). Although the majority of traditional translations have translated it as “so that it does not shake” as if there was a preposition “la”, the correct translation of this word should be “so that it shakes”, “related to shaking” or “related to your balance being disturbed” (Taslaman, 2022).

If we think “Is there anything that will affect our subject here?” we will have to say “yes, there is”. Because the question “Do rawasiyes have a feature such as preventing the shaking of the ground or are they related to shaking in the ground in general?” will help us determine what rawasiye is. For example; if we say “rawasiyes only prevent shaking in the ground”, there is no question of grabens (Figure 11) being rawasiye. Because grabens are formed by earthquakes but they do not prevent earthquakes (Kent et al., 2016). If we say that “rawasiyes are generally related to earthquakes”, then we can say that rawasiyes can both occur as a result of earthquakes and prevent earthquakes. We can also say that they can only be related to one of these two. So what do we need to do to be consistent? Therefore, we need to derive additional criteria from the Quran so that we can understand what rawasiyes cover. I will touch on this in Table 1.

For now, I would like to explain what the word “an-tamīda” means in science. We can explain it in 2 ways:

1. The word “an-tamīda” is related to earthquakes that occur in the subducting part of subduction zones. Because rawasiyes occur as a result of subduction zones. The zone where the earthquake occurs is called the “Wadati-Benioff Zone” in geology (Figure 3).

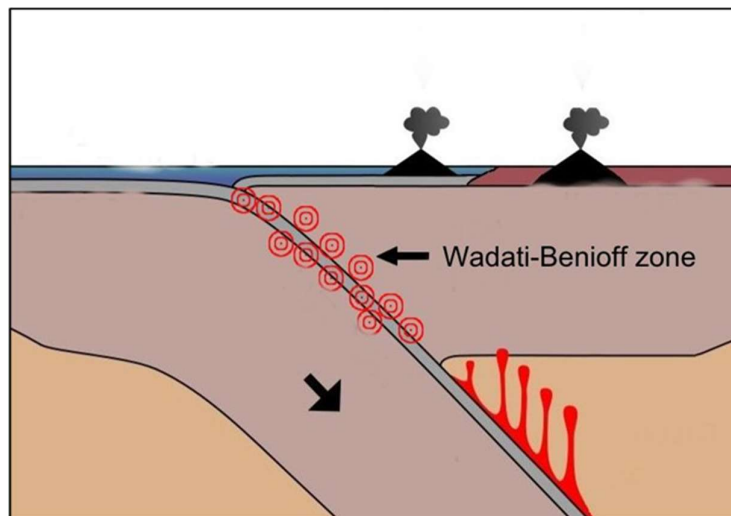


Figure 3: The scientific equivalent of the word “an-tamīda” in the Quran, which is related to shaking: Wadati-Benioff zone (Simple English Wikipedia, 2024).

2. The word “an-tamīda” is related to tsunamis that occur due to earthquakes that occur at the moment of subduction in the oceanic crusts. These tsunamis cause serious damage to living spaces on land and disrupt both the material and spiritual balances of people. This explains why the word “zilzal” (زلزال), which directly means earthquake, is not used in the relevant verses, and the word “an-tamīda” is used instead (Figure 4).



Figure 4: Simulated tsunami impact on an urban area (Pinterest, n.d.).

That is why God draws attention to the expansion of the earth, the shaking of the earth and the placement of rawasiyes inside the earth. If we consider that all of these are related to plate tectonics, we should say that this book was written by someone who had knowledge of plate tectonics. If we assume that this information became known to science in the last century (as a result of the research of Kiyoo Wadati and Hugo Benioff between 1935 and 1945) (Frohlich, 1987; Benioff, 1949) (since we know that the Quran was sent/written 14 centuries ago, saying that the Prophet Muhammad could not have had such knowledge), we can easily say that the Quran could only have been sent by God.

Now let's come to what rawasiyes cover: folded mountains are formed as a result of the collision of two continental crusts (Figure 5) (Geography Lessons, 2020). To understand this, we need to look at the Wilson cycle (Mitartemis, 2012). It is known that the root of Mount Everest, which has a height of 8.8 km, can be between 60-140 km. This shows that the root of Everest can be between 7-17 times its own height. The Quran's comparison of mountains to stakes also points to the roots of mountains (Figure 5).

An-Naba 7: And the mountains as pegs? (The Monotheist Group, 2025).

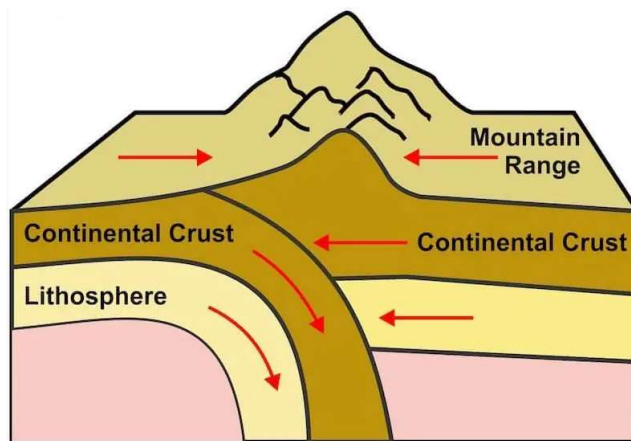


Figure 5: Rawasiyes: Fold mountains formed as a result of the collision of continental plates (The Geography Teacher, n.d.).

An-Naml 88: And you see the mountains, you think they are solid, while they are passing by like the clouds. The making of God who perfected everything. He is Expert over what you do. (The Monotheist Group, 2025).

The answer to the question, “Does the information in verse 88 that mountains move not contradict the information that mountains have fixed roots?” would be “no, it does not contradict.” This is because mountains are within the continental lithosphere, including the crust and the roots of the earth, and they flow at a very slow speed above the mantle. Since this occurs at a speed lower than the flow of clouds, it cannot be observed. Since the thickness of the continental lithosphere varies between 40-280 km, it also includes the roots of the mountains. The analogy of clouds in the verse stems from the similarity in the formation of mountains and clouds, which proves that the Quran is not the word of man.

The answer to the question, “So, do mountains have a feature such as reducing the effect of earthquakes or changing their course?” is “yes.” The article by van der Meijde et al. (2020), answers this question.

I do not accept the interpretations that claim that rawasiye covers the entire crust or heavy metals, because they are unrelated to the verse. I think it is not in vain that the verse mentions earthquakes and heavy pressures by using the word rawasiye. Also, if we assume that rawasiye is placed in the earth's crust (lithosphere), saying that rawasiye is the entire earth's crust would mean “God placed the lithosphere in the lithosphere”, which is unthinkable.

Table 1: Geological structures that can be classified as rawasiye and their 3 defining features.

Rawasiye (stabilizers / heavy pressures)		It is related to the interior of the earth.	They are associated with shaking of the ground.	They are heavy pressures on the ground.
1.	Volcanic Mountains	✓	✓	✓
2.	Laccoliths	✓	✓	✓
3.	Batoliths	✓	✓	✓
4.	Bismalites	✓	✓	✓
5.	Dome mountains	✓	✓	✓
6.	Fold mountains	✓	✓	✓
7.	Horsts	✓	✓	✓
8.	Grabens	✓	✓	✓
9.	Hills	✓	✓	✓
10.	Plateaus	✓	✓	✓
11.	Cratons	✓	✓	✓
✓ - always yes, ✓ - sometimes yes sometimes no.				

1. Volcanic mountains: These are mountains formed as a result of the collision of two oceanic or continental and oceanic plates. All volcanic mountains in water and dry can be included here (Figure 6).

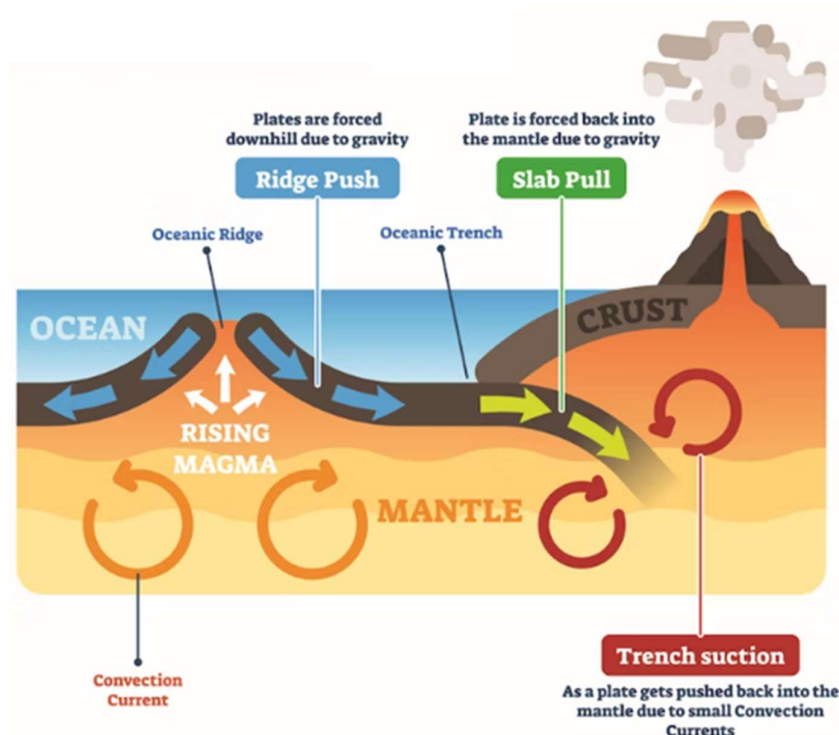


Figure 6: Volcanic mountain formed as a result of subduction (Tutor2u, 2024).

2. Laccoliths: They are intrusive masses that are placed inside the ground in the form of mushrooms and domes and sometimes create a bulge on the ground. Laccoliths can be classified as rawasiyes when the cover layer rises and a domed mountain forms on the ground (Figure 7). Although it prevents the ground from shaking while taking the shape of a mountain, it cannot have this feature before it takes the form of a mountain and it does not always take this form. There is no such thing as a shock absorption feature for the state of the ground.



Figure 7: An exposed laccolith near the Stillwater igneous complex, Montana, U.S (Encyclopædia Britannica, 2025).

3. Batholiths: Volcanic masses that are kilometers wide and generally cover the central part of mountainous masses such as Uludağ (Figure 8).

4. Bismalites: Unlike laccoliths, they are volcanic masses with an indented upper part due to faulting (Figure 8).

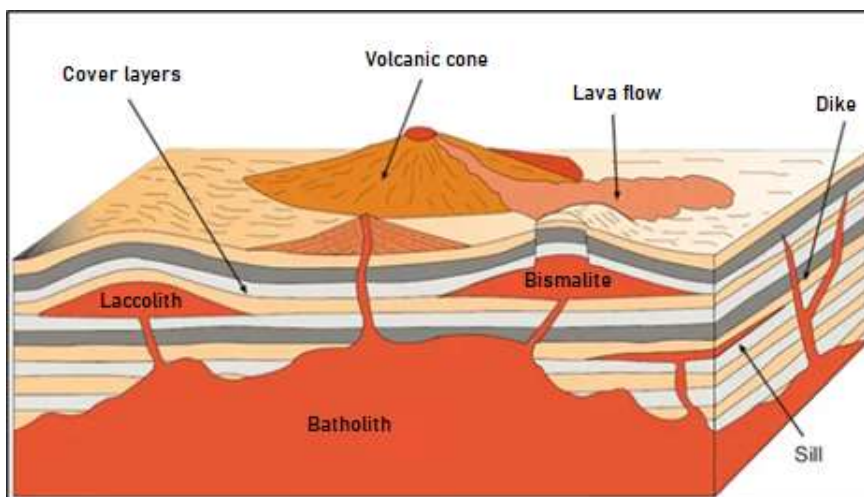


Figure 8: Batholith, bismalites and other volcanic structures (Adapted from Shutterstock, 2025).

5. Dome mountains: Formed from hot molten material (magma) rising from the mantle into the crust, pushing up overlying sedimentary rock layers to form a “dome” shape (Figure 9). Unlike a volcano, the magma typically does not reach the Earth’s surface.



Figure 9: Half Dome in the United States (Wikipedia, 2025).

6. Fold mountains: They are formed by the process called orogeny (mountain building) where two or more of the Earth’s tectonic plates are pushed together. These mountains are characterized by folds, rock formations formed by the bending of soft sedimentary or metamorphic rocks. The towering folds of the Wildhauser Schafberg in Switzerland are part of the Alps. They are an example of a rawasiye (Figure 10).



Figure 10: Wildhauser Schafberg mountain (Cyrill, 2008).

7. Horsts: Hard layers that do not have folding properties are broken during faulting. The places that rise along the fault line are called horst, and the places that collapse are called graben (Figure 11). Madra Mountain, Yunt Mountain, Boz Mountain and Aydın Mountain in Türkiye can be given as examples of this.

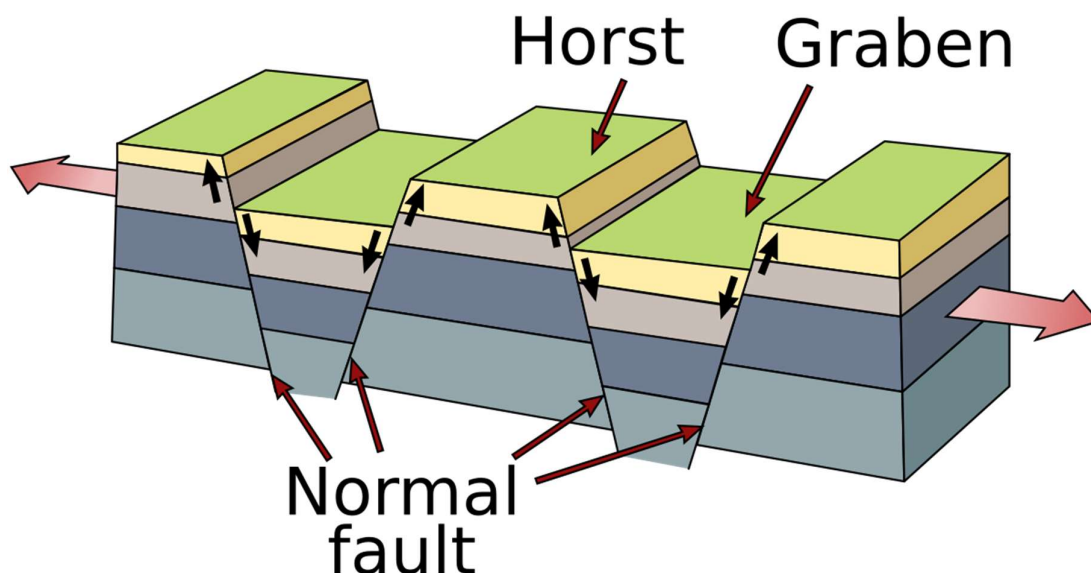


Figure 11: Horsts and grabens are structural features formed due to extensional tectonic forces, resulting in alternating raised and lowered fault blocks (Wikipedia, 2025).

8. Grabens: They are landforms formed by the sudden collapse of the ground. Although grabens are formed as a result of ground shaking (faulting), they do not have the feature of reducing the effect of ground shaking (Kent et al., 2016). Therefore, it would be correct to translate the word “an-tamīda” not as “so that it does not shake” but as “related to the disruption of your balance”. Only in this case can we say that grabens are related to ground shaking and can we include them in the rawasiye category (Figure 11).

9. Hills: They differ according to their formation methods. Therefore, it should be noted that they can be classified as rawasiye in which way they are formed:

- I. Faulting (Tectonic activity)
- II. Erosion (by wind, rain, glacier effect)
- III. Volcanic activity

Although sand and snow hills form hills on the ground, they cannot be classified as rawasiye because they have no relation to the inside of the ground and its shaking. In addition, all plateaus are hills, but not all hills are plateaus (Sengupta, 2021). The only difference between hills and mountains is their height. The height of hills is up to 500 m (Figure 12), while the height of mountains is more than 500 m.

If the hills are formed by erosion, it may be related to the Quran's emphasis on the fact that rawasiyes are placed inside the ground. God knows best.



Figure 12: Red-layered hills of iron and aluminum-rich sediments in the Painted Hills of Oregon, USA. The sediments are said to have been deposited millions of years ago when the land was an ancient riverbed and flood plain (National Geographic Society, n.d.).

10. Plateaus: Formed by tectonic, volcanic, or dynamic uplift. A flat, elevated landform that rises sharply above the surrounding area on at least one side (Figure 13). It occurs on every continent and covers one-third of the Earth's land surface. Many plateaus form when magma from deep within the Earth pushes toward the surface but fails to break through the crust. Instead, the magma lifts up large, flat, impenetrable rock on top.



Figure 13: Plateau (Tuko, 2022).

It is known that plateaus have deep roots like mountains. Figure 14 indicates that plateaus are fully compatible with the rawasiye category. Plateau is a heavy pressure on the ground that is formed by the shaking of the ground, has the ability to prevent possible tremors, and has deep roots in the ground.

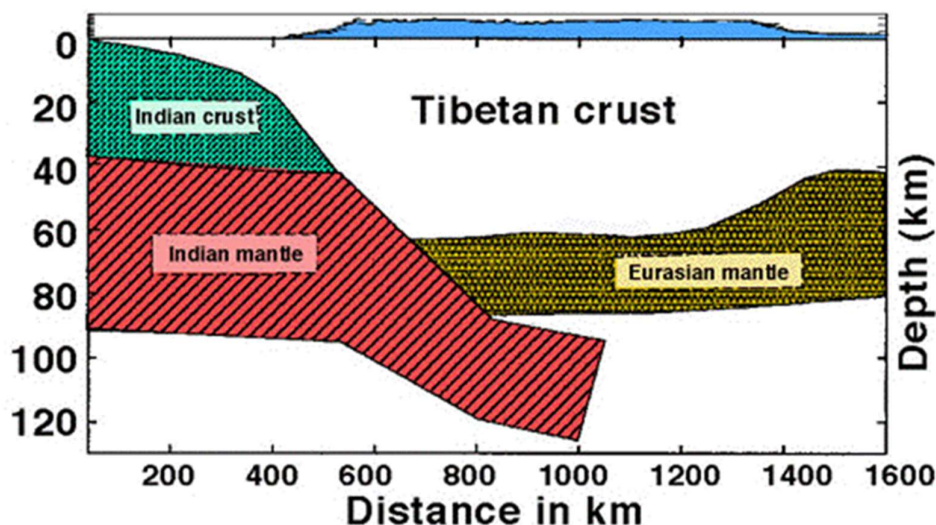


Figure 14: Crust model beneath the Tibetan plateau/Himalayan mountain range (Department of Geology, n.d.).

11. Cratons: The stable interior portion of a continent, characteristically composed of ancient crystalline basement rock (Figure 15) (Encyclopaedia Britannica, n.d.). They have not been affected by orogenic activity for a very long time and have not been fractured or folded. Therefore, cratons tend to be flat (Meteorología en Red, n.d.).

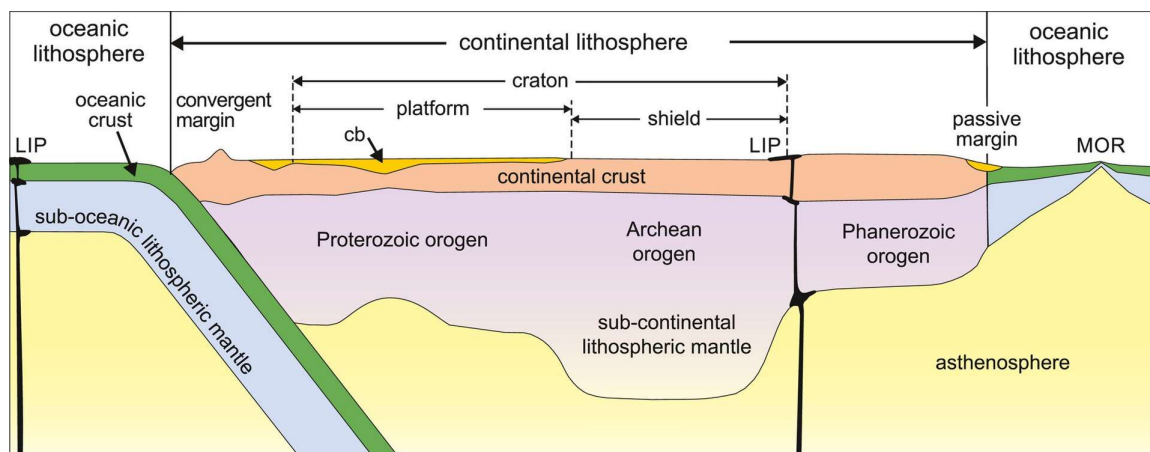


Figure 15: The lithosphere structure, including cratons, shields, and platforms, is illustrated in a cross-section (Cawood et al., 2025).

Cratons have deep roots like mountains and plateaus. Therefore, we know that they are related to the inside of the earth and we can classify them as rawasiye (Wang, 2016).

6. Why does the Quran mention streams when talking about rawasiye?

We said above that if we look carefully at the verses where rawasiye is mentioned, we will see that it is related to these:

- I. Rivers and fresh waters.
- II. Expansion of the earth.
- III. Shaking of the earth.
- IV. Swaying of the roads.
- V. Being placed in the earth from above.
- VI. Being placed inside the earth.

We have pointed out why rawasiyes are related to the expansion, shaking of the earth, being placed from above and inside the earth. However, we did not draw attention to its relationship with rivers, fresh waters and shaking of the roads. When we look at the geology, we can say that the rawasiyes could be volcanic mountains, and the flow of the streams forming the valley seems to be compatible with the circular stream model (Radial Drainage Pattern), which is one of the stream (drainage) patterns (Figure 16).



Figure 16: Circular river pattern of hills in Nakhchivan (Azerbaijan) (Author, 2023).

The reason why the verses mentioning rivers and roads in Rad 3, Nahl 15-16, Anbiya 31 and Naml 61 are related to the rawasiyes is consistent with the circular river pattern in science. Science is a special language that God created consciously and purposefully in order to read, understand, recognize and know the works of God. Scientists are experts in analyzing and learning this language. The fact that there is no information in the scientific verses of the Quran that contradicts science, on the contrary, the information that became known to science in the last century, whether in the choice of words or the meticulousness shown in the order of narration of the subjects, makes it impossible for this book to have been written by a person who lived at that time and did not have this information. This is why we know that the Quran is the word of God.

Discussion

This study examines the compatibility of the Quranic expression "And We spread out the earth and placed stabilizers in it" with modern geology and evaluates whether the findings overlap with scientific paradigms. The main argument of the study is that these expressions are parallel to geological concepts such as plate tectonics, isostasy and mountain formation processes.

Although the theory of plate tectonics was developed in the 20th century, it is seen that these expressions in the Quran overlap with this theory. In particular, the fact that the earth's crust is in motion and that continents separate and join over time has been associated with the expression "spreading of the earth" in the Quran. Similarly, the expressions in the Quran that mountains function as stabilizers can be explained by the principle of isostasy. The deep roots of mountains are an important factor that ensures the balance in the earth's crust, and this situation is also accepted in the scientific literature.

One of the most important theses put forward by this study is that, contrary to what Prof. Dr. Celal Şengör said, the geological expressions in the Quran do not contradict modern scientific data and can even be better understood in the light of scientific developments. When these expressions, which are often given wrong meanings in traditional interpretations, are re-evaluated in the context of geology, the scientific depth they contain becomes more clearly evident.

However, the limitations of the study should also be taken into consideration. The Quran is not a scientific book and does not use scientific terms directly. Therefore, a direct one-to-one correspondence between scientific data and religious expressions should not be expected. However, the fact that the expressions in the Quran coincide with science is remarkable when the historical context of the text is considered.

This research encourages a more comprehensive examination of the relationship between religion and science. Future studies can examine other scientific references in the Quran in more detail, including different branches of science. In particular, more comprehensive analyses can be conducted using other disciplines.

As a result, this study offers a new perspective on how geological expressions in the Quran can be interpreted in the light of modern science. In this context, it becomes clear that more research is needed on how religious texts can be related to scientific developments.

Conclusion

This study examined the extent to which the expression "And We spread out the earth and placed fixed mountains in it" in the Quran is compatible with modern geology. The analyses conducted reveal that this verse can be explained by geological processes such as plate tectonics, isostasy and mountain formation. Processes such as the expansion of the earth, the spreading of the ocean floors, the movement of the continents and the formation



of volcanic mountains stand out as elements that scientifically overlap with the expressions in the Quran.

The study also showed that mountains and isostatic balance are related to stabilization mechanisms in the earth's crust. The term "rawasiye" (stabilizers) used in the Quran parallels many geological phenomena in geology, such as the stabilizing function of mountain roots in the earth's crust. This shows that the verses do not contain simple metaphors, but rather have a conceptual depth that overlaps with scientific facts.

As a result, this study shows that the geological expressions in the Quran do not contradict modern scientific data, but on the contrary, they overlap with today's understanding of geology at certain points. And this research revealing a new miracle that proves the scientific accuracy of the Quran. The studies conducted within the scope of this research show that the Quran is not only a text containing religious teachings, but also provides important observations about natural events. The findings reveal the necessity of evaluating the Quran in the light of scientific discoveries and indicate that studies in this field should be supported by more comprehensive research.

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.13-36>

- 35 -

REFERENCES

- [1.] Ankara Üniversitesi Açık Ders. (n.d.). Eğitim Bilimleri Ders Notları. Retrieved March 2, 2025, from: https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/160632/mod_resource/content/0/2.pdf
- [2.] Benioff, H. (1949). Seismic evidence for the fault origin of oceanic deeps. Bulletin of the Geological Society of America, 60, 1837–1856. https://www.eps.mcgill.ca/~courses/c350/lecturestuff/jan09/Benioff_1949_GSAB.pdf
- [3.] Cawood, P.A. et al. (2022): Secular Evolution of Continents and the Earth System. – Reviews of geophysics, 60 (4): e2022RG000789. <https://doi.org/10.1029/2022RG000789>
- [4.] Cyrill. (2008, November 2). Wildhauser Schafberg 2373m [Photograph]. SummitPost. Retrieved March 2, 2025, from <https://www.summitpost.org/wildhauser-schafberg-2373m/459788>
- [5.] Department of Geology, University of Wisconsin-Madison. (n.d.). Mountain Roots. Retrieved March 2, 2025, from: http://www.geology.wisc.edu/~chuck/Classes/Mtn_and_Plates/mtn_roots.html.
- [6.] Encyclopædia Britannica, (2025): Laccolith. Retrieved March 2, 2025, from <https://www.britannica.com/science/laccolith>
- [7.] Encyclopaedia Britannica. (n.d.). Craton. Retrieved March 2, 2025, from: <https://www.britannica.com/science/craton>.
- [8.] Frohlich, C., (1987): Kiyoo Wadati and Early Research on Deep Focus Earthquakes: Introduction to Special Section on Deep and Intermediate Focus Earthquakes. – Journal of Geophysical Research, 92(B13):13.777–13.788. <https://doi.org/10.1029/JB092iB13p13777>
- [9.] Geography Lessons, (2020). How Mountain Ranges Are Formed at Convergent Plate Boundaries: <https://www.youtube.com/watch?v=r9Uu-Gp2ztg>.
- [10.] Kent, E., et al. (2016): Geomorphic and geological constraints on the active normal faulting of the Gediz (Alasehir) Graben, Western Turkey. Journal of the Geological Society, 173(3), 479–493. <https://doi.org/10.1144/jgs2015-121>.
- [11.] Meijde, van der M., et al. (2020): The Influence of Surface Topography on the Weak Ground Shaking in Kathmandu Valley during the 2015 Gorkha Earthquake, Nepal. – Sensors, 20(3), 678. <https://doi.org/10.3390/s20030678>
- [12.] Meteorología en Red. (n.d.). Todo lo que Necesitas Saber sobre el Cratón. Retrieved March 2, 2025, from: https://www.meteorologiaenred.com/tr/bilmen-gereken-her-%C5%9Fey-craton.html#Que_es_un_craton.
- [13.] Mitartemis (2012): Wilson Cycle. Retrieved March 2, 2025, from: https://www.youtube.com/watch?v=I_q3sAcuzIY&t=37s.
- [14.] National Geographic Society. (n.d.): Hill. Retrieved March 2, 2025, from: <https://education.nationalgeographic.org/resource/hill/>.
- [15.] Pinterest. (n.d.): Tsunami – Rapture Watcher. Retrieved March 2, 2025, from <https://de.pinterest.com/pin/415105290629677262/>



<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.13-36>

- 36 -

- [16.] Sengupta, A. (2021): How Hills Are Formed | Geography Terms Retrieved March 2, 2025, from: <https://www.youtube.com/watch?v=FWr2m5SR0Bg>.
- [17.] Shutterstock. (2025): Volcanic shapes diagram [Vector illustration]. Retrieved March 2, 2025, from <https://www.shutterstock.com/image-vector/volcanic-shapes-volcano-stream-cone-cover-2322687995>.
- [18.] Simple English Wikipedia. (2024): Wadati-Benioff zone. – Retrieved March 2, 2025, from: https://simple.wikipedia.org/wiki/Wadati%E2%80%93Benioff_zone.
- [19.] Taslaman, C. (2022): Kur'an'da Dağların Anlatımı ve Modern Bilimin Verileri. – Retrieved March 2, 2025, from: <https://www.canertaslaman.com/wp-content/uploads/2022/11/Kuranda-Dag%CC%86larin-Anlatimi-ve-Modern-Bilimin-Verileri-.pdf>.
- [20.] The Geography Teacher. (n.d.): Fold Mountains. – Retrieved March 2, 2025, from: https://thegeographyteacher.com/fold-mountains/#google_vignette.
- [21.] The Monotheist Group (2017): The Quran: An English Translation. – Brainbow Press, Thuprai
- [22.] Tuko.co.ke. (2022): List of Plateaus in Kenya and Where They Are Located. – Retrieved March 2, 2025, from: <https://www.tuko.co.ke/facts-lifehacks/481631-list-plateaus-kenya-located/>.
- [23.] Tutor2u. (2024): How Do Tectonic Plates Move? Retrieved March 2, 2025, from: <https://www.tutor2u.net/geography/reference/how-to-tectonic-plates-move>.
- [24.] U.S. Geological Survey: (2016, July 18). Subduction fault zone diagram. Retrieved March 2, 2025, from <https://www.usgs.gov/media/images/subduction-fault-zone-diagram>
- [25.] Wang, L. H., et al. (2018): Making Archean Cratonic Roots by Lateral Compression: A Two-Stage Thickening and Stabilization Model. – Tectonophysics. 746, 562-571. <https://doi.org/10.1016/j.tecto.2016.12.001>
- [26.] Wikipedia contributors. (2025): Horst and Graben. Wikipedia, The Free Encyclopedia. Retrieved March 2, 2025, from https://en.wikipedia.org/wiki/Horst_and_graben
- [27.] Wikipedia contributors. (2025): Sunset over Half Dome from Glacier Point. Retrieved March 2, 2025, from https://en.wikipedia.org/wiki/Half_Dome#/media/File:Half_Dome.jpg.

Absztrakt. Ez a tanulmány geológiai szemszögből vizsgálja a Korán „És mi kifestítettük a földet, és megszilárdítottuk” című versét, megkérdőjelezve a tudományos pontatlanságra vonatkozó állításokat. A tanulmány amellett érvel, hogy a vers összhangban van a modern geológiai koncepciókkal, mint például a lemeztektonika, az óceánfenék terjeszkedése és a Pangea felbomlása. Emellett a stabilizáló tényezők, köztük a hegységek és az izobárok szerepét is megvizsgálja, hogy rávilágítson a tudományos elvekkel való összeegyeztethetőségükre. A tanulmány arra a következtetésre jut, hogy ezek a több mint 1400 évvel ezelőtt közérthető nyelven megfogalmazott versek mélyreható tudományos meglátásokat tükröznek, alátámasztva a Korán isteni ihletettségre vonatkozó állítását.



Kamarás: Attitűdök – [Attitudes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.37-48>

- 37 -

ATTITUDES TOWARDS DIALOGUE AND RAPPROCHEMENT AMONG RELIGIONS

[ATTITŰDÖK A PÁRBESZÉD ÉS A KIENGESZTELŐDÉS JEGYÉBEN]

KAMARÁS ISTVÁN OJD

istvankamaras3@gmail.com

Abstract. Is the chance of rapprochement and dialogue among religions growing in Hungary today? What kind of reception can the ideas of such thinkers as Hans Küng, Bede Griffith and Fritjhof Schuon, expect? Is a change of paradigms possible today in Christian missionary work? I will try to give the answers on the evidence of my empirical, sociological surveys on different religious attitudes concerning ecumenism and dialogue among religions.

Keywords. attitude, rapprochement, religiosity, tolerance, dialogue

About the survey and the basic religious attitudes of the interviewed

In the programme of an ongoing empirical, sociological survey I am studying the attitude of people towards rapprochement and dialogue among religions. The interviewed are regular church-going Christian intellectuals between 30 and 70 ("lays"), priests, pastors and RE teachers between 30 and 50 and undergraduates of seminars and RE students in teacher training colleges between 20 and 30 ("clerics"). I wonder

- what their opinions are about the border of orthodoxy and heresy,
- how much they can accept from the doctrine of official Christian churches concerning rapprochement and dialogue among religions,
- how much they can accept from the radically open-minded ("avant-garde") teachings of e.g. Bede Griffith, or Hans Küng concerning the same issue,
- what they think about Fritjhof Schuon's view on transcendent unity of religions,
- how close or far they feel their own religions/churches/ denominations to other religious groups.

As I haven't finished my work yet, in this lecture I am dealing with Catholic, Calvinist, Lutheran and Evangelical Neoprotestant¹ answers only. First of all I am showing the characteristics of their attitudes towards rapprochement and dialogue using the percentages of agreements and rejections, then on a 1-5 scale I will give the index of agreement.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 37-48.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



Table 1. Characteristic features of religiosity towards dialogue

	Catholics (77) ²	Calvinists (74)	Lutherans (25)	Ev. Np. (37)	“lays” (63)	“clerics” (139)
A, There is no salvation outside my religion, or denomination.	12-48% 2.1	7-60% 1.8	7-56% 2.1	6-65% 1.7	3-76% 1.3	12-46% 2.3
B, God has definitely manifested himself in Jesus –so Christianity is the only and valid religion.	33-22% 3.4	41-14% 3.8	50-15% 3.9	74-6 4.5	15-39% 2.5	51-11% 4.0
C, As Jesus is the Way, Truth and Life only the different ways of Christianity can lead us to salvation.	12-23% 2.3	24-24% 3.2	35-15% 3.9	43-18% 4.5	9-42% 2.1	21-18% 3.2
D, Only one of the monotheistic religions can lead us to salvation.	25-33% 3.0	43-15% 3.7	29-33% 3.0	39-39% 3.0	21-44% 2.6	34-16% 3.6

In one case out of the four the interviewed expressed a unanimous opinion, as they rejected the statement: “outside my religion/church there is no salvation” (A). Of course in this respect we can find quite big differences between the more open-minded “lays” and the more careful and conservative (sometimes biased) “clerics”. Although while valuating the other statements we can see that the interviewed are rather divided, it also looks unambiguous that a considerable percentage of them (30-50) do not suppose Christianity to be the only way of salvation (B). We have to be aware that the interviewed accepted Christianity as the only valid religion, rather than the statement about the different Christian ways to salvation (C). There are quite a lot of people among the interviewed who think that any of the monotheistic religions leads to salvation (D). Two thirds of Calvinists and a bit less part of Catholics, Lutherans and Evangelicals think like this. It is interesting to consider that “lays” are more open-minded than “clerics” while the former represent the generation of parents (or sometimes grandparents) and the latter belong to the generation of sons and daughters. It is also striking, that the Evangelicals are the least of all open-minded in this respect.

Reception of “official” Christian doctrines

All the Christian churches and denominations got a long distance from their original points of view concerning mission. Avery Dulles, the Jesuit distinguishes four different models of Christian mission:

- a) model of compulsion – in case the inhabitants of a certain area are forced to follow the religion of the rulers;
- b) rapprochement – in case missionaries base upon the similarities in the religions in question and upon a certain religious openness in everybody;
- c) pluralism – in case the Christians living in a non-Christian area claim that diversity of religions is a blessing and religions together surpass the barriers and mistakes in any of them³;
- d) tolerance, or peaceful coexistence – this view coincides with the notions of Vatican Council II. and with those of most protestant churches.

Vatican Council II. emphatically declared that Christ has an extraordinary intermediary role and that non-Christian religions often contains some “seeds of truth” and “rays of divine truth that illuminates everybody”⁴. At the same time the Council does not claim that non-Christian religions can be considered either revealed religions, or ways towards Christianity.⁵ “Dialogue has a high value, but it is not a panacea. We must not expect dialogue to overcome the divergence of views. Religions definitely insist on their contradictory doctrines – they cannot give them up in case they want to keep their identity” - writes Dulles. He goes on as follows: “it would be possible to have a dialogue about some really important religious issues, e.g. values of prayer, the nature of mystic experiences etc” (Dulles 2007: 25-26).

Dulles thinks that some authors like Bede Griffith and Thomas Merton clarify how the experiences of mystic prayer can become bonds of unity for the members of different religions, or denominations. Ghislain Lafont, the Benedictine theologian even surpasses this statement when in his book entitled *How should we imagine the Catholic Church?* he writes: “Instead of using a unified language it is necessary to acknowledge mutually the validity of different languages.” Later he adds: “neither the Catholic Church has understood so far all the elements of revelation” (Lafont 2007: 162,164).

Today Christian missionary practice and its theological conclusion go even further saying that among different religions there should be a dialogical communication in which the partners are ready to understand the truths of the others. I have had the interviewed give their opinions about some statements originated in the spirit of dialogical communication.

Table 2. Possibility, method and chance of dialogue among religions

	Catholics (77)	Calvinists (74)	Lutherans (25)	Ev. Np. (37)	“lays” (63)	“clerics” (139)
A. There is a point where the different religions meet.	56-6% 4.2	45-1% 4.0	36-4% 3.7	17- 25% 2.9	51-9% 4.1	51-1% 4.2
B. They all make an answer to the secrets of human existence (Vorgrimler 2007: 696).	36-10% 4.0	12-4% 3.6	25-4% 3.6	24-3 3.6	42-7% 4.8	18-5% 4.4
C. They all contact their followers with the sacred, help them experience the secret power that is present in the proceedings and events of human life (Vorgrimler 2007: 696).	36-3% 3.9	39-11% 3.7	56-4% 4.2	26- 17% 3.5	38-6% 3.9	36-7% 3.9
D. It is necessary to make up a dialogical communication among religions that helps the partners become open towards the cultural richness, teachings and religious evolution of the others (Tomka 2001).	52-2% 4.2	34-9% 3.7	28-4% 3.7	13- 17% 3.1	63-3% 4.4	34-7% 3.9
E. In the mirrors of other religions we can see our faith clearer. Dialogue and self-criticism do not mean that we refuse to stay in our church, or religion.	72-0% 4.6	58-5% 4.4	68-4% 4.4	41-6% 4.3	83-0% 4.8	60-4% 4.4

In all the groups the interviewed more or less agreed with the “official” teaching concerning dialogue among religions. Nevertheless Catholics were more open-minded this time than the other religious groups, and also the “lays” than the “clerics”.

Then I composed the question even sharper and asked where they would put the border between heresy and orthodoxy. In this respect I found a considerable dividedness, cautiousness and uncertainty among the interviewed.

Table 3. The border between heresy and orthodoxy

	Catholics (77)	Calvinists (74)	Lutherans (25)	Ev. Np. (37)	“lays” (63)	“clerics” (139)
A. Both fundamental absolutism and modern enlightened relativism are blind alleys when valuating a certain religion.	54-5% 4.1	37-1% 3.9	71-0% 4.5	27-19% 3.3	54-0% 4.1	41-5% 4.0
B. If we do not disregard distinction of spirits we can really decide whether a religion is good or bad, true or false.	15-27% 2.8	18-18% 3.0	24-28% 2.9	21-48% 2.5	15-50% 2.4	13-12% 3.0
C. The border between true and false runs across our own religion as well. There is no religion in which everything is good or bad.	33-17% 3.4	37-7% 3.9	32-12% 3.6	24-28% 3.0	51-7% 3.9	27-12% 3.3
D. We can decide only on the base of a given historical and social situation which teaching is true or false.	8-33% 2.5	3-36% 2.3	4-38% 2.3	10-55% 2.0	13-31% 2.6	2-36% 2.3
E. We can never find a definite border between orthodoxy and heresy. There are frontier zones only.	15-34% 3.1	3-36% 2.7	16-16% 3.3	0-30% 2.6	12-31% 3.6	2-41% 2.6
F. As there is an evolution of doctrines we have to re-examine them again and again in order to decide which teaching is true or heretic.	23-20% 3.2	32-3% 3.9	33-4% 3.8	17-3% 3.0	43-6% 3.9	22-13% 3.3
G. What we consider to be heretic depends on the source of the teaching in question: as heresy can come from misunderstanding, lack of knowledge, or denial of faith.	23-14% 3.4	16-9% 3.3	33-4% 3.8	18-11% 3.5	33-9% 3.8	14-12% 3.3

The interviewed rather accepted than rejected – insisting on the golden mean – the evolution of doctrines (F), as well as the attitudes and intentions of people believing in false teachings (G). A great deal of them also agreed with a possibly critical attitude towards their own religions (C). But they rather rejected than accepted the relative statements (D and E)

emphasising that “false teachings are against the Bible”, or “we have to take the situations into consideration, but their importance can never be conclusive”.

Judging orthodoxy and heresy it is definitely the Lutherans and the lays are first of all open-minded, and the Evangelicals and clerics take up an opposite position.

Reception of the theory on transcendent unity of religions

Christians that regularly practice and know well their religion can react either with honour, or also with indignation to some of Schuon’s thoughts – e.g: “Religions are essentially – i.e. esoterically – similar, they are different only in their visible forms – i.e. exoterically – and on the metaphysical level they are identical.”, or “In the depth of religions we can find a metaphysical unity that is more relevant than a moral or a theological coincidence.”, or “Impersonal Divinity exceeds personal God” (Schuon 2005: 21-24, 25-26, 70). For the believers of God incarnated in Christ the sentences like these may seem to be false teachings rooted in Buddhism, Hinduism, or New Age. However if they take serious what Jesus revealed in Jn.4, 20-23⁶ – willy-nilly - they must meditate on Schuon’s quoted statements.

We have a good reason to think that a number of Christian believers show antipathy against Schuon and his concept of a unified religion when they appear in the above-mentioned spiritual context. In my research the interviewed did not know either about Griffith, or about Schuon – in this way I could continue my studies in an unprejudiced situation.

Table 4. Thoughts of Fritjhof Schuon

	Catholic s (77)	Calvinis ts (74)	Luthera ns (25)	Ev. Np. (37)	“lays” (63)	“cleric s” (139)
A. Religions are essentially (esoterically) similar. They are different only in the way how they appear (i.e. exoterically). On the metaphysical level they are identical.	17-17% 2.9	3-13% 2.7	16-28% 2.6	3-60% 1.8	26-11% 3.2	55-18% 2.6
B. All religions converge in God. On lower levels (in morals, liturgy, or theology) they differ	25-14% 3.4	14-10% 3.1	15-15% 3.1	13-26% 2.7	30-9% 3.6	13-14% 3.0
C. In some respects each religion exceeds the others: this is a sufficient reason for the existence of them all.	10-32% 2.6	2-15% 2.5	0-40% 2.2	13-48% 2.5	18-28% 2.9	4-24% 2.3

D. The meeting point: impersonal divinity that exceeds personal God.	15-37% 2.7	11-24% 2.3	5-45% 2.4	6-55% 1.6	26-26% 3.0	8-32% 2.3

Although the majority of the interviewed rejected all these statements - except for statement B - it is worth paying attention to the fact that the interviewed accepted them to a certain extent, and that the proportion of rejections – with the exception of Evangelicals – does not exceed 47 %. Explaining their views the interviewed emphasised first of all that the central point of Christianity (i.e. Jesus Christ) is a personal God incarnated in history (= exotery). They rejected statement D the most vigorously giving the same reason. At the same time most of them agreed on statement B (= identity in God), but here we can also find several objections. Some of them say that Taoism and Buddhism do not speak about God as such, others refer to different concepts of God, while others in the same group think that there are very close correlations between esoteric and exoteric levels.

Among the four statements it is the last one (D) that made the most significant division among the interviewed – especially among “the lays”. Although the statement can be interpreted as “God is spirit”, which is not in contradiction with Christian faith (i.e. the doctrine saying that Christ is real God and real man), the percentage of rejections – 52 – shows that here is the border of dialogue also for non-average, but educated and open-minded Christian believers. We should not be surprised at this information because the essence of Christian faith can be interpreted – in Schuon’s terms – as esotery got incarnated into exotery, which contradicts to Schuon’s conception. On top of all that Schuon considers our period of time to be the era of Darkness, and it can remind a lot of Christians of the millenary sect and their teaching.

The Catholics reacted in a bit more open-minded way than the Calvinists and Lutherans, and much more than the Evangelicals. The “lays” – apart from statement C – were much more understanding than the “clerics” as the latter group is closely attached to tradition and dogmas. We cannot guess whether the aversion of the interviewed Christians shown in their answers is due to Schuon’s super-religion or to mysticism as such. I think that the rejection of the statement in question proves the second hypothesis. The evidence can be seen on table 7.

Table 5. The meeting point of religions is mystic experience

	Percentage of entire Agreements and entire rejections	Index of agreement (1-5)
Catholics	13-24%	2.7
Calvinists	12-29%	2.3
Lutherans	0-26%	2.4
Evangelical Neoprotestants	3-51%	2.2

“lays”	24-26%	3.0
“clerics”	7-27%	2.3

I have to draw your attention to the fact that this statement can be read in a work representing the “official” teaching of Catholic Church.⁷ Having considered all this I think that less than one third of both the young (also in religion) educated and the other church-going generations are ready to have a dialogue with Schuon’s unified theory.

How far are the different religions and denominations from the views of the interviewed?

I asked the interviewed to sign their distance from 29 different religions, or denominations. From these 29 I chose 19 to show how their attitude towards dialogue in this survey worked. In other words I wondered how they judge the other religions.⁸

Table 6. How far are the other religions from the interviewed

	Catholics (77)	Calvinists (74)	Lutherans (25)	Ev. Np. (37)	“lays” (63)	“clerics” (139)
Catholics	—	5.6	7.1	4.6	—	—
Lutherans	7.9	7.2	—	6.2	7.7	6.7
Orthodoxies	7.7	5.0	6.0	3.8	8.9	6.6
Calvinists	7.2	—	7.6	6.3	—	—
Jews	6.0	6.6	5.1	4.8	6.0	6.2
Baptists	5.6	6.6	7.1	4.4 ⁹	5.6	6.6
Anglicans	4.9	4.9	6.9	2.8	5.0	4.9
Adventists	3.7	3.8	5.2	5.5 ¹⁰	5.0	3.5
Methodists	3.6	4.2	7.8	5.9	4.4	3.7
Unitarians	3.4	3.2	3.8	2.9	3.6	3.2
Muslims	3.3	1.9	3.2	1.6	2.8	2.6
Buddhists	2.6	2.1	2.2	1.2	3.4	2.0
Nazarenes	2.6	2.7	3.8	3.7	3.3	2.2
Mormons	2.5	2.0	2.3	1.9	3.0	1.9
Members in Church of Faith ¹¹	2.3	2.7	3.4	5.4	2.7	2.4
Taoists	2.3	1.7	2.1	1.1	3.2	1.5
Krishna-believers	2.2	1.5	1.8	1.3	2.9	1.5
Jehovah’s Witnesses	2.1	1.8	2.0	1.6	2.8	1.6
Anthroposophists	1.9	2.0	1.6	1.8	2.3	1.8
average ¹²	4.0	3.6	4.3	3.5	4.1	3.1

While the Catholics and Lutherans were a little bit more understanding towards the other religions than Calvinists and Evangelicals, you can realize it seeing the tables before. The Catholics felt themselves close especially to Lutherans and Calvinists and Orthodoxies (above 7.0), the Lutherans to Catholics, Calvinists, Anglicans and Methodists, the Calvinists only to Lutherans. The Catholics felt themselves closer to Orthodoxies and Muslims than the Calvinists who – in the test – preferred Baptists, Methodists, Jews and the Church of Faith. Knowing the situations both in theological and everyday dialogue among religions we needn't get astonished for the Catholics felt themselves closer to Lutherans than the Calvinists; at the same time I cannot understand why the Catholics did not feel themselves farther from the relatively small Protestant groups than the Calvinists. So is it a bit surprising that the Catholics felt themselves more similar to Muslims than to Nazarenes, Jehovah's Witnesses and the Church of Faith – while these groups are Christian.¹³ It is also interesting that not only the Evangelical Neoprotestants, but also Lutherans felt themselves closer to all Neoprotestants than Calvinists. In each case we can see the explanation in the persistent prejudices against the religious groups in question.

Let us remember that the majority (57 %) of the interviewed considered Christianity to be the only legitimate. In this way we can understand the cautious and rejecting attitude towards non-Christian religions. The data – here again – show that the “lays” were more accepting than the “clerics”.

Some conclusions

Only a few (15 pc-s) of the interviewed people think that there is no salvation outside their religion/denomination/church. Quite a small part (25 pc-s) of them think that only the ways of Christianity can lead people to salvation and the half of them connect salvation to the belief in one God. But only a small percentage (6-20) of them accepted Schuon's views on essential unity of religions. The interviewed were more understanding towards the thoughts of some radical and modern representatives of Christianity – like Griffith, or Küng – most of their statements about rapprochement and dialogue were accepted. The acceptance of ideas that suggest the renewal of Christianity with the help of eastern religions and feminine issues are quite exceptional. This is the border of dialogue for the majority.

The interviewed all agreed – more or less – on the “official” Christian teaching about the dialogue among religions. On the other hand we can experience a rather strong dividedness, uncertainty and cautiousness when they fix the border between orthodoxy and heresy.

Answering the questions the Catholics and Lutherans – nearly always – seemed to be more open-minded than the Calvinists and much more than Evangelicals.. Maybe, it is due to the second Vatican Council. We also can see several differences between “clerics” (i.e. priests, pastors, RE teachers, students of theology and future RE teachers attending one of

the teachers' training colleges) and "lays" (i.e. church-going Christian intellectuals). It is the "lays" that show a more understanding attitude.

Judging the other religions all the interviewed (especially the "clerics" among the Calvinists and Evangelicals) are rather cautious, or definitely refusal. They think both the eastern religions and the small Christian denominations to be something that is called "sect" by public thinking.

On the base of all these we can conclude that the chance of further rapprochement and dialogue among religions depend quite a lot on correct pieces of information and knowledge about religions. We should organize more and more meetings, common religious, cultural and political actions for the believers of different religions, churches and denominations. Readiness and willingness for rapprochement and dialogue can be influenced by theories and ideologies on essential similarity, or transcendental unity of religions. That's why it is very important in which cultural, ideological, or political context they appear. Their chance may decrease if these – essentially positive – thoughts take the forms of fundamentalism, pseudo-science¹⁴, nationalism, or right-wing extremism.

REFERENCES

- [1.] Diós I. (szerk.) (2000): II. Vatikáni Zsinat dokumentumai. – Szent István Társulat, Budapest.
- [2.] Béky G. (2005): Lótusz vagy kereszt. Katolikus kézikönyv buddhizmusról és kereszténységről. – Új ember 60(31): 8.
- [3.] Csörgő Z. (2005): A metatudat, avagy „Az agy ábránd”. – In: Varga Csaba (szerk.), Metaelmélet, metafizika. Stratégiakutató Intézet Kht, Budapest.
- [4.] Dulles, A. (2002): Krisztus a vallások között. – Mérés, 38 (1): 15-26.
- [5.] Farkas A. M. (2001): Ezoterikusok Haynau Baráti Köre. – Élet és Irodalom, 45 (30):15-17.
- [6.] Griffiths, B.(2006): Kelet és Nyugat házassága. – Filosz Kiadó, Budapest.
- [7.] Hankiss E. (1999): Proletár reneszánsz. – Helikon Kiadó, Budapest.
- [8.] Héjjas I. (2005): A valóság kvantumfizikai szintje. – In: Varga Csaba (szerk.). Metaelmélet, metafizika. Stratégiakutató Intézet Kht., Budapest.
- [9.] Horváth R. (2001): Konzervatív forradalom. – Demokrata, (jan. 4.) 20-22.
- [10.] Kamarás I. (2003): Kis magyar religiográfia. – Pro Pannonia, Pécs.
- [11.] Kecskés P. (2003): Tükör által homályosan. A tradíció, tradicionalitás, tradicionalizmus kétfajta értelmezése. – Ökotáj (31-32): 43-50.
- [12.] Konnonenko, I. (2008): Science and spirituality. (Lecture at the Conference of Unified Theory II. Budapest, 16-19. 05.)
- [13.] Küng, H. (1994): Világvallások etikája. – Egyházforum, Budapest.
- [14.] Lafont, G. (2007): Milyenek képzeljük el a katolikus egyházat? – Bencés Kiadó, Pannonhalma.
- [15.] László A. (2001): Szellem, jobboldaliság, tradíció. – Sacrum imperium. 7. 3-8.
<https://www.sacrumimperium.hu/sacr0701.htm>



Kamarás: Attitűdök – [Attitudes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.37-48>

- 47 -

- [16.] Melton, G. (2000): *The Post-New Age Spiritual Emergence Movement*. – Cesnur.
- [17.] Varga Cs. 8szerk.) (2005): *Metaelmélet, metafilozófia*. –StratégiaKutató Intézet Kht, Budapest.
- [18.] Mund K.(2001): *Kelet istenei Nyugaton*. – Ethnographia (megjelenés alatt)
- [19.] Tomka M. (2001): *Inkulturáció*. [hálózati elektronikus dokumentum]. Budapest, MTA Filozófiai Kutatóintézet, Akadémiai-Filozófiai Nyitott Egyetem.
- [20.] Varga Cs. (2003): *Az új világlátvány*.
http://www.metaelmelet.hu/pdfek/tanulmanyok/az_uj_vilaglatvany.pdf
- [21.] Varga Cs. (2007): *A globalizáció metafilozófiája*.
http://www.metaelmelet.hu/pdfek/tanulmanyok/a_globalizacio_metafilozofiaja.pdf
- [22.] Varga Cs. *Hogyan nőhetünk naggyá?* [előadás]
- [23.] Varga Cs. (2009): *Egyesített elmélet: metafilozófia*.
http://www.metaelmelet.hu/pdfek/tanulmanyok/egyesített_elmelet_metafilozofia.pdf
- [24.] Vorgrimler, H. (2006): *Új teológiai szótár*. Bp. Gönczöl Kiadó.
- [25.] Schuon, F. (2005): *A vallások transzcendens egysége*. – Kvintesszencia Kiadó, Debrecen.

Absztrakt. A vallások közötti további közeledés és a párbeszéd esélye nagymértékben függ egyfelől a vallási ismeretek, másfelől a közös vallási, közeleti, kulturális és politikai akciók gyarapodásától. A közeledés- és párbeszéd-készséget az is jelentős mértékben befolyásolhatja, hogy a vallások lényegi hasonlóságára vonatkozó nézetek, valamint olyan elméletek, mint a vallások transzcendens egysége milyen kulturális, gondolati, ideológiai és politika kontextusban jelennek meg. Csökkentheti esélyüket, ha ezek a gondolatok fundamentalista, vagy a tudomány és a vallás szokatlan (sokak számára áltudományosnak érzett) ötvözetét képviselő, vagy a szélsőséges politikai nézeteket is felvállaló „szkíta-hum-magyar” kontextusban jelennek meg.



APPENDIX

1 Baptist, Adventist, Methodist and Pentecostal-

2 The number of persons

3 This notion is similar to that of Symmachus, the famous orator in the 4th century. Having a dispute with St. Ambrosius he claimed: „It is impossible that such a tremendous mystery can be reached from one direction only.”

4 Dei Verbum, a dogmatic constitution on divine revelation (Second Vatican Council – documents published in 2000).

5 Except for Judaism, of course, as it has a special position.

6 He reveals this teaching not to his disciples, but to the Samaritan woman, to an alien.

7 Herbert Vorglimmer: New Theological Dictionary (Vorglimmer 2006: 696)

8 The distance is measured on a ten-degree scale. If a religion, or church is given 10 it means that the interviewed feels very close to it.

9 Without Baptists.

10 Without Adventists

11 A pentecostal fellowship founded in Hungary. (Outside Hungary it does not exist.)

12 Except for degree 10 given to their own denomination.

13 In the eyes of several theologians Jehovah's Witnesses are not Christian (just Restorian), but they declare themselves to be Christian.

14 Public thinking take these phenomena as mixtures of science and religion.

Czövek: Homoszexualitás – [Homosexuality]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.49-74>

- 49 -

„HOMOSZEXUALITÁS” A BIBLIÁBAN: RÖVID ÁTTEKINTÉS A VALLÁSTÖRTÉNETI HÁTTÉR ISMERTETÉSÉVEL¹

[“HOMOSEXUALITY” IN THE BIBLE: A SHORT REVIEW AGAINST THE RELIGIO-HISTORICAL BACKGROUND]

CZÖVEK TAMÁS

John Wesley Theological Collegeczovektamas@wjlf.hu

Abstract. This study examines the biblical understanding of homosexuality. In doing so, I shall first study the approach to and practice of “homosexuality” in the ancient Near East and the Greco-Roman cultures in particular before analysing the most relevant biblical passages. My conclusion is that the ancient Near East, Israel included, dealt with the question of same sex relations in a very different way from that of 21st century Western culture. After summarising the analysis, I shall reflect on the relevance of my findings to ecclesial and individual ethics.

Keywords. ancient Near East, Old Testament, New Testament, sexual hierarchy, creation order, sexual role

Bevezetés

„Közismert, hogy az Ószövetség elítéli a homoszexuális tetteket. Hogy miért, az rejtély”, kezdi a „homoszexualitás” ószövetségi megítéléséről szóló tanulmányát Gordon Wenham.² Az ókori Közel-Keleten és a hellén-római világban a „homoszexuális gyakorlat” általánosan elfogadott és szabályozott volt. Ezért is tűnhet különösnek első pillantásra az Ó- és Újszövetség kategorikus, de megokolatlan elutasítása. Alábbiakban az Ószövetség „homoszexualitással” kapcsolatos szakaszait fogom vizsgálni, mielőtt röviden az Újszövetségre térnék. A vizsgálódás eredményeként az Ószövetség (és az Újszövetség) elítélése remélhetőleg már nem lesz annyira rejtélyes, mint amennyire Wenham gondolta.

Az elején helyénvalónak tűnik a fogalmi tisztázás. A homoszexualitás meghatározásában általános egyetértés uralkodik: homoszexuálisnak az Oxford Advanced Learner’s Dictionary szerint az tekinthető, „aki szexuálisan vonzódik az azonos neműekhez”.³ Susan Ackerman hasonlóan azokat az azonos nemű és nagyjából azonos korú szerelmeseket tekinti homoszexuálisoknak, akiket az egymás iránti kívánság fűt.⁴ Martti Nissinen a homoszexuálist „azonos neműek közötti” vagy „azonos neműeket érintő” szexuális kapcsolatnak tartja. A „homoszexualitás” szót viszont szűkebb értelemben, a homoszexuális irányultságra használja, arra a személyre, aki erotikus igényeit azonos neművel kívánja kielégíteni.⁵ A szóhasználatban Nissinent fogom követni.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 49-74.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



Maga a „homoszexuális” szó rövid múltra tekint vissza, a 19. század második felének szülötte. A szót elsőként Kertbény Mária Károly használta egy 1868-ban kelt levelében,⁶ majd Richard von Krafft-Ebing pszichiáter 1886-ban megjelent könyve, a *Psychopathia Sexualis* révén terjedt el.⁷ Sem a görögnek, sem a hébernek nem volt kifejezése a „homoszexuális” szóra.⁸ Ezért, ill. alább kifejtendő okokból a szó óhatatlanul anakronizmus.

Emellett érdemes Ackerman figyelmeztetését is megszívlelnünk, miszerint teológusok (és – teszem hozzá – a Bibliát olvasók) gyakran túl gyorsan és közvetlenül értelmezik és alkalmazzák a bibliai szövegekben található, azonos neműek közti szexuális kapcsolatról szóló történeteket és utasításokat a mai nyugati kultúra szemszögéből – ez hiba. A Bibliában olvasható minden erotikus és szexuális kapcsolat a Biblia világának értékrendje és szabályai szerint értékelendő.⁹

Tehát a bibliai szövegek megértéséhez az akkori korból, nem pedig saját társadalmunkból és kultúránkból kell kiindulni. A „homoszexuális/homoszexualitás” szó a modern kor szülötte, ezért az idézőjel, ha az ókorral összefüggésben fordul elő. Nissinen azt javasolja, hogy az ókori kultúrával kapcsolatban hasznosabb a „homoerotikus” szó használata. A „homoerotika” szó „kevésbé hordozza a szexualitás modern jelentésárnyalatait, és a férfiak és nők kölcsönös erotikus kapcsolódását nem feltétlenül a homoszexuális irányultság fogalmával, a szerepek és gyakorlatok szintjén is képes megragadni.”¹⁰

Mint minden írás, ez is sajátos történelmi-kulturális helyzetben született, melyben a homoszexualitás kérdése megoszt. A nem ritkán indulatoktól sem mentes vitában keresztény körökben a Bibliára mindkét tábor hivatkozik. A Bibliában valóban találhatunk néhány utalást azonos neműek közti szexuális kapcsolatra, olykor ennek értékelésére is. A vita során azonban gyakran elsikkad, hogy a „homoszexualitás” ókori gyakorlata és megítélése lényegesen eltért a maitól, valamint hogy az ókori „homoszexualitáshoz” kötődik néhány tévképzet. Ez az írás ezt a különbséget is igyekszik tisztázni, s a tévképzeteket eloszlatni. Nem fogok foglalkozni azzal a kérdéssel, hogy a homoszexualitás biológiailag meghatározott késztetés-e vagy sem. Végül pedig, ahogy a címben is jeleztem, minthogy a témát tárgyaló tengernyi irodalomnak csak töredékét volt módom feldolgozni, senki ne számítson a kérdés és a szakirodalom kimerítő tárgyalására.

Ókori Közel-Kelet

A „homoszexualitásról” szóló bibliai történeteket és álláspontokat lehetetlen megértenünk az ókori Közel-Kelet és a hellén-római világ felfogásának és gyakorlatának ismerete nélkül.

Egyiptom, Hatti és Mezopotámia



Bár kevés a fennmaradt forrás, és ezek sokszor nehezen értelmezhetők, a következők állapíthatók meg. A Kr.e. 15. századi egyiptomi Halottak könyve, melyben az elhunytak számot adnak földi tetteikről, kétszer is tartalmazza az állítást: „Nem létesítettem szexuális kapcsolatot fiúval.”¹¹ E vallomás arról tanúskodik, hogy az egyiptomiak a férfiak közti szexuális kapcsolatot vagy bizonyos kapcsolatokat (pl. felnőtt férfi és fiú köztit) erkölcsileg aggályosnak tekintettek. A forrásokból nem világos, hogy a szóban forgó kapcsolat büntetendő volt-e.

A hettita törvények emlékeztetnek a Lev 18,22 és 20,13 irodalmi szövegösszefüggésére, és tiltják a vérfertőzést és az állatokkal való fajtalankodást, ám nem említenek azonos neműek közti más szexuális kapcsolatot.¹²

A legtöbb forrás Mezopotámiából származik, és ezen források értékelése nagy körültekintést igényel. Törvényeket, átokmondásokat és államközi szerződéseket tanulmányozva azt láthatjuk, hogy az asszírok különbséget tettek aktív és passzív szexuális szerep közt. Az előbbi a férfit, az utóbbi a nőt jellemezte. Amennyiben férfi játszott a passzív szerepet, akkor nőként viselkedett, amelynek révén férfiassága kérdőjeleződött meg. A másikat meghágó férfinak így az egyik törvény szerint a büntetése a megerőszakolás és kiherélés volt.¹³

Az Istár-kultusz szolgálóinak szerepét tanulmányozva megállapítható, hogy

Istár szolgálóinak meghatározó jellegzetessége az androgün jelleg női hangsúllyal és passzív szexuális szereppel, ami olyan szerepről vallott felfogásról tanúskodik, amely a közép-asszír törvényekben találhatóéhoz hasonló. Az aktív és passzív felek közti különbségtétel a szexuális kapcsolatokban meghatározó szempontnak tűnik úgy a hetero-, mint a homoszexuális kapcsolatokban. Az ember szerepe kapcsolódott a neméhez, amit nem tekintettek megmásíthatatlannak és szigorúan binárisnak. A mezopotámiaiak készséggel manipulálták az emberi adottságokat, amennyiben valamely szerep ezt megkívánta akár büntetésként, akár az istennő által rendelt sorsként. A mezopotámiai szövegek fényében tehát talán helyénvalóbb női szerepekre vagy „harmadik nemre” vagy nemtelen szerepekre váltó férfi szerepekről beszélni, amelyekben a férfiség és nőiség közti különbség homályos vagy teljesen elmosódik. A homoerotika csak mellékesen tűnik fel ebben a szerepformálásban. Ugyanebbe a kontextusba tartozik a transzvesztita öltözködés és a herélés, melyeket ma a homoszexualitástól teljesen függetlenül értelmezünk. A mezopotámiai társadalomban mindez az így viselkedők emberi „másságának” jellegzetes megnyilvánulása volt, s a köztes nemi szerep megformálásának részét képezte.¹⁴

Mezopotámiát tanulmányozva végül érdemes egy pillantást vetnünk a Gilgames-eposzra, Gilgames és Enkidu vitatott kapcsolatára. Ezt Nissinen így foglalja össze:

A Gilgames-eposz a legjobb esetben is két férfi közti homoerotikus jellegű szeretetként írható le, mely szoros barátságukat fejezi ki. Ám az eposz sem nem hangsúlyozza, sem nem eszményíti kapcsolatuk szexuális vonatkozását. Kezdetben Gilgames és Enkidu életében rengeteg szex van, ezt az életmódot azonban kezdetlegesnek és meggondolatlanoknak láthatjuk. Már maga Gilgames álma új, eddig ismeretlen szint kölcsönöz szexuális képzelgéseinek: a gyengéd szeretetét. Ahogy a történet kibontakozik, a Gilgames és Enkidu közti kapcsolat elmélyül, és a szexuális szenvedély ezzel egyidejűleg lanyhulni látszik, úgyhogy akár a két férfi közti „spirituális” szeretetről is beszélhetünk. A Gilgames és Enkidu közti erotikus feszültség nem vész el, hanem lassanként átalakul, hogy végül a két férfi közti szexuális kapcsolatot a szeretet jellemezze, amely gyakorlatilag mentes szexualitástól. Az erotika elsősorban azért fontos, mert ez adja a kezdő lökést ahhoz az átalakuláshoz, mely először a vad szexualitástól a kölcsönös szeretethez vezet, végül pedig a testi szerelemtől el.¹⁵

Noha a források gyakran homályos volta óvatosságra kell, hogy intsen, biztosra vehetjük, hogy 1) az azonos neműek közti szexuális kapcsolat Mezopotámiában nem volt sem ismeretlen, sem jelentéktelen; ám 2) erkölcsi fenntartásokat a társadalom megfogalmazott. A magánéletben nem helyeselték a férfiak közti szexuális kapcsolatot, viszont elfogadott volt bizonyos esetekben, bizonyos személyekkel, különösen ha az illető nemi szerepe elütött a férfiétól.¹⁶

Ószövetség

A csekély ószövetségi forrás alapján lehetetlen megállapítani, a hétköznapi életben Izráelben milyen szemlélet és gyakorlat volt meghatározó az azonos neműek közti szexuális kapcsolatban.¹⁷ Ám engem most ennél jobban érdekel, hogy az ószövetségi szövegek mit mondanak a kérdésről, hogyan értelmezhetjük őket. Lássuk hát a kérdéses szakaszokat.

Sodoma ítélete: Genézis 19

Kezdem a Genézis 19-cel, amit sokan locus classicus-nak tekintenek.

Hagyományos értelmezés

Kálvin iskolapéldája a hagyományos értelmezésnek. Ilyen szavakkal írja le Sodoma bűnét: „a leggyalázatosabb bűn”, „romlottságuk és bujaságuk nagysága”, „milyen vak és féktelen a kívánságuk!” És noha megjegyzi, hogy több büntől hajtva vetemednek e gyalázatos tette, félreértések elkerülése végett utal a Róma 1-re.¹⁸ Számos magyarázó hasonlóan olvassa a történetet, olykor a vendégszeretet megsértésével is számolva.¹⁹ Röviden: a hagyományos értelmezés szerint Isten a sodomaiak homoszexualitását büntette. A „szodómia” (peccatum Sodomiticum) szavunk maga az értelmezés dióhéjban.²⁰

Újabb értelmezés

Mivel az elbeszélés nem említ konkrét bűnt, felvetődik a kérdés: Biztos-e, hogy a homoszexualitás volt Isten ítéletének az oka? Az újabb értelmezés felé az első lépést Sherwin Bailey tette meg 1955-ös könyvében, melyben a hagyományos értelmezést bírálta, és az isteni ítélet okának a vendégszeretet elmulasztását tekintette. Bailey értelmezését többen követték. Az alábbiakban Scott Morschauser cikkét veszem alapul, aki szerint a történetet az ókori közel-keleti háttér ismeretében a következőképpen kell olvasnunk.²¹

Lót a kapuban nem véletlenszerűen ül, hanem polgári kötelességét teljesíti: figyeli, ki jön a városba. Az idegeneket megpillantva éjszakai szállást ajánl nekik házában, egyúttal pedig szemmel tarthatja őket. A sodomai „vének és ifjak” a „képviselő-testület” (az ókori Közel-Keleten egy-egy város vezetése vénekből és ifjakból állt), akik Lót vendégeit meg akarják „ismerni”, nem jelentenek-e fenyegetést a városra nézve. Ez a 14. r. eseményei után érthető: Sodoma fenyegetve érzi magát, s nemcsak óvatos, hanem gyanakvó, bezárkózik. Lót elutasítja a város gyanakvását: az emberek háza védelmét élvezik, ő kezeskedik értük. Ha ez nem elég, lányait ajánlja fel „túszokként”: őket tartsa a város fogva, amíg az idegenek másnap reggel nem távoznak.²² Lót ajánlatának durva elutasítása a vendégszeretet íratlan törvénye és az igazságosság elhagyásának ékes jele: Sodoma kiérdemelte büntetését.

Néhány további szempont:

Párhuzamok az özönvizet bevezető Gen 6,1-4-gyel: ismétlődő kifejezések, a föld/város teljes népességének eltörlése, egyetlen család menekül csak meg. Az özönvíz kiváltója szintén az erőszak (Gen 6,11.13).

„Sodoma kiáltása” (18,20-21) elnyomás, erőszak miatti kiáltás (vö. Ex 2,23).²³

A Genezist a társadalmi igazságosság, a szociáletika jobban érdekli, mint a szexuáletika (pl. Gen 20; 34; 38).²⁴

A történet tehát időszerű lehet, de nemcsak szexuáletikai vonatkozása, hanem a menekültválság miatt is.

Bibliai hivatkozások

Minthogy a Biblia mintegy félszázszor utal vissza Sodomára, a hivatkozásokat érdemes szemügyre venni. Kétféle hivatkozást tudok megkülönböztetni:

1. „Olyan lesz, mint Sodoma”: teljes pusztulás a bűn természetétől függetlenül.
2. Sodoma sorsa bűne, a társadalmi elnyomás és erőszak miatt elrettentő.

Az olyan szakaszok, mint a JSir 4,6 vagy a Lk 10,12 látszólag az előbbibe tartoznak, de értelmezhetők a másodiknak megfelelően. Erőszakra utal egyértelműen az Ézs 1,9-10; 3,9; 13,19; Jer 23,14. Implicit az erőszak, társadalmi igazságtalanság a Jer 49,18 (ld. Abdiás); 50,40; Ám 4,11; Zof 2,9 szakaszaiban. Az Ez 16,46-47 mintha szexuális bűnre utalna: „A nénéd Samária, aki lányaival együtt tőled északra lakik. Húgod pedig a lányaival együtt tőled délre lakó Sodoma. Egy kis ideig nem úgy éltél, mint ők, és nem követtél el olyan



utálatos dolgokat. De azután minden tettedben romlottabb lettél náluk.”²⁵ De a folytatás (16,48-50) nem hagy kétséget: „Életemre mondom – így szól az én Uram, az ÚR –, hogy még húgod, Sodoma sem tette azt lányaival együtt, amit te tettél lányaiddal együtt. Az volt a bűne a húgodnak, Sodomának, hogy bár fenségben, kenyérbőségben és zavartalan békességben volt része neki és lányainak, de a nyomorultat és a szegényt mégsem támogatta. Felfuvalkodtak, utálatos dolgokat műveltek előttem, azért elvettem őket, amikor ezt láttam.” A prófétai hagyománynak megfelelően Ezékiel is a társadalmi igazság elmulasztása miatt marasztalja el Sodomát. Jézus hasonló okokból említi Sodomát és Gomorát (Mt 10,15; 11,23). A Bibliában csak a 2Pt 2,6 és a Júd 7 (utóbbi egyértelműbb)²⁶ értelmezi a Genézis 19 bűnét szexuálisan.²⁷

Többek szerint a Genézis történetében egyértelmű a szexuális utalás, azaz a Lót vendégeinek megerőszakolására tett kísérlet. Miért nem hangsúlyozták ezek után a sodomai történetre való első bibliai utalások ezt? Maga a történet adja meg a választ: bár hangot kap a „homoszexuális” erőszak, nem ez a fő téma, hanem Sodoma felháborító gőgje, idegengyűlölete és a vendégszeretet sárba tiprása, amelyet jól ellensúlyoz Ábrahám és Lót vendégszeretete. A sodomai férfiak „nem szexuális gerjedelmeket akartak kielégíteni, hanem felsőbbrendűségüket és hatalmukat akarták megmutatni a vendégek és végeredményben az idegen Lót felett, akit meg akartak leckéztetni arról, hol a helye egy idegennak Sodoma városában.”²⁸ Ezzel is inkább idegengyűlöletüket emeli ki az elbeszélés.

Szentség törvénye (Lev 17–26): Leviticus 18,22 és 20,13

Az azonos neműek közötti szexuális kapcsolatot az Ószövetségben explicit módon csak a Lev 18,22 és 20,13 tárgyalja, melyet hagyományosan a Szentség törvénye (Lev 17–26) részének tekintünk. Az asszír szabályozáshoz feltűnően hasonlít az itt olvasható tilalom.

Lev 18, 22: „Férfival ne hálj úgy, ahogyan asszonnyal hálnak. Utálatosság az.”

Lev 20,13: „Ha valaki férfival hál úgy, ahogyan asszonnyal szoktak hálni, mivel utálatosságot követtek el mindketten, halállal lakoljanak, vérük rajtuk.”

E két tiltás közt a különbség, hogy a Lev 18,22 csak az egyik felet szólítja meg, míg a Lev 20,13 mindkét félhez szól, és mindkettőt halálbüntetéssel fenyegeti. Kik szólít meg a Lev 18,22? Úttörő tanulmányában Saul Olyan amellezt érvelt, hogy az aktív, behatoló felet szólítja meg, és így tiltja a férfiak közti mindennemű közösülést.²⁹ A héber kifejezések alapos vizsgálata után cikkében Jerome Walsh viszont arra jutott, hogy amíg a 18,22 egyértelműen a passzív félnek van címezve, a 18,22 és 20,13 mind az aktív, mind a passzív szexuális aktust tiltja. Ebben különbözik az izráeli törvénykezés és gyakorlat az ókori Közel-Kelet más gyakorlataitól.³⁰ Walsh értelmezését George Hollenback megerősítette.³¹ A tiltás oka azonban hasonló az ókori közel-keleti szemlélethez: Walsh és Hollenback a férfiak társadalmi nemi szerepének megsértését látja a tiltás alapjának.

Teremtéstörténet: Genézis 1,27 és 2,18-25

A teremtéstörténet sehol nem tárgyalja a „homoszexualitás” kérdését. Mégis fontosnak tartom röviden érinteni a Gen 1,27-et, ami többek értelmezése szerint alapja Pál apostol Róma 1-ben olvasható érvelésének.

„Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette, férfivá és nővé teremtette őket” (Gen 1,27). Az első teremtés-beszámoló (1,1-2,3) szerint Isten képmását a férfi és nő együtt hordozza: ők együtt Isten földi képviselői. A második (2,4-25) ezt megerősíti: miután az állatok nem bizonyulnak alkalmas társnak az ember számára, a nő megteremtésével Isten az emberhez illő társat alkot. A férfi szükségét a nő tölti be és viszont.³²

A „homoszexualitás” ószövetségi elítélése számos értelmező szerint Izráel teremtésről vallott felfogásában gyökerezik. Első lapjától kezdve többször is megerősíti a Biblia, hogy Isten a férfit és nőt képmására és egymásnak teremtette, és vágyaink a heteroszexuális házasságban találhatnak kielégülésre.³³

A homoszexuális kapcsolatok és tettek az isteni tervet és célt akadályozzák, ill. megkérdőjelezzik, hogy Isten a két nemmel tökéletes módon gondoskodott az emberi nem szükségéről. A férfi és a nő együtt a teremtő Isten képmása, akik kölcsönösen kiegészítik és támogatják egymást.³⁴ A „homoszexualitást” érintő ó- és újszövetségi szakaszokban nincs explicit utalás a Genézisre, így ez a kapcsolat kérdéses lehet. Ugyanakkor az utalás lehet implicit, ahogy pl. a Róma 1-et többen is értelmezik (ld. alább).

Dávid és Jónátán: 1Sámuel 18–2Sámuel 1

Dávid és Jónátán barátságát számosan tanulmányozták. Az érdeklődés oka, hogy Góliát megölése után Jónátán barátságot köt Dáviddal, és barátságukat az elbeszélés olykor élénken és olyan színben ecseteli, mintha homoerotikus kapcsolat lenne. Emellett Dávid nem túl tartózkodó szavakkal gyászolja barátját annak halála után. A történet két legkérdésebb verse így hangzik:

1Sm 18,1: „Úgy megszerette őt Jónátán, mint önmagát.”

2Sm 1,26: „Elszorul a szívem, testvérem, Jónátán, oly kedves voltál nekem! Csodásabb volt a szereteted a nők szerelménél.”

Dávid szavaira, továbbá a két férfi 1Sámuelben megörökített kapcsolatára előszeretettel hivatkoznak a homoerotikus értelmezést támogatók. Ugyanakkor nem kevesen vannak, akik az elbeszélő és Dávid bensőséges kapcsolatot sugalló szavai ellenére sem látnak többet két férfi szoros barátságánál. Akik nem látnak homoerotikát a két férfi kapcsolatában, általában leszögezik, hogy Jónátán Dávid iránti szeretete személyes érzelm, de egyszersmind politikai elköteleződés is volt.³⁵

Czövek: Homoszexualitás – [Homosexuality]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.49-74>

- 56 -

Az elbeszélésben Saul egy ízben éles kirohanást intéz fia ellen (1Sám 20,24-34). Érdeemes ezt az epizódot szemügyre venni.³⁶ Nissinen szerint lehet Dávid és Jónátán kapcsolatát homoerotikusnak tekinteni, amit Saulnak a vacsoraasztalnál fiához intézett szavai megerősítenek. Saul szavait egész pontosan így fordíthatjuk: „Tudom, hogy Isai fiát választottad, amely szégyen rád és anyád meztelenségére!” Jónátán „választása” tartós döntésre és kapcsolatra utal. Jónátán anyja szemérmének meggyalázása nyilván negatív, amivel Saul arra utalhat, hogy fia és Dávid kapcsolatában valami illetlent látott.

Ezután Nissinen mérlegeli a nem homoerotikus értelmezést is.

Saul reakcióját keleties dühkitörésnek is vehetjük, mellyel általában együtt járt a trágár beszéd, akár az illető anyjának gyalázása is. Dávid és Jónátán egymás iránti szeretetét két fiatal katona bensőséges, mindenféle szexuális kapcsolat nélküli barátságaként is értelmezhetjük.

Majd hozzáteszi:

Ami meglepő ebben a kapcsolatban, az a két férfi egyenlősége. Az aktív és passzív fél közti, máshol oly hangsúlyos különbségnek itt nyoma sincs. Talán épp ez az oka, hogy Dávid édesebbnek találta Jónátán szeretetét, mint az asszonyokét. Semmi sem utal rá, hogy Dávid és Jónátán között olyan szexuális kapcsolat lett volna, mint ahogy „egy férfi asszonnyal hál.”

Nissinen következtetése, hogy a bibliai szöveg nem utal világosan homoerotikus kapcsolatra, ezt az olvasó képzelőerejére bízza. Ám nem ezzel zárja, hanem hogy a történetet szerkesztési kontextusának, valamint a Szentség törvényének, azon belül is az idevágó parancsok (Lev 18,22; 20,13) szabályozásának fényében kell olvasnunk. Ahogy fentebb láttuk, ezek tiltják a férfiak közti szexuális kapcsolatot. Ugyanakkor az elbeszélő hangsúlyozza a Dávid és Jónátán közti kapcsolat erősségét: újból és újból találkoznak, megerősítik egymás iránti szeretetüket, és barátságukat megpecsételik. Mindezt aligha tekintette a kor illetlennek,

ami felveti a kérdést, a mai olvasó nem hajlamosabb-e az ókori olvasónál homoerotikus utalást találni a történetben. A Deuteronomista történet szerkesztői a Leviticus 18,22-ben és 20,13-ban a homoerotikus kapcsolattal szemben megfogalmazott negatív hozzáállás dacára semmi kivetnivalót nem találtak a két férfi kapcsolatáról szóló történetben. Kölcsönös szeretetüket a szerkesztők kétségtelenül hűségeseknek és szenvedélyesnek ítélték, ám nyilvánvalóan tiltott gyakorlatokra való helytelen utalások nélkül. Nem tudjuk, izráeli férfiak milyen mértékben fejezhették ki kölcsönös ragaszkodásukat. Akárhogy is volt, úgy tűnik, az érzelmi, sőt testi kapcsolat nem aggasztotta Dávid és Jónátán történetének szerkesztőit, sem nem tiltotta az ilyen kapcsolatot a Leviticus 18,22 és 20,13.



Végül Nissinen megerősíti korábbi álláspontját: Dávid és Jónátán barátságát a mai olvasók valószínűleg könnyebben látják erotikusnak, mint az ókoriak. Ám az tekinthető a bensőséges érzéseket kifejező, ókori közel-keleti férfiak közötti barátság példájának, mint amilyen az Iliászban Akhillész és Patroklosz, vagy a Gilgames-eposzban Gilgames és Enkidu barátsága. Ezekben a kapcsolatokban az erotika kidolgozatlan, az érzelmi viszony a hangsúlyos, és a barátok közül egyik sem játszik kizárólagos aktív vagy passzív szexuális szerepet. Walsh és Hollenback tanulmányai (ld. fentebb) tisztázták a Leviticus két szakaszának értelmét. Ennek fényében Dávid és Jónátán homoerotikus kapcsolatát a Tóra elítéli.

Mindehhez egyetlen rövid megjegyzés kívánczik. Mivel a történet nem értékeli közvetlenül, nem tudhatjuk, mi az író/elbeszélő véleménye Dávid és Jónátán barátságáról és esetleges szexuális kapcsolatáról. Éppúgy helyeselheti, mint helytelenítheti. Azaz explicit értékelés híján Dávid és Jónátán barátságából nem vonhatunk le messzemenő teológiai-etikai következtetéseket.³⁷

Dávid és Jónátán barátságának talán legalaposabb elemzését Susan Ackerman nyújtotta, ezért is érdemes megismerni a homoerotikus értelmezés remek példájaként. Ackerman a nemi szerepek tekintetében másként ítéli meg a két férfi kapcsolatát, mint Nissinen. Viszont már a bevezetőben megjegyzi, hogy „a kivételesen ambivalens ábrázolás miatt, amely erotikus és talán szexuális nyelvet és képvilágot használ”, a történetet meggyőzően lehet mindkét módon értelmezni, azaz, hogy a hősök között homoerotikus kapcsolat vagy pusztán erős férfibarátság volt. A történet ábrázolása annyira ambivalens, hogy Ackerman szerint a kétféle értelmezés jó időre versengeni fog egymással.³⁸

Ezek után Ackerman meggyőzően érvel amellett, hogy Dávid és Jónátán barátsága homoerotikus volt, melyben Jónátán nőiesített vonásai kapnak hangsúlyt.³⁹ De mi a célja az elbeszélőnek a nőies Jónátánnak, ill. Dávid és Jónátán homoerotikus kapcsolatának az ábrázolásával, teszi fel a kérdést Ackerman. A kérdés annál égetőbb, merthogy a két férfi homoerotikus kapcsolata nem összeegyeztethető a mózesi törvény (Lev 18,22 és 20,13) rendelkezéseivel.

Ackerman az így adódó ellentmondást „csavaros” válasszal igyekszik feloldani. A deuteronomista elbeszélőt végső soron nem individuáletikai kérdések, azaz a két hős szexuális élete érdekli, hanem a politika, konkrétan pedig a dávidi dinasztia. Jónátán homoerotikus nőiesítése a Dávid-ház trónigényét erősíti: a nőies Jónátán nem alkalmas uralkodásra, amit ő maga is beismer azzal, hogy Dávid javára lemond a trónról.⁴⁰

A kérdés Ackerman értelmezése kapcsán csupán az, hogy Dávid és Jónátán homoerotikus kapcsolatának ábrázolásával nem lőtte-e lábont magát az elbeszélő. Ahogy Ackerman is megjegyzi, az Ószövetség egyetemesen elítéli az azonos neműek közti szexuális kapcsolatot. Milyen támogatásra számíthatott a nőiesített Jónátán ábrázolásával a homoerotikus kapcsolatukban férfiasnak ábrázolt Dávid, akitől trónra lépése után elvárás

volt a mózesi törvények szerinti életmód (ld. Dt 17,19), miután a mózesi törvény által büntetendő homoerotikus kapcsolatban állt Jónátánnal? Nem veszítette-e el a Dávid-ház ezzel a kifinomult és ambivalens ábrázolással egy csapásra azt a támogatást, amit megszerzett?

Említettem, hogy Ackerman elemzését meggyőzőnek találom: az elbeszélés szerintem is burkoltan homoerotikusnak ábrázolja Dávid és Jónátán kapcsolatát. Végkövetkeztetésével azonban az imént megfogalmazott írásmagyarázati-teológiai aggályok miatt nem értek egyet. Az elbeszélő Dávid-ábrázolásából még nem következik, hogy helyesli is Izráel eszményi királyának homoerotikus kapcsolatát. Dávid ambivalens ábrázolása külön tanulmányt igényelne: az elbeszélő egy-egy megjegyzést, értékelést, történetet másként érthet, mint ahogy tálalásában az olvasó első olvasásra érti. Az elbeszélőnek lehet egyenesen az a célja, hogy a felületes olvasó (pl. az elbeszélést megrendelő királyi udvar) másként értse, mint az apró részletekre is figyelő és a szöveget elmélyülten tanulmányozó.⁴¹

Értékelés

Az ókori Közel-Keletet (Izráelt is beleértve) döntően a társadalmi nemi szerepek és az ezzel kapcsolatos szexuális gyakorlatok érdekelték, nem pedig a szexuális irányultság. A mezopotámiai források akkor beszélnek azonos neműek közti szexről, ha a férfi valamilyen módon női szerepet játszott. Továbbá, a Közel-Kelet törvényei férfiak szexuális életét szabályozták. Ennek valószínű oka, hogy a nő nem vehette el férfi tisztességét, és nők nem játszhattak aktív szerepet a szexuális aktusban. Emellett az azonos neműek közti női szexualitás nem fenyegette a férfi uralmat. Ezért a női homoerotika távolról sem tűnt olyan fenyegetőnek a társadalom számára, mint a férfi. Két férfi szexuális kapcsolata ennél fogva óhatatlanul a férfi (aktív) és női (passzív) szerepeket tükrözte. A női szerepet játszó férfi így elvesztette férfi tisztességét, a nemi határok megszűntek, és a nemi szerepek keveredtek. Az Ószövetségben ezért számított ez „utálatosság”-nak.⁴² De ez nem az Ószövetség egyedi sajátossága, hiszen az ókori közel-keleti források alapvetően az Ószövetségben található hasonló szexuáletikáról, tabukról és nemi szerepekről tanúskodnak. Vannak természetesen bizonyos kitételek, amelyek azonban mind az identitásért folytatott harcot szolgálják.⁴³

De vajon mit találunk az Újszövetséget tanulmányozva?

Az újszövetségi kor

Az Újszövetség a hellén-római korban született. Ezért fontos látnunk, a kor hogyan viszonyult a „homoszexualitás” jelenségéhez.

A hellén és római társadalom

A hellén társadalomban a férfiak közti szexuális kapcsolat nem pusztán ismert, megtűrt volt, hanem általánosságban kívánatos is. Mivel a nőket lenézték, a velük való bensőséges



kapcsolatot lehetetlennek tekintették. A meghittsége a görög férfi a szoros barátságban (pl. az Iliászban Akhillész és Patroklosz közt) vagy az intézményesített, kétoldalú kapcsolaton nyugvó pederasztiaiban számíthatott. A férfiak közötti meghitt barátság velejárója lehetett szexuális kapcsolat is.⁴⁴

A görögöknél a pederasztia a férfi nemi szerep fejlesztését szolgáló elfogadott társadalmi intézmény volt, melyben egy felnőtt férfi (erasztész) egy kamaszt (eromenosz) vezetett be az élet rejtelseibe, és tanítgatott ki a társadalmi élet minden csínjára-bínjára. Ehhez természetes módon tartozott a szexuális kapcsolat is. Ám elvárás volt, hogy a kapcsolat tisztességes, a felek szerepe szabályozott, és ne üzleti legyen. Ugyanakkor a passzív szerepet játszó férfit és fiút a hellén társadalom is megbélyegezte. Ennek oka hasonló, mint a Közel-Keleten: a nemi szerepek határainak áthágása. A férfi és női szerepek felcserélése tilos volt, a fiú vagy a másik férfi nem játszhatta a női szerepet.⁴⁵ Aki így tett, azt megvetés övezte.

A görögök számára a szexuális kapcsolatban nem a másik fél neme volt a döntő szempont, hanem a kapcsolati szerepek. Emellett pedig olyan erények, mint az önuralom (enkrateia) és mértékletesség (szophroszüné), azaz a megfelelő módon szerzett gyönyör (khrészisz aphrodiszion), amelyet a társadalmilag szabályozott nemi szerepek korlátoztak.⁴⁶

Hasonló állapítható meg a római társadalomról. Itt is ismert volt a férfiak közti szexuális kapcsolat, habár talán nem olyan mértékben, mint a hellén társadalomban. A pederasztia szintén elfogadott volt, de nem annyira elterjedt és korántsem intézményesített formában. A homoerotikus kapcsolat inkább a hadseregben, ill. gazda és rabszolgája (ez a görögöknél nem volt elfogadott) vagy egy prostituált között volt gyakorlott. A passzív fél számíthatott társadalmi megvetésre, de rabszolgáknak és prostituáltaknak nem sok veszténi valójuk volt.⁴⁷ Tehát amíg a görög társadalomban szexuális kapcsolatra azonos társadalmi osztályhoz tartozók közt kerülhetett sor, Rómában az aktív és passzív szerepet különböző társadalmi osztályhoz tartozók játszhatták.⁴⁸

Újszövetség

1Korinthus 6,9 és 1Timóteus 1,10

1Kor 6,9-10: „Vagy nem tudjátok, hogy igazságtalanok nem örökölhetik Isten országát? Ne tévelyegjete: sem paráznák, sem bálványimádók, sem házasságtörők, sem bujálkodók (*malakosz*), sem fajtalanok (*arszenokoitész*), sem tolvajok, sem nyerészkedők, sem részegesek, sem rágalmozók, sem harácsolók nem fogják örökölni Isten országát.”

1Tim 1,9-10: „És tudjuk azt is, hogy a törvény nem az igaz ellen van, hanem a törvénszegők és az engedetlenek, a hitetlenek és a bűnösök, a szentségtelenek és a szentségtörők, az apa- és anyagyilkosok, az embergyilkosok, a paráznák, a fajtalanok



(arszenokoitész), az emberrablók, a hazugok, a hamisan esküvők ellen, és mindaz ellen, ami ellenkezik az egészséges tanítással.”

Pál kategorikus véleménye: „fajtalanok/pederaszták” (*arszenokoitész*) és „bujálkodók/puhányok/kéjencek” (*malakosz*; „puha”)⁴⁹ nem örökölhették Isten országát, ill. ellenük van Isten törvénye. A *malakosz* szó a csibésznyelvben a szexuális kapcsolat passzív felét (*eromenosz*), gyakran a kiskorú fiút jelölte. Az *arszenokoitész* kifejezés Pálnál bukkan fel először, feltehetőleg az *erasztész*-t jelöli, és a Lev 18,22-ben és 20,13-ban található „férfival hál” héber kifejezés fordításából teremtett új kifejezés. A héber kifejezéssel rabbinikus szövegek a „homoszexuális” kapcsolatokra utalnak.⁵⁰

Pál a „homoszexualitás” három formáját ismerhette: a kultikus prostitúciót, a kéjrabszolgaságot és a *pederasztiát*. A teremtetési renddel ezek azért ütköznek, mert nem tartós, házassági kapcsolat részei, és az alkalmi szexuális kapcsolatban az egyik fél alárendelt, „női” szerepet játszik.⁵¹ Mind a korinthusi, mind a timóteusi szövegösszefüggésben emberek kihasználásának, elnyomásának példáiként említi a lista ezeket a bűnöket.⁵²

Róma 1,26-27

Utoljára hagytam az Újszövetségből a Római levél 1. részét, amely a legegységelműbb bibliai állásfoglalásnak tűnik. Ám ennek a szakasznak is többféle értelmezése van. Ahogy látni fogjuk, Martti Nissinen, ill. Tom Wright és Richard Hays igen eltérően értékeli Pál gondolatait.

A levél elején Pál azzal érvel, hogy az emberek „Isten igazságát hazugsággal cserélték fel, és a teremtményt imádták és szolgálták a Teremtő helyett, aki áldott mindörökké. Ámen. Ezért kiszolgáltatta őket Isten gyalázatos szenvedélyeiknek: mert asszonyaik felcserélték a természetes érintkezést a természetellenessel, ugyanúgy a férfiak is elhagyták a női nemmel való természetes érintkezést, és egymás iránt ébredt vágy bennük: férfiak férfiakkal fajtalankodnak, de el is veszik tévelygésük méltó büntetését önmagukban” (Róm 1,25-27).

Itt Pál a zsidóság általános felfogásának ad hangot: a bálványimádás Isten teremtető tervétől való elhajlás, ami a „homoszexualitásban” jut látványos kifejeződésre. Pál nem figyelmezteti olvasóit, hogy az ilyen „homoszexualitás” Isten haragját fogja kiváltani, hanem azt a prófétai hagyomány örököseként Isten haragja és ítélete jelének látja.⁵³ Ez az egyetlen bibliai szakasz, amely lesbikus kapcsolatra utal. Pál ezt természetellenesnek nevezi, azaz a Teremtő szándékával ellentétesnek tekinti.⁵⁴ „Feltételezhetjük, hogy Pál a Leviticusra gondol; jóllehet nem idézi a férfiak közti szexuális kapcsolatra vonatkozó tiltásokat, elegendő átfedés van a Róm 1:26-32 és a Leviticus 18 és 20 között, hogy ezt valószínűnek tekintsük”.⁵⁵

A Teremtőt teremtményre cserélni a megszabott rend felbomlásához vezet, ami többek között rendellenes szexuális viselkedésben nyilvánul meg. Pál valójában pontosan azért választhatta az azonos neműek közti szexuális kapcsolatot a szemérmetlen élet szemléltetésére, mert retorikájának megfelelően ezek szemléltetik legjobban Istennek a bálványokra cserélését – még világosabban, mint a később említett bűnök, a kapzsiság, irigység, gőg, szeretetlenség és irgalmatlanság stb. (Róm 1:29-31). A természetes rend az isteni rend, és a Teremtőnek teremtményre való cseréjével a rendet rendetlenségre változtatták, például a „természetes érintkezést” (phüsziké khrészis) „természetellenessel” (para phüszin) cserélve fel.⁵⁶

Érdekes módon Pál előbb említi, hogy „asszonyaik felcserélték a természetes érintkezést a természetellenessel” (1,26), és csak utána ugyanezt a férfiakról (1,27). Hogy egy nő elhagyja a hagyományos nemi szerepét, mi több, aktív félként férfi szerepet játsszék, Pál számára gyalázatos. Talán azért említi elsőként a nőket, hogy a férfiak hasonló tevékenysége még természetlenebbnek tűnjön.

Ugyanakkor a szövegösszefüggést és Pál érvelését vizsgálva fontos látni, hogy a „homoszexualitás” nem fő témája Pálnak. Ezt példaként használja arra, hogy a világ milyen mértékben szorul az isteni kegyelemre. Ettől nem független másik célja: kelepécét állítani minden olvasójának, aki erkölcsi felsőbbrendűséggel és vallási vakbuzgósággal olvassa sorait.⁵⁷ A bűn nemcsak az egyént, hanem a közösséget is rombolja.⁵⁸ Az apostol

olyan emberekről beszél, akik természetes szexuális irányultságukat szándékosan a feje tetejére állítják, és azzal ellentétes szerepet tesznek magukévá. Ha ezt a ma nyelvére akarjuk lefordítani, Pál heteroszexuális emberekről beszél, akik tudatosan és önként homoszexuálisok lesznek. Ebben az esetben a kritika nem homoszexuálisok ellen irányul, hanem homoerotikát gyakorló heteroszexuálisok ellen. Ám a szexuális irányultság kategóriái itt nem játszanak szerepet.⁵⁹

Ezt úgy is lehetne értelmezni, hogy Pál csak azokat a heteroszexuálisokat ítéli el, akik az ellenkező nem helyett azonos neműekkel létesítenek szexuális kapcsolatot, tehát Pál ítélete nem áll a természetes módon homoszexuális irányultságúakra. Ám a szexuális irányultság az ókorban ismeretlen volt, ahogy mind Nissinen fentebb, mind Hays⁶⁰ megjegyzi.

Pál nem a Genézis teremtés-elbeszéléséből merít, hanem a korabeli zsidó teológiai gondolkodásból, folytatja Nissinen. A nemi szerepek felrúgását „tisztátalanság”-nak nevezi ((; 1,24), tehát hasonló kategóriába sorolja, mint a tisztátalan ételeket. Bár az utóbbiak kérdésében tudott szakítani a zsidó hagyománnyal, a szexualitás kérdésében erre nem képes.⁶¹

Nissinen tehát Pálnak a Róma 1-ben megfogalmazott nézetét kulturálisan meghatározottnak, így viszonylagosnak találja. Szerinte továbbá érvelésében Pál nem a

Genezis 1 teremtés-teológiájából merít. Tom Wright épp az ellenkezőjéről van meggyőződve. Szerinte az egész fejezet háttére a Genezis 1–3, amit Pál annak szemléltetésére használ, hogy az egész emberi nem erőszakot követett el a teremtett rend ellen. Isten az embert képére és hasonlóságára teremtette, hogy egymást férfiként és nőként kiegészítve ünnepejjék Isten szép teremtésének életadó jóságát, és hogy összetartozó különbözőségükben sáfárokként Isten rendjét valósítsák meg a világban. Pál nem azért említi listája élén a „homoszexuális” kapcsolatot, mert zsidó értékrendje ezt különösen is undorítónak találta, sem hogy a pederasztíát és kultikus prostitúciót elítélje. Nem is elsősorban azért, hogy Nero romlott szexuális szokásait pellengérré állítsa. Pál az egész emberi nemről beszél. Vádja nem az, hogy a pogányok különösen is romlottak. A Teremtő a képmására, férfivá és nővé teremtette az embert. Hogy a teremtoi szándék a „homoszexuális” kapcsolatokban ennyire eltorzult, szemlélteti, hogy az emberi nem egésze bűnös a személyiségromboló bálványimádásban. A „homoszexualitás” világos jele annak, hogy a világ kifordult sarkából. Ha az ember a bálványimádást választja, embersége lassanként eltűnik. Ha a teremtoi Istent imádjuk, akinek a képmására teremtettünk, ezt a képmást tükrözzük vissza, amitől teljesebb és igazabb emberi életet élhetünk. Ha nem az élő Istent imádjuk, hanem valamely teremtményt, mely maga is pusztulásra van ítélve, sorvadásra kárhoztatjuk képmásjellegünket, ami pedig emberi voltunk meghatározó része.⁶² Pál a nemi identitás és szexuális irányultság megromlásáért nem Ádámot teszi felelőssé, hanem az embereket, akik elutasítják Istent és Isten természetét.⁶³

Nissinen gyakorlatilag kizárólagos jelentőséget tulajdonít Pál történelmi-kulturális kontextusának, így figyelmen kívül hagyja az irodalmi kontextust. Wright igyekszik az egyensúlyt helyrebillenteni. Szerinte Pál a Róma 1-ben egyértelműen természetellenesnek és Isten ítéletére méltónak ítéli az azonos neműek közötti szexuális kapcsolatot, mint ami a Teremtő szép rendjét rontja meg.

Összegzés

Az ókori háttér vizsgálatából az lehet a benyomásunk, hogy pl. Szókratész Athénjában egy mai homoszexuális remekül érezhetné magát, hiszen nem kellene titkolnia nemi irányultságát a társadalom elítélésétől félve. Ám ez korántsem biztos. Az ókori szabadabb-szabadosabb nemiség ui. nem az egyén szabadságjogainak megnyilvánulása volt, hanem a hierarchikus társadalomé, mely a férfi szempontjából szabta meg a társadalmi és kulturális szabályokat, a szexuális kapcsolatokat is beleértve. A nyugati kultúrában a homoszexuális kapcsolatokat egyenlőségen alapulónak tekintjük. Ahogy láthattuk, ez a szemlélet hiányzott az ókori társadalmakból, helyette viszont voltak más, számunkra ismeretlen kategóriák.⁶⁴

A vizsgált ókori kultúrákban mindenhol az aktív és passzív szexuális szerep közti különbségtétel volt a meghatározó a szexualitás kérdésében. Minden bizonnyal Izráelben is ez volt a helyzet. A vallástörténeti háttér és a vonatkozó bibliai szakaszok ebbe az irányba



mutatnak. E felfogás alapja pedig a társadalmilag meghatározott szexuális hierarchia volt. E hierarchia kérdése: Ki van felül? A válasz erre mindenhol ugyanaz: A férfi, az alany. Nők csak passzív szerepet játszhattak, tárgyként. Ugyanez a nemi szerep-meghatározás volt érvényes az azonos neműek közti szexuális kapcsolatra. Ez nem kölcsönösségen és egyenlőségen alapult. A nemi szerepek semmibe vételét Mezopotámiától Görögországon és Rómán át Izráelig mindenhol szigorúan elítélték, akár férfi, akár nő lépte át a határokat. Csak a társadalmilag elfogadott néhány intézményesített esetben, mint pl. a görög pederasziában volt megengedett, olykor támogatott a nemi szerepek határainak átlépése, de ott is csak meghatározott feltételekkel. A társadalmi hierarchia volt tehát az etika alapja, nem pedig a mai nyugati társadalomban meghatározó személyiségjogok, vagy a kölcsönös tisztelet és hűség. Ez arra is magyarázatul szolgál, miért volt egy férfi nőiessége vagy elpuhultsága kimondottan erkölcsi kérdés.⁶⁵

A fenti vizsgálat remélhetőleg azt is világossá tette, hogy

a homoszexualitásról a Bibliában és más ókori forrásokban található kép alapvetően abban tér el a moderntől, hogy az ókori források nem tesznek különbséget nemi szerepek (férfi/nő), szexuális irányultság

(homoszexuális/biszexuális/heteroszexuális) és szexuális gyakorlat között. Ezek a források az azonos nemű emberek közti erotikus-szexuális kapcsolatot nem az egyén identitási kérdésének tekintik, hanem a társadalmi szerephez és életmódhoz kötődő kérdésnek.⁶⁶

„Az azonos neműek erotikáját érintő bibliai tanúság gyér, elszórt és ambivalens. Ami a szövegek közös jellemzője, az az azonos nemű emberek közti szexuális kapcsolat elutasítása”, mondja Nissinen. Majd felteszi a kérdést, hogy mennyire elegendő az eddigi vizsgálódás, hogy egyértelmű biblikus álláspontot alakítsunk ki a „homoszexualitás” fogalmáról. Amire így válaszol: „Igaz, hogy a Biblia semmi helyeslőt nem mond az azonos neműek szexuális kapcsolatáról. Ám az is igaz, hogy a modern kor értelmező közössége az, ami a szövegeket a ‘homoszexualitás’ elleni bibliai érvként egy csokorba gyűjti.”⁶⁷

A kor és a Biblia nehezen értelmezhető gyakorlata, kifejezései és álláspontja ellenére mégis úgy gondolom, kaphatunk segítséget a Bibliától. De mielőtt erre térnék, lássuk először, mi az, ami biztosnak tekinthető. Amit viszonylagos biztonsággal a fenti vizsgálódás során megállapíthattunk:

- az ókorban nem volt önmagában kérdés a „homoszexualitás”,
- ehelyett viszont léteztek az azonos neműek közti különféle szexuális kapcsolatok.

Pusztán az Ószövetség vagy a Biblia vonatkozó szakaszait olvasva valóban rejtély a „homoszexualitást” elutasító, sőt elítélő álláspont. Ám az ókori Közel-Kelet és a hellén-római kultúra szemléletét és gyakorlatát vizsgálva már világosabb képet kapunk. A vizsgált

Czövek: Homoszexualitás – [Homosexuality]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.49-74>

- 64 -

kultúrákban a szexualitás megítélésében a fő szempont az volt, hogy a férfiak megőrizték férfi voltukat, a társadalmi szerepükhöz szükséges nemi identitásukat. A bibliai kép sem különbözik ettől gyökeresen. Egyedül a bálványimádás merül fel új szempontként.

Elég valószínűnek látszik, hogy egyetlen bibliai szerző sem helyeselte az általa ismert homoerotika egyetlen formáját sem. Ha ezt a szemléletet helyesen akarjuk érteni, elemeznünk kell, hogyan értették az azonos neműek közti kapcsolatot. A bibliai szövegek érdeklődésének döntő kérdése egyértelműen a testi szexuális kapcsolat, melynek háttereként a bálványimádást vagy erkölcsi romlottságot látják, és amely indítékának a zabolátlan kívánságot (Róma 1) vagy az idegengyűlöletet (Genezis 19; Bírák 19) tekintik. A szeretet és nemes érzelmek nem játszanak szerepet; a felelős, szeretetre épülő homoszexuális társ kapcsolat teljesen elképzelhetetlennek tűnik.⁶⁸

Az ókori kultúrákkal szemben a nyugati kultúrában a homoszexualitás a társadalmi-egyéni szabadságjogok és a szexuális gyakorlat, ill. nemi irányultság kérdéseként merül fel. A nyugati kultúra képlékenynek és jórészt emberi jogi kategóriának tartja a szexuális irányultságot. Ezzel szemben Pálnak csak rossz véleménye van az azonos neműek szexuális kapcsolatáról. „Ezt a tényt nem lehet kimagyarázni”, állapítja meg Nissinen. Ugyanakkor, ahogy láthattuk, szerinte Pál érvelése hellenista zsidó erkölcsiségen nyugszik, amely saját hagyományából táplálkozik, s így korhoz kötött, viszonylagos.⁶⁹

Nissinen nagy szolgálatot tesz azzal, ahogy a kulturális háttérrel megfesti a Római levél (és a többi bibliai szakasz) mögé. Ahogy helyesen rámutat, a döntő kérdés a tekintély kérdése. Pált nem érthetjük meg, ha zsidó gyökereivel nem számolunk. Ám kérdés, csak akkor fogadhatjuk-e el Pált a zsidó hatásokkal együtt (vagy bármivel, ami nézete alapjául szolgált), ha egyezik a mi teológiai, kulturális és politikai értékrendünkkel. Amennyiben ez utóbbi változik – ami időről-időre szükségszerűen bekövetkezik –, íráseértelmezésünkön és/vagy teológiánkon és etikánkon is módosítanunk kell-e? Más szóval, nem relativizálja-e Nissinen Pál és a Biblia álláspontját olyan mértékben, hogy megfoszt a mércétől, és kapaszkodó nélkül maradunk olyan etikai kérdésekben, mint amilyen a homoszexualitás?

Itt nincs lehetőségem e bonyolult hermeneutikai és teológiai kérdés részletes megtárgyalására, és nem akarom leegyszerűsíteni azt, de más irányba is elindulhatunk. Figyelembe véve Pál gondolkodását és zsidó gyökereit, a tekintély és mérce kérdését valamelyest függetleníthetjük a háttértől, és magát a kanonikus bibliai szöveget tarthatjuk a tekintély forrásának. A reformátorok a *sola scriptura* elvéhez ragaszkodva ezt tették, és minden más tekintélyt elutasítottak. A Bibliát tartva végső tekintélynek mi is elutasíthatunk minden liberális, konzervatív és bármilyen egyéb tekintélyt. Így a Biblia maradhat a mérce vitatott kérdésünkben is.



A vonatkozó bibliai szakaszok elemzésében szemem előtt végig az lebegett, a szakaszok történelmi és irodalmi kontextusukban mit állítanak és mit nem a „homoszexualitás” kérdéskörében. Remélem, ezt sikerült kifejtennem.

Következtetések a gyülekezeti, társadalmi és egyéni életre nézve

Befejezésül szeretném e tanulmány gyülekezeti és etikai vonatkozásait felvázolni. Ahogy az ókorban, a homoszexualitás kérdése ma is súlyos következményekkel jár egyéni és közösségi-társadalmi életünkre nézve. Ezért is tárgya heves vitáknak, és ezért érdemes néhány kérdésre külön is kitérni. Elsőként hadd foglaljam össze, mit nem tanít a Biblia, ill. mire nem vagyunk felhatalmazva, mielőtt a teremtési rend és az új teremtés képviseléről szólnék röviden. Ezután fogok rátérni a társadalmat érintő néhány kérdésre, ám ezekre is jobbra ekkleziológiai szempontból.

Sok keresztény számára a Biblia elítélő magatartásának oka egyáltalán nem rejtély, sőt a napnál világosabb, melynek a keresztény ethoszban gyakran két következménye, olykor talán oka van: 1) a szexuális kérdésekhez való prűd hozzáállás; 2) a szexuális bűnök súlyosabb megítélés alá esnek, mint pl. gazdasági, társadalmi vagy politikai bűnök. Ennek vonatkozásában is láthattuk, hogy

- konkrétan a „homoszexualitásnak” kevesebb bibliai szakasz szentel figyelmet, és még kevesebb ítéli el, mint sokan gondolnák. Azonban a Lev 18,22; 20,13 és a Róm 1,26-27 világosan Isten szándékától idegennek tekinti a „homoszexualitást”;
- szemben olyan kérdésekkel, mint a rabszolgaság vagy női egyenlőség, a „homoszexualitás” kérdésében a Biblia egyértelműen elítélő álláspontot képvisel;⁷⁰
- a homoszexualitás ennek ellenére nem súlyosabb bűn, mint pl. a sikkasztás, házasságtörés vagy hatalommal való visszaélés. Hays megjegyzi, hogy a Bibliában legfeljebb fél tucatnyi utalás van a „homoszexualitásra”, így ez a kérdés jóval kevésbé áll a Biblia érdeklődésének homlokterében, mint pl. a gazdasági igazságtalanságok.⁷¹ Az egyháznak ennek megfelelően kell Isten akaratát képviselnie, és elítélnie mind ezt, mind azt. Brueggemann ezért mondja az Ef 4,17-22 és Kol 3,5-8 apostoli buzdításairól, hogy jöllehet ezek a szakaszok „valóban tartalmazznak nemi eltévelyedésre és tisztátalanságra tett utalásokat, világos, hogy az ilyen szexuális vétkek túlhangsúlyozása alapvetően akadályozza az egyház szolgálatát”;⁷²
- a fenti megfontolások nem adhatnak okot a homoszexuálisok megbélyegzésére és hátrányos megkülönböztetésére. Sőt, a Róma 1 és az egész Újszövetség fényében Krisztus gyülekezete nemcsak hogy nem ítélni el a homoszexuálisokat, hanem a keresztet követve áldozatos szeretettel kell feléjük fordulnia.⁷³

A Leviticus két szakasza nem köti tiltását a Genézis teremtés-beszámolójához. Ezt csak Pál teszi meg véleményem szerint, ő is implicit módon. Amennyiben Pál a Római levélben



valóban a Genezisre építi érvét, teremtés-teológiája sajátos hangsúlyt kap gondolatmenetében. Ennek fényében az ókori Közel-Kelet és a hellén-római szemlélet, ill. a Biblia/Újszövetség nézete közti legdöntőbb különbség, hogy amíg az előbbiek a társadalmi rendet igyekeztek fenntartani a „homoszexualitás” szabályozásával, addig az utóbbi a társadalmi rend mellett Isten jó (és új) teremtési rendjét. Isten egyházaként ez kihívást intéz felénk: 1) hogyan képviseljük ezt a kritikai szemléletet egyházunkban és társadalmunkban; 2) mit tehetünk a teremtési rend megőrzéséért; és 3) hogyan tekintünk a homoszexualitásra és az első teremtésre az új teremtés fényében?

Láthattuk, hogy az ókori hellén társadalomban elképzelhetetlen volt a házasfelek közti, egyenlőségen alapuló kapcsolat, az asszony alacsonyabb rendű volt, a férfi volt felül. Ezért is támogatták a férfiak közötti barátságot, amely egyenlőségre épült, és amelyhez szexuális kapcsolat is tartozhatott. Az Újszövetség ezt nemcsak természetellenesnek tartja, hanem a házasságot férj és feleség egyenlőségen alapuló kapcsolatának tekinti. Így az Efezus 5 férj-feleség kapcsolata kölcsönös szereteten, megbecsülésen, egyenrangúságon nyugszik, mely még akkor is forradalmi az 1. században, ha csak a feleséget utasítja, hogy rendelje magát alá a férjének (5,22).⁷⁴

Pál a teológiai mércét fogalmazza meg a korabeli társadalmi korlátok ledöntésével a Galata-levélben (3,28): „Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok Krisztus Jézusban.” Ez az egyenlőség elképzelhetetlen a korabeli világban, de elképzelhetetlen Krisztus számos mai gyülekezetében is, ahol különböző hivatkozásokkal Isten teremtési rendjét megsértve nők pl. nem láthatnak el vezetői-tanítói feladatokat. Ha a homoszexualitás ellenzésében a Bibliát követjük, nem tartozunk-e ebben a kérdésben is engedelmisséggel az egyház Urának?

Néhány hermeneutikai-etikai szempont is idekívánczozik. A Szentség törvénye szexuáletikai rendelkezéseit természetszerűen normatívnak találjuk. Ám ez nem mondható el az ugyanitt található egyéb rendelkezésekről (19,19): „Ne vesd be meződet kétféle maggal! Ne végy magadra kétféle anyagból szőtt ruhát!” Vagy (19,27): „Ne nyírjátok le halántékokotokról a haját!” „Ne közeledj nőhöz havi tisztátalansága idején...” (18,19). De még a 20,9-et sem sok keresztény gyakorolja: „Ha valaki ócsárolja apját vagy anyját, halállal lakoljon!”⁷⁵ Ha az imént idézett utasításokat nem tekintjük normatívnak, miért az a 18,22 és 20,13? Következetes értelmezésre és gyakorlatra van szükségünk.

Akik a homoszexualitást nem tartják a Bibliával összeegyeztethetőnek, gyakran Isten teremtési rendjére hivatkoznak. Amikor viszont a másik táborban Brueggemann az Ézs 56,3-at idézi, a Krisztusban való beteljesedésre gondol (ld. ApCsel 8,26-40), akiben minden különbség megszűnt, és aki a régit (Dt 23,1-7) eltörölve újat hozott.⁷⁶ Ez esetben különböző bibliai-teológiai elvek (szentség, ill. vallási türelem/újítás) kerülnek ellentétbe a két tábor vitájában. Akár egyetértünk Brueggemannal, akár nem, a döntő kérdés a szakaszok

értelmezésén túl: Hogyan értelmezzük a Krisztus feltámadásával elkezdődött új teremtetést, mi ennek a tartalma? Mi az új teremtetésben Krisztus népének a küldetése, felelőssége?

Hays idéz AIDS-ben haldokló barátjának hozzá írt utolsó leveléből: „Kizárhatók-e a homoszexuálisok a hit közösségéből? Természetesen nem. Ám aki csatlakozik egy ilyen közösséghez, tudnia kell, hogy az az átformálás, a fegyelem, a tanulás helye, nem pedig pusztán a vigasztalás és kényeztetésé.”⁷⁷ Számíthatnak-e gyülekezeteinkben a vigasztalás mellett átformálásra, fegyelemre, tanításra a csatlakozók és érdeklődők?

Mivel az egyház a már igen és még nem feszültségében, az új teremtetés tanújaként, ám a régi teremtetés részeként végzi szolgálatát, nem mindig könnyű világos választ találnia a homoszexualitással kapcsolatban felmerülő ekkleziológiai és etikai kérdésekre. Hays írásmagyarázati-teológiai tanulmánya végén néhány ilyen ekkleziológiai és etikai kérdést feszeget. Ezeket válaszaival együtt röviden összefoglalom.

1. Lehetnek-e homoszexuálisok tagjai az egyháznak? Igen. (Ez olyan, mintha azt kérdeznénk, lehetnek-e az egyház tagjai irigyek vagy alkoholisták.)
2. Folytathatják-e szexuális tevékenységüket a homoszexuális keresztények? Nem. (A szexuális kielégülés nem kőbe vésett jog, és az önmegtartóztatás (cölibátus) nem a halálnál rosszabb sors.)
3. Összeadhatja-e az egyház a homoszexuális párokat? Nem.
4. Azt jelenti-e ez, hogy homoszexuális irányultságú embereknek alapvetően más módon kell vállalniuk a cölibátust, mint heteroszexuális irányultságú társaiknak? A homoszexuálisok nem házasodhatnak, így hasonlóak azokhoz a heteroszexuálisokhoz, akik nem találnak társat.
5. Kell-e a homoszexuális keresztényeknek törekedniük irányultságuk megváltoztatására? Igen, vannak biztató példák. Ugyanakkor azokat is komolyan kell venni, akik sikertelenül törekedtek irányultságuk megváltoztatására. Az ilyenek számára a legjobb talán a fegyelmezett önmegtartóztatás (pontosan ez a bibliai elvárás a nem házasságban élő heteroszexuálisoktól).
6. Ordinálhatók-e a homoszexuális irányultságúak? Amennyiben a jelölt önmegtartóztató önfegyelemben él, igen; a homoszexualitás nem súlyosabb bűn, mint pl. a mohóság vagy öngazultság.⁷⁸
7. Kell-e támogatnia az egyháznak a homoszexuálisok polgári jogait? Igen.⁷⁹

Az utolsó kérdés már az egyház társadalmi szerepvállalását érinti. A társadalmunkban megfigyelhető néhány jelenségre is érdemes tehát kitérnünk. Először is, üdvözlendő fejlemény, hogy szemben a vizsgált ókori társadalmakkal a nyugati kultúrában az eszményi az egyenlőségen alapuló szexuális kapcsolat, mely nem tükröz társadalmi hierarchiát. Ugyanakkor amíg nyugati, individualista kultúránkban a homoszexualitás kérdését szinte kizárólag az egyéni erkölcs és döntés kérdésének tekintjük, az ókori Közel-Kelet közösségi



társadalmában ez nem az egyéni kiteljesedés kérdése volt. Noha a homoszexualitásnak nyilván vannak individuális vonatkozásai, a Biblia az ókori Közel-Kelet termékeként a közösségi élet vonatkozásában foglalkozik a kérdéssel. Községi kérdésként a Messiás megváltott gyülekezetének egészsége, tisztasága és küldetése forog kockán. A községi szemlélet már a leviticusi szakaszban (18,6-23) megfigyelhető. Mennyire kap hangot ez a községi szempont a homoszexualitásról folytatott vitánkban? Hogyan képviseli Krisztus gyülekezete e kérdésben az evangéliumot? Képes-e a Biblia álláspontját hűségesen és relevánsan hirdetni a fiataloknak és a társadalomnak? A fiatalok közt a homoszexualitás égető kérdés, akik várják a gyülekezettől a segítséget. Isten gyülekezetének határozott szeretettel és felelősséggel kell erről a kérdéstről tanúskodnia, és az érintetteket segítenie.

Társadalmunkat a homoszexualitás kérdése megosztja, természetsszerűleg vannak támogatói és ellenzői. Mindkét táborban vannak erőszakosak, olykor politikai erők támogatását élvezve. A társadalmi vélemény befolyásolására ezek a csoportok olykor a drasztikus nyomásgyakorlástól és manipulációtól sem riadnak vissza.⁸⁰ Nem egyszerű kérdés, hogy a társadalomnak hogyan kell ezekhez a csoportokhoz viszonyulnia.

Ám ennél számunkra talán fontosabb kérdés az egyház szerepe. Az egyháznak nem szabad politikai zászlók alatt felsorakoznia. Ne áltassuk magunkat: a politikai erők nem Isten teremtsi rendjét, sem a Krisztus által megkezdődött új teremtsi képviselik, hanem saját politikai programjukat. Ezért az egyháznak mindig határozottan fel kell fednie és el kell utasítania az erőszakosságot és a manipulációt, mindent, ami nem az új teremtsi szolgálja. Isten népének az üldözöttek és hátrátételt szenvedők mellé kell állnia.

Ha már szóba került a nyugati individualizmus, végül hadd szóljak röviden a nyugati társadalom egyik megkerülhetetlen jelenségéről. Az egyén döntési szabadsága a reformáció óta különösen is protestáns erény, mely a szélesebb társadalmat is jelentős mértékben meghatározza. Az egyéni döntési szabadság megkérdőjelezhetetlen nyugati dogmának számít.⁸¹

Jóllehet a vizsgált mezopotámiai és hellén-római társadalmakban, ahogy fentebb láttuk, különböző mértékig biztosított volt az azonos neműek közti szexuális kapcsolat lehetősége, az egyéni szexualitás alá volt rendelve a társadalom által kívánatosnak tartott nemi szerepeknek, azaz a férfi a szexben is – az aktív, felül levő – férfi kellett, hogy maradjon. A nemi szerep sérülését a társadalom elítélte, aminek következményei voltak.

Ezzel szemben a nyugati társadalomból a társadalmi nemi szerep mára jóformán kiveszett, bizonyos területeken alig van különbség a nemek között. Ez önmagában is nehéz helyzetet teremt a felnövekvő nemzedékek számára. De ha ez nem lenne elég, a fiatalok vállát nyomó eleve súlyos terhet tovább növeljük. Korunk nyugati kultúrája nem megerősíti a fiatalokat nemi identitásukban, hanem inkább elbizonytalanítja, amikor a nemi identitást, sőt gyakran a biológiai nemet választhatónak kiáltja ki.⁸² A nemi identitás választhatóságával, kipróbálhatóságával a kisgyerekek és kamaszok terheltsége olyan

Czövek: Homoszexualitás – [Homosexuality]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.49-74>

- 69 -

mértékben nő, hogy azt már nem képesek elhordozni. Ahelyett, hogy megerősödnének Istentől teremtett nemiségükben, elbizonytalanodnak.

Ha nem is tudtam minden kérdést kimerítően kivesézni, remélem, sikerült a kérdéses bibliai szakaszokat valamelyest megvilágítanom, valamint támpontokat nyújtanom ahhoz, hogy Krisztus egyháza tanúságát ne kritikátlan beidegződések vagy politikai célok határozzák meg, hanem a homoszexualitás kérdésében is az egyház Ura iránti hűséges engedelmesség. Csak ez teheti az evangélium hirdetését hitelessé. Az egyháznak, az új teremtés zsongéjének világos és vonzó módon kell tanúskodnia arról, Krisztus milyen nemi identitást kínál férfinak és nőnek abban az új teremtésben, mely a régi közepette kezdődött el és bontakozik ki. És amely Krisztus megváltását kínálja minden embernek, társadalomnak és kultúrának, akár ókori, akár modern az.

IRODALOMJEGYZÉK

- [1.] Ackerman, S. (2005): When Heroes Love: The Ambiguity of Eros in the Stories of Gilgamesh and David. – Columbia University Press, New York.
- [2.] Ackroyd, P. R. (197): The First Book of Samuel (The Cambridge Bible Commentary). – Cambridge University Press, Cambridge.
- [3.] Alter, R. (1996): Genesis: Translation and Commentary. – Norton, New York-London.
- [4.] Anderson, A. A. (1989): 2 Samuel (WBC 11). – Word Books, Dallas.
- [5.] Athas, G. (2016): Has Lot Lost the Plot? Detail Omission and a Reconsideration of Genesis 19. – J. Heb. Script., 16, 1-18. <https://doi.org/10.5508/jhs.2016.v16.a5>
- [6.] Auerbach, E. (1985): Mimézis: A valóság ábrázolása az európai irodalomban. – Gondolat Kiadó, Budapest.
- [7.] Bailey, D. S. (1955): Homosexuality and the Western Christian Tradition. – Longmans, Green, London.
- [8.] Brueggemann, W. (1982): Genesis (Interpretation). – John Knox, Atlanta.
- [9.] Brueggemann, W. (1990): First and Second Samuel (Interpretation). – John Knox, Louisville.
- [10.] Brueggemann, W. (2012): Az Ószövetség teológiája. Tanúságtétel, vita, pártfogás. – Exit, Kolozsvár.
- [11.] Brueggemann, W. (2016): Money and Possessions (Interpretation). – Westminster–John Knox, Louisville.
- [12.] Calvin, J. (1578): Commentary on Genesis. Vol. 1. –Grand Rapids, Christian Classics Ethereal Library.
- [13.] Chisholm, R. B., Jr. (2013): 1 & 2 Samuel (Teach the Text). – Grand Rapids, Baker.
- [14.] Czövek T. (2002): Három karizmatikus vezető 2. – Theol. Szemle 45(4): 192-202.
- [15.] Dunn, J. D. G. (1988): Romans 1–8 (WBC 38A). – Word Books, Dallas.
- [16.] Firth, D. G. (2009): 1 & 2 Samuel (Apollos Old Testament Commentary 8). IVP Academic, Downers grove, Ill.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 49-74.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



Czövek: Homoszexualitás – [Homosexuality]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.49-74>

- 70 -

- [17.] Halpern, B. (2001): David's Secret Demons: Messiah, Murderer, Traitor, King. – W. B. Eerdmans, Grand Rapids, Mich.
- [18.] Hamilton, V. P. (1995): The Book of Genesis: Chapters 18–50 (NICOT). – Eerdmans, Grand Rapids.
- [19.] Hays, B. R. (1996): The Moral Vision of the New Testament: Community, Cross, New Creation: A Contemporary Introduction to New Testament Ethics. – HarperOne, New York.
- [20.] Hollenback, G. M. (2017): Who Is Doing What to Whom Revisited: Another Look at Leviticus 18:22 and 20:13. – Journal of Biblical Literature, 136 (3): 529–53. <https://doi.org/10.15699/jbl.1363.2017.161166>
- [21.] Hollenback, G. M. (2019): Was There Ever an Implicit Acceptance of Male Homosexual Intercourse in Leviticus 18? – Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 131(3): 464–466. <https://doi.org/10.1515/zaw-2019-3003>
- [22.] Jobling, D. (1998): 1 Samuel (Berit Olam). – Liturgical Press, Collegeville.
- [23.] Keener, C. S. (2009): Romans: A New Covenant Commentary. – Cascade, Eugene.
- [24.] Keil, C. F., Delitzsch, F., Martin J. (1949): The Pentateuch. – Eerdmans, Grand Rapids.
- [25.] Klein, R. W. (2008): 1 Samuel (WBC 10). – Thomas Nelson Nashville.
- [26.] Krafft-Ebing, R., von (1886): Psychopathia sexualis. Eine klinisch-forensische Studie. Ferdinand Enke, Stuttgart.
- [27.] Loader, W. (2016): „Homosexuality and the Bible“. – In: Sprinkle, P and Gundry S. N. (ed.) Two Views on Homosexuality, the Bible, and the Church. Zondervan, Grand Rapids.
- [28.] Long, V. P. (2020): 1 and 2 Samuel: An Introduction and Commentary. – IVP Academic, Downers Grove.
- [29.] Longman, III, T. (2016): Genesis: The story of God Bible commentary). – Zondervan, Grand Rapids.
- [30.] McCarter, P. K., Jr. (1980): I Samuel (The Anchor Bible 8). – Doubleday, Garden City.
- [31.] McCarter, P. K., Jr. (1984): II Samuel (The Anchor Bible 9). – Doubleday, Garden City.
- [32.] McDowell, C. L. (2015): The Image of God in the Garden of Eden: The Creation of Humankind in Genesis 2:5–3:24. – In.: Light of mis pi pit pi and wpt-r Rituals of Mesopotamia and Ancient Egypt (Siphut 15). Eisenbrauns, Winona Lake.
- [33.] Morschauser, S. (2003): 'Hospitality', Hostiles and Hostages: On the Legal Background to Genesis 19.1–9. – J. Study Old Test., 27 (4): 461–85. <https://doi.org/10.1177/030908920302700404>
- [34.] Nissinen, M. (1998): Homoeroticism in the Biblical World: A Historical Perspective. – , Fortress, Minneapolis.
- [35.] O'Connor, K. M. (2018): Genesis 1 – 25A (S&HBC 1A). – Smyth & Helwys, Macon.
- [36.] Olyan, S. M. (1994) "And with a Male You Shall Not Lie the Lying Down of a Woman": On the Meaning and Significance of Leviticus 18:22 and 20:13. – Journal of the History of Sexuality, 5 (2): 179–206. <http://www.jstor.org/stable/3704197>
- [37.] Pecsuk O. (2009): Pál és a rómaiak. A Római levél kortörténeti olvasata. – Kálvin Kiadó, Budapest.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 49-74.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)

- [38.] Rad, G., von (1967): Das erste Buch Mose. Genesis 12,10–25,18 (ATD 3). 0150. – Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- [39.] Siker, J. S. (2007): The Bible.– In: J.S. Siker (ed). Homosexuality and Religion: An Encyclopedia. Greenwood, Westport.
- [40.] Speiser, E. A. (1964): Genesis (AB 1). – Doubleday, Garden City.
- [41.] Szilvay G. (2016): A meglegházasságról. Kritika a klasszikus gondolkodás fényében. – Századvég, Budapest.
- [42.] Szilvay G. (2021): A gender-elmélet kritikája. Töprengések az antropológiai forradalomról a feminizmustól a transzneműségig. – Alapjogokért Központ, Budapest.
- [43.] Tobin, R. D., 2005, Kertbeny's „Homosexuality” and the Language of Nationalism, in: Genealogies of Identity: Interdisciplinary Readings on Sex and Sexuality (szerk. M. S. Breen és F. Peters). Amsterdam–New York, Rodopi, 3-18.
- [44.] Turnbull, J. (szerk.) (2010): Oxford Advanced Learner's Dictionary. – Oxford University Press, Oxford.
- [45.] Turner, L. A. (2000): Genesis (Readings: A New Biblical Commentary). – Sheffield Academic Press, Sheffield.
- [46.] Varga Zs. (1992): Újszövetségi görög-magyar szótár. – Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest.
- [47.] Vonholdt, Ch. R. (2006): A homoszexualitás megértése. – Embertárs 4 (4): 353-363.
- [48.] Vonholdt, Ch. R. (2008): A „gender mainstreaming” és a genderideológia. – Embertárs 6 (1): 24-28.
- [49.] Walsh, J. T. (2001): Leviticus 18:22 and 20:13: Who Is Doing What to Whom? *Journal of Biblical Literature*, 120 (2): 201–209. <https://doi.org/10.2307/3268292>
- [50.] Waltke, B. K. (2001): Genesis: A Commentary. – Zondervan, Grand Rapids.
- [51.] Walton, J. H. (2013): Genesis (Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary). – : Zondervan, Grand Rapids.
- [52.] Wenham, G. (1979): The Book of Leviticus (NICOT). – Eerdmans, Grand Rapids.
- [53.] Wenham, G. (1991): The Old Testament Attitude to Homosexuality. – Exp. Times, 102 (12): 359-363. <https://doi.org/10.1177/001452469110201203>
- [54.] Wenham, G. (1994): Genesis 16–50 (WBC 2). – Nelson, Nashville.
- [55.] Wright, C. J. H. (2006): The Mission of God: Unlocking the Bible's grand narrative. – IVP, Nottingham.
- [56.] Wright, N. T. (2004): Paul for Everyone: Romans Part 1: Chapters 1-8. – Westminster John Knox Press, London.

Absztrakt. Ez a tanulmány a homoszexualitás bibliai megítélését vizsgálja. Ehhez nélkülözhetetlen az ókori közel-keleti és hellén-római szemlélet és gyakorlat tanulmányozása, ezért elsőként erre fordítok figyelmet, mielőtt a fontosabb bibliai szakaszok kritikai tanulmányozásába kezdenék. A tanulmány következtetése, hogy az ókori Közel-Kelet (Izráelt is beleértve) az azonos neműek közti szexuális kapcsolatot alapvetően más szemszögből ítélte meg, mint a 21. századi nyugati kultúra. Az összegzés után a gyülekezeti és egyéni életre vonatkozó etikai következtetéseket igyekszem megfogalmazni.



APPENDIX

¹ A Pünkösdi Teológiai Főiskolán 2015-ben, majd a Wesley János Lelkészképző Főiskola konferenciáján 2019-ben elhangzott előadás átdolgozása.

² Wenham, 1991, 359.

³ Turnbull, 2010, 746.

⁴ Ackerman, 2005, 9.

⁵ Nissinen, 1998, 16-17. Az esszencialista-konstruktivista vita ebből a szempontból mellékes.

⁶ Tobin 2005, 3; vö. Ackerman, 2005, 6.

⁷ Krafft-Ebing, 1886.

⁸ Hays, 1996, 382.

⁹ Ackerman, 2005, 30.

¹⁰ Nissinen, 1998, 17.

¹¹ Nissinen, 1998, 19.

¹² Nissinen, 1998, 20.

¹³ Nissinen, 1998, 27.

¹⁴ Nissinen, 1998, 35.

¹⁵ Nissinen, 1998, 24.

¹⁶ Nissinen, 1998, 36.

¹⁷ Nissinen, 1998, 37.

¹⁸ Calvin, é.n., 379-80.

¹⁹ Ld. Keil, 1949, 233; Speiser, 1964, 142; von Rad, 1967, 185; Wenham, 1994, 55; Hamilton, 1995, 33-34; Alter, 1996, 85; Turner, 2000, 87; Waltke, 2001, 276-81; Walton, 2013, 92-93; Longman, 2016, 238-39.

²⁰ A Bír 19 hasonló története befolyásolja a Gen 19 értelmezését; ld. Nissinen, 1998, 49-52.

²¹ Morschauser, 2003, 461-85. Ld. még Brueggemann, 1982, 164; Athas, 2016; O'Connor, 2018, 277.

²² Lót lányainak felajánlásából a hagyományos értelmezést követve is világos, hogy az kisebb bűn a kor értékrendje szerint, mint a vendéglátás kötelességének elmulasztása.

²³ Wright, 2006, 359.

²⁴ A Genézis köztudottan kevésbé ortodox etikai kérdésekben, mint a Tóra törvényei.

²⁵ A bibliai idézetek a Magyar Bibliatársulat 2014-es fordításából vannak, ha máshogy nem jelölöm.

²⁶ Hays (1996, 404; Nissinen 1998, 93 hasonlóan) azonban megjegyzi, hogy a sodomai férfiakat „idegen test utáni kívánság hajtotta” (Júd 7). Mivel ez a kívánság angyalokra irányult, Júdas nem a homoszexuális kívánságot ítéli el, amelyet az azonos test utáni kívánság hajt. Így ez a vers végeredményben tárgyaltalan témákra nézve, mondja Hays.

²⁷ Nem kanonikus írások is utalnak Sodomára; ld. Nissinen, 1998, 47.

²⁸ Nissinen, 1998, 47-49. Döntő kérdés Sodoma bűnének értékelésében, hogy a sodomaiak szándékában („hadd ismerjük őket”; 19,5; Revidált Károli) az „ismer” ige szó szerint értendő-e, ahogy Morschauser javasolja, vagy metaforikusan, azaz a szexuális kapcsolat értelmében, ahogy a Bibliában gyakran. Ha az utóbbi nem is zárható ki, sőt valószínű, a sodomaiak elsődleges célja az idegenek megalázása. Az ukrainai háborúból vett példa szemléltetheti ezt. Ukrajna hadifoglyokat nem homoszexuális vágyaik kielégítése céljából erőszakolnak meg orosz katonák, hanem hogy megalázzák őket.

²⁹ Olyan 1994.

³⁰ Walsh, 2001.

³¹ Hollenback, 2017; 2019.



Czövek: Homoszexualitás – [Homosexuality]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.49-74>

- 73 -

³² McDowell (2015, 117-202) részletesen és meggyőzően tárgyalja, a második beszámoló hogyan fejt ki az ember Isten képére való teremtettségét.

³³ Hays, 1996, 390.

³⁴ Wenham, 1991, 363.

³⁵ Pl. McCarter 1980, 305; 1984, 77; Anderson, 1989, 19; Klein, 2008, 182; Firth, 2009, 208; Chisholm, 2013, 123; Long, 2020, 188. Brueggemann nem foglal egyértelműen állást: a 26. vers első kifejezése („kedves voltál nekem”) „fizikai vonzalmat” fejez ki, míg a második („szereteted”) „elemi rajongást”, amely kölcsönös volt. A két kifejezés együtt a Dáviddal való különös és becses kötődésre utal (1990, 216).

³⁶ Az alábbiakban Nissinen, 1998, 53-56-ot követem.

³⁷ Hasonlókat mondhatunk a kapernaumi százados szolgájának meggyógyításáról (Mt 8,5-13). Ha volt is „homoszexuális” kapcsolat a százados és szolgája közt, Jézus gyógyítása és elismerő szavai azt nem minősítik.

³⁸ Ackerman, 2005, xiii.

³⁹ Jónátán nemcsak lemond a trónról, hanem alárendeli magát és sorsát Dávidnak, valamint átveszi Míkal helyét.

⁴⁰ Ackerman, 2005, 222. Tudomásom szerint elsőként Ackroyd (1971, 147; hasonlóan Brueggemann, 1990, 136; Jobling, 1998, 95-96) értelmezte úgy a 18,1-5 epizódját, hogy a 14. részben alkalmas örökösként fellépő Jónátán itt lemond a trónról Dávid javára, és elismeri Dávid trónigényét.

⁴¹ A 2Sám 5,10-12 például felületes olvasásra igen elismerően nyilatkozik az új királyról. De biztosan nem fogalmaz meg burkolt kritikát az elbeszélő? Ehhez ld. tanulmányomat: 2002, 194-96. Sámuel 2. könyvének legrégebbi rétege a 10-9. században keletkezett, talán Salamon uralma idején (ld. Halpern, 2001, 57-72) és talán királyi megbízásra a dávidi királyság igazolása céljából. A megbízott szerző teljesíthette úgy feladatát, hogy Dávidot döntően jó színben tünteti fel (ezzel eleget téve a megbízónak), ám a sorok közt ironikusan hangot adva egy-egy kritikai szempontnak, alternatív értelmezésnek (ezzel eleget téve történetírói-teológusi kötelességének). Ennek kifejtése azonban túlfeszítené a jelen tanulmány kereteit. Elsőként Erich Auerbach hívta fel híres könyvében a figyelmet a bibliai elbeszélések „szövevényes” (eredetiben *hintergründig*) voltára, ami miatt gyakran kétértelműek és értelmezésre szorulnak; ld. Auerbach, 1985, 5-26. Auerbach könyvének 1946-os megjelenése óta számos tanulmány szemléltette a bibliai elbeszélések többértelműségét.

⁴² Nissinen, 1998, 43-44.

⁴³ Nissinen, 1998, 42.

⁴⁴ Nissinen, 1998, 57.

⁴⁵ Nissinen 1998, 58-69; vö. Ackerman 2005: 8-11.

⁴⁶ Nissinen, 1998, 129.

⁴⁷ Nissinen, 1998, 69-73.

⁴⁸ Walsh, 2001, 203.

⁴⁹ Így fordítja Varga, 1992, 107, 595. A szó szemantikai tartalmához ld. még Nissinen, 1998, 117.

⁵⁰ A kérdés nehézségéhez és részleteihez ld. Nissinen, 1998, 114-17.

⁵¹ Ld. Siker, 2007.

⁵² Nissinen, 1998, 118.

⁵³ Hays, 1996, 385.

⁵⁴ Wenham, 1991, 363; ld. még Hays, 1996, 383-89.

⁵⁵ Nissinen, 1998, 106.

⁵⁶ Nissinen, 1998, 106. Nissinen itt tárgyalja a Kr.u. 1-2. századi Tizenkét páttriárka végrendeletéből Naftáli végrendeletét, mellyel Pál érvelése meglepő párhuzamot mutat.

⁵⁷ Nissinen, 1998, 112; Hays 1996, 389.



Czövek: Homoszexualitás – [Homosexuality]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.49-74>

- 74 -

⁵⁸ Pecsuk (2009, 211-12) megjegyzi az 1,28-31 listájáról, hogy „a felsorolt 21 bűn közül 17 a legszorosabb értelemben véve sem 'egyéni' gyengeség, hanem kihatással van a közösségre, azt rombolja.”

⁵⁹ Nissinen, 1998, 109. Azaz Pál és kortársai nem beszélhettek homoszexuális irányultságról és identitásról (111). Nissinen felhívja a figyelmet, hogy az egész levél összefüggésében Pál célja nem a homoszexualitás ostromozása, hanem az evangélium, a megigazulás kifejtése (111-12), aminek előfeltétele, hogy mindenki, görögök és zsidók egyaránt Isten ítélete alatt vannak. Ezzel egyetérthetünk, ám nem esetleges, hogy Pál épp a szexualitás kérdésköréből merít példát. Nissinennel egyetértésben Hays szerint Pál fő témája Isten igazsága. Hays azonban kiemeli, hogy a „homoszexualitással” Pál nemcsak az emberi nem romlottságát szemlélteti, hanem a szuverén Istennek mint Teremtőnek az elutasítását is (1996, 386).

⁶⁰ Hays, 1996, 388-89.

⁶¹ Nissinen, 1998, 112.

⁶² Wright, 2004, 21-23. Többek, pl. Dunn (1988, 71-75); Hays (1996, 386); Keener (2009, 35); Pecsuk (2009, 209; óvatosabban) szerint Pál szintén a Genézisre utal vissza.

⁶³ Loader, 2016, 40.

⁶⁴ Nissinen, 1998, 131.

⁶⁵ Nissinen, 1998, 129-30.

⁶⁶ Nissinen, 1998, 128.

⁶⁷ Nissinen, 1998, 123.

⁶⁸ Nissinen, 1998, 124.

⁶⁹ Hays, 1996, 387; Nissinen, 1998, 124.

⁷⁰ Hays, 1996, 389.

⁷¹ Hays, 1996, 381.

⁷² Brueggemann, 2016, 233.

⁷³ Hays, 1996, 392-93.

⁷⁴ A házassági szakaszt megelőző utolsó felszólítás (a görögben participium; az imperativus a 18.v. ben hangzik el: „teljetek meg Lélekkel”): „Engedelmeskedjete egymásnak, Krisztus félelmében”, szó szerint „Rendeljétek alá magatokat egymásnak Krisztus félelmében” (5,21).

⁷⁵ Vö. Wenham, 1979, 261.

⁷⁶ Vö. Brueggemann, 2012, 456, 610, 640-41. A Dt 23,2 így rendelkezik: „Nem tartozhat az ÚR gyülekezetéhez a zúzott heréjű vagy a kasztrált.” Ezzel szemben az Ézs 56,3-5 a herélteket nem zárja ki Isten népéből: „Ne mondja ezt az idegen, aki az ÚRhoz csatlakozott: Bizonyára elkülönít engem népétől az ÚR. Ne mondja a herélt sem: Én már kiszáradt fa vagyok! Mert ezt mondja az ÚR: Ha a heréltek megtartják szombatjaimat, azt választják, ami nekem kedves, és ragaszkodnak szövetségemhez, akkor fenntartom nevük emlékét házámban és falaimon belül, különbül, mint a fiak és a leányok. Örök nevet adok nekik, amelyet nem lehet eltörölni.”

⁷⁷ Hays, 1996, 401.

⁷⁸ Hays, 1996, 400-403.

⁷⁹ Hays nem tárgyal olyan kérdéseket, hogy pl. házaspárnak tekinthetők-e homoszexuális párok, és így örökbe fogadhatnak-e gyereket (ehhez ld. Szilvay, 2016). Én sem fogok erre a kérdésre kitérni, csak annyit jegyzek meg, hogy az azonos nemű szülőkkel a család fogalma lényegesen módosul a hagyományos családfogalomhoz képest.

⁸⁰ Ld. Vonholdt, 2008; Szilvay, 2016, 179-92; 2021, 227-36.

⁸¹ Mindezzel nem célolok tagadni az olyan nyugati vívmányok értékét, mint az emberi és vallási szabadságjogok.

⁸² Ehhez ld. Vonholdt, 2006.



Mics: Az erdők és természeti élőhelyek [The importance of forest]

https://doi.org/10.59531/ots.2025_3_1_75_95

- 75 -

**THE IMPORTANCE OF FORESTS AND NATURAL HABITATS -
ECOTHEOLOGICAL AND HUMAN-ECOLOGICAL ASPECTS****[AZ ERDŐK ÉS A TERMÉSZETI ÉLŐHELYEK FONTOSSÁGA -
ÖKOTEOLÓGIAI ÉS HUMÁNÖKOLÓGIAI SZEMPONTOK]**

MICS, FERENC

<https://orcid.org/0009-0007-4528-1538>*Research Institute of Multidisciplinary Ecotheology, John Wesley Theological College, Budapest*micsferi@gmail.com

Abstract. Forests and natural ecosystems are essential for sustaining life on our planet, playing a critical role in maintaining biodiversity, regulating climate patterns and facilitating the hydrological cycle. However, these critical ecosystems face a range of threats, from deforestation to climate change, requiring concerted efforts by global, national and local stakeholders to ensure their conservation. This paper explores the emergence, prominent figures, key perspectives and recent influences of ecotheology. The interconnectedness of ecological, economic and cultural dimensions highlights the urgent need for effective conservation strategies and mitigation policies at all levels, from grassroots initiatives to global agreements, to protect and sustainably manage these invaluable natural resources. The historical, current and future functions of forests in these contexts illustrate the importance of collaborative efforts combining ecological responsibility with theological insights and the evolving field of human ecology.

Keywords: ecology, ecosystem, environmental protection, religion, sustainable development

The ecological importance of forests

Forests and natural habitats are essential for life on Earth. They form complex ecosystems that are vital for maintaining biodiversity, regulating climate, sustaining the water cycle, developing the economy, and fostering social and cultural relationships. However, these critical ecosystems face a range of threats, from deforestation to climate change, requiring concerted efforts by global, national and local stakeholders to ensure their conservation.

According to recent research, forests cover almost 30 percent of the planet's land surface (Chen et al., 2020), Forests have a significant carbon sequestration capacity: it is estimated that forests account for more than 45 percent of the carbon stored on land and sequester about 2.4 ± 0.4 gigatonnes of carbon per year (Crockett et al., 2021; Chang et al., 2023), and provide habitat for more than half of the terrestrial plant and animal species identified on the planet (Pillay et al., 2021). Tropical rainforests in particular are often considered the crown jewel of Earth's biodiversity, teeming with plant, animal and insect species (Raven et al., 2020). The Amazon rainforest, for example, is

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 75-95.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN2939-8398 (Online)

home to about 40,000 plant species, 1,300 bird species, 1,220 mammal species and 2.5 million different insect species (Terborgh and Feeley, 2016; Amidon, 1973, WWF., 2010; Novotny and Weiblen, 2005). Conserving this biodiversity is vital not only for the species themselves, but also for the ecological services they provide, such as pollination, seed dispersal and control of natural pests (Alamgir et al, 2016).

Forests play an important role in climate regulation as they act as major carbon sinks (Lukina et al., 2020). An analysis by Pan et al. (2024) showed that the carbon sequestration capacity of global forests remained relatively constant, at $3.6 \pm 0.4 \text{ Pg C yr}^{-1}$ in the 1990s and 2000s, and then declined slightly to $3.5 \pm 0.4 \text{ Pg C yr}^{-1}$ in the 2010s. Trees store carbon dioxide in their biomass and soils, which helps to reduce atmospheric concentrations of greenhouse gases (Walker et al., 2022). However, deforestation causes forests to release stored carbon, which further increases global warming. According to the Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), deforestation contributes to about 10-15% of global carbon emissions (Pearson et al., 2017).

Forests are an integral part of the global hydrological cycle (Zhang, et al., 2017). They contribute to precipitation through a process called transpiration, whereby water is absorbed by roots and then released from leaves into the atmosphere. This process not only affects local climate, but also influences global weather patterns, far beyond the forest itself (Frank et al., 2015). For example, the Amazon rainforest, often referred to as the 'lungs of the earth', emits huge amounts of water vapour that travels across South America and influences rainfall patterns. Forests also contribute to maintaining water quality by filtering pollutants and sediment, thus ensuring access to clean water for millions of people (Brouwer et al., 2022).

Forests provide a wide range of economic resources, including timber and non-wood products (Hurmekoski et al., 2018; Weiss et al., 2020). Wood from different species is used in construction, furniture and paper production. The global market for wood is significant, contributing billions of dollars to the world economy each year. In addition to timber, forests also produce non-wood products such as fruits, nuts, resins and medicinal plants. These resources can be harvested in a sustainable way, providing economic benefits while maintaining the ecological balance of the forest.

Natural habitats are also a focal point for the booming ecotourism industry (Stronza et al., 2019). Ecotourism provides economic incentives for habitat conservation by generating revenue from environmentally conscious travel (Umuziranenge and Muhurwa, 2017). Protected areas and well-managed nature reserves attract tourists eager to experience the natural beauty and biodiversity of forests. Revenue from ecotourism can support local economies and fund conservation initiatives, creating a sustainable cycle of financial and environmental benefits (Huda Farhana and Mohd Parid, 2022).

Mics: Az erdők és természeti élőhelyek [The importance of forest]

https://doi.org/10.59531/ots.2025_3_1_75_95

- 77 -

The ecosystem services provided by forests, such as pollination, nutrient cycling and water filtration, have enormous economic value (Navrud and Strand, 2017). Payments for Ecosystem Services (PES) - programs that exchange value for land management practices that provide or ensure ecosystem services - have grown significantly in recent decades, with more than 550 active programs worldwide and annual transactions estimated at \$36-42 billion (Salzman et al., 2018).

Mangrove forests, for example, provide coastal protection services that prevent storm surges and erosion, saving billions of dollars in damage. Accurate valuation of these services can encourage investment in conservation and sustainable management practices, highlighting the economic imperative to conserve natural habitats (Himes-Cornell et al., 2018).

Forests are vital to the livelihoods of many indigenous peoples who have lived in these ecosystems for thousands of years and managed them sustainably. They rely on forests for food, shelter and medicinal resources (Fisher et al., 2018). The Kayapo people of the Brazilian Amazon, for example, not only use the forest to meet their immediate needs, but also engage in sustainable practices that ensure future productivity. The conservation of these ancestral lands is of paramount importance not only for the survival of these communities, but also for the preservation of their invaluable traditional knowledge on biodiversity and sustainable management (Garcia et al., 2024).

Forests are of great cultural and spiritual importance to communities around the world. They play a prominent role in myths, folklore and rituals, and serve as key sites of cultural identity (Amlor and Alidza, 2016). Sacred groves in India, for example, are patches of forest that communities protect for their religious significance. These groves are oases of biodiversity and reflect the intertwining of culture and conservation. The conservation of these areas helps to perpetuate cultural traditions and heritage, and fosters a deep connection between people and nature (Sharma and Kumar, 2021).

Forests and natural habitats offer a myriad of recreational opportunities, from hiking and bird watching to educational tours and wellness retreats (Fernando and Kaluarachchi, 2016). Access to natural areas has a range of physical and mental health benefits. Stier-Jarmer et al. (2021) have shown that time spent in nature reduces stress, improves mood and enhances cognitive function. Recreational activities also help to promote environmental awareness and conservation efforts by building connections between people and nature, leading to greater social support for conservation initiatives (Fairbrother, 2016).

Deforestation, driven by agricultural expansion, logging and infrastructure development, is a major threat to forests worldwide (Maretto et al., 2020). Between 2000 and 2012, a net loss of 1.71 million km² of forest was lost, representing 3.2% of total forest area (Riitters et al., 2012). This loss not only results in the destruction of biodiversity, such as habitats for endangered species, but also disrupts the ecological



functions provided by forests (Bodo et al., 2021). Combating deforestation requires a combination of increased regulation, sustainable land use planning and community engagement to ensure responsible forest management.

The integrity of forests is further threatened by pollution and climate change. Industrial pollution, such as acid rain, damages tree health and soil quality, while climate change causes changes in temperature and precipitation distribution that stress forests (Sicard et al., 2016). Boreal forests, for example, are particularly vulnerable to climate change due to increased frequency of wildfires and pest outbreaks (Venäläinen et al., 2020). Mitigation strategies include reducing greenhouse gas emissions, controlling pollution, and implementing climate-adaptive forest management practices to make forests more resilient to changing conditions (Fawzy et al., 2020).

Effective conservation strategies and initiatives are key to addressing the threats to forests. At international level, agreements such as the Paris Agreement aim to reduce carbon emissions and promote sustainable forest management. At the national level, policies that encourage reforestation, protect existing forests, and enforce sustainable logging practices are essential (Murphy-Gregory and Gale, 2019). Efforts that involve the collaboration of governments, NGOs, and local communities are key to the successful implementation of these strategies. Community-based conservation initiatives, in particular, empower local people to manage their resources in a sustainable manner, ensuring long-term viability (Duguma et al., 2018).

The importance of forests and natural habitats cannot be overstated. As a vital repository of biodiversity, they play an indispensable role in regulating climate and maintaining the hydrological cycle, while making a significant contribution to the global economy through resources and ecotourism. From a social and cultural perspective, forests are vital for the livelihoods of indigenous communities, the preservation of cultural heritage and the provision of recreational opportunities that enhance human well-being.

Threats such as deforestation, pollution and climate change underline the urgent need for effective mitigation strategies and conservation policies. From local communities to international agreements, efforts must be made at all levels to protect and sustainably manage these irreplaceable natural assets. Conserving forests and natural habitats is not just an environmental priority, but a global imperative that requires cooperation and commitment to ensure the well-being of our planet and future generations (Whig and Sharma, 2023).

Ecotheology

Ecotheological theology explores the relationship between religion, spirituality and the natural world in a critical and interdisciplinary way. This essay explores the emergence, prominent figures, key perspectives and recent influences of ecotheology.

It also analyses the influence of religious frameworks on the emerging ecological movement (Deane-Drummond, 2017). The term ecology emerged in the 20th century as a response to the escalating environmental crisis. Traditional theological frameworks often ignored ecological destruction. Initial contributions came from a number of religious scholars who began to explore the overlap between faith and environmental ethics. Ecological theology thus represented a significant shift in understanding the spiritual dimension of environmental problems: influential figures such as Lynn White Jr, who published his book *The Historical Roots of the Environmental Crisis* in 1967, criticised the Judeo-Christian anthropocentrism that was causing environmental decline. His arguments led to a reassessment of religious teachings about nature (Taylor et al., 2016).

An important aspect of ecotheology is the concept of stewardship. This approach emphasises humanity's responsibility to care for the Earth. It is deeply rooted in the biblical narratives, especially Genesis, where humans are portrayed as stewards of God's creation. This approach fosters a sense of environmental stewardship and sustainable practices in religious communities (Andrianos and Tomren, 2021). For example, many Christian denominations have launched environmental initiatives that embody stewardship principles, such as community gardens and conservation projects (Arbuckle and Konisky, 2015).

Buddhist ecotheology also has important implications for ecological ethics. The core Buddhist teachings, which emphasize interconnectedness and compassion, provide a framework for understanding the importance of environmental protection (Xu, 2020). Buddhist leaders such as the Dalai Lama have discussed the need for global conservation by linking spiritual practice and ecological responsibility (Arora and Reddy, 224). Recent initiatives by Buddhist organizations focusing on mindfulness and sustainable living demonstrate the practical application of these teachings (Bratton, 2018). In Islam, ecology is expressed through the principle of tawheed, which emphasizes the unity of all creation. This perspective encourages Muslims to acknowledge God's presence in nature and promotes a holistic approach to environmentalism (Welch and Rahman, 2024). Renowned scholars such as Seyyed Hossein Nasr have expressed this connection and emphasized the importance of treating nature with respect as part of God's creation (Sayem, 2019). In recent years, various Islamic organizations have engaged in ecological activities, such as tree planting campaigns, which reflect Islam's moral commitment to nature conservation (Wijisen and Anshori, 2023).

Indigenous perspectives further the story of ecotheology and provide additional insights into sustainability. Many indigenous belief systems hold the Earth sacred and emphasise the importance of harmony with nature. These perspectives often challenge dominant Western narratives about nature and property rights (Luetz, 2024). Engaging with indigenous ecological wisdom can lead to a more informed approach

to contemporary environmental issues. Collaborative initiatives such as the recognition of land rights and the incorporation of traditional ecological practices show that the potential for cross-cultural cooperation can support both spirituality and environmentalism (Steffen, 2019). Religiously motivated climate action has emerged in recent years. Faith-based organisations are increasingly vocal about the need to address climate change. Projects such as the US Interfaith Power and Light campaign are mobilising faith-based organisations to take action on climate change. These groups advocate policies against environmental destruction while emphasising moral responsibility (Rigby, 2016). Their efforts are good examples of how an ecotheological approach can give new impetus to social movements.

The future trajectory of ecology will be shaped by persistent global challenges such as climate change, biodiversity loss and social inequalities. Collaborative and interdisciplinary strategies will be essential (Conradie, 2020). The engagement of faith communities with scientific insights on climate change will lend greater urgency to their teachings and actions (Agusalim and Karim, 2024). Furthermore, the integration of ecotheology into broader social movements can emphasize the ethical dimensions of ecological advocacy and strengthen environmental justice (Maksum et al., 2023). In sum, the perspective of ecotheological theology offers a complex and nuanced understanding of the relationship between faith and the environment. By exploring a range of frameworks, including stewardship and indigenous knowledge, the field makes a significant contribution to the sustainability debate. As faith communities become increasingly aware of their role in addressing ecological crises, the capacity for transformative action is critical. The continued development of ecotheology is key to shaping a sensitive and responsible environmental ethic for the future.

Human ecology

Human ecology studies the complex relationships between humans and their environment. It is an interdisciplinary field that integrates aspects of biology, sociology, anthropology and geography to analyse how human activities affect and are affected by their environment. The discipline aims to shed light on the complex interactions between individuals, their cultural practices, economic systems, technological development and the natural environment. The theoretical framework of human ecology seeks to clarify how human behaviour is shaped by the confluence of social, cultural, economic and environmental influences. It emphasises the interconnectedness of these elements and recognises that changes in one component of a system can have a significant impact on the whole network (Rozzi et al., 2015).

A basic tenet of human ecology is the socio-ecological model, which takes into account the interaction between individual characteristics and the wider social, physical and cultural environment. This perspective emphasises that human behaviour is not shaped by individual choices alone, but by a complex web of

Mics: Az erdők és természeti élőhelyek [The importance of forest]

https://doi.org/10.59531/ots.2025_3_1_75_95

- 81 -

interrelated factors (Kilanowski, 2017). For example, the phenomenon of urbanisation has transformed human ecological relationships, leading to an increase in population density and changes in resource consumption patterns (Frank et al., 2017). Socio-ecological models provide a framework for researchers to investigate the impact of such transformations on health, well-being and sustainability (Banos-Gonzalez et al., 2018). In addition to the social-ecological model, cultural ecology is another important perspective in this field. This approach argues that human societies adapt to and influence their environment through cultural practices. Julian Steward, a renowned anthropologist, has made a significant contribution to this approach by examining the impact of technological innovation and cultural traditions on the resource management of different communities. Steward's findings shed light on how cultural values and practices can promote sustainability or lead to environmental degradation, highlighting the importance of understanding the cultural context in environmental governance (Bajrami, 2022).

Human ecology has also had a major impact on policy and development. As debates about climate change and resource depletion intensify, human ecology offers a fundamental perspective for aligning human behaviour and social frameworks with sustainable practices (Aarts and Drenthen, 2020). In recent years, there has been a growing number of community initiatives to involve local people in environmental decision-making processes. These approaches reflect the principles of human ecology, recognising the importance of local knowledge and practices for effective environmental governance. Evidence from different regions shows that greater success and sustainable outcomes are achieved when local communities are involved in conservation initiatives (Bennett et al., 2016).

In addition, the field of human ecology is constantly evolving and new disciplines, such as political ecology, are emerging to address global challenges. Political ecology examines the interplay of political, economic and social factors that influence environmental issues and emphasises the importance of understanding power dynamics in ecological debates (Watts, 2017). This perspective is particularly relevant in the current context where environmental justice movements are gaining momentum. These movements seek a fair distribution of environmental benefits and burdens and address inequalities rooted in socio-economic factors. Using the framework of human ecology, practitioners and activists argue for policies that recognise the complex relationship between social justice and environmental sustainability.

Recent technological innovations have opened up new avenues in human ecology research. The emergence of Geographic Information Systems (GIS) and remote sensing technologies has enabled researchers to analyse interactions between humans and the environment on an unprecedented scale. These tools provide data-driven insights into how human activities are changing natural landscapes and how these environmental



changes affect human societies. These technologies can address complex issues related to urban planning, biodiversity conservation and climate change adaptation with cutting-edge research. Integrating these developments into human ecology will improve our understanding of the many challenges to achieving sustainable development (Zhang, 2024).

The discipline of human ecology has great potential for addressing the growing challenges of climate change, resource depletion and social inequalities in the future. As the continuing trend of urbanisation is expected to further increase environmental stress, a human ecology approach will be essential for the development of effective urban sustainability initiatives. Collaborative partnerships between researchers, policymakers and local communities are essential to ensure that different perspectives are taken into account and equitable solutions are developed that promote resilience (Dyball, 2017).

Human ecology provides a fundamental framework for understanding the complex relationships between human activities and environmental systems. Through its historical context, influential personalities and diverse perspectives, it is clear that human ecology can help deepen our understanding of contemporary ecological issues and guide policy-making towards a sustainable future (Szabó, 2015). Continuous research and adaptation within the discipline is essential to address the many challenges.

The role of forests in ecotheology

The role of forests within ecotheology represents an emerging field of research that blends environmental ethics with theological perspectives on the natural world (Conradie, 2023). Forests are vital ecosystems that provide many benefits, including carbon sequestration, habitat for a wide range of species, and resources for human consumption. Ecotheologically, forests symbolise divine creation and the interconnectedness of all life. They are often seen as sacred places where spirituality and the natural environment intersect. The ethical responsibility of individuals and communities to protect these ecosystems reflects a deep theological commitment to stewardship (Simpson, 2022).

From an ecotheological point of view, there is a spiritual reality to be found in nature, which can be discovered through faith. Many religious traditions emphasise the sacredness of creation. For example, Christianity, based on the Book of Genesis, conceives of man as the steward of the earth, the person entrusted by his Creator with the care of the created earth. This view is the basis for theologians who believe that forests, as an integral part of creation, deserve respect and need to be protected from destruction. Likewise, indigenous spiritual traditions often express a deep respect for nature and view forests as sacred entities that provide a link between the divine and the earthly realms, in addition to the forest being their dwelling place (Masoga, 2023).

The historical relationship between humans and forests has often been fraught with conflict throughout history. Exploitation of forest resources has often resulted from a dualistic view that separates humanity from nature. This approach has led to significant deforestation and habitat loss, resulting in various ecological crises. However, the rise of ecotheology has led people to critically reassess these perspectives. Contemporary scientists and theologians argue for a holistic understanding of nature, emphasizing the importance of restoration and conservation efforts that are consistent with spiritual beliefs (Pederick, 2016).

Prominent figures have advocated the integration of ecotheology and environmental ethics. One such figure is Thomas Berry, a cultural historian and ecotheologist, who emphasised the importance of "big work" in moving humanity towards sustainable practices. Berry called for a deep ecological consciousness that recognizes forests as a vital component of a larger cosmic narrative. His insights have encouraged individuals and communities to engage in practices that respect and protect forest ecosystems (Rabiej, 2020). Current ecotheological movements are increasingly focused on the tangible impacts of forest conservation. A number of churches and religious organisations have started to take a proactive stance on environmental protection. Worldwide, initiatives such as tree planting, habitat restoration and advocacy for conservation regulations are emerging. These efforts reflect a collective recognition of the spiritual and ethical dimensions of environmental responsibility. For example, the World Council of Churches has launched programmes to raise awareness and promote action against deforestation and climate change (Tubi, 2021).

The discourse surrounding the relationship between theology and environmental ethics is constantly evolving. Some theologians emphasise the intrinsic value of the natural world, while others focus on the practical benefits that forests bring to human society. The ongoing debate on the concept of nature as a resource or sacred entity remains prominent. Nevertheless, there is a common understanding that ecotheological approaches should promote sustainable practices that recognise the interconnectedness of all living things (Dorner, 2022). Furthermore, forest conservation is closely linked to issues of social justice. Indigenous communities, which often have deep spiritual connections to forests, are disproportionately affected by deforestation and land exploitation. Ecotheology emphasises the need to raise these voices in environmental debates and to stand up for the rights of marginalised groups. This is in line with broader theological movements to address systemic injustices and cultivate a more equitable relationship with the Earth (Messiah, 2024).

The challenges of globalisation and climate change have made the ecological responses to forest management even more urgent. Deforestation has increased in different regions due to activities such as commercial logging, agricultural expansion and urban development. These activities threaten not only biodiversity but also the

cultural and spiritual heritage associated with forest ecosystems. Ecotheology calls for a shift towards regenerative practices that respect the heritage of creation and ensure the conservation of forests for future generations (Vogt, 2020).

The future importance of forests within ecotheology is expected to increase due to the growing environmental problems. There is growing collaboration between theologians and scientists to develop strategies for habitat restoration and increasing ecological resilience. The emergence of innovative technologies and methodologies will facilitate the assessment of ecosystem health and the promotion of sustainable practices. Furthermore, educational initiatives that integrate ecotheology into theological curricula and community engagement are likely to cultivate a new generation of leaders who are also sensitive to environmental issues (Masoga, 2024).

The role of forests in human ecology

Human ecology is an interdisciplinary field of study concerned with the relationships between human societies and their environment. Its research interests include the analysis of the environmental impacts of human populations, economic activities, cultural practices and technological development. The aim is to achieve a sustainable balance between human activities and natural systems to ensure both human well-being and the conservation of natural resources for future generations (Ellis, 2015).

Forests perform a number of essential functions around the world, contributing significantly to the survival of both people and species. Some of these functions are widely recognised, such as the production of oxygen, which is vital for human life, and the absorption of carbon dioxide, which is a major factor in the ongoing climate crisis. In addition, forests provide food and habitat for millions of species, while generating energy and creating jobs for people. Forests play a key role in human ecology as a fundamental factor in the relationship between human societies and nature. The impact of forests is not only in maintaining biodiversity and providing ecosystem services, but also in economic, social and cultural dimensions.

Widespread deforestation is expected to have far-reaching consequences, including reduced resilience (or increased sensitivity) to natural or human-induced disturbances, given the role of biodiversity in providing ecosystem services. As these disturbances appear to be occurring with increasing frequency and intensity (Pachauri et al., 2014; Bockerhoff and Liebhold, 2017; Freer-Smith and Webber, 2017), biodiversity loss is likely to make forests less resilient to invasive species, pests, diseases, and other disturbances (e.g., Jactel et al. 2017), as well as to climatic extremes (Isbell et al., 2015) and to the provision of ecosystem services in general (Vilà and Hulme, 2016). The loss of forest area and forest degradation also reduces the quality and quantity of ecosystem services provided, which in turn leads to a decline in the quality of life for people. To prevent future degradation and begin restoration of

degraded areas, ecosystem conservation needs to be linked to agricultural production and other land uses (Xie et al., 2023). To measure and compare soil degradation within political, cultural, biophysical and management constraints, a standardised methodological framework is needed. The growth of a market economy alone cannot measure the broader development goal of sustainable human well-being (Costanza et al., 2017). To achieve long-term well-being, the interaction of four basic categories of capital goods - natural, social, human and built - is essential for better land and forest management. For example, the relative contribution of natural capital to generating sustainable wealth, when combined with the other three asset categories, is the value of ecosystem services. Despite the focus on natural capital and ecosystem services, it is acknowledged that an integrated, transdisciplinary approach encompassing all four forms of capital and their complex interrelationships is needed to understand, model and value ecosystem services (Hein et al., 2016).

The Maathai Green Belt movement in Kenya highlights the importance of tree planting and reforestation as strategies to alleviate poverty and improve the environment. Such grassroots initiatives provide a powerful example of how ecological sustainability can be aligned with economic development (Njagi, 2022). The green infrastructure of a community is made up of local and national parks, parkways, forests, community gardens and many other types of conserved private and public elements of the natural environment (green spaces) when considered as a whole community. In urban environments, this infrastructure can consist not only of landscape patches and corridors, but also of other natural formations (such as street trees and green roofs) that provide ecosystem services that promote health without taking up much of the limited urban space. "Green infrastructure" is commonly defined as "an interconnected network of green spaces that preserves the values and functions of natural ecosystems and provides associated benefits to human populations".

Forests are of immense cultural importance to many communities, especially indigenous groups who rely on these ecosystems for their livelihoods, spiritual practices and cultural heritage. Traditions derived from forest environments are often intertwined with traditional ecological knowledge, providing critical insights into sustainable management practices (Pert et al., 2015). Indigenous communities have an important role to play in addressing climate change. Their commitment to defend their territorial rights against companies involved in fossil fuel exploration and extraction that have historically polluted their water resources and violated their human rights is consistent with the goals of environmental organizations and some UN member states seeking to reduce greenhouse gas emissions to combat global warming. This scenario offers an opportunity to achieve mutual benefits. By banning oil exploration and exploitation in indigenous territories, it not only preserves the well-being, culture and traditions of indigenous communities, but also supports the conservation of

forests and biodiversity, thus increasing the incentives to seek alternative energy sources (Etchart, 2017).

But forests face many challenges, including climate change, industrial expansion and urban development. The increasing demand for land to accommodate a growing population has led to significant deforestation, exacerbating biodiversity loss and upsetting ecological balances. Addressing these challenges requires national and international cooperation focused on enforcing regulations and promoting sustainable land use practices (Turubanova et al., 2018).

Recent technological developments offer promising opportunities to improve forest management practices. Advances such as remote sensing and geographic information systems have increased the ability to monitor forest conditions and change over time. These technologies enable authorities to identify illegal logging activities and forest degradation by providing resources for rapid intervention. In addition, public engagement through citizen science initiatives promotes community participation in conservation efforts. For example, platforms that allow individuals to report tree mortality or develop inventory databases empower local stakeholders and foster a sense of stewardship for forest resources (Nowak et al., 2018).

As society develops, the role of forests in human ecology is expected to evolve. Climate policies that emphasise afforestation and sustainable land management can transform the relationship between people and forests and increase resilience to environmental change. Global collaborative efforts such as the Bonn Challenge are restoring millions of hectares of deforested and degraded areas worldwide, reflecting a growing recognition of the importance of forest ecosystems (Stanturf et al., 2019). Such international initiatives need to be complemented by local action to ensure long-term sustainability.

Conclusion

In summary, forests and natural ecosystems are essential for sustaining life on our planet, playing a critical role in maintaining biodiversity, regulating climate patterns and facilitating the hydrological cycle. Their economic impact is significant, including providing resources, promoting ecotourism and valuing ecosystem services. In addition, the social and cultural importance of forests for indigenous peoples, cultural heritage and recreational activities is significant. Historically, forests have been recognised as a resource serving multiple functions or purposes. More recently, this concept of multifunctionality has come to the fore as a new framework for understanding forests, replacing the previously dominant monofunctional, production-oriented perspective that prevailed in many developed countries, particularly in the 20th century. The resurgence of multifunctionality poses new challenges for forest professionals, as the costs and benefits associated with monofunctional forests are relatively easy to identify and quantify. In contrast, the

complexity of multifunctional forests requires consideration of a wider range of values and costs, which complicates the valuation process (Slee, 2005). In addition to the material goods, forests also provide other ecosystem services and therefore need to be considered in valuation. Indigenous communities, on the other hand, are constantly facing significant challenges, particularly with regard to their rights to land, which are threatened by activities such as natural resource extraction, infrastructure development, extensive agricultural practices and conservation efforts. In some cases, the risk of statelessness increases, especially for indigenous groups whose ancestral territories extend beyond national borders (Anaya, 2004).

The intricate links between the ecological, economic and cultural dimensions highlight the urgent need for effective conservation strategies and mitigation policies at all levels, from grassroots initiatives to global agreements, to protect and sustainably manage these invaluable natural resources. Recognition of their multifaceted importance is vital for the development of a global conservation ethos that puts the protection of our environment at the forefront. The role of forests within the fields of ecotheology and human ecology highlights the interconnectedness of ecological, economic and cultural dimensions, reinforcing the need for comprehensive and sustainable forest conservation strategies (Kgatle and Chigorimbo, 2024). The historical, current and future functions of forests in these contexts illustrate the importance of collaborative efforts combining ecological responsibility with theological insights and the evolving field of human ecology. As we move forward, the integration of ecological stewardship with theological frameworks and the ongoing development of human ecology will be crucial in addressing the complex challenges ahead, ensuring that essential resources are available for future generations.

REFERENCES

- [1.] Aarts, N., Drenthen, M. (2020): Socio-Ecological Interactions and Sustainable Development-Introduction to a Special Issue. - Sustainability 12: 6967.
<https://doi.org/10.3390/su12176967>
- [2.] Agusalim, L., Karim, M. (2024): Religiosity and climate change: An eco-religious approach. - Environmental & Socio-economic Studies 12(1): 35-50.
<https://doi.org/10.2478/environ-2024-0004>
- [3.] Alamgir, M., Turton, S.M., Macgregor, C.J., Pert, P.L. (2016): Ecosystem services capacity across heterogeneous forest types: understanding the interactions and suggesting pathways for sustaining multiple ecosystem services. - Science of The Total Environment 566-567: 584-595.
<https://doi.org/10.1016/j.scitotenv.2016.05.107>
- [4.] Amidon, D.E. (1973): Birds of the Congo and Amazon forests: A comparison. - In: Meggers, B.J., Ayensu, E.S., Duckworth, D. (Eds.) Tropical forest ecosystems in



Mics: Az erdők és természeti élőhelyek [The importance of forest]

https://doi.org/10.59531/ots.2025_3_1_75_95

- 88 -

- Africa and South America: A comparative review. Washington Smithsonian Institution Press.
- [5.] Amlor, M.Q., Alidza, M.Q. (2016): Indigenous Education in Environmental Management and Conservation in Ghana: The Role of Folklore. - Journal of Environment and Ecology 7(1): 37-54. <https://doi.org/10.5296/jee.v7i1.9705>
- [6.] Anaya, S.J. (2004): International human rights and indigenous peoples: The move toward the multicultural state. - Arizona Journal of International & Comparative Law 21(1): 14.
- [7.] Andrianos, L.A., Tomren, T.S. (2021): Contemporary ecotheology, climate justice and environmental stewardship in world religions: Ecothee volume 6th-Orthodox Academy of Crete Publication. - Livonia Print, Latvia.
- [8.] Arbuckle, M.B., Konisky, D.M. (2015): The Role of Religion in Environmental Attitudes. - Social Science Quarterly 96(5): 1244-1263. <https://doi.org/10.1111/ssqu.12213>
- [9.] Arora, N., Reddy, K.G. (2024): Sustainability From The Lenses Of Spirituality: A New Perspective. - Educational Administration: Theory and Practice 30(5): 8166-8169. <https://doi.org/10.53555/kuey.v30i5.4320>
- [10.] Bajrami, A. (2022): From nature to man: Environmental anthropology in the Anthropocene. - Journal of Biological Research 95:10377. <https://doi.org/10.4081/jbr.2022.10377>
- [11.] Banos-Gonzalez, I., Martínez-Fernández, J., Esteve-Selma, M.-Á., Esteve-Guirao, P. (2018): Sensitivity Analysis in Socio-Ecological Models as a Tool in Environmental Policy for Sustainability. - Sustainability 10: 2928. <https://doi.org/10.3390/su10082928>
- [12.] Bennett, N.J., Roth, R., Klain, S.C., Chan, K.M.A., Clark, D.A., Cullman, G., Epstein, G., Nelson, M.P., Stedman, R., Teel, T.L., Thomas, R.E.W., Wyborn, C., Curran, D., Greenberg, A., Sandlos, J., Ver'issimo, D. (2016): Mainstreaming the social sciences in conservation. - Conservation Biology 31(1): 56-66. <https://doi.org/10.1111/cobi.12788>
- [13.] Bodo, T., Gimah, B.G., Seomoni, K.J. (2021): Deforestation: Human Causes, Consequences and Possible Solutions. - Journal of Geographical Research 4(2): 22-30. <https://doi.org/10.30564/jgr.v4i2.3059>
- [14.] Bratton, S.P. (2018): Eco-Dimensionality as a Religious Foundation for Sustainability. - Sustainability 10: 1021. <https://doi.org/10.3390/su10041021>
- [15.] Brouwer, R., Pinto, R., Dugstad, A., Navrud, S. (2022): The economic value of the Brazilian Amazon rainforest ecosystem services: A meta-analysis of the Brazilian literature. - PLOS One 17(5): e0268425. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0268425>
- [16.] Chang, T.-W., Chen, G.-F., Chang, K.-H. (2023): Modeling of the Spatial Distribution of Forest Carbon Storage in a Tropical/Subtropical Island with Multiple Ecozones. - Plants 12(15): 2777. <https://doi.org/10.3390/plants12152777>
- [17.] Chen, H., Zeng, Z., Wu, J., Peng, L., Lakshmi, V., Yang, H., Liu, J. (2020): Large Uncertainty on Forest Area Change in the Early 21st Century among Widely Used

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 75-95.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN2939-8398 (Online)

Mics: Az erdők és természeti élőhelyek [The importance of forest]

https://doi.org/10.59531/ots.2025_3_1_75_95

- 89 -

Global Land Cover Datasets. - Remote Sensing 12: 3502.

<https://doi.org/10.3390/rs12213502>

- [18.] Conradie, E. (2023): St Andrews Encyclopaedia of Theology: Ecotheology. - Available online at: <https://www.saet.ac.uk/Christianity/Ecotheology>
- [19.] Conradie, E.M. (2020): The four tasks of christian ecotheology: revisiting the current debate. - Scriptura 119(1): 1-13. <https://doi.org/10.7833/119-1-1566>
- [20.] Costanza, R., Alperovitz, G., Daly, H., Farley, Franco, C., Jackson, T., Kubiszewski, I., Schor, J., Victor, P. (2017): Building a Sustainable and Desirable Economy-in-Society-in-Nature. - In: Shmelev, S. Green Economy Reader. Studies in Ecological Economics. Springer, Switzerland. https://doi.org/10.1007/978-3-319-38919-6_16
- [21.] Crockett, E.T.H., Vennin, S., Botzas-Coluni, J., Larocque, G., Bennett, E.M. Bright spots of carbon storage in temperate forests. - Journal of Applied Ecology 58(12): 3012-3022. <https://doi.org/10.1111/1365-2664.14042>
- [22.] Deane-Drummond, C.E. (2017): A Primer in Ecotheology: Theology for a Fragile Earth. - Wipf and Stock Publishers, Eugene, OR, USA.
- [23.] Dorner, H.N. (2022): Nickel Rush: Indigenous Testimonies and Predictions about Mining from New Caledonia and Québec. - MA thesis, University of Nebraska, Lincoln, Nebraska, USA.
- [24.] Duguma, L.A., Atela, J., Ayana, A.N., Alemagi, D., Mpanda, M., Nyago, M., Minang, P.A., Nzyoka, J.M., Foundjem-Tita, D., Ntamag-Ndjebe, C.N. (2018): Community forestry frameworks in sub-Saharan Africa and the impact on sustainable development. - Ecology and Society 23(4). <https://doi.org/10.5751/ES-10514-230421>
- [25.] Dyball, R. (2017): A brief history of human ecology within the ecological society of America and speculation on future direction. - Human Ecology Review 23(2): 7-15. <https://doi.org/10.22459/HER.23.02.2017.02>
- [26.] Ellis, E.C. (2015): Ecology in an anthropogenic biosphere. - Ecological Monographs 85(3): 287-331. <https://doi.org/10.1890/14-2274.1>
- [27.] Etchart, L. (2017): The role of indigenous peoples in combating climate change. - Palgrave Communications Vol. 3. <https://doi.org/10.1057/palcomms.2017.85>
- [28.] Fairbrother, M. (2016): Trust and Public Support for Environmental Protection in Diverse National Contexts. - Sociological Science 3: 359-382. <https://doi.org/10.15195/v3.a17>
- [29.] Fawzy, S., Osman, A.I., Doran, J., Rooney, D.W. (2020): Strategies for mitigation of climate change: a review. - Environmental Chemistry Letters 18: 2069-2094. <https://doi.org/10.1007/s10311-020-01059-w>
- [30.] Fernando, S.M.D., Kaluarachchi, K.A.S.P. (2016): Ecotourism Practices in Sri Lanka: The Case Study of Rainforest Eco Lodge. - Colombo Business Journal 7(2): 50-62. <https://doi.org/10.4038/cbj.v7i2.9>
- [31.] Fisher, J.A., Shackelford, N., Hocking, M.D., Trant, A.J., Starzomski, B.M. (2018): Indigenous peoples' habitation history drives present-day forest biodiversity in

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 75-95.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN2939-8398 (Online)

Mics: Az erdők és természeti élőhelyek [The importance of forest]

https://doi.org/10.59531/ots.2025_3_1_75_95

- 90 -

- British Columbia's coastal temperate rainforest. - *People and Nature* 1: 103-114.
<https://doi.org/10.1002/pan3.16>
- [32.] Frank, B., Delano, D., Caniglia, B.S. (2017): Urban systems: a socio-ecological system perspective. - *Sociology International Journal* 1(1): 00001.
<https://doi.org/10.15406/sij.2017.01.00001>
- [33.] Frank, D.C., Poulter, B., Saurer, M., Esper, J., Huntingford, C., Helle, G., Treydte, K., Zimmermann, N.E., Schleser, G.H., Ahlstrom, A., Ciais, P., Friedlingstein, P., Levis, S., Lomas, M., Sitch, S., Viovy, N., Andreu-Hayles, L., Bednarz, Z., Berninger, F., Boettger, T., D'Alessandro, C.M., Daux, V., Filot, M., Grabner, M., Gutierrez, E., Haupt, M., Hilasvuori, E., Jungner, H., Kalela-Brundin, M., Krapiec, M., Leuenberger, M., Loader, N.J., Marah, H., Masson-Delmotte, V., Pazdur, A., Pawelczyk, S., Pierre, M., Planells, O., Pukiene, R., Reynolds-Henne, C.E., Rinne, K.T., Saracino, A., Sonninen, E., Stievenard, M., Switsur, V.R., Szczepanek, M., Szychowska-Krapiec, E., Todaro, L., Waterhouse, J.S., Weigl, M. (2015): Water-use efficiency and transpiration across European forests during the Anthropocene. - *Nature Climate Change* 5(6): 579-583. <https://doi.org/10.1038/nclimate2614>
- [34.] Gao, Y., Skutsch, M., Paneque-Gálvez, J., Ghilardi, A. (2020): Remote sensing of forest degradation: a review. - *Environmental Research Letters* 15(10): 103001. <https://doi.org/10.1088/1748-9326/abaad7>
- [35.] Garcia, B., Morgan, E.A., Aruch, M., Ferreira, I.R., Jerozolinski, A., Mackey, B., Hugh, S. (2024): Large-scale forest protection: the successful case of the Kayapo people in the Brazilian Amazon. - *Regional Environmental Change* 24: 148.
<https://doi.org/10.1007/s10113-024-02304-6>
- [36.] Hein, L., Bagstad, K., Edens, B., Obst, C., de Jong, R., Lesschen, J.P. (2016): Defining Ecosystem Assets for Natural Capital Accounting. - *PLoS ONE* 11(11): e0164460.
<https://doi.org/10.1371/journal.pone.0164460>
- [37.] Himes-Cornell, A., Grose, S.O., Pendleton, L. (2018): Mangrove Ecosystem Service Values and Methodological Approaches to Valuation: Where Do We Stand? - *Frontiers in Marine Science* 5: 376. <https://doi.org/10.3389/fmars.2018.00376>
- [38.] Huda Farhana, M.M., Mohd Parid, M. (2022): Designing an ecotourism initiative to create economic incentives for forest conservation. - *Journal of Tourism, Hospitality & Culinary Arts* 14(1): 244-261.
- [39.] Hurmekoski, E., Jonsson, R., Korhonen, J., Jänis, J., Mäkinen, M., Leskinen, P., Hetemäki, L. (2018): Diversification of the forest industries: role of new wood-based products. - *Canadian Journal of Forest Research* 48(12): 1417-1432.
<https://doi.org/10.1139/cjfr-2018-0116>
- [40.] Kgate, M.S., Chigorimbo, J. (2024): From altar to action: Customising the pneumatological imagination to sustainable development. - *Verbum et Ecclesia* 45(1): a3139. <https://doi.org/10.4102/ve.v45i1.3139>
- [41.] Kilanowski, J.F. (2017): Breadth of the Socio-Ecological Model. - *Journal of Agromedicine* 22(4): 295-297. <https://doi.org/10.1080/1059924X.2017.1358971>

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 75-95.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN2939-8398 (Online)

https://doi.org/10.59531/ots.2025_3_1_75_95

- 91 -

- [42.] Kraft, M.E. (2021): Environmental Policy and Politics. - Routledge, New York.
<https://doi.org/10.4324/9781003106265>
- [43.] Luetz, J.M. (2024): Can Indigenous ecotheology save the world? Affinities between traditional worldviews and environmental sustainability. - Climate and Development 16(8):1-9. <https://doi.org/10.1080/17565529.2024.2305883>
- [44.] Lukina, N.V., Geraskina, A.P., Gornov, A.V., Shevchenko, A.V., Kuprin, A.V., Chernov, T.I., Chumachenko, S.I., Shanin, V.N., Kuznetsova, A.I., Tebenkova, D.N., Gornova, M.V. (2020): Biodiversity and climate-regulating functions of forests: current issues and research prospects. - Forest Science Issues 3(4): 1-90.
<https://doi.org/10.31509/2658-607x-2020-3-4-1-90>
- [45.] Maksum, A., Sopyan, A.R., Indiyanto, A., Wahyuni, E.N. (2023): Ecotheology: environmental ethical view in water spring protection. - Ethics in Science and Environmental Politics 23: 23-33. <https://doi.org/10.3354/esep00205>
- [46.] Maretto, R.V., Fonseca, L.M.G., Jacobs, N., Korting, T.S., Bendini, H.N., Parente, L.L. (2020): Spatio-Temporal Deep Learning Approach to Map Deforestation in Amazon Rainforest. - IEEE Geoscience and Remote Sensing Letters 18(5): 771-775.
<https://doi.org/10.1109/LGRS.2020.2986407>
- [47.] Masoga, M.A. (2023): The interface between ecotheology and practical theology: An African indigenous knowledge systems perspective. - Stellenbosch Theological Journal 9(2): 1-20. <https://doi.org/10.17570/stj.2023.v9n2.a12>
- [48.] Masoga, M.A. (2024): The Pragmatism of Practical Theology in the Conservation of the Natural Habitat: An Ecotheology Perspective. - Pharos Journal of Theology 105(5). <https://doi.org/10.46222/pharosjot.105.56>
- [49.] Messias, T. (2024): From Ecotheology to Ecospirituality in Laudato sí-Ecological Spirituality beyond Christian Religion. - Religions 15(1): 68.
<https://doi.org/10.3390/rel15010068>
- [50.] Murphy-Gregory, H., Gale, F. (2019): Governing the Governors: The Global Metagovernance of Fair Trade and Sustainable Forestry Production. - Politics & Policy 47(3): 569-597. <https://doi.org/10.1111/polp.12300>
- [51.] Navrud, S., Strand, J. (2017): Valuing Global Ecosystem Services: What Do European Experts Say? Applying the Delphi Method to Contingent Valuation of the Amazon Rainforest. - Environmental and Resource Economics 70: 249-269.
<https://doi.org/10.1007/s10640-017-0119-6>
- [52.] Njagi, C. (2022): The Green Belt Movement's Usage of African Indigenous Knowledge Systems in the Preservation of Mount Kenya Forest. - African Thought: A Journal of Afro-centric Knowledge Special Edition 2, Vol 1.
<https://doi.org/10.52779/9781998951130/06>
- [53.] Novotny, V., Weiblen, G. (2005): From Community to Ecosystem: Insect Diversity in the Amazon Rainforest. - Ecological Entomology 30(5): 1-12.
- [54.] Nowak, D.J., Maco, S., Binkley, M. (2018): i-Tree: Global Tools to Assess Tree Benefits and Risks to Improve Forest Management. - Arboricultural Consultant 51(4).
- [55.] Pan, Y., Birdsey, R.A., Phillips, R.A., Houghton, R.A., Fang, J., Kauppi, P.E., Keith, H., Kurz, W.A., Ito, A., Lewis, S.L., Nabuurs, G.-J., Shvidenko, A., Hashimoto, S.,



Mics: Az erdők és természeti élőhelyek [The importance of forest]

https://doi.org/10.59531/ots.2025_3_1_75_95

- 92 -

- Lerink, B., Schepaschenko, D., Castanho, A., Murdiyarso, D. (2024): The enduring world forest carbon sink. - *Nature* 631: 563-569. <https://doi.org/10.1038/s41586-024-07602-x>
- [56.] Pearson, T.R.H., Brown, S., Murray, L., Sidman, G. (2017): Greenhouse gas emissions from tropical forest degradation: an underestimated source. - *Carbon Balance Manage* 12:3. <https://doi.org/10.1186/s13021-017-0072-2>
- [57.] Pederick, E.D. (2016): Christ and Creation: a model for ecotheology. - PhD thesis, Murdoch University, Perth, Western Australia.
- [58.] Pert, P.L., Hill, R., Maclean, K., Dale, A., Rist, P., Schmider, J., Talbot, L., Tawake, L. (2015): Mapping cultural ecosystem services with rainforest aboriginal peoples: Integrating biocultural diversity, governance and social variation. - *Ecosystem Services* 13: 41-56. <https://doi.org/10.1016/j.ecoser.2014.10.012>
- [59.] Pillay, R., Venter, M., Aragon-Osejo, J., González-del-Pliego, P., Hansen, A.J., Watson, J.E.M., Venter, O. (2021): Tropical forests are home to over half of the world's vertebrate species. - *Frontiers in Ecology and the Environment* 20(1): 10-15. <https://doi.org/10.1002/fee.2420>
- [60.] Rabiej, S. (2020): Ecotheology in the service of religion and science. - *Studia Oecumenica* 20: 51-65. <https://doi.org/10.25167/so.2206>
- [61.] Raven, P.H., Gereau, R.E., Phillipson, P.B., Chatelain, C., Jenkins, C.N., Ulloa Ulloa, C. (2020): The distribution of biodiversity richness in the tropics. - *Science Advances* 6: eabc6228. <https://doi.org/10.1126/sciadv.abc6228>
- [62.] Rigby, K. (2016): 'Religion and ecology: towards a communion of creatures. - In: Oppermann, S., Iovino, S. *Environmental humanities: voices from the Anthropocene*. Rowman and Littlefield, London.
- [63.] Riitters, K., Wickham, J., Costanza, J.K., Vogt, P. (2016): A global evaluation of forest interior area dynamics using tree cover data from 2000 to 2012. - *Landscape ecology* 31: 137-148. <https://doi.org/10.1007/s10980-015-0270-9>
- [64.] Rozzi, R., Chapin, F.S., Callicott, J.B., Pickett, S.T.A., Power, M.A., Armesto, J.J., May, R.H. (2015): *Earth Stewardship: Linking Ecology and Ethics in Theory and Practice*. - Springer, Switzerland. <https://doi.org/10.5962/bhl.title.111956>
- [65.] Salzman, J., Bennett, G., Carroll, N., Goldstein, A., Jenkins, M. (2018): The global status and trends of Payments for Ecosystem Services. - *Nature Sustainability* 1: 136-144. <https://doi.org/10.1038/s41893-018-0033-0>
- [66.] Sayem, A. (2019): Religions and Environmental Ethics A Comparative Study of John B. Cobb, Jr. and Seyyed Hossein Nasr. - *Australian Journal of Islamic Studies* 4(3): 34-50. <https://doi.org/10.55831/ajis.v4i3.159>
- [67.] Sharma, S., Kumar, R. (2021): Sacred groves of India: repositories of a rich heritage and tools for biodiversity conservation. - *Journal of Forestry Research* 32: 899-916. <https://doi.org/10.1007/s11676-020-01183-x>
- [68.] Sicard, P., Augustaitis, A., Belyazid, S., Calfapietra, C., de Marco, A., Fenn, M., Bytnerowicz, A., Grulke, N., He, S., Matyssek, R., Serengil, Y., Wieser, G., Paoletti, E.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 75-95.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN2939-8398 (Online)

https://doi.org/10.59531/ots.2025_3_1_75_95

- 93 -

- (2016): Global topics and novel approaches in the study of air pollution, climate change and forest ecosystems. - *Environmental Pollution* 213: 977-987.
<https://doi.org/10.1016/j.envpol.2016.01.075>
- [69.] Simpson, A.N. (2022): Healing the planet: traditional spiritual beliefs and sustainable management of ecosystems in the Amazon Forest, Colombia. - *Practical Theology* 15(5): 432-444. <https://doi.org/10.1080/1756073X.2022.2081290>
- [70.] Slee, B. (2005): Socio-economic values of natural forests. - *Forest Snow and Landscape Research* 79(1/2):157-167.
- [71.] Stanturf, J.A., Kleine, M., Mansourian, S., Parrotta, J., Madsen, P., Kant, P., Burns, J., Bolte, A. (2019): Implementing forest landscape restoration under the Bonn Challenge: a systematic approach. - *Annals of Forest Science* 76:50.
<https://doi.org/10.1007/s13595-019-0833-z>
- [72.] Steffen, P.B. (2019): Ecological Conversion and Eco-Spirituality. New Insights for Mission of the Church in Today's World. - *Nurt SVD* 145(1): 267-284.
- [73.] Stier-Jarmer, M., Throner, V., Kirschneck, M., Immich, G., Frisch, D., Schuh, A. (2021): The Psychological and Physical Effects of Forests on Human Health: A Systematic Review of Systematic Reviews and Meta-Analyses. - *International Journal of Environmental Research and Public Health* 18:1770.
<https://doi.org/10.3390/ijerph18041770>
- [74.] Stronza, A.L., Hunt, C.A., Fitzgerald, L.A. (2019): Ecotourism for Conservation? - *Annual Review of Environment and Resources* 44: 5.1-5.25.
<https://doi.org/10.1146/annurev-enviro-101718-033046>
- [75.] Szabó, P. (2015): Historical ecology: past, present and future. - *Biological Reviews* 90(4):997-1014. <https://doi.org/10.1111/brv.12141>
- [76.] Taylor, B., Van Wieren, G., Zaleha, B.D. (2016): Lynn White Jr. and the greening-of-religion hypothesis. - *Conservation Biology* 30(5): 1000-1009.
<https://doi.org/10.1111/cobi.12735>
- [77.] Terborgh, J., Feeley, K.J. (2016): The Role of Plant Diversity in the Amazon Rainforest. - *Nature* 535(7610): 1-3.
- [78.] Tubi, P.K. (2021): Afroecology of traditional African societies: an anthropology of ecotheology, ecophilosophy and ecospirituality of the Yaruba. - In: Ikechukwu, A. *African Eco-Philosophy: Cosmology, Consciousness and the Environment*. Association for the Promotion of African Studies. Silver Spring, USA.
- [79.] Turubanova, S., Potapov, P.V., Tyukavina, A., Hansen, M.C. (2018): Ongoing primary forest loss in Brazil, Democratic Republic of the Congo, and Indonesia. - *Environmental Research Letters* 13(7): 074028. <https://doi.org/10.1088/1748-9326/aacd1c>
- [80.] Umuziranenge, G., Muhurwa, F. (2017): Ecotourism as Potential Conservation Incentive and its Impact on Community Development around Nyungwe National Park (NNP): Rwanda. - *Imperial Journal of Interdisciplinary Research* 3(10): 447-455.
- [81.] Venäläinen, A., Lehtonen, I., Laapas, M., Ruosteenoja, K., Tikkanen, O.-P., Viiri, H., Ikonen, V.-P., Peltola, H. (2020): Climate change induces multiple risks to boreal forests and forestry in Finland: A literature review. - *Global Change Biology* 26(8): 4178-4196. <https://doi.org/10.1111/gcb.15183>



Mics: Az erdők és természeti élőhelyek [The importance of forest]

https://doi.org/10.59531/ots.2025_3_1_75_95

- 94 -

- [82.] Vogt, M. (2020): "Signs of the Times" - a Theological Basis of Ecotheology and the Christian Competence within the Frame of the Environmental Discourse. - *Warszawskie Studia Teologiczne* 33(2): 104-116.
<https://doi.org/10.30439/WST.2020.2.5>
- [83.] Walker, W.S., Gorelik, S.R., Cook-Patton, S.C., Baccini, A., Farina, M.K., Solvik, Ellis, P.W., Sanderman, J., Houghton, R.A., Leavitt, Schwalm, C.R., Griscom, B.W. (2022): The global potential for increased storage of carbon on land. - *Proceedings of the National Academy of Sciences* 119(23): e2111312119.
<https://doi.org/10.1073/pnas.2111312119>
- [84.] Watts, M. (2017): *Political Ecology*. - In: Sheppard, E., Barnes, T.J. *A Companion to Economic Geography*. Blackwell Publishing.
<https://doi.org/10.1002/9781405166430.ch16>
- [85.] Weiss, G., Emery, M.R., Corradini, G., Živojinović, I. (2020): New Values of Non-Wood Forest Products. - 11:165. <https://doi.org/10.3390/f11020165>
- [86.] Welch, C., Rahman, F.B. (2024): *Islam and Engagements with Nature; Theology and Practice*. - In: Finneran, N., Hewlett, D., Clarke, R. *Managing Protected Areas: People and Places*. Palgrave Macmillan, Switzerland. https://doi.org/10.1007/978-3-031-40783-3_12
- [87.] Whig, P., Sharma, R. (2023): Promoting Climate Change Mitigation, Advancing Collaboration, and Sustainable Development. - *International Journal of Sustainable Development Through AI, ML and IoT* 2(1): 1-18.
- [88.] Wijzen, F.J.S., Anshori, A. (2023): Eco-Theology in Indonesian Islam: Ideas on Stewardship among Muhammadiyah Members. - *Journal of Government and Civil Society* 7(1): 109-118. <https://doi.org/10.31000/jgcs.v7i1.7303>
- [89.] WWF. (2010): *Amazon Alive: A Decade of Discovery 1999-2009*. - WWF Living Amazon Initiative WWF-Brazil.
- [90.] Xie, W., Zhou, G., Yang, H., Chen, X., Wang, C., Ji, J. (2023): Response of Food Production and Trade to the Global Socio-Ecological System Network. - *Land* 12(9): 1762. <https://doi.org/10.3390/land12091762>
- [91.] Xu, T.Y.K. (2020): *Building Ecotheology: Nature Veneration in Architecture and its Contributions to Environmental Stewardship*. - Bsc thesis, University of Cincinnati.
- [92.] Zhang, S. (2024): GIS-based sensitivity analysis of urban land ecology: a case study of Hangzhou City. - *Second International Conference on Environmental Remote Sensing and Geographic Information Technology*.
<https://doi.org/10.1117/12.3023966>
- [93.] Zhang, Y., Chiew, F.H.S., Peña-Arancibia, J., Sun, F., Li, H., Leuning, R. (2017): Global variation of transpiration and soil evaporation and the role of their major climate drivers. - *Journal of Geophysical Research: Atmospheres* 122: 6868-6881.
<https://doi.org/10.1002/2017JD027025>



Mics: Az erdők és természeti élőhelyek [The importance of forest]

https://doi.org/10.59531/ots.2025_3_1_75_95

- 95 -

Absztrakt. Az erdők és a természetes ökoszisztémák alapvető fontosságúak a bolygónkon előforduló élet fenntartásához, kritikus szerepet játszanak a biológiai sokféleség fenntartásában, az éghajlati mintázat szabályozásában és a hidrológiai ciklus elősegítésében. Ezeket a kritikus ökoszisztémákat azonban számos veszély fenyegeti, az erdőirtástól kezdve az éghajlatváltozásig, ami a globális, nemzeti és helyi érdekeltek összehangolt erőfeszítéseit igényli megőrzésük biztosítása érdekében. Ez a tanulmány az ökoteológia kialakulását, kiemelkedő alakjait, kulcsfontosságú perspektíváit és legújabb hatásait vizsgálja. Az ökológiai, gazdasági és kulturális dimenziók összekapcsolódása rávilágít arra, hogy e felbecsülhetetlen értékű természeti erőforrások védelme és fenntartható kezelése érdekében minden szinten - az alulról jövő kezdeményezésektől a globális megállapodásokig - sürgősen szükség van hatékony természetvédelmi stratégiákra és mérséklési politikákra. Az erdők történelmi, jelenlegi és jövőbeli funkciói ezekben az összefüggésekben jól szemléltetik az ökológiai felelősséget a teológiai meglátásokkal és a humánökológia fejlődő területével ötvöző közös erőfeszítések fontosságát.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 75-95.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN2939-8398 (Online)

AZ EVOLÚCIÓBIOLÓGIA FOGADTATÁSA HINDU ÉS BUDDHISTA VALLÁSI KÖZÖSSÉGEK BEN, TEILHARD DE CHARDIN TEOLÓGIÁJÁNAK TÜKRÉBEN

[THE RECEPTION OF EVOLUTIONARY BIOLOGY IN HINDU AND BUDDHIST RELIGIOUS COMMUNITIES IN THE LIGHT OF THE THEOLOGY OF TEILHARD DE CHARDIN]

STROBEL LILLA

Wesley János Lelkészképző Főiskola

strobella@wjlf.hu

Abstract. The emergence and spread of evolutionary theory have had a significant impact on various religious communities, as scientific approaches often challenge traditional religious narratives. This study aims to explore the reception of evolutionary biology within different religious traditions, with a particular focus on Hinduism, Buddhism, and Christianity, as well as the perspectives of prominent thinkers associated with these traditions – Teilhard de Chardin, Sri Aurobindo, Swami Vivekananda, and Thich Nhat Hanh. The research examines the possibilities for dialogue between religion and science, highlighting how certain religious leaders and philosophers have sought to integrate the concept of evolution into their spiritual teachings.

Keywords. Evolution, science, Hinduism, Buddhism, creationism

Bevezetés

Az evolúcióelmélet megjelenése óta a vallás és a tudomány közötti kapcsolat új kihívások és lehetőségek sorát hozta magával. Teilhard de Chardin teológiai munkássága a két terület közötti párbeszéd egyik legjelentősebb példája, hiszen evolúciós elméletei nemcsak a biológiai fejlődést, hanem az emberiség spirituális fejlődését is magukban foglalták. Hasonló integratív szellemiség figyelhető meg a hindu és buddhista közösségek néhány gondolkodójánál, akik a tudományos evolúciót saját spirituális tanításaikba illesztették, miközben továbbra is megőrizték vallásuk egyedi kozmológiai és filozófiai kereteit.

Azonban az olyan jelentős tudományos felfedezések, mint például az evolúcióbiológia, érzékenyen érinthetik a vallásos közösségeket, hiszen számos vallás saját elmélettel rendelkezik a világ teremtéséről és az emberi élet eredetéről, amelyek gyakran szemben állnak az evolúciós elmélet által felvázolt folyamatokkal. Az indiai eredetű vallások – a hinduizmus, a buddhizmus, a dzsainizmus és a szikhizmus – saját filozófiai kereteik révén eltérően viszonyulnak a különböző tudományos kérdésekhez. Bár ezek a vallások általában nem foglalkoznak közvetlenül a modern tudományos elméletekkel, mint például az



evolúció, több alapvető elvük és világnézetük érintkezik a biológiai fejlődés és az élővilág sokféleségének gondolatával. Ugyanakkor ezek a vallások, vagy egyes irányzataik sokszor mégis szkeptikusak az evolúcióval kapcsolatban.

A középkori Európában leginkább a vallás formálta az emberek gondolkodását, és a tudomány fejlődését inkább vallási tekintélyek irányították, és nem a tapasztalaton alapuló megismerés. A felvilágosodás során azonban egy jelentős átalakulás vette kezdetét: a tudományos gondolkodás egyre inkább elszakadt a vallási hittételektől, és a racionális, empirikus megközelítés került előtérbe (Taber, 2017). Ennek részeként a természettudományok, különösen az evolúcióbiológia, egyre nagyobb szerepet kaptak mind az emberi létezés, mind a minket körülvevő világban zajló jelenségek magyarázatában. E változás azonban nem volt egyszerű, különösen azon vallási közösségek számára, amelyeknek sok esetben kihívást jelentettek a tudományos felfedezések által felvetett új kérdések, amelyek alapjaiban kérdőjelezték meg hittételeiket. Az evolúciós elmélet megjelenése és elterjedése különösen nagy visszhangot váltott ki, és mind a mai napig heves viták tárgyát képezi számos vallási csoportban (Reiss, 2008). Az Egyesült Államokban az evolúció tanítása évtizedeken át viták tárgya volt, melynek egy emblemikus eseménye az 1925-ös Scopes-per (Tennessee vs. John Scopes), amikor is egy tanár, az akkor 25 éves John Scopes ellen indult eljárás amiért az óráin az evolúcióról tanított középiskolásoknak. (Bak, 2006) Ezt akkoriban Tennessee állam törvénysértésként kezelte és beperelte a fiatal tanárt, aki el is vesztette a pert és pénzbüntetésre ítélték.

Napjainkban is aktívak a kreacionista mozgalmak, amelyek az ifjűföld-teremtéshitet támogatják, és próbálják kizárni az evolúciót az oktatásból. Egyes konzervatív muszlim gondolkodók szintén elutasítják az evolúciót, míg mások, például Harun Yahya, könyveiben megpróbálták alternatív, vallási alapú nézetekkel helyettesíteni. (Bigliardi, 2014)(Yahya, 1999)

Mindazonáltal a hindu és buddhista gondolkodók egy része nem elutasította Darwin elméletét, hanem megpróbálta vallási kontextusba helyezni azt, és gyakran szintézist alkotott a tudományos és spirituális gondolkodás között, ahogyan például Teilhard de Chardin is tette a kereszténység körében. Ez a cikk olyan hindu és buddhista teológusokat és filozófusokat mutat be, akik hasonló szellemiséget képviseltek, mint Teilhard de Chardin, a francia katolikus teológus, aki az evolúció és a spirituális felemelkedés gondolatát egyesítette (Brown, 2020).

Teilhard de Chardin és az evolúcióbiológia tudománytörténeti mérföldkövei

Az evolúcióbiológia története szorosan összefügg a tudományos gondolkodás fejlődésével, amely Charles Darwin 1859-es *A fajok eredete* című művével indult. Darwin természetes szelekcióról szóló elmélete forradalmasította a biológia területét, rávilágítva az élőlények változatosságának természetes okaira. A későbbi tudományos fejlemények, mint például a



neodarwinizmus (Lenski és Mittler, 1993; Noble, 2015) és a szintetikus elmélet (Salisbury, 1971), tovább bővítették az evolúcióról alkotott ismereteinket, miközben új kérdéseket vetettek fel az élővilág fejlődésének céljáról és irányáról. Lamarck fokozatos fejlődési elmélete, majd Darwin természetes szelekciós mechanizmusa az evolúció biológiai alapjait fektette le. Teilhard számára ezek az elméletek inspirációul szolgáltak, de ő a tudat és az anyag kapcsolódását kereste az evolúciós folyamatban. A Mendel által megalapozott genetikai tudás és a mutációk szerepe az evolúció új dimenzióit tárta fel (Reese, 2009). Teilhard számára azonban az evolúció nem állt meg a genetikai szinten; ő az evolúció spirituális lényegét kereste, amely a tudat fejlődésében nyilvánul meg.

Teilhard munkássága ezeknek az evolúciós elméleteknek a kontextusában bontakozott ki. Teilhard, jezsuita pap és paleontológus volt, az evolúciót nem pusztán biológiai folyamatként értelmezte, hanem spirituális és kozmikus fejlődésként is. Úgy vélte, hogy az evolúció végső célja egy magasabb szintű tudatosság elérése, amely az Omega-pontban teljessedik ki – egy olyan állapotban, ahol az emberi tudat egyesül az isteni teljességgel.

Célkitűzés

Ezen cikk célja, hogy átfogó összehasonlítást nyújtson négy kiemelkedő spirituális gondolkodó – Sri Aurobindo, Swami Vivekananda, Thich Nhat Hanh és Teilhard de Chardin – filozófiai elképzelései között. A kutatás középpontjában az áll, hogy e gondolkodók hogyan tekintenek az emberi evolúcióra és spirituális fejlődésre, valamint miként próbálják összehangolni a vallási hagyományokat a modern tudomány eredményeivel, különösen az evolúcióval. Megvizsgáljuk, miként integrálják tanításaikban a keleti és nyugati gondolkodást, hogyan járulnak hozzá a spirituális és kollektív tudat fejlődéséhez, illetve hogyan alakítják a vallás és a tudomány közötti párbeszédet. A cikk feltárja továbbá, hogy e négy gondolkodó milyen módon kínál megoldást a transzcendencia és az anyagi világ közötti kapcsolatra, hidat képezve a különböző vallási és filozófiai hagyományok között.

Anyag és módszer

A cikk célja, hogy feltárja az evolúcióbíológia fogadtatását hindu és buddhista vallási közösségekben, illetve hogy ezek a közösségek miként reagáltak a modern tudományos evolúciós elméletekre, illetve milyen kiemelkedő gondolkodók voltak a témában. Olyan irodalmakra koncentráltunk, melyek az evolúciót nem a vallással ellentétes, hanem annak részeként kezelendő témakörként tárgyalják. Bár ennek a két hagyományosan nyitott felfogású vallásnak a követői javarészt szintén elutasítják a darwini evolúció elméletét, mégis találunk olyan szerzőket, akik hasonlóan gondolkodtak, mint Teilhard de Chardin.

Teilhard de Chardin (1881-1955) jezsuita paleontológusként és teológusként a 20. század elején kezdett mélyebben foglalkozni az evolúció elméletével. Részt vett a pekingi ősemlék

felfedezésében, és megkísérelte a keresztény teológiát és a modern evolúciós gondolkodást összeegyeztetni. Teilhard szerint az evolúció célja egy olyan „Omega-pont”, ahol a tudat és az isteni teljesség összekapcsolódik. Az evolúciót kozmikus és spirituális folyamatként értelmezte, amely az emberi tudat kibontakozását célozza. A cikkhez Az isteni millió és az Evolúció és kereszténység című műveit használtuk.

Swami Vivekananda (1863-1902) a 19. század végén, az evolúció fogalmának elterjedésével egy időben találkozott Charles Darwin elméletével. Utazása során, különösen Nyugaton, jelentős hatással volt rá a modern tudomány és filozófia, és próbált hidat képezni a keleti spirituális tanítások és a tudomány között. Az evolúciót úgy értelmezte, mint egy természetes folyamatot, amely az emberiség spirituális fejlődésével párhuzamosan zajlik. Vivekananda tanításában az evolúció a tudat fejlődését is jelenti, amely az egyén és az emberiség végső megvilágosodásához vezet. A cikkhez összesített műveit használtuk (Vivekananda, 2019).

Sri Aurobindo(1872-1950) az 1900-as évek elején kezdte tanulmányozni az evolúció elméletét, és később saját, „spirituális evolúció” nézetet dolgozott ki, amely a tudat kibontakozásán alapul. Úgy vélte, hogy az emberi evolúció célja nem csupán biológiai túlélés, hanem egy magasabb tudatállapot elérése, amelyet ő „felemelkedésnek” és „istenemberré válásnak” nevezett. Az ő elmélete szerint a biológiai evolúció folytatásaként létezik egy „szupermentális” szint, amely az emberi tudat határain túlra vezet. Cikkünkhöz a Jóga szintézise című művét használtuk(Aurobindo, 1992)

Thich Nhat Hanh (1926-2022) vietnámi zen mester és békeaktivista a 20. század közepén találkozott az evolúció elméletével. Érdeklődése az evolúció iránt a buddhizmus tanításaival kapcsolódott össze, különösen az interdependencia és az üresség fogalmával. Az evolúciót a kölcsönös kapcsolódás folyamatként látta, amely nem csupán biológiai, hanem mentális és spirituális dimenziókat is magában foglal. Thich Nhat Hanh szerint az evolúcióban a tudatosság és együttérzés fejlődése ugyanolyan fontos, mint a fizikai adaptáció. Kutatásunkhoz a Spiritual Ecology: The cry of the Earth című művet használtuk.

Eredmények

Az evolúcióbíológia mint új tudományág

Az evolúciós gondolkodásnak hosszú története van, amely számos szereplőt megosztott – nem csupán a tudomány képviselőit. A történet hagyományosan Charles Darwinnal (1809–1882) kezdődik, akinek monumentális műve, „A fajok eredete”, 1859-ben látott napvilágot. Ugyanakkor Darwin elméletének volt egy jelentős előfutára: Lamarck, akinek könyve az első átfogó értekezés a biológiai evolúcióról, és amelyre Darwin maga is hivatkozik művében. Lamarck (1744–1829) evolúciós elképzelései korlátozottak voltak: nem hitt a fajok kihalásában, inkább úgy vélte, hogy a fajok filogenetikai módosulások révén



fokozatosan átalakulnak más fajokká (Shaner,1927). Ezenkívül Lamarck az organizmusok veleszületett fejlődési hajlama mellett érvelt, amely a tökéletesség felé irányítja őket generációról generációra.

Teilhard de Chardin evolúciós gondolkodásának alapjait Lamarck és Darwin fektették le, akik rávilágítottak a geológia és az életformák biológiai sokfélesége közötti kapcsolatra (Gilispe, 1958) Darwin szerint az evolúció egyfajta verseny a szűkös erőforrásokért. Bár érveléseit empirikus adatokkal és tudományos következtetésekkel támasztotta alá, szívesen alkalmazott metaforákat és analógiákat is nézetei érthetőbbé tételéhez (Noble, 2020). A Mendel által megalapozott genetikai magyarázatokkal kiegészülve a természetes kiválasztódás elmélete az 1900-as évekre megerősödött (Platt,1959). Darwin ugyanakkor nem fektetett különösebb hangsúlyt az élő és élettelen dolgok közötti különbségre, valamint nem foglalkozott az evolúciós folyamat esetleges céljával, amely túlmutatna önmagán.

Modern elméletek

Neodarwinizmus (1900-as évek eleje) a darwini evolúciós elmélet genetikai alapjait fektette le. August Weismann, majd a mendeli öröklés révén kibővült megértés szerint az evolúció alapja a természetes szelekció és a genetikai változatosság, amit a mutációk hoznak létre (Noble, 2015). Az evolúcióbiológia „szintetikus elmélete”(1930–1940-es évek) egyesítette a mendeli genetika, a populációgenetika és a darwini természetes szelekció elméleteit. Julian Huxley, Theodosius Dobzhansky, Ernst Mayr, és George Gaylord Simpson munkái nyomán jött létre, hangsúlyozva a mutáció, a génáramlás, a genetikai sodródás és a szelekció szerepét az evolúcióban. (Smocovits, 2016) A Punctuated Equilibrium vagy Pontozott Egyensúlyok (1972) Stephen Jay Gould és Niles Eldredge által kidolgozott elmélet, amely szerint az evolúció nem egyenletes ütemű, hanem hosszú stabil periódusokat hirtelen, gyors változási időszakok szakítanak meg (Gould és Eldredge, 1977).

Motoo Kimura Neutrális Evolúció Elmélete (1968) elmélete, amely szerint a genetikai változások többsége semleges mutációkból ered, így ezek evolúcióját nem a szelekció, hanem inkább a genetikai sodródás irányítja. Ez alapvető új szemléletet nyújtott az evolúciós folyamatok megértésében (Kimura, 1979). Gaia-elmélet (1970-es évek) James Lovelock és Lynn Margulis elmélete az evolúció egy holisztikusabb megközelítése, amely szerint a Föld és annak ökoszisztémái egy önszabályozó, élő rendszerként működnek. Margulis munkája a szimbiózis és endoszimbiózis szerepét is hangsúlyozta, amely új szemléletet adott az evolúció és az ökológia kapcsolatához. Az élet eredetének kérdése az evolúciós elmélettel kapcsolatos egyik legnagyobb nyitott probléma.(Lovelock és Margullis, 2007)



Oparin-Haldane hipotézis és a kémiai evolúció

Az Oparin-Haldane hipotézis a 20. század elején az élet keletkezésének egyik meghatározó modellje lett, amely a földi kémiai evolúciót helyezte a középpontba. Oparin és Haldane egymástól függetlenül azt feltételezték, hogy az ősi Föld redukáló légköre (amely főként metánt, ammóniát, hidrogént és vizet tartalmazott) kedvezett egyszerű szerves molekulák spontán kialakulásának. Ezek a molekulák az úgynevezett "őslevesben" gyűltek össze, ahol energiaforrások, például UV-sugárzás vagy villámok hatására egyre bonyolultabb vegyületek jöttek létre. (Tirard, 2017) (Hoyle és Wickramasinghe, 1970)

A kémiai evolúció legfontosabb előrelépései közé tartozik az RNS-világ hipotézis, amely szerint az RNS lehetett az első olyan molekula, amely egyszerre rendelkezett genetikai információtároló és katalitikus képességekkel. A prebiotikus kémia további elméletei, például a "prebiotikus pizza", az élet kezdetét nem csupán vizes oldatokhoz, hanem szilárd felületekhez (ásványok, agyagok) kötik, amelyek koncentráltabb környezetet biztosíthattak a kémiai reakciók számára. Az olyan kutatási módszerek, mint például a szintetikus biológia és laboratóriumi kísérletek, amelyekkel képesek vagyunk az ősi földi körülményeket rekonstruálni, tovább erősítik a kémiai evolúció jelentőségét. A Miller-Urey kísérletek nyomán számos új megfigyelés támasztotta alá, hogy az egyszerű szerves molekulák széles skálája kialakulhatott prebiotikus körülmények között. (Scheuring et al, 2003) (Parker et al, 2014)

A pánspermia hipotézise

A kémiai evolúcióval szemben alternatív elméletként jelent meg a pánspermia hipotézise, amely melynek alap felvetése, hogy az élet csírái nem a Földön, hanem a világűrben alakultak ki, és meteoritok vagy üstökösök révén jutottak el bolygónkra. (Demets, 2012)

Vallásos elméletek

Pierre Teilhard de Chardin

Pierre Teilhard de Chardin 1881. május elsején született egy francia családban Auvergne régióban. Apja érdeklődést keltett benne a geológia iránt, édesanyja pedig imára és lelki fejlődésére ösztönözte. Jezsuita iskolába járt, majd 1899-ben belépett a jezsuita rendbe. Filozófiát tanult és 1902-ben irodalomtudományi licenciátust szerzett. Jezsuita régensségét a kairói Szent Család Főiskolán végezte, ahol kémiát és fizikát tanított. 1908-1912 között az angliai Hastingsben tanult teológiát, majd 1911-ben szentelték pappá. 1918. május 26-án tett végső fogadalmat a rendben.

1912-ben a párizsi Museum National d'Histoire Naturelle-ben kezdett el foglalkozni a korai emlősök őslénytanával. Ez a kutatás a Párizsi Egyetemen folyó geológiai, botanikai és zoológiai akadémiai tanulmányokhoz kapcsolódott.



Párizsban töltött ideje alatt fedezték fel a hírhedt Piltdown ember töredékeit az angliai Sussexben. Teilhard csatlakozott a csapathoz, hogy felderítse az ásatási helyet. Ezt követően az Museum National d'Histoire Naturelle kollégái arra biztatták, hogy tanulmányozza az emberi paleontológiát. Ez az új irány végül elviszi a világ különböző pontjain végzett ásatásokra.

Munkája 1914-1918 között az I. világháború miatt megszakadt. Hordágyhordóként szolgált, szolgálatával több kitüntetést is kiérdemelt. Ebben a nehéz időszakban már megjelentek írásaiban a rá később jellemző gondolatok. Ekkor írta a Krisztus az anyagban című értekezését, melyet megpróbált kiadni a jezsuita Études folyóiratban, ám erre akkoriban nem volt lehetőség. 1923-ban csatlakozott Fr. Emile Licent első kínai expedíciójához, majd az 1926-1935-ös és az 1939-1945-ös időszakot ebben az országban tölti a régió geológiájának tanulmányozásával. 1926 és 1935 között csatlakozott a pekingi embert felfedező ásatásokhoz, mely felfedezést tévesen neki tulajdonítanak. 1946-ban visszatért Franciaországba, de később az Egyesült Államokba költözött, remélve, hogy ott fogékonyabb közönséget talál ötleteinek, de ott is a visszautasítással kellett szembesülnie

Pierre Teilhard de Chardin szívrohamban halt meg 1955. április 10-én New Yorkban.

Teilhardot eredetileg jezsuita felettesei bírálták és száműzték 1923-ban, mert megkérdőjelezte az eredendő bűn és az örök kárhozat tanait. 1947-ben, amikor visszatért a kínából, a Szent Hivatal ismét bírálta, maga XII. Pius pápa is tévedések pócegödreinek nevezte munkáját. Teilhard azonban nem adta fel, és jezsuita társai között folytatta gondolatainak megosztását. Az 1950-es évek közepére és végére elméleteit sok jezsuita magasztalta, köztük Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Carlo Maria Martini bíboros és különösen Henri de Lubac, aki ezt írta Teilhardról: Szükségünk van rá. Ne foglalkozzunk Teilhard számos becsmérőjével, akikben az érzelmek tompították az intelligenciát. A II. Vatikáni Zsinat 1962. októberi megnyitására idejére a Jézus Társasága teljesen felhagyott Francisco Suarez neoskolasztikus teológiájával, és a teilhardi evolúciós kozmogenezis oldalára állt. (Caymand-Freixas, 2008).

Az elemzett szerzők közül egyedül Teilhard de Chardin-nak volt olyan tudományos háttere amivel a Darwini evolúciót tudományos szempontból is értékelni tudta.

Hindu közösségek hozzáállása az evolúcióhoz

A hindu közösségek viszonylagos nyitottsága Darwin evolúcióbiológiájával szemben több tényezőnek köszönhető, amelyek vallási filozófiájukból és kulturális hátterükből fakadnak. A hindu vallás változatos és sokszínű, és az evolúciót különbözőképpen értelmezik a különböző irányzatok. (Killingly, 2024)

A hinduizmus alapvető tanításai közé tartozik az élet és az univerzum ciklikus természetének elfogadása. A szamszára (létforgatag, újjászületési ciklusok) és a karma (ok és okozat a sorsban) tanításai szerint az élet és a tudatosság folyamatos változásban van. Ez

a folyamat, amelynek során az egyéni lélek különböző létformákon keresztül fejlődik, rezonál Darwin evolúciós elméletével, amely a fajok fokozatos változásáról és alkalmazkodásáról szól. A hindu hagyomány elfogadja, hogy a világ folyamatos változásokon megy keresztül, és nincs egy egyszeri teremtés, amelyet kizárólagos érvényűnek tekintenek. (Harrison, 2019)

A hinduizmusban a teremtés kérdése nem annyira központi, mint például a keresztény teológiában. A világ keletkezése és fejlődése többféleképpen értelmezhető, és nincsenek olyan szigorú, egyetlen teremtésmítoszra épülő dogmák, amelyek akadályoznák az evolúciós gondolatok elfogadását. A hindu szentírások, például a Rigvéda vagy a Puránák, többféle kozmológiai magyarázatot kínálnak, így nem volt olyan erős konfliktus az evolúció és a vallási tanítások között, mint a nyugati vallásokban. (Thomas, 2019)

A hinduizmusban nincs egyetlen egységes nézet az evolúcióra, mivel a vallás számos irányzatot és filozófiát foglal magába. Így az evolúcióra adott hindu reakciók változatosak, és különböző hindu gondolkodók eltérő álláspontokat képviselnek. A hindu filozófia egyik ága, az Advaita Vedanta, hangsúlyozza az Abszolút egységét, és néhány híres hindu gondolkodó, mint például Swami Vivekananda, úgy véli, hogy az evolúció egy összhangban lévő folyamat, az Abszolút kifejeződése. (Vivekananda, 2019)

Az egyes hindu szentírások különböző módon hivatkoznak a világ teremtésére és az élőlények eredetére. A Puránák, mint a Vishnu Purána, Bhágavata Purána, vagy a Shiva Purána, részletes mitológiai történeteket nyújtanak a világ keletkezéséről. (Debroy, 2022) A Jóga-vászistha egy filozófiai írás, amelyben a teremtés kérdését nem materiális, hanem tudati perspektívából tárgyalják. Vászistha azt tanítja Rámának, hogy a világ teremtése illúzió, és valójában minden a tudatunkban létezik. (O'Flaherty, 1981). Ezért az evolúcióhoz való hozzáállás függ a hindu hagyománytól, a filozófiától, és az adott időszaktól és környezettől is. A hinduizmusban általánosságban elmondható, hogy az evolúciót az egyes gondolkodók és irányzatok különböző módon értelmezik és fogadják el, például a Vedāntikus perspektíva szerint az élet és a tudat nem magyarázható meg teljesen anyagelvű keretek között. A Vedānta szerint az élet túlmutat a fizikai anyagon, a tudat pedig alapvető az univerzumban, nem csupán az agyi aktivitás mellékterméke. (Shanta, 2015) Természetesen vannak olyan irányzatok, amelyek nem értenek egyet a Darwini evolúcióelmélettel. A Hare Krisna mozgalom alapítója, A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, élesen bírálta a darwini evolúcióelméletet. Szerinte a tudat nem anyagi eredetű, és az emberi élet célja nem a fizikai túlélés vagy fejlődés, hanem a spirituális felemelkedés. (Puritt, 1993)

Sri Aurobindo

Sri Aurobindo (1872–1950) indiai filozófus, költő, spirituális vezető és függetlenségi harcos volt. Az indiai spirituális megújulás egyik kulcsfigurája, és a modern jóga egyik



meghatározó gondolkodója, Aurobindo Ghose néven 1872. augusztus 15-én született Kalkuttában, egy kiválóan képzett családban. Édesapja, Dr. Krishnadhan Ghose, nyugati neveltetésben részesítette őt, és már fiatal korában Angliába küldte tanulni. Aurobindo Cambridge-ben tanult, ahol kiválóan elsajátította az angol nyelvet, valamint a nyugati irodalmat, filozófiát és történelmet. Eredeti terve az volt, hogy a brit közigazgatásban helyezkedik el, de ez a karrier nem váltotta be reményeit.

Indiába visszatérve Aurobindo bekapcsolódott az indiai függetlenségi mozgalomba. A 20. század elején egyre aktívabb szerepet vállalt a brit uralom elleni harcban. Radikális nézetei miatt többször letartóztatták, és 1908-ban börtönbe került, ahol intenzíven fordult a spirituális gyakorlatok felé. Itt kezdte meg mélyebb spirituális elméleteinek kidolgozását. A politikai aktivitás után Aurobindo egyre inkább a spiritualitás felé fordult. 1910-ben elhagyta Kalkuttát, és a dél-indiai Pondicherry városába költözött, ahol az életét a belső fejlődésnek és

Aurobindo tanításának központi eleme a "supramentális evolúció" fogalmára épült, amely szerint az emberi tudat folyamatos fejlődés alatt áll, és az emberiség végső célja a supramentális tudat elérése, amely az emberi és isteni természet egyesítését jelenti. Fő művei közé tartozik a *The Life Divine* (Az isteni élet) (Aurobindo, 1990), *The Synthesis of Yoga* (A jóga szintézise) (Aurobindo, 1992)

Aurobindo egyik központi elképzelése az, hogy az evolúció nem ér véget a biológiai fejlődéssel, hanem folytatódik a szellemi szinten. Szerinte az emberi tudatosság fejlődése az evolúció következő szakasza, ahol az ember túlhalad az anyagi lét korlátain, és magasabb spirituális tudatosságra tesz szert. Ezt a folyamatot „supramentális” evolúciónak nevezte, úgy vélte, hogy az evolúció végső célja a "Supramentális Tudat" kifejlesztése, amely a spirituális fejlődés csúcspontja. Ez a tudatosság magasabb, mint az emberi értelem, és lehetővé teszi az ember számára, hogy közvetlenül kapcsolódjon a transzcendens valósághoz, Istenhez vagy az Abszolúthoz. Szerinte az emberiség jelenlegi állapota csupán egy köztes szakasz az evolúció folyamatában. Az emberi élet célja nem csupán a fizikai túlélés vagy a társadalmi fejlődés, hanem a belső átalakulás, amely elvezet a spirituális ébredéshez és az isteni tudatosság megvalósításához. Az evolúció spirituális értelmezése Aurobindo filozófiájában szorosan összefonódik az „integrál jóga” nevű spirituális gyakorlatával. Ez a jógaforma azt célozza, hogy az emberi lény minden aspektusát – testi, érzelmi, mentális és szellemi – integrálja és átalakítsa, hogy végül elérje a supramentális tudatosságot. (Heehs, 2020)

Sri Aurobindo supramentális tudata és Teilhard de Chardin Omega pontja két különböző vallási és filozófiai hagyományból ered, de mindkettő az emberi és kozmikus fejlődés egy magasabb rendű célját és állapotát képviseli. Mindkét gondolkodó egy evolúciós folyamatban látta a kozmosz és az emberiség fejlődését, és mindketten a tudatosság egy felsőbb szintjére, az isteni felé való haladásra összpontosítottak. A supramentális tudat



kifejlődése az emberi tudatosság természetes evolúciós folyamata, de szükséges hozzá az isteni tudat közvetlen beavatkozása is. Aurobindo szerint az emberi tudat önmagában nem képes átlépni a supramentális szintre; ehhez szükséges az isteni erő hatása, amely megnyilvánítja a supramentális szintet az anyagban. A folyamatot spirituális gyakorlatok és önátadás segítheti, de végső soron az isteni kegyelem az, amely lehetővé teszi ezt az evolúciós ugrást. (Mikes, 2008)

Az Omega pont eléréséhez szintén szükséges az isteni beavatkozás, de Teilhard szerint ez a folyamat Krisztusban gyökerezik, aki az Omega pontot képviseli. Krisztus jelenléte az evolúciós folyamat végcélját testesíti meg, és az emberiség tudatossága ennek a krisztusi valóságnak a fokozatos felismerésén és megvalósításán keresztül halad előre. Itt az isteni szeretet az, amely irányítja az evolúciót a teljesség felé. (Sethna, 1981)

Az egyéni tudat fejlődése központi szerepet játszik Aurobindo tanításaiban, de ez végső soron a kollektív tudatosságot is átalakítja. Az egyének, akik elérik a supramentális szintet, képesek lesznek az anyagot és az egész társadalmat átalakítani, létrehozva egy isteni közösséget a Földön. Ez nem csak egyéni, hanem kozmikus evolúció is, amely a földi létezés teljes átalakulását eredményezi. (Ashrama, 1978)

A Teilhard de Chardin féle Omega pont nemcsak egyéni, hanem kollektív szinten is értendő. Teilhard szerint az emberiség egésze egyre nagyobb összekapcsolódásban és tudatosságban halad előre, és az evolúciós folyamat végén a teljes emberi közösség az Omega pontban egyesül Krisztussal. Az egyéni tudat a kollektív tudat részeként fejlődik, és az emberiség sorsa a kozmikus Krisztusban teljessé válik. Teilhard de Chardin a kozmosz evolúcióját egy egyre növekvő komplexitás és tudatosság irányába látta, amely az Omega pont felé halad. Az Omega pont a végső állapot, ahol a tudat és az anyag tökéletes egységben egyesül, és az evolúció eléri a teljességet. Teilhard számára az Omega pont az isteni Krisztussal való egyesülést jelenti, ahol az egyéni tudat az univerzum teljes tudatosságába olvad bele. Ez a folyamat nem csak biológiai evolúció, hanem spirituális és kozmikus értelemben is zajlik, ahol az Omega pont az isteni szeretet és tudás tökéletes megnyilvánulása. (King, 2019; Teilhard de Chardin, 1968). Mindketten a spirituális előrehaladást hirdetik. Hasonlóan Vivekanandához és Thich Nhat Hanh-hoz, Aurobindo sem a tisztán biológiai evolúciót hirdette, hanem az emberi tudat fejlődését hangsúlyozza.

Swami Vivekananda

Swami Vivekananda, a 19. század végi és 20. század eleji indiai spirituális vezető és filozófus, mélyrehatóan foglalkozott az emberi létezés, vallás és tudomány kérdéseivel. Az evolúcióval kapcsolatban az ő megközelítése szintén filozófiai és spirituális szempontból gazdag. (Joye, 2022)

Vivekananda általánosságban elismerte a tudományos felfedezések és elméletek, beleértve az evolúció elméletének fontosságát, de nem fogadta el azokat kizárólagosan



materiális vagy mechanisztikus nézőpontból. A darwini evolúció elméletét, amely az élőlények fokozatos változását és adaptációját hangsúlyozza, Vivekananda elismerte, de ennél tágabb és mélyebb értelmet tulajdonított az evolúciónak, úgy vélte, hogy az evolúció nemcsak fizikai szinten történik, hanem szellemi és tudati szinten is. Az emberi élet célját nem pusztán a biológiai túlélésben látta, hanem a spirituális fejlődésben, amely végső soron az emberi lélek felszabadításához, a megvilágosodáshoz vezet. Számára az evolúció lényege az volt, hogy az emberi tudat hogyan emelkedik fel az állati ösztönökből az isteni tudatosság felé. Vivekananda úgy fogalmazott, hogy az evolúció nemcsak az élőlények változásáról és fejlődéséről szól, hanem az emberi lélek önmegvalósításának útjáról is. Ezen a ponton az evolúció, a tudatosság és a spiritualitás összefonódott az ő tanításaiban. Az emberi fejlődést és a társadalom előrehaladását is ezen tágabb spirituális evolúció részeként látta. (Mishra, 2022)

Narendranath Datta néven született 1863. január 12-én Kalkuttában, egy jól képzett és vallásos családban. Édesapja, Vishwanath Datta, ügyvéd volt, édesanyja, Bhuvaneshwari Devi pedig mély spirituális érzülettel rendelkezett. Narendranath kiválóan tanult, és korán érdeklődni kezdett a filozófia, vallás és a nyugati tudományok iránt. Kalkuttában az elismert Scottish Church College-ba járt, ahol nyugati filozófiát és tudományokat tanult, de közben a hindu szentírásokat is tanulmányozta. Nemzetközi ismertségét az 1893-as Chicagói Világvallások Parlamentjén való részvétel hozta meg, ahol lenyűgözte a közönséget beszédével, amelyben hangsúlyozta a vallási toleranciát, a spiritualitás egységét és az emberiség közös értékeit. Beszéde után a nyugati világ érdeklődése megnőtt a hinduizmus iránt, és Vivekananda tanítványokat szerzett, előadásokat tartott, valamint spirituális központokat alapított, különösen az Egyesült Államokban és Európában. Tanításainak központjában az Advaita Vedanta állt, amely szerint az emberi lélek (Atman) egy az isteni lényeggel (Brahman) (Kalita, 2019). Tanításai azonban nem csupán elméleti természetűek voltak: hangsúlyozta a gyakorlati spirituális életet, a meditációt, valamint a társadalmi szolgálat fontosságát. A karma jóga, a bhakti jóga és a dzsnyána jóga ötvöztetésével egy átfogó spirituális utat hirdetett, amely minden egyént elvezethet a megvilágosodáshoz. 1897-ben, visszatérve Indiába, Vivekananda megalapította a Ramakrishna Missziót, amelynek célja a vallási tanítások gyakorlati alkalmazása volt. A misszió társadalmi szolgálatokat, oktatást és egészségügyi ellátást nyújtott a rászorulóknak, és az egyik legjelentősebb spirituális szervezetté vált Indiában, a mai napig működik, és Vivekananda tanításainak örökségét ápolja.

Vivekananda szerint az emberiség célja az önmegvalósítás, ahol az egyén felismeri isteni természetét, és ezzel hozzájárul a társadalom spirituális fejlődéséhez is, ami egybecseng Teilhard de Chardin Omega pont elméletével. Vivekananda az Advaita evolúciót hirdette, amely elfogadja az evolúció elméletét de a végső célként a Brahmanhoz való visszatérést jelöli meg.

Buddhista közösségek hozzáállása az evolúcióbiológiához

Akárcsak a hinduizmus, a buddhizmus is egy sokrétű vallás, kötött teremtetéstörténet nélkül. A buddhizmus alapvetően nem foglalkozik biológiai értelemben vett evolúcióval, de az életről, a tudatról és a fejlődésről szóló tanításai képesek kapcsolódni a modern evolúciós biológiával. (Duvall, 1966).

A 14. Dalai Láma nyitott a tudományos fejlődésre, beleértve az evolúciós biológiát is. Könyveiben és beszélgetéseiben, mint például a *The Universe in a Single Atom*, elfogadja a biológiai evolúció tényét, ugyanakkor azt is hangsúlyozza, hogy a tudományos megközelítések nem tudják teljesen megmagyarázni a tudat természetét, emellett a karma szerepét említi az evolúció folyamatában. Szerinte az evolúció megértése bővíthető, ha a tudomány nyitottabb lesz a tudat spirituális vagy nem anyagi dimenzióira. (Lama, 2005)

A buddhista kozmológia különböző világokat és létsíkokat ír le, amelyekben a lények különböző állapotokban léteznek. Ezek a világok bizonyos értelemben hierarchikusak, ahol a lények tudata fokozatosan fejlődik a szenvedéstől a megvilágosodásig. A buddhista világkép nem biológiai értelemben vett evolúció, de a tudati fejlődés spiráljában való előrehaladás párhuzamba állítható az evolúció fogalmával. (Huntington, 2022)

Egyes buddhista gondolkodók, mint például B. Alan Wallace, nem fogadják el a szigorúan materialista evolúcióelméleteket, amelyek a tudatot pusztán biológiai folyamatok eredményének tekintik. Wallace, és más hasonló gondolkodók szerint a tudat nem magyarázható meg teljesen anyagi folyamatokkal, és a tudatot mint alapvető elemet kell beépíteni a világegyetem megértésébe. Ilyen módon a buddhista perspektívák kihívást jelenthetnek a tisztán materialista evolúciós elméletekre. (Kemeny, 2012).

Thich Nhat Hanh

Thich Nhat Hanh (1926–2022) vietnámi zen buddhista szerzetes, író és békeaktivista volt, aki a mindfulness (tudatos jelenlét) gyakorlata révén vált világhírűvé. 16 évesen lett szerzetes, majd a vietnámi háború idején aktívan részt vett a békemozgalomban. Megalapította az "elkötelezett buddhizmus" fogalmát, amely a spirituális gyakorlat és a társadalmi felelősségvállalás összekapcsolását hirdette. Száműzetésben élt több mint 30 évig, miután békefelhívásai miatt nem térhetett vissza Vietnámba. 1982-ben Franciaországban megalapította a Plum Village közösséget, amely ma is a mindfulness gyakorlásának központja. Több mint 100 könyvet írt, amelyekben a buddhizmus és a modern élet kapcsolatát tárgyalta. (Lyons, 2016)

Thich Nhat Hanh megközelítése az inter-lét, vagy inter-being fogalmával kapcsolatban segíthet összeegyeztetni a buddhizmus és az evolúcióelmélet bizonyos aspektusait. Az inter-lét azt jelenti, hogy minden létező összefüggésben áll minden mással. Ez összhangban van az evolúcióval, amely azt mutatja, hogy minden élőlény összekapcsolódik egy közös eredettel. Thich Nhat Hanh írásaiban sokszor hangsúlyozza, hogy az emberiség és az ökoszisztéma szoros kapcsolatban áll egymással, és az evolúció felfogható ennek a kapcsolatnak a részeként, erről a *The Miracle of Mindfulness* című művében ír (Hanh, 1987).

Az inter-being alapja az a buddhista tanítás, hogy a dolgok és lények egymásból keletkeznek, és kölcsönösen formálják egymást. Például egy egyszerű levél létezése is függ a földtől, az esőtől, a naptól és a levegőtől. Ha egyetlen tényezőt eltávolítunk, a levél nem tudna létezni. Ugyanez igaz minden más létezőre is: semmi sem létezik önállóan, hanem minden kölcsönös összefüggésben van a világgal. (Lam, 2020)

Thich Nhat Hanh támogatja a vallás és a tudomány közötti párbeszédet, különösen a tudatos jelenlét gyógyító hatásait illetően. Bár nem kifejezetten foglalkozik tudományos kérdésekkel, tanításai szerint a buddhizmus nyitott a tudományos felfedezésekre, különösen a pszichológia és a kvantumfizika területén.

Teilhard élete során aktívan próbálta összeegyeztetni a tudományos evolúciós elméleteket (mint paleontológus) a keresztény teológiával. Számára az evolúció és a vallás egyaránt részei Isten tervének, és a tudomány a spirituális valóság feltárásának egyik eszköze. (Lyons et al, 2016) Thich Nhat Hanh és Teilhard de Chardin egyaránt elősegítették a vallás és a tudomány közötti párbeszédet, bár eltérő megközelítéssel. Míg Thich Nhat Hanh a buddhizmus és a tudomány közös felfedezési lehetőségeit hangsúlyozta, addig Teilhard az evolúciót és a teológiát integrálta egy átfogóbb spirituális világnézetbe. Mindketten a tudományt az emberi tudatosság és a spirituális fejlődés kulcsfontosságú eszközeként látták. Közelebb áll hozzá Sri Aurobindo és Swami Vivekananda elképzelése, miszerint az evolúció a tudat fejlődésére irányul, azonban hangsúlyozza az egymásra



utaltság szerepét, és a fejlődésnek Aurobindohoz hasonlóan, nem jelöl ki végpontot, míg Vivekananda a Brahmanhoz való visszatérést és Teilhard az Omega-pontot jelölte meg.

Összefoglalás, kitekintés és értékelés

Az evolúcióbiológia vallási fogadtatásának elemzése rávilágít arra, hogy a különböző vallási hagyományok eltérő módon közelítik meg ezt a tudományos elméletet. A kereszténységen belül például jelentős eltérések tapasztalhatók: míg a fundamentalista irányzatok – például az ifjúföld teremtéshívők – kategorikusan elutasítják az evolúciót, és szó szerint értelmezik a Biblia teremtéstörténetét, addig a modern keresztény teológusok egy része elfogadja az evolúciót, és azt Isten teremtetési tervének részének tekinti. Az evolúcióhoz való viszonyulás tehát nemcsak vallási, hanem kulturális és történelmi tényezők által is formálódik.

A hinduizmus és a buddhizmus esetében az evolúcióról alkotott vélemény általában nyitottabb, ami ezeknek a vallásoknak a filozófiai és teológiai kereteiből fakad. A hinduizmus tanításai szerint az élet és a tudat fejlődése ciklikus és folyamatos folyamat, amely jól összeegyeztethető Darwin elméletével. A buddhizmusban az evolúció nem kap központi szerepet, de a tudat kölcsönös kapcsolata és fejlődése analógiát kínál az evolúciós folyamatok megértéséhez. Az olyan gondolkodók, mint Swami Vivekananda, Sri Aurobindo és Thich Nhat Hanh, mind arra törekedtek, hogy az evolúció gondolatát integrálják a vallási tanításaikba, ezzel is hidat képezve a keleti és nyugati gondolkodás között.

A tudomány és vallás közötti párbeszéd kulcsszereplői közé tartozik Pierre Teilhard de Chardin is, aki az evolúciót nemcsak biológiai folyamatként, hanem spirituális fejlődésként értelmezte. Teilhard munkássága rámutatott, hogy a tudomány és a vallás nem szükségszerűen ellentétesek egymással, hanem kiegészíthetik egymást az emberi létezés mélyebb megértése érdekében. Hasonlóan, Swami Vivekananda és Sri Aurobindo az evolúciót az emberiség spirituális fejlődésének részeként értelmezték, míg Thich Nhat Hanh az ember és a természet közötti kapcsolatokra helyezte a hangsúlyt, hangsúlyozva a tudatosság és együttérzés jelentőségét.

Az 1. táblázat célja, hogy átlátható módon mutassa be, miként különbözik az evolúció fogalma Sri Aurobindo, Swami Vivekananda, Teilhard de Chardin és Thich Nhat Hanh tanításaiban, továbbá hogyan viszonyulnak ezek az elképzelések a tudomány álláspontjához és a fundamentalista vallási megközelítésekhez. Az összehasonlítás segíthet jobban megérteni a vallási pluralizmus és a tudományos gondolkodás lehetséges kapcsolódási pontjait.



1. táblázat: Különböző vallási irányzatok összevetése az evolúcióbíológia elfogadottsága alapján.

	Evolúció fogalma	Spirituális dimenzió	Vallás és tudomány kapcsolata	Az evolúció célja
Sri Aurobindo	Az evolúció nemcsak fizikai, hanem tudati fejlődés is, amely a magasabb tudatállapotokhoz vezet.	A tudat evolúciója az isteni tudat kifejeződése. A földi élet az isteni tudat beteljesedése felé halad.	A vallás és a tudomány összefonódnak, mivel az anyag és a tudat egymást kölcsönösen formálják.	Az emberiség eljutása a magasabb, isteni tudatállapotba, a supramentális tudatba, amely egy új emberi faj létrejöttét eredményezi.
Swami Vivekananda	Az evolúció a természet törvénye, amely mögött Isten kreatív ereje áll, de emellett alapvetőnek is tekinti	Az evolúció Isten által irányított folyamat, amely segíti az emberiség spirituális fejlődését.	A tudomány és a vallás összhangban lehetnek, hiszen mindkettő az igazság keresésére irányul.	Az ember elérheti a spirituális tökéletességet, egyesülve az isteni tudattal.
Thich Nhat Hanh	Nem foglalkozik kifejezetten a biológiai evolúcióval, de a tudatosság folyamatos fejlődését tanítja.	Az evolúció inkább mentális és spirituális fejlődés, amely a tudatos jelenlét által valósul meg.	A tudomány és a buddhizmus egymást kiegészítik, különösen a pszichológia és a kvantumfizika terén.	A tudatos jelenlét gyakorlása által az egyén elérheti a belső békét és megvilágosodást.
Teilhard de	Az evolúció	Az evolúció a	A tudomány az	Az evolúció

Chardin	biológiai és kozmikus folyamat, amely Isten tervének része.	Krisztus felé való haladás, ahol a világ egyre inkább eggyé válik a kozmikus Krisztussal.	isteni teremtés mélyebb megértésének eszköze, amely támogatja a vallási célokat.	végpontja az "Omega pont", ahol a teremtés teljesen eggyé válik Istennel.
14. Dalai Láma	Az evolúciót elfogadja, mint a biológiai fejlődés alapvető folyamatát, de hangsúlyozza, hogy a tudomány nem ad teljes választ a tudat mibenlétére.	Az evolúció nemcsak biológiai, hanem a tudatosság fejlődését is magában foglalja, amely a spirituális dimenziót érinti.	A tudomány és a buddhizmus párbeszédre nyitott; a tudomány segíti az univerzum és az élet fizikai aspektusainak megértését, de a tudat spirituális dimenziója kiegészíti azt.	Az emberi tudat fejlődése, amely közelebb visz a megvilágosodás hoz és a szenvedés megszüntetéséhez.
Ifjúföld teremtéshívők	Az evolúciót elutasítják, és a teremtésméletet vallják, mely szerint Isten teremtette a világot szó szerint a Biblia leírása szerint.	Az ember és az élőlények Isten közvetlen teremtései, nem részei egy hosszú biológiai folyamatnak.	A vallás és a tudomány közötti kapcsolat feszültséggel teli; a tudomány egyes eredményeit (pl. evolúció) elutasítják.	Az evolúciónak nincs szerepe, mivel Isten teremtette a világot tökéletesen a kezdetekben.
Tudomány álláspontja	Az evolúció a természetes szelekció és a	Nincs spirituális dimenzió, az	A tudomány és a vallás külön területek, és az	Nincs végső célja; az evolúció nem

	genetikai változások révén lezajló biológiai folyamat, amely minden élőlény fejlődésének alapja.	evolúciót teljes mértékben anyagi, fizikai folyamatnak tekinti.	evolúció tudományos bizonyítékokon alapul.	célirányos, hanem alkalmazkodási folyamatok eredménye.

Az evolúció vallási fogadtatásának vizsgálata nemcsak a vallások belső fejlődésének és alkalmazkodásának megértését segíti, hanem hozzájárulhat a tudományos és spirituális dimenziók közötti szakadék áthidalásához is. A tanulmány megmutatja, hogy a vallási narratívák és a tudományos eredmények kölcsönösen gazdagíthatják egymást, ha párbeszédre és nyitottságra épülő megközelítést alkalmaznak. Ez a kölcsönhatás nemcsak a vallási pluralizmus, hanem az emberi kultúra és társadalom fejlődésének is új perspektívát adhat.

A jövő szempontjából a tudományos és vallási párbeszédnek kulcsszerepe lehet abban, hogy a világ vallási és kulturális közösségei új alapokra helyezhessék kapcsolataikat. Az evolúcióelmélet további tudományos fejleményei, például a genetikai kutatások és az ökoszisztémák holisztikus szemlélete, mint a Gaia-elmélet, új impulzusokat adhatnak a vallási gondolkodásnak. Emellett az ökumenikus és interdiszciplináris kezdeményezések segíthetik a közös értékek és célok felismerését, különösen a globális problémák – például az ökológiai válság – kezelésében.

IRODALOMJEGYZÉK

- [1.] Aurobindo, S. (1990): The life divine. Lotus Press.
- [2.] Aurobindo, S. (1992): The synthesis of yoga. Lotus Press.
- [3.] Bak, J. S. (2006): Tennessee v. John T. Scopes: “Blanche” Jennings Bryan and Antievolutionism. – The Tennessee Williams Annual Review, no. 8. 72-94.
<https://doi.org/10.2307/45389536>
- [4.] Banerji, D. (2020): Sri Aurobindo, Enlightenment, and the Bengal Renaissance: A Discourse on Evolution of Consciousness. – In: The Philosophy of Sri Aurobindo: Indian Philosophy and Yoga in the Contemporary World. Bloomsbury Academic, London.
<https://doi.org/10.5040/9781350124899.ch-002>
- [5.] Bigliardi, S. (2014): Harun Yahya’s Islamic creationism: What it IS and isn’t. – Skeptical Inquirer 38(1): 32–37.



Strobel: Evolúcióbiológia és teológia – [Evolutionbiology and Theology]
<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.97-117>

- 114 -

- [6.] Bstandzinyamtsho (Dalai Lama) (2005): The universe in a single atom: The convergence of science and spirituality. Harmony Books, New York.
- [7.] Camayd-Freixas, E. (2008): Teaching Liberation Theology: The Legacy of Las Casas. – In: Approaches to Teaching the Writings of Bartolomé de las Casas. Modern Language Association of America, New York.
- [8.] Brown, C. M. (Ed.). (2020): Asian religious responses to Darwinism: Evolutionary theories in Middle Eastern, South Asian, and East Asian cultural contexts. – Springer, Cham.
<https://doi.org/10.1007/978-3-030-37340-5>
- [9.] Debroy, B. (2022): Vishnu Purana. – Penguin Random House India, Private Limited.
- [10.] Demets, R. (2012): Darwin's Contribution to the Development of the Panspermia Theory. – Astrobiology 12(10): 946–950. <https://doi.org/10.1089/ast.2011.0790>
- [11.] Duvall, M. V. (1966): Man's concept of his religious fulfillment: A cross-cultural study of Teilhard de Chardin and classical Buddhist, Hindu, and Confucian thought. Dissertation. Fordham University, New York.
- [12.] Eisen, A., and Konchok, Y. (2017): The enlightened gene: Biology, Buddhism, and the convergence that explains the world. – University Press of New England.
<https://doi.org/10.2307/j.ctv1xx9hgh>
- [13.] Gillispie, C. C. (1958): Lamarck and Darwin in the history of science. – American Scientist 46(4): 388–409.
- [14.] Gould, S. J. and Eldredge, N. (1977): Punctuated equilibria: The tempo and mode of evolution reconsidered. – Paleobiology 3(2): 115–151.
<https://doi.org/10.1017/S0094837300005224>
- [15.] Harrison, R. (2019): Samsara: The Wheel of Birth, Death, and Rebirth: A journey through spirituality, religion, and Asia. 2 Rebecca Harrison, [S.I.]
- [16.] Heaton, T. H. (2008): Recent Developments in Young-Earth Creationist Geology. – Science & Education 18(10): 1341–1358. <https://doi.org/10.1007/s11191-008-9162-6>
- [17.] Heehs, P. (2020): Sri Aurobindo's Theory of Spiritual Evolution. – In: Brown, C. M. (Ed.), Asian Religious Responses to Darwinism: Evolutionary Theories in Middle Eastern, South Asian, and East Asian Cultural Contexts, Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-37340-5_7
- [18.] Hoyle, F., Wickramasinghe, N. C. (1970): Dust in supernova explosions. – Nature 226(5240): 62–63. <https://doi.org/10.1038/226062a0>
- [19.] Huntington, E. (2022): Buddhist Cosmology. – Oxford Research Encyclopedia of Religion.
<https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.1050>

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 97-117.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



- [20.] Kalita, N. K. (2019): A Critical Discussion of the Religious Approaches of Sankaracharya and Vivekananda with Due Importance to the Concept of 'Brahman' in the Vedanta Philosophy. – Pratidhwani the Echo, 8(1): 132–139.
- [21.] Kemeny, M. E., et al. (2012): Contemplative/emotion training reduces negative emotional behavior and promotes prosocial responses. – Emotion 12(2): 338–344.
<https://doi.org/10.1037/a0026118>
- [22.] Killingley, D. (2024): Hinduism, Darwinism and Evolution in Late Nineteenth-Century India. – In: Charles Darwin's The Origin of Species. Manchester University Press, Manchester. <https://doi.org/10.7765/9781526184184.00012>
- [23.] Kimura, M. (1979): The neutral theory of molecular evolution. Scientific American 241(5): 98–129. <https://doi.org/10.1038/scientificamerican1179-98>
- [24.] King, U. (2019): Teilhard de Chardin, Apostle of the Cosmic Christ. – In: Envisioning the Cosmic Body of Christ (pp. 48–61). Routledge, London.
<https://doi.org/10.4324/9780429340604-5>
- [25.] Lam, Y. C. (2020): Mindfulness, interbeing and the engaged Buddhism of Thích Nhất Hạnh. Dissertation. University of canterbury. <https://doi.org/10.26021/11115>
- [26.] Lenski, R. E., & Mittler, J. E. (1993): The directed mutation controversy and neo-Darwinism. – Science 259(5092): 188–194. <https://doi.org/10.1126/science.7678468>
- [27.] Lovelock, J. E. and Margulis, L. (1974): Atmospheric Homeostasis by and for the Biosphere: The Gaia Hypothesis. – Tellus 26(1-2): 2–9. <https://doi.org/10.3402/tellusa.v26i1-2.9731>
- [28.] Mikeš, F. & Mikeš, G. E. (2007): Human Evolution Viewed through Scientific Concepts of Chaos, Complexity and Emergence, and the Spiritual Visions of T. de Chardin and Sri Aurobindo. – Theologica Olomucensia, Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, 2007(8): 95–111.
- [29.] Mikes, F. (2009): Chaos, Complexity and Emergence Mechanisms: Spiritual Evolution in Sri Aurobindo and Teilhard de Chardin. – In: Science, Spirituality, and the Modernization of India. Anthem Press, pp. 115–134. <https://doi.org/10.7135/UPO9781843317760.008>
- [30.] Mishra, A. (2022): Epistemological Inquiry in Consideration with Integral Consciousness and Spiritual Evolution. – Stochastic Modeling and Applications, 26 (3):375–381.
- [31.] Noble, D. (2015): Evolution beyond neo-Darwinism: a new conceptual framework. – Journal of Experimental Biology 218(1): 7–13. <https://doi.org/10.1242/jeb.106310>
- [32.] Noble, D. (2020): Charles Darwin, Jean-Baptiste Lamarck, and 21st century arguments on the fundamentals of biology. – Progress in Biophysics and Molecular Biology, 153: 1–4.
<https://doi.org/10.1016/j.pbiomolbio.2020.02.005>



Strobel: Evolúcióbiológia és teológia – [Evolutionbiology and Theology]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.97-117>

- 116 -

- [33.] O'Flaherty, W. E. (1981): Illusion and Reality in the Yogavāsistha. – Journal of the Royal Society of Arts, 129(5294): 104–123.
- [34.] Parker, E. T., et al. (2014): Conducting Miller-Urey experiments. – Journal of Visualized Experiments, 83. e51039. <https://doi.org/10.3791/51039-v>
- [35.] Platt, R. (1959): Darwin, Mendel, and Galton. – Medical History, 3(2): 87–99. <https://doi.org/10.1017/S0025727300024376>
- [36.] Pruitt, E. S. (1993): Exegesis and the Quest for Textual Univalency in the Indian Philosophical Tradition: A Comparative Study of the Bhagavadgita Commentaries of Shankara and Swami A. C. Bhaktivedanta Prabhupada. Dissertation. – University of Illinois.
- [37.] Reese, R. A. (2009): Darwin, Mendel and the evolution of evolution. Significance 6(3): 127–129. <https://doi.org/10.1111/j.1740-9713.2009.00377.x>
- [38.] Reiss, M. J. (2008): Should science educators deal with the science/religion issue? – Studies in Science Education, 44(2): 157–186. <https://doi.org/10.1080/03057260802264214>
- [39.] Salisbury, F. B. (1971): Doubts about the modern synthetic theory of evolution. – The American Biology Teacher, 33(6): 335–354. <https://doi.org/10.2307/4443526>
- [40.] Scheuring, I., et al. (2003): Spatial models of prebiotic evolution: soup before pizza? – Origins of Life and Evolution of the Biosphere, 33: 319–355. <https://doi.org/10.1023/A:1025742505324>
- [41.] Sethna, K. D. (1981): The spirituality of the future: A search apropos of R. C. Zaehner's study in Sri Aurobindo and Teilhard de Chardin. – Fairleigh Dickinson University Press, London.
- [42.] Shaner, R. F. (1927): Lamarck and the evolution theory. – The Scientific Monthly, 24(3): 251–255. <https://www.jstor.org/stable/7767>
- [43.] Shanta, B. N. (2015): Life and consciousness: The Vedāntic view. Communicative & Integrative Biology 8(5): e1085138. <https://doi.org/10.1080/19420889.2015.1085138>
- [44.] Smocovitis, V. B. (2016): The Unifying Vision: Julian Huxley, Evolutionary Humanism, and the Evolutionary Synthesis. In Pursuing the Unity of Science, Routledge, pp. 30–49. <https://doi.org/10.4324/9781315603094-3>
- [45.] Tirard, S. (2017): J. B. S. Haldane and the Origin of Life. – Journal of Genetics, 96(5): 735–739.
- [46.] Vaughan-Lee, L. (2016): Spiritual ecology: The cry of the earth. – The Golden Sufi Center, Point Reyes, California.
- [47.] Vivekananda, S. (2019): Complete Works of Swami Vivekananda. – Partha Sinha, Mumbai.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 97-117.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)

Strobel: Evolúcióbiológia és teológia – [Evolutionbiology and Theology]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.97-117>

- 117 -

- [48.] Yahya, H. (1999). The Evolution Deceit: The Scientific Collapse of Darwinism and its Ideological Background. – Global Publishing, Istanbul.
- [49.] Zambon, O., & Aechtner, T. (2022): Evolving Religion-Science Perspectives of the Bhaktivedanta Institute and ISKCON. – Nova Religio, 25(3): 57–86.
<https://doi.org/10.1525/nr.2022.25.3.57>
- [50.] Zwart, H. (2022): The Symbolic Order and the Noosphere: Pierre Teilhard de Chardin and Jacques Lacan on Technoscience and the Future of the Planet. – International Journal of Philosophy and Theology, 83(1–3): 117–145.
<https://doi.org/10.1080/21692327.2022.2093775>

Absztrakt: Az evolúcióelmélet megjelenése és elterjedése jelentős hatással volt a különböző vallási közösségekre, mivel a tudományos megközelítések gyakran kihívást jelentettek a hagyományos vallási narratívák számára. A tanulmány célja, hogy bemutassa az evolúcióbiológia fogadtatását különböző vallási hagyományokban, különös tekintettel a hinduizmus, a buddhizmus, a kereszténység, valamint az ezekhez kapcsolódó kiemelkedő gondolkodók – Teilhard de Chardin, Sri Aurobindo, Swami Vivekananda és Thich Nhat Hanh – nézeteire. A kutatás elemzi a vallás és tudomány közötti párbeszéd lehetőségeit, rávilágítva arra, hogyan próbálták egyes vallási vezetők és filozófusok integrálni az evolúció gondolatát saját spirituális tanításaikba.



ZSIDÓ KOZMOLÓGIÁK A KÉSŐ ÓKORTÓL A 16. SZÁZAD ELEJÉIG

[JEWISH COSMOLOGIES FROM LATE ANTIQUITY TO THE EARLY 16TH CENTURY]

VÁG ANDRÁS

vag.andras@gmail.com

Abstract. The question of the origin of the world plays a central role in every religion, including Judaism, where it holds particular significance. Explanations of creation in Judaism have gradually but distinctly evolved since late antiquity, influenced by philosophical and other religious trends, incorporating new ideas over time. Among these, Jewish mysticism stands out as a lasting and influential strand of Jewish religious thought. The aim of this study is to present the evolution of Jewish cosmological concepts from late antiquity to the early 16th century, tracing their development from rabbinic tradition to the spread of the Zohar. However, the study does not discuss the Lurianic Kabbalah, as its complexity requires a separate presentation.

Keywords: creation ex-nihilo, creation ex-deo, creation theories, jewish cosmology, pre-existence, mysticism, Zohar, neoplatonism, kabbalah

Teremtés a Talmudban (2-7.sz) és a Midrásokban (-11.sz)

Minden – így természetesen a teremtés is – alá van rendelve Isten abszolút szuverenitásának és a világ feletti uralmának, mivel ő a világegyetem egyedüli teremtője. Mind Talmudban, mind a midrás¹ irodalomban központi szerepet kap a Genézis első fejezeteinek értelmezése. „Az ószövetségi... bölcsességben a teremtés ténylegesen a hit abszolút alapja, amelynek önmagában is jelentőséget tulajdonítottak, s nem csak egyéb hittartalmakkal kapcsolatban beszéltek róla” (Von Rad, 2000, 119) Ez leginkább Jób könyve 38-as fejezetében figyelhető meg.

Isten szavakkal, beszéddel teremtett, vagyis semmi másra nem volt szükség a világ létrejöttéhez csak az Ő elhatározására és a hangjára, ahogy megszólalt. A Talmud természetesen több helyen is alátámasztja ezt a bibliai álláspontot. Az Atyák tanításai (Pirké Avot) című kommentárgyűjtemény is ugyanezt mondja: „Tíz mondással teremtetett a világ. Mire volt ez jó, hiszen Isten egyetlen mondással is megteremthette volna? Igen ám, de a tíz ige arra jó, hogy kihangsúlyozza a világ fontosságát.” (Darvas, 2019, 81) Ez közvetlen utalás azokra a bibliai részekre, ahol a Teremtés könyvében Isten kimondott szavai által hozta létre a világot, például: „Legyen világosság!” (Mózes 1:3) vagy „Legyen boltozat a vizek között, hogy elválassza egymástól a vizeket!” (1Mózes 1:6) és a Zsoltárok könyvében „Az Úr igéje alkotta az eget, egész seregét szájának lehelete.” (Zsoltárok 33:6). Jób könyvében pedig arra történik utalás, hogy maga a földi élet Isten akaratától és beszédétől függ, hiszen lehelete (szelleme) tartja fenn az életet. „Ha csak magával gondolna, visszavenné magához lelkét és leheletét, egyszerre kimúlna minden élőlény, és az ember visszatérne a porba.” (Jób 34:14-



15) Nem csak a létrejötte, hanem elmúlása is Isten szavától függ – nem volt szükség semmi másra a teremtéshez.

Az ex-nihilo teremtésről

Az évezredekkel ezelőtti zsidó világban az emberek gyaníthatóan nem sokat foglalkoztak azzal kérdéssel, hogy volt-e egyáltalán bármi azelőtt, hogy a világ létrejött. A legkorábbi írásos említések egyike, amelyik ezt a kérdést explicite felveti az a Makkabeusok 2. könyvében (i.e. első sz.) található: „Isten a semmiből teremtett mindent, ahogy az emberiséget is.” (2Mak 7:28) A semmiből való teremtés gondolata a korai keresztény gondolkodókkal kezdett terjedni. A *creatio ex nihilo* magyarázatot a keresztény teológia a patrisztikus korban a gnoszticizmussal szemben (Abraham, 2018, 127-141) dolgozta ki és tette központi tétellé, hangsúlyozva ezzel Isten abszolút hatalmát és mindenhatóságát. Ezek részben Mózes első könyvében, részben nem-zsidó szerzők (Alexandriai Szent Atanáz, Szent Ágoston, Aquinói Szent Tamás, stb.) eszmefuttatásain (Anderson, 2018) alapulnak.

Később is evidenciának tekintették, hogy az Örökkévaló – mindenhatóságát igénybe véve – a világot a semmiből teremtette. De vajon a „semmi” szóra reflektálva – a szó spirituális kontextusában – egyformán gondoltak-e a szent könyveket összeállító tudós rabbik és a jóval későbbi korszakok filozófusi beállítottságú kommentátorai? Nyilván nem. Az előbbieket nem foglalkoztak ilyen kérdésekkel, utóbbiak viszont többféleképpen. Vagy megállapították, hogy a semmi túl van minden emberi által felfoghatón, vagy a végtelen isteni forráshoz köthető szimbólumként magyarázták. Érdeemes figyelembe venni a szó hétköznapi értelmezését is, ami egy, valamilyen halmazba tartozó vagy tartozott tárgy, jelenség, vagy gondolat hiányára utal, minden filozófiai vagy kozmológiai² összefüggés nélkül. Fel lehet fogni valamilyen dolog abszolút hiányaként, és nem csak annak nem-létéként, hanem létezése lehetetlenségeként vagy akár lehetőségeként is. Spekulatív szinten így a „semmi” sajátos létenvalóságot kaphat, amire egy okfejtés során rá lehet mutatni, mint például a görög mitológiában a „káoszra” és a buddhizmusban az „ürességre” (szunjáta). A filozófusok persze ennél jóval bonyolultabban és meglehetősen elvontan ragadják meg ezt a nehezen definiálható kifejezést.

A világ teremtsége előtti létezők

A régiek számára bizonyára nem volt túlságosan meglepő, hogy a Biblia Teremtésről szóló részeit a vallás egyik fő pillérének tekintő Talmud³ és később a midrások több helyen utalnak a világunk teremtsége előtti különféle létezőkre.⁴ Ilyen preegzisztens létezők például a Tóra, a bölcsesség és a korábban teremtett, majd elpusztított világok. A midrások részeiként ezek nem képeznek kötelező hitrendszert, még akkor sem, ha a Bibliára hivatkoznak.

A preegzisztencia gondolatát nagyjából a rabbinikus kor végétől kezdődően – különféle indokokkal – nem fogadták el. A Talmud egy helyen azt állítja, hogy ezeknek a világoknak ugyan létre kellett volna jönniük, de ez ténylegesen nem történt meg (Hagigá 13b–14a⁵). A

B'resit Rabba (1:4) arról ír, hogy az Örökkévaló nem pusztított el korábbi világokat, mert azok teremtését csak fontolgatta.⁶ Ugyanezt mondja később a Zohár is: Isten valójában nem teremtette meg ezeket a korábbi világokat, hanem csak gondolkodott rajta.⁷ Ennek magyarázatát Ézsaiás könyvében vélte felfedezni, ahol Isten így szólt: „Mert én új eget és új földet teremtek, a régre nem is emlékeznek, senkinek sem jut eszébe.” (Ézsaiás 65:17). A Zohár azzal utasítja el azt a feltételezést, hogy Isten korábbi világokat hozott volna létre, hogy az bizonytalanságát, hozzá nem értését, szeszélyességét jelentené. Ugyanakkor tartalma nem egységes, hiszen egyik könyvében az olvasható, hogy „Isten világokat teremtett és pusztított el” (Zohár B'resit 19⁸).

A preegisztens létezők felsorolásai

Az egyik korai exegetikus midrás *B'resit Rabba* midrás részletesen tárgyalja annak a hat, már a Teremtés előtt létezett dolognak – a Tórának, a Dicsőség trónusának⁹, az ősatyáknak, Izrael népének, a Templomnak, és a Messiás nevének – az eredetét, mépedig a következőképpen:

„A Tóra, honnan származik? Ahogyan az meg van írva: »Az Úr engem¹⁰ az útjának kezdetén teremtett« (Péld. 8:22). A Dicsőség Trónja, honnan származik? »Trónusod szilárdan áll a legrégebbi időktől fogva, [Te az örökkévalóságtól fogva vagy]« (Zsolt. 93:2). Az ősatyák, Izrael népe, a Templom és a messiás király neve - Isten fontolgatta, hogy megteremti őket [a világ előtt, de nem tette]. A pátriárkák, honnan származnak? »Mint a szőlő a pusztában [úgy találtam Izraelt, mint első gyümölcsöt a fügefán, a kezdeten [B'resitá] láttam atyáitokat]« (Hóseás 9:10). Izrael népe, honnan származik? »Emlékezz meg gyülekezetedről, amelyet a régi időkben szereztél« (Zsolt. 74:2). A Templom, honnan származik? »A Dicsőség trónusa kezdettől fogva magasztos [a mi Templomunk helye]« (Jeremiás 17:12). A Messiási király neve, honnan származik? »Az ő neve maradjon meg örökké. Az ő nevét dicsérik a nap előtt« (Zsolt. 72:17).”¹¹

A *Talmud* (Peszáchim 54a) hét preegisztens létezőről ír, ami csak részben egyezik a B'resit Rabbában felsoroltakkal. „Hét jelenség teremtetett a világ teremtése előtt, és ezek a következők: a Tóra, a bűnbánat, az Édenkert, a Gyeheenna, a Dicsőség trónusa, a Templom és a Messiás neve.”¹² Ez a talmudi szövegrész is részletesen tárgyalja az egyes dolgok keletkezésének körülményeit.

Tóra

A Tóra Teremtés előtti létezése sorsdöntő jelentőségű. A Tóra Izrael legdrágább kincse, a zsidóság életeleme, érthető, hogy a bölcsek beszélgetéseiben, képzeletbeli jeleneteiben sűrűn megjelenik, melyek vagy a Tóra időtlenségét sugallják vagy keletkezésének időpontját teszik a beláthatatlan múltba. A *Talmud Sabbath traktátusában* található „Mózes a mennyekben” című történet például arról mesél, hogy a Tóra – ha a szöveg tartalma alapján utána számolunk – már 30-40 ezer évvel a világ teremtése előtt létezett. Az alábbi, számadatokra vonatkozó idézet a „Talmud könyvei” 1921-es magyarországi kiadásából származik.

„A Tóra Izrael életeleme, – vallja a Talmud és a talmudi bölcsek fantáziáját minden időkben erősen izgatták és foglalkoztatták a Tóra adásának körülményei. Képzeletükben égi jelenetek rajzanak fel, az angyalok tiltakoznak Isten előtt, hogy ezt a drága kincset, a Tórát, Izraelnek átadja. De jön Mózes, a nagy mester, ki 'Isten dicsőségének trónusába fogózkodva' bizonyítja be az angyalok előtt, hogy a Tóra a földieké és nem az égieké.

„Rabbi Józua ben Lévi mondta:

Mikor Mózes az égbe ment, felszólaltak a szolgálattevő angyalok Isten előtt: – Világ Ura! Mit akar az asszony-születte közöttünk?

– Eljött, hogy átvegye a Thórát, – felelte Isten.

– Hát az az értékes kincs, melyet te már *kilencszázhetvennégy nemzedékkel a világ teremtése előtt* magadnak elrejtettél, földi emberre jusson?! 'Mi az ember, hogy megemlékezel róla és az ember fia, hogy számba veszed őt?'

A Szent, áldassék, reáparancsol Mózesre: – Felelj nekik!

– Világ Ura! Félek, hogy elégetnek szájuk leheletével.

Isten bátorítja: – Fogózz dicsőségem trónusába és úgy válaszolj.

Erre Mózes elkezd: – Világ Ura! A Thóra, melyet nekem adtál, vajjon mit tartalmaz? 'Én vagyok az Örökkévaló, a te Istened, aki kivezettelek Egyiptom országából, a rabszolgák házából.' (Az angyalokhoz fordul): Hát ti voltatok-e Egyiptomban és szolgáltatok-e a Faraónak?! Mire való lenne nektek a Thóra?! ... „ (Molnár 1921, 53)

A szöveg nem csupán Isten és ember közös történetének egyik epizódját írja le, hanem azt is érzékelteti, hogy a Tóra Isten teremtési tervének a része. Vagyis a preegzisztens létezők részesei, vagy inkább eszközei a teremtésnek.

Bölcsesség

A bölcsesség – ami végülis a Tórából sugárzik – szintén létezett a Teremtés előtt. A Példabeszédek könyve 8. fejezetben található a következő idézet, melyben a Bölcsesség egyes szám első személyben beszél önmagáról.

„Alkotó munkája elején teremtett az Úr, ősidőktől fogva, mint legelső művét. Az idők előtt alkotott, a kezdet kezdetén, a föld születése előtt. Amikor létrehozott, még ősvizek sem voltak, és a forrásokból még nem tört elő víz. Mielőtt a hegyek keletkeztek volna,

korábban hívott létre, mint a halmokat, amikor a földet és a mezőket még nem alkotta meg, és a föld első rögét sem. Ott voltam, amikor az eget teremtette, s az ősvíz színére a kört megvonta, amikor a felhőket fölerősítette, s az ősforrások erejét megszabta; amikor kijelölte a tenger határát – és a vizek nem csaptak ki –, amikor megrajzolta a föld szilárd részét. Ott voltam mellette, mint a kedvence, napról napra csak bennem gyönyörködött, mindig ott játszottam a színe előtt. Ott játszottam az egész földkerekségen, s örömmel voltam az emberek fiai között” (Péld. 8, 22-31)

A Bölcsesség múltja – mint arra a fenti szavak utalnak – az “idők előttig” nyúlik vissza, “legelső műveként” alkotta akkor (ennek az időhatározónak bizonyára nem tulajdonítottak különös jelentőséget a szöveg összeállítói) az időn kívül létező Isten.

Korábban elpusztított világok

A szent szövegek nem csak a judaizmus legfontosabb pilléreit tekintik preegzisztensnek, hanem az átmenetileg létező világokat és generációkat is. Az elpusztult világokat a Teremtő kipróbálta, de később alkalmatlannak találta. Azt is mondhatnánk, hogy látta, hogy nem jók. Ezek a generációk Isten tervének részét képezték, próbálkozásaik és bukásaik példaként szolgálnak a későbbi korok számára.

A leggyakrabban hivatkozott forrás ebben a témakörben is a *B'resit Rabba*. A szövegben többféle korábbi létezőre történik – hol egyértelmű, hol vitatható – utalás. A midrás a Teremtés könyvének elejével (1Móz 1:5) kapcsolatban az sugallja, hogy mielőtt Isten a jelenlegi világot megteremtette, már alkotott jónéhányat.

„Jehuda bar Simon rabbi így szólt: Itt nem az van írva, hogy »este lesz«, hanem az, hogy »este lett« – ebből kitűnik, hogy már korábban is volt az idő múlására vonatkozó [isteni] akarat. Abahu rabbi erre azt mondta: Ez azt tanítja, hogy [Ő] folyamatosan teremtett és el is pusztított világokat, egészen addig, amíg meg nem teremtette a mostanit. Végül így szólt: »Azok nem tetszettek nekem, de ez tetszik«. Pinchas rabbi később megállapította, hogy Abahu rabbi forrása Mózes első könyve (1:31) volt: »És látta Isten, hogy minden, amit alkotott, igen jó.«” (*B'resit Rabba* 3¹³).

A két rabbi egyértelműen leszögezi, hogy a Teremtés előtt is létezett idő, és hogy nem a mostani világ az első, amit Isten teremtett.

A korszak rabbiai közül többen vitatták a korábbi világok (generációk) létezését, de akik elfogadták ezt a nézetet, azok nyilván egyetértettek az előző világok számában is.¹⁴ A *B'resit Rabba* közli a pontos adatot: 974. (*B'reshit Rabba* 28:6¹⁵) Ugyanennyit említ a *Tehillim* Midrás, a Zsoltárok könyvének kommentárja, és kiemeli, hogy ezeket a világokat 2000 év alatt teremtették és pusztították el. (*Tehillim* 90:13¹⁶). (Úgy tűnik Isten átlagosan kb. két évenként teremtett és pusztított el egy világot.)

A legismertebb, a mi világunknál korábban teremtett, majd Isten által elpusztított világ Noé nevéhez fűződik. Igaz, a pusztítás ebben az esetben nem volt teljes, mert csak a

szárazföldi életre vonatkozott, kivéve Noét, a családját és a túlélő szárazföldi állatokat. Isten Mózes első könyvében meg is indokolja tettét:

Amikor látta az Úr, hogy az emberi gonoszság mennyire elhatalmasodott a földön, és az ember szívének minden szándéka és gondolata szüntelenül csak gonosz, (1Móz 8,21) megbánta az Úr, hogy embert alkotott a földön, és megszorodott szívében. (1Sám 15,11.35; Jer 18,9-10 7) Azért ezt mondta az Úr: Eltörlöm a föld színéről az embert, akit teremtettem; az emberrel együtt a szárazföldi állatokat, a csúszómászókat és az égi madarakat is, mert megbántam, hogy megalkottam őket. (1Móz 5:7)

Középkori tóramagyarázók a Teremtésről

A középkori tóramagyarázó bölcsek a bibliai szövegeket és azok hagyományos értelmezéseit nyelvészeti, filozófiai és néha misztikus megközelítésekkel vegyítették. A főként a 10. és a 14. század között aktív kommentátorok (Szádja Gáon, Rási, Ibn Ezra, Maimonidész, Nachmanidész ...stb.) munkássága meghatározó jelentőségű hatással volt a későbbi nemzedékekre azzal, ahogy a fontos szövegrészekkel, kritikus szakaszokkal, ellentmondásokkal kapcsolatban állást foglaltak és érveltek – megalapozva ezzel a későbbi zsidó tanulmányok nagy részét.

Szádja Gáon (882-942)

Szádja Gáon¹⁷ volt az első jelentős zsidó gondolkodó, aki filozófiai szempontból foglalkozott a világ teremtésével. Őt tekintik a tudományos bibliamagyarázat és a zsidó filozófiai teológia atyjának. A „Hittételek és vélemények könyve” (Széfer Ha-Emunot ve-ha-Deot) című művében¹⁸ a kinyilatkoztatás és az értelem összeegyeztetésére törekszik. A könyv bevezetésében azt írja, hogy „Izrael Istene megérdemli, hogy Világosan Bizonyított Igazságnak tekintsék azt, aki a megszólaló lelkek létezését számukra teljesen világossá teszi, aki által megfelelő módon megismerik és megértik saját létezésüket.”¹⁹ Szádja számára a semmiből való teremtés a hit alapelve, „amint meg van írva az írásokban”. De neki nem elég ezt a tényt kijelenteni, azt tűzi célul saját maga számára, hogy ezt alá is támassza. A világ nem-örökkévaló voltára négy bizonyítékot sorol fel: 1. A térben véges világban lakozó erők ugyancsak végesek, ezért nem képesek örökké fenntartani a világot. 2. Minden összetett dolog szükségszerűen egy cselekvő műve, ezért a világnak is teremtettnak kell lennie. 3. Minden test járulékokat hordoz, melyek szüntelenül születnek és elenyésznek. Azok a dolgok, amelyekhez e járulékok kapcsolódnak, szintén az időben születtek. 4. Ha a világ öröktől fogva létezne, akkor bármely pillanatig örök időnek kellett volna eltelnie, ami lehetetlen, mert az örökkévalóság soha nem telhet el. Minthogy a világ időtartama ilyenformán korlátozott, szükségképpen időbeli kezdete van. (Babits, 2013. 9)

Szádja nem elégszik meg azzal, hogy bizonyítékot mutasson be a semmiből való teremtés elméletére. Nem kevesebb, mint tizenkét kozmológiai elméletet mutat be, és mindegyik ellen érvel. Úgy érzi, hogy értelemmel kell bizonyítani a zsidó nézetek érvényességét. A világ teremtéséhez fűzött magyarázatán és más okfejtésein is az iszlám és Arisztotelész



hatása látszódik, annak ellenére, hogy szemben áll a világ örökkévalóságának görög filozófiai eszméjével, hiszen azt vallja, hogy Isten a világot szuverén akaratából hozta létre.

Nyilvánvaló, hogy elutasítja a preegzisztens létezést, mivel az ellentmond a semmiből való teremtés elvének. Szerinte a Példabeszédek 8:22 verse, melyben maga a Bölcsesség szólal meg („Az Úr útjának kezdetén alkotott engem, művei előtt réges-régen.”) nem jelent többet, mint azt, hogy Isten bölcs módon teremtette meg a világot.

Rási (1040–1105) a Teremtés könyvének első mondatairól

Rási²⁰ a középkor vezető bibliamagyarázója volt, a Bibliához és a Talmudhoz fűzött kommentárjai évszázadokon keresztül – világos és tömör tartalmuk miatt – szinte tankönyvnek számítottak. A hangsúlyt a Tóra szövegének szó szerinti és homiletikai értelmezésére helyezte. Az első nyomtatott héber könyv Rásinak a Tórához írt kommentárja volt az 1475-ben. A középkor óta közzétett rabbinikus irodalom nagy része tárgyalja Rásit, nézeteit bizonyítékként használja vagy vitázik vele. Írásainak egyik jellemzője, hogy a kommentált mondatok szerkezetének és a szavaknak többértelműségével érvel, és ezzel bevezeti a későbbi misztikus értelmezések kedvelt módszerét. Rási világos és tömör magyarázataival újradefiniál egyes állításokat, felhívja a figyelmet az ellentmondásokra és kifejt számos érdekes a szövegrészletet.

Rási szerint a Tóra nyitó szavai, a „B’resit bara’ Elohim” („Kezdetben teremtette Isten”) nem egyértelműek. Számos teológus azt mondja, hogy szükségszerűen homályosak, mivel lehetetlen világosan beszélni a világ kezdetéről. Rási szerint ezekkel a szavakkal a Szentírás azt parancsolja nekünk: „Értelmezz engem homiletikusan!”²¹ Meg is említi a mondatrész két ilyen didaktikus értelmezését: a kezdet a Tórát és Izraelt (Izrael népét) jelenti, és egyben javaslatot tesz annak szó szerinti magyarázatára. Ez az értelmezés azért terjedt el – mondja Rási – mert a szöveget azok fordították, akik azt feltételezték, hogy az ég és a föld ex nihilo teremtett. A Genézis első három versét Rashi szerint a következőképpen kellene fordítani: „Amikor Isten az eget és a földet teremtette, a föld tohu és bohu volt, sötétség volt a mélység színén, és Isten lelke lebegett a vizek színe fölött ... „. (A „tohu” ámulatnak, döbbenetnek, vagyis a szubjektív oldalnak, a „bohu” úrnek, ürességnek, vagyis az objektív oldalnak tekinti.) Javaslatát a héber nyelv szavainak értelmezésével és szintaxisával indokolja. A „b’resit” számára inkább „kezdetén” vagy „kezdetekor” jelentésű, és nem mint valami „első dolog”. (Harvey, 2018, 32) Tehát a Bibliából nem lehet levezetni azt a sorrendet, amelyben a dolgok az első napon létrejöttek.

Kommentárjaiban Rási olyan dolgokról is beszámol, amelyek a világ teremtése előtt keletkeztek, és amelyek segítségével a világ létrejött. Korábban létezőnek tekinti az anyagtalan és megfoghatatlan „tohu”, a négy fizikai elemet (föld, víz, levegő tűz) és a Tóra betűit, ami [felolvasva] „puszta beszéd és szó”. (Harvey, 2018, 46) (A négy őselem szerepe szempontból is feltűnő a hasonlatosság Rási kozmogóniája és Platón Timaiosza (Platón, 1984, 356–362.) között.)

Ábrahám Ibn Ezrá (1092/93–1167)

Ábrahám Ibn Ezrá²² újplatonikus filozófus, bibliamagyarázó, költő és csillagász az univerzumot három "világra" osztotta. A "*felső világ*", ahol az isteni bölcsek vagy angyalok laknak; a "*köztes világ*" az égi szférákból, a bolygókból és a csillagokból áll; végül az "*alsó*" vagy "*holdalatti világ*", ami a négy elemet és azok különféle keverékeit, így ásványokat, növényeket, állatokat és embereket tartalmaz. Ez utóbbi az egyetlen, amelyik az időben jött létre. A világmindenséget a zsidó Tabernákulum²³ három része szimbolizálja: a „Szentek szentje” a legfelsőbb szellemek világát jelképezi; a „Szentély” az égi szférák helye; a „Külső udvar” a holdalatti, vagyis a földi világot jelképezi. (Husik, 1916, 188)

Ibn Ezrá megállapítja, hogy a Tóra csak a földi világ teremtésével foglalkozik. Kozmológiája viszont nem korlátozódik a földi világra, hanem kiterjed a felette lévő mennyei és angyali birodalomra is. A földi teremtés csúcsán az emberek találhatók, akiknek az intellektusa ugyanabból a "fajból" származik, mint az angyaloké, mégis a fizikai világhoz tartoznak. A mennyei birodalmak – mivel felsőbbrendűek – nem ugyanabban az értelemben lettek teremtve, mint a földi világ. (Jospe, 2009, 202)

Ibn Ezrára mélyen hatottak a neoplatonizmus titokzatos mélységei, és Gabirol²⁴ kivételével mindenkinél közelebb került annak metafizikai tartalmához. Ez különösen igaz az Istenről szóló tanítására. Teológiája panteista szellemmel van átitatva, amit a kozmológiájában megjelenő neoplatonikus emanációval összefüggésben lehet értelmezni. Isten azonos a világ teljességével, mert belőle fakad minden különálló erő, hiszen hatása minden dolgot áthat. Ezt egyértelműen kinyilvánítja a földfeletti világokkal kapcsolatban, melyek nem jöttek létre és nem is fognak elmúlni, mivel egyedül Isten által léteznek. A földi világnak ezzel szemben időbeli kezdete volt, ami a felső világból eredt és a halhatatlan, bölcs szubsztanciák közvetítésével jött létre. Tehát összekapcsolja a teremtés gondolatát az felsőbb világokból történő emanáció gondolatával. (Guttmann, 1964, 119 – idézi: Jospe 2009, 203.)

Életünk helyszíne, a földi világ felett két magasabb birodalom van, az égi és az angyali. Ibn Ezrá ezt a háromszoros kozmológiát két részben, kétféle kozmológiában írja le. Mindkettő a világ hármasságát ábrázolja, de a folyamatok közöttük ellentétes irányúak. A teremtést mindkettőben fokozatos kibontakozásként írja le. Lényegük röviden a következő. Az *egyik kozmológia* „felfelé” irányul. Ebben a „racionális lélek” felfelé haladó útját látjuk, amint az asztrális hatások meghaladására törekszik azáltal, hogy közvetlenül kapcsolatba lép az angyalokkal – hiszen ugyanahoz a szellemi fajhoz tartoznak., mint ők. A *másik kozmológia* „lefelé” irányul. A folyamat az Egytől kezdődik és az alacsonyabban lévők kiáramlanak a magasabban lévőkől. A két kozmológia tehát különbözik, de nem ellentmondásos, mivel különböző folyamatokat írnak le. (Jospe, 2009, 204)

Az újplatonista mellett arisztotelianus vonások is találhatók Ibn Izra kommentárjaiban. Ilyen fogalmakat használ az Univerzum – Mózes első könyve, első versében leírt – szerkezetének magyarázatában és a Zsoltárok könyvéhez fűzött kommentárjában. Utóbbiról megállapítja, hogy különlegesen mély titkokat tartalmaz. A "titkok" fogalma

Ibnben Ezrá gondolkodásában azt jelenti, hogy egyes bibliai szövegek utalásokat vagy célzásokat tartalmaznak a tudományosnak tekinthető témákra. (Gomez, 2018, 36)

Ibn Ezrá is véleményt nyilvánít a Tóra világ teremtése előtt létezésével kapcsolatban. Szerinte lehetetlen, hogy a Tóra 2000 évvel – vagy akár csak egy pillanattal is – megelőzte volna a világot, hiszen az idő véletlenszerű mozgás, és nem volt mozgás, mielőtt Isten megteremtette az égi szférát. Arra a következtetésre jut, hogy a Tóra preegzisztenciájáról szóló tanítás csupán metaforikus talány. (Szécsi 2015, 105-106)

Maimonidész (1138–1204)

Maimonidész²⁵ szefárd rabbi, minden idők legnagyobb zsidó tudósainak egyike. Fő műve: a „Tévelygők útmutatója” (Moreh Nevuchim) a zsidó filozófia történetének legnagyobb hatású szövege. Írásaiban az arisztotelészi filozófiát ötvözte a zsidó hagyománnyal. Bár a Tórához fűzött kommentárjaiban tartózkodott kabbalista magyarázatok részletes kifejtésétől és inkább a racionalista érvelések jellemzik, mégis a geronai, korai kabbalista iskolához tartozónak tekintik.

A Tévelygők útmutatójában hosszan tárgyalja a három legfontosabb teremtésmélettípust: a semmiből való teremtést, melyet Mózesnek tulajdonít, a Platónhoz köthető, már létező anyagból való teremtést, és Arisztotelész tanítását a világegyetem örökkévalóságáról. A legnagyobb kihívást számára feltehetően ez utóbbi magyarázat jelenti, hiszen mint arisztotelianus filozófus, a gondolkodása szigorú és logikus, viszont mint vallásos zsidó nem tagadhatja meg a Tórának megfelelő semmiből való teremtés elvét. Hogy megoldást találjon erre a problémára, részletesen fejtegeti a semmiből való teremtés kontra örökkévalóság problémát. és – nem okozva meglepetést – lényegében Arisztotelésszel szemben foglal állást. Érveinek részletes kifejtése előtt így fogalmaz (Klein Mór 1890-ben megjelent fordításában):

„Ez előttem világos lévén s' mert e kérdés t.i., hogy ősidőktől való e vagy pedig teremtett e a világ? lehetséges szerintem elfogadandó a próféta részéről, mely oly tárgyakat magyaráz meg, melyekre rájönni nem áll a gondolkodás tehetségében, a mint ki fogjuk fejteni, hogy a próféta meg nem cáfolható még annak a véleménye szerint sem, mely a világ ős időktől valóságát vallja. S' miután kifejtendem állításunk lehetőségét bele kezdek abba, hogy ugyancsak speculáció érvelés útján tulsulyt szerezek ennek a másik fölött, az az hogy tulsulyt szerezzek a világ teremtésének a világ ős időktől valósága felett. S' ki fogom tüntetni, hogy valamint némi ferdeségre késztetünk a teremtés hitel mellett, épp úgy késztetünk még nagyobb ferdeségre az örök időktől valósága mellett.” (Mózes ben Maimun, 1878-1890, 92)

Hosszas elemzés után arra a következtetésre jut, hogy sem az örökkévalóság, sem a semmiből való teremtés nem bizonyítható egyértelműen. Az örökkévalóság csak akkor lenne bizonyítható, ha az idő is örökkévaló lenne, de ez utóbbi is csak feltételezés lehet. A semmiből való teremtés tana mellett viszont úgy érvel, hogy abban nem található olyan, ami

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.119-147>

- 128 -

az értelem ellen szólna. Így mind az örökkévalóságot, mind a világegyetem semmiből való teremtésének elvi lehetőségét elfogadja. Végző állásfoglalását alapvetően vallási nézőpontból hozza meg. Érvei – egész röviden – a következők: a világ örökkévalósága megrengetné a hit alapjait, a preegzisztens anyagból való keletkezés elmélete pedig nem rendelkezik szilárd, racionális alappal. Ami számára elfogadható, az a semmiből való teremtés. Mindazonáltal látja, hogy érvelése nem kifogástalan, ezért bölcsen megállapítja, hogy a teremtés olyan mély misztérium, amelyet az emberi elme soha nem tud teljesen megérteni. Filozófusként tehát nagy gondot fordít arra, hogy ne térjen el az értelem felsőbbrendűségétől. Ennek megfelelően azt vallja, hogy csak egy igazság van, amit a Tóra tanít, és hozzáteszi: a racionális megismerés által szerzett igazság nem mondhat ellent ennek.

A problémát arisztotelész világképével oldja meg – csakúgy, mint körülbelül 100 évvel korábban Ibn Ezrá tette. A középkorban uralkodó nézetnek megfelelően a Világegyetemet koncentrikusan elhelyezkedő gömbökből felépülőnek képzele, melynek középpontjában a Föld, a gömbökön pedig az égitestek helyezkednek el, beleértve a Holdat is. A mindenséget két részre osztja: Hold alatti és Hold feletti szférákra. Maimonidész számára az arisztotelészi rendszer csak a holdpálya alatti világra vonatkozik. Mivel a holdfeletti szféra meghaladja az emberi megértést, ezért az arisztotelészi fizika nem alkalmazható rá. A világ ebből a megismerhetetlenből ered és ez nem mond ellent a Tóra tanításának, a semmiből való teremtésnek.



Nachmanidész, (1194–1270)

Nachmanidész²⁶ azon bibliakommentátorok egyike, akik a világ teremtését kabbalisztikus fogalmakkal – például a szefirák²⁷ rendszerén keresztül – magyarázzák. Kommentárjai abból a szempontból is figyelemre méltók, hogy azokban – a teológiai mellett – vallásfilozófiai nézőpontok is megjelennek. Egyik ilyen gondolatmenete a következő:

„A Szent, áldott legyen, mindent az abszolút semmiből hozott létre. Nincs más kifejezés a Szent Nyelvben, a semmiből történő teremtésre, mint a »bara«. ... Mindaz, amit Isten teremtett – »a nap alatt« vagy fölött nem közvetlenül a semmiből keletkezett, hanem egy nagyon különleges alkotóelemből, amit az abszolút semmiből emelt ki. Ennek a valaminek nem volt szubsztanciája, viszont rendelkezett a teremtés energiájával. Ez az energia volt képes arra, hogy alakot öltön és eljusson a potenciáltól a megvalósulásig. Az ilyen első, valóságos anyagot, a görögök hilének²⁸ hívták. A későbbiekben már nem teremtett több alkotóelemet, hanem a hiléből megalkotta és megformálta a többi teremtményét. Tehát a hiléből alkotott mindent, öltöztette fel és alakítgatta a formákat. És tudnotok kell, hogy a mennyek és minden, ami bennük van, az egy bizonyos fajta anyagból van; és a föld és minden, ami benne van, az egy egészen másfajta anyagból van; és a Szent, áldott legyen, mindkettőt a semmiből teremtette. És minden további ebből a kétfajta anyagból lett.”²⁹

Nachmanidész nyelvezetét az arisztotelészi terminológia hatja át: anyag és forma, potencialitás és megvalósulás. Egyértelműen állást foglal a semmiből való teremtés mellett, egyben érdekes utalásokat tesz az először teremtett anyagok konkrét formákká (dolgokká) való átalakulásáról. A fenti szöveg folytatásában azt fejtegeti – nyilvánvalóan a szubsztancia nélküli, de a teremtés potenciáljával rendelkező hile hangsúlyozásaként –, hogy az első teremtett dolog „a tohu és a bohu” (formátlan és üres anyag) volt, amelyből a fizikai világ létrejött.

A misztikus kozmológiák terjedésének első évszázadai

A misztikus kozmológiák pontos eredetét megtalálni reménytelen vállalkozás lenne. Megragadni talán akkortól lehet, amikor már kitapinthatóan hagytak valamilyen nyomot a közösségek életében, ha már megjelentek valamelyest körvonalazható képzetek róla, és különösen akkor, ha már felbukkantak a rájuk reagáló, velük ellentétes, bíráló megnyilatkozások. Ilyenkor már definiálni is könnyebb – különösen, ha felmerül rá az igény.

A zsidó misztika embere transzcendens élményekkel, imákkal, a micvák betartásával és természetesen szövegértelmezések és magyarázatok segítségével keresi a közvetlen kapcsolatot Istennel (és évszázadokkal később: szerepét a teremtés folyamatában). A misztika többféle irányzatot fog át, ezekre általában jellemző a titokzatosság. A nyelvezetében használt fogalmak a Bibliában is megtalálhatók, bár gyökereik jóval korábbiak. Így például, míg Mózes első könyvének első fejezetében csak azt az egyszerű



tényt állítja, hogy Isten megteremtette az eget és a földet, addig a további szövegrész több – a misztikában gyakran használt – fogalmat tartalmaz. Ilyenek a kietlenség, a káosz (tohu és bohu), a sötétség, a mélység, Isten lebegő lelke és egy különösen fontos szimbólum, a világosság (fény). Utóbbinak később alapvető jelentősége lesz a zsidó kabbalában.

A „Teremtés Műve” (Maasze B’resit)

A korai rabbinikus írások kifejezetten korlátozzák a teremtéstörténet rejtett mélységeinek feltárását. A témával kapcsolatos ismereteink nagyrésze – beleértve a magyarázatokat, a vitákat és érveléseket – későbbi forrásokból származik. Ezek sem mondanak sokkal többet, mint ami bibliai kánonban olvasható. Ellenben hosszan ecsetelik annak veszélyeit, hogy ha valaki felkészületlenül próbálkozik a titkos tudás közelébe kerülni. A Talmud például négy rabbi történetét meséli el, akik beléptek a Tóra legmélyebb ezoterikus tudását tartalmazó kertbe, a Pardeszbe (a Paradicsomba), hogy megtudják a Teremtés titkait. Közülük csak egynek sikerült sértetlenül elhagynia a helyszínt.

„A bölcsek ezt így tanították: Négyen léptek be a gyümölcsösbe [pardesz], ahol a Tóra legmagasztosabb titkaival foglalkoztak: [Simeon] Ben Azzai, [Simeon] ben Zoma, Elisha ben Avuya és Akiva rabbi. Akiva rabbi, a legidősebb közülük, azt mondta nekik: Amikor a felső világokba érkezve tiszta márványkövekhez értek, ne mondjátok: Víz, víz, bár víznek látszanak, mert azt mondják: »Nem maradhat házamban, aki álnokságot művel. Aki hazugságot beszél, nem állhat meg színem előtt.« (Zsolt. 101:7). A Gemara³⁰ elmondja, mi történt mindegyikükkel: Ben Azzai megpillantotta az Isteni Jelenléte és meghalt. És vele kapcsolatban a vers kijelenti: »Drágának tekinti az Úr híveinek halálát.« (Zsolt. 116:15). Ben Zoma megpillantotta az Isteni Jelenléte, és megsérült, azaz elvesztette az eszét. És vele kapcsolatban a vers kijelenti: »Ha mézet találsz, egyél, amennyi jólesik, de túl sokat ne egyél, mert kihányod!« (Péld. 25:16). Avuya kivágta a facsemeték hajtásait. Más szóval, eretnekké vált. Akiva rabbi épségben kijött.” (Hagigá 14b³¹)

A fenti történet a szent szövegekben több változatban is olvasható. Mindegyik a felkészületlenek számára elérhető misztikus tudás kockázataira hívja fel a figyelmet. Ettől függetlenül – vagy lehet, hogy éppen válaszként rá – a Misna Hagigá egészen más hangnemben ír a Teremtés Művéről:

„...aki elgondolkodik azon, hogy mi van az égbolt felett és mi van a föld alatt, mi volt a teremtés előtt, és mi lesz a világ vége után. És aki nem törődik Alkotója becsületével, aki olyan dolgokkal foglalkozik, amelyek számára nem megengedettek, az megérdemli, hogy soha ne jöjjön a világra.” (Misna Hagigá 2:1³²)

„A Teremtés Műve” nem egy egységes dokumentum, hanem a teremtéssel kapcsolatos talmudi vagy midrási részeket – legfőképp a Mózes első könyvének első fejezeteit, a Példabeszédek könyvének 8. fejezetét (a bölcsesség, mint teremtés előtti létező) és Jób

könyvének 38. fejezetét (Isten kérdései a teremtésről) – összesítő kifejezés. Ezek a szövegek kiválóan alkalmasak voltak a Teremtés misztikus értelmezésére.

Gnosztikus kozmológia hatása a zsidó misztikára

A gnoszticizmus³³ nagyban inspirálta a zsidó misztika filozófiai, teológiai és kozmológiai elemeit, ezen belül különösen az istenség rejtett arcának megismerése iránti törekvéseit. A gnosztikusok filozófiájának számos eleme a neoplatonizmusban³⁴ is megtalálható. Platón kozmogóniáját a Timaios című dialógusa tartalmazza, melynek lényege a következőképpen foglalható össze. A tárgyi világot – a már korábban létező ideákból kiindulva – a Demiurgosz³⁵ teremti és a kozmoszt hierarchikusan elrendezi, mégpedig gömb alakban, közepén a Földdel, majd megteremti és oda helyezi az emberi lelkeket is. Ezt követően a közbülső istenek megalkotják az emberek testét, melyekbe a lelkek beköltöznek. A lelkek idegenül érzik magukat a testükben, visszavágyanak ősi helyükre az ideák világába. A lelkek akkor, illetve úgy kerülhetnek vissza eredeti otthonukba, ha megszerzik az ehhez szükséges tudást.

A gnosztikusoknál a kozmosz az arkhónok³⁶ birodalma, egy hatalmas börtön, melynek legbelső tömlőce a Föld, az emberi élet színtere. A kozmikus szférák koncentrikus, burkolatai elválasztják a lenti világot a felsőktől, az embert az Istentől – nemcsak térbeli távolsággal, hanem démoni erővel is. Az egyes rétegek arra távolságra utalnak, amivel az ember eltávolodott Istentől. Az arkhónok mellett, hogy kollektíven uralkodnak a világ felett, meg is akadályozzák a lelkek földi világból való menekülését és az Istenhez való visszatérését. (Jonas, 2001, 43-44) A fenti gondolatok jórésze minden kétséget kizáróan a zsidó misztikában is megjelenik.

A gnosztikusok többsége szerint két Isten létezik, egy teremtő, kinyilatkoztató, alsóbbrendű és rosszindulatú, néha a Demiurgossal azonosított Isten, és egy megváltó, felsőbbrendű és végtelenül jóindulatú transzcendens Isten. Hans Jonas erről a megváltó Istentől “A gnosztikus vallás: az idegen Isten üzenete és a kereszténység kezdetei” című könyvében így ír: „Ez a transzcendencia, ... nem áll pozitív viszonyban az érzékelhető világgal. Nem annak a világnak a lényege, hanem annak tagadása és megszüntetése. A gnosztikus Isten a Demiurgosztól eltérő, ahhoz képest teljesen más, maga a teljesen ismeretlen. Benne – az őt körülvevő kozmikus burkon keresztül – az abszolút túlvilág sejlik.” (Jonas, 2001, 271) Nem csoda, hogy a gnoszticizmust a keresztény egyház az eretnesség legveszélyesebb formájának tekintette. Ezzel szemben a zsidó misztikusokat kiváltképp érdekelte a gnosztikus kozmológia, hiszen pont azt a két isten-arcot – a Bibliában megszólalásaival, cselekedeteivel megnyilvánulót és az emberiség számára közvetlenül meg nem nyilvánuló, megismerhetetlen „Végnélkülit” (Ein Szóf) – állítja szembe egymással. A kettő egységét, azonosságát a zsidó misztikusok nyilvánvalóan nyíltan nem kérdőjelezhatték meg. Jól jellemzi ennek a nehézségnek a súlyát, hogy az Ein Szófról egy szó sem esik a Bibliában és az egész rabbinikus hagyományban.

A legfontosabb zsidó misztikus könyvek teremtéstörténetei

A zsidó misztika későbbi fejlődése során a Maasze B'reshit tanai egyesültek a misztikus hagyománnyal, és olyan művekben jelentek meg, mint a Széfer Jecirá, a Báhir és a Zohár. Mind a három könyv a Teremtés aktusára és eseményeire, illetve az isten-ember kapcsolatra van felfűzve. Egymásutániségük látványosan demonstrálja a teremtésméletek evolúcióját, a magyarázat nélkül nehezen vagy egyáltalán nem érthető módszerektől a változatos szimbólumokat és dinamikus folyamatokat tartalmazó színes leírásokig.

Széfer Jecirá, az Alkotás könyve

A Széfer Jecirá (Alkotás könyve) egy – valamikor a 3. és a 6. század között keletkezett – rövid, spekulatív írás, a legrégebbi héber nyelvű misztikus szöveg. Szerzője maga a bibliai Ábrahám. A könyv a világ és ezen belül az élőlények teremtésének folyamatát tárgyalja számok és a héber ábécé betűi segítségével. A Széfer Jecirát nem tartják kabbalista műnek, de mivel olyan kifejezéseket használ, mint a szefirák, mely kifejezések később – lényegesen eltérő tartalmakkal – a kabbalában is fontos szerepet kaptak, ezért az utókor nem hagyta figyelmen kívül ezt a rövid, de nagyon fontos írást. A Széfer Jecirát és Aryeh Kaplan kommentárjait tartalmazó könyv bevezetője találóan állapítja meg, hogy ha a szöveg szerzője szándékosan akarta elrejtetni annak jelentését, akkor vállalkozása hihetetlenül sikeresnek mondható. (Kaplan, 2006, 10) Csak a lehető legalaposabb elemzés, vagyis a szavaknak a szentírásbeli és talmudi megfelelőikkel való összehasonlítása révén sikerülhet áthatolni a titokzatosság kódját. Így érthetőek azok a csodák, amelyek a Széfer Jecirában olvasható szövegekhez kötődnek.

Teremtés betűkkel és szavakkal

A héber betűk összekapcsolása a teremtéssel már a kezdet kezdetén megjelenik, amikor is a héber ábécé betűi megpróbálják rábeszélni Istent, hogy vele kezdje a teremtést. Erről a Zohár ír részletesen. (Asaf, 2014, 30) A győztes végül a (héber) „bet” betű lett, és így a Tóra első szava a „B' resit” – mondja a Tánhumá midrás –, mert Isten a világot áldással (báruch) teremtette. (Asaf, 2021, 14) A Bibliában is az olvasható, hogy az Örökkévaló kimondott szavakkal teremtett („És monda Isten: Legyen világosság: és lőn világosság.”). A szavakat pedig betűkkel le lehet írni, tehát rendelkezésre állnak a teremtés építőkövei. A Széfer Jecirá szerzői azt gondolhatták, hogy ha betűket és számokat lehet használni a teremtett dolgok leírására – mintegy tükrözni, lemásolni a világot, akkor ez fordítva is igaz, a betűket és számokat fel lehet használni teremtésre. Tehát a betűk és számok – a kellő bölcsesség birtokában – a teremtés eszközeivé válhatnak.

Rava rabbi egy embert (gólemet) teremtett

A Talmud Szanhedrin taktátusa leírja, hogy elegendő tudással embert (gólemet) lehet teremteni. Rava³⁷ rabbi, a Széfer Jecirában tevékenyen elmerülő bölcs nevéhez fűződik a következő epizód.

„Rava azt mondja: »Ha az igazak úgy akarják, akkor létrehozhatnak egy világot«. (Szanhedrin 65b) Más szóval, nincs különbség Isten és az igaz ember között, akinek nincsenek bűnei, és ahogy Isten megteremtette a világot, úgy az igazak is képesek. Valóban, a szentség erőivel Rava teremtett egy embert, majd elküldte Zeira³⁸ rabbinak. Zeira rabbi beszélt hozzá, de az nem válaszolt, ebből Zeira rabbi rájött, hogy egy gólem³⁹ áll előtte, ezért így szólt hozzá: »Térj vissza a porba«. (Szanhedrin 65b:16-18) A Báhir megjegyzi, hogy a gólem azért nem tudott beszélni, mert Rava még nem volt egészen büntelen és addig, amíg az ember vétkezik, nem részesülhet az Örökkévaló képességeiből.”⁴⁰

A Gemara⁴¹ egy másik esetet is közöl, ami alátámasztja azt az állítást, hogy az igazak – ha úgy akarják – létrehozhatnak egy világot: „Hanina és Oshaya rabbi minden szombat este a Széfer Jecirát tanulmányozták, és egy harmadiknak született borjút [igla tilta] teremtettek, amit a szombat tiszteletére meg is ettek.” (Szanhedrin 65b:16-18)

Ábrahám „lelkeket csinált”

Ebben a bibliai történetben Ábrahám vándorlásainak legelején vagyunk, amikor az egész nemzetség útra kel Kánaán felé. A jelenetet leíró idézet elterjedt fordítása a következő: „Fogta Ábrám Szárajt, a feleségét és Lótót, a testvére fiát meg minden szerzeményüket, amit csak szereztek, mindenkit, akire Háránban tettek szert, és elindultak, (Genézis 12:5) Az eredeti héber szöveg viszont az utolsó szavakban eltér az elterjedt fordításoktól. Helyesen úgy hangzik, hogy: „lelkeket, melyeket Haranban csináltak”. Ennek alapján a kabbalisták természetesnek veszik, hogy Ábrahám képes volt lelkeket, vagyis embereket csinálni. Tehát már korábban ismerte a teremtés titkait, amit utóbb a Széfer Jecirában az utókor számára le is írt. (Erre az epizódra utóbb több magyarázat is született. A rabbinikus értelmezés szerint a „lelkek csinálása” betérést jelent, tehát megtérítettek embereket, akik csatlakoztak hozzájuk a hosszú útra.)

Ábrahám a Széfer Jecirá végén újra felbukkan

A Széfer Jecirá ábrahámi eredetét támasztja alá, a könyv legvégén olvasható epizód, melyben Isten is megjelenik.

„És amikor Ábrahám apánk, nyugodjék békében, nézte, látta, megértette, kutatta, kivéste és kifaragta.

Sikeres volt az Alkotásban, ahogy írva vagyon. »És a cselédek akikre Háránban tettek vala szert« (1Mózes 12.5).

Azonnal feltárukozott előtte mindenek Mestere, neve legyen áldott örökké.

Keblére vette őt, és fején csókolt, és nevezi őt »Ábrahámnak, az én barátomnak« (Ésaiás 41.8)”. (Kaplan, 2006, 257)

A szövegből kiderül, hogy a „cselédek” megalkotásában sikeres volt Ábrahám, tehát használta azokat az eszközöket, amelyeket a könyv korábbi fejezetei tartalmaznak. Isten

elégedettsége azt jelzi, hogy Ábrahám mindent megtanulhatott Mesterétől. (Nagyon valószínű, hogy a Széfer Jecirát záró szövegrészeket utólag illesztették a könyvhöz.)

Báhir, a Fényesség könyve

A Széfer HaBahir (Tiszta fény⁴²), egy 12. századi⁴³ zsidó kabbalista mű. A könyv címe a szövegének első verséből származik: „Most ugyan nem látni a [tisza] fényt, mely ragyogó a mennyekben ...” (Jób 37:21). A Széfer ha-Bahir a Széfer Jecirával összevetve, attól felfogásában és felépítésében nagyon különböző, annál jóval részletesebb misztikus rendszert tartalmaz. Átalakítja és továbbfejleszti a Széfer Jacirá által felvetett fogalmakat, és a midrásokból új irányokat vezet be a misztikus gondolkodásba. A Zohár megjelenéséig a Bahir volt a kabbalista tanítások legelterjedtebb forrása.

Teremtésre utaló részek a Báhirban

Bár a Bahir nem olyan rendszerezett és részletes, mint a későbbi kabbalisztikus művek, (mint például a Zohár), mégis számos olyan gondolatot tartalmaz, melyek jelentősen hozzájárultak a teremtés misztikus értelmezéséhez és továbbfejlesztéséhez.

A kabbalista szellemiség kiterjedélyesedéséhez való, talán legjelentősebb hozzájárulása, hogy összekapcsolja a fényt a teremtéssel, és erre könyv címe („fényesség”) is egyértelműen utal. Ez az összefüggés korábbi kultúrák teremtés-mítoszaiban már megtalálható volt. A kabbalában viszont a Báhir az első, amelyik az isteni fényt a teremtés forrásának, világot formáló energiájának írja le.

Legalább ilyen fontos újítása a „szefira” kifejezés – a Széfer Jecirához képest – új tartalommal való megtöltése. A szefirák az isteni fény – a teremtés folyamán megnyilvánuló – különféle aspektusai, melyeket isteni tulajdonságokként értelmez, mint például bölcsesség (*Hokhmá*), megértés (*Biná*), szépség (*Tiferet*) ... stb.. Emellett azt is leírja, hogy az isteni fény miként hozza létre az egyes szefirákat. A Báhir az első kabbalista szöveg, amelyikben felbukkan a – világok és a létezés különböző szintjei keletkezésének leírására szolgáló – „isteni emanáció”. Ezek a gondolatok minden kétséget kizáróan a gnoszticizmus Báhir szerzőire gyakorolt hatását érzékeltetik.

A Bahir további – bár nem új – megállapítása, hogy a héber ábécé betűi nem csupán kommunikációs eszközök, hanem maguk is teremtő erők. A szöveg szerint Isten a világot a héber betűk segítségével teremtette, és minden betűnek saját misztikus jelentősége és ereje van. A világ teremtése közben a szefirák egymáshoz kapcsolódnak, mindegyiknek van egy aktív és egy passzív tulajdonsága – a kiadás és a befogadás. Az egyik szefirából való kiáramlást és másik szefira befogadását a héber ábécé betűinek formái szimbolizálják.

Zohár, a Ragyogás könyve

A Zohárt – a kabbala legfontosabb könyvét (pontosabban könyveit) – Moses de León⁴⁴ és köre állította össze a 13. században, a hagyomány szerint viszont a 2. századi Simon Bár Joháj⁴⁵ a szerző. A héber „kabbala” szó jelentése „amit kapunk” vagy „hagyomány”. A kabbala kibontakozását különféle időpontokhoz kötik, nem csupán a spirituális



kérdésekben vallott nézetkülönbségek miatt, hanem azért is, mert az új gondolatok eleinte lassan terjedtek. Fordulópontot a fontos könyvek – elsősorban a Zohár – elkészülte, később nyomdai megjelenése jelentett. Térhódítása a 16. századra tehető.

A kabbala tartalmáról a lehető legrövidebben azt lehet mondani, hogy arra kíváncsi, hogy milyen vonásai, sajátosságai vannak Istennek és hogy hogyan lehet Őt megközelíteni. Az egész Bibliát úgy fogja fel, mint egy gigantikus corpust, mint Istennek a megnyilvánulását, amin nyomot hagy a „személyisége”. Ilyen értelemben ez egy ön-kinyilatkoztatás. Isten nem csak azt közli a Bibliában, hogy mikor mit akar, hanem egyben nyomot hagy a világban arról, hogy tulajdonképpen kicsoda és milyen tulajdonságokkal rendelkezik⁴⁶. A Zohár a kabbalista irodalom alapműve erről az Istenről szól.

A Zohár egy több kötetből álló misztikus midrás, benne Tóra kommentárok, egyéb szentírás értelmezések és rabbik beszélgetései olvashatók. Álláspontjaik néha különböznek, de a megfelelő biblia szövegrészek kiválasztásával szinte minden és mindennek az ellenkezőjét bebizonyítani tudják. A szent szövegek hagyományos értelmezései így a korábbiaktól eltérő magyarázatokat kaphatnak. Önálló és teljes világképet tartalmaz, nem véletlenül terjedt el Báál Sém Tovról, a haszidizmus megalapítójáról az a legenda, hogy egyszer azt mondta, hogy „ha kinyitom a Zohár könyvét, akkor látom az egész világot”. A Zohár számára elsősorban Isten természetének megismerése a fontos, a teremtés kérdéseire kisebb hangsúlyt helyez. Nem tartalmaz összefüggő leírást a teremtés folyamatának egészéről, helyette külön szövegrészekben tárgyal résztémákat, melyekhez számos allegóriát, metaforát, misztikus képet és különleges szimbolikát használ.

A Zohár sok olyan szimbólumot tartalmaz, melynek nincs nyomon követhető forrása, néhányat csak egyszer említ a szöveg, másokat sok helyen, különböző összefüggésekben. Jelentéseiket gyakran nem lehet meghatározni kontextusaikból sem, „legtöbb esetben még azt is nehéz kitalálni, hogy a szerző pontosan mit gondolhatott az egyes szimbólumokról”. (Tishby, 1989, 68) Mindazonáltal a Zohár – akár töredékes – megismerése vagy legalább első benyomások szerzése lehetetlen néhány általa használt sarkalatos fogalom ismerete nélkül. Ezek közül kiemelkedik a Szent Egy, az Ein Szóf, az emanáció és a Szeфирák. (A Zohár nem foglalkozik kimerítően egy később különösen fontossá váló fogalommal, a „Cimcummal”, ami a luriánus kabbalának lesz az egyik központi fogalma a 16. század második felében.)

A „Szent Egy”

A Tórában a "Szent Egy" (Kadosh Echad) azt jelenti, hogy Isten az egyetlen, egyedülálló teremtető és uralkodó a világon. Az "egység" kifejezés az Isten kizárólagosságát fejezi ki. Nincs más, ami elérné azt a magasságot, amit Isten. A Zohár misztikus és szimbolikus nyelvezetében a „Szent Egy” mélyebb, titkos jelentésekkel rendelkezik. Utal a Tetragrammatonra (Isten négybetűs nevére: YHWH) és az Egy isteni forrásából eredő szeфирákra, vagyis Isten tíz emanációjára, melyek a világ teremtésében és fenntartásában játszanak szerepet. A Szent Egy a Zohárban az egész világ mögött álló, azt működtető, minden dolog lényegét átható, tökéletes, örök és változatlan isteni jelenlét is. Ez közvetlenül

összefonódik az emberi lélek felemelkedésének lehetőségével. Az ember számára a "Szent Egy" egy olyan cél, amelyet elérni próbál.

Ein- Szóf

Ein-Szóf a zsidó misztika központi fogalmai közé tartozik, jelentése „vég nélküli” vagy „korlátok nélkül”. Ezek a szavak az istenség határtalan, transzcendens mivoltára utalnak, ami meghaladja az emberi felfoghatóságot, időt, teret és bármilyen fizikai vagy metafizikai korlátozást. Az Ein-Szóf minden létező forrása, rejtve van minden tudás elől, és csak szigorúan negatív teológián keresztül közelíthető meg. A kabbalista szövegek misztikus, szimbolikus nyelvezete két fogalmat köt még a jelentéshez, egyik a „Tiszta fény” vagy „Végtelen Fény”, a másik a „semmi” vagy „semmi-ség”. A Zohár ezt így magyarázza:

„Mielőtt bármilyen formát adott a világnak, mielőtt bármilyen alakot teremtett volna, egyedül volt, forma nélkül és semmihez sem hasonlított. Ki tudja hát felfogni, milyen volt a teremtés előtt? Ezért tilos bármilyen formához vagy alakhoz hasonlítani vagy akár az Ő szent nevének nevezni, vagy egyetlen betűvel vagy ponttal jelölni.” (Zohar, Bo,15,217⁴⁷)

Az Ein-Szóf egyrészt a létezésen túl helyezkedik el, a „legrejtettebb világokban” és nem lehet róla a lét vagy a nemlét fogalmaival beszélni, másrészt minden létezés abszolút forrása is egyben. Ő az „ismeretlenből teremtő ismeretlen”. Ebben (is) különbözik attól az istentől, aki egyértelműen megnyilvánul az emberek felé, aki alakítja a történelmet, aki Mózesrel társalog, sőt meg is mutatja magát neki – igaz, csak hátulról („... a kőszikla hasadékába állítalak, és betakarlak a kezemmel, amíg el nem vonulok. Azután elveszem a kezemet, és megláthatsz hátulról.” (2Móz 33: 22-23)). A Zohár – ennek megfelelően – Isten létezésének két világát különbözteti meg. Az első a mindennél rejtettebb világ, amelyik senki számára nem érzékelhető, nem is felfogható -- ez az Ein Szóf. A másik a Biblia világa, ahol Isten megjelenik és alakítja az emberek sorsát. Ezen – nem csekély – különbség ellenére a kabbalisták ügyelnek arra, hogy ne két Istenről beszéljenek. A vallásuk gyökereitől ugyanis a misztikusok (beleértve a keresztény misztikusokat is) nem akarnak elszakadni. A két megközelítés egymástól való távolságát meglehetősen jól jellemzi, hogy az Ein-Szóf kifejezés a Bibliában és az egész rabbinikus irodalomban egyetlen egyszer sem fordul elő. A gnosztikusok elméletei hasonló dualitást mutatnak, melyek szintén kétarcú istenképet tárnak elénk. Az egyik oldalon a megismerhetetlen, megközelíthetetlen Isten áll, aki távol van minden világi létezésről; a másik oldalon pedig a démiurgosz, aki világot teremt, kinyilatkoztat, de nem vált meg. Az istenség utóbbi felfogása természetesen idegen a judaizmus számára. (Tishby, 1989, 235-236 old.)

Emanáció

Az emanáció jelentése kifolyni, kiárasztani, kiönteni. Tartalmát tekintve olyan folyamatot jelent, amelyben minden dolog egy első princípiumból ered. Minden létező az első valóság, a tökéletes istenség fényessége kiáramlásából, kisugárzásából keletkezik és alakul folyamatosan tovább. Az emanáció a felfoghatatlan végtelenből a véges világban struktúrált

és érthető formákat hoz létre, vagyis a végtelen fény teret teremt a végesnek. A kifejezést nem csak a folyamatra, hanem a folyamat eredményére (emanátumára) vonatkozóan is értik. Minél messzebbre kerül az isteni fény a szellemi forrásától, annál tökéletlenebbé válik, minden lefelé megtett lépéssel egyre kevésbé isteni, és végül eljut a legalcsonyabb szintig, az anyagi világig. A véges világ tehát a végtelen Ein-Szóf emanációja során jön létre.

A szót a Zohár először a teremtés előtti állapot, a teljes megismerhetetlenség stádiumának első megmozdulása leírásakor említi:

„A Király akarata megnyilvánulásának kezdetén, vagyis amikor hozzáfogott az emanációhoz és a világ megteremtéséhez, akkor egy kemény szikra vésődött a mennyei ragyogásba. Ez a Végtelen Fény titkából, minden rejtett dolgok legrejtettebbikéből eredő kemény szikra alaktalan formát öltött. Ez a szikra ezután egy olyan kör közepébe került, ami nem volt sem fehér, sem fekete, sem piros, sem zöld, sem semmilyen színű. Amikor Király hozzáfogott a tennivalók felméréséhez, először olyan színeket hozott létre, amelyek beragyogták az üres teret és a bevésődéseket. A szikra belsejéből - ebből a kemény szikrából - egy szökőkút tört fel, amelyből a lent lévő árnyalatok megkapták színeiket.” (Zohár, B’reshit A: Verse 1⁴⁸)

Az emanacionizmus kiemelkedő szerepet játszott a gnosztikus vallásban, megjelent Philón⁴⁹ munkáiban és fontos szerepet kapott a neoplatonistáknál, Plótinosznál és követőinél.

A Krisztussal egyidőben élt Philón filozófiájának kulcsfogalma az isteni Ige, az Egy (Isten) kisugárzása a „Logosz” és ennek megkülönböztetése magától az Istentől. Isten emberi értelemmel nem felfogható, abszolút mértékben transzcendens, róla nem állíthatunk semmit, csak annyit, hogy létezik. Műveiben Isten teremtő tevékenysége a szellemi kozmoszra vonatkozik – aminek léte kívül esik az időbeliségen – és nem kapcsolódik az anyagi világhoz. Philón elméletében a – platóni világból is ismert – ideák Isten gondolataivá alakulnak át. Ebben eltérnek platóni felfogástól, mivel abban az ideák örökké léteznek, tehát nem keletkeznek. Az isteni Logosz a transzcendens Isten és az érzékelhető világ közvetítője. A világ teremtésében a Logosz, mint Isten eszköze lép kapcsolatba a teremtett anyaggal. A Logosz, mint alkotó erő a világmindenség részeként helyezkedik el a kozmoszban. Philón az Istenről úgy beszél, mint a kozmosz okáról, a Logosz pedig mint eszközről, amin keresztül létrehozza a világot. Isten gondolatainak megvalósulása ilyenformán egybeesik a teremtéssel.⁵⁰

Philón után talán nem alaptalan az feltételezni, hogy – ha lassan is –, de terjedőben volt az a nézet, hogy a világmindenség egy isteni lény kisugárzása révén jött létre, ami minden kétséget kizáróan azt jelentette, hogy – ha burkoltan is – de már megjelent az ex-deo teremtés gondolata. A korabeli zsidó bölcsek természetesen messze elkerültek ilyen fogalmazásokat. Bőven elég volt a szövegekben áttételesen utalni ezekre. Később, a zsidó misztikában az emanáció – a neoplatonizmus egyik kulcsfogalma – már hídként szolgál az Egy abszolút mindenekfelettsége és az anyagi világ sokfélesége között.

Az utókor számára elsősorban a görög Plótinosz⁵¹ az első és egyben legismertebb neoplatonista. Filozófiájában a teremtést leíró központi fogalmak az „Egy”, vagyis a legfelsőbb valóság és az „emanáció”, melynek során a létszintek fokozatosan és hierarchikusan kiáradnak. A kiáradás legmagasabb szintje a Nús⁵² – a neoplatonikusok legfontosabb fogalmainak egyike –, ami még nagyon közel áll az „Egyhez”, mert benne még tükröződik a legfőbb tökéletesség. (Plótinosz a Nús alatt a tiszta értelmet, az elme számára elérhető legmagasabb szférát, az érzékfelettit érti.)⁵³

Plótinosz számára evidens volt a világmindenség Istenből való emanációja, a zsidó neoplatonisták viszont a Szentírás újra-, vagy átértelmezett olvasására kényszerültek, amit Scholem „kreatív félreértésnek” nevez. (Scholem, 1973, 27)

A Szeфирák és teremtés folyamata

A Zohár istenségről alkotott képének lényege az Ein-Szóf emanációiként létrejött „tíz szefira”, melyeken keresztül a teremtés folyamatában fokozatosan feltárja önmagát. A Szeфирa jelentése: szám. Egyes magyarázatok szerint szférát jelent, de a szó görög eredete sem zárható ki teljesen. A szó értelmezése a vallás evolúciója során változik.

A szefirák neveit a Talmud ihlette „Zutra bar Tuvia rabbi azt mondta: A világ tíz tulajdonságon keresztül jött létre: bölcsesség, megértés, tudás, erő, intelem, hatalom, igazságosság, kedvesség és irgalom által.” (Hagigá, 12a⁵⁴) Az első híres szöveg, amiben a Szeфирákról lehet olvasni a Széfer Jecirá. Kommentár nélkül homályos, hogy mit ért az egyes szefirákon, mindenesetre nem azt, amit később a Zohár. Utóbbiban sem egyszerű pontosan megragadni tartalmukat, hiszen azok Isten teremtményei is egyben – akinek gondolatai nehezen kifürkészhetők. Hívták tíz isteni struktúrának, a valóság különböző szintjeit megalkotó isteni energia-emanációknak, avilág alapvető érték-archetipusainak, isteni teremtményeknek, isteni és emberi tulajdonságoknak vagy egyszerűen csak Isten "tíz koronájának" (Zohár, III:70a) A tíz szefira tézise a zsidó misztikus gondolkodás tipikus megjelenése és egyben az egész kabbalisztikus teozófia középpontja.

A tíz szefirát – vizuálisan – hierarchikus struktúraként is ábrázolják.⁵⁵ Ezen jól láthatók a szefirák egymással való kapcsolatai. A legfelső szefira áll a legközelebb az Ein Szófhoz, és így az isteni akarat és a teremtés kezdeti pontját képviseli, egyben átmeneti pontként, csatornaként szolgál a transzcendens végtelen és a többi, lejjebb lévő szefira, a nem-megnyilvánuló és a megnyilvánuló között. A Zohár erről így ír:

„Ily módon származtatta az okok Okozója Lényének tíz aspektusát, melyeket szefirának nevezünk, és a Forrását koronának, ami a fény soha ki nem merülő forrása, és ami magát Ein-Szófnak, Végnélkülinek nevezi. Nincs neki sem alakja, sem formája, és nem létezik olyan edény, amely befogadhatná őt, sem olyan eszköz, amivel felfogható lenne.” (Zohar, Bo 15⁵⁶)

Az Ein-Szóf fényének (vagy energiájának) kisugárzása a látszólagos egyformaságból a szefirák hierarchiájának – térben elképzelve – három „oszlopát” hozza létre. A két szélső

oszlopban három-három szefira, a középsőben pedig négy szefira található. Az egyes szefirák egymással „csatornákon” keresztül összekapcsolódnak. Az eredetileg az Ein-Szófonofon belül létezett szefirák így válnak a teremtett világ elemi alkotórészeivé, a létezők sokféleségévé, ahol minden szefira tökéletes összhangban működik a többivel és mindegyikük magában foglalja az összes többi elemet is. Ez az összhang biztosítja, hogy a teremtés kezdetén a szefirák meg tudják osztani egymás között Isten beáramló energiáit és egyik se törjön össze ezek súlya alatt. Minél lejjebb „folyik” az isteni fény az „oszlopok” mentén annál kevésbé lesz tökéletes. Minél távolabb van a teremtmény az isteni forrástól, annál inkább hajlamosabb a bűnre. A legalacsonyabb szint – nem meglepő módon – a földi valóság.

Két tipikus zohári gondolatmenet

Végül röviden két gondolatmenet – a teremtés kapcsán az utókor által sűrűn hivatkozott témakörökből – illusztrációként a Zohár módszeréről, szemléletéről. Mind a kettő túlmutat a Zoháron, megjelenik a 16. század második felében népszerűvé váló luriánus kabbala szemléletében.

A Biblia nyitószavainak alternatív értelmezése

A Zohár a Biblia héber nyelvű nyitószavait a hagyományos felfogástól („Kezdetben teremtette Isten ...”) eltérően értelmezi. A bibliai héberben az állítmány után nem csak az alany, hanem a tárgy is állhat. Eszerint a kezdő mondat értelme megváltozik. A Zohár az Írás szövegét eszerint a – szintén érvényes – nyelvtani szabály szerint értelmezi. Alanyból tárgy lesz és Istent a mondat tárgyának tekinti. Ez azt jelenti, hogy a mondatnak eltűnik az alanya (mivel ez lett a tárgya), de ez tökéletes, mert az emanáció valódi alanyát nem lehet megnevezni. A Biblia kezdetének – Zohár értelmezése szerinti – fordítása tehát így hangzik: "Kezdetben a kimondhatatlan nevű teremtette Istent, az eget és a földet". (Matt, 1995, 174-175) Nem jöhet más szóba az első teremtmői szerepre, mint az Ein Szóf.

Bölcsességgel teremtés

A bölcsességgel, mint az egyik preegzisztens létezővel való teremtésre – többek között – a Példabeszédek könyvének következő részlete szolgáltatta az alapot.

„Az Úr bölcsességgel alkotta a földet, értelemmel tette az eget szilárdná.” (Péld. 3:19)
 „Szerezz bölcsességet, szerezz értelmet, ne felejtse el szavaimat, és ne térj el tőlük! Ne hagyd el, és megőriznek téged, szeresd, és megoltalmaznak téged! A bölcsességnek ez a kezdete: Szerezz bölcsességet, és minden szerzeményeden szerezz értelmet!” (Péld. 4:5-7)

A zsidó kabbala ezt szövegrészet kibővíti és újabb értelmezéseket társít hozzá. Erről a Zohár bevezetésében található alábbi párbeszéd is tanúskodik.

„Judai rabbi kérdezi: mi az a B’resit? Azt jelenti, hogy "bölcsséggel". És ez az a bölcsség, amire a világ épül, és amivel beléphet a mély és titkos misztériumokba. Itt van bevésve a hat mennyei irány [az uralkodó irányok mellett, a fel és le] melyekből minden kiemelkedik.”⁵⁷

A Zohár ebben az idézetben is – mint magyarázataiban oly gyakran – a biblia gondolatait a szefirák világával terjeszti ki. A B’resit bárá Elohim” (kezdetben teremtette Isten) kezdő mondatból hiányzó alanynak a Bölcsséget tekinti. A mondatot tehát úgy értelmezik, hogy „bölcsséggel teremtette Elohimot”.

Ex-nihilotól az ex-deoig – vallásfilozófiai alternatívák

A régi probléma megoldása

A 13-16. század között – főként Katalóniában és Dél-Franciaországban – növekedni kezdett azon rabbik száma, akik nem zárkoztak el attól a gondolattól, hogy a "semmi", amelyből a teremtés származik, maga az Isten. Az isteni emanáció elfogadásából ugyanis egyenesen következik a feltételezés, hogy a világ teremtése magából Istenből történt, hiszen Ő maga a kiáramló isteni fény forrása. A számukra korábban megkérdőjelezhetetlennek tűnő ex-nihilo teremtés ezáltal átalakult ex-deo teremtéssé.

A zsidó hitük tagadása lenne, ha azt mondanák, hogy a világ nem a semmiből lett teremtve, hanem valamilyen őanyagból. Ugyanakkor kabbalista hitük tagadása lenne, ha nem úgy gondolnák, hogy a világ mégis valamiből teremtett. A megoldás: Isten a világot saját lényegéből, saját tevékenysége által hozta létre. Egy ismeretlen 4. századi zsidó bölcse szerint az egyetlen elfogadható választ meglehet, maga Isten fogalmazta meg, amikor Jóbtól megkérdezte:

„Hol voltál, amikor a földnek alapot vettem? Mondd el, ha tudsz valami okosat! Tudod, ki szabta meg annak méreteit, vagy ki feszített ki fölötte mérőzsinórt? Mire vannak erősítve oszlopai, vagy ki helyezte el sarokkövét? amikor együtt vigadoztak a hajnali csillagok, és ujjongtak mind az istenfiak? (Jób 38,4-6)

A semmiből való teremtés dogmája ellenére egy másik korai midrásban is megjelent egy attól eltérő párbeszéd Simeon ben Jehozadak rabbi és Samuel ben Nahman rabbi, a híres a harmadik századi haggadista tanító között.

„Hallottam, hogy te a Haggada⁵⁸ mestere vagy, mondd meg nekem, honnan jött létre a fény?” kérdezte Simeon rabbi. Sámuel rabbi válasza a következő volt: „A Szent, áldott legyen, fehér ruhába burkolózott, és annak tündöklése ragyogott a világ egyik végétől a másikig. Sámuel rabbi a válaszát suttogva mondta el.” (Altmann, 1956, 196)

Ez a beszélgetés egyértelműen a kisugárzás általi teremtés gondolatát érzékelteti. A fény tündöklése ugyanis tipikusan az ősforrás emanációjára utal, ahonnan a ragyogás „a világ egyik végétől a másikig,” vagyis a mindenségig terjed. Samuel rabbi csak suttogva beszél

egy, a korábbi szemlélettől eltérő magyarázatról. Úgy tűnik eljuttottak hozzá a gnosztikus és újplatonikus tanítások.

Ezek az irányzatok nagy hatással voltak a kabbalistákra. Későbbi válaszaikat erre a problémára Scholem úgy foglalja össze, hogy „... a Semmi, amelyből minden kisarjadt, semmi esetre sem pusztá tagadás, csak éppen számunkra nem mutat semmilyen tulajdonságot, mert kívül esik az intellektuális tudás hatókörén. Valójában azonban ez a Semmi ... végtelenül valóságosabb, mint minden más valóság. ... Csak akkor találkozunk az Istenivel, amikor a lélek már nem korlátozza önmagát és – misztikus nyelven szólva – leereszkedik a Semmi mélységeibe. Ez a Semmi ugyanis – bár meghatározni nem lehet – a gazdag misztikus valóságot foglalja magába, ... »Un Dieu défini serait un Dieu fini.« Egyszóval magát az Istenit jelenti, a maga legáthatolhatatlanabb alakjában. És valójában a semmiből való teremtetés sok misztikus számára éppen az Istenből való teremtetést [creatio ex deo] jelenti. A semmiből való teremtetés így az emanáció szimbólumává válik, vagyis egy olyan folyamattá, ami a filozófia és a teológia történetében a legtávolabb áll tőle.” (Scholem, 1974, 25)

Panteizmus vs. panenteizmus

A modern kor vallásfilozófiájának gyakran tárgyalt dilemmája, hogy a kabbala creatio ex deo teremtetésmagyarázata panteista vagy inkább panenteista⁵⁹ jellegű-e. A creatio ex deo értelmezése könnyen panteizmushoz vezethet, amit a hagyományos zsidó teológia elutasít, mert az ellentétes lenne Isten transzcendenciájával, vagyis a teremtetett világtól való különállásával. A Zohár inkább tekinthető panenteistának, mert – a világ Istenen belül van, de nem azonos vele – értelmezés jobban összhangban van a kabbala kozmológiájával. Emellett – például az Ein-Szóf és az emanáció tanából kiindulva – több érvet is fel lehet sorolni. Mose Idel ebben a kérdésben egyértelműen fogalmaz. Szerinte a kabbalista teozófia „tette levetővé a zsidó misztikusok számára, hogy mindent Istenen belülinek lássanak”. (Idel, M. 1988, 153) Scholem véleménye is hasonló: látja, hogy a végtelen Ein-Szóf sokkal többet tartalmaz, mint ami az emanatív és teremtető folyamatokban belőle származik, vagyis „minden az istenségen belül van, de nem minden azonos vele” (Scholem, 1974, 147). Jóllehet, a panenteizmus további kérdéseket vet fel Isten transzcendenciájával kapcsolatban.

Transzcendencia és immanencia

Bár az ex nihilo teremtetés a kabbalisták számára is elfogadható volt, mégis hosszan küzdöttek a semmiből a létbe való átmenet kérdéseivel. Emellett egy másik – egyistenhitből fakadó és a teremtetés folyamatával kapcsolatos – dilemmára is választ kellett találniuk. Ez pedig Isten transzcendenciájának és immanenciájának a kérdése volt. Vagyis hogyan tudja a végtelen, megismerhetetlen és mindentől elvonatkoztatott Isten létrehozni és egyben magába foglalni mind a materiális, mind a spirituális valóságot. Mindezt úgy, hogy közben a Tóra olvasói gyakran találkoztak olyan mondatokkal, hogy „kihozott minket az Úr Egyiptomból erős kézzel, kinyújtott karral” (5Mózes 26-8).

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.119-147>

- 142 -

Az Ein-Szóf természetfelettsége (transzcendenciája) és jelenléte a szefiráokban (immanenciája) – vagy legalábbis néhány szefirában – a kabbala teozófiájának egyik izgalmas problémája. A zsidó kabbala ezt úgy oldja meg, hogy Isten immanenciája a szefirák tulajdonságaiban, cselekedeteiben nyilvánul meg, különválasztva egymástól az Ein Szófit és a Szefirákat. Ezzel együtt az Ein-Szóf és a szefirák – vagyis az emanátor és az emanációi – szoros egységet alkotnak, ezzel megfelelnek a „Szent Egy” korábbi fogalmának is.

Összefoglalás

Jelen tanulmány a zsidó kozmológiai gondolkodás fejlődését vizsgálta a késő ókortól a 16. század elejéig, bemutatva a hagyomány, néhány rabbi és három fontos könyv teremtéssel kapcsolatos üzenetét az utókor számára. A dolgozat kiemelt hangsúllyal foglalkozott a zsidó misztika teremtéssel foglalkozó elméleteivel. Viszont nem tért ki a Luriánus kabbalára, tekintettel arra, hogy annak komplexitása önálló ismertetést igényel.



<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.119-147>

- 143 -

IRODALOMJEGYZÉK

- [1.] Abraham, W. (2018): Divine Creation. – In: Divine Agency and Divine Action, Volume 3, Oxford University Press, Oxford. (pp.127-141)
<https://doi.org/10.1093/oso/9780198786528.003.0010>
- [2.] Altmann, A. (1956): A Note on the Rabbinic Doctrine of Creation. – Journal of Jewish Studies, 7(3-4): 195-206. <https://doi.org/10.18647/260/JJS-1956>
- [3.] Anderson, G. A. Bockmuehl M. (2018): Creation "ex nihilo": Origins, Development, Contemporary Challenges. – University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana)
- [4.] Asaf, U. (2014): Zohár, Atlantisz, Budapest
- [5.] Asaf, U. (2021): Fekete tűzzel fehér tűzre, Scholar, Budapest
- [6.] Babits, A. (2013): Az első zsidó „filozófiatörténész”, in: (Szécsi, J. szerk. Keresztény–Zsidó Teológiai Évkönyv, Keresztény–Zsidó Társaság, Budapest
- [7.] Csillag D. és mtsai. (2014): Zohár, Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
- [8.] Darvas, I. és mtsai. (2019): Az Atyák tanításai. – Magvető, MAZSIHISZ, Budapest.
- [9.] Gomez, A. M. (2018): Aristotelian Theories in Abraham Ibn Ezra's Commentaries to the Bible, Mediterranea. – International journal for the transfer of knowledge (3):35–54.
<https://doi.org/10.21071/mjtk.v0i3.10769>
- [10.] Guttman, J. (1964): Philosophies of Judaism. – Holt, Rinehart, Winston, New York.
- [11.] Harvey, W. Z. (2018): Rashi on Creation: Beyond Plato and Derrida. – Aleph 18(1):27-50. <https://doi.org/10.2979/aleph.18.1.0027>
- [12.] Husik, I. (1916): A History of Mediaeval Jewish Philosophy. – The MacMillan Company, New York.
- [13.] Jonas, H. (2001): The gnostic religion: the message of the alien God and the beginnings of Christianity. – Beacon Press, Boston.
- [14.] Jospe, R. (2009): Jewish Philosophy in the Middle Ages. – Academic Studies Press, Boston.
- [15.] Kaplan, A. és mtsai. (2006): Széfer Jecirá, Stratégiakutató Intézet, Nagykovácsi.
- [16.] Maimonidész (1997): A tévelygők útmutatója. – Logos Kiadó, Budapest.
- [17.] Matt, D. C. (1995): The Essential Kabbalah - The Heart of Jewish Mysticism. – Harper - Collins Publishers, New York.
- [18.] Maimun Mózes ben (1878-1890): A tévelygők útmutatója (Ford: Klein Mór), Debreczeny K. – Jokly L. – Pleitz, Pápa, Nagybecskerek. Utánnnyomás: Budapest, 1998, Logosz Kiadó.
- [19.] Molnár E. (1921): A Talmud könyvei. Berakoth, Pea, Sabbath. – Korvin testvérek könyvnyomdája, Budapest.
- [20.] Platón (1984): Timaios. – In: Platón összes művei, 3. kötet. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- [21.] Plótinosz (1986): Az Egyről, a szellemről és a lélekről. – Európa könyvkiadó, Budapest.
- [22.] Rad, G. von (2000): Az Ószövetség teológiája. – Osiris, Budapest.
- [23.] Scholem, G. (1973): Sabbatai Sevi - The Mystical Messiah. – Princeton Univ. Press, Princeton.
- [24.] Scholem, G. (1974): Major Trends in Jewish Mysticism. – Schocken Books, New York.
- [25.] Scholem, G. (1996): On the Kabbalah and its symbolism. – Schocken Books, New York.
- [26.] Szécsi J. (2015): Preegzisztencia-képzetek a zsidó gondolkodásban – különös tekintettel a Tórára. – In: Judaisztikai érintések 2. Sorozat: Vallásközi Párbeszéd, Luther Kiadó, Budapest.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 119-147.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.119-147>

- 144 -

- [27.] Szécsi J. (2015): A semmiből és a meglévő anyagból való teremtés problémája a zsidó gondolkodásban a Talmudtól a modern korig. – In: Judaisztikai érintések 2. Keresztény-Zsidó Társaság, 2015. Budapest.
- [28.] Szécsi J. (2014): A Tóra előtti lét. – Remény, 17(3) <https://remeny.org/remeny/2014-3-szam/szecsi-jozsef-a-tora-elotti-let/>
- [29.] Tishby, I. (1989): The Wisdom of the Zohar: An Anthology of Texts. – Littman Library of Jewish Civilization, Portland, Oregon.

Absztrakt. A világ eredetének kérdése minden vallásban központi szerepet játszik, így a zsidó vallásosságban is kiemelkedő jelentőségű. A teremtésről szóló magyarázatok a judaizmusban a késő ókortól kezdődően lassan, de egyértelműen változnak, filozófiai vagy más vallási irányzatok hatására új gondolatokkal egészülnek ki. Ezek közül kiemelkedik a zsidó misztika, mint a zsidó vallásos gondolkodás máig ható irányzata. Jelen tanulmány célja, hogy bemutassa a zsidó kozmológiai elképzelések evolúcióját a késő ókortól a 16. század elejéig, a rabbinikus hagyománytól a Zohár elterjedéséig.



APPENDIX

¹ A midrás a zsidó bibliaexegetika eredeti, ókori formája és az ezt felölelő rendkívül kiterjedt midrás irodalom elnevezése is. A Midrások írása és összeállítása az i.sz. 1-11. századra terjedt ki. A szövegek rabbik beszélgetéseit, szent szövegek értelmezéseit, korábbi anyagokra épülő érveléseit tartalmazzák, melyeket utóbb gazdag kötetekké állítottak össze. A Teremtéssel kapcsolatos magyarázataik – a teológiai szempontok mellett – filozófiai, etikai és misztikus gondolatokat is tartalmaztak.

² A jelen tanulmány – a téma sajátosságai miatt – nem választja külön a kozmogóniát és a kozmológiát.

³ A Talmud a posztbiblikus zsidó irodalom legnagyobb és egyértelműen legfontosabb, tematikus rendszerbe foglalt gyűjteménye, a zsidóság enciklopédiája, jogi és vallási alapvetése, szokásjogi gyűjteménye, bibliaértelmezéseinek tárháza, a rabbinikus judaizmus kiindulópontja. A Talmudot az i.sz. 350 és 600 között állították össze. (Encyclopaedia Britannica)

⁴ Erről a témáról további részletek Szécsi (2015)

⁵ <https://www.sefaria.org/Chagigah.14a.1?lang=bi&with=all&lang2=en>

⁶ https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.1.4?lang=bi&with=all&lang2=en

⁷ <https://www.sefaria.org/sheets/82659.24?lang=bi&with=all&lang2=en>

⁸ https://www.sefaria.org/Zohar%2C_Bereshit.19.214?lang=bi

⁹ Az isteni jelenlét szimbóluma. www.sefaria.org/topics/the-throne-of-glory?sort=Relevance&tab=notable-sources

¹⁰ A Tóra egyes szám első személyben beszél magáról.

¹¹ https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.1.4?lang=bi&with=all&lang2=en

¹² <https://www.sefaria.org/Pesachim.54a.8?lang=bi>

¹³ https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.3.7?

¹⁴ További hivatkozások korábbi világokra: <https://www.sefaria.org/sheets/82659.1?>

¹⁵ https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.28.4?lang=bi

¹⁶ <https://www.sefaria.org/sheets/82659?lang=bi>

¹⁷ Szádja ben József Gáon rabbi, filozófus, fordító és teológus. (A héber „gáon” jelentése kiemelkedő tudós. Ktüntető címként használták.)

¹⁸ Magyarul: Szádja Gáon: Hittételek és vélemények könyve. (Arabból fordította Hegedűs Gyöngyi) Budapest, 2005. Goldziher - L'Harmattan

¹⁹ https://www.sefaria.org/HaEmunot_veHaDeot%2C_Introduction.1.1?lang=bi&with=all&lang2=en

²⁰ Rási (Rabbi Slomo ben Jicchák) a legkedveltebb zsidó tanítók egyike. Fő műve a „Kommentár a Tórához”, valamint a Talmudhoz. Jól ismerte a környező keresztény kultúrát, kapcsolatban állt keresztény tudósokkal.

²¹ Friedmann, M (1880) Pesiqta rabbati, (Ish-Shalom). Vienna: self-published– idézi Harvey, 2018, 28

²² Abraham Ibn Ezrá elsősorban tudományos beállítottságú, racionalista és filológiai alapokon kommentálta a szent szövegeket.

²³ A zsidó tabernákulum a hordozható szent sátor volt, amelyet a zsidók pusztai vándorlásuk során használtak. Három fő részből állt: „Szentek szentje”, a legbelső rész, ahol a frigyeladást tartották, a „Szentély”, ahol az arany gyertyatartó állt, és „Külső udvar”, itt volt az égőáldozati oltár. A zsidó tabernákulum volt a keresztény templomok „prototípusa”.

²⁴ Salomon ben Jehuda Ibn Gabirol (1020 k. - 1058 k.) filozófus, moralista, költő

²⁵ Maimonidész (Rambam vagy Mózes ben Maimon) rabbi a középkor egyik legtermékenyebb és legbefolyásosabb Tóra-tudósa volt. Orvosként, jogi kodifikátorként és politikai tanácsadóként is maradandót alkotott.

²⁶ Nachmanidész (vagy Ramban) rabbi, tudós, katalán filozófus és orvos. Tóra-kommentárjai kabbalisztikus tanításokat is tartalmaznak. Fő műve: „Kommentár a Tórához”.

²⁷ A szefirákról részletesebben a Báhirról szóló alfejezetben olvasható rövid leírás.



²⁸ Hile, a görög filozófiában az alakatlan anyag, mely még nincsen formálva, mely várja a formáló erőt. (Pallas nagy lexikona)

²⁹ <https://www.sefaria.org/sheets/117714.12?lang=bi&with=all&lang2=en>)

³⁰ A Gemara a Talmud második része.

³¹ <https://www.sefaria.org/sheets/317734>

³² https://www.sefaria.org/Mishnah_Chagigah.2.1?lang=bi&with=all&lang2=en

³³ A gnózis jelentése a klasszikus görögben tudás, belátás, ismeret. A vallási értelemben „megváltó tudás”. A gnosztikus közösségek leginkább a Kr. u. II. század körül voltak aktívak. Azt vallották, hogy a földi világ szenvedéseitől való megmenekülés útja a titkos, isteni tudás megszerzésén keresztül vezet.

³⁴ Endreffy Zoltán (1994) Dominium terrae: uralom vagy gondoskodás? Vigilia 09, 681-686 (kicsit részletesebben http://epa.niif.hu/02900/02970/00649/pdf/EPA02970_vigilia_1994_09_681-686.pdf)

³⁵ Demiurgosz jelentése: kézműves, mesterember

³⁶ Arkhónok (a görög arkhon, "uralkodó" szóból), a gnoszticizmusban a világot irányító hatalmak. Ezeket egy alacsonyabb rendű istenség, a Demiurgosz teremtette, az anyagi világgal együtt. Az arkhónok gonoszak, segítik urukat, a Demiurgoszt az emberek elnyomásában, rabságban tartásában.

³⁷ Rava (i. e. 280-352 körül), babiloni rabbi, a Talmud leggyakrabban idézett rabbijai közé tartozik.

³⁸ Zeira rabbi (3.-4. sz.) Talmudi bölcs.

³⁹ A gölem kifejezést ekkor még nem használták ilyen értelemben. Első említése a Bibliában található (Zsoltárok 139:16), ahol alakatlan anyagot vagy formátlan tömeget jelent.

⁴⁰ <https://www.sefaria.org/Sanhedrin.65b.17?lang=bi>

⁴¹ A Gemara a Talmud egyik része.

⁴² A Báhir magyar kiadásának alcíme.

⁴³ Keletkezésének időpontját és szerzőinek nevét illetően a különféle források egymástól lényegesen eltérő információkat tartalmaznak.

⁴⁴ Moses de León (1250 – 1305) spanyol rabbi és kabbalista, A tudomány szerint részben vagy teljes egészében ő írta a Zohárt.

⁴⁵ Simon bar Jóháj 2. századi bölcs, a hagyomány szerint ő írta a Zhárt. Egytalmudi történet szerint a, a rómaiak üldözték őt, tizenhárom évet töltött egy barlangban bujkálva fiával, Elazárral.

⁴⁶ Tatár György (2011) ELTE egyetemi előadása.

⁴⁷ https://www.sefaria.org/Zohar%2C_Bo.15.217?

⁴⁸ https://www.sefaria.org/Zohar%2C_Bereshit.1.1?lang=bi&with=all&lang2=en

⁴⁹ Alexandriai Philón (Kr. e. 25/20 körül – Kr. u. 41/45 körül), görög nyelvű zsidó filozófus.

⁵⁰ További részletek „Philón: Mózes a világ teremtéséről”, in Somos, R. (2005) Középső platonizmus. Szöveggyűjtemény, Budapest 292-337 és Gyurkovics, M. (2013) A mózesi törvénytán kozmológiai és antropológiai vetületei Alexandriai Philón filozófiájában, Athanasiana, 37, 18-37.old.

⁵¹ Plótinosz (203 – 269) egyiptomi hellenisztikus filozófus, az újplatonizmus megalapítója.

⁵² A nusz (noosz) görög kifejezés, jelentése: ész, értelem. Platónnál a legmagasabb rendű szellemi képesség, az ideák megismerésének eszköze, Arisztotelésznel is a legnemesebb lélek rész.

⁵³ Különösen érdekes, amit a létezés szintjeiről ír Plótinosz. „A Jóról vagy az Egyről” című írásából (VI. Ennead 9. könyvében) való az alábbi részlet: „Minden, ami létezik, az egy által létezik, nemcsak az eredendő létezők, hanem minden más is, így úgy létezők körébe sorolható. Hiszen létezhet-e bármi is, ha nem így? Ha a dolgoktól elvonnánk egy voltukat, többé már nem volnának azok, amiknek mondjuk őket. ... A folytonos nagyságok... nem létezhetnének, ha nem volna jelen bennük az egy. Ha részekre bontjuk őket, elveszítik egységüket, miáltal megváltozik a mibenlétük. ... A mindenség egysége a léleknek köszönhető mivel, ő teremti, alakítja, formálja és rendezi egyggyé. Vajon tehát most, hogy elérkeztünk hozzá, kijelenthetjük-e, hogy nemcsak ő adományozza az egységet, hanem ő maga az Egy? Semmiképpen sem. Ahogyan a lélek minden más adományát is adja a testnek, hogy nem önmaga az, amit ad – például az alak vagy a forma –, hanem ezek mások, mint ő, ugyanígy nem azonos az Eggyel sem, habár ő adja a test egységét. A lélek az Egyet tartja szem



<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.119-147>

- 147 -

előtt és ily módon teszi a dolgokat egyggyé, amiképpen az ember ideájára tekint, és ily módon teszi az embereket emberré, az ember fogalmával együtt megvalósítva benne lévő egységet is. Hiszen mindaz, amit egynek mondunk, olyan mértékben egy, amilyen mértékben fogalma szerint tartalmazza az Egyet. Ami kevésbé létezik, kevésbé tartalmazza az Egyet, ami pedig inkább létezik, inkább tartalmazza. A lélek, jóllehet más, mint az Egy inkább tartalmazza az Egyet, mint a test, mivelhogy inkább létezik és valóban létezik, és ily módon és inkább egy, mint a test.” (Plótinosz, 1986, 327-328)

⁵⁴ <https://www.sefaria.org/Chagigah.12a.13?lang=bi&with=all&lang2=en>

⁵⁵ A modern rendszerdinamikai modellek vizuális megjelenítése nagyon hasonlít a szefirák ábrázolásához. Mind a kettőben jól körülhatárolható egységek – szefirák, ill. a rendszer elemek – szerepelnek, „edényekben” vagy „dobozokban” megjelenítve. Ezek fény, energia (stb.) áramlási útvonalakat, kölcsönhatásokat jelképező vonalakkal vannak összekötve.

⁵⁶ https://www.sefaria.org/Zohar%2C_Bo.15.222?

⁵⁷ https://www.sefaria.org/Zohar%2C_Introduction.7.40? (Uri Asaf fordítása erről a szövegrésről a következő: Így szólt Rabbi Judai: Mi az, hogy Kezdetben? Bölcsességgel, a legnagyobb magasságban lévő bölcsességgel, a fenti titkok rejtekén. Itt alkotta [faragta] a hat nagy fenti oldalt, melyből minden ered, ahonnan a hat forrás és folyó való, melyek a nagy tengerbe folynak. Ez a hatot teremtett, abból lettek. Ki teremtette ezeket? Ő, az Említetlen, a Rejtett Ismeretlen.” (Asaf, 2014, 36)

⁵⁸ Haggáda: a zsidóság késő ókori szertartáskönyve.

⁵⁹ A panenteizmus szerint Isten nemcsak a világmindenségben van jelen, hanem azon is túlmutat. Isten tehát egyszerre immanens (mindenhol jelen van a világban) és transzcendens (túllép a világ keretein).



Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 149 -

VERMES GÉZA, JÉZUS ÉS A JUDAIZMUS VILÁGA – A TÖRTÉNÉSZI ELEMZÉS TEOLÓGIAI OLVASATA

[GÉZA VERMES JESUS AND THE WORLD OF JUDAISM – A THEOLOGICAL READING OF A HISTORIAN'S ANALYSIS]

WINTERMANTEL BALÁZS

<https://orcid.org/0000-0002-9739-1102>

Wesley János Lelkészképző Főiskola, Soá és Kereszténység Kutatóintézet

wintermantelb@gmail.com„Az első megválaszolandó kérdés a vállalkozás célkitűzését illetően merül fel.”¹

Vermes Géza

Abstract. Vermes Géza's study collection, *Jesus and the World of Judaism*, contains texts from the author's previous lectures, compiled and edited in a single volume. Vermes approaches the Jesus of the Gospels as a historian, with the aim of researching the Gospels on the basis of the available New Testament texts. On the one hand, he draws parallels from his extensive knowledge of rabbinic literature and analyses these parallels from a linguistic, historical and literary point of view, which is an important value of his work. On the other hand, as a historian, he presents simple hypotheses without analysis and calls them conclusions. However, it is clear from the scattered information that he does not consider the New Testament as sufficient evidence in itself; he subjectively selects and rejects large parts of it on the basis of the principles of the textual and formal schools of criticism. Vermes' books are indispensable to scholars in the field because they provide incredibly rich background information on the Jewish context of Jesus' life, helping to successfully reposition Jesus within his original Jewish roots. Nevertheless, the conclusions that Vermes draws as a historian are not credible because his preconceived notions are not supported by the sources presented. Despite these problems, I would like to see Vermes's books reach the same level in the Hungarian-speaking world as Starck-Billerbeck's commentary, which Vermes sees as a threat. In this way, those interested in the life of Jesus would be able to read rabbinical sources on specific Gospel events, albeit secondhand, thereby broadening their worldview and re-establishing the Christ of Christianity in the Galilean environment and among the Jewish people. This approach builds a bridge in the Christian-Jewish relationship and helps to prevent the strengthening or revival of anti-Semitism, especially Christian anti-Semitism and anti-Judaism.

Keywords. The Jewish Roots of Jesus, the Jesus Quest, the Historical Jesus; the Text of the New Testament, Rabbinic Literature, Form- és a Literary Criticism.

Bevezetés

Életem meghatározó élménye volt, amikor huszonéves fiatalemberként 1996. december 10-én 17 órai kezdettel személyesen hallgathattam meg Vermes professzort Budapesten a Magyar Tudományos Akadémia felolvasótermében, ahol az *Aqédát Jichaq: Ábrahám áldozatának magyarázata a rabbinikus irodalomban és Qumránban*² címmel tartott előadást. Meghívását az tette lehetővé, hogy az MTA Judaisztikai Kuratóriuma Vermes

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 149-182.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 150 -

Gézának, a nemzetközi tudományos élet kimagasló személyiségének ítélte az 1996. évi Bacher Vilmos emlékérem kitüntetését.³ Magam úgy értesültem róla, hogy mivel az előző szemeszterben teológiai tanulmányaim mellett az ELTE BTK Assziriológiai és Hebraisztikai Tanszék Hebraisztika alapozó szakának vendéghallgatója is voltam, továbbra is figyelemmel kísértem mind a tanszéki, mind az MTA Judaisztikai Kutatócsoport előadásait és rendezvényeit. Az előadás után vásároltam meg az 1992-es első kiadás után ismételt, 1995-ben kiadott A holt-tengeri tekercsek: negyven év után⁴ c. füzetét, mely Vermesnek az MTA Judaisztikai Kutatócsoport megalapításakor, 1988-ban, szintén Budapesten, az avatóünnepségen elmondott előadását tartalmazta.

Vermes Géza az Újszövetség, a zsidó tudományok és a holt-tengeri tekercsek szakterületeinek legismertebb, legelismertebb és megkerülhetetlen kutatója, melyet Sárközi Mátyás azzal illusztrál, hogy „az Oxford Dictionary tőle kérte új kiadásához Jézus Krisztus személyének rövid meghatározását. Korábban az állt az oxfordi nagyszótárban, hogy Jézus alapította a kereszténységet. Vermes ezt így írta át: Jézus zsidó prédikátor volt, tanai nyomán jött létre a kereszténység.”⁵ Az 1996-os előadás óta eltelt időben Vermes tizenegy magyarul megjelent könyvét olvastam többször is, forgattam; nem egy esetben, mint amolyan „a magyar Starck-Billerbeck⁶-szerű” referencia kézikönyvet használtam; sajnálattal tapasztalva, hogy az immár negyedszázados Osiris kiadású, paperback kiadásokat a korabeli ragasztókötés már nem tartja, így mostani újraolvasásuk során sajátos nehézséggel is meg kellett küzdenem.

Mivel Vermes Jézus és a judaizmus világa (1997 – Osiris Kiadó, Budapest, a továbbiakban: JJV) című könyvében több mint harmincszor, azaz mintegy hét oldalanként hivatkozva, s esetenként több oldalát vagy komplett részét a trilógia első köteteként megjelent A zsidó Jézusnak⁷ (1995 – Osiris Kiadó, Budapest, a továbbiakban: ZSJ), ezért elemzésemben e kötetet sem hagyhattam figyelmen kívül, ugyanis a szerző – a felületes olvasáson túli szándék esetén – a megértéshez annak ismeretét előfeltételezi⁸.

A könyv legfőbb értékei

Vermes írásainak pozitívumát és jelentőségét nem is elsősorban kutatásán, – elismerve természetesen azok mérhetetlen érdemeit és hozadékát – hanem írásaiban elszórva megjelenő tételmondataiban látom, melyek véleményem szerint az alábbiak:

Kijelenti, hogy „Jézus zsidó volt, nem pedig keresztény.”⁹

Céljának „Jézus visszatelepítését a zsidó nép kebelébe” (Heimholung Jesu in das jüdische Volk) irányzatot jelöli meg¹⁰.

„Jézus nem keresztény volt, hanem zsidó... Lukács kivételével az újszövetségi iratok valamennyi szerzője, csakúgy, mint Jézus kortárs követői is mindannyian zsidók voltak”¹¹.

„A Jézus és a hozzá csatlakozó honfitársai között kialakuló – az evangéliumokban megörökített – konfliktusból az apostoloknak a palesztinai zsidók¹² között végzett igehirdetésének teljes sikertelenségéből kiindulva az i. sz. első századtól kezdve a



keresztény hagyomány Jézust a judaizmussal szemben álló személyként kezdte ábrázolni. Az Izraelről már levált, nem zsidó egyház minden zsidóra úgy tekintett, hogy azok valamiféle a kereszténység iránt alapvetően ellenséges dolgot képviselnek”¹³.

Ezt a szembenállást jól érzékeli Bibó István, mint az antiszemitizmus egyik okát a Zsidókérdés Magyarországon 1944 után c. művében, mégpedig a középkori zsidóellenes előítéletet, miszerint a középkor vallásos köztudatának része volt az a tétel, hogy a kereszténység Megváltóját

„a zsidók feszítették keresztre”. Az a tétel [...] a teológiának így nem tétele, mert hisz a másik oldalon áll az, hogy Jézus Krisztus maga s összes apostolai és első tanítványai mind zsidók voltak. A Krisztus megfeszítéséért való s közvetlen tetteseken túlmenő felelősség teológiailag az eredendő bűn erejénél fogva minden embert terhel; a zsidókat érő teológiai szemrehányás nem az, hogy megfeszítették Krisztust, hanem az, hogy noha elsősorban nekik hirdette az evangéliumot, nem ismerték és nem ismerik el Messiásnak.” [...] A középkori ábrázolásban „elkerülhetetlen volt, hogy ebben a történetben Krisztus és tanítványai üldözött keresztényekként, Krisztus megfeszítői pedig zsidókként jelenjenek meg, bármennyire anakronisztikus volt is ez, s bármennyire valamennyien zsidók voltak is valójában.” [...] „S ehhez járult s mindezt a hisztériáig fokozza fel az a többletképzet, hogy azoknak a közösségéről van szó, akik a keresztény vallás alapítóját, Isten fiát meggyilkolták.”¹⁴

„A történeti megértés érdekében fel kell számolnunk az Újszövetség és annak zsidó háttere között évszázadok óta húzódó határvonalat, és az előbbi határozottan egy nagyobb egész részének kell tekintenünk”¹⁵.

„A keresztény olvasóknak a zsidó Jézus vallásosságába kell belemerülniük, és annak a kornak és világnak az általános gondolkodásmódjába, amelyben a zsidó Jézus élt”¹⁶.

E tételmondatokra alapuló irodalom – szerencsére – már komoly részt hasított ki magának a keresztény bibliaértelmezés hagyományán belül. Mindenképp megemlítendő az alábbi munkák, melyek Vermes kutatásakor még nem léteztek:

Shulam, Joseph (1998): *A Commentary on the Jewish Roots of Romans*. – Lederer Messianic Publications, Baltimore.

Stern, David H. (1992): *Jewish New Testament Commentary: A Companion Volume to the Jewish New Testament*. – Jewish New Testament Publications Inc., Clarksille.

Stern, David H. (2010): *Restoring the Jewishness of the Gospel: A Message for Christians*. Revised ed. – Messianic Jewish Publishers, Ashland.

Shapira, Itzhak (2013): *Return of the Kosher Pig: The Divine Messiah in Jewish Thought*. – Messianic Jewish Publishers, Clarksville.

Santala, Risto (1992): *The Messiah in the New Testament in the Light of Rabbinical Writings*. – Keren Ahvah Meshihit, Jeruzsálem. Magyarul: (2001): *A Messiás az Újszövetségben a rabbinikus iratok fényében*. – Keresztyén Segítség Hídja, Budapest.



Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 152 -

Uschomirski, Anatoli (2022): A hegyi beszéd zsidó szemszögből. Amit a zsidók és a keresztények közösen megtanulhatnak Jézustól. – Evangéliumi Kiadó, Budapest.

Uschomirski, Anatoli (2025): Máté evangéliuma zsidó szemszögből. Tanuljuk meg jobban megérteni Jézust. – Evangéliumi Kiadó, Budapest.

Vermes könyve kapcsán megjegyzendő, hogy gondolatmenete fontossága miatt semmiképp sem mondhatjuk elavultnak, de mégis 1973-ban íródott (1994-ben frissítve), így számos, azóta bekövetkezett eredményre nem lehet figyelemmel. Az írásaiban frissnek jelzett időszakok mára már nagyon távoliak lettek: pl. a közelmúltban, 1975-ben (JJV 166. o.) 1956-ban (ZSJ 176. o.), 70 évvel ezelőtt (1973-hoz képest) (ZSJ 144. o.). Ennek ellenére tételei, a nem vallásos irodalmat olvasók esetében segíthetnek visszahelyezni Jézust népe körébe és hagyományába; elősegítve ezzel a napjainkban még mindig erősen jelen lévő antijudaista toposzok lebontását.

Vermes motivációja és módszere

Hosszas vívódás, többéves érlelődés után is csak félve vettem a bátorságot, hogy egy általam tisztelt és elismert szerző művének egyik alapkoncepcióját az általa ismertetett és a tudományos elvek szerinti hiányát elemezzem, különös tekintettel a fent említett és általam is üdvözölt tételmondatokra valamint gazdagon illusztrált forrásanyagára, de pont az alkalmazott – és nem ismertetett – módszertan miatt egyes következtetései számomra nemhogy nem történésziek, de le sem vonhatók az ismertetett gondolatmenet alapján. Vermes az „evangéliumi exegézissel kapcsolatosan újabb tudományos megközelítési lehetőség körvonalazására tesz kísérletet”¹⁷. Az exegézis szónak két jelentése ismert: az első általánosságban valamely szöveg értelmezése, fejtegetése vagy magyarázata; a második a vallás(tudomány) keretében végzett Biblia magyarázat¹⁸. Vermes hangsúlyozottan történészként¹⁹ végzi vizsgálatát az „újszövetségi iratok valódi történeti értékelését”, így az általa végzett exegézis kívül kell, hogy maradjon a vallásos (legyen az akár zsidó, akár keresztény) biblíamagyarázaton. Következésképpen úgy érzem, hogy bár Vermes deklaráltan nem hívő emberként közelít a szöveghez²⁰, azaz „világi” tudományként végzi vizsgálatát, mégis a keresztény, vallásos/hívő Újszövetség értelmezés – beleértve a kritika – korábbi eredményeire épít, úgy hogy ezt, mint alapállást részleteiben nem ismerteti olvasójával. Elveti a „keresztények nagyobb csoportja” általi, általa fundamentalistának nevezett Újszövetség értelmezést, vitatja az általa „az Újszövetség-kutatás napjaink legjelentősebb iskolája mesterének” tartott Rudolf Bultmann nézőpontját; majd megerősíti, hogy „a keresztény, valamint a zsidó felekezeti elfogultsággal szemben a történész elvitathatatlan jogának igyekszem újra érvényt szerezni, vagyis a hittől független kutatómunkának”²¹. Vermes szerint „az exegeta elsődleges feladata az evangéliumokban található szöveges forrásanyag felmérése, az alapszöveg feltárása, majd érthető egésszé formálása.”²² Véleményem szerint ez a forrás- és szövegkritikát végző feladata, semmiképpen nem történészi munka; de az általam ismert exegézisnek sem feladata. A következtetesként



kikristályosodott elv szöges ellentétben van a könyv céljával, miszerint „forrásanyaga az Újszövetség mellett a korai rabbinikus iratok...” lennének, hiszen deklaráltan nem az Újszövetség szövege, hanem annak általa hitelesnek mondott, azaz megmaradt; teljességében nem ismert, éppen csak sejtetett látható váza képezi.

Vermes szándéka „a történelmi igazság felkutatása, legfőbb célja a történeti adatok tisztázása, mégpedig egyáltalán nem valamiféle teológiai prekonceptió bizonyítása érdekében”²³, ugyanakkor már az Előszóban értésünkre adja, hogy „kénytelenek vagyunk kételkedve szemlélni az evangéliumokban neki tulajdonított azon kijelentéseket, amelyek egy intézményes egyház alapításával és szereztetésével foglalkoznak”.²⁴ Vermes szerint Pál nem ismerte Jézust személyesen, mely állítását nem a szövegre alapozza, hanem lévén természetfölötti esemény a damaszkuszi úti találkozás²⁵, történészként nem adhat neki hitelt. Álláspontját csak kikövetkeztetni tudjuk, mert ellentétben az általa szándékolt felkutatásnak és tisztázásnak általában véve csak álláspontjainak és következtetéseinek közlését ismerjük meg²⁶. Megtudjuk, hogy a Christ Church dékánja Henry Chadwick is ezt nehezményezte, nevezetesen, hogy „[Vermes] előterjesztett egy elméletet. Én azonban nem tudom addig eldönteni, hogy igaz-e vagy nem, amíg ön el nem árulja, hogyan rakta össze a kirakós játék megmaradt kockáit.”²⁷ Vermes igazat ad Chadwicknek, ami nem csoda, hiszen az Előszóban is azt írja, hogy „eddig nem volt alkalmam arra, hogy az általam kidolgozott rendszert részletesen kifejtsem”²⁸. Csak sajnálhatjuk, hogy ez a munka a későbbi kiadások során elvégzett szövegfrissítésnél sem került elvégzésre.

A Vermes által két legfőbb veszélyforrásnak kikiáltott Strack-Billerbeck és Gerhard Kittel kapcsán jegyzi meg, hogy a „tizenhetedik és a huszadik század közötti módszertani előrehaladás mégis gyakorlatilag a nullával volt egyenlő”. A két említett szerző munkáiban „mindhiába próbálná bárki megtalálni annak a rendszernek az ismertetését, amelyet a szerzők alkalmaztak”²⁹. Sajnálatos módon Vermes olyat hiányol másokon, aminek maga sem tudott eleget tenni. Egyébként mindkét mű tartalmaz módszertani leírást, furcsállom, hogy ezt Vermes nem így értékelte³⁰. (Fenti kritikus gondolatok tükrében érdekes azt megfigyelni, hogy Vermes előszeretettel és rendszeresen hivatkozik a TDNT szócikkeire³¹; illetve lásd még a tanulmány A két legfőbb veszélyforrás c. részét.)

A „szigorúan történeti elemzés” mint cél teljesen világosan – három bekezdésben – kifejtésre került, de nem mint e kutatások vezérfonala, hanem kíváncsi cél, melyet erősítve Vermes azzal zárja az egyébként az European Association for Jewish Studies első kongresszusának elnöki előadását 1982-ben, hogy „Van esetleg valaki, aki meg akar felelni a kihívásnak?”³²

Zavaró Vermesnél a vélhetően módszertani érvként többször is hangoztatott gondolat: „az újszövetségi tudomány íratlan szabályait betartva”³³ fogad el történetileg elfogadhatónak egyes evangéliumi szöveghelyeket. Itt bizonyos szövegkritikai elvekről és

módszerekről van szó, de Vermes nem osztja meg, hogy melyik iskola, milyen kutatások által elfogadott elveket követ írásában.

Vermes a JJV bevezetőjében „a tudós Újszövetség-kutatók által hangoztatott gyakori ellenvetést” annak a válogatásnak tudja be, „amelyet Jézus eredetinek vélt tanításaiból összeállított”.³⁴ A szövegkritikai lépés és a vizsgálat tételes eredménye, mely során a szöveg eredetisége kerül vizsgálat alá nem került bemutatásra, se közlésre. Hasonló megfogalmazás az is, hogy „amennyiben hitelt adunk a kutatók álláspontjának, a legrégebbi evangéliumban semmiféle utalás nincs arra nézve, hogy Palesztinában Jézust „úr”-nak szólítják.³⁵” Se a főszöveg, se lábjegyzet nem ismerteti meg az olvasóval, hogy Vermes milyen kutatókra gondol, átvéve nézetüket. Amikor Vermes az „Uram” használatának elemzését végzi „elfogulatlan elemzése” során megállapítja, hogy „a komoly Újszövetség-kutatók között általános az egyetértés³⁶”, aminek az olvasó örülhet, hogy végre valamiben nincs vita a kutatók között, de ismét csak segítené a tájékozódást, ha Vermes bármivel alátámasztaná állítását. A mondat ugyanakkor csak nyitva hagyja a lehetőséget, hogy esetleg vannak olyan Újszövetség-kutatók is, akik mégis más állásponton vannak a zsidó és hellenisztikus elemek keveredése tekintetében az „Úr” megszólítás kapcsán és ők lennének akkor a „komolytalan Újszövetség-kutatók”? Úgy tűnik Vermes kedvelt fordulatáról lehet szó, mert „a téma valamennyi komoly kutatója, még az olyan konzervatív tudós is, mint Vincent Taylor, elismeri³⁷” mondatkezdés ismét nem ad sem elég információt, sem ellenőrizhető forrást állításának igazolására. Vermes szereti gondolatmenetét komoly csoportképző asszociációkkal erősíteni. A Jézus, Dávid fia Excursusban is így ír: „Ma már valamennyi komoly újszövetségi kutató egyetért abban, hogy ezek a nemzetségtáblázatok másodlagos források, s éppen ezért történeti szempontból nincs jelentőségük.³⁸” Azon már nem is csodálkozom, hogy erre az egyetértésre ismét csak nem kapunk semmilyen igazoltan ellenőrizhető forrást, azon viszont igen, hogy Vermes határozott célja egy történészi Jézus kép kialakítása, ezért nem értem, hogy miért gondolja úgy, hogy bele sem érdemes kezdeni a történészi kutatásba azért, mert „valamennyi komoly újszövetségi kutató egyetért valamiben”. Ha esetleg más következtetésre jutna, lehet, hogy a komoly újszövetségi kutatók egy része meginogna, s ezt nem is lenne érdemes megkockáztatni még egy történetileg hiteles Jézus-kép megteremtése céljából sem?

A kutatók kategóriáján túl Vermesnél vannak még az értelmezők is, ezek is, mint látjuk több kasztot képeznek: „Az Újszövetség néhány értelmezője, de nem a felvilágosultabbak, mint például C. K. Barrett³⁹”. Barrett Jesus and the Gospel Tradition műve jó nagy vitát válthatott ki, s elképzelhető, hogy ez nem is írásban történt, mivel Vermes nem hivatkozik semmire⁴⁰, csak megnevezi „néhány kutató” álláspontját, majd ütközteti azokat „mások”-éval⁴¹. Azt hihetnénk, hogy a teológia ennél már nem is tud tovább szakosodni, de Vermes bemutatja a „Biblia-magyarázat szakszerűbb ágazatának” exegetikai gondolatait is⁴², itt legalább egy írásra hivatkozik, melyből megtudjuk, hogy Vermes is tagja a „Biblia-

magyarázat szakszerűbb ágazatának”, ugyanis saját magára utal. Sajnos az nem derül ki, hogy ezen ágazatnak van-e még más tagja is rajta kívül. Barrett előkerül később is, nagyon jó benyomást tehetett Vermesre, mert a divatos német szkepticizmus kapcsán Vermes leírja⁴³, hogy nem aratott osztatlan sikert „az Újszövetség kutatói között”, „de egy olyan éles elméjű szerző, mint C. K. Barrett, aki elismeri ugyan, hogy néhány ember-fia szöveghely másodlagos...”, s ez a lényeg, nem a mondat Vermes által vitatott második fele. Ugyanakkor a gondolatmenet jelentőségében mégis elbizonytalanodunk, mert Vermes úgy folytatja „Ha az előzőekben leírtak egyáltalán bizonyítanak valamit, akkor az éppen az, hogy a fenti állítások közül egyik sem magától értetődően igaz.” Bajban van ilyenkor az olvasó, mert amikor már úgy hitte, hogy érti, pont a szerző bizonytalanítja el. Jól jönne ilyenkor egy mindent lesöprő érv, ami nem is késik: „mivel a kutatók nagy többsége egyetért abban...” – mégis megnyugodhatunk. Kár, hogy ez a gondolatmenet nagyon messze van a történeti, tudományosan megalapozott gondolkodásmódtól.

Vermes Normann Perrin útján járva folytatta történeti kutatását, magáévá téve Perrin népszerű mottóját: „Ha kétségeid vannak, hagyd ki.” „A Jézus-Szeminárium ezt a módszertani szkepticizmust tette munkaelvévé. Ez azt jelenti, hogy inkább a kihagyás irányában hibáztak, mintsem a befoglalás irányában, így ami bekerül, annak autentikussága szinte elvitathatatlan.”⁴⁴ De mi is a Jézus-Szeminárium? Az 1985-ben Robert W. Funk által kezdeményezett kutatócsoport először összeállította a Jézusnak tulajdonított mondások listáját, majd az egyes mondások hitelességéről szavazással döntöttek. A mottó „sikeres” használatát bizonyítja, hogy a Máté evangéliumában szereplő 420 mondasból 11, a Márk evangéliumában szereplő 177 mondasból 1, a Lukács evangéliumában szereplő 392 mondasból 14, míg a János evangéliumában szereplő 140 mondasból egyetlen se bizonyult a kutatócsoport által egyértelműen eredetinek, jézusinak⁴⁵.

Vermes saját definíciója szerint az evangéliumokat akarja kutatni, hangsúlyozottan „a rendelkezésünkre álló újszövetségi szövegek alapján”⁴⁶, de nem ismert a módszere teljes részletességében. Még a helyesnek vélt értelmezésünket is összezavarja azonban, amikor az evangéliumok kutatásához a következő megjegyzést fűzi: „és kutatásunkat az evangéliumok adatainak megvilágításával egészítjük ki.”⁴⁷ Tehát akkor mégsem az evangéliumi szövegeket kutatja a történeti, hanem azokkal csak kiegészít? De mit? Összegyűjtöttem azokat a meghatározásokat, melyekből világossá válik, hogy Vermes elhatározása ellenére nem az evangéliumokat kutatja, hanem egy olyan szövegkorpuszt, amit nem határoz meg olvasói előtt:

1. Lukács egészítette ki a történetet annak érdekében, hogy érthetővé tegye a Jézus és a zsinagoga előljárói között ezzel egy időben folyó vitát. (ZSJ 35. o.)
2. Másodlagos kiegészítésnek kell tekintenünk a következő epizódokat... (ZSJ 37. o.)
3. Néhány [mondás] pedig az eredeti mondásnak a korai egyház által módosított formája, s olyanokat is találunk, melyek valójában későbbi betoldások... (ZSJ 37. o.)



4. Márknál azonban a szöveg úgy módosul... (ZSJ 40. o.)
5. A görög Márk szerkesztőjének tulajdonítható, aki szándékosan ferdítette el Jézus egyik valószínűleg eredeti mondását. (ZSJ 41. o.)
6. A szinoptikus párhuzamok hiánya, minden kétséget kizáróan a korai keresztény hagyományban jelentkező „cenzúrázó” tendenciának tulajdonítható. (ZSJ 46. o.)
7. Az evangéliumok hallgatnak Jézus családi állapotáról. (ZSJ 131.)
8. Jézus önként vállalt cölibátusa, legalábbis attól a pillanattól kezdve, amikor alászállt reá a Szentlélek. (ZSJ 134.)
9. A Betlehem-legenda mindenesetre elég gyanús. (JJV 16. o.)
10. Vissza tudja-e vezetni [a kutató] Jézus személyére azokat a szavakat, melyeket az evangélisták Jézus szájába adtak? (JJV 34. o.)
11. A szövegbe beillesztették Jézusnak azokat a mondásait, illetve gondolkodásának azokat az elemeit is, amelyek a valóságban ellentmondanak a korai kereszténység tanításának. (JJV 42. o.)
12. Jézus idegengyűlöletről tanúskodó kijelentései. (JJV 45. o.)
13. Jézus és a nem zsidók közötti valóságos vagy kitalált találkozásokról számolnak be. (JJV 45. o.)
14. Lukács és János olyan zavarónak tartották ezt a 22. zsoltár kezdő versével megegyező arámi felkiáltást, hogy a következőkkel helyettesítették... (JJV 46. o.)
15. Ezen a ponton az evangéliumok lényegi ellentmondásokat tartalmaznak. (47. o.)
16. A feltámadással kapcsolatos adatokat maguk az evangélisták „finomították”. (47. o.)
17. A kialakuló kereszténység alkotó képzeletéből származó kiegészítések. (JJV 49. o.)
18. A korai egyház és az evangélisták által véghezvitt valamennyi szerkesztői és módosító próbálkozás. (JJV 50. o.)
19. A gyökerektől való elszakadás olyan alapos volt, hogy a keresztény egyházat és vele együtt a kifejezetten számára írt irodalmi alkotásokat nem tekinthetjük úgy, mint a názáreti Jézus történeti szempontú megismerésének megbízható forrását. (JJV 51. o.)
20. Teljes mértékben lehetséges, hogy Máténál ez a Jézus által Isten megszólítására használt formula nem minden esetben autentikus, inkább Máté újításának tekinthető. (JJV 77. o.)
21. Az evangélisták a sémi nómenklatúrát valószínűleg idegennek találó nem zsidók kedvéért módosították Jézus szóhasználatát. (JJV 77. o.)



22. Ha a királyságról szóló evangéliumi tanítást a maga teljességében vizsgáljuk – pontosabban mellőzve a Máténál található és jelenlegi formájában minden valószínűség szerint másodlagos, az utolsó ítélettel foglalkozó szakaszt. (JJV 68. o.)
23. Én ezekben a mondásokban és különösen az eredetibb Máté-logionban, inkább Jézus jellegzetes túlzásainak egyikét látom. (JJV 73. o.)
24. Az egyetlen szöveghely, ahol Jézus Istent, mint „a menny és a föld Urá”-t említi, bizonytalan eredetű (Máté 11:5; Lukács 10:21). [A mondathoz kapcsolódó 60. l-j-ben Vermes idézi Bultmant, aki ezt a mondást egy elveszett zsidó iratnak tulajdonítja, de utána egy árulkodó megjegyzést tesz módszertana kapcsán: „A N. Perrin által autentikusnak elfogadott logionok között sem szerepel.”] (JJV 74. o.)
25. Az evangéliumokban Jézusnak tulajdonított, egymásnak ellentmondó kijelentések. (JJV 86. o.)
26. Az egyik ilyen beszámoló, melynek hitelességét azonban kétségbe vonom. (JJV 88. o.)
27. Figyelemre méltó tény, hogy az Atya elsőbbsége még az egyház szerkesztői beavatkozása során is érintetlen marad. (JJV 93. o.)
28. ...utóbbi egy, a zsidók és nem zsidók számára egyaránt nyitva álló egyház szerkesztői tevékenységének tulajdonítható. (JJV 104. o.)
29. Átértelmezett parabolák hagyománya. (ZSJ 138. o.)
30. Elavult, másodlagos irodalmon alapul. (ZSJ 143. o.)
31. Figyelembe véve a nyilvánvalóan nem hiteles szöveghelyeket is. (ZSJ 183. o.)
32. Gyanús beszámoló. (ZSJ 186. o.)
33. Mindezek a részletek a szövegfejlődés kései szakaszában keletkeztek, és már a korai kereszténységnek az Apostolok Cselekedeteiben is kifejeződő hitét tükrözik. (ZSJ 188. o.)
34. Ha azonban egy porszemnyi hitelessége is van a szinoptikusok tanúságtételének. (ZSJ 199. o.)
35. A történetileg ellenőrizhetetlen „húsvét utáni” időszak. (ZSJ 200. o.)
36. Aligha autentikus. (ZSJ 203. o.)
37. A korai keresztény iratokba, és ezen túl, a zsidó talajon kifejlődött hagyományba, beépüljön a niceai zsinat legerősebben nem zsidó doktrínája. (ZSJ 245. o.)

38. Ha figyelmen kívül hagyjuk a Máté evangéliumához csatolt (28:19) szentháromság-formulát (...), amely a doktrinális fejlődés legkésőbbi szakaszát képviseli, és Jézus és kora történeti vizsgálatában nem használható fel. (ZSJ 255. o.)
39. A logion az előzőekben leírtak alapján egy Jézusnál későbbi hagyományréteghez tartozó eszkatologikus beszéd része. (ZSJ 255. o.)
40. Komoly kifogások merülhetnek fel az egyes szám második személyű stílus hitelességével kapcsolatban. (ZSJ 261. o.)
41. Eredetét tekintve egyetlen fennmaradt Isten fia mondás sem hiteles. (ZSJ 266. o.)
42. Bár a szöveg kissé torzított formában maradt fenn. (ZSJ 268. o.)
43. A szövegek Lukácsnál és Máténál megfigyelhető manipulálása. (ZSJ 276. o.)
44. Máté evangéliumában az eredeti olvasat helyesbítése kevésbé sikeres. (ZSJ 274. o.)
45. A szöveg összeállítója azonban még így is elárulja magát. (ZSJ 275. o.)

A fenti felsorolásunkat most vessük össze Vermes leírásával, szembesülését az olyan kutatók nehézségeivel, akiknek azokat a történeti bizonyítékokat kell elemeznie, melyeken saját hitük nyugszik. „A kutatók hajlanak arra, hogy szelektív módon olvassák az evangéliumokat, vagy úgy módosítsák kutatásukat, hogy a számukra nem megfelelő részekről egyáltalán nem vesznek tudomást”⁴⁸. Vermes számára a hit nem okozhat gondot, ugyanakkor mégis szelektál, válogat és a számára nem kedvező részekről nem vesz tudomást. Ha egy szövegkritikai iskola eredményére alapozva, azt elfogadva kezdene kutatásához szempontrendszerre világos és ellenőrizhető lenne; ám amikor a felsorolt forráshelyek közül ilyen-olyan érvek alapján néhányat nem vesz számításba, mivel érvei alapja nem ismert, ez szelektivitás a számára nem megfelelő részletek tekintetében. Bevezetőiből még úgy tűnik, hogy egy kanonizált, mindenki számára egyértelmű szöveggel dolgozik, de mint láthatjuk nem; azonban az általa elfogadott szövegre semmilyen hivatkozás, mutató, de még egy kivonatos táblázat sincs; így óhatatlanul is azokat a szövegeket zárja ki elemzéséből, melyek gondolatmenetéhez nem illeszkednek.

Mennyivel egyértelműbb lenne úgy olvasni Vermest, hogy szövegválogatási szempontjai esetében egy a Five Gospels⁴⁹-re hasonló, már nyomtatásban megjelent műre hivatkozna. De még az is elfogadottabb lenne – s nem ad hoc válogatási szempontot tükrözne, ha már az „eredeti arámi” evangéliumokra hivatkozik, ha a Q valamelyik kritikai kiadásában szereplő mondásokat fogadná el⁵⁰. A fentebb összeállított „vermesi módszertani” megjegyzések és a valóban leírt eredetiségi kritériumai alapján „Vermes evangéliuma” könnyen összeállítható lenne, de sok helyet nem foglalna el.

Vermes eredményeire, konklúzióira jó példa a ZSJ Jézus, az Isten fia c. fejezetének lezárása, amikor a számos felmerült nézőpont és vitatott értelmezés után Vermes így ír: „a jelenlegi általános tudományos álláspont szerint ... [majd hozzáteszi, hogy] egyetlen

nehézsége van csupán a fenti, aprólékosan kidolgozott érvelésnek, mégpedig az, hogy nélkülözi a bizonyító erejű szövegeket.⁵¹ Véleményem szerint akkor ez nem egy következtetés, egy aprólékosan kidolgozott tétel, hanem pont ráillik arra a tudományos kategóriára, amit hipotézis néven illetünk, s várjuk, hogy előkerüljenek olyan szövegek, melyek elméletünket alátámaszthatják; de addig maradjunk csak feltevésnél.

A szövegkritika teljesen következtetlen használatának legjobb példája a ZSJ VI., Jézus, a Messiás c. fejezetének B) Az Újszövetség tanúsága részének 1. Jézus tanítása alpontja. Idézetek nélkül foglalom össze tömörítve Vermes forráskezelését⁵²: Figyelembe véve a nyilvánvalóan nem hiteles szöveghelyeket is. A Lukács-féle változat Máté és Márk nehézkes összeolvasztása, és mint a másik két evangéliumtól függő másodlagos forrás, figyelmen kívül hagyható. Ha ezek a szavak autentikusnak tekinthetők, arra engednek következtetni... Márknál a „messiás” szó szándékos elhagyása az elliptikus „Én vagyok...” mondatban, melyet Lukács egyszerűen átvett, valószínűleg annak a zavaró felismerésnek tudható be... Ha azonban ez a rész nem eredeti, ...akkor ez a szöveg nem használható fel. A harmadik idevonatkozó szöveghelyet általában romlottnak tekintik, betoldásnak, s ezért figyelmen kívül hagyható. A fent megvizsgált szövegrészek közül csak az elsőt tekinthetjük autentikusnak, az eszkatológikus beszéd eredeti volta meglehetősen valószínűtlen, míg az utolsó szövegcsoport eredetiségének valószínűsége gyakorlatilag a nullával egyenlő. Éppen ezért egyáltalán nem túlzás, ha megállapítjuk, hogy a messianizmus nem foglal el különösebben jelentős helyet Jézus fennmaradt tanításaiban. Továbbá azt is joggal feltételezzük, hogy a korai egyház, melynek számára Jézus volt a messiás, kénytelen volt az ebben való hitét, amennyiben létezett ilyen, további bizonyítékokkal alátámasztani.

Ez lenne egy történeti forráselemzés? Az Újszövetséget vizsgálva hat szöveget azonosít, előre jelezve, hogy figyelembe veszi a „nyilvánvalóan nem hiteles szöveghelyeket is”, holott elvetette. A hatból három, majd végül csak egy marad, mint az Újszövetség tanúsága, a többi elvetésre kerül a definíció ellenére is. És így vonja le megállapítását, mint az Újszövetség tanúsága.

Vermes számos alkalommal hivatkozik, nem egy esetben döntését elfogadva – a fentebb már említett – Norman Perrinre⁵³. Ki is Perrin? Legismertebb műve a *What is Redaction Criticism?*⁵⁴ Dan I. Via, Jr. szerkesztésében, a *Guides to Biblical Scholarship* sorozatban jelent meg, mely bemutatja még a Form- és a Literary Criticism területeket is. Perrin Vermes által is többször idézett könyvében, a *Rediscovering the Teaching of Jesus*⁵⁵ „szerkesztéstörténeti megközelítéssel megpróbálta megállapítani az evangéliumok elbeszéléseinek azt a „tovább már nem redukálható minimumát”, amelynek történeti autentikussága elvitathatatlan, és amelyet a kutatók munkájuk során biztos közös alapként használhatnak”⁵⁶.

Vermes fő kérdése „a kezdetleges keresztény mítosz megközelítése kapcsán” az hogy „lehetséges-e az, hogy a döntő kérdések legtöbbjét valamennyi első századi szerző tévesen

mutatta be, és hogy a huszadik századi történész, mintegy tizenkilenc évszázad elteltével, képes az általuk elkövetett tendenciózus elferdítések kijavítására és a korszak eseményeinek megbízhatóbb felvázolására, valamint arra, hogy egy közel kétezer éves üzenet autentikusabb változatát tárja fel?” (JJV 50. o.)

Vermes következtetései

Főbb megállapításait az alábbi tételmondatok adják:

- Az újszövetségi forrásanyag alapján Jézus az írásmagyarázat terén amatőr volt. (JJV 58. o.)
- Jézus munkája kudarcba fulladt. (JJV 46. o.)
- Karriere megaláztatásban és szégyenletes módon ért véget. (JJV 47. o.)
- Kétségbe vontam Jézus isteni voltát és feltámadásának valódiságát. (JJV 97. o.)
- Vermes szerint világosan felismerhető irányzat, hogy nőtt a hívők és Isten közötti közvetítők száma (Jézus, Pál, Jézus anyja, Mária, a vértanúk és a szentek) – ez saját (volt) katolikus felfogását rögzíti általános érvennyel, noha a kereszténység nem katolikus többi része Jézuson kívül semmilyen közvetítőt nem ismer, s ismert el története során soha Vermes felsorolásából.
- Vermes szerint Pál szakadékot vágott a zsidóság és a kereszténység között. (JJV 106. o.)
- A pogány egyház Krisztusa fokozatosan kiszorította a galileai szent embert. (JJV 107. o.) – Jézus zsidósága valóban elhalványult, de ez nem Pál, hanem a konstantini fordulat eredménye volt, annak zsidóellenessége miatt.
- Jézus feltámadása még a legjobb szándékkal is csak bizonytalan és zavaros bizonyítékokon nyugvó hit. (ZSJ 51. o.)
- Még a konzervatív kutatók is egyetértenek abban, hogy a feltámadásra vonatkozó utalások legfeljebb az esemény megtörténte után keletkezett próféciák. (ZSJ 52. o.)
- Egyetlen a feltámadásra vonatkozó evangéliumi utalást sem lehet biztonsággal visszavezetni magára Jézusra. (ZSJ 51. o.)
- A feltámadást megelőző földrengés inkább képzeletbeli, mint valóságos jelenség, a természetfeletti jelenlétét jelző irodalmi klisé. (ZSJ 55. o.)

Nagyon furcsának tartom, hogy Vermes kategóriái az Egyházzal és a kereszténységről szinte teljes körűen azonosíthatók saját korábbi, katolikus hagyományával. Azért, mert a történelem során a katolikus egyház volt mind hatalmában, mind időbeli kiterjedésében a legjelentősebb keresztény felekezet tanításai soha nem voltak megfeleltethetők a kereszténység egészével, s nem vitatom, hogy ez Vermes számára is egyértelmű. Példái mégis ezt sugallják pl. Mária örök szüzességének hite (ZSJ 29. o.), Péter, mint főapostol (ZSJ 40. o.). Amennyiben azonban a hitkérdéstől teljesen elvonatkoztatunk, s maradunk a

kizárólag történeti értékelésen még ez a halvány, de – talán – bizonyítható alap is kicsúszik az érvelése alól.

Fentebb már foglalkoztunk Vermes más kutatókra való hivatkozási módszerével. Az egyes konklúziói megfogalmazása során is előszeretettel használ ilyen megfogalmazásokat. A konzervatív kutatókon kívül Vermes ismer nyitott gondolkodású kutatókat is, hivatkozik is rájuk (persze, mint tőle megszokhattuk kizárólag nevesítés és forrásmegjelölés nélkül!): „Néhány konzervatív szerzőt kivéve azonban minden nyitott gondolkodású Újszövetség-kutató, felekezeti hovatartozásra való tekintet nélkül, vonakodik ettől a következtetéstől.⁵⁷” – ezzel a gondolattal nehéz lenne vitatkoznunk, mivel semmilyen kapaszkodónk nincs hozzá, s így beazonosításuk is lehetetlen. Érdekes érvelési módszer, amikor az olvasó figyelme már eleve egy helyesnek vélt megoldás irányába terelődik: „Napjaink exegetikai szkepticizmusa a józan megfontolással lép szövetségre akkor, mikor ezt a mondást kiveszi Jézus szájából, és a korai egyháznak tulajdonítja; ugyanis egyetlen elfogulatlan exegeta sem hagyhatja figyelmen kívül azt, hogy ezek a szavak mennyire eltérnek, mind hangnemből, mind pedig tartalmukban, Jézus szokásos mondásaitól.⁵⁸” Az olyan történeti megállapítások, mint „A nem túl művelt módon vallásos galileai környezet könnyen produkálhatott haszid típusú szent embereket, akiknek a tartományban elért sikere a galileai emberi természet egyszerű lelki követelményének tulajdonítható.⁵⁹” szinte bármelyik történeti korban, bármelyik a hatalmi centrumoktól távol lévő „vidéki” vallásosságának leírására találó megfogalmazás lehet egy szociológiai, s nem egy történeti munkában.

„Általános az a feltételezés, hogy az „Úr” megjelölés egy a „húsvét utáni” periódusban bevezetett újítás, aminek semmi köze nem volt magához Jézushoz.⁶⁰” – hol itt a történeti kutatás, az evangéliumok szövegéből levezetett konklúzió? Vermes szabadjára engedett fantáziája ilyen kérdéseket is megenged: „mi értelme lehet a szűzi fogantatás szilárd hagyományának? Mert ahogyan nem volt semmi értelme eljátszani Jézus egyébként sem várt feltámadását, ugyanúgy semmi bibliai oka nem volt a szűztől születés kitalálásának.⁶¹” – ez tényleg Vermes történeti véleménye az evangéliumok szövegének vizsgálata alapján vagy az egyháztól való eltávolodásának kérdéseit próbálja beleszőni az épp aktuálisan vizsgált szövegbe?

A ZSJ Utóiratában⁶² azonban végül kiderül, hogy Vermes érti az evangélistákat (már amit meghagyott belőlük), ellentétben vele a kereszténység képtelen elfogadni a valóságot: „Az evangélisták által alkalmazott kifejezések történeti értelmét meghonosítani és elfogadni képtelen vagy attól húzódozó ortodox kereszténység egy olyan, az evangéliumokban szereplő mondások önkényes értelmezésére épített doktrína-szerkezet mellett döntött, amely szerkezet, természeténél fogva, a megalapozott bírálatokkal szemben könnyen sebezhetővé válik.” Vermes is érzi, hogy végszónak ez talán kicsit erős, ezért ismét jó lenne valakiket segítségül hívni, meg is találja a vitathatatlan érvet: „Ez a magyarázata annak,

hogy korunk Újszövetség-kutatói ezen szavak legtöbbszörének történeti hitelessége vonatkozásában agnosztikus felfogást képviselnek. Sőt attól sem riadnak vissza, hogy tagadják még a lehetőségét is annak, hogy Jézus személyével kapcsolatban bármi történeti adatot ismerhetnénk.” Mivel Vermes azért eddig nem megy el, hisz elismer egy-két történeti adatot Jézus vonatkozásában, így az olvasó felhőrdülése nyomában korunk Újszövetség-kutatói felé fordul, míg Vermes halkan kuncog a háttérben azért, mert ugyan nem bizonyított, de hatásos gondolatát másokkal tudta kimondatni.

Jézus a Talmudban

A rabbinikus irodalom e szakavatott szerzőjétől érthetetlen hiányosságként merült fel bennem, – s a könyv végéig vártam arra, hogy a nyilvánvalóan tudatosan alkalmazott hiányra magyarázatot fog adni a szerző – hogy annak ellenére, hogy bármely általa tárgyalt evangéliumi témához példák sorát hozza fel a rabbinikus irodalomból, magáról Jézusról semmilyen talmudi példát vagy leírást egyszer sem említ⁶³. A téma nemcsak napjainkra került alapos feldolgozásra, hanem már a szerző kutatása idején is ismert és hivatkozott volt.

Leginkább hivatkozott forrásként említeni lett volna szükséges Dalman, Gustav (1855-1941) *Jesus Christ in the Talmud, Midrash, Zohar, and the Liturgy of the Synagoge. Text and Translations* c. Cambridge-ben, 1893-ban kiadott művét. Dalman a lipcsei egyetem tanára és az Institutium Judaicum Delitzschianum igazgatója volt. Könyve tételeken listázza a rabbinikus irodalom Jézussal kapcsolatos helyeit.

A nem „szakmabeliek” számára sajnálatosan újra és újranyomva rendelkezésére áll Huber Lipót kétkötetes műve a Zsidóság és kereszténység Krisztustól a középkor végéig⁶⁴. Sajnos a könyvet erős fenntartásokkal kell kezelnünk, mivel Huber szerint a rabbinizmus fő törekvése „arra irányult, hogy a kereszténység szerzőjét mennél gyűlöletesebb színben tüntetvén fel, a zsidókeresztények ellen forgalomba hozott rosszindulatú rágalomokkal (árulás, besúgás, erkölcstelen összejövetelek stb. vádjával) és tendenciózus elbeszéléseikkel visszariasszák hitsorsaikat az evangélium elfogadásától”⁶⁵. Ugyanakkor a Második szakasz első fejezete részletes betekintést nyújt Jézus nevéről és elnevezéseiről a Talmudban, a Toszeftában és a midrásokban. Véleményem szerint a rabbinikus irodalom nemcsak nyelvészeti szinten segítheti a „történeti Jézus” kutatását, hanem történeti szinten is. Huber vizsgálódásai alapján „a Talmudban és a Toszeftában Jézusról feljegyzett legkorábbi adatok rabbi Eliézertől és kortársaitól valók; tehát körülbelül csak hetven évvel a keresztre feszítés utáni időből”⁶⁶.

Ha már a magyar nyelvű szakirodalmat hoztam fel példaként nem csak a korábban említett katolikus Huber, hanem a magyar zsidóság jeles képviselői is kimerítően és tudományos alapon tárgyalták a témát a Magyar Zsidó Szemle – több mint egy évszázaddal korábbi! – számaiban. Álljon itt példaként néhány olyan tanulmány, mely fenti állításom igazolja:

- Hochmuth Ábrahám (1884): A zsidóság és a kereszténység viszonya időszámításunk első két évszázadában 1-3.
- Perls Ábrahám (1889): Jézus nevei a Talmudban.
- Krausz Sámuel (1891): Bar Pandera.
- Löwy Mór (1894): Még egyszer Bar-Pandera.
- Heller Bernát (1894): Az evangéliumi parabolának viszonya az aggadahhoz.
- Krausz Sámuel (1898): Jézus származásáról.
- Wellesz Gyula (1905): Elisa b. Abuja és az evangéliumok.
- Perls Ármin (1905): Máté evangéliumának eredeti nyelve.
- Blau Lajos (1914): Jézus hasonlatai a rabbinikus hasonlatok világításában.
- Blau Lajos (1916): Márk evangéliumának új magyarázata.

Mindezek tükrében felettébb érthetetlennek tartom, hogy Vermes, aki szerint „az avatott módon használt rabbinikus irodalom továbbra is az eredeti evangéliumi üzenet értelmezésének leggazdagabb forrása marad, azaz továbbra is ez a legfőbb segítség a történeti Jézus keresése során”⁶⁷ a számára elismerten leggazdagabb forrás Jézussal kapcsolatos megállapításait elhallgatja.

A téma tárgyalásához a 2007-es kiadásához képest frissnek és aktuálisnak érzem Peter Schäfer *Jesus in the Talmud*⁶⁸ c. könyvét, melynek megírására a szerzőt Johann Maier *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung* című 1978-ban megjelent könyve inspirálta. Schäfer könyvének nagy érteke, mellyel a téma korábbi irodalmából is kiemelkedik, hogy külön függelékben ismerteti a Babilóniai Talmud szövegváltozatainak teljes történetét, melyet az informatika fejlődése tett lehetővé azzal, hogy elektronikus adatbázisban kerültek feldolgozásra a talmudi kéziratok és korai szövegkiadások is, melyek közül 16 darabot hasonlított össze, külön jelölve a szövegben a cenzori törléseket Jézussal kapcsolatosan.

A bőséges talmudi hivatkozások Jézus életének egyes vonatkozásaihoz is mérvadó igazodási pontként szolgáltak volna, melyek jóval értékesebb adatok, mint mondásainak és cselekedeteinek beágyazottsága és megfeleltethetősége kora zsidó hagyományával.

A Vermes által is említett kritikák

Érthetetlen, hogy épp Vermes miért ne értené, hogy a rabbinikus hagyománynak nem része – és soha nem is fog részévé válni, épp a tanfejlődés miatt – a qumráni szövegek vizsgálata. Ezt több esetben felrója S. Safrainak, annak ellenére, hogy idézi tőle ezt indokoló világos érvét: „Annak a zsidó szektának, melynek központja Qumránban volt, (...) a könyvei (...) nem váltak a zsidó hagyomány részévé, így itt nem is foglalkozunk velük”⁶⁹. Úgy látszik a hiány annyira fáj Vermesnek, hogy pár oldallal később⁷⁰ már így ír: „A zsidó



Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 164 -

tudományok most következő korszakában aligha lesz helye az olyan felfogásnak, amellyel egy izraeli történész kétes nemzetközi hírnevet szerzett magának. Egy az i.sz. első századi zsidó történelem irodalmi forrásait ismertető könyv legelső oldalán a szerző kijelenti: "Ezek nem váltak a zsidó hagyomány részeivé, és az apokrif iratokhoz hasonlóan itt nem is tárgyaljuk őket közvetlenül." A Samuel Safraitól származó mindkét idézet ugyanabból a könyvből származik a *The Jewish People in the First Century*-ből, nem lényegtelen ugyanakkor, hogy a JJV Bibliográfiájában felsorolt mű valójában az *Education and Study of the Torah*⁷¹, így nem csoda, hogy a hagyományos tóraoktatás ismertetésébe nem fér bele, s nem is szükséges kitérni a qumráni szövegek tartalmára. Safrai a Héber Egyetem professzor emeritusa, a zsidó nép történetének elismert oktatója. Könyvét, illetve könyveit olyan neves kiadók adták ki, mint a Brill és a Fortress Press, életében több mint 80 publikációja és 12 könyve jelent meg, a hivatkozott könyv társszerzője, közeli barátja és oktató kollégája David Flusser. Nem mellékesen jegyezzük meg, hogy Safrai Jézussal és az Újszövetséggel foglalkozik számos tanulmányában, melyeket viszont Vermes egyáltalán nem említ. Megemlítendő továbbá, hogy a *The Jewish People in the First Century* a *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum* sorozat részeként jelent meg a Brill-nél, mely 2025-ben már a 18. köteténél tart. E sorozat mára már bőven foglalkozik a Vermes által korábban hiányolt holt-tengeri tekercsek és az evangéliumok kapcsolatával, ehhez példaként csak két kötetet említenék meg: *Jewish Traditions in Early Christian Literature, Volume 4. Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity* (vol. 3-4, 1996), illetve a *The Mystery of God: Early Jewish Mysticism and the New Testament* (vol. 12, 2009).

Vermes ugyanakkor örömmel konstatálja, hogy „bizonyos jelek azonban arra utalnak, hogy a zsidó tudományok képviselői egyre inkább felismerik a holt-tengeri kéziratok és más nem tannaikus iratok fontosságát”⁷². Örömet ugyanakkor nem enged kieljesedni, mert Jézus képének megrajzolásakor kizárólag az Újszövetség kutatókra hagyatkozik, holott Safraitól és más zsidó kutatóktól is lenne mit alkalmaznia az exegézis terén.

E hiány szintúgy fellelhető arról az oldalról, hogy semmilyen forrást nem találunk Vermesnél – a talmudi hiányhoz hasonlóan Jézus esetében – a Jézussal kapcsolatos, valamint az evangéliumi hagyomány rabbinikus kommentárjaiból; mert vannak ilyenek is, s nemcsak elvétve.

Vermes könyvében nem használhatta fel az 1993-ban megjelent könyvet *A Rabbi talks with Jesus*⁷³, mely (rabbi) Jacob Neusner alapos elemzése és értelmezése az evangéliumok valódi Jézusának, mely egyszerre váltotta ki elismerését Jonathan Sacksnak, Nagy-Britannia főrabbijának és XVI. Benedek pápának. De ne legyünk igazságtalanok, Neusner könyve talán már nem jutott el időben Vermeshez, de az 1970-ben kiadott *Rabbinic Literature and Gospel Teachings*⁷⁴ bizonyára ismert lehetett, mégsem használja fel. C. G. Montefiore ráadásul saját 1927-ben kiadott *Commentary to the Synoptic Gospel* c. munkáját egészítette ki e könyvével. Nem hagyhatom figyelmen kívül e felsorolásnál Samuel Tobias Lachs



Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 165 -

kommentárját, mely A Rabbinic Commentary on the New Testament – The Gospels of Matthew, Mark and Luke címen jelent meg 1987-ben⁷⁵, leginkább azért, mert Lachs már a holt-tengeri tekercseket is alkalmazza és magyarázza kommentárjában rabbinikus szempontból. Időben a mához közeledve a kép még jobban alakul, például a Hebrew Union Collage – Jewish Institute of Religion már Judeo-Christian Studies tárgykörben oktatja az intertestamentális és a korai keresztény korszak irodalmát. A téma és a zsidó-keresztény kapcsolatok egyik vezető szakértője Rabbi Michael J. Cook Modern Jews Engage the New Testament – Enhancing Jewish Well-Being in a Christian Environment címmel⁷⁶ jelentetett meg 2012-ben nagyon részletes kommentárt. Véleményem szerint, sőt tapasztalatom alapján a keresztény háttérből érkező kutató saját értelmezése alapján képtelen meglátni olyan összefüggéseket, amit a mai zsidó hagyományon nevelkedett olvasók észlelnek; ezért is kár látószögünket saját hagyományunkra leszűkíteni kizárva belőle a vizsgált hagyomány utódait (ha már az elődökre oly nagy súlyt fektettünk).

A poszt-biblikus judaica az Újszövetség értelmezésben

Vermes örömmel mutatja be a 17. század közepétől megindult folyamatot, mely során az újszövetségi szövegeket rabbinikus idézetek segítségével magyaráztak. John Lightfoot Horae Hebraicae et Talmudicae c. munkája a mai napig alapmű az újszövetség talmudi párhuzamai kapcsán. A Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica című utánnnyomása a mai napig kapható, magam is haszonnal forgatom. A 19. századi, következő lépcsőfok Emil Schürer Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jusu Christi c. munkája alapvető zsidó történelmi, intézménytörténelmi és irodalomismertető munka, magam John Macpherson angol fordításában használom, ami A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ⁷⁷. A felsorolásból semmiképp sem hagyható ki véleményem szerint R. Travers Hereford Christianity in Talmud & Midrash⁷⁸ című alapműve, melyet én tanulmányaim során David Daube The New Testament and Rabbinic Judaism⁷⁹ c. munkájával folytattam. A mához közelebb álló elemzés ugyan, de tematikus feldolgozása miatt örömmel használtam Michael Hilton és Gordian Marshall, OP könyvét, mely a The Gospel and Rabbinic Judaism – A Study Guide⁸⁰ címen jelent meg. S legyünk rá büszkék, de magyar nyelven is született átfogó elemzés az Újszövetség és a rabbinikus irodalom kapcsolatáról, mégpedig Ruff Tibornak az ORZSE doktori iskolájában megvédett munkája Az Újszövetség és a Tóra⁸¹ címmel.

A két legfőbb veszélyforrás

Vermes szerint vigyáznunk kell arra, hogy „egy szöveg egyediségének bizonyítását soha ne alapozzuk hiányos tudásanyagra és elégtelen információkra... Másodlagos forrásoktól való függőségük több veszélyt is rejt magában. A két legfőbb veszélyforrás⁸² Hermann Starck és Paul Billerbeck műve...”⁸³. A gondolatmenet nem új, már a ZSJ 1973-as előszavában szentelt egy bekezdést annak tudatosítására, hogy „A jelzett ismereteket nem



az Újszövetség kutatói által kedvelt két kézikönyvből, vagyis Kittel Teológiai szótárából, illetve Strack és Billerbeck kommentárjából (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch) kölcsönöztük. Az itt felvonultatott ismeretanyag sokkal inkább a palesztinai források személyes vizsgálatának eredménye⁸⁴. (A személyes vizsgálódás ugyanakkor nem mindig követhető, s ellenőrizhető pl. „A qumráni 4. számú barlang eddig még kiadatlan fragmentumaiból ráadásul úgy tűnik...⁸⁵”, mely esetben se a szöveg, se beazonosíthatósága nem került közlésre. Vermes megfogalmazásában a H. L. Strack és P. Billerbeck (a továbbiakban Strack-Billerbeck) „tulajdonképpen egy modernizált és nagyobb terjedelmű Lightfoot, amely formailag az Újszövetség könyveinek sorrendjét követi”⁸⁶. Billerbeck hiányossága Vermes szerint az, hogy „az irodalmi forrásokat sehol sem veszi kritika alá”⁸⁷. És az olvasó számára roppant érdekes, hogy amit Vermes se Lightfootnál, se Christian Schoettgennél nem hiányol, s nem érez veszélynek, ott Billerbecknél riadót fúj; nevezetsen „a vallásos iratok jelentése csak azok számára tárul fel, akik a megértés szellemében közelítenek hozzájuk”, illetve „az alkotó tudományosságban ez a másodlagos ismeretanyag lényege szerint elégtelen”. Feltételezésem szerint – a ritka, kifejezetten ellenséges kivételtől eltekintve – a megértés szelleme nem lehet kérdéses az ilyen szintű érdeklődők esetében, s ismeretem szerint nem az alkotó tudományosságot hivatott elősegíteni, hanem kifejezetten a megismerés folyamatát a két „fő veszélyforrás”-nak kikiáltott mű.

Néhány megtévedt kutatón túl nem hiszem, hogy bárki úgy érezhetné, hogy Strack-Billerbeck 4100 oldalas kommentárjának ismeretében a rabbinikus irodalom és a héber-arámi nyelv szakértőjeként tetszelegget, publikálhat. De a fenti – Vermes által nem kritizált munkák – és Strack-Billerbeck kommentárja – az akkori és az azóta még jobban felismert korlátai, hiányosságai és problémái ellenére – utat nyitottak a megismerhetőség tekintetében olyanok előtt is, akik nem rendelkeznek mély ismeretekkel e területen. A német nyelven olvasható rabbinikus szövegek önmagukban is sokat segítenek az evangéliumok mélyebb megértésében, s e másodlagos „szakértelem” úgy vélem még mindig több, mintha e nélkül végez bárki írásmagyarázatot. Nehezen tudok elképzelni olyan Újszövetség magyarázót, aki Vermes félelmét valóra váltva egy-egy újszövetségi igevers eredetiségét Strack-Billerbeck alapján mondaná ki⁸⁸.

Nagyon érdekes momentumnak tartom, hogy többször olvastam teológiai folyóiratokban, internetes blogokban afelett való őszinte kesergést, hogy Strack-Billerbeck kommentárja kizárólag németül olvasható. Nagyon megmaradt bennem az az elsőre meghökkentő, de belegondolva frappáns válasz, hogy az elmúlt 100 év során teológusok jelentős száma azért tanult meg németül, hogy Strack-Billerbeck kommentárját megfelelő szinten használni tudja. Ennek ellenére 2014-ben a Logos Bible Software, jelenleg Faithlife (Lexham Press) bejelentette, hogy lefordítja angolra Strack-Billerbeck kommentárját, amit az érdeklődők nagy száma és a kiadványra való előre jelentkezés alapján határozott el. 2021-

Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 167 -

ben, 100 évvel megjelenése után Strack-Billerbeck immár olvasható angolul is⁸⁹, ami véleményem szerint önmagáért beszél. Itt érdemes megjegyeznünk, hogy a Szegedi Nemzetközi Biblikus Konferencián 2023-ban és 2024-ben is téma volt Strack és Billerbeck munkássága. Enghy Sándor görcső alá vette az intertextualitást és a szövegkezelés tanulságait, visszaemelve a konferenciális közegbe a napjainkban reneszánszát élő művet.

Személyes kitérőként hadd említsem meg, hogy életem eddigi legdrágább könyve Strack-Billerbeck kommentárjának ötödik és hatodik, egybeszerkesztett, kifejezetten vékonyka kötete volt. E két kötet kizárólag indexeket tartalmaz; az előző négy kötet rabbinikus irodalmi hivatkozásait, személyneveit és földrajzi helyeit. A „klubhoz tartozás” élményét élhettem át, amikor az egyszerű e-mailben megrendelt könyv minden előzetes egyeztetés és fizetés nélkül megérkezett postán a C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung müncheni kiadótól mellékelve a számlát (postaköltség nélkül). Jó eséllyel gondolta a kiadó, hogy, aki már ilyen könyvet rendel, az ki is fogja fizetni. Nem szükséges Strack-Billerbeck teológiai nézeteit osztani, kutatásunkat jelentősen segíti már az is, ha az indexek alapján az egyébként – ma már a védelmi idő lejártát követően – Adobe Acrobat fájlként, ingyenesen is rendelkezésre álló anyagból az érdeklődő csak az adott újszövetségi hely rabbinikus párhuzamait keresi ki. Ezek után már nem szükséges Billerbeck német fordítására hagyatkoznunk, mert a pontos forrás ismeretében a rabbinikus szöveghely könnyen kikereshetővé válik. Tudom, Vermes ezen megbotránkozna, de nem csak az eredeti nyelven, hanem akár rabbi Adin Even-Israel Steinsaltz fordításában (Koren Talmud Bavli, The Noé Edition) vagy akár a Jay Schottenstein vezetésével a Mesorah Heritage Foundation kiadásában megjelent The Schottenstein Talmud Bavli köteteiben, hogy csak talmudi példákat hozzak. Mindét angol nyelvű fordítás ortodox zsidók munkája, tükrörlapon tartalmazza az eredeti szöveget is; így a szöveghűség és az az értelmezés nem lehet kérdéses.

Nyelvhasználat kapcsán az eredeti nyelv hiányát rója fel Vermes Strack-Billerbecknek, ennek ellenére Vermes is az angol kiadás alapján idézi a Pesikta Rabbati-t, holott számára nyilvánvalóan nem okozott volna nehézséget az eredeti források héber nyelvű használata sem.

Megjegyzem, hogy Vermes még azt is felrója a kommentárt 1922-1928 között megjelentető Billerbecknek, hogy bár a figyelem az 1930-as évektől kezdve Szentírás arámi parafrázisai felé fordult, ez Billerbecknél elhanyagolt terület. De ha a „Pentateuchus palesztinai targumjai iránti érdeklődést P. Kahle keltette fel azzal, hogy 1930-ban kiadta a kairói Genizában őrzött targum töredékeket⁹⁰” ezt hogy tudta volna Billerbeck kommentárjában szerepeltetni? Igaz ez az 1956-ban a Vatikáni Könyvtárban újra felfedezett Neofiti I. kódexre is.

Billerbecken kívül többször kritizálja Vermes A. Büchlert is, leginkább azért, mert Types of Jewish-Palestinian Piety from 70 B. C. E. to 70 C. E. „inkább információk kincsestára,



semmint az adatok alapos történelemkritikai értékelése”⁹¹. Én ugyanezt látom Vermesnél is!

Természetesen magam is fontosnak, sőt elengedhetetlennek tartom az eredeti nyelvek ismeretét, de nem mindenki jut el vermesi magasságokba, ahogy ezzel ő is tisztában van, amikor az Újszövetség bármely képesített kutatójával szembeni követelményeket határozza meg: „Vajon elérhetetlen ábránd ez csupán? E követelmények teljesítése, belátom, jelen tudományos képzési programjaink keretén belül lehetetlen.”⁹² Egyetértve az ideállal, én úgy gondolom, hogy még segédeszközökkel, közvetítő nyelvek használatával is az evangéliumok mélyebb megismerésére juthatunk, mint ha a „másodkézből való” források használatát eleve kizárnánk. De miért is? Alkalmazva a forráshasználat általános szabályait, gondosan mérlegelve azok indítékát, hátterét, korát és célját megfelelő alkalmazásuk nem hogy hátrány, de egyenesen tudományos követelmény, mint például az általam nem részletezett másik legfőbb veszélyforrás is: Kittel, Gerhard / Friedrich, Gerhard (Hrsg.) Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (angolul: Theological Dictionary of the New Testament).

Összehasonlítása a rabbinikus irodalommal

Vermes tétele szerint „a héber-Biblia, az apokrif és pszeudepigráfikus irodalom, a qumráni iratok és a rabbinikus irodalom hatalmas corpora több szempontból is alkalmasabb arra, hogy megvilágítsa az evangéliumokban lejegyzett szavak és cselekedetek valódi jelentését.”⁹³ Vermes munkáiban sűrűn hoz párhuzamos történeteket és mondásokat a rabbinikus irodalomból, s különösen a Talmudból. A rabbinikus irodalom esetében nem jelent problémát az evangéliumok után több évszázaddal való szerkesztés [i. sz. 200 – 500], s fel sem merül annak teológiai motiváltsága. Ugyanakkor a Strack-Billerbeck kommentár kritikája során azt nehezményezi, amit maga is végez, nevezetesen: „nem hangsúlyozza az egyik legnagyobb nehézséget, amellyel az Újszövetség kutatójának szembe kell néznie, nevezetesen azt, hogy az általa felhasznált írásos szöveganyag lényegesen későbbi, mint a megvizsgált dokumentumok. [...] A szerzők azonban egy szóval sem magyarázzák meg, hogy ezek a harmadik vagy negyedik századból származó szövegelemek hogyan és milyen szempontból bírnak jelentőséggel a minden kétséget kizáróan az i. sz. első századra datálható Máté 1:1 exegézise során. [...] Sehol nem szerepel a jelzése annak, hogy a rabbinikus eszmék maguk is hagyomány fejlődésének termékei.”⁹⁴ Teljesen egyetértek Vermes kritikai megjegyzéseivel, ugyanakkor pont ez rovom fel részére is!

Vermes érezhette az időbeliség buktatóját, mert kitért a kérdésre⁹⁵: „a zsidó hagyomány irodalma, a rabbik művei az ezt követő évszázadokban keletkeztek, és kétséges, hogy relevánsak-e” – idézi J. A. Fitzmyer véleményét. Válasza szerint „Van ugyan némi igazság ebben a véleményben, egészében véve azonban mindez csak okoskodás.”⁹⁶ Úgy érzem a kérdésre adott válasz semmiképp sem tudományos, hanem inkább érzelmi alapon született. Ugyanitt folytatólag felteszi Vermes a kérdést, hogy „Ha választhatunk az evangéliumokkal

egykorú forrás és az evangéliumoknál későbbi forrás között, nyilván az előbbi kell választanunk. Mivel azonban a qumráni anyag terjedelme eltörpül a Misna, a Talmud és a többi zsidó irat mellett, és legtöbbször még töredékes is, az Újszövetséget több vonatkozásban is megfosztanánk zsidó háttérétől, ha a rabbinikus irodalmat egyáltalán nem vennénk figyelembe. Ma már nagyon kevés tudós tagadná, hogy a rabbinikus iratok annak ellenére, hogy összeállításuk csak i. sz. 200 és 500 között ment végbe, nagy mennyiségű, az i. sz. első századra visszavezethető hagyományanyagot tartalmaznak, és a bennük található régibb és újabb anyag gyakran már minimális szövegkritika alkalmazásával is megkülönböztethető egymástól.” E gondolatmenetben két problémára szeretném felhívni a figyelmet. Vermes tudja, hogy az evangéliumokkal egykorú forrás használata lenne alkalmas összehasonlításra, de mivel ilyen kevés van, ezért elfogadhatónak tartja az olykor négy évszázaddal későbbit is. Másrészt, míg az evangéliumok esetében nagyon erős forráskritikával szinte alig marad valami, amit ne szerkesztés, késői betoldás vagy az egyház magyarázatának tudna be, a rabbinikus szövegek esetében jóval megengedőbb, mivel összehasonlításai során még az itt elméletben levezetett minimális szövegkritikát sem alkalmazza; magam egyetlen helyet találtam Vermes talmudi idézeteiben, ahol a szöveget egy későbbi hagyománynak tudta be (lásd Hanina, másodlagos történetek⁹⁷).

Vermes máshol így összegzi a vita általa képviselt álláspontját: „Ha a megfelelő korszakból származó, a megfelelő nyelven írt, a megfelelő irodalmat képviselő és jelentős mennyiségben fennmaradt anyag állna rendelkezésünkre, akkor valóban nem lenne szükség semmilyen későbbi korszakból származó irat figyelembevételére interpretációs célból”⁹⁸. Vermes állításának igazat adva tisztelettel kérdezem: Ha az első század végére már végleges formát nyert evangéliumokat nem fogadja el vizsgálata során autentikus szövegnek, akkor a megfelelő nyelven írt, a nem megfelelő irodalmat képviselő anyagot évszázadokról későbből miért tekinti meghatározónak vizsgálata során? Módszertani ismertetésében megállapítja, hogy „az Újszövetségben Jézusnak (a Misnában és a Talmudban pedig a rabbiknak) tulajdonított mondások későbbi szerkesztés eredményei, vagy éppen szabad betoldások”⁹⁹; nem sokkal később pedig a rabbinikus források kapcsán arról ír Vermes, hogy „az evolúciós tények befolyással vannak a dokumentumokra”¹⁰⁰. Vermes írásaiban megszámlálhatatlanul sokat hivatkozik a talmud rabbiktól származó mondásaira, melyek ezek szerint teljesen felesleges gondolatkísérlet eredményei. Hivatkozásainál egy esetben sem szerepelnek olyan megfogalmazások, melyeket az evangéliumoknál előszeretettel használ pl. a hagyomány alakítása, a szerkesztők szándéka vagy az elvégzett korrekciók.

Más szavakkal, de a ZSJ is ismerteti a vita álláspontjait¹⁰¹. „J. A. Fitzmyer álláspontja elég különös. Legfontosabb következtetéseim helyességét teljes egészében elismeri ugyan, kijelenti azonban, hogy érveim helytálló pontjai az Újszövetség kutatása szempontjából irreleváns szövegekre támaszkodnak. Fitzmyer felfogása azt jelenti, hogy az i. sz. I.

századnál későbbi arámi szövegek a filológiai összehasonlítás eszközeként nem alkalmazhatók: vagyis a rabbinikus irodalmat kérjük mellőzni! Ideális esetben ez a megközelítés elfogadható lenne, ha rengeteg arámi szöveg állna rendelkezésünkre az i. sz. I. századból, amely szövegek bemutatják a megfelelő szókincset, stílust és nyelvi szerkezetet. Ha például rendelkezésre állnának az Újszövetséggel egy időben és ugyanabban a dialektikusban írt arámi evangéliumok, nyugodtan félretehetnénk az egy-két századdal később írásba foglalt rabbinikus iratokat. Sajnos nem vagyunk azonban ilyen szerencsés helyzetben.” Nem értem Vermest, logikusan levezeti a helyzetet, látja, hogy a helyzet nem ideális, s még a hipotetikus arámi evangéliumok fellelése esetére is módszertanilag helyes következtetést von le, melyből egyértelműen következik minden olvasója számára, hogy a több évszázaddal későbbi rabbinikus szövegek használata miért nem megfelelő eljárás filológiai szempontból: „Mindamellett persze elképzelhető, hogy az evangéliumokat kronológiailag megelőző arámi forrás nem lenne ugyanúgy megfelelő, mint az evangéliumoknál később íródott szöveg. Ki tudná megmondani, hogy egy i. sz. 150-ben használt arámi kifejezés áll-e közelebb az Újszövetség mögött meghúzódó arámihoz, vagy az i. e. 100 körül leírt qumráni arámi?”

Ahogy a JJV tanulmányaiban haladunk előre, úgy tűnik, mindegyiknél előjön a kérdés, azaz Vermes nehezen emészti meg Fitzmyer gondolatait. Az „Emberfia vita” kapcsán Vermes odáig jut, hogy „Fitzmyer módszertani alapelveinek érvényessége vitathatatlan”¹⁰². Már kezdtem azt érezni, hogy Vermes forráskezelése kapcsán meggyőzhető volt, de nem. A „Vitathatatlan”-t könnyen lesöpri az alábbi, immár sokadszor megismételt állításával: „Valóban helytelen volna az Újszövetségnél későbbi – vagy akár korábbi – szövegekre támaszkodnunk, ha jelentős mennyiségben állnának rendelkezésünkre megfelelő dokumentumok¹⁰³. Ilyenek nincsenek, mert „a rendelkezésre álló első századi összehasonlító anyag igen csekély; ráadásul nem is a megfelelő műfajt, stílust, szóhasználatot és nyelvjárást képviseli.”¹⁰⁴ Azért sem lehetnek, mert az evangélium, mint műfaj; s hozzá legközelebb álló életrajz „mint Philón műve, a Mózes élete, vagy az önéletrajz, mint például Josephus Vitája, a zsidó irodalomban kizárólag görög nyelven fordul elő.”¹⁰⁵ Vermes meggyőzte magát? Az „Ugyanakkor”-ral kezdődő mondat logikai bukfenceivel mégis eljutunk a talmudi összehasonlítás szükségességéhez, mert „jó okunk van azt hinni, hogy a szövegek dialektikusbeli különlegességei megelőzik írásban való lejegyzésük korát.”¹⁰⁶ A talmudnál még ez is lehetséges, az evangéliumok esetében pedig az alkalmazott – de nem ismertett – formakritikai megfontolások alapján nem. Vermes is idézi Fitzmyer gondolatait fenti érvelése kapcsán, mely szerint az csak „Vermes menekülése az obscurum per obscuriushoz”¹⁰⁷.

Vermes sokadszor válaszol a ki nem mondott kritikára: „Felmerülhet az az ellenvetés, hogy bár az Abba Hilкия-történet az i. e. I. századi zsidó történelem egyik epizódja, jóllehet csak a sokkal később összeállított babilóniai Talmudban maradt fenn. Vajon módszertanilag

helytálló-e, ha a nyelvhasználatot antedatáljuk az i. e. I. századra (Abba Hilkia korára), vagy akár csak Jézus idejére? Nyilvánvaló, hogy közvetlen bizonyíték hiányában a bizonyosság semmilyen foka nem érhető el, ennek ellenére úgy tűnik, hogy a tények egy ilyen felvetés mellett szólnak.¹⁰⁸ Gondoljuk át még egyszer „a történeti módszertant”: Nyilvánvaló, hogy közvetlen bizonyíték hiányában a bizonyosság semmilyen foka nem érhető el, ennek ellenére úgy tűnik, hogy a tények egy ilyen felvetés mellett szólnak – vajon egy ilyen állítást bármilyen magát tudományosnak gondoló szakterület komolyan vehet? Az érvelésre még egy példát hoznék: „Tény... amennyiben jelentéktelen mennyiségű forrásanyag egyáltalán lehetővé tesz bármiféle következtetést, úgy tűnik fel...”¹⁰⁹ – ez ugye szintén nem tény, hanem feltételezés.

Az ilyen helyzetekből vonódik le az olyan kicsit nehezen feldolgozható következtetés, hogy egy Máté evangéliumában szereplő mondásnak (Máté 25:31-46) megfeleltethető rabbinikus tanításra (bSot. 14a és Targum Ps.-Jonathan Deut 34:6 parafrázisa), mely elismerten a harmadik századi palesztinai bölcs, Hama bar Hanina szájából hangzik Vermesnél érdekes módon „e tanítás talmudi-targumi formájának keresztényiesített változat”¹¹⁰-ként jelenik meg. Vermes a targum-hagyomány eredetire való visszavezetési kísérletének leírásakor megadja a szövegek szerkesztési időpontjait: „a Talmudon (mondjuk, i. sz. 500-at tekintve a végső szerkesztés és a harmadik-negyedik századot a kérdéses hagyomány kialakulásának időpontjaként), a tannaikus Midráson (második-harmadik század) és az Újszövetségen (első század) keresztül”¹¹¹. Egyenesen haladva az időben Mátétól (első század) a midrásig (második-harmadik század) a Talmudig (harmadik-negyedik század a hagyomány kialakulása és i. sz. 500 a végső szerkesztés időpontja) hogy is lesz a Máténál szereplő versekből keresztényiesített mondás??? Annak tükrében pedig felettébb érdekes, hogy más esetben épp az Újszövetség „hitelesíti az első században Hillél és Sammai házai között, úgymond, fennálló ellentét visszhangját a második századi Misnában”¹¹². Máshol is erősíti Vermes az Újszövetség megbízhatóságát a talmudi iratok kapcsán: „A rabbinikus iratokban ábrázolt galileai-júdeai gyűlölködést, furcsa módon, éppen az Újszövetség, a negyedik evangélium visszhangozza a legtisztábban.”¹¹³ A dánieli szentírási szakaszok és a paruszia szövegösszefüggésében Vermes azt állítja, hogy „az evangéliumok itt megelőlegezik a rabbinikus irodalom doktrínáját”¹¹⁴, mely gondolat kapcsán ismét az alkalmazott időrenden kezdtem el gondolkodni.

A rabbinikus irodalom hiánya is érv Vermes számára, mert találhatunk nála olyan állítást is, hogy „az i. sz. I. századból való adatok hiánya ellenére is bizonyítható”¹¹⁵, csak sajnós a lehetséges bizonyítás marad el.

A Holt-tengeri tekercsek hatása az Újszövetség tanulmányozásában c. fejezet számos lényeges és négy fő gondolatot mutat be, melyek a kereszténység és a qumráni közösség kapcsolatában meghatározók, de nagyon elhalványítják azok a gondolatok, melyek nem

mint tudományos kutatás eredményeként, hanem hipotézisszintű megfogalmazásként jelennek meg pl.:

- a templom helyettesítése Pál teológiájában nem tulajdonítható a pusztá véletlennek, s joggal feltételezhetjük, hogy a qumráni szimbolizmus, direkt vagy indirekt módon ismert volt Pál előtt.
- Qumrán a legnagyobb valószínűséggel a szervezet és a szokások tekintetében gyakorolhatott hatást az újszövetségre.
- az egyházi adminisztráció pénzügyi szervezői tanulmányozták a qumráni pénzkezelési módszereket (?).
- a pünkösd ünnepe, mint a kereszténység megalapításának dátuma a kereszténység részéről polemikus önigazolás lehetett.
- a Jézust érő qumráni hatás lehetőségének felméréséhez...

Ezen utolsó fejezet sem lehet azonban teljes az általam a könyv fő problémájaként érzékelt összehasonlítási időkülönbség újbóli ismertetése nélkül. Vermes ismét Fitzmyer-t idézi „a sémi tudományok egyik művelője az Atlanti-óceán túlsó partján azt hangoztatja, hogy az Újszövetség és a zsidó irodalmi hagyomány közötti összehasonlítás, különösen a filológiai összehasonlítás, csak abban az esetben lehet érvényes, ha kortársi dokumentumok összehasonlításán alapul. Más szavakkal, csakis a qumráni kéziratok és az i. sz. első századi feliratok lehetnek megfelelő összehasonlító anyag.” Vermes nem sokat vesződik a cáfolattal, elégségesnek érez annyit írni ellenvetésként, hogy „Mint már korábban rámutattunk, ez a vélemény nem helytálló.... továbbra is ez a legfőbb segítség és történeti konklúzió a történeti Jézus keresése során.”¹¹⁶

A sokat idézett jezsuita Joseph A. Fitzmyer professzor legismertebb munkái a The Anchor Bible kommentársorozatban jelentek meg, melyeket a Yale University Press adott ki. A Római levélhez, az Apostolok Cselekedeteihez vagy az első Korinthusi, illetve a Filemon levélhez írt kommentárjait magam is nagy haszonnal forgattam. Egyet tudok érteni a Vermes által is idézett megállapításával: „Eleve kedvemet szegik azok, akik azt állítják, hogy „történész”-ként írnak az evangéliumokról; hiszen ez egyenesen azt jelenti, hogy valahol már élesítik a fejszét.”¹¹⁷

Összegzés

Vermes könyvei hihetetlen gazdag háttérinformációkat nyújtanak Jézus életének zsidó környezetére vonatkozóan, mellyel eredményesen segíti visszahelyezni Jézust eredeti zsidó gyökereibe, de történészkénti meghatározása számomra nem volt sikeres, mivel az előzetes prekonceptióit nem igazolta, hanem a források bemutatása után, s nem azokból következtetésként levonva megismételte. Örömmel olvasnék történészi megközelítési



Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 173 -

munkát is Jézusról, ahogy az általam nem elismert, de mindenképpen tudományosnak tartott forrás- és szövegkritikát is tanulmányozom; elsősorban azért, mert módszere és programja világosan ki van fejtve, így eredményei falszifikálhatók vagy verifikálhatók saját módszertanuk rendszerén belül. Elemzéseinek gyakorlatilag két szála van: egyrészt hatalmas rabbinikus irodalmi ismeretéből mindenre talál párhuzamokat, amiket elemző nyelvi, történeti és irodalmi szempontból; ez munkáinak óriási értéke; másrészt magát történészként definiálva olyan egyszerű hipotéziseket közöl minden elemzés és tény nélkül konklúzióknak nevezve, mely bárki szájából elhangozhatna, aki nem hisz az evangéliumokban leírt események valóságában. Csak bízhatunk abban, hogy a felületes második szál nem adja fel a tanulmányozók kedvét a valóban értékes, sőt egyedülálló összehasonlító forrásismertetéskor.

Vermes könyvei kapcsán szeretném, ha legalább magyar nyelvterületen eljutnának arra az ismertségi és olvasottsági szintre, mint a veszélyforrásként kikiáltott Starck-Billerbeck kommentár, hogy a Jézus élete iránt érdeklődők az egyes evangéliumi eseményekhez, ha csak másodkézből is, de rabbinikus forrásokat olvashassanak, tágítva ezzel világképüket s visszahelyezzék a kereszténység Krisztusát a galileai helyszínekre; népe, a zsidóság körébe. A környezetébe visszahelyezett Jézus hidat képez ugyanis a keresztény zsidó kapcsolatban, továbbá segít megelőzni az antiszemitizmus – különösen a keresztény antiszemitizmus és antijudaizmus – erősödését, illetőleg feléledését.

Absztrakt. Vermes Géza: Jézus és a judaizmus világa című tanulmánykötete a szerző korábban elhangzott előadásainak szövegeit tartalmazza összegyűjtött, szerkesztett formában. Vermes történészként közelít az evangéliumok Jézusához, definíciója szerint az evangéliumokat akarja kutatni, hangsúlyozottan „a rendelkezésünkre álló újszövetségi szövegek alapján”. Elemzéseinek gyakorlatilag két szála van: egyrészt hatalmas rabbinikus irodalmi ismeretéből mindenre talál párhuzamokat, amiket elemző nyelvi, történeti és irodalmi szempontból; ez munkáinak óriási értéke; másrészt, történészként egyszerű hipotéziseket közöl minden elemzés és tény nélkül, azokat konklúzióknak nevezve. Az elszórtan jelenlévő információk alapján azonban egyértelműen kiderül, hogy az Újszövetséget nem tekinti önmagában elégséges bizonyítéknak, annak nagy részét a szöveg- és formakritikai iskola elvei alapján szubjektíven szelektálja és elutasítja. Vermes könyvei megkerülhetetlenek a téma kutatói számára, mert hihetetlen gazdag háttérinformációkat nyújtanak Jézus életének zsidó környezetére vonatkozóan, mellyel eredményesen segíti visszahelyezni Jézust eredeti zsidó gyökereibe, de történészként levont következtetése nem hiteles, mivel az előzetes preconcepcióit nem igazolta a források bemutatása után. Vermes könyvei a jelzett problémák ellenére is szeretném, ha legalább magyar nyelvterületen eljutnának arra a szintre, mint az általa veszélyforrásként kikiáltott Starck-Billerbeck kommentár, hogy a Jézus élete iránt érdeklődők az egyes evangéliumi eseményekhez, ha csak másodkézből is, de rabbinikus forrásokat olvassanak, tágítva ezzel világképüket s visszahelyezzék a kereszténység Krisztusát a galileai helyszínekre, népe a zsidóság körébe, mely hidat képez ugyanis a keresztény zsidó kapcsolatban, továbbá segít megelőzni az antiszemitizmus – különösen a keresztény antiszemitizmus és antijudaizmus – erősödését, illetőleg feléledését.



IRODALOMJEGYZÉK

- [1.] Adler, William; VanderKam, James (szerk.) (1986): Jewish Traditions in Early Christian Literature, Volume 4 Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum sorozat Volume: 3/4. – Brill Academic Publisher, Boston, Leiden.
- [2.] Bányai, Viktória; Komoróczy, Szonja Ráhel (szerk.) (2017): Bacher Vilmos emlékelőadások 1989–2013. Ünnepi kötet Komoróczy Géza 80. születésnapjára. Hungaria Judaica 35. / Studia Hebraica Hungarica 5. 166-177. o. Internet: http://real.mtak.hu/74659/1/emlekkonyv_0727.pdf (Letöltés: 2021.10.14) – Magyar Hebraisztikai Társaság és MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Kisebbségkutató Intézet, Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest.
- [3.] Bibó, István (2012): Zsidókérdés Magyarországon 1944 után. In. Bibó István Munkái Centenárium Sorozat 8. kötet. Zsidókérdés. (BIM 8.) 93-95. – Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely, Budapest.
- [4.] Blau, Lajos (1914): Jézus hasonlatai a rabbinikus hasonlatok világításában. Magyar Zsidó Szemle (szerk. Blau Lajos) 31. évf. 225-235. – [kiadó nincs megnevezve], Budapest.
- [5.] Blau, Lajos (1916): Márk evangéliumának új magyarázata. Magyar Zsidó Szemle (szerk. Blau Lajos) 33. évf. 190-194. – [kiadó nincs megnevezve], Budapest.
- [6.] Braude, William G. (1968): Pesikta Rabbati. – Yale University Press, New Haven and London.
- [7.] Bultmann, Rudolf (1996): Jézus Krisztus és a mitológia. – Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest.
- [8.] Bultmann, Rudolf (1998): Az Újszövetség teológiája. – Osiris Kiadó, Budapest.
- [9.] Casey, Maurice (2002): An Aramaic Approach to Q - Sources for the Gospels of Matthew and Luke. – University of Nottingham, Nottingham.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511487897>
- [10.] Cook, Michael J. (2012): Modern Jews Engage the New Testament – Enhancing Jewish Well-Being in a Christian Environment – Jewish Lights Publishing, Woodstock, Vermont.
- [11.] Czire, Szabolcs (2002): A JÉZUS-szeminárium, bemutatás és bírálat. Keresztény Magvető 108. évf. 4. szám. – Unitárius Egyház, Kolozsvár.
- [12.] Dalman, Gustav (1893): Jesus Christ in the Talmud, Midrash, Zohar, and the Liturgy of the Synagoge. Text and Translations. – Cambridge, Deighton, Bell.
- [13.] Daube, David (1956): The New Testament and Rabbinic Judaism. – School of Oriental and African Studies, The University of London, London.



Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 175 -

- [14.] Enghy, Sándor (2024): Intertextualitás Strack és Billerbeck munkásságában. A szövegkezelés tanulságai II. (A tanulmány rövidebb formája megjelent a következő kötetben: Szécsi, József (szerk.) Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv 2023, Budapest, Keresztény-Zsidó Társaság, 2023, 30-41. Ezért kapta ez a tanulmány az előző folytatását jelentő II. sorszámot.) In. A fordítástól a parafrázisig. 34. Szegedi Nemzetközi Biblikus Konferencia. 175-187. – Szegedi Nemzetközi Biblikus Konferencia Alapítvány, Szeged.
- [15.] Enghy, Sándor (2024): Intertextualitás Strack és Billerbeck munkásságában. A szövegkezelés tanulságai III. In. Bibliai Hermeneutika avagy a bibliai szövegértelmezés változatai I. kötet. 33. Szegedi Nemzetközi Biblikus Konferencia. 185-195. – Szegedi Nemzetközi Biblikus Konferencia Alapítvány, Szeged.
- [16.] Fitzmyer, Joseph A. (1993): Romans. (Anchor Yale Bible Series) Anchor Yale Bible Commentary. – Yale University Press, New Haven.
- [17.] Fitzmyer, Joseph A. (2000): The Letter to Philemon. (Anchor Yale Bible Series) The Anchor Yale Bible Commentary. – Yale University Press, New Haven.
- [18.] Fitzmyer, Joseph A. (2007): The Acts of the Apostles. (Anchor Yale Bible Series) Anchor Yale Bible Commentary. – Yale University Press, New Haven.
- [19.] Fitzmyer, Joseph A. (2008): First Corinthians. (Anchor Yale Bible Series) The Anchor Yale Bible Commentary. – Yale University Press, New Haven.
- [20.] Funk, Robert W. and the Jesus Seminar (1998): The Acts of Jesus: The Search for the Authentic Deeds of Jesus. – HarperCollins, San Francisco.
- [21.] Funk, Robert W. and the Jesus Seminar (1999): The Gospel According to the Jesus Seminar. – Polebridge Press, Santa Rosa.
- [22.] Funk, Robert W. and the Jesus Seminar (1999). The Gospel of Jesus: According to the Jesus Seminar. – Polibridge Press, Santa Rosa.
- [23.] Funk, Robert W. and the Jesus Seminar (2000): The Once and Future Jesus (Lectures from the 1999 Once & Future Jesus Conference). – Polibridge Press, Santa Rosa.
- [24.] Funk, Robert W. and the Jesus Seminar (2001): The Once and Future Faith (Lectures from the 2001 Once & Future Faith Conference). – Polibridge Press, Santa Rosa.
- [25.] Funk, Robert W.; Smith, Mahlon H. (1991): The Gospel of Mark: Red Letter Edition. – Polebridge Press, Sonoma.
- [26.] Funk, Robert W., Scott, Bernard Brandon; Butts, James R. (1998): The Parables of Jesus: A Report of the Jesus Seminar. – Polebridge Press, Sonoma.
- [27.] Funk, Robert W.; Hoover, Roy and the Jesus Seminar (1993): The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus. – Macmillan, New York.
- [28.] Funk, Robert W.; Hoover, Roy and the Jesus Seminar (1993): The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus. – Macmillan, New York.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 149-182.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)

Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 176 -

- [29.] Gadó, János (2019): Jézus, a palesztin. Szombat. 2019.04.27. Internet: <https://www.szombat.org/politika/jezus-a-palesztin> (Letöltés: 2024.11.15.)
- [30.] Heller, Bernát (1894): Az evangéliumi parabolának viszonya az aggadahoz. Magyar Zsidó Szemle (szerk. Blau Lajos, Mezey Ferenc) 11. évf. 1894. 336-361. – Athenaeum Kiadó, Budapest.
- [31.] Hereford, R. Travers (1903): Christianity in Talmud & Midrash. – Wipf and Stock Publishers, Eugene, Oregon.
- [32.] Hilton, Michael; Marshall, Gordian OP (1988): The Gospel and Rabbinic Judaism – A Study Guide. – KTAV Publishing House, New York.
- [33.] Hochmuth, Ábrahám (1894): A zsidóság és a kereszténység viszonya időszámításunk első két évszázadában 1-3. – Magyar Zsidó Szemle (szerk. Bacher Vilmos, Bánóczi József) 1. évf. 11-18, 81-88. – Athenaeum Kiadó, Budapest.
- [34.] Hock, Ronald F. (1996): The Infancy Gospels of James and Thomas. (Scholars Bible). – Polebridge Press, Santa Rosa.
- [35.] Hoffmann, Paul; Kloppenborg, John S.; Robinson, James M. (2000): The Critical Edition of Q (Hermeneia). – Fortress Press, Minneapolis.
- [36.] Huber, Lipót (1936): Zsidóság és kereszténység Krisztustól a középkor végéig I-II. Kalocsa [reprint] – Artamondo Kiadó, Budapest.
- [37.] Károli, Gáspár (ford.) (2007): Szent Biblia. – Logos Bible Software, Bellingham.
- [38.] Kittel, Gerhard; Friedrich, Gerhard (szerk.) (1932): Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. – W. Kohlhammer, Stuttgart.
- [39.] Kittel, Gerhard; Friedrich, Gerhard (szerk.) (1977): Theological Dictionary of the New Testament. – Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids.
- [40.] Komoróczy, Géza (1997): Valódi történeti szintézisteremtő. Szombat. 1997.02.01. Internet: <https://www.szombat.org/archivum/valodi-torteneti-szintezisteremto> (Letöltés: 2021.10.14)
- [41.] Krausz, Sámuel (1891): Bar Pandera. Magyar Zsidó Szemle (szerk. Blau Lajos, Mezey Ferenc) 8. évf. 456-461. – Athenaeum Kiadó, Budapest.
- [42.] Krausz, Sámuel (1898): Jézus származásáról. Magyar Zsidó Szemle (szerk. Blau Lajos) 15. évf. 343-350. – Athenaeum Kiadó, Budapest.
- [43.] Lachs, Samuel Tobias (1987): A Rabbinic Commentary on the New Testament – The Gospels of Matthew, Mark and Luke. – KTAV Publishing House, Inc.: Hoboken, New Jersey / Anti-Defamation League of B'nai B'rith, New York.



Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 177 -

- [44.] Lightfoot, John (1859): *Horae Hebraicae et Talmudicae* Hebrew and Talmudical exercitations upon the Gospels, the Acts, some chapters of St. Paul's Epistle to the Romans, and the First Epistle to the Corinthians. – Oxford University Press, Oxford.
- [45.] Lightfoot, John (1989): *Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica*. – Hendrickson, Peabody.
- [46.] Lőwy, Mór (1894): *Még egyszer Bar-Pandera*. Magyar Zsidó Szemle (szerk. Blau Lajos, Mezey Ferenc) 161-169. 11. évf. – Athenaeum Kiadó, Budapest.
- [47.] Maier, Johann (1992): *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung* (Erträge der Forschung) [1978.] 2., Edition. – Wissenschaftliche Buchgesellschaft (wbg), Darmstadt.
- [48.] Miller, Robert J. (szerk.) (1994): *The Complete Gospels: Annotated Scholars Version*. – Harper Collins, San Francisco.
- [49.] Montefiore, Claude Goldsmid (1927): *Commentary to the Synoptic Gospel* [The synoptic gospels edited with an introduction and a commentary]. – Macmillan and Co., Limited, London.
- [50.] Montefiore, Claude Goldsmid (1930): *Rabbinic Literature and Gospel Teachings*. – KTAV Publishing House Inc., New York.
- [51.] Neusner, Jacob (2000): *A Rabbi talks with Jesus*. rev. ed. – McGill-Queen's University Press, Montreal & Kingston, London, Chicago.
<https://doi.org/10.1515/9780773568396>
- [52.] Perls, Ábrahám (1889): *Jézus nevei a Tamudban*. Magyar Zsidó Szemle (szerk. Bacher Vilmos, Bánóczy József) 6. évf. 193-200. – Athenaeum Kiadó, Budapest.
- [53.] Perls, Ármin (1905): *Máté evangéliumának eredeti nyelve*. Magyar Zsidó Szemle (szerk. Blau Lajos) 22. évf. 52-59. – Athenaeum Kiadó, Budapest.
- [54.] Perrinre, Norman (1967): *Rediscovering the Teaching of Jesus*. – Harper and Row, New York.
- [55.] Perrinre, Norman (1969): *What is Redaction Criticism?* (Szerk. Dan I. Via, Jr. A Guides to Biblical Scholarship sorozat kötete). – Fortress Press, Philadelphia.
- [56.] Rowland, Christopher; Morray-Jones, C.R.A. (szerk.) (2009): *The Mystery of God: Early Jewish Mysticism and the New Testament*. *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum* sorozat. Volume: 12. – Boston Brill Academic Publisher, Leiden.
- [57.] Ruff, Tibor (2009): *Az Újszövetség és a Tóra*. – József Műhely Kiadó, Budapest.
- [58.] Safrai, S. (1977): *Education and Study of the Torah* in. Safrai, S.; Stern, M. *The Jewish People in the First Century*. *Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*. (*Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum* sorozat) II. kötet. 945-970. – Fortress Press. Philadelphia.
<https://doi.org/10.17104/9783406757020-1>

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 149-182.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)

Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 178 -

- [59.] Santala, Risto (1992): The Messiah in the New Testament in the Light of Rabbinical Writings. – Keren Ahvah Meshihit, Jeruzsálem.
- [60.] Santala, Risto (2001): A Messiás az Újszövetségben a rabbinikus iratok fényében. – Keresztyén Segítség Hídja, Budapest.
- [61.] Sárközi, Máttyás (2013): Jézus egyik legavatottabb kutatója. Irodalmi Jelen 2013.06.23. Internet: <https://irodalmijelen.hu/2013-jun-23-1333/sarkozi-matyas-jezus-egyik-legavatottabb-kutatoja> (Letöltés: 2024. 11. 15.)
- [62.] Schäfer, Peter (2009): Jesus in the Talmud. – Princeton University Press, Princeton and Oxford.
- [63.] Schmidt, Daryl D. (1990): The Gospel of Mark. (Scholars Bible I. kötet). – Polebridge Press, Sonoma.
- [64.] Schürer, Emil (1898) Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jusu Christi. – Hinrich, Leipzig.
- [65.] Schürer, Emil (2008): A history of the Jewish people in the time of Jesus Christ: being a second and revised edition of a Manual of the history of New Testament times. – Hendrickson, Brentwood.
- [66.] Schürer, Emil (2008): The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. – T&T Clark, Edinburgh 1890. vol. 1-3. [Reprint] – Hendrickson Publisher, Brentwood.
- [67.] Shapira, Itzhak (2013): Return of the Kosher Pig: The Divine Messiah in Jewish Thought. – Messianic Jewish Publishers, Clarksville.
- [68.] Shulam, Joseph (1998): A Commentary on the Jewish Roots of Romans. – Lederer Messianic Publications, Baltimore.
- [69.] Stern, David H. (1992): Jewish New Testament Commentary: A Companion Volume to the Jewish New Testament. – Jewish New Testament Publications Inc., Clarksville.
- [70.] Stern, David H. (2010): Restoring the Jewishness of the Gospel: A Message for Christians. Revised ed. – Messianic Jewish Publishers, Ashland.

APPENDIX

¹ JJV 142. o. Vermes összefoglalása módszertana kapcsán.

² Bányai, Viktória; Komoróczy, Szonja Ráhel (szerk.) (2017): Bacher Vilmos emlékelőadások 1989–2013. Ünnepi kötet Komoróczy Géza 80. születésnapjára. Hungaria Judaica 35. / Studia Hebraica Hungarica 5. 166-177. o. Internet: http://real.mtak.hu/74659/1/emlekkonyv_0727.pdf (Letöltés: 2021.10.14) – Magyar Hebraisztikai Társaság és MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Kisebbségkutató Intézet, Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest.

³ Internet: <https://www.szombat.org/archivum/valodi-torteneti-szintezisteremto> (Letöltés: 2021.10.14)

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 149-182.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 179 -

⁴ Vermes, Géza (1992): A holt-tengeri tekercsek: Negyven év után. Értesítő 6. szám. 1992. június. Ford. Gera Magda, szerk. Komoróczy Géza. – MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest.

⁵ Sárközi, Máttyás (2013): Jézus egyik legavatottabb kutatója. Irodalmi Jelen 2013.06.23. Internet:

<https://irodalmijelen.hu/2013-jun-23-1333/sarkozi-matyas-jezus-egyik-legavatottabb-kutatoja> (Letöltés: 2024. 11. 15.)

⁶ Strack, Hermann Leberecht & Billerbeck, Paul (1922): Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. – Beck, München. (1.Bd. Das Evangelium nach Matthäus. – 2.Bd. Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte. – 3.Bd. Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis. – 4.Bd. Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments. 2 v. – 5.Bd. Rabbinischer Index. Hrsg. von J. Jeremias; bearb. von K. Adolph. – 6.Bd. Verzeichnis der Schriftgelehrten. Geographisches Register. Hrsg. von J. Jeremias in Verbindung mit K. Adolph) Lásd pl. Internet: <https://archive.org/details/kommentarzumneue01stra> (Letöltés ideje: 2024. 11. 15.)

⁷ (1995): Osiris Kiadó, Budapest.

⁸ A trilógia felépítése: 1. ZSJ, 2. JJV, 3. A zsidó Jézus vallása (a továbbiakban: ZSJV)

⁹ JJV 13. o.

¹⁰ JJV 13 o.

¹¹ JJV 109. o.

¹² „a palesztinai zsidók” megfogalmazást szerencsétlennek és történelmietlennek érzem, amit pont ezért nem keresztény szerzők művei, hanem egy zsidó politikai és kulturális folyóiratban megjelent állítással szembesítenék: „Az állítással komoly vitát folytatni nyilván nem érdemes, sem az országot, sem az ott élőket nem nevezték így Jézus idejében. A Syria Palestina elnevezést a rómaiak mintegy száz évvel Jézus halála után, a Bar Kochba szabadságharc leverését (i. sz. 135) követően adták ennek a birodalomba (Szíriával együtt) betagozott területnek, éppen azért, hogy a zsidók emlékét is eltöröljék. A terület neve Jézus korában Judea volt a római szóhasználatban. A Palesztin(a) név nem szerepel a keresztény Bibliában, Izrael neve viszont 73 alkalommal fordul elő – úgy is, mint ország, úgy is, mint nép vagy közösség. A zsidó(k) terminus 185 alkalommal olvasható.” Gadó, János (2019): Jézus, a palesztin – Szombat. 2019.04.27. Internet: <https://www.szombat.org/politika/jezus-a-palesztin> (Letöltés: 2024.11.15.)

¹³ JJV 110. o.

¹⁴ BIM 8. 93-95.

¹⁵ JJV 126. o.

¹⁶ JJV 131 o.

¹⁷ JJV 7. o.

¹⁸ A Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézete (szerk.) (1986): Exegézis szócikk. A Magyar Nyelv Értelmező Szótára II. 496. o. – Akadémiai Kiadó, Budapest.

¹⁹ JJV 8. o.

²⁰ Ehhez bővebben lásd Vermes, Géza (2000): Gondviselészerű véletlenek – Önéletrajz. – Osiris Kiadó, Budapest.

²¹ JJV 14-15. o.

²² JJV 34. o.

²³ JJV 13. o.

²⁴ JJV 12. o.

²⁵ Apostolok Cselekedetei 9:7.

²⁶ Pl. véleményem szerint /meggyőződése szerint/ úgy vélem.

²⁷ JJV 28. o

²⁸ JJV 11. o.

²⁹ JJV 133-134. o.

³⁰ Még ha röviden is ld. Stark-Billerbeck, Vol. I. Vorwort VI., Gerhard Kittel TDNT, Volume I. Preface VII-IX.

³¹ Pl. ZSJ 254-255. o.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 149-182.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 180 -

³² JJV 151. o.³³ ZSJ 141. o.³⁴ JJV 10. o.³⁵ ZSJ 159. o.³⁶ ZSJ 165. o.³⁷ ZSJ 183. o.³⁸ ZSJ 203. o.³⁹ ZSJ 188. o.⁴⁰ Tegyük hozzá, hogy a JJV hét oldal, a ZSJV hat oldal bibliográfiai adatot tartalmaz a kötet végén. (Bár a ZSJ önálló bibliográfiát nem tartalmaz részletes jegyzetapparátussal ellátott.)⁴¹ ZSJ 192. o.⁴² ZSJ 194-195. o.⁴³ ZSJ 228. o.⁴⁴ Czire, Szabolcs (2002): A JÉZUS-szeminárium, bemutatás és bíráló. Keresztény Magvető 108. évf. 4. szám. – Unitárius Egyház, Kolozsvár.⁴⁵ Lásd a Jézus-Szeminárium kiadványait:

- Funk, Robert W. and the Jesus Seminar (1998): The Acts of Jesus: The Search for the Authentic Deeds of Jesus. – HarperCollins, San Francisco.
- Funk, Robert W., Roy Hoover and the Jesus Seminar (1993): The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus. – Macmillan, New York.
- Funk, Robert W. and the Jesus Seminar (1999): The Gospel According to the Jesus Seminar. – Polebridge Press, Santa Rosa.
- Funk, Robert W. and the Jesus Seminar (1999): The Gospel of Jesus: According to the Jesus Seminar. – Polebridge Press, Santa Rosa.
- Funk, Robert W. and the Jesus Seminar (2001): The Once and Future Jesus (Lectures from the 1999 Once & Future Jesus Conference). – Polebridge Press, Santa Rosa.
- Funk, Robert W. and the Jesus Seminar (2001): The Once and Future Faith (Lectures from the 2001 Once & Future Faith Conference). – Polebridge Press, Santa Rosa.
- Funk, Robert W. with Mahlon H. Smith (1991): The Gospel of Mark: Red Letter Edition. – Polebridge Press, Sonoma.
- Funk, Robert W., Bernard Brandon Scott & James R. Butts (1998): The Parables of Jesus: A Report of the Jesus Seminar. – Polebridge Press, Sonoma.
- Hock, Ronald F. (1996): The Infancy Gospels of James and Thomas. (Scholars Bible). – Polebridge Press, Santa Rosa.
- Miller, Robert J. (szerk.) (1994): The Complete Gospels: Annotated Scholars Version. – Harper Collins, San Francisco.
- Schmidt, Daryl D. (1990): The Gospel of Mark. (Scholars Bible I. kötet). – Polebridge Press, Sonoma.
- Tatum, W. Barnes (1994): John the Baptist and Jesus: A Report of the Jesus Seminar. – Polebridge Press, Sonoma.

⁴⁶ ZSJ 245. o.⁴⁷ ZSJ 247. o.⁴⁸ ZSJ 115. o.⁴⁹ Funk, Robert W., Roy Hoover and the Jesus Seminar (1993): The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus. – Macmillan, New York:**Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 149-182.**

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)

Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 181 -

⁵⁰ Tudom, hogy a ZSJ írásakor ez a könyv még nem volt elérhető, de számomra a leginkább áttekinthető megoldás az alábbi kiadás: Hoffmann, Paul; Kloppenborg, John S.; Robinson, James M. (2000): *The Critical Edition of Q (Hermeneia)*. – Fortress Press, Minneapolis. Valamint Casey, Maurice (2002): *An Aramaic Approach to Q - Sources for the Gospels of Matthew and Luke*. – University of Nottingham, Nottingham.

⁵¹ ZSJ 263. o.

⁵² ZSJ 183-186. o.

⁵³ JJV 43, 72, 77, 94 és 102. o.

⁵⁴ (1969): Fortress Press, Philadelphia.

⁵⁵ (1967): Harper and Row, New York.

⁵⁶ Czire, Szabolcs (2002): A JÉZUS-szeminárium, bemutatás és bírálat. *Keresztény Magvető* 108. évf. 4. szám. – Unitárius Egyház, Kolozsvár.

⁵⁷ ZSJ 246. o.

⁵⁸ ZSJ 256. o.

⁵⁹ ZSJ 105. o.

⁶⁰ ZSJ 136. o.

⁶¹ ZSJ 273. o.

⁶² ZSJ 285. o.

⁶³ Talán csak azt az általánosságot, hogy Jézus és tanítványai is csodálatos gyógyításokat végeztek. (tHul 2:22) ZSJ 105. o.

⁶⁴ (1936) Artamondo Kiadó, Budapest.

⁶⁵ ibid 1. kötet 226. o.

⁶⁶ ibid 1. kötet 190. o.

⁶⁷ JJV 203. o.

⁶⁸ Princeton University Press, Princeton and Oxford.

⁶⁹ JJV 183. o.

⁷⁰ JJV 220. o.

⁷¹ JJV 231. o.

⁷² JJV 183 o.

⁷³ (2000): rev. ed. – McGill-Queen's University Press, Montreal & Kingston, London, Chicago.

⁷⁴ KTAV Publishing House Inc., New York.

⁷⁵ KTAV Publishing House Inc., Hoboken, New Jersey / Anti-Defamation League of B'nai B'rith, New York.

⁷⁶ Jewish Lights Publishing, Woodstock, Vermont.

⁷⁷ Itt kell megemlítenem, hogy a Vermes által átdolgozott Schürer (Schürer, Emil (1890): *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*. Vol. 1-3. – T&T Clark, Edinburgh; (2008): Reprinted Hendrickson Publisher, Brentwood.), amit könyveiben rendszeresen megemlít saját szavai szerint „teljes mértékben megújított és átdolgozott” anyag annak elismerésével, hogy „a tartalmat pedig gondosan megtisztítottuk” 118. o. – Bár nem derül ki mitől. (A New English Version. Revised and Edited by Vermes, Geza; Miller, Fergus and Black (2014): *Matthew*. Vol. 1-3. – T&T Clark, Bloomsbury.)

⁷⁸ (1903): Wipf and Stock Publishers, Eugene, Oregon.

⁷⁹ (1956): School of Oriental and African Studies, The University of London, London.

⁸⁰ (1988): KTAV Publishing House, New York.

⁸¹ (2009): József Műhely Kiadó, Budapest.

⁸² Veszélyessége ellenére Vermes is hivatkozta bőven ld. pl.: 82, 94, 98, 115, 150. o.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 149-182.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



Wintermantel: Vermes Géza – [Géza Vermes]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.149-182>

- 182 -

⁸³ JJV 43-44. o.⁸⁴ ZSJ 11. o.⁸⁵ ZSJ 178. o.⁸⁶ JJV 115. o.⁸⁷ JJV 116. o.

⁸⁸ Tegyük hozzá a gondolathoz, hogy a vélemény Vermes részéről azért is érthetetlen, mert angol nyelvterületen pont ő tette közkincsé a qumráni szövegeket, melyekre érthetetlen, hogy miért nem áll fenn az az elvárás, hogy eredetiben és ne fordításban olvassuk a rabbinikus iratokhoz hasonlóan. Ld. Vermes, Geza (2011): *The Complete Dead Sea Scrolls in English. Revised (7th Edition).* – Penguin Classic, London.

⁸⁹ Strack, Hermann L. & Billerbeck, Paul (2021-2022): *A Commentary on the New Testament from the Talmud & Midrash Vol. 1-3.* (Vol. 1. 2022., Vol. 2. 2022., Vol. 3. 2021.) – Lexham Press, Bellingham.

⁹⁰ JJV 135. o.⁹¹ ZSJ 92. o.⁹² JJV 130. o.⁹³ JJV 52. o.⁹⁴ JJV 134. o.⁹⁵ JJV 125. o.⁹⁶ JJV 125. o.⁹⁷ ZSJ 96. o.⁹⁸ JJV 137. o.⁹⁹ JJV 142. o.¹⁰⁰ JJV 144. o.¹⁰¹ ZSJ 242-243. o.¹⁰² JJV 159. o.¹⁰³ JJV 159. o.¹⁰⁴ JJV 160. o.¹⁰⁵ 41. o.¹⁰⁶ JJV 160. o.

¹⁰⁷ A magyarázat nemhogy segítene, de még zavaró is. (A homályos által még homályosabb.)

¹⁰⁸ ZSJ 156. o.¹⁰⁹ ZSJ 157. o.¹¹⁰ JJV 146. o.¹¹¹ JJV 148. o.¹¹² JJV 151. o.¹¹³ ZSJ 73. o.¹¹⁴ ZSJ 239. o.¹¹⁵ ZSJ 151. o.¹¹⁶ JJV 202-203. o.¹¹⁷ ZSJ 16. o.

Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 183 -

HOVÁ JUTOTT A HAZAI FELSŐOKTATÁS? [WHERE HAS HUNGARIAN HIGHER EDUCATION ARRIVE?]

POLÓNYI ISTVÁN

<https://orcid.org/0000-0002-6683-7888>

Wesley János Lelkészképző Főiskola, Budapest

polonyiistvandr@mail.com;

Abstract. This paper reviews the state of higher education in Hungary by examining the factors identified by Jamil Salmi in an analysis for the World Bank (Salmi, 2009) as components of achieving world fame. Namely, resource wealth, high concentration of talent and favourable institutional leadership. Related to this, the paper describes the resource endowment of Hungarian higher education, its enrolment trends, its internationalisation, and changes in the governance and ownership of Hungarian higher education and related institutional management. It concludes by stating that, as a result of illiberal higher education policies, Hungary has lost the driving force that higher education represents for social and economic development.

Keywords: higher education funding, higher education enrolment trends, internationalisation, privatisation

Bevezetés

A hazai felsőoktatáspolitikai elmúlt mintegy tíz évében előtérbe került a hazai felsőoktatás világrangsorokban elfoglalt helye. Ennek kiindulópontja a felsőoktatás stratégiának nevezett anyagban megfogalmazott gondolat: „Minden [magyar felsőoktatási] intézmény világszínvonalú [kell legyen] azokban a diszciplínákban, amelyek a saját kiemelt területéhez tartoznak, összességében pedig az ország felsőoktatási intézményei kollektíven minden tudásterületet és tudásszintet lefednek.” (*Fokozatváltás* 2016: 13.) Azóta gyakorlatilag a vezető oktatáspolitikusok rendszeresen nyilatkoznak a hazai felsőoktatás sikeres előrelépéseiről a rangsorokban, (és hallgatnak a visszaeséseiről). Ha egy pillantást vetünk a mellékleten található 6. táblázatra világosan látszik, hogy a magyar egyetemek helyezése a bemutatott rangsorokban¹ a vizsgált időszakban – egy-két kivételtől eltekintve – romlott.

A QS rangsor 2024-ben (valójában 2023-ban 2024-es dátummal) az európai országok egyetemeinek (un. short list) rangsorát is megadta. 15 magyar egyetem szerepel a rangsorban. Sem az első 100-ban, sem az első 200-ban nincs hazai felsőoktatási intézmény. (Lásd melléklet 7. táblázat). Ha a kelet-közép-európai országok egy szélesebb körét

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 183-216.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN 2939-8398 (Online)



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 184 -

tekintjük, akkor azt látjuk, hogy a svájciak és az osztrákok mellett mind a cseheknek, mind a lengyeleknek van egyeteme az első 100-ban (A Varsói Egyetem és a Károly egyetem) – a mi egyetemünk közül az ELTE a legjobb, a 208. (Melléklet 8. táblázat)

A hazai felsőoktatás (is, akárcsak a közoktatás lásd *Polónyi 2023*) az utóbbi közel másfél évtized illiberalizmusa alatt – ahogy a miniszterelnök maga nevezte el² rendszerét – egyértelműen távolodott a fejlett világ színvonalától. A hazai felsőoktatás jelenlegi helyzetével több írás foglalkozik, amelyek közül itt csak néhányat emelünk ki: Polónyi 2015, Simai 2018, Polónyi – Kozma 2020, Lengyel 2021, Heidrich et al 2022

Ha megvizsgáljuk, hogy mi is kellene valójában a világszínvonalhoz, akkor *Salmi (2009)* elemzésére támaszkodva három tényezőt emelhetünk ki:

- Az erőforrás-gazdagságot,
- a tehetség magas koncentrációját – , ami a legjobb diákokat és a legjobb professzorokat, magyarul a hallgatók és az oktatók rekrutációját, valamint
- a kedvező vezetést, azaz viszonylagos függetlenséget az államtól, az autonómiát és versenyképességet, a korlátozás nélküli tudományos kutatást, a kritikai gondolkodást, az innovációt és a kreativitást támogató, motiváló vezetést. (*Salmi 2009, Polónyi – Kozma 2019*)

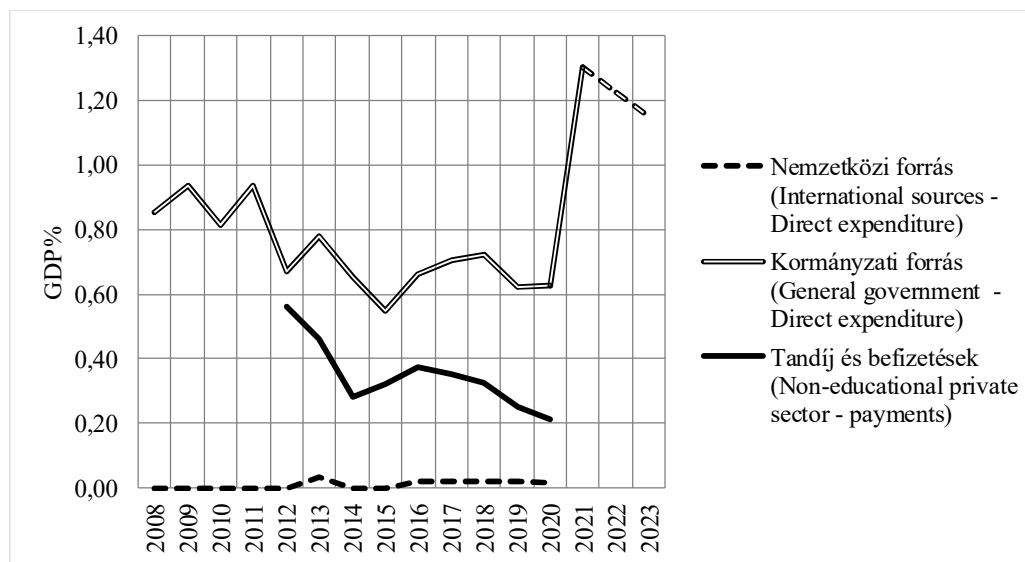
Ebben az írásban azt vizsgáljuk meg, hogy a hazai felsőoktatás jól érzékelhető lemaradásának melyek az okai, – s ehhez a *Salmi-féle* megközelítés összetevőinek hazai alakulását elemezzük. Hipotézisünk az, hogy a hazai illiberális felsőoktatáspolitikai által teremtett feltételrendszer sokkal inkább rombolta a hazai felsőoktatást, minthogy megteremtette volna az előrelépés lehetőségeit.



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 185 -

A hazai felsőoktatás erőforrás-ellátottsága**1. ábra. A felsőoktatási kiadások a GDP-hez viszonyítva (%)***Forrás: 2008-2020 OECDstat, 2021 után saját becslés költségvetési törvény alapján*

Ha összehasonlítjuk néhány közép-európai ország, köztük a magyar felsőoktatás kormányzati támogatásának 2009-2021 közötti alakulását, s annak ingadozásait, szembevetve, hogy miközben a hazai forrásgazdagság lényegében majdnem végig a legalacsonyabb volt, az ingadozás a legjelentősebb. Ha az ingadozásokat a gini index³ segítségével értékeljük, akkor kiderül, hogy a magyar ingadozás a legnagyobb. (1. táblázat) Az is kiderül, hogy a nagy ingadozás alapvetően a posztoszocialista országokra jellemző, a régi piaci országokban stabil a felsőoktatás támogatása.

1. táblázat. A felsőoktatás kormányzati támogatása néhány közép-európai országban 2009-2021

	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	Gini
Ausztria	1,50	1,58	1,50	1,83	1,79	1,77	1,78	1,78	1,71	1,70	1,73	1,86	1,85	0,0213
Csehország	0,96	0,91	1,09	0,99	0,87	0,79	0,77	0,70	0,70	0,92	0,93	0,86	0,87	0,0399
Lengyelország	1,05	1,16	1,11	1,14	1,23	1,20	1,22	1,06	1,08	1,06	1,10	1,14	1,08	0,0172
Magyarország	1,09	0,95	1,07	0,79	0,89	0,76	0,64	0,74	0,79	0,81	0,74	0,76	1,32	0,0559
Románia	1,13	0,97	0,81	0,74	0,72	0,68	0,66	0,72	0,72	0,75	0,81	0,81	0,75	0,0443
Svájc	1,24	1,22	1,26	1,29	1,28	1,30	1,31	1,30	1,33	1,31	1,33	1,41	1,30	0,0107
Szlovákia	0,79	0,79	0,91	0,93	0,96	0,97	1,37	0,83	0,78	0,75	0,78	0,90	0,97	0,0478

Forrás: UNESCO <http://data.uis.unesco.org/index.aspx?queryid=3852#> 2021: Eurostat https://ec.europa.eu/eurostat/databrowser/view/educ_uoe_fine06__custom_12258821/default/table?lang=en

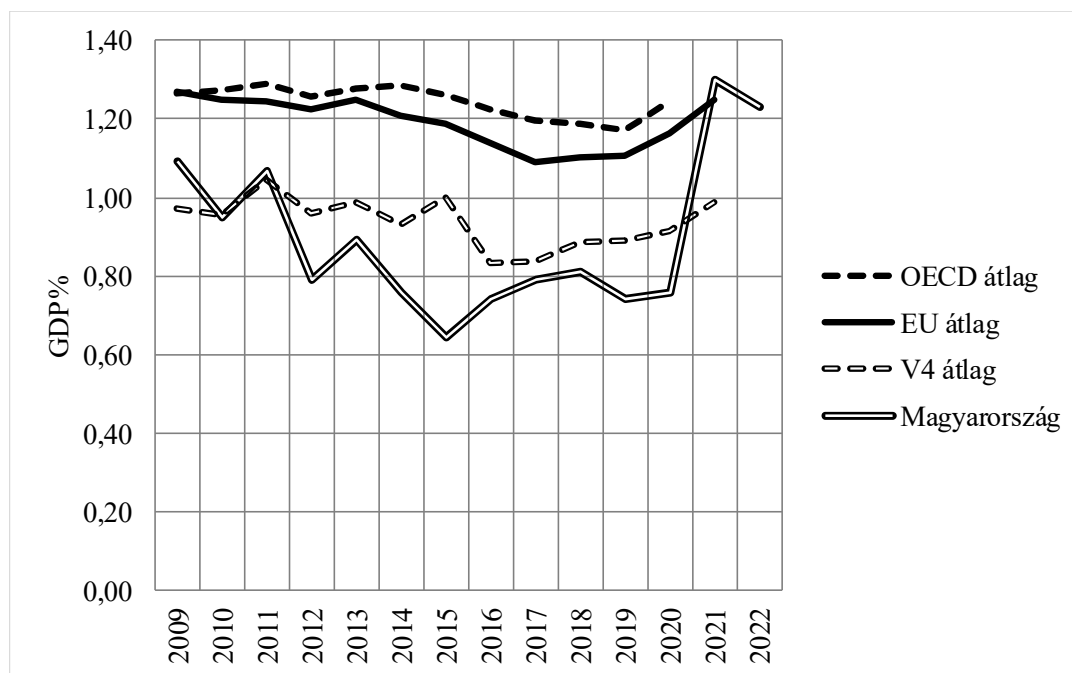
A hazai ingadozás két kiugró elemét egymással ellentétes oktatáspolitikai akciók okozták. Az első a Széll Kálmán terv, amelynek nyomán a 2010-es évek elején mintegy 90 milliárd forintot kivont a Fidesz-kormány a felsőoktatás támogatásából⁴, s azt lényegében 2020-ig nem pótolta vissza. A kivonások nyomán a 2010-es évek közepén a rendszerváltást követő időszak legalacsonyabb szintjére esett a felsőoktatás állami támogatása. A másik szembetűnő oktatáspolitikai akció a 2021. évi állami támogatásnövekedés, amely az állami felsőoktatás nyolcvan százalékának (22 állami egyetemből és 5 állami alkalmazott tudományegyetemből 5 állami egyetem kivételével valamennyi) privatizálását (közfeladatot ellátó közérdekű vagyonkezelő alapítványokba (KEKVA) történő átszervezését) követően történt. A támogatásnövekedést kizárólag a „struktúraváltó” intézmények kapták – a KEKVA kuratóriumokba kinevezett kormányhú tagok nyomán létrejött politikai megszállásért cserében. Lásd erről (Polónyi, 2022).

A 2. ábrából az is kiderül, hogy – a 2021. évi megugró támogatás nyomán – a magyar forrásgazdagság hosszú elmaradás után elérte az OECD és az EU átlagot, – kérdés, hogy meddig. Ismerve a magyar költségvetési helyzetet és inflációt, féltő, hogy múltó állapotról van szó.

Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 187 -



2. ábra. A felsőoktatás kormányzati támogatásának alakulása országcsoportonként

Forrás UNESCOstat Government expenditure on tertiary education as a percentage of GDP (%) alapján saját számítás (2022. évi magyar adat saját becslés)

Az oktatáspolitikai lózungok okán érdemes megnézni, hogy valóban milyen messze is van a világszínvonal a hazai felsőoktatástól. Ha megvizsgáljuk a felsőoktatási világrangsorban néhány élen álló egyetem költségvetését bátran kijelenthető, hogy a magyar egyetemek olyan messze vannak a világszínvonalától, mint amilyen messze van a költségvetésük a világszínvonalú egyetemektől. (2. táblázat) Elég világosan látszik, hogy a rangsorbeli helyezés és a költségvetés illetve az egy hallgatóra vetített költségvetés között viszonylag markáns negatív irányú korreláció van, (azaz minél nagyobb a költségvetés annál kisebb, azaz jobb a helyezés).

Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 188 -

2. táblázat. A világranglistán elől lévő egyetemek és a hazai felsőoktatás költségvetésének összehasonlítása

Egyetem (helyezés QS 2024)	Éves költségvetés	Hallgató-létszám	Költségvetés (milliárd Ft)	Egy hallgatóra vetített költségvetési kiadás
MIT (QS 1)	4,2 milliárd \$	11858	1572	132,5 millió Ft/fő
University of Oxford (QS 3)	2,8 milliárd £	26455	1251	47,3 millió Ft/ fő
Harvard University (QS 4)	5,4 milliárd \$	22947	2025	88,2 millió Ft/fő
Stanford University (QS 5)	8,2 milliárd \$	16914	3075	181,8 millió Ft/fő
ETH Zürich (QS 7)	1,8 milliárd CHF	22193	728	32,7 millió Ft/fő
TUM ⁵ (QS 37)	1,8 milliárd EUR	50467	720	14,3 millió Ft/fő
Bécsi Egyetem (QS 130)	0,69 milliárd EUR	94000	270	2,8 millió Ft/fő
Károly Egyetem (QS 248)	8.9 milliárd CZK	50000	140	2,8 millió Ft/fő
ELTE (QS 701-710)		32653	35	1,1 millió Ft/fő
Magyar felsőoktatás (teljes)		289991	480	1,7 millió Ft/fő

Megjegyzés: a magyar adat a 2023. évi költségvetési törvény, az egyetemek adatai az intézmény honlapja alapján.

Az intézmények neve után szerepel a QS-ben elfoglalt 2024. évi helyezés.

Korreláció a QS helyezés és az éves költségvetés között (-0,5841), a QS rangsor és az egy hallgatóra vetített költségvetés között (-0,5147).

A forrásbőség tekintetében tehát két megállapítást fogalmazhatunk meg. Az egyik, hogy a hazai felsőoktatásirányítás az elmúlt közel másfél évtized alatt kiszámíthatatlanul ingadozó finanszírozáspolitikát követett, a radikális megszorításoktól a hirtelen többlettámogatásig. A másik, hogy mindezen időszak alatt a magyar felsőoktatás kondíciói messze elmaradtak a világrangsorokban a kormányzat által áhított vezetőpozícióban lévő egyetemektől. Törvényszerű tehát a mellékletben már bemutatott helyezése a magyar egyetemeknek.

Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 189 -

A hallgatók és az oktatók

A világszínvonal másik feltétele a tehetségkoncentráció, azaz motivált hallgatók és a magas színvonalú oktatók jelenléte. Először a hallgatói rekrutációt vizsgáljuk meg.

A felvételi politika tévelygése

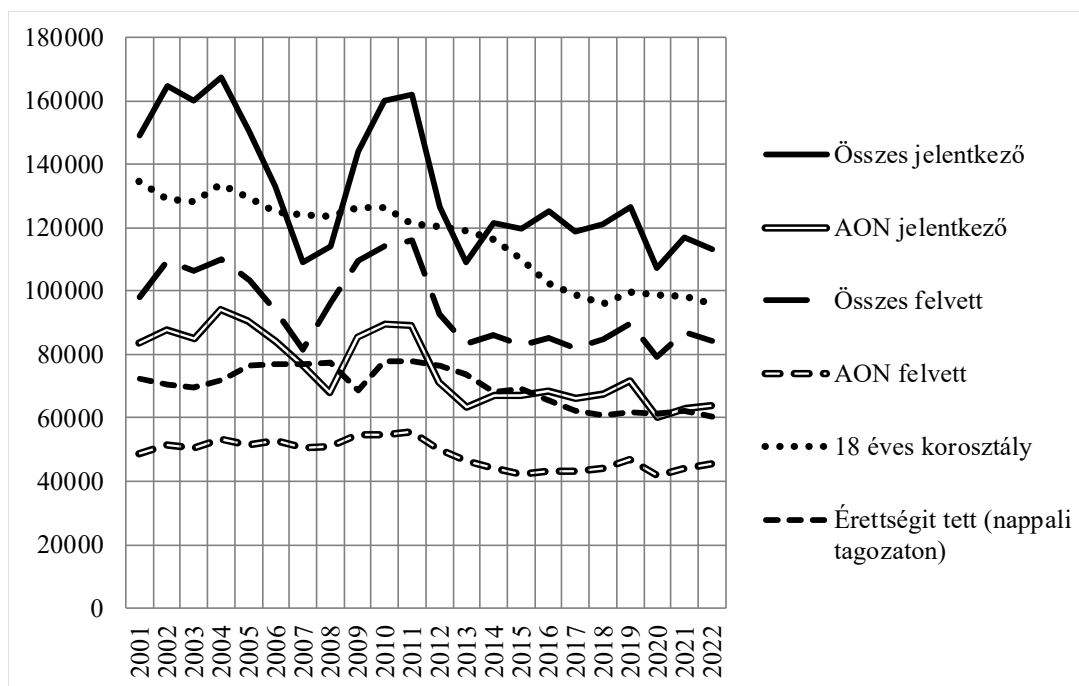
A magyar felsőoktatás felvételi szisztémája az elmúlt két évtizedben (a mai napig, 2023-ig) a központi felvételi rendszer volt, amelynek lényege, hogy – a művészeti felsőoktatás kivételével -- valójában **nem az intézmények felvételiztetnek, nem az intézmények választanak** hallgatókat. A jelentkezők választanak intézményt, és választásuk, „hozott pontszámuk”, valamint az oktatáspolitikai által meghatározott alsó bejutási és az adott szakon az állami finanszírozott létszám illetve az ebből adódó bejutási ponthatár, továbbá az intézményi kapacitás korlátai között az ún. „vonalhúzás” alapján dől el, hogy az adott intézmény mely hallgatókat kapja meg. Az intézménynek nincs – és 2024-től is csak meglehetősen szűk a - beleszólása, hogy kiket vesz fel. Egy-egy intézmény rekrutációját lényegében hírnevük, – az oktatáspolitikai által meghatározott – képzési kínálatuk szerkezete és kapacitása, földrajzi elhelyezkedésük, továbbá a potenciális hallgatók körében kifejtett toborzási tevékenységük (ha van ilyen) határozza meg. Azaz a **felvételi és a képzési rendszer fontos sajátossága, hogy annak minden lényeges elemét a központi oktatásirányítás határozza meg**: az indítható szakoktól, azok keretszámainak intézmények közötti elosztásán keresztül az intézményi kapacitásokig, továbbá, ami az elmúlt másfél évtizedben a felvett hallgatólétszámot alapvetően befolyásolta: a felvételi követelményeknek és a költségmegosztás koordinátáinak előírásáig. (A felvételi kormányrendelet 2022 évvégi módosítása adott csak egy szűk mozgásteret az intézményeknek az Intézményi pontok alakításában, azonban a korábbi kormányzat által adott pontkedvezmények odadelegálásával). A felsőoktatáspolitikai tévelygéseinek a következménye a jelentkezők és felvettek számának elmúlt másfél évtizedben tapasztalható ingadozása. (3. ábra)



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 190 -



3. ábra. Összes jelentkezők és felvettek, valamint a nappali tagozatra jelentkezők és felvettek száma, továbbá a 18 évesek és a nappali tagozaton érettségizettek száma

Forrás: felvi.hu (jelentkezők és felvettek adatai), KSH (a 18 évesek és az érettségizettek adatai) – ezek alapján saját számítás és szerkesztés

Megjegyzés: a jelmagyarázatban az „AON” rövidítés az alap- és osztatlan képzésre, nappali tagozatos munkarendre jelentkezők és felvettek jelzője.

A kusza ingadozások mögött nyilvánvalóan nem csak, sőt nem meghatározóan demográfiai folyamatok állnak, mert jól lehet a 2000-es évek elejétől a fiatal korosztályok létszáma csökkenésének vagyunk tanúi, azonban ez a csökkenés nem hektikus. A jelentkezők számának trendje és a korosztályi trend között van ugyan együttmozgás, azonban a jelentkezők számának alakulásában az oktatáspolitikai hatások a meghatározóak. Lásd erről (Polónyi, 2020)

A 2011 és 2022 közötti adatokra megvizsgáltuk a nappali tagozatos alap és osztatlan képzésre elsősorban valamennyi eljárásban⁶ jelentkezők száma alakulásának, az államilag finanszírozott helyre felvettek számának valamint a 18 éves korosztály és a nappali tagozaton érettségizettek létszámának együttjárását (lásd melléklet 5. táblázat). Világosan látszik, hogy az AON jelentkezők⁷ száma korosztályi létszámmal van kapcsolatban, majd ezt követően az érettségizettek létszámával, és az (oktatáspolitikai által meghatározott)

Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 191 -

államilag finanszírozott létszámmal. Ezt az eredményt interpretálhatjuk úgy, hogy **a jelentkezők számának alakulását legalább annyira meghatározza az oktatáspolitikai, mint az érettségizettek száma és a korosztályi létszám.**

Az ingadozásokra tekintve, a 2013. évi csökkenés elsősorban a felsőoktatási költségmegosztással kapcsolatos oktatáspolitikai intézkedések hatása. 2010-ben hatalomra kerülő konzervatív kormány 2012 őszén bejelentette az „önfenntartó felsőoktatás” elképzelését – s az államilag finanszírozott létszámot radikálisan lecsökkentették. Az elképzelés szerint a hallgatók többségével a teljes képzési költséget ki akarták fizettetni, (mely önköltségfizetést a diákhitel2 konstrukcióval könnyítették volna, amely hitelt a munkába állás után kellett volna visszafizetni). Azonban a hallgatói megmozdulások után ettől a kormány valamennyit⁸ visszalépet. Azonban a bejelentés hatására jelentős jelentkezési létszámcsökkenés következett be. Ez áll a 2013. évi jelentkezések visszaesése mögött. Ennek nyomán 2013 után a felvett létszám csak igen szerény mértékben növekedett. A létszámviSSFogás alapvető eszköze a kormányzati képzési struktúra meghatározása és a finanszírozott létszám szabályozása. A következő oktatáspolitikai csapás a felsőoktatási felvételhez kötelező emelt szintű érettségi 2020. évi bevezetése. Ennek a hatása 2020. évi jelentkező és felvett létszámcsökkenés, amely alapvetően a részidős képzésre jelentkezőket érintette, valamint a kormány által preferált STEM és pedagógusképzésekre jelentkezőket és felvetteket. Az emelt szintű érettségi teljesítése ugyanis nyilvánvalóan részint a részidős képzésre jelentkező felnőttek esetében okoz gondot, részint pedig a jórészt vidéki kisgimnáziumokból pedagógusnak jelentkezők, valamint a nagyjából szakközépiskolákban STEM képzésre jelentkezők esetében.

A felsőoktatáspolitikában ezek után újabb hirtelen irányváltás következett be: a felvételi rendszer radikális enyhítése (emelt szintű érettségi megkövetelésének intézményi hatáskörbe utalása, az alsó ponthatár enyhítése, és ezzel intézményi felvételi politika lehetővé tétele). Ezt a kormányzat úgy interpretálta, mint a felsőoktatás modellváltásához kapcsolódó új stratégiáját, – ami a korábbi „helyben járás” helyébe lép, ami azért érdekes mert a korábbi tíz év „helyben járási” stratégiáit is konzervatív, populista kormány produkálta.

Mindenesetre ennek a stratégiai váltásnak az első jele látszik a 2023-as jelentkező és felvett létszám jelentős növekedésében. Az ígéretek szerint a felvételi rendszerben is nagyobb szerepet kapnak az intézmények.

Végeredményben a 2010 óta érvényesített felsőoktatási felvételi politikát az elitista létszámviSSFogásra törekvés jellemezte, amit több végiggondolatlan – meghozott majd visszavont – oktatáspolitikai lépést foglalt magába. Ez a folyamat most, a legutóbbi időszakban, 2020-tól egy gyökeres irányváltásba látszik átcsapni. A 2022-ben eltörölték az



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 192 -

emelt szintű érettségi követelményét és a felsőoktatásba jutás alsó pontszámát, és az intézmények hatásköröket kaptak a pontszám beszámításba és sajátos felvételi feltételek meghatározásban. Ez nyilvánvalóan egy egészen más stratégia, mint az eddig követett. A minden felsőoktatási intézményre kiterjedő elitizmus helyébe a felsőoktatás tömegesedése előtt látszik megnyílni az út, ugyanakkor a kormányzati kommunikációban továbbra is világszínvonal eléréséről, az ezt elősegítő „modellváltásról” van szó.

A minden intézmény világszínvonalának elvárása (vagy legalábbis kommunikálása) nyilvánvalóan ellentmondásban van a tömegesedéssel, ami a felsőoktatás fejlődésének ma már általánosnak tekinthető útja. A hallgatólétszám – újbóli – kiszélesedése **egy strukturált fejlesztéspolitikát kívánna**, amely az élenjáró egyetemek számára valóban a világszínvonalat tűzi ki célul (ebbe a kategóriába Magyarországon legfeljebb 5-6 egyetemet lehet besorolni), a kisebb regionális egyetemek számára a régiójukkal való társadalmi, gazdasági és innovációs együttműködést kellene megcélozza, és végül a városi kis intézmények számára területi feladataikat kellene állítani.

A nemzetköziesedés

A nemzetköziesedésnek tágabb értelemben része a külföldi egyetemekkel kapcsolatos (bel)politika, szűkebb értelemben pedig a külföldi hallgatók és oktatók idecsábításával illetve a magyar hallgatók külföldi tanulmányaival kapcsolatos oktatáspolitikai.

A CEU 2019-es végleges kiszorítása után a kormány stratégiai megállapodást írt alá 2021-ben a kínai Fudan Egyetem budapesti kampuszának létesítéséről. Ezekre a lépésekre kicsit szélesebb látószögből rátekintve, ezek is részei a kormány felsőoktatási nemzetköziesedéssel kapcsolatos illiberális politikájának. A CEU elűldözése lényegében törvényszerűen adódott abból, hogy a kormány propagandájában Soros Györgyöt az egyetem alapítóját és a fenntartó kuratórium létrehozóját a legveszélyesebb ellenségnek pozícionálták, (ami része az Orbán kormány rejtett antiszemitizmusának). De a CEU sikereiből is adódott, hiszen eredményes oktatásának következtében számos posztoszocialista és posztsovjet ország politikusai között jelenetős erőt képviselnek a Fidesz populista ideológiájával szemben álló, liberális szemléletű végzettjei. Nem csoda tehát, hogy a nemzetközi jogot semmibe véve módosította úgy a Fidesz többségű parlament a felsőoktatási törvényt, hogy azzal a CEU működése ellehetetlenült. Azonban a CEU kiszorítását szolgáló felsőoktatási törvénymódosítás (az un. lex CEU-t) az Európai Bíróság (2020. október 6.-i) ítélete⁹ alapján több Uniós alapjogot megsértett. Megsértette a WAT, azaz a Kereskedelmi Világszervezet (amelynek az EU is tagja) egyenlő bánásmódról¹⁰ vonatkozó előírását, továbbá a 2006/123/EK európai parlamenti és tanácsi irányelv 16. (a szolgáltatás szabadságáról szóló) cikkéből eredő kötelezettségeit, valamint az Európai Unió Alapjogi



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 193 -

Chartájának több cikkében előírtakat. Nevezetesen a 13. (a művészet és a tudomány szabadságát előíró) cikket, a 14. cikk (3) bekezdését¹¹ és a 16. (a vállalkozás szabadságát előíró) cikkből eredő kötelezettségeket. Mire az ítélet megszületett, s nyomában a magyar Országgyűlés az elfogadhatatlan részt törölve, (csupán a nemzetközi diploma-egyenértékűséghez kötve a külföldi egyetemek magyarországi működését) módosította törvényt, addigra a CEU elköltözött Bécsbe, s a Fidesz kormány regnálása alatt aligha jön vissza, s félő, hogy egy radikális kormányváltás után sem.

Miközben a kormány elüldözött egy jó hírű, liberális szemléletű, amerikai diplomát nyújtó egyetemet, ugyanakkor stratégiai megállapodást kötött egy kommunista elkötelezettségű kínai egyetemmel a sanghaji Fudan Universityvel. A Fudan University az ARWU világrangsorban (amit egyébként szintén egy sanghaji egyetem, a Jiao Tong University készít) 2021-ben mindössze a 77. volt, a brit THE rangsor alapján a 60., a szintén brit QS rangsor szerint a 31., a török URAP rangsorban 54., az arab CWUR szerint a 128., az amerikai U.S. NEWS rangsora szerint a 160. A rangsorokból eléggé világos, hogy – a kormányzati propagandával szemben – itt korántsem egy világhírű, világszínvonalú egyetemről van szó. Például az ARWU rangsorában számos európai egyetem megelőzi a Fudant – a nagynevű angol egyetemeken kívül – pl. az University Copenhagen (30.), a Münchener Egyetem (48), az Utrechti vagy Zürichi egyetemek (50., ill. 54.), a Heidelbergi Egyetem (57.), vagy a hatvanadik hely körül álló Genovai, Oslói, Groningeni egyetemek. A U.S. NEWS rangsorában is számos európai egyetemet találunk a Fudanénál lényegesen jobb helyezéssel. Például a Münchener Egyetem 46., Bécsi Egyetem 82., Charles University Prága 89., Varsói Egyetem 130. És tegyük hozzá, hogy U.S. NEWS rangsorában az ELTE 182. – azaz alig marad el a Fudantól. Vajon, ha ugyanannyi pénzt fordítana az állam az ELTE fejlesztésére, mint amennyibe a Fudan idehozatala kerül, vagy a Münchener Egyetem esetleges budapesti kampuszának megépítésére nem lenne hatékonyabb és gazdaságosabb? Nyilvánvalóan itt a kormánynak nem a Fudan minősége számít, hanem a Kínának való palírozás.

Kétségtelenül Kína világhatalom, s mind gazdasági, mind világpolitikai szerepe egyre jelentősebb, s globálisan egyre jelentősebb mértékben meghatározó. De Magyarország jövője aligha egy olyan ország kegyeinek keresésében van, amelynek államideológiája a kommunizmus, amelytől harminc éve nagy nehezen megszabadultunk, s amelyik ország iskolai atlaszaiban Magyarország talán nem is látszik, s amelyik Magyarországot inkább európai ugródeszkának tekinti, mint valódi partnernek. A mi jövőnk sokkal inkább az Európai Unióban keresendő, így ha külföldi egyetemek magyarországi telepítésében gondolkodik az oktatáspolitikai, akkor onnan kellene importálni.



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 194 -

De az oktatáspolitikai fenti intézmény-preferálásához hasonlóan eltorzultak a hazai nemzetköziesedési politika más elemei is. Lásd erről részletesebben (Kozma & Polónyi, 2021) A nemzetközi összevetésben az állapítható meg, hogy Magyarország – OECD és EU összehasonlításban – a közép- és közép-kelet európai országok között nagyjából a középmezőnyben helyezkedik el a felsőoktatás nemzetköziesítését a külföldi hallgatólétszám alapján vizsgálva. 2020-ban a nálunk tanuló 38 ezer külföldi hallgatóval Ausztriától messze elmaradunk, valamivel Csehország mögött állunk, és Szlovákiát megelőzzük. Az is látszik, hogy a növekedés üteme Magyarországon az évtized közepétől intenzívebb lett. 2015-ről 2019-re a külföldi hallgatók száma közel kétharmaddal növekedett. 2020-ban a közel 290 ezer felsőoktatási hallgatóból 38 ezer volt külföldi állampolgár (13,2%)¹². 2023-ra 42 ezer főre emelkedett a külföldi hallgatók száma, ami azt jelenti, hogy arányuk megközelítette a 15%-ot. A külföldi hallgatók közel kétharmada hat egyetemre jár (BME, Corvinus, ELTE, PTE, Semmelweis, SZTE). 2020-ban a legtöbb külföldi hallgatója a Debreceni Egyetemen van, ugyanakkor legmagasabb külföldi hallgatóarány a Közép-európai Egyetemen (81%), az Andrassy Egyetemen (75%), az Állatorvostudományi Egyetemen (58%), a Nemzetközi Üzleti Főiskolán (51%) és a Semmelweis Egyetemen van (32%)¹³.

Ugyanakkor a külföldön tanuló magyar hallgatók tekintetében messze nem állunk ilyen jól. Az ő számuk 2019-ben mindössze 13 ezer fő, és 2015-ről csak 23%-ot emelkedett. Hozzá kell tenni, hogy a külföldön tanuló hallgatók számáról ellentmondásosak a statisztikai adatok. Az Eurostat magasabb számokat közöl, mint az UNESCO. A különbség 2021-ben 3 ezer fő. Ez azonban nem változtat azon a tényen, hogy miközben a kormány nagyon jelentős erőfeszítéseket tesz a külföldi hallgatók számának dinamikus növelésére, azon közben a magyar hallgatók külföldi résztanulmányainak támogatása – a nálunk tanuló külföldi hallgatókéhoz viszonyítva – jelentéktelen.

A magyar kormány a felsőoktatás nemzetköziesítésével kapcsolatos politikáját elsősorban a felsőoktatás stratégiai fejlesztését körvonalazó „Fokozatváltás a felsőoktatásban középtávú szakpolitikai stratégia 2016. Cselekvési Terv 2016-2020.” című anyag alapján ismerhetjük meg. Ezt áttekintve a magyar kormány nemzetköziesedéssel kapcsolatos stratégiájával összefüggésben azt állapíthatjuk meg, hogy az meglehetősen egyoldalú. A külföldi hallgatók Magyarországra vonzása kiemelt célkitűzésként fogalmazódik meg, s annak előmozdítására jelentős forrásokat mozgósítottak. Ugyanakkor a magyar hallgatók külföldi tanulmányainak elősegítését csak egy igen szerény hazai támogatás szolgálja. Ez a helyzet tovább romlott az állami egyetemek politikai privatizálása következtében, azok Erasmus+ programból történt kizárása nyomán. A kormány által a



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 195 -

kizárás ellensúlyozására létrehozott próbálkozása, a Pannónia Program első éve jelentős kudarccal zárult a nagyon alacsony érdeklődés miatt.

A magyar oktatók külföldi mobilitásának sincs többlettámogatása. És különösen hiányzik a nemzetköziesedésnek a neves külföldi oktatók Magyarországra való hívásának, alkalmazásának elősegítését szolgáló források és intézkedések.

A hazai felsőoktatásból gyakorlatilag hiányoznak a külföldi neves oktatók. 2020-ban a magyar felsőoktatásban 1050 külföldi állampolgár dolgozott ebből 426-nak volt tudományos minősítése. Közülük 32 egyetemi tanár, 88 egyetemi docens beosztásban dolgozott, ami mindkét besorolási kategóriában az összeshez viszonyítva **1,9%-ot tesz ki**. Legtöbb külföldi állampolgárságú egyetemi tanára az Andrassy Egyetemnek van (8 fő), ezt a PTE és az Óbudai Egyetem követi 4-4 egyetemi tanárral (ezen a három egyetemen van az összes külföldi állampolgárságú egyetemi tanár fele)¹⁴. Ezek a számok arról tanúskodnak, hogy a hazai nemzetköziesedés ebben a tekintetben is féloldalas.

A már többször említett stratégiainak nevezett anyag hangsúlyozza, hogy a nemzetköziesedés külföldi hallgatói létszámnövelés oldalának előmozdítására rendkívül fontos intézkedés született. A kormány létrehozott egy, a külföldi hallgatók magyarországi tanulmányait támogató ösztöndíjat. A Stipendium Hungaricum ösztöndíjat a kormány 2013-ban alapította, s eredetileg a célja „a kormányközi oktatási megállapodások, illetve a külföldi oktatásért felelős minisztériummal kötött megállapodások (...) végrehajtása érdekében a külföldi hallgatók magyar felsőoktatási intézményekben folytatandó tanulmányainak kiemelt támogatása.” (285/2013. (VII. 26.) Korm. rendelet 1§.) 2019-ben azután ezt a célt úgy módosították, hogy annak célja „a külföldi hallgatók magyar felsőoktatási intézményekben folytatandó tanulmányainak kiemelt támogatása.” (351/2019. (XII. 23.) Korm. rendelet 1§.) Tehát az ösztöndíjat szélesre tárták a Magyarországon tanulni akaró külföldi hallgatók számára. A Stipendium Hungaricumra az állam 2017-ben mintegy 43 millió Eurót fordított, amit évről-évre növelt, s 2020-ban és 2021-ben ez az összeg 33,5 milliárd forint volt. 2022-ben 39,6 és 2023-ban 42 milliárd forint volt (bár 2022-ben és 2023-ban átkeresztelték a költségvetési jogcímet „Külügyi ösztöndíjas és egyéb képzési programokra”).¹⁵ Ez egy igen jelentős összeg – mintegy 80-90 millió Euró –, ez a teljes magyar felsőoktatási szféra állami támogatásához viszonyítva, annak mintegy 8-10%-ára rúg.

Elég világosan látszik, hogy miközben a magyar állam a hazai felsőoktatási hallgatók számát igyekszik korlátozni, s a felsőoktatás támogatását is meglehetősen szűkmarkúan méri, azon közben a külföldi hallgatókat egyre bőkezűebben támogatja. A már említett stratégiainak titulált anyag utal a Campus Mundi ösztöndíjra is, amely a magyar hallgatók külföldi részképzését támogatja. Ennek nagyságrendje azonban töredéke a Stipendium



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 196 -

Hungaricum ösztöndíjnak, 2016-2022 között összesen 9,2 milliárd forint¹⁶, mintegy 25-30 millió Euro (ez az összeg hét évre szól. A Pannónia Program meghirdetésével párhuzamosan a Tempus Mundi csendesen megszűnt.

Magyarul a hazai hallgatók külföldi tanulását támogató Campus Mundi illetve Pannónia Program kondíciói a külföldi hallgatók Magyarországon tanulását támogató Stipendium Hungaricum éves összegének töredéke.

Az állami egyetemek nagyrésze 2020-2021 évi alapítványi átszervezése a kormányzat által nem várt (jól lehet az EU által korábban már előre jelzett) következménnyel járt: az alapítványba kiszervezett egyetemeknek az ERASMUS+ oktatási, ifjúsági támogatási programból és a Horizont Európa kutatási és innovációs keretprogramból történő kizárása. Ez végeredményben még tovább rontja a hazai felsőoktatási hallgatók külföldi tanulmányokba történő bekapcsolódási arányát. De legalább ugyanennyire súlyos következménye a fiatal oktatók külföldi tapasztalatcseréjének beszűkülése¹⁷. (A Horizontból való kizárás pedig a nemzetközi kutatásokba való bekapcsolódás lehetőségét szűkíti.)

Az illiberális kormánynak a felsőoktatás nemzetköziesedésével kapcsolatos politikája tehát szélsőségesen csapongó. Miközben elüldöztek egy kiváló diplomát adó, liberális szemléletű nemzetközi egyetemet, a CEU-t, azonközben megdöbbszentő ráfordításokkal, és infrastruktúrafejlesztési ígérekkel idecsábítanak egy a világrangsorokban nem igazán kiemelkedő – de a kormányzati propagandában világszínvonalúnak hirdetett – olyan egyetemet, amelynek szelleme kötelezően a diktatórikus kínai kommunizmushoz kötött. Miközben hatalmas költségekkel ösztönzik a külföldi hallgatók magyarországi tanulmányait¹⁸, azonközben a hazai fiatalok külföldi tanulmányai alig kapnak támogatást. Itt is az illiberális rendszer centrális autoriter vezetésének hozzá nem értésével, voluntarizmusával és strukturált átlátásra való képtelenségével szembesülünk.

A nemzetköziesedésnek alapvető eleme (kellene legyen) a hazai felsőoktatásban részt vevő nemzetközi oktatók. Ugyanakkor mint láttuk, a hazai felsőoktatásban rendkívül kevés a külföldi oktató, és különösen kevés – ha van egyáltalán – a külföldi neves oktató.

Az Egyesült Királyságban a teljes munkaidőben foglalkoztatott oktatóinak 29%-át tették ki a külföldiek 2017-ban (Minochaa, Shiela & Hristov, 2019) A német egyetemeken 2021-ben körülbelül 59300 külföldi állampolgárságú oktatói és művészi oktatói állományt foglalkoztattak, ami az összes oktatói állomány 13,9%-a. 2018 óta a nemzetközi alkalmazottak száma 20%-kal nőtt. Összehasonlításképpen, a német akadémikusok és kutatók száma csak 5%-kal nőtt ugyanebben az időszakban¹⁹. Az ETER²⁰ 2010-es évek közepére vonatkozó adatai (ETER, 2019) szerint (a két miniállam, Liechtenstein és Luxemburg mellett) Belgiumban, Ausztriában, az Egyesült Királyságban, Hollandiában és



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 197 -

Svájcban haladta meg a külföldi oktatók aránya a 20%-ot. Legkevesebb pedig, 2-2 % Spanyolországban, Máltán, Litvániában és Törökországban található. Az Eurydice 2017-es kiadványa nagyjából hasonló adatokat közölt (Crosier et al., 2017).

Magyarország egyik adatközlésben sem szerepel, valószínűleg a hazai arány nem haladja meg az 1-2%-ot.

Emellett egy másik probléma az endogámia. A magyar felsőoktatásra alapvetően jellemző az endogámia (vagy az angol szakirodalomban szokásos kifejezéssel academic inbreeding - akadémiai beltenyésztés), ami azt jelenti, hogy „utolsó diplomáját abban az intézményben szerezték, ahol jelenleg dolgoznak.” (OECD 2019, p. 204). Tegyük hozzá, hogy az oktatók nagyon jelentős része nem csak az utolsó, hanem valamennyi diplomáját és a tudományos fokozatát és habilitációját is ugyanazon az egyetemen szerezte. Ez bizonyos mértékig minden felsőoktatási rendszerben megtörténik, és egyes esetekben az intézmények vonzerejét és kiváló oktatóit megtartási képességét is jelezheti. Az endogámia magas szintje azonban azt is jelezheti, hogy a felsőoktatási intézmények eltérnek az érdemeken alapuló toborzási gyakorlattól. (Altbach, Yudkevich & Rumbley, 2015), (Lundgren, Pipping & Åmossa, 2018). Az akadémiai mobilitás befolyásolja az oktatói teljesítmény produktivitását és minőségét (Horta, 2013), (Sugimoto, Robinson-Garcia & Costas, 2014). Az endogámiának egyik következménye egyes kutatók szerint az alacsonyabb publikációs teljesítmény és a publikációk között az alacsonyabb nemzetközi orientációjú közlemények aránya. (Horta, Veloso & Grediaga, 2010). Azok a felsőoktatási intézmények, ahol magas az endogám alkalmazottak aránya, merevebbek és lassabban reagálhatnak a társadalmi szükségletekre, csökkentve társadalmi legitimációjukat (Horta, Veloso & Grediaga, 2010). Az endogámia okai többek között a nemzeti akadémiai munkaerőpiac hiánya, a gazdasági kontextus (azaz a lakhatás korlátozott konvertálhatósága), valamint a kulturális értékek eltérése. (Altbach, Yudkevich & Rumbley, 2015).

Az endogámiáról nem állnak rendelkezésre nemzetközileg összehasonlítható adatok az OECD-térségről, de az európai országokból származó bizonyítékok azt mutatják, hogy ez meglehetősen gyakori. A kutatók becslése szerint számos országban – köztük Belgiumban (52%), Hollandiában (40%) és Norvégiában (56%) – az akadémiai személyzet magas aránya rendelkezik doktori fokozattal abban az intézményben, ahol dolgoznak (Seeber & Lepori, 2014). Észtországban 2017-ben az oktatók több mint fele abban az intézményben szerezte meg legmagasabb szintű diplomáját, ahol dolgozott. A flamand közösségben a 2010 és 2014 között munkaviszonyát megkezdő egyetemek oktatóinak körülbelül 60%-a szerezte meg doktori fokozatát azon az egyetemen, ahol dolgozott.

Magyarországról sincsenek az endogámiáról adataink, de nincs okunk azt gondolni, hogy ne lenne általános a jelenség nálunk is. Azok a tényezők, amelyeket Altbach és



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 198 -

szerzőtársai az akadémiai endogámia terjedésének okaiként azonosít, azok nálunk is jellemzők. Ilyenek többek között: a nem létező vagy gyenge nemzeti akadémiai munkaerőpiac, a foglalkoztatható PhD-vel rendelkezők korlátozott száma, a személyes kötődésektől mentes jelöltellenőrzési és felvételi mechanizmusokba vetett hit hiánya, az alacsony akadémiai fizetések, különösen azokban az országokban, ahol az intézményekben egységesek a fizetések, s így korlátozhatják a mobilitást, mivel megszüntetik a költözésre való gazdasági ösztönzést, és megnehezítik az egyik helyről a másikra való költözést és a megfizethető lakhatás megtalálását. (Altbach et al., 2015, p. 326)

A hazai felsőoktatás nemzetköziesedése tehát zavaros aszimmetriát mutat. Miközben a felsőoktatáspolitikai jelentős erőfeszítéseket tesz a külföldi hallgatók idecsábítására, s a nemzetközi hallgatólétszám növelésére, - azon közben meglehetősen mostohán kezeli, mind a magyar fiatalok külföldi tanulmányainak előmozdítására, mind a külföldi oktatók hazai felsőoktatásba való bevonására. Miközben elüldöz egy színvonalában és irányultságában a világ élvonalába tartozó nemzetközi nyugati egyetemet, azonközben idecsábít egy viszonylag középszerű, kommunista irányultságú kínait.

A magyar kormány a felsőoktatási nemzetköziesedésben is az illeberalizmust követi, amelynek egyik kulcseleme a liberális társadalmi rend okozta fenyegetés súlykolása. (Szűcs, 2022) A CEU elüldözése nyilvánvalóan ebből adódik. A kínai egyetem favorizálása pedig abból az orbáni (tév)hitből, ami a nyugat összeomlását vizionálja, amelynek nyomán a keleti hatalmakkal jó kapcsolatokat kell kialakítani, miközben Nyugaton küzdeni kell a mainstream politika megváltoztatásáért (Heinrich-Böll-Stiftung - Political Capital, 2022) Ennek a külpolitikának az „eredményét” világosan látni, Magyarországnak a nyugati világtól való elszigetelődésében és keleti diktátorbarátokkal való parolázásában.

Hallgatók és diplomások

Az illiberális felsőoktatási felvételi politika hatása természetesen meglátszik a hallgatólétszám és a diplomások számának alakulásán is.

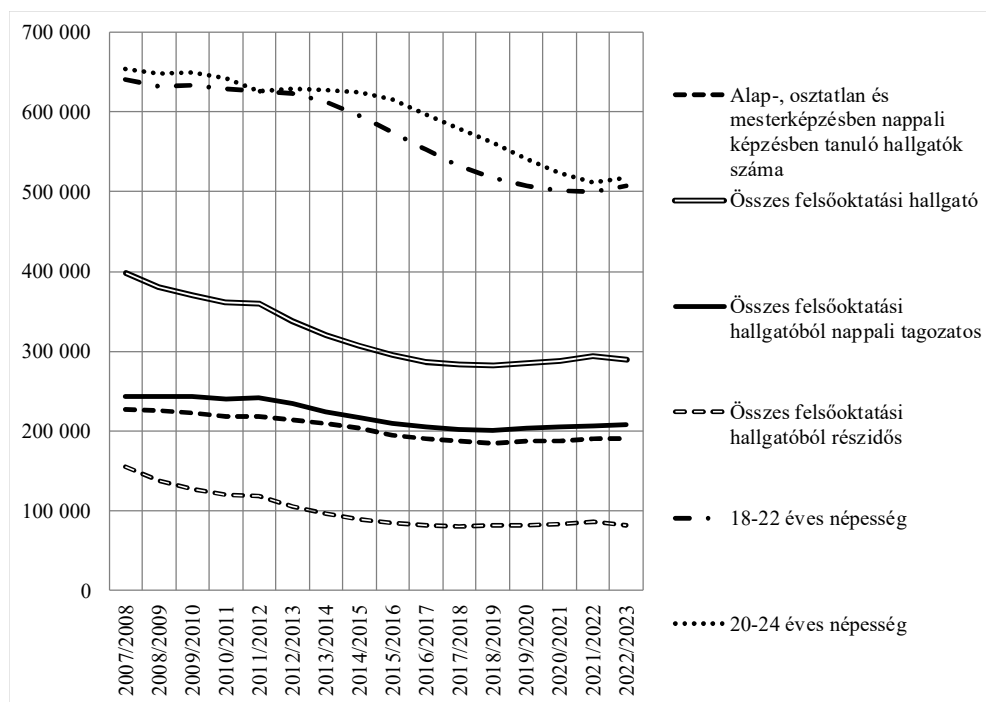
A hallgatólétszám alakulásában 2012-től jól érzékelhető törés látszik, majd 2018-tól lassú emelkedés vette kezdetét. (4. ábra) 2012-től 2018-ig az összes hallgatólétszám 17 százalékponttal csökkent – éppen annyival, mint a 18-22 éves korosztályi létszám. Az is látszik, hogy legnagyobb mértékű csökkenés a részidős képzés esetében következett be, 2018-ig több mint 21 százalékpontos esés. (3. táblázat) 2018 után lassult a csökkenés üteme.



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 199 -



4. ábra. A felsőoktatási hallgatólétszám legfontosabb csoportjai és a korosztályi létszám Magyarországon 2007/2008-2022/2023

Forrás: KSH alapján saját számítás és szerkesztés

Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 200 -

2. 3. táblázat. A hallgatólétszám csökkenése

	2018/2019 / 2012/2013	2022/2023 / 2012/2013
Összes felsőoktatási hallgató	83,2%	85,7%
Összes nappali tagozatos felsőoktatási hallgató	85,6%	88,7%
Alap- és mesterképzésben részt vevő nappali tagozatos hallgatószám	86,4%	88,8%
Összes részdíjas felsőoktatási hallgató	77,6%	78,9%
18-22 éves népesség	83,1%	79,9%
20-24 éves népesség	92,5%	81,8%

Forrás: KSH alapján saját számítás és szerkesztés

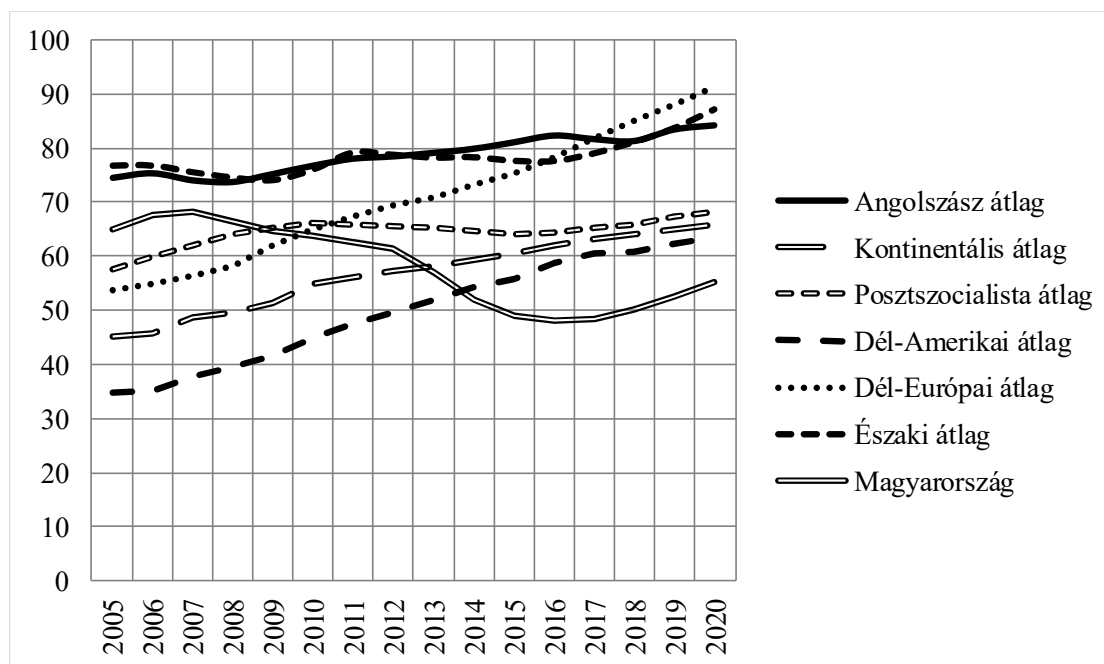
Az adatok tanúsága szerint az oktatásirányítás visszafogta a felsőoktatás fejlődését, nem engedte a felsőoktatás korosztályi létszamarányát meghaladó növekedését. Magyarul **az illiberális felsőoktatáspolitikai elmulasztott egy történelmi lehetőséget, amely a korosztályi létszám csökkenése nyomán kínálkozott, s ami lehetővé tette volna a diplomások arányának növelését.** Ez a növelés az EU 2020 ajánlásai között meg is fogalmazódott. A magyar kormány a felvételi létszám behatárolásával azonban megakadályozta fejlődést – a már említett törekvés keretében a középfokú szakképzés felé erőltetve a fiatalokat.

A teljes felsőoktatási részvételi ráta²¹ alakulását érdemes még egy pillantást vetni arra, itt az összefoglaló áttekintésben is. Az OECD országcsoportjait vizsgálva (5. ábra) látszik, hogy a posztszocialista országcsoport esetében tapasztalható a szóban forgó csökkenés. Ha részletesebben megnézzük, akkor kiderül, hogy Magyarország mellett Románia és Szlovákia esetében találkozunk hasonló visszafogással. Hozzá tartozik a jelenség megértéséhez, hogy az OECD és az EU tagországok szélesebb körére kitekintve a 2008-as gazdasági válság nyomán néhány országban tapasztalható a felsőoktatási létszámcsökkenése (pl. Svédországban, illetve kisebb mértékben Finnországban és Koreában is), azonban az említett posztszocialista országokhoz hasonló visszaesés, visszafogás nem tapasztalható máshol.

Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 201 -



5. ábra. A felsőoktatás teljes részvételi hányad a fejlett országok (EU és OECD tagországok) csoportjaiban

Forrás: UNESCO (<http://data.uis.unesco.org/index.aspx?queryid=3726#>)

Országcsoportok:

Angolszász: Ausztrália, Kanada, Egyesült Királyság, Írország, Új-Zéland, USA.

Kontinentális: Ausztria, Belgium, Svájc, Németország, Luxemburg, Franciaország,

Posztszocialista: Bulgária, Csehország, Észtország, Magyarország, Horvátország, Lettország, Lengyelország, Románia, Szlovákia, Szlovénia,

Dél-Amerikai: Chile, Kolumbia, Costa Rica, Mexikó,

Déli: Ciprus, Spanyolország, Görögország, Izrael, Olaszország, Portugália, Törökország, Málta,

Északi: Dánia, Finnország, Izland, Hollandia, Norvégia, Svédország.

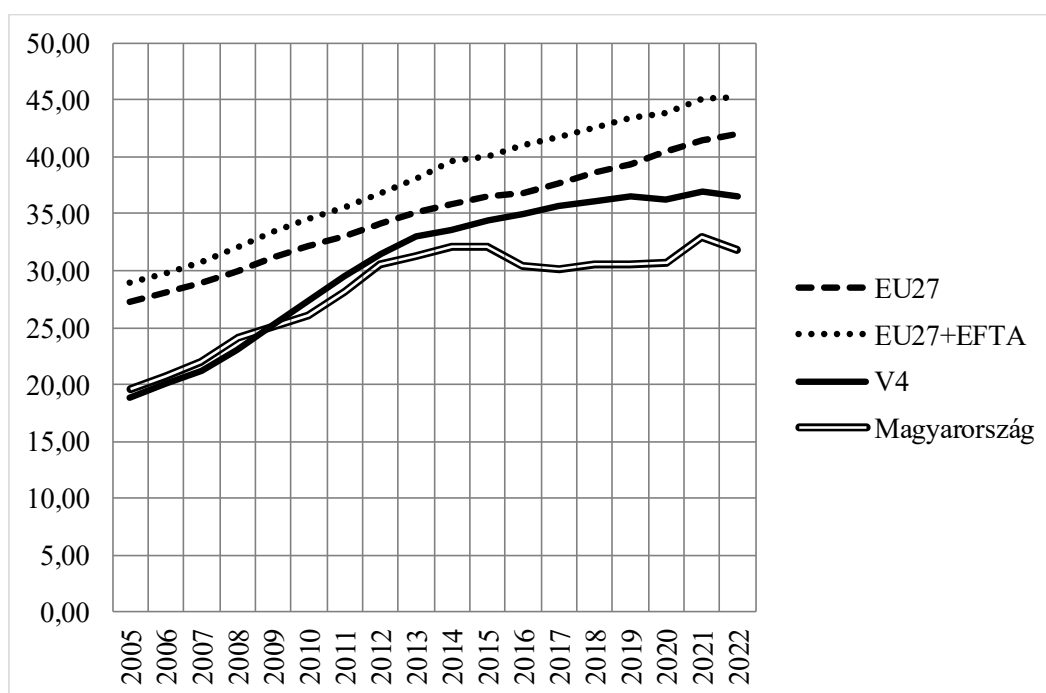
Még szembeűnőbb a hazai illiberális felsőoktatáspolitikája hatása a nettó részvételi arányt (azaz a 20-24 korosztályból a felsőoktatásban tanulók arányát) vizsgálva. 2013-ban az Európai Unió és az EFTA tagországok esetében (32 ország között) a 20-24 éves korosztályból felsőoktatásba járók arányát tekintve Magyarország a 21. helyen állt a maga 30,7 %-ával, 2021-ben pedig mindössze 29. volt (Liechtenstein, Luxemburg és Málta után) 28,4%-kal²².

Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 202 -

A következmény, hogy a fiatal diplomások aránya 2014-ben csökkent, s az így kialakult alacsony szinten stagnál azóta. (6. ábra) A 25-64 éves korosztályban a diplomások aránya (még) nem csökkent, de az arány növekedési üteme lassult, amelynek nyomán – az EU 28 és az EFTA országok (32 ország) között – a 2009. évi 24. helyről 2022-re a 26. helyre estünk vissza.



6. ábra. A diplomások aránya a 25-34 éves népességen belül.

Forrás: Eurostat adatai alapján saját számítás és szerkesztés.

(https://ec.europa.eu/eurostat/databrowser/view/EDAT_LFSE_03_custom_6299510/default/table?lang=en)

Ez az illiberális felsőoktatáspolitikai következménye, amely egy félreértelmezett gazdaságfejlesztést, egyfajta újraiparosítást szolgál. Mint Uliha és Vincze (Uliha & Vince, 2014) írja: „Magyarországon a 2010-es kormányváltás óta gazdaságpolitikai cél az újraiparosítás.” (Nagy, Udvari & Lengyel, 2019) arra is rámutat, hogy az EU posztszocialista tagországainak mindegyikében újraiparosítási folyamatok zajlanak, (míg az EU fejlett országaiban dezindusztrializáció történik). Csaba László mondta egyik interjújában, hogy

Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 203 -

„ez már nem olyan világ, ahol az energia a meghatározó, és munka alapú helyett tudás alapú gazdaságra van szükség, de ezt nem fogadja el [Orbán]”²³.

A 21. század első harmadában, amikor a technikai fejlődés egyre nyilvánvalóbban megköveteli a magas színvonalú humán tőkét, az ország jövőjét szétromboló öngyilkosság olyan oktatáspolitikát folytatni, amelyik a gazdasági lobbik rövidtávú igényeit akarja kielégíteni azzal, hogy a fiatalokat a középfokú szakképzésbe kényszeríti és a felsőoktatás fejlődését visszafogja. A voluntarista illiberális felsőoktatáspolitikai azonban ezt a rövidtávú célkitűzést követi, visszafogva a humán erőforrás fejlődést. Ez a visszafogás maradó károkat okoz, mivel azok a fiatalok, akik kiszorultak felsőoktatásból, nem, vagy csak nagyon nagy erőfeszítéssel, és nagyon kis valószínűséggel szerezhethet később diplomát.

A felsőoktatási szféra és az intézmények irányítása - autonómia helyett a fokozatos politikai megszállás

„A kormányfő az alkotmányos magyar állam történetében kivételes hatalomkoncentrációt teremtett – írja Tölgyessy (Tölgyesi, 2014, p. 650) – Az irányított nemzeti kapitalizmus, illetve a határolt parlamentarizmus új mechanizmusai jellegzetesen személyéhez kötődnek.” Ennek az illiberális rendszernek egyik alapvető eleme: „A ’pincétől a padlásig’ mindenre kiterjedő átrendezés, az „elitváltás” leginkább az állami tulajdon és a közszféra rendszerein belül valósult meg.” (Mihályi, 2023, p. 60)

Körössényi és szerzőtársai (Kováts, 2014)-re is hivatkozva azt írják, hogy „A centralizációs szándék megnyilvánulásának tekinthető az egyetemi autonómiák megkurtítása a kancellárok és a konzisztórium kinevezésével a kormányzati szakpolitika leginkább ad hoc beavatkozások soraként volt jellemezhető, tényleges, következetes reformstratégia nélkül”. (Körössényi et al., 2020, p. 172).

A következőkben mi azt szeretnénk bizonyítani, hogy a felsőoktatási autonómia beszűkítése és a felsőoktatás politikai megszállása nem ad hoc beavatkozás, hanem az illiberális felsőoktatáspolitikai nagyon is következetes stratégiája volt.

1) Az első stratégiai lépés a második Orbán kormány egyik első ténykedése az Alaptörvény Parlament elé vitele volt, benne a kutatás és a tanítás szabadságának újraértelmezésével.

Az alkotmány 1989-es módosítása nyomán került be annak szövegébe, hogy „a Magyar Köztársaság tiszteletben tartja és támogatja a tudományos és művészeti élet szabadságát, a tanszabadságot és a tanítás szabadságát”.²⁴ Az Orbán kormány által beterveztetett és 2011-ben elfogadott Alaptörvény viszont így ír: „a felsőoktatási intézmények a kutatás és a tanítás tartalmát, módszereit illetően önállóak, szervezeti rendjüket törvény szabályozza. Az állami



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 204 -

felsőoktatási intézmények gazdálkodási rendjét törvény keretei között a Kormány határozza meg, gazdálkodásukat a Kormány felügyeli.”²⁵ Az új megközelítés nyilvánvalóan leszűkíti az egyetemi autonómiát, kiemelve abból a szervezetalakítást és a gazdálkodást, amit kormányhatáskörbe utal. Azt is érdemes észrevenni, hogy a „tanszabadság és a tanítás szabadsága” helyére a „tanítás tartalmát és a tanítást illető szabadság” kerül. A tanszabadság magában foglalja a tanítás és a tanulás szabadságát²⁶ (Jakab et al., 2021) A változtatás tehát a fentieken kívül kizárja a hallgatók választási autonómiáját, és ezzel – mint később a felsőoktatási törvény kapcsán kiderült – a képzési szerkezet intézményi meghatározását is. Ezt követően a „kormány a régi tervgazdaságra emlékeztető módon bontja le az egyes intézményekben felvehető új hallgatók számát”. (Tölgyessy, 2012, p. 330) És tegyük hozzá: szünteti meg a neki nem tetsző szakokat és határozza meg az intézmény által képezhető szakokat.

2) A 2011. évi CCIV. – a nemzeti felsőoktatásról szóló – törvény jelentős újdonságokat hozott. A legkisebb, hogy az eddig államilag finanszírozott hallgatókat ösztöndíjas hallgatónak nevezi át, s az állami ösztöndíjas hallgató (kötelező hallgatói szerződés alapján) végzés után meghatározott időt idehaza kell ledolgozzon.

Az alapvető újdonságok – és az egyetem politikai megszállásának, a felsőoktatás stratégiai második lépésének elemei a következők:

A rektor kiválasztásának, a szenátus helyett, miniszteri (fenntartói) hatáskörbe adása. Azaz a rektori pályázók mindegyikének felterjesztése a miniszter elé választás végett, függetlenül attól, hogy a szenátustól mennyi szavazatot kaptak. Hasonlóan miniszteri hatáskör lett a gazdasági főigazgató és a belső ellenőr kinevezése is, amelyekben a minisztert nem köti a rektor javaslata. Ezek igen jelentős autonómiaszűkítést jelentenek, s lehetővé teszik az egyetemek felsővezetésében a rendszerhez hű elitcserét.

Hasonlóan tudatos illiberális felsőoktatás-stratégiai lépés a Magyar Felsőoktatási Akkreditációs Bizottság összetételének átalakítása is (ezt az eddigi törvények alapján alapvetően az akadémiai - azaz a Rektori Konferencia – delegáltjai dominálták), amelyet az új felsőoktatási törvény úgy változtatott meg, hogy abban a kormányzat képviselői lettek többségben. Az átszervezés nyilvánvalóan a kormányzati döntések zavartalan érvényesülését szolgálta. A felsőoktatás másik, addig intézményi delegáltakból álló testülete, az FTT (Felsőoktatási Tudományos Tanács) is radikálisan átalakul, miniszteri tanácsadó testület lesz, miniszter által kiválasztott képviselőkől. Tehát a felsőoktatási intézmények kollektív érdekképviselésében meghatározó szerepet játszó három testület az Akkreditációs Bizottság, az FTT és rektorok miniszteri kiválasztása után a Rektori Konferencia is kormányzati kontroll alá kerül. Ezzel lényegében minden alapvető autonómiai elem erősen korlátozottá válik.



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 205 -

Szintén a politikai megszállás része – a korábbi balliberális kormány által létrehozott intézményi gazdaságkoordináló testület – a gazdasági tanács szerepének eliminálása, (a törvény eredeti változatában kötelező létrehozás 2013-ban lehetőséggé válik, majd 2014-ben megszűnik).

3) A következő tudatos illiberális felsőoktatásstratégia lépés a törvény 2014-es módosítása a kancellári rendszer bevezetése. A kancellárt, – aki az „állami felsőoktatási intézményben az intézmény működtetését” végzi – a miniszterelnök nevezi ki, s lényegében minden gazdálkodási és szervezeti kérdésben döntési jogköre van. A rektor (akinek választása ekkor visszakerül az egyetemhez) – és a szenátus – lényegében csak oktatási ügyekben rendelkezik döntési jogosítvánnyal. Lényegében immár két kormányhű ember – és persze az általuk kiválasztott kinevezett menedzserek és szenátusi tagok – irányítják a felsőoktatási intézményeket. Jól lehet a rektorválasztás visszaadása a szenátus hatáskörébe látszólag valamennyit javít az autonómián, azonban valójában már a megszállás megtörtént, az egyetemek kétharmadát miniszter által kiválasztott rektorok vezetik, az informális irányítás működik. Jól lehet a kancellári rendszer problémáira több elemzés rámutatott. (Kováts, 2016), Szabó, 2020). Azonban az észrevételek nagy része éppen azt bizonyítja, hogy a kancellári rendszer az egyetem megszállásának viszonylag alkalmas eszköze volt. Ugyanakkor több kancellár esetében fellépett némi rendszerhiba, nevezetesen, hogy az egyetem érdekvilága lényegében „lenyelte” a politikai komisszárt. Ennek ellenére a kancellári rendszer, később az alapítványosított egyetemek nem kis részében is megmaradt

4) A 20-as évek újabb illiberális felsőoktatásstratégiai lépése, az új mirákulum az állami felsőoktatási intézmények túlnyomó részének fenntartói struktúraátalakítása, közfeladatot ellátó közérdekű vagyonkezelő alapítványokba (KEKVA) történő átszervezése. Ezek ötfős, kormányzati káderekből álló – a kormányzati ciklusoktól, kormányváltásoktól függetlenül leválthatatlan – kuratóriumok tulajdonába helyezése²⁷. Ennek keretében először a Budapesti Corvinus Egyetem, majd két lépésben, 2020-ban és 2021-ben további intézmények kerültek „közfeladatot ellátó közérdekű vagyonkezelő alapítvány” kezelésébe. A választásokig mindösszesen öt állami felsőoktatási intézmény maradt, (s az ezekben tanulók aránya a korábbi 87%-ról 22%-ra esik vissza). Jól lehet az átszervezés okaként sokfajta érvelés jelent meg, a lépés törvényszerű volt, részint az illiberális politikából adódóan, részint a választások előtti fidesz-bizonytalanságból következően²⁸.

Érdemes a folyamatot közelebbről górcső alá venni, megvizsgálva az átszervezés propaganda elemeit és valóságos mozgatórugóit. Az átszervezés un. szakmai – és a szakirodalomban is gyakran hangoztatott – indokai lényegében a liberális közpolitika által



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 206 -

használt magyarázatok és célkitűzések. Ennek keretében olyan előnyöket szoktak hangsúlyozni, mint:

- az adófizetők terheinek csökkentése,
- a magánszféra forrásainak bevonása,
- a gazdaságilag laikus akadémiai vezetés helyett magánkuratoriumokra bízva az intézményirányítást, a magánszféra menedzsmentjének meghonosítása, és az ebből adódó jobb hatékonyság, hatékonyabb gazdálkodás,
- hatékonyabb foglalkoztatás (közalkalmazott helyett piaci foglalkoztatás),
- a felsőoktatás közelebb kerülése a gazdasághoz.
- Ugyanakkor ugyanezek a szakirodalmak számos komoly veszélyt is hangsúlyoznak az ilyen átszervezésekkel kapcsolatban:
- a hatékonyság növelése azzal járhat, hogy a szükségesnél kevesebb tanárt és személyzetet alkalmaznak,
- nem költenek a tehetségek vonzására, gondozására és megtartására,
- a drága, és/vagy kicsi, rosszul finanszírozható programok kiszorúlnak a képzésből,
- nem fektetnek be új programok fejlesztésébe,
- nem alakul ki stabil munkaerő, vagy csak szűk körű lesz, a többség megbízással, alkalmoszerűen foglalkoztatott alkalmazott lesz,
- az egyetemek minőségi működését megalapozó akadémiai szabadság és intézményi autonómia visszaszorul,
- megnövekszik a politikai beleszólás veszélye.
- Ha ezeken az előnyökön és hátrányokon végighaladunk, akkor kiderül, hogy a hazai felsőoktatás alapítványosítása messze nem az előnyökre épül, s messze nem igyekszik a hátrányokat mérsékelni.

Először is az adófizetők pénzének megtakarításáról szó sincs, még ott sem ahol vállalati részvényeket helyeztek az intézményfenntartó alapítványba, mivel azok állami vállalatok, vagy magán cégek állami részvényei voltak, ill. állami földvagyon került átadásra, (amelyeknek hozadékát a központi költségvetésbe fizették addig), tehát az állami támogatás kiváltása állami bevételek átengedésével történt. Magyarul az egyik zsebéből a másikba tette át az állam a finanszírozást, aminek van két igen fontos következménye, részint a bizonytalanság (a hozamok bizonytalansága), részben a külső szemlélők által való átláthatatlanság (azaz elszámoltathatóság hiánya). Ám ilyen átszervezés csupán egy volt, a Corvinusé. A többi egyetemi alapítványnál még erről az álprivatizációs állami forrás megtakarításáról sincs szó, hiszen a kormány éppen azzal agitált az egyetemek alkalmazottai felé, hogy nem csökkennek, sőt növekedni fognak az állami támogatások, – mint ahogy



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 207 -

növekedtek is, mint az korábban láttuk. Az átszervezések során valójában nincs nyoma valódi magánforrás bevonásnak, tehát ez az érv is kiesik. Tegyük hozzá, hogy az átalakítással minden intézménynél megszűnt az átláthatóság, megszűnt a közpénzek – és (a volt) közvagyon – felhasználásának ellenőrizhetősége.

A gazdaságilag laikus akadémiai vezetés helyett a magánszféra menedzsmentjének meghonosítása legalább ennyire valótlan. Az átszervezett egyetemek kuratóriumait átnézve nyilvánvaló, hogy talán a Corvinus kivételével szinte sehol sem igaz az, hogy a gazdasági szféra hozzáértő vezető menedzserei kerültek volna meghatározó számban a kuratóriumokba. Néhány mutatóban bekerült valódi menedzser mellett, funkcióban lévő miniszterek, kormányzati szempontból politikailag megbízható államigazgatási és közéleti szereplőket találunk ezekben a testületekben.²⁹ A miniszterelnök nem is a gazdasági hozzáértést hangsúlyozta a kuratóriumi tagok kiválasztásánál, hanem a nemzeti szemléletet, (a baloldaliak internacionalista személete helyett).³⁰ Ebből adódik az is, hogy az a követelmény sem teljesül, hogy közelebb kerüljenek az intézmények a gazdasághoz, mert attól nem kerülnek közelebb, hogy az igazságügy miniszter vagy a külügyminiszter kerül be a kuratóriumba. De attól sem, hogy – az EU nyomására – helyettük kormánytisztviselőket, valamint a zsírosan fizető kuratóriumi tagság miatt miniszteri vagy kormánybiztosi állásukról lemondó kormányhű kádereket, és fideszes polgármestereket neveznek ki.

És végül az, hogy hatékonyabb lesz a foglalkoztatás, – és ennek érdekében a közalkalmazotti foglalkoztatás megszűnik – valójában álmindok, mivel a hatékony foglalkoztatás követelményeit a közalkalmazotti törvény mellett is meg lehet valósítani, (mint azt több egyetem, pl. a BCE vagy az SZTE teljesítményértékelési rendszere bizonyította az átszervezés előtt). Ezt az érvet inkább mézesmadzagnak használta a kormányzat, mivel az átszervezésnél azonnali béremelést ígért – és több helyen meg is valósított az átszervezés után, (amit egyébként szintén meg lehetett volna a közalkalmazotti törvény esetén is valósítani). Arról persze nem szólnak a kormányzati anyagok, hogy az átszervezés következménye nem is olyan hosszú távon alighanem létszámcsökkenés és vezető oktatócsere lesz, mint azt néhány korábbi átszervezett intézménynél már látni lehet.

És a hátrányok?

Az átszervezett egyetemek egy részénél már tapasztalható, hogy megkezdődött a profiltisztítás, nem költenek a kicsi, rosszul finanszírozható programokra, ezek kiszorulása elkezdődött a képzésből. Egyértelmű, hogy az egyetemek minőségi működését megalapozó akadémia autonómia visszaszorult az átszervezések nyomán, a legfontosabb autonómia elemek, a tanítási, tananyag-alakítási, a kutatási, a szervezetalakítási, a személyzetalakítási autonómia elemek megszűnőben vannak, egyre inkább beszűkültek. Lényegében „vállalat



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 208 -

autonómia” lett/lesz jellemző a szervezetre, azaz a menedzsment (illetve itt a kuratórium) mindent elsőprő döntési dominanciája. És persze nyilvánvaló a politikai megszállás, a vezetőktől és az oktatóktól elvárt politikai szervilizmus.

A hátrányok tehát már érvényesülni látszanak.

De hát akkor mi a valódi célja a magyar egyetemek alapítványosításának, privatizációjának?

Az egyik – egyértelműen alapvető cél – a felsőoktatás politikai elfoglalása. Az alapító törvények utolsó szakasza úgy szól, hogy a 2022 január 1-jével a „miniszter döntése alapján az Alapítvány alapító okiratában az alapítói jogok teljes körének gyakorlására az Alapítvány kuratóriuma kerülhet kijelölésre.” Magyarul, ha bukik a kormánykoalíció a választáson, akkor miniszter minden alapítói jogot – pl. a kuratórium tagjainak kijelölését is – a kuratóriumra hagyományozza. A kuratórium tehát örök életre és mindenfajta anyagi felelősség nélkül az egyetem tulajdonosa és irányítója lesz. Így már érthető, hogy mit keresnek a kuratóriumban a kormányzathoz hű káderek. Ezeknek az embereknek az feladata, hogy politikailag kisajátítsák a rájuk bízott egyetemeket, s a kormánykoalíció esetleges bukása után is biztosítsák hegemoniájukat ott. Természetesen feladatuk a képzés tartalmának keresztény konzervatív átformálása, (ez különösen szembeűnő az SZFE esetében, de máshol is látszanak nyomai annak, hogy a nem Fidesz-KDMP ideológia-barát szakokat megszüntessék). Egyértelmű – mint azt a rendszer egyik ideológus (volt) rektora kijelentette, hogy – „a magyar egyetemeken nem történt meg a rendszerváltás. A jelenlegi egy kísérlet arra, hogy megtörténjen”.

A másik ezzel szorosan összefüggő cél a személyzeti csere levezénylése. Ne feledjük, hogy az ötvenes években született „nagy” generációja most vonul nyugdíjba. Megfelelő személyzeti politikával biztosítják, hogy a „libsi”, „komcsi” oktatók helyébe lépő állomány elkötelezettsége egyértelműen keresztény-konzervatív legyen. Eddig is elég világosan látszott ez a kormányzati szándék, az egyetemi tanári előterjesztésben az Olimpiai Bizottságnak és a Művészeti Akadémiának történő szerepjuttatással, az utóbbi időben a miniszteri beleszólás felerősödésével a MAB által nem javasolt oktatók egyetemi tanári kinevezésével.

És nagy a gyanú, hogy a legfontosabb cél a remélt források „helyes” felhasználása. A kormány többször hangsúlyozta, hogy az EU fejlesztési forrásokból jelentős hányadot (több milliárd forintot) a felsőoktatás fejlesztésére szánnak. A megbízható, nemzeti érzelmű kuratóriumi tagok fő feladata nyilvánvalóan az, hogy ezeket a forrásokat megfelelő helyre irányítsák. Félő, hogy ezek a megbízható káderekből álló kuratóriumok, amelyeknek a tagjai semmilyen anyagi és erkölcsi felelősséggel nem rendelkeznek, tevékenységükről



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 209 -

semmilyen átláthatóságot nem biztosítanak a törvények az Uniós források felhasználásának korrupciós gócpontjai lesznek.

A liberális felsőoktatáspolitikának a szféra és az intézmények vezetésének átalakításával kapcsolatos tevékenysége egy nagyon tudatos stratégiát követ, amelynek célja a politikai megszállás, és a kisajátítás. Döbbenetes következménye pedig az ország felsőoktatásának szétrombolása. Ami a felsőoktatással történik, azt nem lehet másként interpretálni, mint úgy, hogy egy politikai csoportosulás kisajátítja, magántulajdonba veszi Magyarország egyik történelmi intézményrendszerét, a felsőoktatás meghatározó részét. Az illiberális rendszernek azt a törekvését látjuk, amit Tölgyessy úgy fogalmaz meg, hogy „El kell venni a rosszaktól a tulajdont, a javakat, az álláslehetőségeket, az életlehetőségeket, a sajtót, a gazdaságot, mindent, és oda kell adni a jó magyaroknak. A jó magyarok a Fidesz-hez közel álló elitek, akik majd jó teljesítményt fognak nyújtani, és ezzel a Fidesz ideológiája szerint tulajdonképpen az összes magyar jól jár majd.” (Tölgyessy, 2016)-ot idézi (Mihályi 2023, p. 356).

Befejezésül – hová jutottunk

Az illiberális felsőoktatáspolitikai elmúlt közel másfél évtizedének tevékenységét áttekintve elég világosan látszik, hogy nem véletlen az, hogy a hazai felsőoktatás egyre távolabb került a fejlett világtól. Azon tényezők mindegyike, amelyek meghatározzák egy ország felsőoktatásának színvonalát, az illiberális voluntarista döntések nyomán esetenként katasztrofálisan alakult. A forrásellátottság első időszakának radikális beszűkítését egy protekcionista és vízió nélküli forrásbővítés követett, amely azonban messze elmarad attól, amely valóban világszínvonalat eredményezhetne bármelyik intézménynél. Az elmúlt időszak felvételi politikája és nemzetköziesítési törekvései messze nem tudták a tehetségkoncentrációt, a megfelelő akadémiai alapot, a kiváló oktatókat és hallgatókat biztosítani a potenciálisan magasabb színvonalra törekvő egyetemek számára. És végül az akadémiai szabadságra épülő megfelelő vezetés megteremtése helyett egy tudatos politikai megszállásnak vagyunk tanúi a hazai felsőoktatásban, amely az akadémiai szabadság minden elemét radikálisan csorbította, és valójában mögöttes politikai és magán érdekeket szolgált.

Azt hogy hová jutott Magyarország az elmúlt közel másfél évtized illiberális oktatáspolitikájával, leginkább a Human development index (HDI) segítségével mérhető. A humán erőforrás helyzet részletes értékelésére később még visszatérünk, itt csak rövid pillantást vetünk Magyarország devalválódására.

A magyar HDI fejlődését nemzetközi összehasonlításban vizsgálva egyértelműen látszik a 2010 óta fokozatosan növekvő leszakadás. Ha az egyes országcsoportokban vizsgáljuk a



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 210 -

hazai HDI helyzetét az látjuk, hogy az OECD (jelenlegi) 38 országa között 2000-ben a 30. helyen álltunk, ami mára a 34. helyre csökkent (Törökország, Costa Rica, Mexikó és Kolumbia áll csak mögöttünk). Az Európai Unió mai 27 tagországát tekintetbe véve 2000-ben a 21. helyen álltunk, ma a 25. helyen (csak Románia és Bulgária áll mögöttünk). A V4 országok között pedig utolsók vagyunk. (4. táblázat)

4. táblázat. Magyarország helyezésének alakulás a HDI értéket tekintve az OECD, az EU27 és a V4 országokcsoportokban

	2000	2010	2015	2021
OECD	30/38	32/38	34/38	34/38
EU27	21/27	23/27	25/27	25/27
V4	3/4	4/4	4/4	4/4

Forrás: <https://hdr.undp.org/> adatai alapján saját számítás

Az adatok és a tendenciák magukért beszélnek. Az illiberális politika nyomán Magyarország egyre jelentősebb mértékben lemarad a fejlett országoktól. A lemaradás éppen azon a területen a legszembetűnőbb, ami az ország jövőjét, jövőbeli fejlődését megalapozhatná: a humán erőforrás fejlettségben. Ami súlyos helyzetet vetít előre, ha odafigyelünk Alan Krueger gondolatára „*a modern gazdaságokban a nemzeti jövedelem oroszlánrészét a humán tőkéből származó hozamok teszik ki, és a humán tőkébe való befektetés a gazdasági növekedés motorja*”. (Krueger, 2015 – kiemelés PI.).

Magyarország ezt a motort elveszítette, mert lerombolta az iskolát.

IRODALOMJEGYZÉK

- [1.] Altbach, P., Yudkevich, M. & Rumbley, L. (2015): Academic Inbreeding: Local Challenge, Global Problem. – Asia Pacific Education Review, 16 (3): 317-330, <https://doi.org/10.1007/s12564-015-9391-8>.
- [2.] Crosier, D., Birch, P., Davydovskaia, O., Kocanova, D. & Parveva, T. (2017): Modernisation of Higher Education in Europe: Academic Staff. Eurydice Report
- [3.] ETER (2019): Internationalisation of Academic Staff in European Higher Education ETER Project, Analytical Report. https://www.eter-project.com/uploads/analytical-reports/ETER_AnalyticalReport_01_final.pdf#ETER_Analytical%20report%201_19_20190731.indd%3AAAnker%203%3A313 (Letöltés 2023. október 10.)
- [4.] Fokozatváltás a felsőoktatásban. Középtávú szakpolitikai stratégia 2016. https://2015-2019.kormany.hu/download/c/9c/e0000/Fokozatvaltas_Felsooktatásban_HONLAPRA.PDF Utolsó letöltés: 2023. 05.05.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 183-216.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN 2939-8398 (Online)



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 211 -

- [5.] Heidrich B., Kása R., Németh, T. & Jarjanka, Á. (2022): Egyetemes értékek – piaci célok? A piacorientált szervezeti kultúra az átalakuló magyar felsőoktatásban. – Közgazdasági Szemle 69 (12): 1507-1532. <https://doi.org/10.18414/KSZ.2022.12.1507>
- [6.] Heinrich-Böll-Stiftung, Political Capital (2022): Magyar politikaibefolyás-építés. Az Orbán-rezsim törekvései az illiberalizmus exportjára. Célok, eszközök, szereplők, eredmények https://politicalcapital.hu/pc-admin/source/documents/Boll_HUNfluence_Tanulmany.pdf (Letöltés 2023.október 20)
- [7.] Horta, H. (2013): Deepening our Understanding of Academic Inbreeding Effects on Research Information Exchange and Scientific Output: New Insights for Academic Based Research. – Higher Education, 65. 487–510. <https://doi.org/10.1007/s10734-012-9559-7>
- [8.] Horta, H., Veloso, F. & Grediaga, R. (2010): Navel Gazing: Academic Inbreeding and Scientific Productivity. – Management Science, 56 (3): 414-429. <https://doi.org/10.1287/mnsc.1090.1109>
- [9.] Jakab A., Könczöl M., Menyhárd, A. & Sulyok, G. (szerk.) (2021): Jogtudományi enciklopédia. – ORAC Kiadó és a TK Jogtudományi Intézete, Budapest.
- [10.] Kosztyán, Zs. T., Banász, Zs., Csányi, V. V. & Telcs, A. (2019): Felsőoktatási ligák, parciális rangsorok képzése biklaszterezési eljárásokkal. – Közgazdasági Szemle, 66 (9): 905–931. <https://doi.org/10.18414/KSZ.2019.9.905>
- [11.] Kováts, G. (szerk.) (2016): A kancellári rendszer bevezetése a magyar felsőoktatásban. Tapasztalatok és várakozások. – NFKK, Budapest.
- [12.] Kováts, G. (2014): Felsőoktatás-politika és intézményi autonómia. – Educatio, 23. (1): 81–92.
- [13.] Körössényi, A., Illés, G. & Gyulai, A. (2020): Az Orbán-rezsim. A plebiszciter vezérdemokrácia elmélete és gyakorlata. – Osiris Kiadó, Budapest.
- [14.] Krueger, A. B. (2015): Human Capital in the 21st Century. – Milken Institute Review. <https://www.milkenreview.org/articles/human-capital-in-the-21st-century> (Letöltés 2022.07.10.)
- [15.] Lengyel, I. (2021): Látélet a hazai közgazdasági felsőoktatásról az egyetemek fenntartóváltása előtt. – Közgazdasági Szemle 68. (10): 1055–1088. <https://doi.org/10.18414/KSZ.2021.10.1055>
- [16.] Lundgren, A., Pipping, G. & Åmossa, K. (2018): Ett Spel För Galleriet? Om Anställningsprocesserna i Akademien [One Game For The Gallery? About the Employment Processes at the Academy, NSwedish Association of University Teachers and Researchers] . – SULF, Stockholm. <https://sulf.se/app/uploads/2018/05/sulf-utlysningar-ett-spel-for-gallerierna-rapport.pdf>. (Letöltés 2023.október 20)
- [17.] Mihályi, P. (2023): Kísérletek a nemzeti vagyon újraelosztására Magyarországon a 20. és 21. században Közgazdasági Szemle, 70 (4): 349–364.
- [18.] <https://doi.org/10.18414/KSZ.2023.4.349>



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 212 -

- [19.] Minochaa, S., Shiela, Ch. & Hristov, D (2019): International academic staff in UK HE: Campus internationalisation and innovation in academic practice. – Journal of Further and Higher Education, 43 (7): 942-958.
- [20.] Nagy, B., Udvardi, B., & Lengyel, I. (2019): Újraiparosodás Kelet-Közép-európában – újraéledő centrum-periféria munkamegosztás? – Közgazdasági Szemle, 66 (2): 163-184. <https://doi.org/10.18414/KSZ.2019.2.163>
- [21.] OECD (2019): Benchmarking Higher Education System Performance. Report. – Higher Education. <https://doi.org/10.1787/be5514d7-en>
- [22.] Polónyi, I (2012): Honnan jönnek a hallgatók? – Educatio, 21 (2): 244-258.
- [23.] Polónyi, I. (2015): A hazai felsőoktatás-politika átalakulásai. – Iskolakultúra, 25 (5-6): 3-14. <https://doi.org/10.17543/ISKKULT.2015.5-6.3>
- [24.] Polónyi, I. (2018): A hátrányos helyzetű kistérségekben élő fiatalok felsőoktatásba kerülésének esélyei. – Statisztikai Szemle, 96 (10): 1001-1019. <https://doi.org/10.20311/stat2018.10.hu1001>
- [25.] Polónyi, I. (2019): Hallgatói rekrutáció, képzési szerkezet és munkaerő-piaci illeszkedés a vidéki tudományegyetemeken. – Köz-Gazdaság, 14 (1): 30-45.
- [26.] Polónyi, I. (2020): Harmadik csapás. A felsőoktatási felvételi ingadozásai – avagy az oktatáspolitikai társadalomismeretének hiánya. – Iskolakultúra, 30 (10): 35-47. <https://doi.org/10.14232/ISKKULT.2020.10.25>
- [27.] Polónyi, I. (2022): Felsőoktatás-politikai tévelygések. – Educatio, 31 (1): 70-84.
- [28.] Polónyi, I. & Kozma, T. (2019): Az egyetemfejlesztés alternatívái. – Magyar Tudomány, 180 (9): 1326-1336. <https://doi.org/10.1556/2065.180.2019.9.9>
- [29.] Polónyi, I. & Kozma, T. (2020): A magyar felsőoktatás fejlődése a rendszerváltás után. – Magyar Tudomány, 181 (4): 502-512. <https://doi.org/10.1556/2065.181.2020.4.8>
- [30.] Polónyi, I. & Kozma, T. (2021): From the bureaucratic model to the bureaucratic model: The post-socialist development of the Hungarian higher education. – HERJ. 12 (1): 80-90. <https://doi.org/10.1556/063.2021.00064>
- [31.] Salmi, J. (2009): The Challenge of Establishing World-Class Universities. –The World Bank, Washington, DC. <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/2600> (Letöltés 2023. 05. 10)
- [32.] Seeber, M. & Lepori, B. (2014): The Internationalization of Higher Education Institutions. – In: Bonaccorsi, A. (ed.), Knowledge, Diversity and Performance in European Higher Education: A Changing Landscape, Edward Elgar Publishing, Cheltenham. <https://doi.org/10.4337/9781783472000.00012>
- [33.] Simai, M. (2018): A felsőoktatás jövője, az élethosszig tartó tanulás és a globális kihívások. – Magyar Tudomány, 179 (1): 90-98.
- [34.] Sugimoto, C. R, Robinson-Garcia, N., Costas, R. (2014): Towards a Global Scientific Brain: Indicators of Researcher Mobility Using Co-affiliation Data. – Paper presented at the OECD Blue Sky III Forum on Science and Innovation Indicators, Ghent, September 19-21.



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 213 -

<https://doi.org/10.48550/arXiv.1609.06499>

- [35.] Szabó, T. (2020): „Vezetékszerezés” – rögtönzések a felsőoktatásban. – *Educatio* 29(1): 78-91. <https://doi.org/10.1556/2063.29.2020.1.6>
- [36.] Szűcs, A. (2022) Illiberális-e az illiberális demokráciák külpolitikája? https://unipub.lib.uni-corvinus.hu/7330/1/Illiberalis_e_az_illiberalis_demokraciak_kulpolitikaja.pdf (Letöltés 2023.október 20)
- [37.] Tölgyessy, P. (2012): A Fidesz és a magyar politika lehetséges új iránya. – In.: Boda, Zs. Körösné, A. Van irány? Trendek a magyar politikában. Új Mandátum kiadó, Budapest.
- [38.] Tölgyessy, P. (2014): Válság idején teremtett mozdíthatatlanság. – In: Kolosi T. Társadalmi Riport 2014. TÁRKI, Budapest.
- [39.] Török, Á. & Konka, B. (2020): A felsőoktatási rangsorkészítés tíz szakmai problémája – Módszertankritikai megjegyzések. – *Statisztikai Szemle*, 98 (8): 909-929.
- [40.] Török, Á. (2008): A mezőny és tükörképei. Megjegyzések a magyar felsőoktatási rangsorok hasznáról és korlátairól. – *Közgazdasági Szemle*, 55 (10): 874-890.
- [41.] Uliha, G. & Vincze, J. (2014): Az újraiparosodás lehetősége és hatásai – Hosszú távú szerkezetváltási folyamatok vizsgálata egy többszektoros makrogazdasági modellel. – *Külgazdaság*, 58 (7-8): 86-113.
- [42.] Vincze O., és mtsai. (2021): Korrupciófigyelő. Negyedik jelentés. – K-Monitor & TASZ, Budapest.

Absztrakt. A tanulmány a magyar felsőoktatás helyzetét tekinti át, megvizsgálva azokat a tényezőket, amelyeket Jamil Salmi a Világbank számára készített elemzésében (Salmi, 2009) a világhírnév elérésének összetevőiként azonosított. Nevezetesen az erőforrás-gazdagságot, a tehetségek magas koncentrációját és a kedvező intézményi vezetést. Ehhez kapcsolódóan a tanulmány ismerteti a magyar felsőoktatás erőforrás-ellátottságát, a beiskolázási trendeket, a nemzetközivé válást, valamint a magyar felsőoktatás irányításának és tulajdonosi hátterének változásait és a kapcsolódó intézményi menedzsmentet. A tanulmány azzal zárul, hogy az illiberális felsőoktatási politika következményeként Magyarország elvesztette azt a hajtóerőt, amelyet a felsőoktatás jelent a társadalmi és gazdasági fejlődés szempontjából.



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 214 -

APPENDIX

¹ A rangsorok figyelembevételénél szem előtt kell tartani a rankingokkal kapcsolatos kritikákat, lásd erről pl. Török (2008), Kosztyán et al. (2019), Török & Konka (2020).

² Lásd Orbán Viktor beszéde a XXX. Bálványosi Nyári Szabadegyetem és Diáktáborban 2019. július 27. Tusnádfürdő <https://2015-2019.kormany.hu/hu/a-miniszterelnok/beszedek-publikaciok-interjuk/orban-viktor-beszede-a-xxx-balvanyosi-nyari-szabadegyetem-es-diaktaborban> (Letöltés 2023.05.22)

³ A Gini-index egy közgazdasági mérőszám, ami a statisztikai eloszlások egyenlőtlenségeit méri. Értéke 0 és 1 közé esik, gyakran százalékban adják meg. (Minél nagyobb annál nagyobb az egyenlőtlenség). Kiszámítását lásd például (Petres & Tóth, 2001, p. 67).

⁴ A Széll Kálmán Terv 2.0: 2012-ben 12 milliárd, 2013-ban 38 milliárd és 2014-ben megint 38 milliárd forint (együttesen mintegy 88 milliárd forint) elvonását írta elő.

⁵ Technical University of München

⁶ Évente három felvételi eljárás van: a szeptemberben induló képzésekre az általános eljárás (ez lényegében a „fő” eljárás – 2007-ig csak ez az egy eljárás volt), és a pótfelvételi, valamint a keresztfélévre jelentkezés a kiegészítő felvételi eljárás.

⁷ AON = Nappali tagozatos alap és osztatlan képzés

⁸ A valamennyi visszalépés azt jelenti, hogy a 2012/2013 tanévre a felvehető állami ösztöndíjas létszámkeretet a Kormány a 2011. évi 53 450 főről 34 087 főre szűkítette. E döntés keretében egyúttal sor került a képzési szerkezet belső összetételének – a természettudományos és műszaki, informatikai képzések nagyobb arányát biztosító – átalakítására is. Lásd: Széll Kálmán Terv 2.0 (2012, p. 199). Bár további jelentős csökkentés nem következett be, de a korábban a képzési normatívával nagyjából azonos költségterítést, ún. önköltségi szintre (gyakorlatilag duplájára) emelték, és a diákhitel2-t valóban bevezették.

⁹ Lásd: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HU/TXT/?uri=CELEX:62018CJ0066> letöltés 2021.10.22.

¹⁰ Nevezetesen azt, hogy „minden Tag valamely másik Tag szolgáltatását, illetve szolgáltatóit, a szolgáltatásnyújtást érintő intézkedésekkel összefüggésben legalább olyan elbánásban részesíti, mint saját hasonló szolgáltatásait vagy szolgáltatóit.”

¹¹ 14. cikk (3) Az oktatási intézmények demokratikus elvek figyelembevételével történő alapításának szabadságát, valamint a szülők azon jogát, hogy gyermekeik számára vallási, világnézeti vagy pedagógiai meggyőződésüknek megfelelő nevelést biztosítsanak, tiszteletben kell tartani az e jogok és szabadságok gyakorlását szabályozó nemzeti törvényekkel összhangban.

¹² Az adatok annyiban némi felülvizsgálatra szorulnak, hogy ebből a 2020-as 38 ezer főből mintegy 7,7 ezer (20,4%) Romániából, Ukrajnából, Szlovákiából és Szerbiából jött, akik nagyrésze határon túli magyar.

¹³ Adatok forrása Oktatási Hivatal felsőoktatási statisztika:

https://dari.oktatas.hu/firstat.index?fir_stat_ev=2020

¹⁴ Adatok forrása Oktatási Hivatal felsőoktatási statisztika:

https://dari.oktatas.hu/firstat.index?fir_stat_ev=2020

¹⁵ A 2017-es adat a költségvetési beszámoló törvény alapján „a program keretében az állami felsőoktatási intézmények által kapott támogatás”, a 2020., 2021., 2022. és 2023. évi adatok a központi költségvetés Stipendium Hungaricum illetve „Külügyi ösztöndíjas és egyéb képzési programokra” címen tervezett összege.



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 215 -

¹⁶ Adat forrása: TEMPUS közalapítvány: <https://tka.hu/palyazatok/4811/campus-mundi> (letöltés 2023. 10. 10)

¹⁷ A fiatal oktatók és kutatók nemzetközi tapasztalatszerzésének lényegében a legfontosabb csatornája az ERASMUS+, (az idősebb oktatókat, egyetemi tanárokat, docenseket kapcsolataik és forráshoz jutási lehetőségeik miatt kevésbé érinti ez a zárlat).

¹⁸ Azt is érdemes lábjegyzetben hozzátenni, hogy a külföldi hallgatóknak a minőséghez való hozzájárulása során mérlegelni kell, hogy a nálunk tanuló külföldiek nagyobb része (kb 60%-a) orvostanhallgató, akik valóban magas színvonalat jelentenek, mintegy 20% határon túli magyar, akiket kérdéses, hogy miért kell külföldinek számítani, a fennmaradó 20% pedig olyan nagyrészt szegény fejlődő országból érkező hallgató, akiknek felkészültsége igen sok problémát felvet.

¹⁹ <https://www.wissenschaft-weltoffen.de/en/in-focus/total-international-academic-staff-and-international-professors-at-german-universities-by-region-of-origin-and-key-countries-of-origin-2021/> (Letöltés 2023. október 10.)

²⁰ ETER: European Tertiary Education Register

²¹ A felsőoktatás teljes (vagy bruttó) beiratkozási arányát úgy számítják ki, hogy a felsőoktatásba beiratkozott hallgatók számát életkortól függetlenül elosztják a hivatalosan felsőfokú végzettségnek megfelelő korcsoport lakosságával, és megszorozzák 100-zal. (<https://databank.worldbank.org/metadata/glossary/world-development-indicators/series/SE.TER.ENRR>) (Letöltés 2023. 05. 10)

²² Adatok forrása: Eurostat

(https://ec.europa.eu/eurostat/databrowser/view/educ_uoe_enrt08/default/table?lang=en) Students in tertiary education - as % of 20-24 years old in the population [educ_uoe_enrt08\$defaultview]

²³ https://444.hu/2024/07/24/csaba-laszlo-magyarorszagot-elerte-a-kozepes-jovedelem-csapdaja?utm_source=rss_feed&utm_medium=rss&utm_campaign=rss_syndication

²⁴ 1949. évi XX. törvény (A Magyar Köztársaság alkotmánya) 70/G. § (1)

²⁵ Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) X. cikk (3)

²⁶ A meghatározás a következőképpen folytatódik: [a tanszabadság] teljeskörűen a felsőoktatásban érvényesül, ahol a tudomány szabadságával kiegészülve megteremti a felsőoktatás (egyéni, közösségi és intézményi) autonómiájának követelményét is. (Jakab et al, 2021)

²⁷ Az egyetemi szférán túl további közfeladatot ellátó közérdekű alapítványokat is létrehoztak. Ezeknek „nem igazán látszik érdemi célja azon kívül, hogy csökkentsék a kormányzati transzparenciát, illetve hogy biztosítsák, hogy a kormánypártok által preferált célok valósuljanak meg ezekben az intézményekben egy esetleges kormányváltás esetén is – miközben biztosítani tudják hozzá a folyamatos finanszírozást.” Ebben a körben érdemes kiemelni a legújabb alapított alapítványok közül például a Magyar Kultúráért Alapítvány, a MANK Magyar Alkotóművészeti Közhasznú Nonprofit Kft.-t és a Nemzeti Tehetséggondozó Nonprofit Kft. a Jövő Nemzedék Földje Alapítvány, a Közép-Európai Épített Örökség Megőrző Alapítvány. (Vincze et al, 2021, p. 17) De ehhez az is hozzátartozik, hogy a " KEKVA-kon túl számos egyházi intézmény is jelentős ingatlanvagyonhoz jutott a legutóbbi időszakban: (...) a lehetséges érdekeltekkel való egyeztetés vagy komolyabb indoklás nélkül „Egyházi fenntartásba került az egri Esterházy Károly Egyetem illetve „az egyházi háttérű Erzsébet a Kárpát-medencei Gyermekért Alapítvány tulajdonába került a Csillebérce Gyerekábró” (Vincze et al. 2021, p. 18)

²⁸ Nagyon sok jel mutatott arra, hogy a miniszterelnök tartott a választás esetleges kudarcától, vagy legalább is annak csak részleges sikerétől (ennek jelei a mélyállamot létrehozó szervek hálózatának kialakításától Vincze et al., 2021) egészen a miniszterelnök lányának és gyorsan és gyanúsán meggazdagodott vejének



Polónyi: Hová jutott – [Where has Hungarian]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.183-216>

- 216 -

spanyolországi kitelepedéséig). Hozzá kell tenni, hogy az aggodalom nem volt alaptalan, mivel a közvéleménykutatók szinte mindegyik kétharmadnál gyengébb eredményt jósolt a fidesz-nek, (Tóka, 2022) és nyilván figyelmeztető volt a 2002-es – nem jósolt és nem várt – vereség emléke is.

²⁹ „[A] 2021 tavaszán-nyarán létrejövő új alapítványok kuratóriumában ismét jelentős szerepet kaphatnak a Fidesz aktív politikusai, a kormány felsővezetői – egyes összesítések szerint a kuratóriumi helyek nagyjából 40- 50%-át a Fideszhez, illetve a kormányhoz közvetlenül kapcsolódó személyek, további 20%-ot pedig a kormányzathoz távolabbról kötődő személyek foglalják el. (Vincze et al, 2021, p. 17)

Tegyük hozzá, hogy az Európai Unió ERASMUS+ kapcsán hozott szigorítása nyomán az alapítványi kuratóriumokból ugyan kikerültek a vezető politikusok, azonban a helyettük kinevezett új kuratóriumi tagok továbbra is kormányhű káderek, nem a politikai elitből, hanem a szürke eminenciások közül.

³⁰ <https://444.hu/2021/04/30/orban-nyiltan-elismerte-hogy-vilagnezeti-alapon-valogatjak-ki-az-egyetemi-kuratoriumok-tagjait?>

III



Melléklet

5. táblázat. A nappali tagozatos alap és osztatlan képzésre jelentkezők száma, az államilag finanszírozott helyre felvettek száma, valamint a 17 éves korosztály és az érettségi vizsgát tették létszáma közötti korrelációs kapcsolat a 2011 és 2020 közötti adatokra számítva

	AON Jelentkezők száma	Államilag finanszírozott helyre felvett	18 éves népesség	Érettségi vizsgát tett (nappali)
2011	88908	72208	121 128	76441
2012	71069	54880	120 493	73845
2013	63249	58009	119 149	68436
2014	67231	60850	116 403	69176
2015	67089	59788	110 440	65363
2016	68664	61079	102 508	62099
2017	66175	59462	98 785	61025
2018	67480	62232	96 216	61815
2019	71446	66039	99 628	61165
2020	60105	61254	98 807	62285
2021	62792	68309	98 299	60474
2022	63646	66251	96 194	61239

<i>Korrelációk</i>	AON Jelentkezők száma	Államilag finanszírozott helyre felvett	18 éves népesség	Érettségi vizsgát tett (nappali)
AON Jelentkezők száma	1			
Államilag finanszírozott helyre felvett	0,4739	1		
17 éves népesség	0,5078	-0,2174	1	
Érettségi vizsgát tett (nappali tagozaton)	0,6812	-0,0458	0,9384	1

Forrás: felvi.hu adatai alapján saját számítás

6. táblázat. A magyar egyetemek helyezése az egyes rangsorokban

ARWU								
	2010 (500)	2014 (500)	2015 (500)	2018 (1000)	2019 (1000)	2022 (1000)	2023 (1000)	
Semmelweis				601-700	901-1000	601-700	601-700	
ELTE	301-400	301-400	401-500	501-600	501-600	601-700	501-600	
SZTE	301-400	401-500	401-500	501-600	601-700	701-800	701-800	
BME				701-800	801-900	901-1000	901-1000	
DE				901-1000	901-1000			
TIMES								
	2010 (200)	2014 (400)	2016 (800)	2018 (1100+)	2019 (1100+)	2022 (1201+)	2023 (1501+)	2024 (1501+)
Semmelweis			501-600	401-500	401-500	251-300	201-250	251-300
ELTE			601-800	601-800	601-800	601-800	601-800	801-1000
SZTE			601-800	601-800	601-800	801-1000	1001-1200	1001-1200
BME			601-800	801-1000	801-1000	1201+	1201-1500	1201-1500
DE			601-800	801-1000	801-1000	801-1000	1001-1200	601-800
PTE			601-800	601-800	601-800	801-1000	1001-1200	1001-1200
CORVINUS				801-1000	1001+	1201+	1201-1500	
ÓE						1001-1200	1001-1200	1001-1200
Gödöllő (MATE)						1201+	1201-1500	1201-1500
Széchenyi								1501+
Pannon						1201+	1201-1500	1501+
ME						1201+	1501+	1501+
QS								
	2010 (500)	2015 (700)	2016 (700)	2018 (1000)	2019 (1000)	2022 (1300)	2023 (1500)	2024 (1500)
SZTE	451-500	551-600	501-550	551-550	470	551-560	551-560	601-610
DE		601-650	601-650	651-700	601-650	591-600	651-700	671-680
ELTE	401-450	601-650	601-650	651-700	701-750	651-700	701-750	701-710
PTE				751-800	701-750	651-700	701-750	801-850
BME				751-800	801-1000	801-1000	801-1000	741-750
CORVINUS				801-1000	801-1000	801-1000	1001-1200	1001-1200
Gödöllő						801-1000	801-1000	1001-1200
Széchenyi						801-1000	801-1000	1001-1200
ME						1001-1200	1001-1200	1201-1400
Pannon							1001-1200	1201-1400
ÓE							1201-1400	1201-1400

Megjegyzés: évszám alatt zárójelben a rangsorolt összes intézményszám

ARWU = Academic Ranking of World Universities. <https://www.shanghairanking.com/>

TIMES = THE (Times Higher Education) World University Rankings.

<https://www.timeshighereducation.com/world-university-rankings>

QS = QS (Quacquarelli Symonds) World University Rankings. <https://www.topuniversities.com/qs-world-university-rankings>

A sötétített intézmények helyezése romlott

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): pp-pp.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN2939-8398 (Online)



7. Táblázat. A QS 2024. Európai rangsorban a magyar egyetemek helyezése

QS	
	2024 (1500)
ELTE	208
BME	238
SZTE	242
DE	258
PTE	325
Széchenyi	382
CORVINUS	397
Gödöllő	434
ME	479
Pannon	493
ÓE	521-530
PPKE	551-600
Sopron	551-600
EKE	601+
KGRE	601+

Forrás: QS = QS (*Quacquarelli Symonds*) World University Rankings. <https://www.topuniversities.com/qs-world-university-rankings>



8.Táblázat Az Európai QS rangsorban szereplő néhány – közép-európai - európai ország

	Szereplő egyetem	Az első 100-ban lévő egyetem		Az első 200-ban lévő egyetem	
Ausztria	9	1	11%	4	44%
Csehország	17	1	6%	3	35%
Horvátország	6	-	0%	-	0%
Lengyelország	33	1	3%	2	6%
Magyarország	15	-	0%	-	0%
Románia	17	-	0%	-	0%
Svájc	11	7	64%	7	64%
Szlovákia	10	-	0%	-	0%
Szlovénia	10	0%-	0%	-	0%

Forrás: QS = QS (Quacquarelli Symonds) World University Rankings. <https://www.topuniversities.com/qs-world-university-rankings>

Borbély-Pecze: Digitális pályaeorientáció – [Digital career guidance]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.217-229>

- 217 -

OPPORTUNITIES FOR DEVELOPING DIGITAL CAREER GUIDANCE IN HUNGARY. CURRENT SITUATION AND ACTION POINTS

[A DIGITÁLIS PÁLYAEORIENTÁCIÓ FEJLESZTÉSÉNEK LEHETŐSÉGEI MAGYARORSZÁGON. JELENLEGI HELYZET ÉS CSELEKVÉSI PONTOK]

TIBOR BORS BORBÉLY-PECZE ^{1*} KATALIN GYÖNGYÖSI ²¹*Institute of Research on Adult Education and Knowledge Management, ELTE Eötvös Loránd University, Budapest*<https://orcid.org/0000-0002-5304-9356>²*Doctoral School of Education, Institute of Education, Institute for the Methodology of Special Needs Education and Rehabilitation, ELTE Eötvös Loránd University, Budapest*<https://orcid.org/0000-0002-7425-595X>*Corresponding author: borsborbely@gmail.com

Abstract. Digitalisation is a process that is transforming the framework of social and economic coexistence, and career development professionals must also be part of it. At the same time, the digital readiness and culture of individual European countries differ. The coronavirus crisis that started in 2020 has forced all of us to adapt to this digital challenge. In this article, we present the changes in Hungary and make recommendations for the possible directions of national development.

Keywords: digital pedagogy and society, career guidance/development, career education, Hungary

Digitalisation, regionalism and career development

The world is moving from the information society to the digital age. Part of this great transformation is the transformation of career development services. The careers guidance professional, the user and the state/province in charge of designing and managing services are all being forced to adapt at the same time. 'The process of evolution derived from the information society through the intensive use of technologies and digital media where the internet positions itself as the information tool itself and whose decentralized set of networks form a union in access and transmission collaborative learning' (Sandulescu Budea, 2021).

At the same time, the level of digital development, including the level of technology use, varies between countries and societies. It is also true to say that never before in human history has it been possible to catch up so quickly, in terms of technology adoption. On the

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 217-229.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

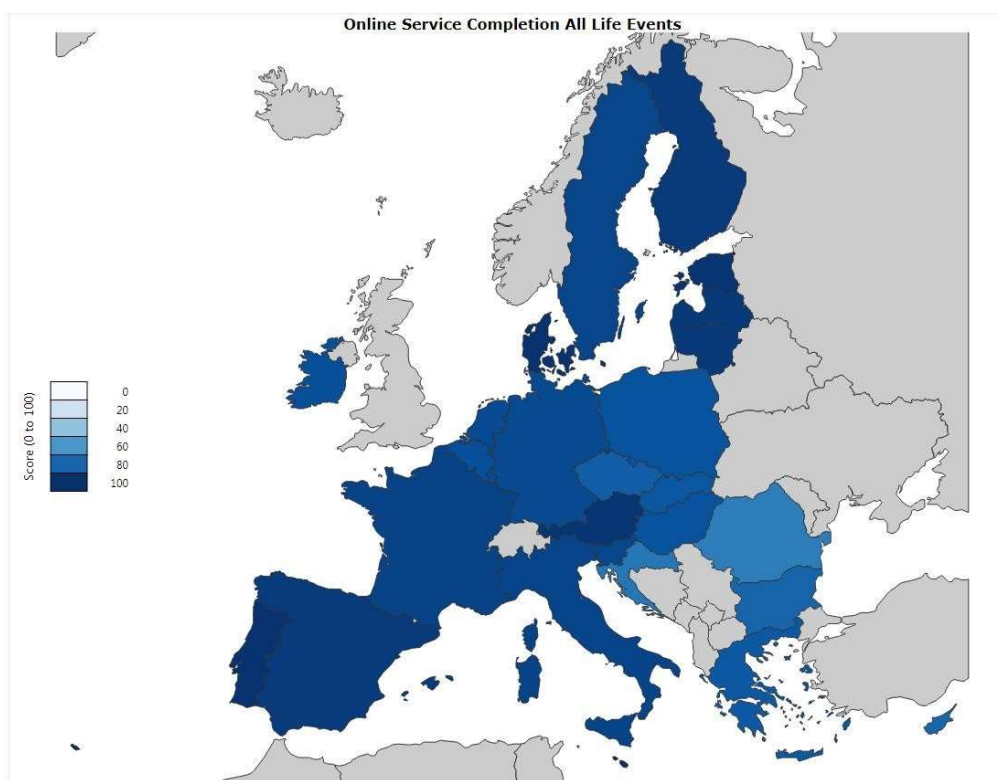
[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)

other hand, there are additional requirements for catching up; i) human behavioural patterns and ii) the geographical opportunities (Pounds, 1997) of individual countries give different results in global competitiveness, even at nearly the same level of technology. The technology (in civilian life at least), no longer CoCom (Coordinating Committee for Multilateral Export Controls) listed, is available to all countries, although the use of it with sufficient efficiency is a more complex issue. Both the professional using the technology and the citizen who wants to use the service play a crucial part in the efficient use. It is exactly this complexity that is taken into account by the European Union's DESI Index (The Digital Economy and Society Index).

MAP 1: Online Service Completion All Life Events / Completed Online Services for all life events*

* Definition: Share of the steps in a Public Service life event that can be completed online (Online availability sub-indicator for User centricity of the eGovernment benchmark).



(EC, 2020)

Over the last decade, the European Union and a significant number of EU Member States have been at a strategic competitive disadvantage in this area, which they are striving to make up for in the current and next decade (EC, 2021). The DESI measures the digital maturity of Member States and shows that there are also significant differences between Member States.

TABLE 1. *DESI composite index in the Nordic countries and Hungary 2020 (Source: EC, 2020)*

HU	86.8
FI	95.8
DK	98.6
SE	91.8

In this article, we use the broad definition of digital education/pedagogy given by Lengsfeld (2019) as a starting point to define the situation of digital career guidance in Hungary and possible future directions for its development. Our situation assessment presented here is based on a combined evaluation of survey and interviews conducted in 2020 (Tajtiné Lesó, Borbély-Pecze, Juhász, & Kenderfi, 2020), which were carried out within the framework of the Career Guidance Section of the Hungarian Pedagogical Society. In the article, we use the Scandinavian experiences and the results of our own domestic studies to analyse the situation of digital career guidance and career counselling in Hungary.

In a comprehensive understanding, “digital education” refers to the formation of a person in the sense of a comprehensive and holistic spiritual, physical, social and cultural development into a reflected personality who is aware of all facets of his or her being as a human being in a digital world and is able to draw conclusions for the shaping of his or her life in the digital age based on this (Lengsfeld, 2019).

The digitalisation of the learning process results in breaking down the system of traditional education and the walls of the ‘brick and mortar’ school building. We are witnessing a similar revolution in school career guidance/education and adult career counselling. Previous models based on the role of the expert career counsellor are being disintegrated all over the world and replaced by counselling activities based on online/digital cooperative and collaborative techniques. Kettunen, Vuorinen, & Sampson (2015), Kettunen (2017a) have directly suggested that the former supply-driven conceptions of career guidance should be replaced by demand-driven formulae.

Digitalisation in Hungary

It only makes sense to talk about career guidance through digital channels or the role of social media in guidance practice when the digital space of a society is mature enough to

Borbély-Pecze: Digitális pályaorientáció – [Digital career guidance]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.217-229>

- 220 -

make it possible for new digital solutions to replace face-to-face and traditional telephone channels. During the COVID-19 pandemic, this adaptation, or lack thereof, was observed worldwide (Cedefop, European Commission, ETF, ICCDPP, ILO, OECD, & UNESCO, 2020).

This means both physical access, digital literacy levels, content consumed and created since Web 2.0, and the channels and platforms used for digital timing. Kettunen's observation was made in a country where 4.92 million individuals were already using the internet in 2018, and where the coverage in 2020 was 93.7%. Given that the country's total population is 5.5 million, non-internet users may even be contacted individually by Finnish counsellors, social and educational services. In Hungary, only 59% of the population were regular internet users in 2011, and in 2018 the figure was still only 75% (Hungarian Central Statistical Office, HCSO, 2020) for the population aged 16-74. A Hungarian person aged 16 or over spent an average of 3.8 hours online per day in 2018, and the proportion of Hungarians aged 50 and over who used the internet at least once a month was 63% (NMIA, 2019; Klenovszki, 2020). The most frequently used social applications are Facebook, YouTube, Google+ [until 2019] and Instagram.

To understand the experience of being digital and the use of social media, it is also necessary to look at the issue of confusing concepts in digital literacy. 'The term information proficiency has become rooted in Hungarian practice as information literacy, which is commendable, but less emphasis is placed on its connection with literacy. In contrast, the concept of Media and Information Literacy (MIL) was born and UNESCO is promoting its dissemination as a tool for empowerment, i.e., for developing, strengthening and expanding the individual's capacity for self-management' (Koltay, 2018). For example, the oldest Hungarian population is practically excluded from the digital and social media landscape to this day.

Hungary has had a Digital Education Strategy (DES) since 2016, which includes the need for digital career orientation. The strategy also lists the need to develop career guidance websites, strengthen career awareness and oppose early school selection.

In 2020 and 2021, the limitations of COVID-19 and the impossibility of face-to-face meetings provided an opportunity to examine the implementation of digital education and digital strategies in other areas (e.g., public administration) from the point of view of the digital availability of career guidance and career counselling. The Hungarian research presented in this article is composed of an on-line survey of practicing counsellors (Tajtiné Lesó, Borbély-Pecze, Juhász, & Kenderfi, 2020) and additional interviews with counsellors which were conducted in the first phase of the pandemic.



How counsellors work during a pandemic

In Hungary, a state of emergency has been declared at the first time (and still in force until the Spring of 2022) from 11 March to 17 June 2020 due to the epidemic situation. The restrictions imposed during the emergency have seriously affected not only schools, but also the feasibility of human services related to the various career guidance activities. Using its limited, voluntary-based, resources, the Career Guidance Section of the Hungarian Pedagogical Society conducted a survey among colleagues who work in career guidance and/or career counselling and career information roles in Hungary (Tajtiné Lesó, Borbély-Pecze, Juhász, & Kenderfi, 2020).

The research focused on the coping strategies of these professionals, their infrastructural provision and the transformation of personal (individual, group) forms of counselling. As there is no statistical data available at national level on the number and type of organisations that provide career guidance and the number of professionals involved, our research could unfortunately not be representative, but our data based on the questionnaire and additional interviews showed that the change was dramatic. Our research was exploratory and revealed more serious problems than expected in the field of guidance. From reliable career information to tools and capacity building of available counsellors, we found a number of gaps.

Our first survey was conducted between 23 April and 10 July 2020, using an online questionnaire and a complementary interview survey. 106 career counsellors responded to the online questionnaire, which was followed by 11 additional interviews. Due to gaps in the counsellor population, we were mainly able to work with the responses of those who are members of the Hungarian Pedagogical Society or are affiliated with the Society, so we could only use the snowball sampling method. The interviews were conducted with colleagues who work in different types of institutions and were familiar with their characteristics.

The responses from 15 types of institutions were grouped and analysed according to the sectoral classification of the institutions. A third of the respondents work in public education, a fifth in vocational education and training, and the remainder - 13-16 per sector - were roughly equally divided between those working in the employment sector, adult education/adult counselling, and the civil or ecclesiastical sector. We were not able to reach higher education counsellors or the social sector (only one of them), probably because these sectors did not provide this type of counselling during the quarantine. This is supported by an interview with a counsellor working in childcare: in the social sector, 'career guidance was not the main task during the emergency'.

The target group was an important element for our research, as the presence and cooperation of parents is essential in counselling work at a certain age, and the questions

and decision situations that arise during counselling are often age specific. In terms of the nature of the clientele, almost half of the respondents deal exclusively with school age (primary and secondary school), one third exclusively with adults, and 21 respondents deal with both age groups.

Client retention

One of the basic questions of our study was to what extent and in what form counselling continued during the period of social distancing, to what extent tele- and e-counselling was used and what percentage of counsellors were able to retain their clients (Figure 1).

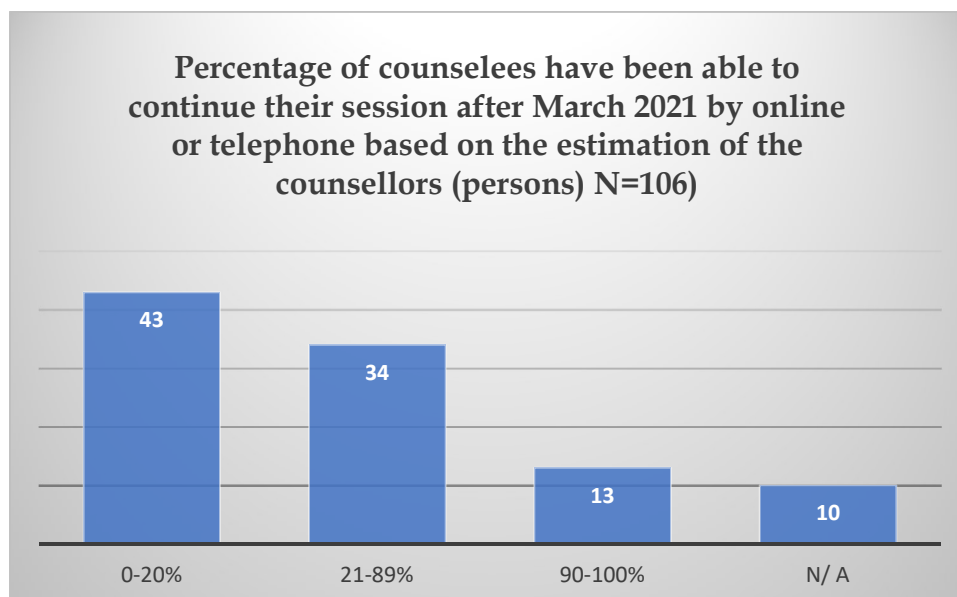


FIGURE 1. *Percentage of clients retained during the COVID-19 period*
(Source: authors' own editing)

It is clear from the responses received and from the interviews that the loss of clients is significant, as the majority of counsellors have not been able to maintain contact with the majority of their clients. As digital education did not reach all schoolchildren, this was even more the case for quarantine counselling. Contact with the majority of young people was lost: two thirds of the counsellors working with school children were able to continue advising less than a quarter of the pupils.

Among the reasons for the dropout from counselling, we found the lack of adequate internet and IT tools available to those seeking advice, which is one of the characteristics of

the existing digital divide, the lack of a well-developed methodology and tools for e-counselling, and the reluctance of the clients to take part in counselling not face-to-face.

The *lack of tools and infrastructure* for guidance counsellors, who mainly work with young people and students, was typical, but we should also mention *the lack of uniform, updated online career information systems, which are essential for e-counselling, and the unavailability of online, updated, validated self-assessment procedures*, which would form the basis of e-counselling. Fresh, up-to-date information and validated self-assessment procedures were mostly only available through paid platforms, which were not funded by the providers in most sectors.

ICT tools and skills of counsellors and advice seekers

The acquisition and installation of ICT tools and software has created challenges on both sides, for both counsellors and clients. Inadequate IT conditions not only hindered the establishment of the relationship, but also played an important role in its quality.

Contrary to official statistics, the responses also suggest that internet coverage for the general public is not almost complete: a quarter of the counsellors surveyed said that a large proportion of their clients had problems with this. The text responses also show that, in addition to the availability of access, the quality of the connection can be a problem, for example, video connection was not always available for applications that could use it. Many of the counsellors indicated as a fundamental problem of “quarantine counselling” that the counsellors do not have the right equipment or, if they do have it, they are unable to use the tools. Clients living in extreme poverty could at best be contacted by telephone.

In the case of counsellors, there are remarkable correlations when *looking at tools provided by the employers by sector*. The two extremes are represented by the ecclesiastical/civil sector and public education: while in the former all respondents, only half of the respondents in the latter clearly indicated that they had been provided with the necessary equipment and software. A quarter of all the counsellors we interviewed felt that their employer lacked help in this area. We know of few cases where the employer has covered the cost of home use or installed paid applications on the computers. Several problems were reported such as having to upgrade tools and pay for phone calls at their own expense. The use of personal devices was not only a financial burden: as will be discussed later, it inevitably led to a mix of private life and counselling, contrary to the basic principles of counselling.

Platforms of counselling and their use

The frequency with which digital platforms are used and the way they are used also indirectly responded to how the different content of distance and digital counselling is interpreted by counsellors (*Figure 2*).

Borbély-Pecze: Digitális pályaeorientáció – [Digital career guidance]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.217-229>

- 224 -

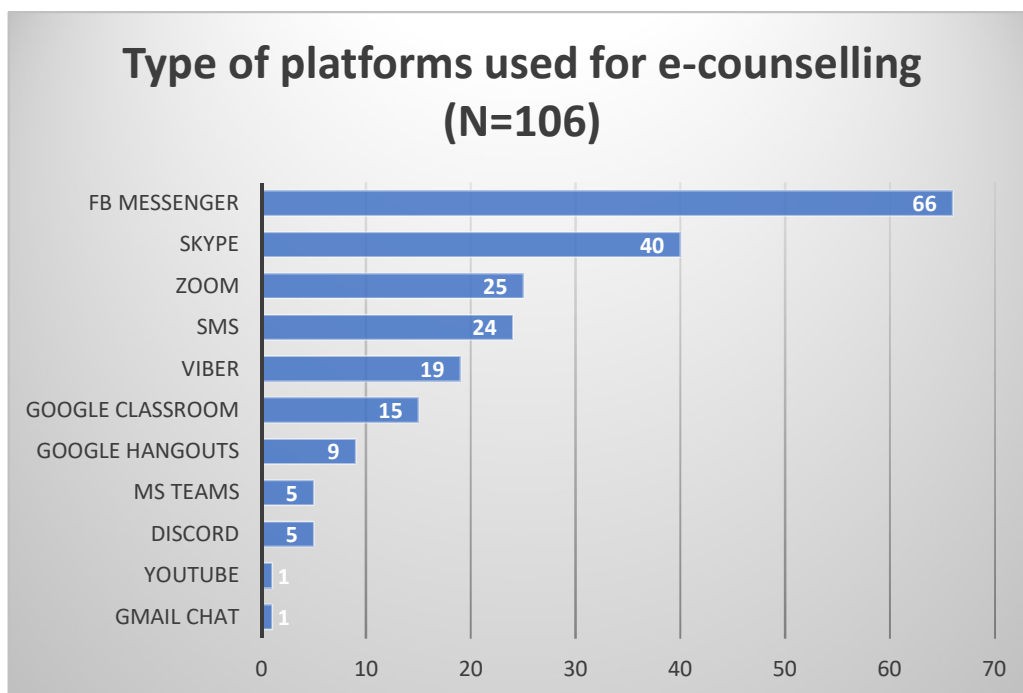
Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 217-229.

A Wesley János Lelkészkepző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



**FIGURE 2:** Platforms used for online advice and counselling

(Source: authors' own editing)

Email and telephone were identified as the most commonly used platforms, ideally providing formal, rather than private, contact. However, the interviews revealed that this was not the case for counselling colleagues working in public education institutions, who, in the absence of an office phone, had to make their private mobile phone number public in order to be contacted.

The lack of *data protection* was mentioned as a problem by many when using the platforms (mixing up personal and professional identities of the counsellors), which is an important element because counsellors have to comply not only with the GDPR but also with their own institutional data privacy policies. Respondents were unanimous in their lack of a centrally operated and continuously updated career information platform that would cover all types of training.

Other methods used

We asked counsellors what methods they used when they were unable to provide remote advice to their clients. There is also a significant number of those who *developed or further developed* some kind of *digital methodological 'toolkit'*, with half of the respondents who have *created* online career guidance games, career guidance videos or other information materials

that could be accessed and used even on a smartphone. Several of them stressed that they had used tasks and materials they had invented and developed themselves, independently, based on innovative ideas. After aggregating the materials described, it became apparent that many of the digital materials were on similar topics and with similar content, which may indicate a lack of coordination and cooperation, as well as a lack of professional workshops (even within the workplace).

Positive experiences of forced transition were also reported, with many mentioning that it was easy to switch to digital methods with young people, and that some adult clients and parents benefited from flexibility in time and location. Many respondents were positive about the cooperation of the counsellors, the helpfulness of their colleagues, the fact that they were forced to look for creative solutions, produce their own games and online exercises. Many have made career guidance tools available online, which were previously only available in person. Others see the possibility of moving some elements of group counselling, such as the job-search club, into closed Facebook groups.

Among the factors that make e-counselling difficult and impossible, respondents highlighted the *lack of a maintained national career guidance portal available 24/7*, in addition to technical difficulties (installation and use of machines, software and apps). Three National Career Guidance Portals have already been created in the 2007-2021 EU programming periods but they were characterised by continuous rewriting instead of being operational.

SUMMARY

The quarantine of institutions, the rapid depopulation of schools, universities, chambers and most workplaces due to the coronavirus has also put the Hungarian career guidance and counselling profession in an extraordinary situation. Similarly, to public education, vocational training and the employment services, career guidance and counselling are essentially based on personal presence although they have been digitally prepared for decades. Our main findings were in line with the key outcomes of the international reports, as a Russian guidance researcher explained; *'All attempts to do what they did before, only remotely, look home-grown and artisanal.'* (Cedefop, European Commission, ETF, ICCDPP, ILO, OECD, & UNESCO (2020). 2020 p. 39.)

According to our survey, during the lockdown most counsellors lost most of their clients, many all of them. The loss was very significant, and in addition to the natural difficulties of the new approach, the fact that education during the emergency was focused on delivering the curriculum, with no energy or attention devoted to anything else, contributed to this. The missing digital tools, software, and sometimes telephones that enable classical tele-advice, can be replaced by rapid investment in infrastructure although respondents were very sceptical about the scale of government investment in education and human

development. In addition to the provision of equipment, it would be important that counsellors should not have to bear the operating costs of teleconsulting, and that they should be provided with training and ongoing assistance in the use of tools and software.

The further development of the methodology of digital counselling and career guidance deserves more attention than hardware and technical platforms, and this is more time-consuming than replacing hardware. It seems essential to develop a truly *comprehensive, maintained and publicly available* National Career Guidance Portal for distance guidance, remote support and digital guidance in general.

There is a serious lack of a *professional protocol* that defines career guidance and its subsystems (career guidance/pedagogy, career counselling, career information) from a quality assurance perspective in a sector-neutral way, which can be used in the context of distance guidance, and which is accepted and applied in practice by the Ministry of Human Resources and the Ministry of Innovation and Technology, as the ministries currently responsible for education, along the same conceptual framework. In the absence of this, the system is a mixture of a few minutes of information, e-mail replies and several hours of counselling over several meetings. It is unclear which organisation provides which service and where the advice seeker receives what, often with wide variations within the same type of institution.

Hungary is still in its infancy in terms of the development of digital career guidance and counselling content and, in particular, the services associated with it, and the change in the attitudes of professionals (Borbély-Pecze, 2020). However, the nature and speed of the digital revolution means that this change is imminent and, once it is underway, it is likely to happen very quickly. Changes in the use of technology simply mean that the needs of citizens and advice seekers - generally in relation to public services, education and social policy - have changed/are changing. Modern web-based communication solutions are alienating and separating the counsellor, who communicates from the expert role of the supply chain manager, from the advice seeker. For example, they choose careers based on the opinions and examples of YouTube influencers and Instagram stars. It is becoming increasingly difficult to maintain counsellor-advice seeker, teacher-student relationships where asynchronous solutions via landline phone, email appointments and voicemail remain the basis of communication, or where online, personalised career information, career guidance solutions built in LMS, learning materials are not available alongside online questionnaires.

On the other hand, digital solutions threaten and destroy the personal space and privacy of career guidance teachers and counsellors in unprecedented ways. Think of the impact of a simple Facebook post or Instagram entry. Taking possession of new concepts such as those proposed by Kettunen (2017b) seems essential in the coming decade. Technological

lockdown does not seem to be a viable escape route. It is no coincidence that in the last decade, the development of digital literacy for career guidance teachers and counsellors, the definition and development of digital competences beyond the professional and vocational level, has been so much emphasised in the international literature and in the training of career guidance counsellors in many Nordic countries.

REFERENCES

- [1.] Borbély-Pecze, T. B. (2020): Digital career guidance: second life, or is it not? {Digital career guidance: second life, or is it not? – Opus et Educatio, 7(3): 193-202. <https://doi.org/10.3311/ope.388>
- [2.] Budea, A. M. S. (2021): An Approximation in the Study of Communication Research: Digital Evolution and the Study of This Subject in Spanish Academic Journals. In Improving University Reputation Through Academic Digital Branding (pp. 284-300). IGI Global. <https://doi.org/10.4018/978-1-7998-4930-8.ch016>
- [3.] Cedefop, European Commission, ETF, ICCDPP, ILO, OECD, & UNESCO (2020): Career guidance policy and practice in the pandemic: Results of a joint international survey - June to August 2020. – Publications Office of the European Union, Luxembourg. <http://data.europa.eu/doi/10.2801/318103>
- [4.] European Commission (2020): The Digital Economy and Society Index (DESI) 2020. Retrieved from https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/qanda_20_1022
- [5.] European Commission. (2021): Europe's Digital Decade: digital targets for 2030. Retrieved from https://commission.europa.eu/strategy-and-policy/priorities-2019-2024/europe-fit-digital-age/europes-digital-decade-digital-targets-2030_en
- [6.] Government of Hungary. (2016): Digital Education Strategy of Hungary (DES). Retrieved from <https://digitalisjoletprogram.hu/files/0a/6b/0a6bfcd72ccbf12c909b329149ae2537.pdf>
- [7.] Hungarian Central Statistical Office. (2020): Digital Economy 2020. {Digital Economy Hungary 2020} Retrieved from <https://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/idoszaki/ikt/2020/02/index.html>
- [8.] Kettunen, J. (2017a). The rise of social media use in career guidance. {The increasing use of social media in career guidance. Conference blog} Retrieved from [978-951-39-7160-1.pdf \(jyu.fi\)](#)
- [9.] Kettunen, J. (2017b): Career practitioners' conceptions of social media and competency for social media in career services. – Tutkimuksia/Koulutuksen tutkimuslaitos, (32). [978-951-39-7160-1.pdf \(jyu.fi\)](#)
- [10.] Kettunen, J., Vuorinen, R., & Sampson, J. P. (2015). Practitioners' Experiences of Social Media in Career Services. The Career Development Quarterly, 63(3), 268-282. <https://doi.org/10.1002/cdq.12018>



Borbély-Pecze: Digitális pályaorientáció – [Digital career guidance]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.217-229>

- 229 -

- [11.] Klenovszki J. (2007): Internetpenetráció 2007. 1. félév. – Retrieved from <https://nrc.hu/news/internetpenetracio-2/>
- [12.] Koltay T. (2018): Az információs műveltség szemléletének változásai. [Changing attitudes to information literacy]. – Könyvtári Figyelő 64(2): 219-228. https://epa.oszk.hu/00100/00143/00351/pdf/EPA00143_konyvtari_figyelo_2018_2_219-228.pdf
- [13.] Lengsfeld, J. (2019): Digital Era Framework. DN-DNB: 1178463370
- [14.] Nemzeti Média- és Hírközlési Hatóság [National Media and Infocommunications Authority] (2019): Lakossági internethasználat 2018. [Residential Internet usage: online market research 2018]. https://nmhh.hu/dokumentum/202180/lakossagi_internethasznalat_2018.pdf
- [15.] National Office of Vocational Education and Training and Adult Learning (NOVETAL) Euroguidance Hungary. (2016): Euroguidance Career Guidance Award 2016. {Euroguidance Career Counselling Award 2016: Good Practices in Hungary} Budapest.
- [16.] National Office of Vocational Education and Training and Adult Learning (NOVETAL) Euroguidance Hungary. (2018): Euroguidance Career Guidance Award 2018: good practices in Hungary. {Euroguidance Career Counselling Award 2018: Good Practices in Hungary} Budapest.
- [17.] Pounds, N. J. G. (1997): Európa történeti földrajza [An Historical Geography of Europe]. – Oziris, Budapest.
- [18.] Tajtiné Lesó Gy., Borbély-Pecze T. B., Juhász Á., and Kenderfi, M. (2020): : „Karantén-tanácsadók” Hazai pályaorientáció, pályaedukáció a karantén alatt a tanácsadók szemszögéből. "Quarantine counsellors": domestic career orientation and career guidance during quarantine from the perspective of counsellors. – Új Pedagógiai Szemle, 70(5-6): 39-58. https://epa.oszk.hu/00000/00035/00199/pdf/EPA00035_upsz_2020_05-06_039-058.pdf

Absztrakt. A digitalizáció olyan folyamat, amely átalakítja a társadalmi és gazdasági együttélés kereteit, és ennek a karrier-, pályafejlesztési szakembereknek is részesei kell, hogy legyenek. Ugyanakkor az egyes európai országok digitális felkészültsége és kultúrája eltérő. A 2020-ban kezdődött koronavírus válság mindannyiunkat arra kényszerített, hogy alkalmazkodjunk ehhez a digitális kihíváshoz. Ebben a cikkben bemutatjuk a magyarországi változásokat, és javaslatokat teszünk a nemzeti fejlődés lehetséges irányaira



Svégel: Anyaság – [Motherhood]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.231-260>

- 231 -

ANYASÁG ÉS GYEREKNEVELÉS A PROFESSZIONALIZÁCIÓ ÉS A POLITIKA SZORÍTÁSÁBAN

PIKLER EMMI MUNKÁSSÁGA

[MOTHERHOOD AND CHILD-REARING IN THE GRIP OF PROFESSIONALISATION AND POLITICS.

THE WORK OF EMMI PIKLER]

SVÉGEL FANNI

<https://orcid.org/0000-0001-5210-0546>

Eötvös Loránd University Faculty of Humanities

svegelfanni@gmail.com

Abstract. The study examines the life and work of Emmi Pikler (1902–1984), one of the most prominent infant care specialists in 20th-century Hungary. As a physician and an expert in child care, Pikler significantly influenced the development of infant care practices and infant homes in the post-World War II era. Based on life-history interviews with Pikler, her publications, and other personal sources, the study outlines her conceptual framework for child-rearing. Following an exploration of her early inspiration from reform pedagogy and the evolution of her methods as a family physician, I analyze her professional contributions through her child-rearing publications. Furthermore, two antagonistic aspects of her work – the principles of cry it out and scheduled breastfeeding – are examined within the context of contemporary pedagogical trends during World War II and the socialist period. Finally, the study addresses one of the ignored and painful episodes in the history of the Lóczy Infant Home, closely associated with Pikler’s legacy: the experiences of infants separated from their families for political reasons, reconstructed through various personal recollections.

Keywords. Emmi Pikler, early childhood education, Pikler method, motherhood, Lóczy Infant Home

Bevezetés

A tanulmány a 20. századi Magyarország egyik legismertebb női csecsemőgondozó szakemberével, Pikler Emmi (1902-1984) életével és munkásságával foglalkozik, aki orvosként és gyermekgondozási szakemberként is jelentős befolyással bírt a csecsemőgondozásra és a csecsemőotthonok fejlődésére a második világháború utáni időszakban.¹ Annak ellenére, hogy a szocialista Magyarország egyik legbefolyásosabb gyermekgondozási szakértője volt, Pikler Emmi életét és munkásságát még nem tárgyalták

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 231-260.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



átfogó módon, interdiszciplináris keretek között. A tanulmányban egy Pikler Emmivel 1983-ban készített életútinterjú,² publikációi és egyéb személyes források alapján rajzolom meg a gyereknevelésről alkotott elképzeléseit, és a korai kommunista politikai rendszer egyik tragikus pontját, amely az egymásba fonódó és egymásnak ellentmondó emlékek révén meghatározza Pikler emlékezetét is (Pető, 2023).

A női életrajzok egyik fontos értelmezési kerete az emlékezetpolitikai keretezés, vagyis, hogy ki, mikor, mire emlékszik a főhős életéből, mit és miért tart fontosnak megemlíteni vagy elhallgatni (Pető, 2020). Pikler Emmi emlékezetének elsődleges őrzője az általa létrehozott intézmény, a Pikler Intézet és lánya, Tardos Anna voltak. Pikler munkásságáról túlnyomó részt a saját intézete publikált, számukra kedvező megítélésű anyagokat, de kritikai tanulmány nem készült sem módszeréről, sem életéről (Tényi, és mti 2021.; Czímek, 2015). A nemzetközi szintén is jelentős Pikler Intézet nem nézett szembe az alapítója múltjának bizonyos aspektusaival, sem a Lóczy korai történetének sötét foltjaival, így az elhallgatás szerves részévé vált a Pikler-mítosznak, amelyet eddig csupán néhány visszaemlékező és történész tört meg. Az ötvenes évek politikai küzdelmeiben való részvétele azonban nem fonódott össze szakmai megítélésével (Pető, 2020.; Varsa, 2021).

Reformirányzatok a 20. század első felében

Emilie Madeleine Reich 1902-ben Bécsben született, a zsidó származású asztalos Heinrich Reich és az óvónő Hermine Frankenstein gyermekeként. A család 1908-ban Budapestre költözött, így Reich Emmi alap- és középfokú iskoláit Magyarországon végezte. Osztrák rokonai segítségével a bécsi Egyetemi Gyermekklinikán végezte orvosi tanulmányait az 1920-as években. Mesterei az immunológia területén is elismert Clemens von Pirquet gyermekorvos és Hans Salzer sebész voltak. Pirquet pedagógiájának lényege a betegségek megelőzésére épült, így nagy hangsúlyt fektetett a szabad mozgás fontosságára az egészség fenntartása érdekében, valamint a stressz szervezetre gyakorolt hatásának vizsgálatára. Hasonlóképpen, Salzer az egyén holisztikus gyógyítására fókuszált, nem az adott betegség tüneteinek kezelésére. Pikler tőle tanulta meg, hogy a gyerekekkel kialakított partneri viszony, a kooperáció nagyban segíti a gyerekek félelmének legyőzését és könnyebben elvégezhetővé teszi a vizsgálatokat. Tehát az egyetemi tanulmányai alatt az egészséghez és betegséghez való viszony tekintetében a megelőzés (profilaxis) és az egészséges életmódra nevelés volt hangsúlyos. Az egyetemi éve során kapcsolatba került a freudi iskolával, és saját bevallása szerint Bécsben tanulta meg, hogy a gyereket önálló, tudattal rendelkező egyéniségként kell kezelni (Tényi és mti, 2021: 24).

Későbbi munkásságának egyik sarokpontja a mozgáskultúra reformmozgalmaihoz kapcsolódik. Pikler Emmi az egyetemi tanulmányai időszakában rendszeresen eljárt ritmikus gimnasztika órákra Bécsben, és érdekelte a mozgás, a torna egészségre gyakorolt

hatása. A test és a természetes kifejezőmódok fontossága a két világháború közötti időszakban az avantgárd művészetben és a munkástechnikakultúrában is domináltak (Csatlós, 2012). Az Isadora Duncan nevével fémjelzett a mozgás- és mozdulatművészetben a test szabadsága kapott hangsúlyt. Az új típusú testkultúra Magyarországon Madzsarné Jászi Alice révén került be a köztudatba, aki megalkotta a terhestorna tudományos módszertanát (Borgos, 2013; Madzsarné Jászi, 1929). Ekkor a szabad mozgás fontossága nemzetközi szinten jelen volt a gyermeknevelés területein is, például Maria Montessori munkásságában, ahol a mozgásfejlesztés, a mozgásfejlesztő eszközök használata, a szabad tevékenység és játék központi szerepet kaptak, azonban a pszichológiai fejlődésre is nagy hangsúlyt fektetett, a gyermeket helyezte a pedagógiája középpontjába. Ettől eltérően, a gyerekközpontú, személyiségközpontú pedagógia pszichológiai aspektusai háttérbe szorultak Pikler esetében. Ahogy azt később, a könyvei elemzése során látni fogjuk, Pikler inkább a biológiai szükségletek és fejlődés tekintetében volt úttörő, de nem fordított kiemelt figyelmet a gyermeklélektanra, ám nem is hanyagolta el teljesen.

Pikler Emmi módszerének kialakulására a kortárs német holisztikus testkultúrával foglalkozó szakemberek is hatással voltak. A tanárnő Elsa Gindler és a zeneszerző Heinrich Jakoby mozgásművészeti kollaborációja egy új típusú gimnasztikát hozott létre az 1920-as években, ami a szabad mozgáson alapult. Tanítványuk, Elfride Hengstenberg berlini gimnasztikatanár 1935 és 1938 között Pikler Emmi meghívására Budapesten tartott nyári tanfolyamokat. Hengstenberg arra biztatta a kurzusán résztvevőket, hogy szabadon kísérletezzenek a mozgásformákkal, mozdulatokkal, ami ellentétes volt a kötött mozdulatsorokra épülő tornagyakorlatokkal. A tanárnő magával hozott egy fotóalbumot is Budapestre, ami a saját kurzusain részt vevő gyerekeket ábrázolta mozgás közben (Czimmek, 2015: 57-62). A tapasztalatcsere meghatározónak bizonyult Pikler harmincas évek közepén formálódó szemléletéhez. Az anatómiai ismeretek, a természetes mozdulatok és organikus tárgyak segítségével való önálló fejlődést Pikler a saját, gyerekekkel foglalkozó praxisába ültette át. A kisgyerekek mozgásfejlődéséhez és motoros képességeik kialakulásához ugyanis az egyensúlyt és a gravitáció is fontosnak bizonyult, amelyet a modern gimnasztika révén be tudott építeni módszerébe. Feltételezhetjük továbbá, hogy Hengstenberg fotóalbuma is hatással volt Pikler Emmi gondolkodására, és ez inspirálta későbbi kollaborációt Reismann Marian fotóművésszel.

Bár Pikler a német nyelvterület szakértőivel állt szorosabb kapcsolatban, nem feledkezhetünk meg a szovjet pedagógia reformjáról sem. Több ponton megfigyelhető – például a fájdalom nélküli szülés esetében is –, hogy a „nyugati” (angol, francia, német és osztrák) és a szovjet tudományosság hasonló időben, egymástól függetlenül produkált hasonló fejlődési eredményeket (Michaels, 2014). A gyermekgondozás- és nevelés társadalmasítása mellett lándzsát törő bolsevik szakemberek a gondozási intézmények

(bölcsőde, óvoda) fejlesztésében látták a megoldást a nők terheinek enyhítésére. Az ideológiai elgondolások mellett a higiéniai megfontolások is közre játszottak az intézmények modernizálásában és elterjesztésében. Dora Lazurkina (1884-1974) a Leningrádi Állami Pedagógiai Intézet igazgatója például a szabad nevelődés mellett foglalt állás, amelyet az új típusú állampolgárok nevelése szempontjából fogalmazott meg. Tehát a forradalmat követő szovjet társadalomépítés eszméje összekapcsolódott a reformpedagógiai irányzatokkal, és bizonyos szinten a kommunális együttélés és a gyereknevelés társadalmasítása kísérletével is (Kirschenbaum, 2001: 84-87).

Mindeközben a századeleji eszmei-politikai-filozófiai irányzatok sokszínűsége erős hatást gyakorolt a korabeli reformpedagógia fejlődésére magyar területen is. A pszichoanalitikus gondolkodásmód, a baloldali intellektuális spektrum (a marxizmustól a szociáldemokrácián át az anarchizmusig) keveredett a modern testkultúrával és a spiritualizmussal. Ebben az egymással laza kapcsolatban álló szellemi irányzatokat egyesítő miliőben a baráti-rokoni kapcsolatok is meghatározónak bizonyultak, akárcsak az intézményesített csoportok: a Társadalomtudományi Társaság és a Huszadik Század folyóirat, vagy a Galilei Kör (Beke és mti szerk., 2013: 10). A Polányi családhoz kötődő polgári-radikális intellektuális társaságra hatást gyakoroltak a korabeli feminista eszmék is. A téma kutatója, Szapor Judit szerint Polányi Laura kísérletező személyisége a progresszív ellenkultúra különböző szellemi áramlataiból táplálkozott, és nem kötődött kizárólagosan a polgári feminizmushoz, inkább a polgári radikalizmushoz. Polányi Laura egy kétéves időszakban (1911-1913) kísérleti óvodát tartott fenn, amelyen a naturalizmus és a szabad mozgás kultúrájának hatása is érződik (Szapor, 2017). Polányi 1911 tavaszán előadást tartott a Feministák Egyesületének nevelésügyi értekezletén, ahol a korszerű nevelési elvekről beszélt. A nő és a társadalom havilap beszámolója szerint Polányi arról is beszélt, hogy „kerülnünk kell végül a gyermek iránti szeretetünk heves és gyakori külső jeleit: csókot, cirógatást stb. Freud elmélete szerint evvel a szexuális életre nézve túlságos igényeket ébresztünk a gyermekben.”³ Szapor Judit hívta fel rá a figyelmet, hogy Laura lánya, Eva Zeisel emlékirataiban beszélt arról, hogy a családjukban nem volt szokás a testi érintkezés (Szapor, 2017: 191). Tehát a reformértelmezés erős kötődést mutatott nem csupán a politika, de a pszichológia újításaival, például a freudizmussal is (Kovai, 2016).

A tavaszi előadáshoz kapcsolódóan Polányi Laura A nő és a társadalom szeptemberi számában is közölt egy cikket a kisgyermek neveléséről, amelyben kifejtette, hogy a félnapos, egy helyben ülésre épülő iskolai nevelés megfosztja a gyerekeket az egészséges mozgástól és a művészeti élménytől. A cikkben Polányi a tudatos anya nevelőmunkáját tette központi gondolatá, aki a modern test- és higiéniai kultúra alapján alakítja gyermeke mindennapjait. Laura a Bess Mensendieck amerikai-holland tornatanár rendszerére hivatkozott, aki megalkotta a huszadik század első női torna rendszerét (Strickerné, 1911).

A németül publikáló és a Weimari Németország kultúrájához szorosan kapcsolódó Mensendieck gimnasztikája a meztelen tornát tartotta előnyösnek a gyakorlatok minél tökéletesebb végrehajtásához, amely rokonságot mutat Madzsarné Jászi Alice nőitorna rendszerével. A Polányi-féle Társas Magántanítás intézménye, amelyet Polányi Laura részben a saját gyerekei számára hozott létre, a kiscsoportos, társas oktatás mellett tette le voksát. A Stricker–Polányi házaspár saját otthonában, az Andrassy út 83. szám alatt működő intézménybe öt-hat éves gyerekek jártak. A magánintézményben jelen volt a természettudományos világkép egységes, magyarázó elvének gondolata, a pszichoanalízis, a darwini és marxi alapokon nyugvó szekuláris etika és a művészeti terápia is (Bálint, 2008). A liberális és demokratikus nevelési elveket alkalmazó intézmény a szülők aktív bevonódását is támogatta, szülői értekezletek formájában. Az iskola a család Bécsbe költözésével fejezte be működését 1913-ban (Szapor, 2017: 189-200).

Egy más típusú alternatív gyereknevelési kísérlet volt a Gödöllőn megalapított művésztelep (1901-1921), amely közösség a test és a lélek szabadságának elgondolása mentén irányította mindennapjait. A Körösfői-Kriesch Aladár és Nagy Sándor nevéhez kapcsolódó, főként festőművészeket tömörítő életközösségben a gyerekek szabadon, közösségi szellemben nevelődtek. Gyakorlatukban a természetesség játszott kulcsszerepet, a mozgást, mint az egészség fenntartásának eszközét kezelték és a konvencionális medicina alternatíváit használták, például a vízgyógyászatot, homeopátiát, de elterjedt volt köztük a vegetarianizmus is. A gyerekek életében is fontos szerepet játszott a torna, a szabadban alvás, napozás és fürdőzés. A szabad mozgás elve kihatott a ruházatukra is, többnyire lenge, bővebb szabású ruhákat hordtak, ami a korabeli szoros pólyálás gyakorlatának és a nők fűzőviselésének is ellentmondott. A közösségen belül az egyéni szabadságot hagyták érvényesülni és a gyerek mint individuum koncepció jelent meg, ami értelmében státuszuk azonos volt a felnőttekkel. A mozgás és a természet szerepén túl nagy hangsúlyt fektettek a művészeti nevelésre (Tésabó, 2005; Gellér, 2001). Amiben a gödöllőiek eltértek a korábbi példaktól, hogy itt sokgyerekes családok éltek keresztény-gnosztikus szellemben, tehát nem egy liberális-materialista keretben, azonban a családon belüli munkamegosztás demokratikusságát is megfigyelhetjük.

Magánorvosi praxis és kommunizmus a harmincas években

Reich Emmi 1930-ban házasodott össze Péter György matematikussal, akivel Bécsben ismerkedett meg.⁴ 1931-től egy évig Triesztben éltek a férj munkája miatt, ekkor született meg első gyermekük, Anna. Saját gyerekük nevelésében alkalmazták először a szabad játék, mozgás elvét, amely lényege annyiban állt, hogy nem kényszerítették a kisgyereket olyan mozgásformákra, amelyeket önállóan nem volt képes még elvégezni. Péter Emmi visszaemlékezése szerint a bécsi klinikai tapasztalatait alkalmazta otthon a saját lányán, ám

azt is hangsúlyozta, hogy a férje pedagógiai szemléletének nagy hatása volt az első Pikler-gyerek fejlődésére (Tényi és mti, 2021: 26). A család 1932-ben költözött Budapestre. Ekkor Péter György feleségével együtt már aktív tagja volt a munkásmozgalomnak, majd 1935-től az illegális Kommunisták magyarországi Pártja tagja lett. A férfit 1936-ban letartóztatták és életét a második világháború végéig börtönben és koncentrációs táborban töltötte. Eközben Pikler Emmi egyedüli családfenntartóként privát gyerekorvosként kezdett dolgozni Budapesten. Férje letartóztatását követően, 1936-ban belépett az illegális kommunista pártba és futár összekötőként segítette működésüket (Halasi, 1988: 165). Bár nem tudjuk, hogy alakult volna a történet, ha a kényszerítő körülmények nem terelik Pikler Emmi a saját karrier építése felé, feltételezhetjük, hogy az egyedül élő Pikler kapcsolati hálójának kialakítása, és a további munkássága másként alakult volna a harmincas évek magánéleti és politikai válságai hiányában. Emlékei szerint Anna lányának nevelése megtetszett egy baráti házaspárnak, akiknek hasonló korú gyerekük volt, és nézeteit lassan elkezdték átvenni az ismerősök. Tehát kezdetben organikusan alakult ki az a kapcsolati háló, amely az orvosi diplomája honosítását követően a praxisa gerincét adta (Tényi és mti, 2021: 31). Kliensei között voltak későbbi kommunista politikusok gyerekei, például Donáth Ferenc és Bozóki Éva fia, Mátyás, illetve Gerber Magda gyerekei, aki az ötvenhatos forradalmat követő emigrációja után az Egyesült Államokban terjesztette el a „Pikler-módszert”, de nem bentlakásos otthonokra, hanem családi környezetre szabva (Vásárhelyi, 2019.; Petrie, 2005).

A Pikler Emmivel készített életútinterjúból kiderül, hogy Pikler 1935 és 1945 között a családokhoz járt ki rendszeresen gyerekorvosként, nem rendelőben fogadta a betegeket. Az anyáktól megkövetelte, hogy betartsák az utasításait és naplót vezessenek a gyerekeikről. Ennek alapján készítette el Pikler később a Lóczy-füzetként ismert fejlődési naplót. Hetente egyszer látogatta a gyerekeket otthonukban, ahol megnézte egészséges-e a gyermek, de fontosabb volt számára, hogy átbeszélte az anyákkal az esetleges kérdéseiket, és beszélgessenek a hétköznapiokról, problémákról (Tényi és mti, 2021: 31). Vagyis munkája hasonlóságokat mutat a védőnőkével. Akárcsak a védőnők esetében, újításaira a családtagok különféleképpen reagáltak. Leginkább a nagymamák ellenérzéseiben lehet lemérni, hogy az előző generáció nevelési elveitől mennyiben különbözött Pikler módszere. „A nagymamák haragudtak. Én voltam a nagymamák réme. Pedig én nem a nagymama ellen voltam, csak az ellen, hogy ő nevelje a gyereket.” (Tényi és mti, 2021: 33-34) A pikleri elvek szerinti laissez faire nevelés konfliktusokat szült a generációk között, de a családok környezetében is, ami arra utal, hogy a korban kirívónak számított, ha az anyák hagyták a saját tempójukban fejlődni a gyerekeket. Pikler saját bevallása szerint nem is volt a klasszikus értelemben vett orvos, inkább a csecsemők fejlődését tanulmányozta és tanácsokat adott az anyáknak, tehát közel állt a tevékenysége a védőnők vagy a későbbi gyereknevelési tanácsadók munkájához.

A Piklerhez kapcsolódó csecsemőgondozás és -nevelés újításai közé tartozik a természetes környezet és a spontán fotográfia is, amely Magyarországon Reismann Marian névhez fűződik. Reismann visszaemlékezése szerint úgy került kapcsolatba, Pikler Emmivel, hogy Pikler meglátta egy szülészprofesszor fiáról a parkban készült, természetes fotót, és felkérte Reismant, hogy fényképezze le a kliensei gyerekeit otthonukban. „Soha nem voltunk közösen fényképezni, megadta a szempontokat, elmentem páciense lakására, ahol már számítottak rám. Letettem az újszülöttet meztelenül a földre, egy lepedőre, mire a szülők kétségbeestek, és aztán három hónap múlva újra megjelentem.” (Kincses, 2011: 120) Vagyis kettejük kapcsolata a karrierjük elejére datálható, amikor egy ellenséges politikai környezetben kellett zsidó nőként önállóan megélniük.

Pikler emlékei szerint a harmincas években nagyon sokféle pácienssel volt dolga, a budai középosztálytól a szegedi szegénynegyedekig. Férje ugyanis Szegeden raboskodott a Csillagbörtönben, és Emmi látogatta a börtöntársai családjában lévő csecsemőket. Ekkor megtapasztalta, hogy a gazdag és a szegény családok esetében is működőképesek az elképzelései. Erről az időszakról úgy emlékezett meg, hogy nem volt elméleti vezérfonala a nevelési módszerének, sokkal inkább a gyakorlat motiválta. A békés, nyugodt csecsemő mellett ugyanis a nők tudtak törődni a saját dolgaikkal. „A férjem sorstársainak nagy része nyomorban élt, és a házimunka mellett valamiből meg is kellett élni. De éppen ez az, hogy lehetett élni, dolgozni a gyerek mellett. Mert a gyerek sokat játszott egyedül, a mamák pedig munkát tudtak vállalni otthon.” (Tényi, 2021: 37) Tehát a női autonómia és az önálló kereset fontossága, szükségessége is meghúzódott módszere mögött. Visszatérő eleme mind Pikler, mind Reismann visszaemlékezésének a pénztelenség, az ingyen munka, tehát pontosan tudta, hogy a nőknek meg kell küzdeni a megélhetésért nemcsak saját maguk, de a gyerekeik miatt is.

Fegyelem és önállóságra nevelés a háború alatt

A huszadik században a gyereknevelés egyfajta tudományos vállalkozássá vált, amelyet szakértők (orvosok és nevelők) menedzseltek (Kende, 2024.; Preissler, 2024). Pukánszky Béla szerint az 1920-as években az amerikai behaviorista iskola dominált a neveléstudomány területén, amely a puritán gyereknevelési elvek mellett foglalt állást, és nem engedte a csecsemő „elkényeztetését”. Ebben a keretrendszerben a jól nevelt gyerek egy kis felnőttre hasonlított, viselkedésében szófogadó és visszafogott volt (Pukánszky, 2015). Pikler tevékenysége nem korlátozódott a nevelés és az orvoslás gyakorlatára, hanem tanácsadókönyvek szerzőjeként is ismertté vált. A szakirodalmi szerzői pályája azért is különleges, mert egyrészt ő az egyik legismertebb női szerző a kommunista időszak terhelesség, szülés és gyereknevelés témaköreit felölelő kiadványok esetében, másrészt, az a körülmény is fontos, hogy első könyvét még a második világháború alatt adták ki. Pikler

Emmi először 1940-ben publikálta a *Mit tud már a baba?* című munkáját, Reismann Marian fotóival.⁵ A kötet tematikáját gyakorlati tapasztalatok alapján állította össze a szerző. Arra törekedett, hogy a szülőknek legtöbb problémát okozó tárgyköröket tisztázza, és praktikus tanácsokkal lássa el az anyákat. A kiadvány hat fejezetre és képmellékletre oszlik, amelyben először a sírásra nevelésről, a gyerekek mozgásfejlődéséről, majd az értelmi-érzelmi fejlődésről esik szó. Ezt követően értekezett Pikler az újszopásról, a bilire szoktatásról, a csecsemőkor és a kisgyermekkor közötti átmentről.

A kötetben kiemelt helyet foglal el a „sírásra nevelés” koncepciója, amely Pikler szerint abban áll, hogy sok fiatal, kezdő szülő (főleg az édesanyák), a csecsemő sírására azzal válaszolnak, hogy felveszik, ringatják, dajkálják, amivel nézetei szerint nem megfelelő módon kezelik a csecsemő viselkedését. Pikler azt állította, hogy a körülbelül fél éves korukig sírni hagyott gyerekek később nagyobb önállóságra és problémamegoldó képességre tesznek szert. Az újszülött élete első fél évében „elkényeztetésnek” vélte a dajkálást, az „indokolatlan” ringatást, ami mögött nem állt testi szükséglet kielégítése (Pikler, 1959: 9-13). „Elhallgat, mert ha ringatják, hordozzák, a gyermek valósággal elszédül, elkábul. Ehhez az enyhe kábulathoz a gyerek hozzászokik és később egyenesen kívánja, éppen úgy, mint a dohányos a nikotint, vagy az alkoholista az italt.” (Pikler, 1959: 10) Tehát az anyák vigasztaló reakcióját a függőségek kialakítására alkalmas szerhasználatához hasonlította. Pikler abból indult ki, hogy a csecsemő sírása válaszreakció az őt érő, környezetéből fakadó diszkomfortérzetre, vagyis éhség, fájdalom, hideg vagy túlzott meleg hatására kezd el sírni és a szülő feladata, hogy a fizikai kellemetlenséget felismerje és megszüntesse. A csecsemőkről alkotott elképzeléseiben pedig erősen megfigyelhető az a nézet, miszerint a gyerek „elvárja” hogy vele foglalkozzanak, „követeli” a figyelmet és a sírásával manipulálja környezetét. „Hagyjuk sírni! Majd elhallgat. Legalábbis az én gyakorlatomban, néhány héten belül eddig még minden jól ápolt, egészséges csecsemő elhallgatott és a síró újszülöttről nyugodt, békés, derűs, jókedvű, környezete iránt barátságos és érdeklődő csecsemő lett.” (Pikler, 1959: 11) Ezek a nézetek a 20. században elfogadottak voltak, más esetekben például a sírást a tüdő erősödésének részeként kifejezetten jónak tartották. Azonban a kortárs gyereknevelési és pszichológiai irodalomban már viták övezik a sírni hagyás kérdését. Egyes vizsgálatok szerint a sírás nincs hatással a csecsemők későbbi fejlődésére, és segít az alvási önkontroll kialakításában (Bilgin – Wolke 2020). Mások szerint a sírás közben meg nem vigasztalt csecsemők stressz szintje megemelkedett, és az érzelmi diszkomfort külső válaszreakció nélkül maradása azt tudatosította a csecsemőkben, hogy nem tudnak segítséget kérni a sírásuk révén. Vagyis az „elhallgatott” babák nem nyugszanak meg, csupán nem sírnak többet, mert nem érkezett külső válasz a segítségkérésükre (Burbidge 2016). Mindazonáltal látnunk kell, hogy Pikler

sírásról alkotott nézetei nem kirívók a korszakban, és a gyerek mint individuum koncepcióhoz kapcsolódnak.

Pikler elképzelései nem voltak újkeletűek. Az újkori orvosi disszertációkat elemző munkájában Deáky Zita hívta fel a figyelmet rá, hogy Köpf János (1817-1887) Arad megye főorvos A jó édesanya, vagy: Miként kell a kisdedit okosan ápolni? című munkájában kitért a ringatás, a mesterséges járni-tanítás, a karon hordás káros voltára is (Deáky, 2002: 111). Hasonló nevelési koncepciót fedezhetünk fel a két világháború közötti erdélyi magyar orvosok között is. Bokor Zsuzsa hívta fel rá a figyelmet, hogy a Katolikus Népszövetség Orvosi Szakosztálya tagjaként működő Nagy András (1905–1982) és Jancsó Béla (1903–1967) orvosok által írt anyavédelmi kiadványokban a nevelési szigor elve érvényesült. Az általuk jegyzett kiadványokon alapuló, az erdélyi Anyák Iskolájában tartott tanfolyamon oktatott anya- és csecsemővédelmi ismereteket meghatározta a medikalizáció, amelyet egészségügyi indokokkal támasztottak alá. Az intézeti szülés, a posztpartum gondozás szükségessége, a babonák kiiktatása témája mind az orvosi hatalom elsődlegessége felől került megközelítésre. Az orvos mint elsődleges és avatott szakember a legjobb tanácsadóként jelent meg a könyvekben, és a jó anyaság kritériumaként jelent meg az orvosi tanács kikérése. A szoptatást szigorú időrendhez kötötték, és a lehető legkevesebb fizikai kontaktust javasolták az anya és az újszülött között, mivel az érzelgősséget és a túlzott érintkezést a betegségek melegágyának tekintették. Elítélendőnek tartották a csecsemő megnyugtatót célzó, időrenden kívüli szoptatást, a ringatást és a gyerekek megcsókolását (Bokor, 2023: 413-414). Jancsó egyenesen a mechanikus csecsemőgondozást tartotta a későbbi élet szempontjából legkevésbé károsnak, mivel az így gondozott csecsemők nem lesznek elkényeztetettek, szemben a sírásukra aktívan reagáló anyák csecsemőivel. A sírásról úgy vélte, hogy ha a csecsemő nem kap választ, előbb-utóbb abbahagyja, és nem használja az akarata érvényesítésére a későbbiekben (Kacsó és Jancsó, 1935: 54). Az önállóságra nevelés koncepciója is megjelent az erdélyi kiadványokban, amelyet a magabiztos felnőtté nevelődés fényében értelmeztek. Bokor Zsuzsa szerint ezek a nézetek a harmincas évek eugenikus gondolkodása, az orvosi szupervízió gondolata, az egészségnevelés és az erdélyi kisebbségi létben az etnikai megmaradásért folytatott küzdelem metszetében értelmezhetők (Bokor, 2023: 415-416). Ezek alapján azt láthatjuk, hogy a különböző ideológiai háttérrel rendelkező szereplők, más-más megfontolásból, de hasonló nevelési elveket tartottak követendőnek.

Pikler Emmi a kötet következő fejezetében tiltásokkal próbálta rávenni a szülőket, hogy hagyják a csecsemőt a saját tempójában fejlődni. A felsorolásban szerepelt a túl szoros ruházat és a kis fekvőhely elkerülésének gondolata, az állandó rendszabályozás, túlféltés kerülése. Pikler legfőbb mondanója, hogy ha a szülők nem kényszerítik a csecsemőt olyan dolgokra, amit magától még nem tenne meg (például idő előtt felüljön, felálljon), akkor jó

úton járnak egy egészséges és magabiztos mozgású kisgyerek kialakulása felé. A laza, rugdalózó jellegű ruházat és a nagyobb alapterületű hempergő ágy fontosságának hangsúlyozása illeszkedik a reformpedagógiai irányzatok polgári öltözködést, magatartást maguk mögé utasító elképzeléseihez. A csecsemő értelmi-érzelmi fejlődéséről szóló fejezetben Pikler amellettt érvelt, hogy a korai helyes nevelés következtében a gyermek megtanul önállóan létezni, nem lesz szüksége folyamatos felnőtt társaságra. A szabad mozgás mellett ez az önállóságra nevelés a pikleri szemlélet egyik kulcsfogalma.

Az anya-gyermek viszony kapcsán Pikler a jó szeretet fogalmát hangsúlyozta, szemben az elárasztó, véleménye szerint nevelési szempontból káros „majomszeretettel”. Pikler hangsúlyozta, hogy fontos a gyerekekkel való szeretetteli kommunikáció, játék, és arra bízta az anyákat, hogy ismerjék meg a gyereküket és a neki legmegfelelőbb módon törődjenek vele. Vagyis ne az anya kívánsága legyen prioritás, hanem a gyermek érdeke, amit meg kell tanulni felismerni a szülőnek. Pikler a gyerekeket önálló egyéniségként kezelte, és azt kérte az anyáktól, hogy képzeljék magukat a babájuk helyébe, és az ő perspektívája felől közelítsenek az adott problémához. A kötetben az anyai szeretet és a gondoskodás elvált egymástól: a gondoskodás, mint tanulható és tanulandó képesség jelenik meg, amelynek minősége nem áll egyenes arányban a szeretet mértékével. Pikler amellettt érvelt, hogy a csecsemő számára egy állandó gondozó személy jelenléte a legoptimálisabb, és ez lehetőleg az anya legyen, akivel meghitt, bensőséges kapcsolatot tud kialakítani a csecsemő. Fontos kiemelni, hogy ekkor még családban nevelődő gyerekekkel foglalkozott orvosi praxisában, a könyv is családoknak szólt, nem intézeti nevelésben részesülőknek. A gondozás tekintetében rendszerességet, pontosságot javasolt – például evés, fürdés, alvás esetében – tehát egy biztonságos, megszokott napirend kialakítását.

A kötet ezután a csecsemő környezete fokozatos megismeréséről és a játékról szól, ahol szintén a gyermek kezdeményező-készségét hangsúlyozta a szerző. A beszédtanulásról szóló részben is türelemre intett, és cáfolta, hogy a beszéd-készség megjelenésének ideje összefüggésben állna az értelmi képességekkel. Itt is ismételten hangsúlyozza a selypítő, gúgygő beszéd káros hatásait, és arra bízta az anyát, hogy úgy szóljon a gyerekéhez, ahogy egy felnőtthez szokott. Az aktív tanulás és tapasztalatszerzés fontosságát hangsúlyozta, hogy a gyermek önállóan fedezze fel a világot és tanuljon új dolgokat, ne a szülő kínálja neki a megoldást, anélkül, hogy a gyermek erőfeszítést fektetne az ismeret elsajátításába. Az ujjszopást természetes jelenségnek tartotta, de a cumit több szempontból kritizálta. A szobatisztasággal kapcsolatban legfontosabb meglátása, hogy soha nem szabad erőszakkal kényszeríteni, büntetni vagy megszégyeníteni (pláne nyilvánosan) a gyereket. Pikler meglátása szerint úgy lehet legproblémamentesebben bilire szoktatni a gyerekeket, ha szülő a gyermek mellett, és nem ellenében próbál meg tevékenykedni, tehát támogatja a

saját ütemű fejlődését, nem pedig konfliktusokat szít külső kényszer és mások elvárásai (rokonok, szomszédok) hatására.

Az utolsó fejezetben az átmenetről írt Pikler, arról az időszakról, amíg a kisgyerekkorba lép a csecsemő. A következetes nevelés, a folyamatos kommunikáció mellett tette le voksát és kategorikusan elítélte a gyerekek verését. „Az ütéstől csak ütni tanul a gyerek.” (Pikler, 1959: 65) Úgy vélte a szabályok kialakítása alapvető fontosságú, és a szülőnek bíznia kell benne, hogy a gyereke megérti, mikor, mit kér tőle. Vagyis a bizalmon alapuló anya-gyerek kapcsolatot látta a tapasztaláson keresztüli nevelés legfontosabb tényezőjének. Pikler szerint esetenként hagyni kell, hogy kisebb negatív tapasztalatokat szerezzen a gyerek, mivel az életben sem kerülhetjük el a negatív élményeket, így a felügyelt környezetben szerzett rossz vagy fájdalmas tapasztalat tanító jellegű az életre nézve. Az utcai sétáról Pikler úgy vélte, a kezdetektől önállóságra kell nevelni a gyereket, és ezt az anya nagy odafigyeléssel teheti meg. Tehát elválasztotta a bevásárlás, egyéb teendőintézés közben sétáltatott gyerekeket, attól, amikor a gyerek tanulása érdekében és az ő örömeire indulnak a szülővel sétálni. Megemlítette azt is, hogy az idegenek beavatkozása az anya nevelésébe súlyos határátlépés.

Összességében elmondható, hogy a szerző nevelési szemléletében a gyerek áll a központban. A pikleri elvek követése több idő- és energiabefektetést igényel a család, kifejezetten az anya részéről, kiváltképp a türelem tekintetében. De az elvek betartása önállóbb gyereket „ígér”, vagyis a korai plusz energiaráfordítás később megtérülni látszik. Egy határozott, de elfogadó közeget fest le ideálisként, de nem támaszt túlzó elvárásokat. Azonban Pikler csak az anyához beszél, az apát meg sem említi a kötet. A hangvétele enyhén paternalisztikus, tehát mint orvos szakértő lép fel és neveli az anyát, hogy beletanuljon új szerepébe. Másfelől empatikus is, de érezteti, hogy az anya hibás nevelése tönkretelheti a gyereket, tehát bizonyos szinten az anyát hibáztatja az esetleges kudarcokért.

Személyes élmények a pikleri nevelésről

A pikleri nevelésről személyes, kritikus élű reflexiót olvashatunk Nagy Tamásné Kovács Gréta (sz. 1918) zsidó származású óvónő, tanárnő életútinterjújában, aki a saját gyerekeit nevelte a módszer szerint (Nagyné, 2007).⁶ Véleménye szerint Pikler Emmi módszere a századeleji, főként Freud hatására kibontakozó pszichológiai-pedagógia reformhoz köthető és elsősorban a budapesti értelmiség kezdte eszerint nevelni a gyerekeit. „Pikler Emmi nem kötődött semmiféle iskolához, eredetileg orvos volt, és a módszere a hagyományos anyacsecsemő kapcsolatban egy új korszakot jelentett. A csecsemőnek szigorúan beosztott menetrendje van, napi ötszöri szoptatás, etetés, a gyerek a szobában egyedül van, nem veszik körül a felnőttek, nem gügyögnek hozzá, és a járókába meghatározott tárgyakat kell tenni, amikkel a gyerek, aki szuverén lény, ismerkedik. Nem befolyásoljuk, nem vonjuk el

figyelmét a külvilággal való ismerkedéstől. Tulajdonképpen roppant racionális ridegtartás volt.” (Nagyné, 2007) Ez a személyes tapasztalaton alapuló, a korai pikler-módszerre vonatkozó megjegyzés azért is fontos, mert a Pikler Intézet munkája és a mítoszképzés hatására jóformán csak a pozitívan nyilatkozó beszámolók kerültek a nyilvánosság elé. Nagy Tamásné beszámolója továbbá abból a szempontból is egyedülálló, hogy a kritikája pusztán a családon belüli nevelési módszerre vonatkozik és nem kapcsolódik a Piklert az ötvenes évekbeli tevékenységéhez fűződő kritikákhoz.

A lassan az intézményi nevelésben is uralkodóvá váló elveket eszerint sokkal inkább a városi középosztály és elit körében alkalmazták a családok, és kevésbé a szegény vagy munkáscsaládok, ahol az anya kiegészítő pénzkeresete indokolta volna a csecsemő korai önállóságra nevelését. Nagyné első gyereke Julika (becenevén Muli) születése (1942) előtt óvónőként, majd gyors- és gépíróként dolgozott. A család, bár a történelmi körülmények miatt ingatag anyagi körülmények között élt egy újlipótvárosi kétszobás bérlakásban, mégis a középréteghez tartoztak. A csecsemő hathónapos korában az anya visszatért dolgozni hivatalnoki állásába, és egy parasztlányt alkalmaztak cselédként, hogy felügyelje napközben a gyereket. A csecsemővel kapcsolatos korai élményeire az anya a következőképpen emlékezett vissza: „Tehát Mulikát a Pikler-módszer szerint neveltem. Ő az egyik szobában volt a járókában, a másikban meg én. És ha Muli elkezdett sírni – ami gyakran fordult elő, mert vagy azért bőgött, mert éhes, vagy azért, mert túl sokat szopott, szóval nagyon bőgős gyerek volt –, akkor nem volt szabad bemenni, nem volt szabad fölvenni. A gyerek győzze le magát és egyéb ilyen marhaságok. Szegény Mulikám! Voltak pillanatok, amikor úgy gondoltam, hogy föllázadok, aztán nem lázadtam föl. Szerencsére nem lett ennek semmi különösebb következménye, csak éppen pedagógiai tévút volt az egész. Emmi a szeretet melegségét akarta kiiktatni valahogy az anya-gyerek kapcsolatból.” (Nagyné, 2007) A ridegség gondolata visszatérő negatívum a pikleri pedagógiával kapcsolatban. Bár a sírni hagyás elve elméletben jószándékból fakadt, Pikler publikációi alapján is nagyon nehéz megítélni pontosan mely estekben javasolja a szakember, hogy az anya ne avatkozzon közbe. A gyerek igényeinek és ezek kifejezőmódjának megismerése hosszadalmas és kölcsönös tanulási folyamat, és csak ezt követően tudja az anya megkülönböztetni, hogy mikor van szüksége egy csecsemőnek segítségre. A rosszul alkalmazott sírni hagyás pedig valóban érzelmi sebeket ejthet az anyán és a csecsemőn is.

Egy másik személyes beszámoló Tolnainé Kassai Margit (1909-2000) banktisztviselő és fotográfus memoárnaplójában olvasható Pikler Emmivel kapcsolatban, aki 1944-1945-ben a Nemzetközi Vöröskereszt kötelékében dolgozott a Jó Pásztor Bizottság gyermekotthonban gondozónőként. A zsidó származású nő számára a gyerekgondozói munka a túlélést jelentette. Kassai Margit Budapest ostromának megkezdődésekor, 1944. december 24-én a Vérmező és a Budai vár szomszédságában fekvő Pauler utca 13. szám alatt húzta meg

magát, ahol a gyereketthon működött. Naplójában részletesen leírást ad a ház lakóiról, és a gyerekek között megemlíti egy bizonyos Szemere Gyurkát, aki „négy és fél éves [...] szellemi színvonala maximum háromévesnek felel meg, testi fejlettsége viszont öt és fél évesnek. Naponta becsinál a nadrágjába, ami kezdetben sem kellemes nekünk, többieknek, de a későbbi higiéniai viszonyok mellett katasztrofális. Persze Pikler Emmi páciense.” (Tolnainé, 2020: 164-165) A naplói író nem fejt ki bővebben mi van a persze szó mögött, de sokat sejtet, hogy a gyermekmentésben aktívan résztvevő nő egy esetben említi a naplójában Piklert, azt is dehonesztáló módon. Az ideiglenes gyereketthonban a gondozónők között felosztották a gyerekeket, ki kire ügyeljen, és Kassainak jutott Gyurka, akivel sok problémája volt. Később naplójában azt írta „ma is meg vagyok győződve róla, hogy nemcsak Pikler Emmi a hibás”, úgy vélte a gyerek értelmi képességeivel is problémák voltak, vagyis árnyaltabban fogalmazott (Tolnainé, 2020: 224). Mégis árulkodó, hogy a pikleri módszernek a korai években is voltak kritikussai, nemcsak az idősebb generációból, de a saját kortársai között is.

A kötetet közreadó Kunt Gergely az utószóban kitért Kassai Margit pedagógiai-pszichológiai érdeklődésére is. Erős Ferencet idézve azt állította, hogy „Kassai Margit spontánul vagy nem teljesen spontánul, de alkalmazta a Lóczy-módszert, vagyis hogy a gyerekek meg kell adni mindent, amire szüksége van ennivalóban, gondoskodásban, de nem szabad túlzottan közel kerülni hozzá.” (Kunt, 2020: 342) Vagyis a Pikler-féle nevelés hatása érezhető a korszakban. Azonban hozzá kell tennünk, hogy Pikler Emmi elvei elég laza keretrendszerben mozogtak, tehát könnyű megfeleltetni neki olyan gondozónők munkáját is, akik nem értettek egyet vele. Azonban a kötetből egyértelművé válik, és Kunt Gergely is felhívta rá a figyelmet az értelmező utószóban, hogy Kassai Margit nagyon is kötődött a gyerekekhez és rengeteget foglalkozott velük a pusztán szükségletkielégítésen túl (Kunt, 2020: 358). Még az is felmerült a férjezett, de gyerektelen nőben, hogy amennyiben az egyik, számára legkedvesebb gyerek szülei nem élnék túl a háborút, úgy magához venné a kislányt (Tolnainé, 2020: 135).⁷ „Ő az első anyátlan gyerek, aki gondozásomra van bízva, és azonkívül túlságosan szimpatikus is nekem: egy kicsit elgaloppíroztam magam az anyapótlásban. Később nagy krach volt amikor válasra került a sor, de hidd el, nagyon nehéz mértéket tartani, hogy az ember jól el is lásson egy gyereket, a gyerek ne is nagyon érezze az anyja hiányát, és azért mégse kapcsolódjék hozzám.” (Tolnainé, 2020: 116)⁸ Azt láthatjuk tehát, hogy a gondozónői képzettséggel nem rendelkező nőnek komoly dilemmát jelentett a gondozott gyerekek kapcsán a közelség-távolság kérdés. A szövegben inkább a személyes nehézségek és dilemmák dominálnak, nem a szakmai hozzáállás, hanem a kényszerűen ideiglenes szeretetkapcsolatok és a bármikor bekövetkező elválás negatív érzései jelentek meg a memoárban. Más kérdés, hogy a háború és az ostrom alatti extrém viszonyok között aligha lehetett konzekvens pedagógiai elveket fenntartani, már csak azért

sem, mert az élet esetlegességével naponta szembesülve nem maradhattak érzéketlenek a gondozók.

Eltérő emlékezetek a Lóczy Lajos utcai Gyermekotthon létrejöttétől

Pikler Emmi háború alatti aktivitásáról tudjuk, hogy bár ő maga is zsidó származású volt, segíteni tudta az üldözötteket. 1940 és 1944 között fiatal zsidó lányoknak tartott kisgyermekgondozói tanfolyamot, akik a numerus clausus, majd a zsidóüldözés folytán nem tudtak továbbtanulni. A munkája révén kialakult kapcsolati hálója segítségével hamis papírokat is intézett pártfogoltjainak, de őt is segítette egy korábbi kliense: egy felső-középosztálybeli család bébiszittereként, hamis papírokkal élte túl a német megszállást Budapesten (Varsa, 2021: 185-186). A főváros felszabadulását követően Szegedre ment a férjéhez és bekapcsolódott a Nemzeti Segély munkájába. Budapesti, legyengül szervezetű gyerekeknek segítettek eljutni a helyi parasztcsaládokhoz, hogy megerősödjének, a betegeket orvosi ellátásban részesítették. Emellett a szegedi gyári alkalmazottak gyerekeinek is szervezett nyaralásokat és megszervezett egy óvónőképző tanfolyamot (Tényi és mti, 2021: 58).

Bár a kommunista kötődéséről keveset tudni, Pikler Emmi közvetlenül a háború után, 1945-től 1950-ig a Fővárosi Közgyűlés tagja volt, a Magyar Kommunista Párt (MKP) küldöttként.⁹ Tagja volt a társadalompolitikai szakbizottságnak Fái Boris, Tildy Zoltánné és Igaz Mária mellett, illetve a közegészségügyi és köztisztasági szakbizottságnak is.¹⁰ A közgyűlésben ott ült Rajk László, a koncepciók eljárás végeredményeként 1949-ben kivégzett bel- majd külügyminiszter is, aki a történet szempontjából később fontos alakká válik. Pikler a közgyűlés tagjaként csak pár alkalommal élt indítványozási és hozzászólási lehetőségével. 1946 augusztusában például indítványozta, hogy „a város tegyen kezdeményező lépéseket a kormánynál oly rendeletek kieszközlésére, amelynek értelmében a kormányzat kötelezi a női munkásokat foglalkoztató (bizonyos munkáslétszámon felüli) üzemeket arra, hogy munkásaik részére üzemi bölcsődéket állítsanak fel a város ellenőrzése alatt.”¹¹ Ezen felül, ugyanazon az ülésen a házi gondozási rendszer bevezetését kezdeményezte. 1947 novemberében gyerek-tbc-ágyak felállítását kérvényezte, mivel állítása szerint a budapesti tüdőgümőkóros betegek ellátása a legalapvetőbb szinten sincsen rendezve.¹² Levéltári dokumentumokból kiderül, hogy az MKP Titkársága 1946. január 29-én Pikler Emmi terjesztette fel az Magyar Nők Demokratikus Szövetsége (MNDSZ) Egészségügyi Osztályának élére.¹³ Február 5-én pedig az MKP Titkársága a Nótanács javaslatára jóváhagyta Pikler kinevezését a Rákosi Gyermekotthon legfőbb pedagógiai és orvosi vezetőjének, mellette Gál Irént pedagógiai vezetőnek, Sipos Magdát pedig gazdasági és politikai vezetőnek.¹⁴ Tehát Pikler fontos kommunista káder volt a második világháborút követő időszakban.

A Lóczy Lajos utcai Csecsemőotthon a szocialista időszak meghatározó bentlakásos gyermekgondozási intézete volt.¹⁵ Pikler Emmi visszaemlékezése szerint saját ötlete volt, hogy a családi otthonokban működő megoldásokat megpróbálják intézményben alkalmazni, elkerülve ezzel a hospitalizációt. A Lóczy 1946-os alapítása körül felmerült Szakasits Klára neve, aki korábban Pikler páciense volt.¹⁶ Pikler visszaemlékezése szerint Szakasits Klára közbenjárásával, és Pollákné Stern Szeréna szociáldemokrata politikus anyagi segítségével sikerült a Lóczy Lajos utca 3. szám alatt álló villát megszerezni. Az épület valószínűsíthetően Zsilinky Gábor vegyészmérnök, Bajcsy-Zsilinkszy Endre öccse tulajdona volt, aki 1944-ben Németországba, majd Brazíliába menekült, vagyis a Pikler emlékeiben „üresen álló” villaként aposztrofált épület megüresedése erősen kötődött a második világháború történetéhez.¹⁷

Szakasits Klára 1985-ben publikált memoárjában a történet egészen másképpen fest. Eszerint Szakasits a II. kerületi Lepke utcában lévő családi házukból sétálva figyelt fel a csendes Lóczy Lajos utcai villaépületre. Ezt követően az édesanyja, Grósz Emma segítségét kérte az épület kiutalásához, aki akkoriban a Vöröskereszt főmegbízottja volt. Rajta keresztül jutott el Klára a Fővárosi Tanács szociális osztályát vezető Pollákné Stern Szerénához,¹⁸ akit gyerekkora óta ismert. Pollákné támogatta a gyermekotthon létrehozásának gondolatát, de pénzt nem tudott ígérni, csak az üzemeltetés megoldását és bútorokat. Szakasits Klára ezután egy bizonyos Dr. Reizmannhoz fordult segítségért, aki a férje börtönévei alatt támogatta őt, valamint a szociáldemokrata pártot is anyagilag. A másik adományozó egy Feigl nevű vegyészmérnök volt, aki szintén az ismerősi körükhöz tartozott (Szakasits, 1985: 110-113). Szakasits Klára emlékei szerint az anyagi tőke megszerzését követően nemsokkal az utcán összetalálkoztak Péter Györggyel és Pikler Emmivel, akiket meghívtak magukhoz vendégségbe. Ezen a délutánon Klára beszámolt Emminek a gyermekotthon terveiről és megkérdezte, hogy vállalná-e az intézménye vezetését. Pikler igent mondott, mivel nem volt elég kihívás már számára a Rákosi Mátyás Gyermekotthon vezetése, de azzal a feltétellel, hogy az ő elvei szerint működtetik a Lóczy utcai csecsemőotthont. Pollákné Stern Szeréna elfogadta a javaslatot, és megdicsérte Klára szervező- és adománygyűjtőmunkáját, aki nélkül ez az otthon nem jöhetett volna létre (Szakasits, 1985: 116). Tehát a két nő önvallomása merőben más képet rajzol ki a gyermekotthon létrejöttének körülményeiről, ami az önmitológiaépítés, emlékezés és felejtés problematikáira világít rá.

Egy másik emlékezeti probléma a Lóczy gondozónőikhez kapcsolódik. Pikler emlékei szerint a Szeged melletti Sövényházán került kapcsolatba helyi parasztlányokkal, akik közül néhányan később vele dolgoztak Budapesten is. Amikor a párttagok gyerekeinek meg kellett szerveznie a Rákosi Gyermekotthont, sok parasztlányt hozott magával gondozónőnek. (Tényi és mti, 2021: 58). A falusi gondozónők ötlete azonban Schifferné Szakasits Klára

memoárja szerint egész máshonnet származott. Saját bevallása szerint ő javasolta Pikler Emminek már a Lóczy úti csecsemőotthonban, hogy az Anya és Csecsemővédő Intézet által kiutalt – Pikler számára nem megfelelő – képzett gondozónők helyett keressenek falusi lányokat, mivel Szakasits személyes tapasztalat szerint a fiatal, képzésben nem részesült nőket könnyebb lenne a saját elveik szerint betanítani. A memoáron túl erre a tényre utal egy csecsemőgondozókat toborzó hirdetés, amit a Népszava 1947. január 28-i számában adtak fel, és a Schiffer család címével azonos helyre várták a válaszokat. A képzetlen lányokat a Lóczy vezető gondozónője, Reinitz Mária segítségével oktatták a csecsemőgondozás pikleri elveire (Szakasits, 1985: 164). A Lóczyval kapcsolatban Reismann Marian emlékei szerint is parasztasszonyok, munkásnők gondozták a gyerekeket, nem szakképzett ápolók, ami segítette a gyerekek természetes mozgását (Kincses, 2011). Természetesen nem kizárt, hogy a két nőnek egymástól függetlenül eszébe jutott ez a megoldás, azonban a pikleri mítoszképzés szempontjából fontos körülmény, hogy a hozzá nem kapcsolódó, vagy kritikus megszólalásokban egészen más történet bontakozik ki a csecsemőgondozási intézetek fejlődéséről.

Schifferné Szakasits Klára a továbbiakban is aktívan részt vett a Lóczy életében. A fővárostól bútorokat, édesanya révén a Vöröskeresztől ruhákat, pelenkát sikerült szereznie az otthon számára. Klára várandósan is átjárt a lakásuktól nem messze lévő Lóczyba, ellenőrizte a felújítási munkákat és az adományokat (Szakasits, 1985: 156). Memoárjában több ízben említett olyan epizódokat, amelyek rávilágítottak Pikler Emmi személyiségére. Szakasits 1946 májusában, a csecsemőotthon megnyitásával közel egyidőben szülte meg a negyedik gyermekét, Annát. A pár hetes újszülött mellől szólította el Pikler Emmi egy telefonhívása, aki sürgősen a Lóczyba kérte az éppen szoptatni készülő kismamát. Szakasits narratívája szerint Pikler Emmi letorkolta, amikor a saját csecsemőjéről akarta kérdezni, és előhozakodott egy sor problémával, aminek a megoldását Klárától várta. Nem tetszettek neki a fővárostól kapott járókák, tápszerek, sem a kiutalt gondozónők. Ultimátumot adott a párhetes újszülöttjével otthon lévő kismamának, hogy ha nem oldja meg a problémákat, – úgy, ahogyan Pikler szeretné – nem vállalja el az otthon vezetését. „Ettől kezdve a két etetés közötti időt a Lóczyt érintő különböző ügyek intézésével töltöttem.” (Szakasits, 1985: 161-162) Annak is tanúja volt Szakasits, hogy Pikler Emmi mennyivel barátságosabban viselkedett a magánpraxisa keretében gondozott tehetős budai házaspár gyerekeivel, mint a Lóczyban dolgozókkal (Szakasits, 1985: 166). A Pikler Emmi érintő, egymástól nagyon eltérő emlékek a továbbiakban is meghatározták a Lóczy működését.

Anyaság a kommunizmus árnyékában

A Lóczy működésének legsötétebb foltja a kommunista hatalomátvételt követő években keletkezett. A párton belüli tisztogatásokhoz és a Rajk-perhez kötődő csecsemők kerültek az intézetbe, akik hosszú hónapokig éltek családjuktól elszakítva, álnéven a Lóczyban. A leghíresebb ezek körül ifj. Rajk László története (Pető, 2020; Varsa, 2021). A 167-es számú „Kovács Pisti” 1949. június 11. és 1951. június 9-e között volt az otthon lakója, aki Surányi Gyula egyetemi magántanár beutalójával érkezett soron kívül az intézetbe (Rajk, 2019). Szakasits Klára úgy emlékezett a történetre, hogy Reinitz Mária vezető gondozónő hajnalban bekopogott hozzá, hogy jöjjön át az intézetbe, segítsen neki azonosítani egy csecsemőt. Reinitz szerint „hajnalban Sárkány doktor¹⁹ egy teljesen bebugyolált kis csecsemőt hozott a Lóczyba. Nem szólt egy árva szót sem, csak a kezembe adta a csecsemőt. Kérdeztem tőle, hogy honnét hozta a kicsit. Nem felelt, csak megrázta a fejét. Én meg csak álltam, kezemben a pólyással. Le sem tettem, csak álltam. Aztán mégis erőt vettem magamon, és mondtam Sárkány doktornak, hogy a csecsemő törzslapját ki kell tölteni. Be kell vezetni a nevét a nyilvántartásba. Legalább a nevét mondja meg. Mire annyit mondott, hogy írjam be Kovács Pistikének. Azután sarkon fordult, és elsietett.” (Szakasits, 1985: 290-291.) Egy politikailag motivált publicisztikában tévesen Szakasitsnak tulajdonított egyes szám első személyben íródott szövegrész elbeszélője tehát Reinitz Mária, aki Pikler Emmi jobbkeze volt az otthonban (Ábel, 2007). Szakasits azonnal felismerte a Rajk gyereket, mivel többször járt Rajk Júliánál látogatóban miután hazaérkezett a kórházból (Szakasits 1985: 292).

Rajk László már felnőttként igyekezett felgöngyölíteni a saját történetét. „Anyám egyébként nagyon dühös volt Pikler Emmire. A szabadulása után meglátogatta, aztán soha többet nem állt vele szóba. Azt mondta: nem létezik, hogy nem tudták, ki fia-borja az a gyerek. [...] Ráadásul akkoriban nem én voltam az egyetlen. Egy éven belül, ahogy zajlott a párton belüli tisztogatás és folytak a perek, igencsak megszorodtak a „kiemelt” árvák az intézetben. Akkor került oda Zsigmondi Ági,²⁰ Zsigmondi Bandi,²¹ és Donáth Matyi, Donáth Ferenc legidősebb fia. Egy csomóan oda lettek begyűjtve. [...] Visszatérve a gyereketthonra, később Tardos Anna említette, hogy találtak füzeteket, de utólag sem volt könnyű azonosítani, hogy melyik kihez tartozik, mert mindenki más nevet kapott.” (Rajk, 2019: 27-28) Rajk László története tehát csak a jéghely csúcsa. Visszaemlékezéséből látszik, hogy mások is a Lóczyba kerültek, akik a politikai tisztogatások áldozatául estek. Rajk felnőttként találkozott Pikler lányával, Tardos Annával, aki átadta neki a rá vonatkozó fejlődési füzeteket. Hogy a találkozás során mi hangzott el pontosan, nem tudjuk. Rajk nem beszélt bővebben a találkozás körülményeiről, csak feltételezhető, hogy a férfi kezdeményezésére jött létre, és Tardos gesztusán kívül nem említ több részletet az ügrről (Rajk, 2019).

Hogy Pikler Emmi személy szerint tudta-e kit hoztak az otthonba, arról nincs egyértelmű bizonyíték, bár hiányoznak a célzott kutatások a témában. A korabeli történeteket felidézve Pikler soha nem beszélt az ötvenes évek elején történeteikről, de mások történeteiből következtethetünk a szerepére. Pikler az ötvenes évek elején, már neves kommunista káderként újabb kötettel jelentkezett a gyereknevelésről. Második könyve, A szocializmusban nincsen árva gyerek: a Lóczy utcai csecsemőotthon erős ideológiai vonásokat mutat. A Szovjetuniót és a szocialista rendszert dicsérő propagandisztikus kiadvány 129 fényképet tartalmazott. A gyerekekről készült fotókat ezúttal is Reismann Mariann fotográfus készítette, akinek saját bevallása szerint a Lóczyban alakult ki gyerekfényképezési stílusa.²² A harmincas években Piklerhez hasonlóan, Reismann Marian is baloldali társaságokkal tartott kapcsolatot, és már ekkor ismerte Rajk Lászlót és Donáth Ferencet is. A háború után a párt vezetőségét több alkalommal fotózta. Ő készítette az egyetlen fennmaradt fotót a Rajk családról – teljes létszámban. A kiadványban szerepel két felvétel egy Ko. István névvel jelzett csecsemőről. Közismert, hogy ifj. Rajk László Kovács István néven élt körülbelül négy hónapos korától a Lóczyban, miután édesapját Rajk László kommunista külügyminisztert letartóztatták, édesanyját, Rajk Júliát pedig öt évre börtönbe zárták (Pető, 2020). Szakasits Klára visszaemlékezése szerint, ő is látta a kötet kéziratát és a fotómellékletet, amikor Pikler Emmi és munkatársa, László Magda dolgozott rajta. „Tekintetem megakadt a kis Rajk László fényképén, amelyet Kovács István szöveggel láttak el. Méltatlankodásomat azonban elfojtotta a hiúság: az előszóban rólam is írtak.” A kéziratban Szakasits a Lóczy alapítása körül játszott jelentős szerepéről értekeztek, ezért az érintett elhallgatta kritikai észrevételét. A kiadvány szövegéből azonban ez a rész kimaradt, Szakasits Klára munkáját a szerzők elhallgatták, azonban a Rajk fotó bent maradt, István névvel (Szakasits 1985: 332). Reismann Marian is tisztában volt azzal, kit fényképezett Pikler Emmi gyermekotthonában Kovács István néven. Emlékirataiban Reismann felmentette Piklert, és magát, az általános félelem légkörét okolta a történetekért (Kincses, 2011: 116).

A történetekről az érintett édesanyák is beszámoltak interjúkban, visszaemlékezésekben. Rajk Júlia egy interjúban arról beszélt, hogy mivel korábban védőnőként dolgozott, párton kívüli védőnő ismerősei próbáltak információhoz jutni a kis Laci hollétéről. Említette azt is, hogy Reinitz Mária 1955-ben elhívta a Lóczyba és elmesélte neki, amit tudott a gyerek történetéről: „amit elmondott, az az én történetem volt, a gyerekeim története.” (Rajk J. közr., 2022: 46) Ebből is azt láthatjuk, hogy két párhuzamos történet élt egymás mellett: a hivatalos, intézményes emlékezet, amelyben nincs hely megbuktatott kommunisták családja sérelmeinek, és a magánemlékezet, amely nem tud kapcsolódni a hivatalos történelemhez. Nem csak a Rajk család, de egyik, családja akarata ellenére a Lóczyban nevelkedett kisgyerek története sem mesélhető el a Pikler-féle intézetek sikertörténetét adó emlékezeti keretben. Különösen feszültségekkel teli a helyzet, hiszen a születéshez,

csecsemőkorhoz és a családok életének intimitásához kötődik, amely egy erőszakkal teli történetté vált. Ezek a személyes tragédiák pedig nem csupán a családok és a társadalom szintjén hatottak, hanem árnyékot vetnek Pikler módszerére, örökségére, mint az 1945 utáni időszak legfontosabb női kisgyermekgondozási szakértő emlékezetére.

A Rajk-történet egyik mellékszála a nők közötti szolidaritás és ennek a hiánya is. Rajk Júlia ugyanebben az interjúban felidézte, hogy soha nem bocsátott meg Pikler Emminek a történetekért. „Én többek között azért sem köszönök Pikler Emminek, mert a [Donáth] Matyit nem adta ki. Mondtam is [Bozóky] Évának, hogy szétvertem volna. Ez történt, ez engem nagyon megrázott, mert Piklert nagyon régen ismerem, és ahogy szokta mondani az ember, tűzbe tettem volna a kezemet érte. Gonosz... hagyta, hogy keringjenek az asszonyok. Könyörgöm, hát akkor már neki tudnia kellett, hogy ki lehet az, kinek a gyereke...” (Rajk J. közr., 2022: 46) A Rajk-perben elítélt nők között nem csupán a börtönben töltött évek közös tapasztalata formált szolidáris köteléket, de a családjaiktól jogtalanul elszakított gyerekek édesanyjait is összekötötte a közös trauma. Azonban volt, ami el is választott korábbi ismerősöket, barátokat egymástól. Reinitz Mária azt is elmesélte Rajk Júliának, hogy a fiának Szakasits Klára volt az egyik gondozója, akit Júlia régről ismert, együtt születtek a gyerekeik, és kölcsönösen érdeklődtek egymás csecsemőjének fejlődéséről egymásnál a korai időszakban (Rajk J. közr., 2022: 46). Arról nincs egyértelmű információ, hogy Szakasits miként bánt a kisgyerekekkel.

Egy másik ismert történet Donáth Mátyás kálváriája, amelyről édesanyja, az újságíró Bozóky Éva is beszámolt életrajzi kötetében. Bozóky történetében is megjelent a Pikler iránt érzett bizalom, majd az árulás (Bozóky, 1998: 201 és 220-224). A fiatal édesanya Pikler Emmihez, a gyerek orvosához fordult és kérte, fogadja be a kisgyereket egy időre. „Nyugodtan végighallgatott, majd rám nézett késpenge hideg pillantással, s megszólalt jégcsap hangon: 'Majd a párt intézkedik! Magánakcióra nem vagyok hajandó!'” (Bozóky, 1998: 201) Végül az ÁHV vitte el Piklerhez Donáth Mátyást, aki Tóth Péter néven élt az intézetben. Bozóky szerint a fián és a Rajk fiún kívül több hasonló sorsú gyerek volt az otthonban, de mivel ő volt az első anya, aki kiszabadult, Pikler nem tudta, mit kell tennie, mert még nem kapta meg az utasítást (Bozóky, 1998: 222). A történetről Vásárhelyi Mária is beszámolt emlékkötetében, amely interjúk alapján tárta fel az ötvenhatos forradalom leverését követően Romániába száműzött Nagy Imre csoport történetét, a rendszerváltás előtti korszak nem hivatalos történelmének egy darabját (Vásárhelyi, 2019: 61-62). A történetek kapcsán szem előtt kell tartanunk, hogy az oral history mint forrás mindig egy adott korszak személyes emlékezetének lenyomata, ennél fogva koránt sem „objektív” forrás. Azonban egy elhallgatásokkal teli időszakban az egyetlen támpont a nem hivatalos történelem megértésére.

A két leghíresebbé vált fiú és édesanyjuk története mellett kevesebb figyelmet kapott Dobó Jánosné Drittenbass Antónia esete, akitől szintén elszakították pár hónapos csecsemőjét és Pikler Emmi gondozásába került. Dobóné egy svájci emigráns kommunista csoport tagja volt, majd 1946-tól a Centrale Sanitaire Suisse kötelékében segítette a háború utáni gyermekvédelmi rendszer kialakítását, a gyerekotthonok ellátását. 1950-ben letartóztatta az ÁVH, a börtönben halt meg három évvel később, és életében többet nem látta a fiát, Andrist, aki öt évet töltött a Lóczyban mielőtt a család visszakapta.²³

Mindebből azt látjuk tehát, hogy a Lóczy története elmesélhető sok-sok, egymásnak olykor homlokegyenest ellentmondó emlékezet szempontjából. Nők történetei, akik a letartóztatások és megfélemlítések korában más-más stratégiákat választottak a túlélésre. Éppen ezért az emlékezeti körök néha egyáltalán nem metszik egymást. A Pikler Emmivel készített életútinterjú csak az 1956-ig tartó korszakot fedi le. Ebben az időszakban tapasztalható egy helyszínváltás a munkájában: a családok otthonából tevékenysége átkerül az intézmények világába. A második világháború utáni időszakra jellemző intézményesítés a csecsemő- és gyermekgondozást is befolyásolta, mivel megszűnt a korábban jellemző nevelőszülői rendszer, így a családi és/vagy az intézeti nevelésről szóló, a 18. század óta zajló vita eldőlni látszott az intézmények javára (Deáky, 2011: 380-387; Herczog, 1997). Pikler ebben az intézeti környezetben próbálta megvalósítani a családoknál már bevált módszert, hogy elkerülje a hospitalizációt, az intézményi környezet ártalmait. Hogy ez mekkora mértékben volt sikeres az kérdéses: Pikler támogatói és munkatársai a sikertörténeteket látják dominánsnak, míg a Lóczyban sérült gyerekek szülei a módszer sikertelenségét. De ahogy fent láthattuk Nagy Tamásné történetéből, a családon belül alkalmazott Pikler-módszer sem minden esetben volt zökkenőmentes.

Szoptatás és kötődés a szakirodalomban

A 1930-as években kibontakozó reformpedagógiai irányzatokhoz és a pszichológiai szemlélethez (Freud és Piaget hatásához) kapcsolódó nevelés egyik legismertebb arca Benjamin Spock és az 1946-ban publikált *Common Sense Book of Baby and Child Care* című útmutatója, illetve John Bowlby a kötődő nevelés teoretikusa. Ezek az irányzatok a demokratikus nevelés mellett foglaltak állást (Pukánszky, 2015). Spock könyve Magyarországon először 1970-ben jelent meg és meghatározó volt a rendszerváltás időszakáig. Történeti távlatból a legkritikusabb pontjának a sírni hagyás (cry it out) és az időre szoptatás elvei számítanak. Spock a kezdeti kiadásokban úgy vélte, hogy a csecsemő sírása indokolatlan, ha nem fiziológiai kellemetlenség miatt sír, így az ilyen jellegű sírások esetében nem tanácsolta, hogy az anya felvegye és megvigasztalja a babát. Vagyis a sok szempontból, például a gyerek autonóm egyéniségként kezelése tekintetében, újtónak számító orvos, Piklerhez hasonlóan korai önkontrollra szoktatta volna a gyerekeket. Ezzel

szemben Bowlby kötődéelmélete azt hangsúlyozta, hogy az anya-gyerek kapcsolatban a korai kötődés kulcsfontosságú, és az anyának válaszolnia kell a gyermek kontaktuskereső viselkedésére, tehát a sírásra is. A kötődéelmélet bár fontos újításokat hozott a csecsemő érzelmi fejlődése szempontjából, kritikusi szerint az anyáktól túl sokat követel a folyamatos jelenlét, és az intenzív szülőség nőkre nehezedő extra terheit nem látják arányosnak a gyerekekre gyakorolt pozitív hatással (Hays, 1996).

A szakorvosi irodalomban a 19. századig nem tértek ki külön a szoptatás rendjére, hosszára, gyakoriságára, a témát sokkal inkább a tejelválasztás megindítás és a szoptató nő étrendje uralta. A paraszti közösségekben az első fél évben az anya kizárólagos, kötött rend nélkül szoptatott, amelynek főként gazdasági okai voltak. A szoptatás kérdése a 19. században egészségügyi és szociális problémaként jelent meg, amelyben összekapcsolódott a lelenházakban élő csecsemők helyzete és a nyári hónapokban jelentkező emésztőrendszeri megbetegedések problémája, ami miatt a mesterségek táplálás higiéniai viszonyai az orvosi diskurzus fókuszába kerültek (Deáky és Krász, 2005: 290-303). Az időre szoptatás gyakorlatának kialakulása összefüggött a medikális gondolkodás fejlődésével, az intézmények és a védőnői hálózat kialakulásával, a rossz táplálkozási viszonyokkal, a túl- és alutáplált csecsemők egészségügyi problémáival, az emésztőszervi megbetegedésekkel, a magas csecsemőhalandósággal. A 3-4 óránkénti szoptatás rendjéről lexikonok szócikkeiben is olvashatunk, az 1884-ben kiadott Magyar Lexikon például a háromóránkénti szoptatást tekintette irányadónak a kezdetekben, de a nagyobb csecsemők esetében megengedhetőnek tartotta a csecsemő igényeihez igazított szoptatást.²⁴ Temesváry Rezső doktor a századfordulón megjelent orvosi higiéniai kézikönyvben 2-3 óránkénti szoptatást javasolt, éjszakánként pedig legalább 5-6 órás szünetet, amikor a csecsemő nem kap táplálékot (Temesváry, 1901: 647). A két háború közötti időszak jeles orvosai, Szana Sándor és Totis Béla is hasonló elvek mellett foglaltak állást, azonban kitértek az egyedi esetek mérlegelésére is. A szerzőpáros felhívta figyelmet rá, hogy az általános útmutatástól el lehet, sőt bizonyos kóros esetekben el is kell térni, mivel a rugalmatlansághoz való ragaszkodás az alul- vagy túltáplált csecsemők esetében halált is okozhat (Szana és Totis, 1919). A csecsemők testi fejlődésére szakosodott védőnőket tömörítő Országos Stefánia Szövetség Anyák Iskolája című kiadványában is a meghatározott időközönkénti szoptatást javasolták az anyáknak: az első három hónapban három óránként, majd négyóránként. A gyakorlatot a felnőttek napi ötszöri étkezése logikájával magyarázták, illetve, hogy a csecsemő nem tudja szabályozni mennyi táplálékra van szüksége. Ezen felül a szerző a ringatás elkerülését javasolta (Fekete, 1932).

A második világháború után, 1947 és 1950 között az I. sz. Gyermekklinikán több mint 3500 eset alapján készült tanulmány arra hívta fel a figyelmet, hogy a kezdeti gyakori, később ritkuló, de rendszeres szoptatás az újszülött egészsége és a tejelválasztás érdekében

is fontos. „Le kell szögezünk, hogy az újszülött »kívánságához« alkalmazkodó individuális szoptatás intézetben még jó ápolás mellett sem vihető keresztül, de – a már mondottak alapján – nem is lenne helyes. A rendszeres táplálás minél pontosabb keresztülvitele a helyes.” (Gerlóczy és mti, 1953) Mindegyik írás egy osztrák gyermekgyógyász, Adalbert Czerny (1863-1941) eredményeire hivatkozott, aki a spontán szoptatási gyakorlatok során megfigyelést alkalmazva dolgozta ki rendszerét, napi 5-6 szoptatást javasolva (Czerny és Keller, 1906). A huszadik század első felének, német nyelvterületen meghatározó gyermekgyógyász alakja és tanai feltehetően hatást gyakorolt az Ausztriában gyerekorvostanuló Pikler Emmire is.

A szoptatás kérdésében az igény szerinti szoptatás először 1954-ben jelent meg Ronald és Cynthia Illingworth orvosok publikációjában, akik lényegében azt tanácsolták az anyáknak, hogy merjék akkor megetetni a babájukat, amikor éhes és ne ragaszkodjanak merev szabályrendszerhez (Cullen és Rowold, 2024). Vagyis a hatvanas évek feminista mozgalmi révén széles körben ismertté váló, gyerekcentrikus, humanista nézetek, amelyek a terhesség, a szülés és a csecsemőgondozás alternatív módszereit keresték, már jelen voltak közvetlenül a háború utáni időszakban is. Azonban az intenzív anyaság, igény szerinti szoptatás, otthonszülés, kötődő nevelés és hasonló, nem konvencionális elvek hamar kritika tárgyává váltak a feminizmuson belül is. A kritikusok úgy vélték a nők önfeláldozása könnyen átcsaphat önkizsákmányolásba, amely nem használ sem a csecsemőnek, sem az anyának, az intenzív anyaságot pedig a nők elnyomásának egy újabb formájának vélték (Hays, 1996). Vagyis az anya és a csecsemő érdeke közötti konfliktus állandó témája a nőjogi mozgalmaknak.

A századközepi kiadványok jellemzője, hogy a szeretetet a gondoskodással azonosítják, és a csecsemő gondozása szigorú napirendet és rutinokat követett. A tanácsadók pedig orvosi felhatalmazásukat használták, hogy az egészségesség elve mentén irányítsák az anyákat a gyerekgondozás útvesztőjében (Preissler, 2024: 64). A huszadik században egymás mellett, olykor párhuzamos vagy éppen ellentétes tendenciákat figyelhetünk meg a terhesség-szülés-gyereknevelés kérdésköreiben, így egyáltalán nem egyértelmű, mikor mit nevezünk modern nevelésnek. A háború után azonban egyértelműen látható a medikális hegemonia nemcsak a szülés, de a gyereknevelés esetében is. A szakértők hangsúlyozták az egészségmegőrzés és a higiénia fontosságát, és egyértelműen az orvos volt hivatott eldönteni mi jó a gyerek egészsége szempontjából, és mi nem. Az az anya számított jó anyának, aki követte az orvos utasításait. Azonban Pikler esete éppen azt példázza, hogy orvosként fogalmazott meg újító nevelési elveket, amelyet a korban nem néztek jó szemmel.

A gyereknevelés szakkönyve: az Anyák könyve

Diane Richardson szociológus az angolszász gyereknevelési tanácsadó kiadványokat két csoportra osztotta: az 1870-1950 közöttiekre, valamint a második világháborútól napjainkig kiadottakra. Utóbbiak jellegzetessége, hogy az anyaságról alkotott kép változásával a nők saját gyerekük legjobb ismerőivé avaszták (Richardson, 1993: 28-61. A „mother knows best” hozzáállás, vagyis, hogy az anya tudja legjobban mi a jó saját gyerekének jellemezte a reformpedagógiai irányzatokat. A pikleri szemlélet ezzel szemben a csecsemőre és az ő önálló cselekvési körére helyezi a hangsúlyt. A társszerzőkkel, László Magdával és Hirschler Imrével közösen jegyzett, először 1956-ban megjelent Anyák könyve tizennégy kiadást ért meg, az utolsó változat 1985-ben jelent meg.²⁵ A kötet tehát körülbelül a teljes szocialista időszakot lefedi, így több generációnak is segítséget nyújtott a kisgyermeknevelésben. A kötet öt nagy fejezetre oszlik: a csecsemő fejlődése, táplálása, gondozása, nevelése valamint az egészség-betegség témakörökre, külön kiemelve az oltásokat. A könyv végén függelék található a dolgozó nők, terhes anyák és csecsemők védelméről szóló legfontosabb jogszabályokról.²⁶

A kötetben nagy hangsúlyt kapott az orvosi kontroll szükségessége, illetve az állam egyéb csecsemővédelmi aktorainak és intézményeinek (védőnő, gondozónő, tanácsadás) fontossága. Az anyaságot megtanulható és megtanulandó képességként értelmezik a szerzők, amely tudás forrása a szakértők, szakkönyvek, ezzel elválasztva az ösztönösséget és az anyai ösztönön alapuló szeretettől. Az „okos szeretet” koncepcióját használva a könyv mellett érvel, hogy a gondoskodás megtanulása az anya kötelessége a csecsemője érdekében, hiszen a szükségleteinek kielégítése csak úgy történhet, ha az anya megtanulta ezeket felismerni. Tehát a gondoskodó munkát (care work) szerzők egy fejleszthető kompetenciának tartották, és elválasztották az ösztönös szeretettől. A tanulás fontosságánál már csak a tudás forrásának hitelességét tartották fontosabbnak. A hivatalos, államilag szervezett (üzemi, tanácsadói) szakirányú előadások, az orvosi és védőnői kompetencia volt az irányadó minden esetben (László és Pikler, 1963: 7).

A könyv a gyermek megszületésétől veszi sorra a felmerülő problémákat. Összességében jellemző a kiadványra, hogy az orvosi-biológiai témák esetében közelebb áll a manapság helyesnek tartott eljárásokhoz, és alkalmazott eljárásokhoz, de nem figyelhető meg konzekvens haladó – retrográd fejlődésvonal. Vagyis az orvosi tanácsadás fejlődése sem tekinthető lineáris folyamatnak. Például a szembecseppentés fontossága mint elkerülhetetlen medikális beavatkozás mellett érveltek, de helytelennek tartották magzatmáz lemosását vagy a szoros pólyálást, amely esetekben nem tartották fontosnak az orvosi beavatkozást. Azonban a születés után kiegészítő folyadékként teát javasoltak a szerzők szomjúság ellen, amit ma már orvosilag helytelennek vélnek. Az előző könyvéhez hasonlóan Pikler Emmi itt is a sírni hagyás mellett érvelt. „Ne dajkáljuk az újszülöttet, ha

sír! Nem használunk vele, de ártunk neki. Ahelyett, hogy segítenénk, rendetlenségre neveljük. [...] Jól jegyezzék meg az anyák: nem a csecsemő követeli a ringatást, hanem az anyák szoktatják rá. A ringatás olyan, mint az alkohol.” (László és Pikler, 1963: 17-18) A függőséggel való párhuzam és a kialakításában az anyák hibáztatása megjelent már korábban is Pikler könyvében. Ez esetben azonban tovább ment, és a csecsemő fejlődéséhez szükségesnek vélte a sírást, ami a tüdőt hivatott „erősíteni”.

A csecsemő mozgás és értelmi fejlődését követően a táplálásról esik szó a könyvben. Pikler bevett módszere, hogy problémátípusonként csoportosítja a tanácsait, és az anyák leggyakoribb panaszaival, kérdéseivel kezd egy-egy szövegrészt. Az anyatejet kulcsfontosságúnak tartotta a betegségektől való védelem, a vitaminellátás és a csecsemő fejlődése szempontjából, így a minél hosszabb ideig tartó szoptatásra biztatja az anyákat. Ebben a kiadásban még az időre szoptatást (3-4 óránként, éjjel nem) javasolta, viszont az 1980-as években kiadott könyvekben már igény szerinti szoptatást javasolt az anyáknak, vagyis követte a tudomány aktuális álláspontját. A szoptatási idő betartását a csecsemő rendre nevelése szempontjából tartotta előnyösnek, mivel a kialakult és megszokott rendszerben Pikler véleménye szerint nyugodtabbak a csecsemők.

A csecsemő nevelése fejezetben Pikler kifejtette, hogy elsődleges a kedves, szeretetteli bánásmód és kitért az akaratlan bántó viselkedésekre, például a pofozgatás, bizonyos pozícióba kényszerítés, vagyis összességében a csecsemő akarata ellenében történő viselkedésekre. A helyes nevelés Pikler szerint a rendre szoktatás, vagyis minden tevékenységnek (gondoskodási munkák, séta, játék stb.) legyen kötött ideje. Elvárta az anyáktól a következetességet a tiltás-megengedés kérdésében, de alapvetően azt vallotta, hogy csak a legfontosabb dolgokat tiltsa meg az anya, hogy hagyjon teret a csecsemő számára a tapasztalati úton való tanulásra. Emellett az anya saját példájával is nevel, tehát a saját viselkedése is legyen példaadó és következetes. A csecsemővel való kommunikációban Pikler azt tartotta legjobban, ha kezdetektől értelmesen beszélnek vele, mivel így fejlődik a szókincse, beszédértése, helyes artikulációja. Fontosnak tartotta, hogy az anya kedves, nyugodt hanghordozással beszéljen a gyerekéhez, ami nyugtatóan hat rá. A fizikai fenyítést egyértelműen elítélte, rámutatott annak rendkívül káros hatására, és a szocializmus szellemiségéhez igazodva a „reakciós világgal” hozta kapcsolatba a gyerekek verését (László és Pikler, 1963: 106). Tehát a modernizáció és a haladás fogalmaihoz társította a szép szóval nevelést és erre buzdította az anyákat.

Míg az előző könyvében Pikler csak az anyára koncentrált, itt már minimális szinten megjelenik a többi családtag is. A gyerek nevelésének egyöntetűsége témában említette meg az apa és a nagymama szerepét, de csak annyiban, hogy az anya (tehát a pikleri) nevelési módszereihez igazodjanak. A nevelésről szóló rész utolsó szakaszában a játékokról, mozgásfejlődésről és a kisgyerek játszóhelyéről írt. A bölcsődéket jó megoldásnak tartotta a

dolgozó nők helyzetének megoldására, de nem foglalt egyértelműen állást az otthoni vagy bölcsődei nevelődés mellett, az adott család élethelyzetének legmegfelelőbb megoldást tartotta legjobbnak. A bentlakásos csecsemőotthonokat viszont nem tartotta jó megoldásnak a családban nevelődő gyerekek számára, mivel a családból való kiemelés ártalmasnak vélte a csecsemő és a szülők szempontjából is. Csak egyéb megoldás híján javasolta, főleg több műszakban dolgozóknak ideiglenesen a bentlakásos otthonokat (László – Pikler 1963: 120).

Összegzés

A tanulmány Pikler Emmi életét és munkásságát járta körül, főként személyes, egymásnak ellentmondó emlékek alapján. A korai, reformpedagógiai indíttatását és családorvosi módszere kialakulását követően a gyereknevelési kiadványai alapján elemeztem szakértői tevékenységét. A második világháború alatti, majd a szocialista nevelési publikációk két vitatott pontját, a sírni hagyás és az időre szoptatás elveit, a korszak nevelési trendjeibe ágyazva vizsgáltam meg. A Pikler névvel összeforrt Lóczy Lajos utcai Csecsemőotthon történetének egyik fájdalmas és elhallgatott pontját, a politikai okokból családjuktól elszakított csecsemők történetét tártam fel, különböző emlékek alapján. Ezek a problémák magukba sűrítik mindazt az ellentmondást, amely a sztálinista állam politikai tisztogatásai és a modern gyereknevelési és gyermekvédelmi elvek között feszült. Ennek nyomán pedig láthatóvá válik, hogy a mindenkori politikai rendszerek hogyan befolyásolják a gyereknevelésről és a jó anyaságról való gondolkodást. Az egymásba fonódó és egymásnak ellentmondó emlékek révén közelebb kerülhetünk Pikler emlékezetének és elhallgatásainak megértéséhez is. A múlt század egyik legismertebb és legfontosabb gyereknevelési szakembere emlékezete tehát több szempontból is terhelte, amely megértéséhez segíthet a sokrétű, interdiszciplináris vizsgálatok megindulása.

Pikler Emmi szakértői tevékenységének egyik szembetűnő vonása, hogy folyamatosan a nőkhez beszélt, az anyák tudását akarta bővíteni és szakszerűsíteni az orvosi szempontú kötetek segítségével. A családokban végzett munkája során csak az anyákhoz és az anyákról beszélt, míg a csecsemőotthonban is kizárólag nőkkel dolgozott együtt. A rendszerében a csecsemő gondozója egyértelműen a nő, még ha nem is az édesanya. A gondoskodó munkát az anyaság részének és egy tanulható folyamatnak tekintette, amely a szocialista társadalom felépítése szempontjából is kulcsfontosságú. Pikler Emmi tehát egy új típusú, orvosi szemléletű gyereknevelést kívánt meghonosítani, amelyben az anya kompetenciáját felülírja az orvos szakértői tudása. Ebben a törekvésében épített a maternalista politikák történeti hagyományaira, és a gondoskodást az anyasághoz kapcsolta, de a gondoskodó munka egy professzionizált formáját tartotta ideálisnak, amely elvált az anyaság emocionális konnotációjától.

IRODALOMJEGYZÉK

- [1.] Ábel, A. (2007): Az igazi Kovács Pisti. – Demokrata, 11(29): 24–25.
- [2.] Bálint, Á. (2008): A mezítlás óvodások. Polányi Laura kísérleti pedagógiája. – Thalassa, 19(3): 53–62.
- [3.] Beke, L., és mti (szerk.) (2013): Mozdulat – magyar mozdulatművészet a korabeli társadalom és művészet tükrében. – Gondolat Kiadó, Budapest.
- [4.] Bilgin, A., and Wolke, D. (2020): Parental use of 'cry it out' in infants: no adverse effects on attachment and behavioural development at 18 months. – Journal of Child Psychology and Psychiatry, 61(11): 1184–1193. <https://doi.org/10.1111/jcpp.13223>
- [5.] Bokor, Zs. (2023): Separation is Required in Our Special Situation: Minority Public Health Programs in Interwar Transylvania. – Hungarian Historical Review, 12(3): 395–432. <https://doi.org/10.38145/2023.3.395>
- [6.] Borgos, A. (2013): Madzsarné Jászi Alice a női testkultúra új útjain. – Holmi, 25(5): 653–668.
- [7.] Bozóky, É. (1998): Zord idők nyomában... – Pro Pannonia, Pécs.
- [8.] Burbidge, A. (2016): Letting Babies Cry – The Facts Behind the Studies. La Leche League GB. Retrieved from <https://laleche.org.uk/letting-babies-cry-facts-behind-studies/>
- [9.] Cullen, N., és Rowold, K. (2024): “Mothers’ Milk and Mothers’ Time: Childcare Advice and the Conceptualization of Demand Feeding in Post-1945 Britain and Italy.” The Historical Journal, 67(1), 102–123. <https://doi.org/10.1017/S0018246X23000456>.
- [10.] Czerny, A., és Keller, A. (1906): Des Kindes Ernährung. – Ernährungsstörungen und Ernährungstherapie. (Band 1) Leipzig, Franz Deuticke.
- [11.] Czimmek, A. (2015): Emmi Pikler: Mehr als eine Kinderärztin. – P. Zeitler Verlag, Munich.
- [12.] Csatlós, J. (szerk.) (2012): Elmozdulás. Munkáskultúra és életmódreform a Madzsar-iskolában. – PIM – Kassák Múzeum, Budapest.
- [13.] Deáky, Z. (2011): Jó kisfiúk és leánykák. A kisgyermekkor történeti néprajza Magyarországon. – Századvég, Budapest.
- [14.] Deáky, Z. (2002): A hivatalos és a hagyományos gyógyítás a magyar történeti forrásokban. – Osiris, Budapest.
- [15.] Deáky, Z., és Krász, L. (2005): Minden dolgok kezdte. A születés kultúrtörténete Magyarországon: XVI. – XX. század. – Századvég, Budapest.
- [16.] Fekete, S. (1932): Anyák iskolája. – Országos Stefánia Szövetség, Budapest.
- [17.] Geller, K. (2001): A gödöllői művésztelep 1901-1920. – Gödöllő.
- [18.] Gerlóczy, F., Kamarás, J., és Bodó, T. (1953): Újszülött-ellátás tapasztalatai 3500 eset kapcsán. – Gyermekgyógyászat, 3(7): 206–213.
- [19.] Halasi, L. összeáll. (1988): Budapesti közéleti névmutató (1945-1950) II. (Levéltári dokumentáció 9.) – Budapesti Főváros Levéltára, Budapest.
- [20.] Hays, S. (1996): The Cultural Contradictions of Motherhood. – Yale University Press, New Haven.
- [21.] Herczog, M. (1997): A gyermekvédelem dilemmái. – Pont Kiadó, Budapest.

- [22.] Kacsó, L., és Jancsó, B. (1935): A szoptató anya és gyermeke. (Hasznos Könyvtár, Egészségügyi Sorozat 1.) – Ágisz, Brassó.
- [23.] Kende, Á. (2024): A politika nagyobb hatással van a gyermeknevelési elveinkre, mint gondolnánk. Qubit. 2024.09.30. <https://qubit.hu/2024/09/30/a-politika-nagyobb-hatassal-van-a-gyermeknevelési-elveinkre-mint-gondolnánk>
- Kincses, K. (2011): Soha nem akartam innen elmenni, most se, és a jövőben sem. Amennyiben van jövő. Reismann Marian (1911–1991). – Forrás, 43(7–8): 106–132. <https://www.forrasfolyoirat.hu/upload/articles/1062/kincses.pdf>
- [25.] Kirschenbaum, L. A. (2001): Small Comrades. Revolutionizing Childhood in Soviet Russia, 1917–1932. – Routledge, New York.
- [26.] Kovai, M. (2016): Lélektan és politika. Pszichotudományok a magyarországi államszocializmusban 1945–1970. – L'Harmattan, – Budapest.
- [27.] Kunt, G. (2020): "Még a peches árjánál is könnyebb sorom volt." Egy atipikus memoárnapló a vészkorszakról. – In: Tolnainé Kassai Margit: Óvoda az óvóhelyen. Feljegyzések a Sztéhlo-gyermekmentésről. S.a.r.: Kunt Gergely. Magvető, Budapest.
- [28.] László, M., és Pikler, E. (1963): Anyák könyve. – Medicina, Budapest.
- [29.] Madzsarné Jászi, A. (1926): A női testkultúra új útjai. – Budapest, Athenaeum.
- [30.] Michaels, P. A. (2014): Lamaze. An International History. – Oxford University Press, Oxford.
- [31.] Magyar Lexikon. Az egyetemes ismeretek encyklopaediája. (1884): Soponya – Vezér (15. kötet): Budapest: Gerő Lajos Kiadóhivatala.
- [32.] Nagy, Tamásné. (Interjú): Készítette: Réz Judit (2007): Centropa Alapítvány. <https://www.centropa.org/hu/biography/nagy-tamasne>
- [33.] Pető, A. (2023): "The Invisible Anikó Szenes." Nashim. – A Journal of Jewish Women's Studies és Gender, 42, 10–35. <https://doi.org/10.2979/nashim.42.1.02>
- [34.] Pető, A. (2020): Árnyékban. Rajk Júlia élete. – Jaffa Kiadó, Budapest.
- [35.] Petrie, S. (2005): The Work of Emmi Pikler and Magda Gerber. In: Petrie, S. és Owen, S. (Eds.): Authentic relationships in group care for infants and toddlers – Resources for Infant Educators (RIE) principles into practice. – J. Kingsley Publishers, London.
- [36.] Pikler, E. (Péter): (1959): Mit tud már a baba? – Medicina Könyvkiadó, Budapest.
- [37.] Preissler, L. (2024): Governing Parents: Early Childhood, Intensive Mothering and Disciplinary Power in Switzerland. (PhD Dissertation, University of Lucerne):
- [38.] Pukánszky, B. (2015): Bevezetés a gyermekkor történetébe. – SZTE, Szeged. http://www.jgyph.hu/mentorhalo/tananyag/Bevezets_a_gyermekkor_trtnetbe/5_a_gyermek_vszzada.html
- [39.] Rajk, J. (közr.) (2022): "Ne sajnálj most; hallgasd figyelmesen, amit beszélek..." – Tiszatáj, 76(1): 44–61.
- [40.] Rajk, L. (2019): A tér tágassága. – Magvető, Budapest.
- [41.] Richardson, D. (1993): Women, Motherhood and Childrearing. – Macmillan, London.
- [42.] Strickerné Polányi, L. (1911): Néhány szó kis gyermekeinkről. – A nő és a társadalom, 9, 151.

Svégel: Anyaság – [Motherhood]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.231-260>

- 258 -

- [43.] Szakasits, K. (Schifferné): (1985): Fent és lent 1945–1950. – Magvető, Budapest.
- [44.] Szana, S. és Totis, B. (1919): Hiányosan táplált szopós csecsemők dyspepsiája. – Orvosi Hetilap, 63(26): 285-288.
- [45.] Szapor, J. (2017): A világhírű Polányiak. Egy elfelejtett család regényes története. – Aura Kiadó, Budapest.
- [46.] Temesváry, R. (1901): A tejelválasztás és szoptatás élet- és kórtanának kézikönyve. – Magyar Orvosi Könyvkiadó Társulat, Budapest.
- [47.] Tészabó, J. (2005): A gödöllői művésztelep és a nevelés. – Iskolakultúra, 2005(2): 17–25.
- [48.] Tényi, V., és mti (2021): Interjú Pikler Emmivel (1983): Előadások Pikler Emmiről. – Magyarországi Pikler-Lóczy Társaság, Budapest.
- [49.] Tolnainé Kassai, M. (2020): Óvoda az óvóhelyen. Feljegyzések a Sztéhlo-gyermekekmentésről. S.a.r.: Kunt Gergely. – Magvető, Budapest.
- [50.] Varsa, E. (2021): Protected Children, Regulated Mothers. Gender and the “Gypsy Question” in State Care in Postwar Hungary, 1949–1956. CEU Press, Budapest.
<https://doi.org/10.7829/j.ctv18b5c4c>
- [51.] Vásárhelyi, M. (2019): Valahogy megvagyunk – Snagovi emlékkönyv. – Ab Ovo, Budapest.

Összefoglaló. A tanulmány a 20. századi Magyarország egyik legismertebb női csecsemőgondozó szakemberével, Pikler Emmi (1902-1984) életével és munkásságával foglalkozik, aki orvosként és gyermekgondozási szakemberként is jelentős befolyással bírt a csecsemőgondozás és a csecsemőotthonok fejlődésére a második világháború utáni időszakban. A tanulmányban Pikler Emmivel készített életútinterjúk, publikációi és egyéb személyes források (oral history, memoárok) alapján vázolom fel Pikler gyereknevelésről alkotott elképzeléseit. A korai, reformpedagógiai indíttatását és családorvosi módszere kialakulását követően a gyereknevelési kiadványai alapján elemeztem szakértői tevékenységét. A második világháború alatti, majd a szocialista nevelési publikációk két vitatott pontját, a sírni hagyás és az időre szoptatás elveit, a korszak nevelési trendjeibe ágyazva vizsgáltam meg. A Pikler névvel összeforrt Lóczy Lajos utcai Csecsemőotthon történetének egyik fájdalmas és elhallgatott pontját, a politikai okokból családjuktól elszakított csecsemők történetét tártam fel, különböző emlékek alapján.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 231-260.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



APPENDIX

¹ A fejezet megírását az MTA-BTK Lendület Munkaformák kutatócsoport támogatta. Köszönettel tartozom továbbá Herczog Máriának és Pető Andreának a tanácsaikért és a közös munkáért.

² Pikler Emmivel a halála előtt nem sokkal, 1983 szeptemberében készített életútinterjút kollégája Tényi Vera, a Lóczy Lajos utcai Csecsemőotthon akkori könyvtárosa.

³ Májusi Krónika. *A nő és a társadalom* 1911. 6. sz. 98.

⁴ Péter György 1948 és 1968 a KSH elnöke volt. Nevéhez fűződik az 1960-as népszámlálás előkészítése és a KSH módszertani megújítása.

⁵ Az elemzést az 1959-es, negyedik kiadás alapján készítettem. Péter Pikler, 1959. A megjelenést követően Elfride Hengstenberg fordította le németre. Czímek, 2015: 62.

⁶ Réz Judit interjúja, 2007. Centropa Alapítvány <https://www.centropa.org/hu/biography/nagy-tamasne>

⁷ A szóban forgó kisfiú a Casino utcai gyerekotthonban élt, ott gondozta őt Kassai, mielőtt a Pauler utcába került.

⁸ A memoárnapló bejegyzéseit a szerző a férjének címezve írta, levelező stílusban.

⁹ BFL XXIII.101.a - 1950.11.03.; *Budapest főváros törvényhatósági bizottsága közgyűlési jegyzőkönyvei* 1945: 1945. november 28. alakuló közgyűlés jegyzőkönyve, 403.

¹⁰ Budapest főváros törvényhatósági bizottsága közgyűlési jegyzőkönyvei 1945: 1945. november 28. alakuló közgyűlés jegyzőkönyve, 403. és 1945. december 5. rendkívüli közgyűlés jegyzőkönyve, 424.

¹¹ Budapest főváros törvényhatósági bizottsága közgyűlési jegyzőkönyvei 1946: 1946. augusztus 26. rendes folytatólagos közgyűlés jegyzőkönyve, 207.

¹² Budapest főváros törvényhatósági bizottsága közgyűlési jegyzőkönyvei 1947: 1947. november 12. rendes közgyűlés jegyzőkönyve, 229.

¹³ MNL-OL-M-KS-274 f-4 cs-114 ő.e. 1946.01.29. A Magyar Kommunista Párt Titkársága ülésének jegyzőkönyve,

¹⁴ MNL-OL-M-KS-274 f-4 cs-115 ő.e. 1946.02.05. A Magyar Kommunista Párt Titkársága ülésének jegyzőkönyve,

¹⁵ Az otthon számos névváltozáson esett át: 1961-től Módszertani Csecsemőotthon, 1964-től az Egészségügyi Minisztérium Csecsemő- és Kisgyermekgondozási és Nevelési Módszertani Intézete, 1970-ben Csecsemőotthonok Országos Módszertani Intézetére nevezték át, majd 1986-tól Csecsemőotthonok Pikler Emmi Országos Módszertani Intézete.

¹⁶ Schifferné Szakasits Klára a szociáldemokrata politikus, Szakasits Árpád lánya, akit 1950-ben, hivatalban lévő köztársasági elnökként letartóztattak és 1956-ig börtönben ült. Férje, Schiffer Pál szintén szociáldemokrata politikus volt, aki ugyanúgy 1950-ben került letartóztatásban. Szakasits Klárát és öt gyereküket kitelepítették Debrecenbe, az apa pedig egy hortobágyi munkatáborba került.

¹⁷ Lakásépítési engedélyéről hírt közölt az MTI: Magyar Országos Tudósító, 1933. szeptember 12. XV. évf. 206. sz. 22. Továbbá 1935 és 1936-os dátumú közjegyzői okiratokban szerepel Zsilinky Gábor neve mellett lakcímként a II. kerületi Lóczy utca 3. BFL VII.179.a. Budapest Főváros Levéltára. A jogszolgáltatás területi szervei. Lázár Ferenc közjegyző iratai. Okiratok.

¹⁸ Pollákné Stern Szerén (1894-1966) zsidó származású tanítónő, a két világháború között ismert szociáldemokrata politikus, 1925 és 1940 között a Fővárosi Tanács tagja. A zsidóüldözést és a háborút követően, 1945 és 1950 között a Fővárosi Tanács Társadalompolitikai Osztályának vezetője volt. Papp – Varsányi 2006.

¹⁹ Sárkány Jenő gyermekgyógyász, később a Heim Pál Gyermekkórház főorvosa.

Svégel: Anyaság – [Motherhood]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.231-260>

- 260 -

²⁰ Az anyáról, Zsigmondi Éváról a letartóztatása után derült ki, hogy terhes, a lányát az ÁVH börtönében szülte meg, majd nyolc nappal a szülést követően visszaküldték a Markó utcai börtönbe. Az újszülött Pikler Emmi csecsemőotthonába került. Rajk (közr.) 2022: 47-48.

²¹ Zsigmondi Ágnes bátyja. A Lóczyban töltött időszakban nem tudták egymásról hogy testvérek. Rajk (közr.) 2022: 47-48.

²² Édesapja Reismann Adolf (1867-1940) szülész-nőgyógyász, a Magyar Bábakönyv szerzője volt, testvére Reismann János, akit 1949-ben a Rajk-per kapcsán letartóztattak.

²³ ÁBTL -2.1. - I/49 (V-142702) Jelentés Dobó Jánosné ügyében.

²⁴ *Magyar Lexikon* 15. 1884: 140.

²⁵ A Hirschler Imre közreműködésével készült kötetekben szerepel nőgyógyászati rész a nemi éréstől, menstruációról, terhességről, szülésről. A László – Pikler szerzőpáros által jegyzett kiadványok csak a szülés utáni időszakokkal foglalkoznak.

²⁶ Az elemzés az 1963-as hetedik kiadás lapján készült. László – Pikler 1963. A kötet fényképeit Reismann Marian készítette.



Karády: Kolozsvár – [Kolozsvár/Cluj]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.261-316>

- 261 -

**KOLOZSVÁR ISKOLAVÁROS A DUALISTA KORBAN.
(TÁRSADALOMTÖRTÉNETI HELYZETMEGHATÁROZÁS)¹
[KOLOZSVÁR/CLUJ, A CITY OF HIGHER LEARNING IN THE DUAL
MONARCHY]**

KARÁDY VIKTOR

History Department, Central European University

karadyv2@gmail.com

Abstract. The study presents an overview of educational and socio-historical circumstances and conditions in which the decision was made to establish in Kolozsvár/Cluj the second Hungarian university. This was connected to the administrative function of the city as a regional capital, its political past, its overwhelmingly Magyar population and public image, the richness of its cultural institutions as well as the numerous local academic antecedents. Further on are studied the instances of higher learning founded in the wake the university, the upcoming movements and changes in the local field of advanced training, the position of the university in the given urban society and the dramatic consequences of the power transfer in 1918 : the temporary cessation of the Hungarian university in the city. The last sub-chapters deal with academic particularities of the Kolozsvár alma mater and the internal stratification of the intelligentsia in the city as compared to other major towns of Transylvania and Partium. In most contemporary fields of modernization and nation building connected to the accumulation of intellectual capital and elite training the role played by Kolozsvár/Cluj proved to be exceptional, often unique, as compared to other provincial towns.

Keywords: urbanisation, schooling, educational institutions, training of intellectuals, second university, educational inequalities

Bevezetés

Tagadhatatlan, hogy a második egyetem alapításának és Kolozsvári elhelyezésének elsősorban politikai motivációi lehettek. Erdély területe az ország területének közel harmadát képezte, de ez a magyarországi Habsburg uralom kezdete óta részben önálló fejedelemség volt, részben az osztrák birodalom külön tartományi adminisztrációja alá tartozott. Már az 1848 március 15-i pesti forradalomban is követelt s a függetlenségért harcoló kormány alatt átmenetileg megvalósuló egyesülés Magyarországgal az 1867-es kiegyezés után ténylegessé vált, még pedig (az első időben) a regionális politikai hagyomány és a nemzetiségi erőviszonyok messzemenő tekintetbe vételével.² Az addig mintegy külön országgént fungáló terület szimbolikus integrációjának, a kiépülő nemzetállam integráns részeként való elismertetésének fontos mozzanata volt a második magyar egyetem elhelyezése az erdélyi régió fővárosában.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 261-316.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



A magyar város és lakói

Az egyetem tervezése során Kolozsvár már korábban szóba került.³ Igaz, az 1850-es és 1860-as években még Nagyszeben is számításba jött, mint lehetséges egyetemi székhely Erdélyországban.⁴ Ez támaszkodhatott volna a híres szász város művelődés- és iskolatörténeti súlyára – ekkoriban még az ország egyetlen német nyelvű jogakadémiája is a városban székelt⁵ -, ha nem is népessége számára, amely kisebb volt nemcsak mint a kolozsvári, de még inkább mint a brassói. Erdély kora-modern városiasodása közismerten igencsak elmaradt még az egyesített ország e szempontból egyebütt is alulfejtett többi része mögött is.⁶ Ugyan számos városias központú apró településsel rendelkezett a régió, ezek között azonban csak három lélekszáma haladta meg jelentősen az ötezres (!) nagyság rendet 1870-ben : Brassó (27 800): Kolozsvár (26 400) és Nagyszeben (19 000). Kolozsvár mellett a régió második szabad királyi városának, Marosvásárhelynek. amely 1870 után szintén törvényhatóságú jogot kapott (szemben a tucatnyi erre aspiráló korábban szabad királyi várossal) 1870-ben még mindössze 12 700 lakosa volt, míg pl. Csíkszereda ekkoriban csupán 1 200 lakosú nagyközség.⁷

Kolozsvár városi fejlődése egyébként később sem volt különösebben számottevő az országban. Ez mintegy leképezte (még ha statisztikailag meg is haladta) az egész erdélyi népességnek az ország egész lakosságához képest sokkal szerényebb fejlődését a dualista korban, hiszen a növekedés itt 1870 és 1910 között csak 27% volt⁸, (sőt a kiegyezés utáni első évtizedben a súlyos kolerajárvány miatt egy ideig még csökkent is a lakosság⁹): míg a ország többi népessége 38%, más számítás szerint 40%-os növekedést mutatott fel¹⁰. A városiasodás folyamata természetesen dinamikusabbá vált a kapitalista *Gründerzeit* és az önállóság visszanyerése utáni nemzetépítés korában.

Kolozsvár ugyanis 1870-ben 24 826 ezer lakójával¹¹ mindössze a tizennegyedik (!) helyet foglalta csak el az ország jelentősebb vidéki települései között, messze Szeged (70 200): Szabadka (56 300): Hódmezővásárhely (49 200): Pozsony (46 500): Debrecen (46 100) vagy Kecskemét (42 200) mögött – melyek vele együtt törvényhatósági jogú (azelőtt legtöbbjük 'szabad királyi') városok voltak. Azonban olyan települések népességszámától is elmaradt, mint a mezővárosi rangú s máig kisvárosnak számító Békéscsaba (30 000): Makó (27,400) vagy Szentés (27,600). Még a fontosabb erdélyi és partiumi városok között is voltak számottevően népesebbek, így Arad (32 700): Temesvár (32 200): Nagyvárad (28 700) vagy a fentebb már említett Brassó (27 800).¹² Népességnagyság terén a város növekedése a dualizmus egész korán át országos viszonylatban is viszonylag korlátolt maradt. 1910-ben még mindig csak a tizennegyedik legnépesebb település rangja illette meg. Erdélyen belül azonban Kolozsvár fejlődése a dualista korban, mint láttuk, viszonylag gyors volt – bizonyosan nem függetlenül az Egyetem ide telepítésétől. Már 1890 óta ez lett a legnépesebb város a Királyhágón túli nagyrégióban és 1910-re 58 000-t meghaladó lélekszámával 1870-hez képest több mint megduplázódott (és 1850-nel összehasonlítva még korábbi



népességszámának három és félszeresére nőtt). Marosvásárhely is közel hasonló növekedést ért el a dualista korban, s így mindkét törvényhatósági jogú város messze meghaladta korábbi regionális konkurensait, Brassót (39 000) és Nagyszebent (30 000). Ez utóbbiak lakossága az egész korszak alatt még lassabban is nőtt mint az erdélyi városok átlaga.¹³

Az Egyetem alapításának korában Kolozsvár városi infrastruktúrája és gazdasága még nem mondható különösen fejlettnak. „1869-ben számba vett 8515 foglalkoztatottja alapvető foglalkozásokra bontva így oszlik meg: kézműipar–szállítás – 4466 (52,44%): mezőgazdaság 2337 (27,46%): kereskedelem–hitelélet – 848 (9,63%): értelmiség 864 (10,47%).”¹⁴ „A város vérkeringésének tónusát a nemesi-birtokos elemekből kialakult „úri középosztály”, a dzsentrí réteg, a politikai-közigazgatási központra jellemző vezető elem szabja meg, és a polgári, vállalkozói, értelmiségi réteg lassan fejlődik fel.”¹⁵ Ha az értelmiség számaránya már számottevő a korabeli városokhoz képest, az aktív lakosság több mint negyede még mezőgazdasági tevékenységet folytat. Az 1869/70-es népszámlálás a belvárosban mindössze 168 egyemeletes és 11 kétemeletes építményt talált az összeírt 3296 házból. Ezek szerint ennél magasabb épületek ekkoriban nem is voltak a városban.¹⁶ Az egész tágabb városkörzetben sem volt több mint 13 kétemeletes és 243 egyemeletes épület.¹⁷ Még 1900-ban is az akkorra 5670-ra nőtt házparkból csak 415 egy és 43 kétemeleteset találni.¹⁸ Igazán intenzívvé a századforduló után válik a nagyvárosiasodás. E témában fontos emlékeztetni, hogy az egyetem igényei és néha tanárainak technikai hozzájárulása nagy szerepet játszottak abban, hogy már 1887-re megépült az első modern vízmű a városban, igaz ekkor még csak az egyetem és a környező központi negyed ellátására.¹⁹ Viszont már 1869 után bevezették – kezdetben csak a közvilágítás céljaira – a gázellátást,²⁰ majd a századforduló után, 1906-tól az áramszolgáltatást, a Szamos folyón a városon kívül épített vízi erőmű termelte energiából.²¹

Az elképzelt illetve régóta tervezett második egyetem székhelyéül ezért is sokan Pozsonyt választották volna. Pozsony nemcsak sokkal nagyobb város volt (1870-ben 46,500 lakóval) de még talán jelentősebb történelmi presztízt is hordozott, mint korábbi koronázó főváros és a reformkori (még rendi) országgyűlések székhelye. Minden bizonnyal inkább nagyvárosias jellegű is volt, központja tele a nagybirtokos mágnások palotáival és ezek időszakos lakói igényeire beállított szolgáltató intézményekkel. Régi (1777) jogakadémiája, valamint szintén régi és rangos középiskolái révén²² a társadalmi elit képzésében tekintélyes iskolaváros is volt. Korábbi politikai funkciói révén mintegy természetes jelölt lehetett volna a második egyetem székhelyére is.

Kolozsvár ezzel szemben, ahogy a városszociológus megállapította, bár egyike volt a dualista kor 5 sokfunkciójú vidéki regionális centrumainak az országban²³, mégpedig formálisan a legnagyobb – egész Erdélyt magába foglaló – népességi hinterlanddal, bár tényleges vonzáskörzetében kb. 1 millióan éltek. „Mindenekelőtt adminisztratív-kulturális-

szellemi központ, egyetemi és középiskolai város, újságírása, színházkultúrája, könyvkiadása, egyházi szerepköre vidéki városainkhoz mérten kiemelkedő. E téren Budapestet követi városaink sorában.”²⁴ E mellett Kolozsvár még - kezdeti urbanizációs alulfejlettsége ellenére – egy olyan aduval rendelkezett, ami a nemzetépítés 1867 után immár előrehaladottnak tekinthető fázisában egyre nagyobb súllyal nyomott a latba hasonló 'nemzetpolitikailag fontos' s több mint szimbolikus döntéseknél, t.i. az, hogy egyértelműen 'magyar' és lakossága nemzeti jellege szerint a 18. századtól egyre inkább magyarosodó város volt.²⁵ Míg a bizonyíték sok szempontból városiasabb Pozsony lakossága a korszak végéig jórészt német és szlovák nyelvű, annyira, hogy a csak magyarul tudók aránya itt 1880-ban alig 16%-ot tett ki s még 1900-ban is csak 30,5%-ot, Kolozsvárott 1910-ben a népesség 90%-a beszélt magyarul, de már 1880-ban is kerek 80%-a nem ismert más nyelvet, mint a magyart. Így a várost a kortársak az ország egyik fontos 'magyarosítási kohójának' tekinthették egy olyan korban, amikor egyes 'magyar' nimbuszú városokban - nemcsak Budapesten, hanem Erdélyben is – az általános magyarosodási trend ellenére ellen-asszimilációs tendenciák is felütötték fejüket, például Nagyenyeden vagy Szilágysomlyón.²⁶

Mindez perdöntő szerepet játszhatott abban, hogy az új egyetem legfőbb politikai tervezője Eötvös József – épp úgy, mint a korabeli kormány közmunka- és közlekedésügyi minisztere s egyben az egyetem szervezésével megbízott miniszteri biztos, az erdélyi gróf Mikó Imre – az egyetemet eleve „Kolozsvárra álmodta”.²⁷

Kolozsvár sok szempontból kiemelt helyzete mindenképp erősen kötődött korábbi politikai és főiskolai funkcióihoz, hiszen a város már a 16. század vége óta többé-kevésbé folytonosan valódi főiskolai és egyetemi székhely. Formálisan 1581-ben itt alakult meg Báthory István fejedelem és lengyel király kezdeményezésére egy katolikus egyetem teológiai és bölcsészeti karral. (Ez, – bár a jezsuiták vezetése alatt állt - nyitott maradt a protestánsok előtt is, bizonyíték az erdélyi, hungaricumnak számító korabeli vallásszabadság elvének, pontosabban a négy, akkoriban főképp magyar ajkú hívőkörű keresztény felekezeteknek a Tordai országgyűlésen 1568-ban kimondott egyenjogúsága nevében.) Ez az egyetemalapítás sokfajta viszontagságot élt meg a következő évszázadokban. A jezsuitákat már az 1603-as erdélyi országgyűlés kiutasította a fejedelemségből, bár a gimnáziumuk Kolozsmonostoron továbbra is fennmaradhatott, megszakításokkal ugyan, a 17. század nagyobbik része alatt.²⁸ Mária Terézia idejében, a Jézus társaság 1773-as véglegesnek szánt feloszlata után, aztán tervbe vettek egy felekezetközi tudományegyetem felállítását, melynek vezetését a császárné 1776-ban a piarista rendre bízta. Meg is született 1774-ben egy jogi tanszék, mely utóbb jogakadémiává vedlett át (alig előzve meg a Pozsonyi testvérintézetet) és 1775-ben egy orvosi kar, amely később Orvos-Sebészeti Tanintézetként (mint felcser- és bábaképző) lett ismert. Az előbbi kis megszakítással, az utóbbi folyamatosan működött a második egyetem 1872-es

megalakulásáig, bár II. József a fejlesztést nem folytatta. Ellenkezőleg, líceummá degradálta a működő egyetemenkénti és a teológiát Gyulafehérvárra helyezte át.²⁹ Mégis, a két világi szakfőiskola (a felcserképző és a jogakadémia) máris konkrét bár szerény formában megteremtette a későbbi egyetem intézményi alapjait, berendezéseivel és másfél tucat oktatójával. Kolozsvár volt ugyanis e korban az egyetlen vidéki város az országban, amelyben egyszerre két felsőfokú szakképzést nyújtó főiskola működött.³⁰ A felcserképző ebből a szempontból különösen fontos volt, mint egyedüli az országban a Pesti Orvoskaron kívül, bár a bécsi rokonintézetbe, a Josephinumba szintén jártak magyarországi (túlnyomóan katolikus) diákok majdnem pontosan ugyanabban a közel száz évben ami alatt a Kolozsvári felcserképzőbe is (1776 és 1871 között).³¹ A kolozsvári képzőhely azonban sokkal hatékonyabbnak bizonyult mint a bécsi. 1831/2 és 1871/2 között 423 diplomás felcser bocsájtott ki,³² míg a Josephinumba ezalatt mindössze 269 beiratkozót regisztráltak, akik közül sokan nem végeztek, vagy nem Bécsben.³³

De hasonlóan konkrét indokát adta a második egyetem Kolozsvárra telepítésének az, hogy a város ténylegesen az erdélyi régió fővárosának politikai funkcióit töltötte be. Már 1790 óta itt székel a tartomány egyfajta 'minisztériuma', a főkormánysház (*gubernium*). Ráadásul a kiegyezés után (mint átmenetileg 1848-49-ben) ezúttal véglegesnek tűnő módon megvalósult az unió Erdély és Magyarország között, így felszabadult a főkormánysház épületegyüttese. Egyes vélemények szerint Kolozsvár mellett az képezte az egyik legfontosabb érvet az egyetemen alapítás mellett, hogy itt adott volt egy városközpontú fekvésű s a tervezett egyetemet azonnal befogadni képes, üres építmény.³⁴ Ezen kívül a jogi kar a királyi líceum (középiskola) épületében kapott előadó termeket, míg az orvosi kar a Karolina kórházban, ami így egyetemi gyakorló klinikává alakulhatott át.³⁵ Az új Egyetem szűkösen majd meg is tud elégedni ezzel az elhelyezéssel működésének első évtizedében, hiszen a nagyobb bővítések és építkezések csak az 1880-as években kezdődnek s az új központi épület majd az alapítás utáni harmadik évtized végén (1902) készül el.³⁶

De az új egyetem székhelye sokat köszönhet minden valószínűség szerint népessége felsőbb rétegeinek, a kései illetve az önmagát túlélő rendi társadalom részben nemesi, de egyre inkább polgári háttérű 'úri' csoportjainak, ezek viszonylag magas szintű iskolázottságának, kiegyensúlyozott társas viszonyainak, a korábban kiépített művelődési intézmények sokféleségének és tekintélyének.

Itt többek között arra kell gondolni, hogy – ahogy már erre fentebb említés történt – a város lakossága majdnem kizárólag magyar etnikai összetételű volt, bár felekezetiileg erősen megosztott és a dualista korban az is maradt, beleértve a beköltöző s elmagyarosodó allogén kulturális háttérű polgári népességet, elsősorban zsidókat. A két nagyjából azonos számerejű, a lakosság egy-egy harmadát kitevő, és majdnem kizárólag magyar nyelvű római katolikusok és reformátusok mellett az időben alig változóan volt egy hetednyi, részben (negyedrészt) szintén magyar uniátus (görög katolikus) és egy gyorsan gyarapodó

(1869 és 1910 között 3,9%-ról népességi arányukat 11,6%-ra megháromszorozó és 1910-re már majdnem teljesen (93%-ban) szintén magyar ajkú és gyorsan polgárosodó zsidóság. Ezzel a helyi zsidóság nyelvi akkulturációja már a századfordulón még erősebb elmagyarosodást mutatott, mint Budapesten, ahol 1900-ban a zsidó népesség 14,4% még idegen anyanyelvűnek jelentette be magát a népszámláláson, szemben a kolozsvári zsidók mindössze 13%-ával. Igaz, ekkoriban a bánáti és kelet-magyarországi városokban letelepedett zsidó lakosságban a nem magyar ajkú zsidók aránya több helyütt már egy tized alatti volt, Debrecenben alig 2,2%. Viszont a kevés még jiddis vagy német anyanyelvűként bejelentett zsidók között az ország összes városából Kolozsvárott beszéltek legtöbbször magyarul is (81%).³⁷ Ezek fontos jelzések, még ha azt is tudjuk, hogy a nemzetállam építésének korában az anyanyelvűnek vagy 'fő beszélt nyelvűnek' minősített adatok képlékenyek s éppúgy fejezhetnek ki tényleges nyelvhasználati gyakorlatot mint egyfajta 'nyelvi lojalitást' a címzetes uralkodó nemzetiség irányában.³⁸ A bevallott anyanyelvi vagy 'fő használt nyelvi' adatokat helyileg pontosíthatják a sajtó vagy az elemi oktatás keresletének nyelvére vonatkozó adatok, melyeket lentebb itt is mozgósítok.

Emellett kisebb arányban, 3-3% körüli súllyal képviseltették magukat a városban a ténylegesen mindig is magyar anyanyelvű unitáriusok, valamint az (1910-ben itt már 72%-ban magyar fő nyelvet bejelentő) evangélikusok – akkor, amikor a két törvényhozási jogal bíró erdélyi városon (Kolozsvár és Marosvásárhely) kívül élő erdélyi felekezeti társaik még túlnyomóan (88%-ban)³⁹ német nyelvűek voltak s a korszak végén túl is azok maradtak. Kísérlet a magyar nyelvűek arányát is emelték a csak 20% arányban magyar ajkú unitáriusok (görög katolikusok). Már 1880-ban a város összlakosságának így 80%-a magyar anyanyelvű (vagy 'főnyelvű') s köztük 62% csak magyarul tudott. 1910-re a bejelentett magyar nyelvűség aránya 83,4%-ra módosult. A város magyar jellegére és magyarosító hatására jellemző, hogy az - összességében ritka - családnevüket magyarosító erdélyi (evangélikus) szászok negyedrésze éppen Kolozsváron választott magyar családnevet az 1913 előtti két évtizedben, a névmagyarosító mozgalom hőskorában, igaz ezek is legtöbbször az államhatalom nyomása alatt mint közalkalmazottak.⁴⁰ A kicsiny, erdélyi alapítású és túlnyomóan Erdélyben szétszórtan vagy falusi tömbökben megtelepedett unitárius felekezetnek Kolozsvár legfontosabb városi szálláshelyeként szolgált az országban Torda és - a századforduló után - Budapest mögött.⁴¹

Az írástudó és magasabban iskolázott rétegekben közvetett adataink szerint még magasabbnak kellett lenni a magyar nyelvűek arányának, hiszen az 1910-es népszámlálás szerint 90% feletti magyar anyanyelvű népességet képviselő nyugati keresztény és zsidó hitfelekezetek fiatal (20-24 éves) férfitagjai között az írástudatlanság rátája rendre 7% alatt volt (a zsidóknál csak 2,8%): míg a túlnyomóan nem magyar pravoszlávoknál és unitáriusoknál egységesen 42% feletti.⁴² Ennek egyik következményeként értelmezhető például az, hogy Kolozsváron a 20. század elején megjelenő 11 időszakos sajtótermék

(akárcsak a Marosvásárhely 13 hasonló kiadványa) mind magyar nyelvű volt,⁴³ egyedülállóan az ország vegyes nemzetiségi területeinek nagyvárosai között. Az elemi oktatásban az 1893-ban két tucatnyi elemi iskolából is csak egy oktatott a magyaron kívül németül is.⁴⁴

A második egyetem alapítási helyének kiválasztása szempontjából bizonyosan szerepet játszott az a tény, hogy a nemzetállam megszilárdulása és további kiépítése korában ez a történelmileg erősen 'magyar' etnikai nimbuszú város egy többségében már legalább a 18. század eleje óta nem magyar népességi többséget felmutató régió fővárosaként fungált. Ezért is tűnhetett logikusnak a korabeli döntéshozók számára, hogy a kisebbségi elitcsoportok asszimilációja szempontjából kulcsfontosságú szocializációs intézményt, a második egyetemet, ide telepítsék.

Az, hogy ez milyen eredménnyel járt, már egy másik kérdés. A magyar mellett a szász diákok találkozása a magyar nemzetállami orientációt képviselő Egyetemen biztos asszimilációs hatást is gyakorolt, ugyanakkor, amikor lehetővé tette az induló nemzetiségi értelmiség tagjai közötti kapcsolatépítést, nevezetesen a nemzetiségi s partikuláris érdekeket képviselő diákegyletek égisze alatt.⁴⁵ Egy magyar kortárs beszámolója szerint „Voltak közöttünk az ifjúsági egyesületekben is románok, a szászok sem vonták ki magukat egyes esetekben a személyes érintkezésből, de nekik is, a románoknak is megvolt a külön tömörülésük. A mieink a szász és román egyesületekkel tudtommal semmi hivatalos érintkezésbe nem állottak – nem a mi vonakodásunk miatt.”⁴⁶ Programszerűen az Egyetem integráló közegnek indult. Az előbb idézett szemtanú erről azt mondta: „...sohasem tapasztaltam ellenséges indulatot nem-magyarok irányában... Egy-egy tanár részt vett a politikai életben, különösen 1906-tól fogva, amikor a magyarságot fenyegető veszedelmet már jobban észrevették, de maga az egyetem sohasem volt politizáló egyetem.”⁴⁷ Mindenesetre tudjuk, hogy Kolozsváron jártak egyetemre és 20. század vezető román politikai grémiumainak egyes képviselői, mint Julius Maniu.

Az ilyen jellegű beszámolóknak némileg ellentmond az is hogy az 1894-es nagy port felverő 'memorandum pernek' – érthetően - jelentős visszhangja volt a román diákságban is. A perben a helyi bíróság - közismerten - tucatnyi prominens román nacionalistát ítélte el, betiltva pártjukat, akik az 1868-as Eötvös féle liberális 'nemzetiségi törvényben' előírt nemzetiségi jogok biztosítását kérték számon a magyar hatóságoktól. Az elítélteknek a király a következő évben már amnesztiát adott. Az egyetemen a nacionalista diákokkal való szolidaritását is szemére vetették a román tanszéket betöltő Szilasi Gergelynek (Grigore Silasi-nak): aki a Julia román diákegylet kezdeményezője és mentora, ekkoriban még a bölcsészkar dékánja is volt. Az egyetemi vizsgálat oda vezetett, hogy a miniszter Szilasit először kényszer-szabadságoltatta, majd elbocsájtotta pozíciójából s tanszékére – elég szokatlanul - maga által javasolt új tanárt nevezett ki.⁴⁸ A korabeli honi nacionalizmus éppoly intranzigensnek bizonyult mint ellenpárjai, főképp egymással szemben.⁴⁹

A felekezeti mezőben azonban, amikor ennek nem volt nacionalista tétje, Kolozsváron kimutathatóan harmonikus, kiegyensúlyozott kapcsolatok uralkodtak, szemben talán egyes erdélyi vagy más többnemzetiségű városok és régiók – főképp történelmileg – antagonisztikusabb viszonyaival. A város mintegy fordítottnak képezte le az erdélyi népesség felekezeti sokféleségét. Itt nem voltak többségben a görög egyházak hívei mint egész Erdélyben (s ott is főképp a városokon kívül): bár a részben magyar nyelvű uniátusok aránya (16%) azért számottevőnek bizonyult. Itt inkább egyes nyugati keresztény felekezetek dominanciája érvényesült, közöttük is egy-egy harmadnyi római katolikussal és reformátussal, míg a korszak végén már 12% zsidó is jelen volt. A többi felekezet azonban, benne az erdélyi 'Királyföld' városaiban mindenütt erősen képviselt evangélikus szászokkal (3%): csak nyomokban volt található. Ennek a sajátos sokféleségnek egyik jele volt az, hogy (a fővárostól eltekintve) az összes korabeli magyarországi nagyváros között itt volt a legtöbb s hat felekezethez tartozó templom (összesen 22, akárcsak a sokkal népesebb Temesvárott, és mindössze alig két és félszer kevesebb mint a sokszorosan nagyobb népességű Budapesten, ahol összesen 58 templom szolgált a híveket).⁵⁰ A helyi elemi iskolai kereslet kielégítésében itt az állami és községi iskolák mellett a görög keletiekén kívül az összes többi (tehát a zsidókkal együtt hat) felekezet iskolái képviseltették magukat (1893-as adat szerint).⁵¹ Ez meglehetősen egyedülálló jelenségnek minősült a helyi iskolai piacokon. (A pravoszláv iskola hiánya is nyilván csak a felekezet elenyésző – 2,8%-nyi – helyi népességszámának tudható be. Még 1910-ben is csak 18 görög ortodox fiút és 19 lányt találni a városban a 7-11 éves korosztályban).⁵²

A jó felekezeti közti kapcsolatokra az is jellemző, hogy az 1894-5-ös egyházpolitikai törvényhozás utáni évtizedekben sehol másutt nem figyelhető meg nagyobb arányban felekezetek közötti vegyes házasság a törvényhatósági jogú városokban, mint Kolozsváron és Marosvásárhelyen, ahol ezek – például 1904 és 1906 között – megközelítették az összes frigy felét (44-45%-ot). Ez, magasan meghaladta nemcsak az erdélyi, de az összes korabeli nagyváros arányait, így például a soron következő nagyváradi 39,7%-ot, nem beszélve a *melting pot* hírvő főváros alig 28,8%-áról.⁵³ Itt persze a magyar népességi hegemonia révén inkább csak felekezetek közötti házasságokról lehetett szó, ami nem mond ellent annak, hogy a nemzetiségi házasságok egymástól igencsak elkülönülve működtek Erdélyben, valószínűleg egymással szemben még zártabban is mint egyebütt az országban, ha számba vesszük, hogy „érdemi asszimiláció a szászok és a románok körében nem volt”.⁵⁴ Így „a nemzetek közötti vegyes házasságok ritkaságszámba mentek”.⁵⁵

Talán a helyi felekezeti hatóságok és hívők közötti jó viszony köszönt vissza 1918 december 24. után is, amikor a román hadsereg elfoglalta a várost. A következő hónapok mindenféle alkalmi atrocitásokkal jártak, különösen az egyetemi személyzet zaklatásával, de ez még nem bénította meg teljesen az intézmény működését. 1919. április 10-én még hagyományos ünnepi körülmények között doktorokat avattak. Ez kevéssel azelőtt történt,

hogy a következő hó 12-én a román hatóságok manu militari elfoglalták és átvették az Egyetem összes épületét és az új hatalomnak járó hivatali esküt megtagadó professzorokat heteken belül nem csak megfosztották állásuktól, de legtöbbjüket ki is toloncolták az országból.⁵⁶ Azok akik az új rend szerint még maradhattak – a Tisza vonalától keletre születettek – a három nyugati keresztény egyház támogatásával rögtön összefogtak egy felekezeti magyar egyetem felállítása érdekében.⁵⁷ Bár ez az ambiciózus kísérlet a román kormányzati ellenállás folytán elbukott, egy hasonló, de szerényebb magyar egyetemalapítási vállalkozás 1920 októbere és 1921 októbere között még megvalósult és közel 200 hallgatóval ténylegesen működött.⁵⁸ Addig, amíg az új hatóságok engedték. Ez is neve ellenére (Református Tanárképző Intézet) felekezeti vállalkozás volt, többségében nem is református diáksággal és tanári karral, bár a református teológia épületében.⁵⁹

Művelt elit és a közművelődés fórumai

A város a magyar főnemesség és a magyar háttérű, vagy magyarosodó allogén polgárság szálláshelye is volt, ellátva a modern polgári élet intézményes kellékeivel, mint könyvtárak, színház⁶⁰, báltermek, kaszinók, szabadkőműves páholyok⁶¹, később mozik, stb. Az urbánus polgárosodás korabeli szintjére mutat közvetetten (sajnos csak kései jelzésképp) az az 1910-es információ, mely szerint a kolozsvári aktív népességben volt a legmagasabb Budapest (7,6%) után az 'úri' rétegeket kiszolgáló cselédség számaránya az aktív népességben (6,6%).⁶² Ha a kereső női népességet külön vesszük, ebben értelemszerűen még erősebben kiemelkedik Kolozsvár polgári elitjének ilyenfajta cseléd tartó képessége. Ezen túl a különböző személyes szolgáltatásban aktívak számaránya (bejárónő, mosónő, vasalónő, mosodai vagy festődei munkás, borbély): ami a cseléd tartással együtt az erősen polgárosodott rétegek jelenlétére utal – szintén a két erdélyi törvényhatósági jogú városban lett a 20. század elejére Budapest után a legmagasabb az országban: Kolozsvárt 78,6 és Marosvásárhelyen 73,1 a Nagyvárad-i 69,1 előtt, 1000 főre számolva.⁶³ A városi elitek viszonylag erős életmódbeli polgárosodási szintjére jellemző az a lakásminőségre vonatkozó adat is, hogy 1900-ban az ország összes Budapesten kívüli városa között itt találni nyers számban is (még inkább a lakosságszám arányában) leggyakrabban – vagy inkább csak legkevésbé ritkán - fürdőszobát.⁶⁴

Ezek a polgárosodási, vagy az életmód modernizálására utaló jelzések utólag igazolják azt is, hogy miért szerepel a vidéki városok élén Kolozsvár mind az itt született mind az itt elhalálozott honi hírességek között. Márpedig a kolozsvári születésűek jó része a jelzés szerint még az egyetem alapítása előtt látta meg a napvilágot, bár ez már nem mondható az itt elhalálozottakra.) Mindezt külön cikkben mutatja be a régi rendszer legtekintélyesebb magyar enciklopédiája a Révai Nagy Lexikon (1911-1935). Az itt született 139 hírességgel a lakosságszámával sokkal kisebb Kolozsvár megelőzi Pozsonyt (117): Nagyváradot (109) és



Szegedet. A helyben elhalálozott hírességek szempontjából Kolozsvár (54 itt elhunyt notabilitással) Debrecent (51): Szegedet (28) és Pozsonyt haladja túl. Igaz, hogy mindkét viszonylatban a legtöbb híresség Budapesti volt : a helyben születettek 48,8%-a és az életüket itt bevezgők nem kevesebb mint 85,6%-a.⁶⁵ Egy korábbi, szintén a *Révai Nagy Lexikonban* szócikkkel jelzett hírességek születési helyére vonatkozó kutatás népességszámra bontja le ugyanezeket az adatokat. Kolozsvár a 10 000 lakosra eső ott született hírességek szerinti rátája (11,1) messze a legmagasabb az összes törvényhatósági jogú város között, megelőzve Kassát (10,4): Székesfehérvárt (10,2): Nagyváradot (9,35): Pozsonyt (9,0): Baját (9,0): de még az iskolasűrűség szempontjából kiemelkedő Sopront (7,1):⁶⁶ sőt Budapestet (8,4) is.⁶⁷

Ha a városi közintézmények modernizációja szempontjából Kolozsvár nem mindenben emelkedett ki a vidéki városok között, sőt a csatornázás és az vízmű építése a városban csak a századfordulón valósult meg, több ismerv szerint azonban jelentősen, különösen az Egyetem megalakulását követően. A helyi orvosi kar működésével összefüggésben érthető, hogy a XX. század elején már itt volt a legtöbb gyógyintézet és kórházi ágy.⁶⁸ Már korábban említést nyert az értelmiségiek magas aránya az aktív népességben s ez nemcsak az egyetem kiépülésével függhetett össze, hanem azzal is, hogy a 20. század elején már összesen 52 tanintézet volt a városban és egy minden bizonnyal túlzó forrás szerint “1908-ban a város lakóinak negyede tanuló, tanító, tanár volt.”⁶⁹

E viszonylag korai polgárosodásra mutató jelzéseknek a fényében értelmezhető a kolozsvári egyleti élet gyors kibontakozása is. Kolozsvár már az 1878-as statisztikai összeírás szerint az ország városai között a második volt az önkéntes polgári egyletek számát és taglétszámát illetőleg (60 egyesülettel és 9173 taggal) Pozsony után (ahol 81 egyesület működött 18599 taggal). Lakosságszámra kivetítve így elvben (hiszen egy lakos több társulati kapcsolattal is rendelkezhetett) Kolozsváron 498 lakos esett egy egyesületre, Marosvásárhelyen még kevesebb 460, míg az utánuk következő Pozsonyban 593 és Sopronban 595.⁷⁰ Ehhez az egyenlőtlenséghez a dualista kor előrehaladtával bizonyára hozzájárult maga az Egyetemi kör – „az ifjúsági élet középpontja” és az Egyetem karain belül alakuló 4 segélyegylet, melyek ugyan egy tanú szerint nem képviseltek tömeges mozgalmat.⁷¹ E mellett az alma mater hajlékot adott a mensa academica-nak, a hallgatói énekkarnak, az Atlétikai Clubnak, a Zeneegyletnek és – a gépesített szöveg-reprodukció előtti korban oly fontos – Egyetemi Gyorsíró Egyesületnek.⁷² Az általános egyetemi szocializációt szolgáló s elvben minden diák előtt nyitott körökön kívül alakultak nemzetiségi diákcsoporthozulások is. Közöttük az 1880-as években országos hírre tett szert a román diákok Julia Egylete. A román nacionalista agitációba bonyolódó Egyletet az állami és magyar dominanciát képviselő egyetemi hatóságok feloszlatták és az Egylet akcióit támogató professzort kényszernyugdíjazták.⁷³

Közismert, hogy hosszú s nehézkes előzmények után 1859-ben gróf Mikó Imre aulikus mágnás kezdeményezésére (aki saját kolozsvári villáját ajánlotta fel az intézmény céljaira) 283 taggal megalakult a magyar nyelvű művelődés támogatására az *Erdélyi Múzeum-Egyesület*.⁷⁴ Az EME 1872-től már hét szakosztállyal működött. Ezeknek persze nem csak helyben, hanem az egész régióban jelentős volt művelődést hordozó s a társadalmi elitben ezt hatékonyan terjesztő tevékenysége. Az EME maga konkrétan is nagy szerepet játszott az egyetem megalakulásában, átengedve ennek céljaira egyes helyiségeit és berendezéseit. Konkrétan ez a perspektíva és az EME tudományos gyűjteményeinek és könyvtárának gazdagsága – melyekhez hasonlólt vidéken más számba jövő város nem tudott volna felmutatni – motiválhatta Eötvös József kultuszminisztert, hogy a második tudományegyetem tervezésénél egyértelműen Kolozsvár mellett törjön pácát.⁷⁵

1872-ben az új egyetem és az EME együttműködése szerződési biztosításra került az állammal, aminek következtében az EME évi 5000 forintos állami szubvenciót nyert kutatómunkák végzéséhez.⁷⁶ Az Egyetem és az EME együttműködése folyóiratok fenntartásában, közös népművelő előadások szervezésében, 1904 után az EME Erdélyország egészére kiterjedő vándorgyűlései révén országos szaktudósi hálózatok létrehozásában teljesedett ki.⁷⁷ Az 1878-as statisztika az egyletekről az EME-t már a Magyar Tudományos Akadémia és a szakosított országos merítő körű szellemi társulások után az ország legtekintélyesebb vidéki tudományos egyesületének minősítette.⁷⁸ Az EME 1859 és 1934 között (csak ilyen bontásban van adat) nem kevesebb, mint 3285 tudományos eseményt szervezett, köztük 203 szakmai vándorgyűlést.⁷⁹ Az Egyetem megalakulása után a helyi „tudományos közélet igazi fóruma az EME szakosztályainak szakmai felolvasásai és vándorgyűlései lettek.”⁸⁰

1885-ben szintén Kolozsváron indult az *Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesület* (EMKE): ami rövidesen az ország legnagyobb polgári közművelési egyesületévé vált.⁸¹ Igen széleskörű tevékenységet fejtett ki iskolák, óvodák, egyházak és népkönyvtárak segélyezésével. A megalakulása utáni negyedszázadban 268 iskolát támogatott vagy egyenesen épített, 77 óvodát és 214 népkönyvtárat állított fel, igaz, nem ritkán a román és a szász polgárság ellenérzéseitől kísérve.⁸² Fontos hozzátenni, hogy az EMKE szervezésében, tagfelvételi politikájában több szempontból a legmodernebb liberális alapelvek valósultak meg. Egyrészt a tagságban – igaz, elsősorban mint anyagi támogatók – már nők is részt vettek, főképp az erdélyi arisztokrácia soraiból, másrészt nem érvényesült semmiféle vallási preferencia, sőt kimondottan etnikai sem, bár gyakorlatilag persze az egyesület a magyar nyelvű művelődés szolgálatára volt beállítva és üzenetei idővel egyre inkább a korabeli ‘magyar szupremácia’ ideológiáját hordozták.⁸³ Tagságában korán megtalálni a helyi mágnásokat (kb. 4,2%-ban): a zsidó polgárságot (megközelítőleg szintén 4,3%-ban): míg a különféle papi elemeket sokkal kevésbé, mint Erdély egyéb nemzetiségi egyleteiben, különösen a román ASTRA-ban, kevésbé de szignifikánsan a szász irányítású



Landeskundeverein-ben.⁸⁴ Igaz, hogy a papság viszonylag szerény részvétele egy ilyen, magyarosításra beállított közösségi mozgalomban – szemben az elhatárolódó s ellen-asszimilációs stratégiát folytató nemzetiségi egyletekkel – a magyar polgári közönség korai szekularizációját is tükrözi, ami sokkal kevésbé volt jellemző a magyar nacionalizmussal konkuráló vagy annak ellenálló s a keleti kereszténységhez tartozó nemzetiségi kisebbségekre (melyek – főképp a románok – történetesen Erdélyben egyértelmű többséget jelentettek⁸⁵). Ennek megközelítőlegesen tükrét találni a papság részarányában az értelmiségben, mely a keleti keresztényeknél még 1910-ben is 29% volt Erdélyben, míg a nyugati keresztényeknél ez mindössze 2,5% – római katolikusok – és 9,8% – unitáriusok – között ingadozott.⁸⁶

A helyi egyleti élet intenzitásának későbbi alakulására nézve nem anekdotikus jellegű az a tény, hogy a kolozsvári orvosok 1895-re már három párhuzamos társulatban tömörültek. Ezek voltak a Kolozsvári orvosi kör (1892 óta): a korábban létrejövő Kolozsvári orvos-természettudományi társulat (1876): valamint a még korábbi Erdélyi muzeum-egylet orvosi szakosztálya (1872). E szakmai szervezeteknek különleges jellegét akkor lehet értékelni, ha tudjuk, hogy Budapesten kívül mindössze 23 hasonló működött e korban, legtöbbje a megyékben s csupán kivételesen volt egy-egy külön egylet nagyobb városokban (mint Arad, Debrecen és Pozsony).⁸⁷ Ehhez persze azt is hozzá lehet fűzni, hogy 1890 és 1910 között átlagosan a vidéki városok között Kolozsváron rendelt a legtöbb orvos, megelőzve Sopront és messzebb mögöttük a többi nagyvárost. Egy orvosra ugyanis 944 potenciális páciens esett Kolozsváron, 1023 Sopronban, bár mindössze 663 Budapesten.⁸⁸

Az egyletekkel kapcsolatban nem szabad említés nélkül hagyni a helyi szabadkőművesség kevésbé kutatott, de minden bizonnyal jelentős befolyását a kolozsvári középosztály és az értelmiség köreiben. Bár a források ezen a téren nem teljesek és megbízhatóságuk sem teljesen bizonyított, számításaim szerint joggal feltételezhető, hogy a város az egész erdélyi, bánáti és partiumi terület legfontosabb szabadkőműves telephelye volt. Egy erre vonatkozó erdélyi, bánáti és vajdasági listán a kolozsvári lakos szabadkőművesek az összes több mint ötödét (22%-át) adták ki, azaz többet mint a nagyrégió bármely más települése Zombortól Máramaroszigetig.⁸⁹

Az EME könyvtára 1895-ben az Egyetem gondozásába ment át és hathatós állami támogatással fejlődött tovább.⁹⁰ Ennek folytán az eredetileg mintegy 15 000 kötetes arisztokrata könyvgyűjteményből 1910-re az ország messze legnagyobb fővárosán kívüli közkönyvtára lett 280 000 kötettel.⁹¹ Az új egyetem alapításakor az EME több mint 34 000 kötetet engedett át saját gyűjteményéből a szervezés alatt álló egyetemi könyvtárnak.⁹² Már a könyvtárak nagy 1885-ös felmérése is Kolozsváron mutatta ki az ország második legjelentősebb nyomtatott állományát a nagyközönség számára nyitott közkönyvtárakban 163.000 kötettel a pozsonyi 191.000 után.⁹³ A helyi városlakók számára kivetítve azonban Marosvásárhelyen (8273 kötetel) és Kolozsváron (6522 kötetel) jutott egy főre a legtöbb

könyv az ország városaiban, jóval Pozsony előtt (5150 kötet).⁹⁴ A 20. század elejére Kolozsvár viszonylagos fölénye a közkönyvtárak állománya tekintetében (1908-ban már 280.000 kötet) - jórészt az egyetemi könyvtár fejlődése következtében - még inkább megnőtt.⁹⁵

Mindezek a helyi társadalom-, intézmény- és művelődéstörténelmi körülmények, láttuk, előzmény jelleggel motiválhatták a második magyar egyetem Kolozsváron történő megalapítását. A közvetlen történelmi előzmények között említhető még az is, hogy Kolozsvár 1868-ban az ország nyolc tankerületének az egyik központja lett.⁹⁶ Ugyanabban az évben megnyílt a Kolozsmonostori Mezőgazdasági Tanintézet⁹⁷ - ugyan egyelőre nem főiskolai szinten.⁹⁸ Ennek eredeti terve egy gazdasági egyetem megvalósítását célozta meg, amilyen Nyugat-Európában már több formában működött.⁹⁹ 1866-ban emelik négyévesre a helyi jogakadémiát, míg az ország többi hasonló akadémiaja majd csak 1874-ben válik négyévesé.¹⁰⁰ Ezzel a helyben végezhető jogi képzés már a tulajdonképpeni egyetemalapítás előtt egyetemi szintűvé vált. Ugyancsak 1868-ban alakul meg a kiegyezés évében induló első honi szaktudományos egyesület, a Magyar Történelmi Társulat kolozsvári bizottsága is. Ennek segítségével a Társulat első vidéki gyűlését ugyanabban az évben már Kolozsváron tartják.¹⁰¹ Végül más természetű, de igen lényeges, mintegy elengedhetetlen feltétele volt az erdélyi egyetem alapításának az, hogy 1870-ben Kolozsvárt bekapcsolják az ország vasúti hálózatába, összekötve a fővárossal¹⁰² és rövidesen (1872-ben) Brassóval is.¹⁰³ Ez utóbbi a korban Erdély legnagyobb iparvárosa, de e mellett igen fontos iskolaváros is.¹⁰⁴ Nem véletlen ezek után, hogy alapos helyszíni tájékozódás után Eötvös József miniszter 1870 áprilisában terjeszti a képviselőház elé az új egyetem felállításáról szóló törvénytervezetet, melyben Kolozsvár egyedül szerepel, mint a leendő intézmény székvárosa. Ennek megtámogatására publikálta 1871-ben közfeltűnést keltő tanulmányát Mátrai Ernő, a fiatal újságíró és bölcsészdoktor : A kolozsvári egyetem mint kulturális szükséglet.¹⁰⁵

Bár a városi néptömegek sokáig igen magas írástudatlansági rátát mutattak fel az egész erdélyi régióban, az 1869-es népszámlálás szerint ez még Nagyszebenben is meghaladta a 32%-ot, Székelyudvarhelyen 38%-ot, Csíkszeredán elérve a 40%-ot, Kolozsvárott 43%-ot, Marosvásárhelyen és Temesváron 45%-ot, sőt Brassóban és Aradon a lakosság felét,¹⁰⁶ a későbbiekben ezek az arányok rohamosan csökkentek. 1910-ben már az ország nagyvárosaiban mindenütt 80% körül vagy a felett volt az általános alfabetizációs ráta, Kolozsváron 78,4%, Marosvásárhelyen 79,8%, Budapesten és a legnyugatibb városokban (mint Pozsony vagy Sopron) már 90% felett.¹⁰⁷ Ekkoriban azonban Kolozsváron jelzi a városi statisztika a számszerűen legtöbb kisiskolás fiút (8643) és lányt (4383) – többet mint bármelyik más vidéki városban, beleértve a legnagyobb népességűeket is.¹⁰⁸ Ez azonban kifejezetten csak a helyi, városi iskoláztatás eredménye volt, hiszen egész Erdély alfabetizációs szintje még a legrosszabbak közé tartozik a dualista kor kezdetén az összes



nagyrégió között. (Ez 1870-ben még 79% írástudatlant jelent a 6 évnél idősebb népességben). Igaz, hogy az analfabetizmus visszaszorításában is Erdély jeleskedett leginkább (amennyiben ez 1870 és 1880 között 8%-kal csökkent az összmagyarországi 6,4%-kal szemben).¹⁰⁹ Ebben a viszonylag gyors sikerben elképzelhetően az erdélyi főváros járhatott az élen, mivel 1907/1908-ban itt tevékenykedett az összes törvényhatósági jogú város között a legnagyobb létszámú iskolai tanítószemélyzet.¹¹⁰

Mindez mindenesetre erősen befolyásolta az itt letelepedett új és régi közép és felsőrészek igen eredményes iskolai és művelődésbeli mobilitását, ami nyilvánvalóan összefüggött azzal, hogy történelmileg itt alakult ki – jóval megelőzve a kiegyezés előtt az összes hasonló funkciójú várost (így az e szempontból még számba jövő Pozsonyt vagy akár Budát és Pestet is) – az ország messze legszélesebb elitképző iskolai hálózata.

Az elitképző középiskolák

Már az 1850-es évektől kezdve s az egész dualista korszak végéig Kolozsvár volt az ország egyetlen olyan vidéki városa, melyben három hagyományos (latint oktató) magyar főgimnázium működött. Köztük kettő (az unitárius és a piarista iskola) kezdettől fogva, a református 1860/61 óta érettségit is biztosított.¹¹¹ Figyelemre méltó, hogy ezek mind igen korai alapításúak voltak, tehát a hosszú történelmi hagyományt maguk mögött tudó iskolák nimbuszával büszkélkedhettek, hiszen eltérő és drámai átalakulásokat nem nélkülöző történelmük ellenére már legalább a 17. század óta (az Unitárius gimnáziumé a 1568 óta) kimutatható intézményes folytonosságuk.¹¹² Az 1760-as években Pesten és Budán mindössze két ilyen 'latin iskola' volt, Pozsonyban szintén, de máshol ekkoriban sehol nem létezett egy városban több hasonló.¹¹³ Sőt még 1840-ben is csak három ilyent találni Budán és Pesten, míg Pozsonyban továbbra is kettőt.¹¹⁴ Itt kell emlékeztetni arra, hogy az 1867-es kiegyezés előtt – mielőtt az új nemzetállam, néha más közületek sőt magánszemélyek is felhatalmazást nyertek középiskolák telepítésére – a latint is tanító intézmény fenntartásának joga kizárólag a 'bevett' egyházakat illette meg.

Minden valószínűség szerint Erdély rendkívüli felekezeti sokszínűsége és a felekezetek közötti virtuális kompetíció tette a régiót az egész Habsburg Monarchia legerősebben ellátott tartományává az elitképzésre beállított középiskolák terén. 1865-ben például itt 22 (s nem kevesebb mint hat egyház fennhatósága alatti) középiskola működött, majdnem annyi, mint a sokkal polgárosodottabb, minden szempontból gazdagabb, erősen iparosodott, több nagyvárost felmutató és két és félszer népesebb Csehországban (25)...¹¹⁵ Ráadásul ezek az erdélyi iskolák vonzerejük növelése érdekében vagy nem igényelték tandíjat, vagy csak csekély értékben, kicsiny töredékét a csehországi vagy galíciai iskolák felvételi költségeinek.¹¹⁶ Honi viszonylatban – ha csak az érettségit biztosító főgimnáziumokat vesszük tekintetbe –, Erdélyben 1870-ben 16-ot találni az ország 55 ilyen intézményéből,¹¹⁷ tehát az egész állomány közel harmadát (29%): ami a korabeli erdélyi



népességi arány alapján (16%) rendkívül kedvező ellátottságot jelentett e téren. Tudjuk, ez az igen magas iskolai túlfejlesztettség – melynek háttérében a fő tényező minden bizonnyal a felekezetek közötti képzési és térítési versengés állhatott – a korszak végéig kimutatható, bár enyhébb formában. 1910-ben az erdélyi népesség aránya már csak 14,7% volt¹¹⁸ az országban, míg a régió 40 érettségizető középiskolája az összes gimnázium és reáliskola (210) 19%-át tette ki.¹¹⁹

Érthető, hogy az elitképzési keresetet felmutató markánsan magyar etnikumú helyi városi, megyei és regionális (Mezőség-i) elit igényeinek a népességileg 'legmagyarabb' három nyugati keresztény egyház¹²⁰ iskolái felelhetek meg legjobban hosszú távon, egészen a Kettős Monarchia végéig. Mivel az alapítók a kiegyezésig gyakorlatilag, igen ritka kivétellel¹²¹, csak egyházi hatóságok lehettek, az iskolaalapítások helyéül rendre az érintett felekezetek városi központjai szolgáltak. A kolozsvárihoz hasonló korai iskolaalapítások ugyan történtek a szászok dominálta erdélyi városokban is, mint Brassóban, Nagyszebenben, Szászsebesen, Medgyesen, Segesváron, Besztercén, de ezek német tannyelvűek voltak és maradtak.¹²² Később előfordult fontosabb iskolavárosokban – mint Kecskemét, Pozsony, Sopron, Szeged, Temesvár, – hogy egy harmadik középiskola is megalakult még a dualizmus alatt, de ezek között az egyik rendre latin oktatást nem nyújtó reáliskola volt.¹²³

Három párhuzamos magyar nyelvű 'latin' gimnázium ezután sem működött sehol az országban egy városban 1919 előtt. Ez a tény s az, hogy ezek az iskolák itt a nyugati kereszténység három többségileg 'magyar' vallását képviselték Erdélyben¹²⁴, különös súlyt kölcsönzött a kolozsvári középiskolai piacnak a magyar kulturális gyökerű vagy ide asszimilálódó elitcsoportok kulturális térképén, éppúgy mint ezek tényleges képzési stratégiájában. Egyrészt a latint is magába foglaló érettségi minden főiskola kapuját megnyitotta az egyetemi karokkal együtt, míg a reáliskolai csak a technikai jellegűekét (Műegyetem, kohó- és bányamérnöki, katonatiszti, mezőgazdasági, stb.). A 'felső kereskedelmiben' szerzett érettségi ekkoriban még ezeket sem (a kereskedelmi akadémiákon kívül, melyek az 1900-as évekig nem is követeltek érettségit). Másrészt a 'latinos' műveltséget adó humán érettségi végig az egész posztfeudális korban a magyar 'úri' középosztályhoz tartozás s az ebbe való befogadás legfőbb kulcsa gyanánt is fungált. Mint ismeretes, ekkoriban (akárcsak később, a régi rendszer végéig) az egész gimnáziumi oktatás majdnem ötödét latin órák töltötték ki (így az 1899-es tanterv szerint 232-ből 44-et.)¹²⁵ s a latin viszonylagos prominenciája a középiskolai tantárgyak hierarchiájában a modern gimnázium történelmi kialakulása óta (az 1849-es birodalmi Entwurf törvényben a régi rendszer végéig alig változott).¹²⁶ A gimnáziumok presztíziséhez az is hozzátartozott – s ez Kolozsvár iskolavárosi rangját biztosan emelte –, hogy ezekbe túlnyomóan az 'úri', az államhatalomhoz kötött foglalkozások felé törekvő magyar háttérű keresztény középrétegek fiai jártak egy olyan országban, ahol a közeli korábbi nemzedékek (pl. a

szülők vagy a nagyszülők) még a latint (1844-ig) államnyelvként élték meg. Ugyanis a gimnáziumokba viszonylag kevésbé jártak az asszimiláns zsidóság és németiség leszármazottjai mint a reáliskolákba, melyek közönségében rendre többséget is alkottak, nem beszélve a szintén érettségit adó felső kereskedelmikről (melyek diákjainak közel fele a dualista korban – országos szinten – végig zsidó maradt¹²⁷. Ilyen értelemben a három 'latin' iskola mintegy megtestesítette a honi nemesi középosztály történelmileg kialakult és kanonizált műveltség-ideálját, az egész országban egyedülálló szimbolikus aurát kölcsönözve a város elitképzésének. Kolozsvár ezzel az ország oktatási piacának elképzelt hierarchiájában egyfajta kiemelt - valóságos rendi - státusz élvezőjének számíthatott.¹²⁸

A kolozsvári felekezeti gimnáziumok – különösen az unitárius, hiszen más 'teljes' unitárius középiskola a kettős monarchia utolsó évtizedéig nem létezett¹²⁹ – központi nevelési funkciót is betöltöttek az erdélyi régió azonos vallású értelmiségének képzésében. A három kolozsvári gimnázium pozíciója a régió iskolázási terében azzal is megerősödött a 19. század végére, hogy hozzájuk kapcsolódott mindhárom felekezet helyi vagy (a katolikusoknál) piarista tanító rendi papképző intézete (az unitáriusoknál az egyetlen az országban).

E mellett a három rangos humanista szellemű gimnázium érettségiző osztályai közvetlenül táplálták a helybeni egyetem diákságának utánpótlását. Ez annál fontosabb forrás lehetett, hogy a város népességének növekedési üteme – mint már erről fentebb szó volt – elég átlagosnak bizonyult. Ez leginkább a fővárossal való összehasonlításnál feltűnő.¹³⁰ Itt tehát sokkal kevésbé érvényesülhetett a Budapesti egyetemekre olyan jellemző különleges helyi 'demográfiai' szívóhatás. E szerint a globálisan gyengébb beiskolázási keresletű csoportok tagjai, ha helyben laktak, helyi számarányuknál sokkal gyakrabban iratkoztak be az ottani főiskolákra mint vidéki pályatársaik. Ilyen rétegekben tehát az egyetem fizikai közelsége a lakhelyhez különös promóciós erővel bírt. Kolozsváron ezt a 'helyi hatást' főképp a három igen tág regionális vonzáskörű gimnázium közvetíthette, hiszen az unitárius gimnázium érettségizői majdnem mind (78%-uk): a piarista érettségizők 71%-a és református megfelelőik 64%-a Kolozs megyén kívül születtek 1850 és 1916 között.¹³¹ Márpedig a egyetemi almanach millenniumi visszatekintése az előző évtizedekre maga is kiemeli, hogy a diákság két-ötöde (39,4%-a) Kolozs megyei tanintézetekből került ki. Ez gyakorlatilag a három kolozsvári középiskola meghatározó szerepére utal az egyetem padjainak feltöltésében.¹³² Az orvosi karra vonatkozó adat például azt mutatja, hogy a dualista kor Kolozsváron végző medikusainak 24%-a a város középiskoláiban érettségizett.¹³³

A klasszikus középiskolák mellett már 1870-ben illetve 1871-ben (más források szerint 1874-ben¹³⁴) megalapítják az ekkoriban még középtanodának számító állami fiú és lány tanítóképző intézeteket. Hosszú ideig csak Kolozsváron *nem* működött felekezeti

tanítóképző. Ezek el voltak szórva számos helyen az országban, viszont itt két ilyen állami alapítású intézmény is volt, ami egyebütt sehol nem fordult elő.

Akárcsak Pesten, Kolozsváron is a helyi Kereskedelmi kamara támogatásával nyílt meg (a költségek biztosítására vonatkozó csatározások után a város és az állam között) 1878-ban¹³⁵ a nemsokára (1881-től) 'kereskedelmi érettségit' nyújtó kolozsvári 'felsőkereskedelmi' középiskola is, amit az 1883-as ún. 'minősítési törvény' formálisan a gimnáziumok és reáliskolák érettségijével azonos értékűnek ítélt a közszolgálati munkapiacon.

Két hasonló pesti intézmény mellett - Brassó, Debrecen, Temesvár, Székesfehérvár és Pécs után - ez volt a nyolcadik ilyen szakosított vidéki középiskola.¹³⁶ Ez a 'érettségi' ugyan magasabb szintű továbbtanulást más szakfőiskolán vagy egyetemen nem biztosított, mint a század végétől - sok vita után - főiskolai rangra emelt, illetve ezzel a címmel megtartott Kereskedelmi Akadémiákon¹³⁷ (így magán a felminősített kolozsvári felső kereskedelmi főiskolai tagozatán is) valamint a már 1857-ben alapított első pesti rokonintézményben,¹³⁸ az 1891-től működő, ugyancsak fővárosi Keleti Akadémián, ami a század végétől már szintén főiskolai rangot kapott).¹³⁹ a sokáig nem főiskolai rangú (mező)gazdasági akadémiákon, valamint az 1899-től kialakított kereskedelmi iskolai tanárképzőben, és később a budapesti közgazdaságtudományi kar kereskedelmi szakosztályán. Társadalmi funkciója szerint azonban nemsokára 1883 után már teljesen középosztályi jogosítványokkal látta el diplomásait, beleértve az egyéves 'katonai önkéntességi jogot' (tartalékos tisztképzés lehetőségét) és az ezzel járó 'úri párbajképességet'.

A kolozsvári 'felsőkereskedelmi' kezdettől fogva a legtöbb 'kereskedelmi érettségit' kibocsájtó ilyen iskolák közé tartozott (éves átlagban mérve) mint a sokkal korábban (1857) alapított s országos rekrutációjú budapesti 'felső kereskedelmi', a szintén pesti, magánalapítású Röser féle szakintézet vagy a közel tíz évvel később induló pozsonyi és szegedi rokon intézmények¹⁴⁰. Tanulószámával s közöttük az ösztöndíjasok (16%) vagy az érettségizők időnként (pl. 1887-1897-ben) viszonylag magas arányával¹⁴¹ kiemelkedni látszik a korabeli vidéki intézményes vetélytársak között, bár a megszerzett államsegélyek összegével már nem.¹⁴² Talán azért is, mivel az iskola fennállásának első másfél évtizedében a diákok között magas - közel egy harmados¹⁴³ - volt az értelmiség fiainak aránya¹⁴⁴, a kolozsvári iskola tanulóinak átlagjegyei ekkoriban sokkal jobbak is voltak mint a többi társintézetekben. 1878 és 1894 között a vizsgázók 36%-a kapott jeles vagy jó jegyet, szemben a 14%-os országos eredménnyel.¹⁴⁵ (Később az értelmiségi rekrutáció csökkent¹⁴⁶, de nincs adatunk arra, hogy ez hogyan hathatott, feltételezeten, az érdemjegyek alakulására.)

A kolozsvári felső kereskedelmi sajátos történelmi szerepére jellemző az is, hogy míg Pesten, majd országosan a 'felső kereskedelmik' kezdettől fogva majdnem mindenütt felerészt vagy (mint Pesten) egyenesen többségileg zsidó hallgatóságot vonzottak¹⁴⁷, a kolozsvári iskola diákságában kiegyensúlyozottabbak voltak a felekezeti arányok, 1878 és

1895 között 'csak' 28% zsidó beiratkozóval – ami egyes években jóval ez alá is mehetett¹⁴⁸. Ezt a tényét a korabeli igazgató ki is emelte az intézmény missziójának bemutatásában az 1896-os iskolai értesítőben.¹⁴⁹ Később, 1907 és 1918 között ez utóbbi arány azonban már 43%-ra emelkedett.¹⁵⁰ Ebben az összefüggésben az is feltűnő azonban, hogy a kolozsvári iskola – talán amiatt, hogy a város maga sem volt igazi nagyipari vagy nagykereskedelmi központ – sokkal ritkábban nyújtott diplomásainak magas magánhivatalnoki vagy önálló vállalkozói pozíciókat, mint legnagyobb riválisai.¹⁵¹

Több mint kuriózum, hogy a reformkori újabb iskolaalapítások között legelőször (1839) éppen Kolozsváron születik meg Pest után (1830) egy kereskedelmi inasiskola is. Olyan városok előtt történt ez, melyek messze előbbre jártak a kapitalista iparfejlesztésben, mint Brassó (1841): Temesvár (1844) vagy Sopron (1846).¹⁵² Hasonló kezdeményezésből származhatott már 1846-ban egy helyi 'kereskedelmi ismétlő és vasárnapi iskola is', melyet csak egy hasonló soproni iskola előzött meg az országban (1840): míg a következő ilyen típusú iskolaalapítások mind a következő évtizedekben, a valódi ipari *Gründerzeit* beindulásakor következtek be Esztergomban (1857): Pesten (1959): Brassóban (1860): majd Nagyszebenben (1868).¹⁵³ Mielőtt a századvég évtizedeiben különböző nevek alatt tömegessé vált volna az ilyen intézménytípus az elemi szintű szakképzés piacán.¹⁵⁴

Mivel az előbbi intézmények mind fiúknak voltak fenntartva, 1880-ban Kolozsvár városa megteremti az ország első modern képzést nyújtó 'felsőbb lányiskoláját' is, amit majd 1911-ben követ helyben egy hasonló katolikus intézmény, a *Marianum*, amikor már több tucat hasonló iskolát alapítottak az országban. Ezek azonban a Világháborús évekig csak hat osztályos (s latin nélküli) középiskolákként működtek, így a két kolozsvári lányiskola is csak 1915-ben és 1916-ban adja ki az első érettségi bizonyítványokat.¹⁵⁵ Mindenesetre ezek a legelső gimnáziumi funkciójú nőképzők között foglalnak helyet több budapesti társuk és vidéken az 1891 óta a református egyház égisze alatt működő, de érettségit szintén csak 1916-tól kiadó debreceni rokon intézmény mellett. Rajtuk kívül vidéken mindössze Marosvásárhelyen volt olyan lányiskola, amelyik még (igaz, szintén csak 1918-ban) a történelmi országhatárokon belül érettségiző osztályt bűcsúztatott.¹⁵⁶ Így Trianon előtt a négy fővárosi érettségiztető lányiskolával mindössze négy vidéki állt szemben, köztük három erdélyi, melyből kettő egyenesen kolozsvári volt. Mivel a nők beengedése a magas stúdiumok, a szellemi tőkészerzés sáncaiba a női emancipáció egyik döntő mozzanata volt és számos mentalitástörténeti feltétellel – röviden, magas szintű modernizációval és polgárosodással – járt, érthető hogy a kevésbé városiasodott elitrétegek a folyamatba késve kapcsolódtak be. Kolozsváron például az kereskedelmi akadémiai kurzusaira való beiratkozás lehetőségével a korszak végéig mindössze 11 lány élt.¹⁵⁷ A főváros és a vidék közötti szakadék ezen a téren, mint később erről még lesz szó, a felsőoktatás terén a korszakhatáron túl is fennmaradt.

Mégis, a nők iskolai és társadalmi esélyegyenlőségéért folyó küzdelemben, nevezetesen a lakóhelyi és regionális egyenlőtlenségek csökkentésének megindításában a lányiskolák egyre nagyobb szerephez jutottak, annál is inkább, hogy a háború éveiben a 6 osztályos felső lányiskolák elvégzését átmenetileg az érettségi promóciós státuszával ruházta fel a közoktatást irányító minisztériumi hatóság. Egyértelmű, hogy a kolozsvári iskolaváros a nők iskolai emancipációjának támogatásában történelmileg úttörő módon vett részt.

Az egyetem társintézményei

Kolozsvár egyedülálló helyzete a magyar nyelvű elitképzés terén mégis leginkább régi és újabb főiskoláihoz kötődött.

A második tudományegyetem és (formálisan a Műegyetem után) a harmadik nemzeti egyetem alapítása előtt – eltekintve a gazdag helyi egyetemtörténelmi előzményektől – ez volt az egyetlen vidéki város két főiskolai rangú (s már négy évfolyamúvá alakított¹⁵⁸) szakképző intézménnyel, eltekintve a kis unitárius egyház régi központi papképzőjétől, amely 1847 után valamelyest kivált a felekezet helyi kollégiumából (középiskolájától): bár önálló papnevelő intézetté csak 1896-ban alakult.

Itt működött ugyanis az ország második orvos-sebészeti felcser-képzője a fővárosi orvosi kar mellett, az 1849-ban felszámolt korábbi Kolozsvári Akadémiai Líceum maradványaként.¹⁵⁹ 1871/2-ben 55 diákja volt.¹⁶⁰ Ennek az immár négy évfolyamos intézménynek a befogadó képessége évi 12-13 új diákkal az első évfolyamon, ami 1850 óta igen erős kilengésekkel megfigyelhető átlagos szám¹⁶¹ közel áll az 1872-ben beinduló orvosi kar vonzásköréhez a kar fennállásának első évtizedében. Sajnos a diákság jellemzésére nézve csak a beiratkozók névlistája felett rendelkezünk, amelyből pusztán a felcser-jelöltek túlnyomóan nem magyar családi hátterére lehet következtetni. A beiratkozók nem kevesebb mint 64% idegen családnévet viselt 1850/51 és 1870/71 között. Ez nagyságrendileg megfelelt a korabeli medikusok messzemenően nem magyar rekrutációjának a Pesti Orvosi karon is (61%). Bécsben, érthetően, a felcserképzésre beiratkozott magyarországi diákok körében ez a 'idegenségi ráta' (74%) még ennél is magasabb volt 1850/51 és 1859/60 között¹⁶². Többet sajnos a gyér források alapján erről a képzésformáról nem mondhatunk, amellet, hogy a történelmi adatok bizonyítják az intézmény további szakmabeli bővítését és modernizációját még az önkényuralom évei alatt is. Bár egyik tanárát a Szabadságharc utáni retorziók keretében¹⁶³ elbocsájtották, az 1872 előtti két évtizedben négy új tanszéket is szerveztek s így a korszak végén már kilenc rendes és hat segédtanár oktatott az Orvos-Sebészeti Tanintézetben.¹⁶⁴ Ez alig lehetett kevesebb, mint az 1872-ben beinduló orvosi karon, ahol kezdetben 11¹⁶⁵ vagy 12¹⁶⁶ tanszéket szerveztek kinevezett rendes vagy rendkívüli egyetemi tanárokkal, átvéve egy kivételével a korábbi felcserképző minden oktatóját¹⁶⁷ s 1878 előtt mindössze egyetlen magántanár segítségével¹⁶⁸.



Emellett itt volt az 1863-ban a régi kolozsvári előzmények után helyreállított református jogakadémia is. Ez utóbbit már 1866-ban négy évfolyamossá szervezték át (együtt a marosvásárhelyi rokon akadémiával): tehát olyanná, mint a korabeli egyetemi karok, ám több évvel azelőtt, hogy az összes jogakadémia átállt volna 1874-ben a négy évfolyamos oktatási rendre. 1866/7 és 1869/70 között az átlagos diákszám 260 volt.¹⁶⁹ Egy levéltári listán az 1863/4 és 1866/67 között összesen 206 kolozsvári jogi diplomást találni, ami a korábbi évekre átlagosan mintegy évi 60-70 új beiratkozót feltételez.¹⁷⁰ Ezek névelemzése már egészen más eredménnyel jár, mint a felcser-jelölteké, amennyiben túlnyomóan (82%-ban) magyar háttérűeknek bizonyulnak (még inkább tehát, mint a korabeli marosvásárhelyi akadémia diákjai, akik között csak 26% viselt nem magyar családnevet¹⁷¹). A Kolozsvári Jogakadémiának 1869/70-ben 244 és még 1871/2-ben is 179 hallgatója volt, s ezzel a viszonylag magas diákszámú jogakadémiák között foglalt helyet. Ez utóbbi évben ugyan Pozsonyban (347 diákkal): Kecskeméten (237 diákkal) és Nagyváradon (190 diákkal) még ennél is több fiatal jurátus koptatta az ottani jogakadémiák padjait, annak ellenére, hogy ezek az iskolák ekkor még három évfolyamosak voltak.¹⁷²

Mindezekre a számokra azért érdemes utalni, hogy egyértelmű legyen: a két akadémiai szintű intézmény diákszámában mérhető vonzereje már az 1860-as évektől kezdve nagyságrendileg hasonló volt mint az 1872-ben kialakításra kerülő egyetemi fakultásoké ez utóbbiak működésének első évtizedében. A jogakadémiáé még meg is haladta a kialakított jogi fakultás kezdeti diákszámait.¹⁷³ A kolozsvári akadémián ugyanis 1865/6 és 1869/70 között átlagszámban 258 fő tanult. ¹⁷⁴ Az új Egyetem jogi fakultása sokáig ezen vagy ez alatti szinten stagnált mintegy két évtizedig és csak 1890 után kezdte jelentősebben meghaladni ezt a hallgatói tömeget.¹⁷⁵ A felcserképző végzős hallhatóinak átlagos száma a egyetemalapítást megelőző hét évben 14,4 volt, ami a nem ritka lemorzsolódások miatt három-négyszer több hallgatót enged feltételezni egy iskolaévben. Ez nem lehetett messze az 1872-ben induló orvosi fakultás összes hallgatójának számától az Egyetem első évtizedeiben, hiszen a kar az öt évfolyamon csak 1900 után került a 100 átlagos nagyságrend feletti tartományba.¹⁷⁶ Közöttük végzős diák így sokáig nemigen lehetett több mint a korábbi felcserképzőn, amennyiben gondolatban számba vesszük az évfolyamok közötti köztudottan nem csekély lemorzsolódási rátát és azt az össz-diákszámok tekintetében döntő tény, hogy az orvoscépzés 5 évfolyamú volt. Nem meglepő tehát, hogy a rekrutáció köreinek számszerinti mértéke ingadozásokkal ugyan, de nagyságrendi folyamatosságot – stagnálást - mutat fel a két korábbi akadémia és az új egyetemi fakultások között. Az egyetemmé válás magában egyáltalán nem, csak hosszabb távon - markánsan nem korábban mint a századforduló után - növelte meg az érintett szakirányok helyi vonzáskörét.

Ebben az összefüggésben említhető az is, hogy már 1819 óta Kolozsváron működött a *Statisztikai évkönyvek* szerint az ország legrégebbi zenekonzervatóriuma, mely aztán a

monarchia korának végéig, sőt azon túl is fennmaradt. A 20. század elején (1905-ben) 177 diákjával ez volt a harmadik legnépesebb zeneiskola az országban a Debrecen-i (227 diákkal) és a Kassa-i (184 diákkal) után.¹⁷⁷ Igaz a konzervatóriumok főiskolai státusa sokáig kérdéses maradt, amennyiben igen fiatal tanulókat is felvettek megfelelő zenei előképzettséggel, de minden különösebb iskolázottsági feltétel nélkül. Művelődéstörténeti fontosságuk inkább abban rejlik, hogy mindkét nembeli fiatalok művészi képzését magukra vállalták már abban a korban is (1895 előtt): amikor magyarországi nők még csak Nyugat-Európában végezhettek felsőbb tanulmányokat.

Ezen kívül Kolozsvár a 19. század utolsó évtizedeiben Budapest mellett az ország papképző intézeteinek legfontosabb vidéki központjává is vált. Ennek a fejlődésnek háttérében mindenképpen Erdélyországnak a többi magyarországi nagyrégióhoz képest sokkal erőteljesebb és maradandóbb 'klerikalizáltsága' állhatott. A népességi egységek önmeghatározásában, az állammal való viszonyuk alakításában, a helyi társadalmak önszervező mozgalmaiban és alkalom adtán politikai vagy más önérvényesítési célokból való mozgósításában az egyházak itt sokkal nagyobb súllyal vettek részt mint egyebütt az országban. Fentebb már volt szó a nyugati és a keleti keresztény felekezetek közönségében eltérően megfigyelhető világiasodásról. Globálisan Erdély ezen a téren messze elmaradt az ország többi régiói mögött, persze főképp a többenél sokkal kevésbé urbanizált keleti keresztényeknek a többiekénél erősebben hagyományörző beállítottsága miatt. Összesítve Erdélyben az értelmiség kerek 10%-a volt pap még 1910-ben is (a szélsőséget képviselő zsidóknál csak 2,1%): szemben az egész ország értelmiségének alig 4,2%-ával (ami a zsidóknál mindössze 1,1%-ot jelentett).¹⁷⁸ A magasabb szintű 'klerikalizáció' támogató bázisát mindenütt a lelkészek viszonylag nagy száma biztosította. Az eltéréseket többé-kevésbé minden felekezetenél megfigyelhetjük Erdély és az ország többi része között. Kivételt képeznek – itt nem tárgyalható okokból – a római katolikusok, de még az unitáriusok is, akik a 19. század végén még majdnem kizárólag (96%-ban) Erdélyben éltek, kvázi összes (98%) lelkészükkel együtt. Az evangélikusoknál is az összes magyarországi klerikus pontosan harmada (mégpedig a rendre német egyetemeken képzett és legjobban megfizetett harmada¹⁷⁹) éltette az Universitas Saxorum-ot, pedig ennek hívei az ország lutheránus lakóinak kevesebb, mint hatodát adták.¹⁸⁰ Hasonlóképpen az ország helvét reformátusainak 15%-volt erdélyi, de lelkészeiknek 33%-a. Összességében 1890-ben a történelmi Erdélyben az ország lakóinak 14,8%-a élt, míg a lelkészeknek közel duplája (24,9%).¹⁸¹ Érthető, hogy az érintett egyházak közül többen – különösen persze a túlnyomóan magyar etnikumú híveket tömörítő, tekintettel Kolozsvár népességének és kulturális intézményeinek erősen magyar jellegére – előbb-utóbb papképző intézetet nyitottak a városban. A nem magyar többségű felekezetek nem álltak be ebbe a sorba, bár, mint lentebb erről szó lesz, ez irányban még állami kezdeményezések is történtek. Sőt az egyetemalapítás tervezésénél itt is szóba került pesti mintára egy katolikus teológiai kar

felállítása is. Ez azonban gyorsan lekerült a napirendről, mert a liberális kormányzat számára oly fontos vallásszabadság és felekezeti egyenlőség elve nevében ez felvetette volna egy protestáns kar létrehozásának szükségességét is, például olyat, ami a század eleje óta a Bécsi egyetem mellett működött.¹⁸²

Már a kezdetektől fogva itt volt az unitárius egyház egyedüli teológiája, ami a század közepe óta a felekezet érettségit adó gimnáziumától elkülönülten működött, 1896-tól mint Papnevelő Intézet majd 1915-től mint Teológiai Akadémia. A korábban informális, a zsinatok keretében szankcionált papképzést – melynél a papi működésre való felhatalmazást a zsinatok alkalmával rendezett teológiai viták (disputationes) alkalmával lehetett megszerezni, a 19. században formális iskolázás váltotta fel. Ez 1845 óta kétéves, 1859 után hároméves és 1885 után már négyéves teológiai tanfolyam végzésével járt.¹⁸³

A Kolozsváron székelő s növekvő számú főiskolákhoz 1894-től csatlakozott a piarista tanító rend tanárképzést és papnevelői funkciókat is ellátó Kalazantinuma (1916-ig).¹⁸⁴ 1895-ben ide helyezik át – illetve vissza – Nagyenyedről az Erdélyi Egyházkerület református papképzőjét is.¹⁸⁵ Ez utóbbi intézmények természetesen már azért is kerültek Kolozsvárra, mert az egyetem jelenléte – főképp a humán és reálbölcsheti karok révén – pótlólagos képzési lehetőségeket nyújtott a nyugati keresztény teológiák hallgatóinak, melyet ezek bőségesen ki is használtak, ahogy ezt a főképp humán bölcsészkarra beiratkozó papjelöltek nagy száma jól bizonyítja. Mindenesetre Budapesten kívül sehol másutt nem alakult egy városban három papnevelő intézet a dualista korban. Ezt a kivételes helyzetet a Vallás és közoktatásügyi minisztérium illetékesei annyira értékelték, hogy a Kolozsvárra visszahelyezett Református kollégium felavatásán a miniszter maga is részt vett a helyi egyetemi hatóságokkal együtt. Sőt 1896-ban a regnáló miniszter már azt a korábbi tervet is felelevenítette, hogy az Egyetem mellett a román papképzés modernizálása érdekében egy görög-keleti teológiát is állítsanak fel, amellyel “e tekintetben az egész világon páratlannak lehetne mondani Kolozsvárt a teológiai oktatás ügyét”.¹⁸⁶ Ez a terv azonban már nem valósult meg a monarchia korában.

Az Egyetem és a nyugati kereszténység három teológiája mellett két önálló világi szakfőiskola is kiépül Kolozsváron az Egyetemmel valamelyest párhuzamosan. Már 1869-től kezdik kialakítani Kolozsmonostoron (tehát közvetlenül a Debrecen melletti Pallagpusztai Akadémia 1865-ös megnyitása után) az ország negyedik mezőgazdasági szakképzőjét (a sokkal korábbi alapítású magyaróvári és keszthelyi mellett): amely 1902-ben aztán – akárcsak a társintézmények - akadémiai rangot nyer. Mint erről fentebb már szó esett, 1878-ban megalakul Kolozsváron a ‘felsőkereskedelmi iskola’ is, bár sokáig akadémiai címe ellenére középiskolai státussal. Ez azonban 1900-ban aztán ténylegesen államilag segélyezett társulati Kereskedelmi Akadémiává válik.¹⁸⁷ hogy nemsokára (1906) a budapesti után az ország második, immár négy évfolyamú s a diákoktól középiskolai érettségit követelő, főiskolai rangú kereskedelmi képzőhelye legyen.¹⁸⁸

Az Egyetem első, székfoglaló rektora fel is említette az egyetemalapítást igazoló tényezők között a meglévő helyi elitképző intézetek egyedüli sokaságát, illetve azt, hogy az akkor mindössze 25 000 lakosságú városban „azok száma, akik a kultúra érdekeit ápolják, a többi népességhez képest nagy.”¹⁸⁹ Más források később összesen 52 helyi tanintézetről tudnak s nem kis hazafias önértékeléssel ecsetelik, hogy „1908-ban a város lakóinak negyede tanuló, tanító, tanár volt....Az Erdélyi Múzeum Egylet, az egyetem és híres iskolái, sajtója, színházi élete révén Erdély értelmisége Kolozsvárt az európai kultúra egyik hazai kisugárzási központjává tette.”¹⁹⁰

Az Egyetem akadémiai profiljának sajátosságai

Az 1872-ben létrejövő új Tudományegyetem szellemi arculata több szerkezeti szempontból is más – talán minősíthető modernebbnek is – mint a fővárosi előd intézmény.

Itt nincs teológia, ahogy ez a régebbi, a felvilágosodás előtt alapított egyetemeken általános volt. Jogutódjánál, a Szegedi egyetemen sem lesz, szemben a Trianoni ország másik három tudományegyetemével.¹⁹¹ Igaz, hogy többször a politikai közvélemény asztalára kerültek tervek arra nézve, hogy a Kolozsvári egyetemet is – mintegy pesti mintára – kiegészítsék protestáns illetve görög keleti teológiákkal, kompenzálva ezzel többek között a pesti *alma mater* intézményi túlsúlyát is. Ezek a tervek rendre kudarcba fulladtak, valószínűleg azért mivel mögöttük a teológiák teljes magyarosításának szándéka is állt, mint ahogy ezt Wlassics miniszter 1897-ben nyilvánossá is tette.¹⁹² Voltak persze olyan, szintén meghiúsult elképzelések is, hogy a II. József alatt szekularizált szerzetesrendek vagyonából összeállított 'Katolikus tanulmányi alap' terhére nyissanak Kolozsváron is katolikus teológiai kart.¹⁹³ Mindenesetre a Kolozsvári Tudományegyetem – szemben a pestivel – egyértelműen világi jellegű maradt.

A szekularizációs opció, ami a kiegyezés utáni nemzetállam-építés egyik alapvető politikai pillérét képezte, tetten érhető a kolozsvári egyetem tanárainak felekezetiileg a pestinél sokkal vegyesebb illetve 'semlegesebb' rekrutációjában is. Ennek lecsapódásként az egyetem tanárainak felekezeti megoszlása megközelítőleg tükrözte az ország és Erdély népességének vallási összetételét, ha eltekintünk a keleti keresztények súlyos alul-képviseltségétől, ami persze megfelelt a majdnem teljesen román anyanyelvű görög ortodoxok és a többségileg román uniátusok feltűnően ritka, összesítve egy-tized alatti jelenlétének a diákságban¹⁹⁴. Míg a két pesti egyetem tanári testületét átlagosan háromnegyedes római katolikus túlsúly jellemezte egészen 1944-ig (1866 előtt még 90%-os súllyal):¹⁹⁵ ezzel szemben a kolozsvári egyetem tanárainak 1919-ig éppen csak a fele volt római katolikus, 22% református és 14% evangélikus. Az 1913-ban alapított debreceni egyetemen aztán – nem függetlenül ezeknek az alapításoknak szimbolikus politikai üzenetétől – a reformátusok, míg a pozsonyin az evangélikus professzorok viszonylagos túlsúlyát lehet azonosítani, legalább 1919-ig,¹⁹⁶ nem kisorszt azért mert ezek a kisebbségi



‘nyugati keresztény’ felekezeteknek ott egyetemi karok keretében biztosították a papképzést. A kolozsvári egyetem tanárainak vallásilag kiegyensúlyozottabb rekrutációja megfelelt az intézmény köztes, felekezetiileg nem elkötelezett helyzetének a nemzetállam szimbolikus térképén, a társadalom uralkodó csoportjainak vallási erőviszonyait illusztrálандó az elitképzés piacán.

Ebben az összefüggésben feltűnő, hogy Kolozsváron 1919 előtt (a források szerint változóan) nem kevesebb mint 9 vagy 10 zsidó felekezetű professzort is kineveztek, míg a sokkal nagyobb tantestülettel bíró Budapesti Tudományegyetemen csak 10-et vagy 11-et, a Műegyetemen mindössze 3-at vagy 4-et. Sajnos a különböző források valamelyest eltérő adatokat közölnek erre vonatkozólag, amennyiben vagy zsidóként mutatják be a kitért izraelita háttérűeket, vagy nem, ami az ilyen kis esetszámok esetében az adatok értékét és értékelhetőségét kérdésessé teheti. A láthatóan szigorúan vallási státussal számoló egyetemtörténeti forrás az 1872-ben kinevezett első 40 fős professzori testületben 21 római katolikust, 8 reformátust, 5 izraelitát (akik közül 3 később kitért): 2 unitáriust és 1 görög-katolikust (uniátust) talált.¹⁹⁷ Ez a lista tehát máris azt sugallja, hogy itt nincs túlnyomó katolikus többség, a protestánsok nagyjából népességi súlyukat megközelítően szerepelnek, de a zsidók ennek duplájával, bár azért nem érik el a korabeli diákságban már meglévő, magasabb számarányukat. Feltűnő azonban, hogy görög ortodox tanár nincs a testületben egy olyan régió fővárosában, ahol a népesség közel harmada ilyen vallású s egyben túlnyomóan román. Az egyetem kezdetben a román irodalom tanszékét egy görög katolikus oktatóra bízta, aki románul és magyarul is publikált, sőt azzal gyanúsították, hogy egykor románul oktatott is.¹⁹⁸

Az összes rendes és rendkívüli professzor kolozsvári prozopográfiai listája szerint az államilag dotált tanári kar 8,9% volt zsidó háttérű, míg a (nem folytonosan oktató, de erre minősített) magántanárok között több mint az összes (149)¹⁹⁹ egy-tizede (15)²⁰⁰. Ezek egyedülállóan magas arányok a korabeli honi felsőoktatásban. Az 1913-ban alapított két újabb vidéki egyetemre már nem került zsidó előadó (s talán egyetlen zsidó származású sem): mint ahogy 1919 után a diákokra vonatkozó s 1920 őszén bevezetett *numerus clausus* évtizedeiben ez a *de facto* diszkrimináció már hivatalos szabállyá vált a közszolgálat majd minden területén.²⁰¹ Egy másik, korábban is idézett forrás 17 rendes és rendkívüli, 15 magán és 2 címzetes rendkívüli zsidó vagy zsidó származású tanárról tud a Kolozsvári magyar egyetemen, főképp az orvosi és a természettudományi karon (igaz az 1940-1944-es éveket is beleértve. (Ez utóbbiak alatt azonban kérdéses, hogy egyáltalán engedtek-e akár csak zsidó származású tanárt is működni.)²⁰² Az erdélyi egyetem legelső három évében máris négy zsidó vallású tudós kapott Kolozsváron tanszéket. Egy ötödik opportunus módon – s feltehetően előrehaladását megkönnyítendő – egy félévvel kinevezése előtt katolizált.²⁰³ Ezek voltak az ország legkorábban katedrához jutó zsidó egyetemi oktatói. Az is előfordult, hogy a köztudottan különösképp nem filozsemita Trefort miniszter – aki ugyan az



előbbieket hivatalosan kinevezte - egy kitűnő hírű s a budapesti bölcsészkaron helyettes tanárként működő zsidó oktatónak, Simonyi Zsigmondnak, kolozsvári katedrát ajánlott fel, mondván, hogy a pesti egyetemre, ennek katolikus hagyományai miatt, nem nevezheti ki. Végül Simonyi is kikeresztelkedésre kényszerült ahhoz, hogy megerősíthesse budapesti pozícióját, ami Kolozsváron ezek szerint egyáltalán nem lett volna elvárás.²⁰⁴

Nem tartozik e szempontból a tanári kar rekrutációjának történelmi sajátosságához, de mégis felemlíthető az a paradoxon, hogy a Kolozsvári Egyetem nyilvános rendes tanárainak egyetlen modern életrajzi repertóriuma, melyet a jelenkori katolikus egyetem érdekelt szakintézete adott ki, nem említi a vallási hovatartozást az érintettek jellemző személyes adatok egyébként gazdag tárházában.²⁰⁵ Ugyanebben az összefüggésben feltűnő, hogy az orvosi kar magántanárainak kinevezésük idősorrendjében felfektetett listáján az első tízből kilenc vallásmegjelöléssel szerepel, míg a többi 33 már egyáltalán nem. Az előbbiekből az első három zsidó, és kettő-kettő evangélikus, református illetve római katolikus.²⁰⁶ Elképzelhető, bár közelebbi adatok híján nem bizonyítható annak a valószínűsége, hogy az Egyetem orvosi karának magántanái között a felekezeti arányok még kedvezőtlenebbül alakultak a római katolikusok számára, mint a kinevezett egyetemi tanárok között.

A Kolozsvárra kinevezett tanári kar másik - nem váratlan - kollektív sajátossága a fiatalsága volt. Az első oktató grémium 40 tagjának többsége, 26-an, nem haladta meg a 35 éves kort, így többen még nem juthattak el a habilitációhoz sem.²⁰⁷ Volt közöttük két 26 éves, egy 27 éves, öt-öt 28 és 29 éves is.²⁰⁸ Érthető, hogy az új, a fővárostól távoli és a korabeli (meg a mai) közlekedési viszonyok között nehezen elérhető kisvárosban alapított egyetem kevésbé vonzott Erdélyen kívülről az akadémiai pályán előrehaladott tanár jelölteket. Nem véletlen tehát, hogy az első oktatói gárda közel fele (18-an) erdélyi születésű voltak.²⁰⁹ Az idősebb oktatók majdnem kizárólag a helyi felcserképző és jogakadémia tanári karából kerültek át az egyetemre. A fiatalon kinevezettek (köztük négy csak mint 'rendkívüli' státuszú)²¹⁰ nem ritkán pályájuk ugródeszkája gyanánt fogadták el a kolozsvári állást, majdan megüresedő fővárosi pozícióra számítva.²¹¹ Az 1919 előtti összesen 155 rendes, rendkívüli vagy magántanár közül 26 ténylegesen a pesti egyetemen fejezte be pályafutását.²¹² Az sem meglepő, hogy az alkalmazó minisztérium már az egyetem alapítása előtt alacsonyabb fizetésekről döntött a pesti egyetemekhez képest. Míg a fővárosi rendes tanszékvezető dotációja 2500 Ft és a 'rendkívülié' 1500 Ft volt, Kolozsváron ugyanazok csak 2000 Ft-ra és 1200 Ft-ra számíthattak.²¹³ Igaz ez helyileg jelentős pénzügyi előrelépést jelentett a korábbi jogakadémiáktól (és minden bizonnyal a Felcserképzőből) átvett oktatóknak, akiknek azelőtt 1000 Ft-os fizetéssel kellett megelégedniük.²¹⁴

Az alacsonyabb fizetések, a kezdetben igen gyenge kutatási lehetőségek, a felszerelések és a könyvtári ellátottság hiányai a századforduló utáni évekig jelentősen korlátozták a kolozsvári egyetem vonzerejét, különösen a fővárosi rokon intézményhez



képest. Az 1880-as évekkel kezdődően a magyar állam nagy méretű építkezésekkel és más beruházásokkal – köztük nem kevesebb mint 63 új épülettel – a kezdeti markáns hiányokat nagy mértékben pótolta.²¹⁵ Ez tette lehetővé a kezdeti diákszámok majdnem megtízszereződését, a tanszékek számának 51-re emelését, az oktató személyzet több mint megháromszorozódását (40-ről 135-re): ami a tanórák számát is közel ugyanannyival növelte (325-ről 800-ra).²¹⁶

Az erdélyi egyetemen a humán- és a reálbölcshészet külön karokat kapott, ami a középkori gyökerű európai egyetemek között ez időtájt ritkán, közelünkben majdnem egyedülállóan csak Tübingen-ben létezett, illetve országos méretben Európában a napóleoni 'Francia Egyetem' keretében.²¹⁷ Evvel – valamelyest szimbolikusan de határozottan – a Kolozsvári Egyetem szakított az ősi európai hagyománnyal, melyben a 'bölcshészeti' karok a római antikvitás artes liberales humán és reál szaktárgyaiból kialakuló tudományszakokat egyetlen intézmény, a 'filozófiai' fakultás keretében oktatták. Ezt a rendszert képviselték a porosz és osztrák egyetemek is, melyet szorosan követett már a Thun féle 1849-as birodalmi iskolareform (a híres Entwurf vagy Organisationsentwurf) óta az egész 'szisztematizált' (hierarchikus és összefüggő egészé kiépülő) modernkori magyarországi iskolahálózat. Az irodalomban nem találni magyarázatot a kolozsvári bölcshészkar megosztásának konkrét okairól. Kínálja magát az az értelmezés, hogy ez az intézményes újítás a kiegyezéssel kiépülő, önálló kultuszkormányzat egyfajta szimbolikus emancipációs (vagy legalább elhatárolódási) törekvését fejezte ki a mindenképp domináns osztrák-porosz akadémikus mintával szemben a francia elitképzési rezsím egy elemének átvételével. Egy emberöltővel később Eötvös Lóránt minisztersége alatt hasonló gesztus lesz az Eötvös Kollégium alapítása (1895) a párizsi Ecole Normale Supérieure mintájára.

A bölcshészkarok megosztása humán és reál tudományok karaira lehetővé tette azt, hogy a Kolozsvári alma mater tulajdonképpen eleve öt szakirányú képzést biztosítson a négy fakultáson, beleértve a kezdettől fogva külön diplomával koronázott de saját karral nem rendelkező két éves gyógyszerészeti képzést, melyet az orvosi és a reálbölcshész karok oktatói együtt láttak el.²¹⁸ A korabeli közvélemény egy része a humán és reál bölcshészkar elkülönítését kifejezetten modernizációs lépésnek könyvelte el, bár voltak olyan tekintélyek is, akik az egységes kolozsvári bölcshészkar hiányát csak annak tudták be, hogy "a mai állapot mellett szakkérdések fölött gyakran éppen nem szakértő többségek döntenek".²¹⁹ Mindenesetre úgy tűnik, hogy a két bölcshészkar szétválasztása improvizatív lépés eredménye lehetett, hiszen az egyetemalapítási törvényben tervezett költségvetés póthitelének indoklásában még csak három kar (jogi, orvosi és bölcshészeti) szerepelt.²²⁰

A kolozsvári egyetem hozta újdonságok között felemlíthető a jogi kar abszolút túlsúlya az egyetemi karok között, ami – szemben az országos trendekkel – az időben nemhogy csökkent volna, hanem kifejezetten a Világháború előtti másfél évtizedben csúcsosodott ki. Igaz, az egész korszak alatt megfigyelhető, hogy a főiskolai diplomás

értelmiség többsége a jogi és – ugyan enyhülő arányban – a papképző intézményekben nyerte el képzését. Ez megfelelt a jogi és teológiai képzési kínálat végig kitartó dömpingjének. A kiegyezés utáni években a két egyetem jogi kara mellett az országban még 14 jogakadémia is működött, valamint hét felekezet nem kevesebb mint 45 papképző szemináriuma és akadémiaja.²²¹ Ezek képezték a szakirányú felsőoktatási intézményhálózat kilenc tizedét. Ez a túlbujánzó képzési rendszer a korszak végéig fennmaradt. 1914-ben például még a két egyetemi kar mellett továbbra is fennállt 10 jogakadémia, míg a teológiák száma a pesti katolikus egyetemi karral együtt 58-ra nőtt.²²² (Ez persze nem akadályozta a papnövendékek arányának globális csökkenését, sőt egyes egyházaknál – a protestánsoknál és a zsidóknál – még nyers számaik stagnálását vagy fogyását sem.²²³) A kolozsvári jogi kar diákszámai egy ideig a pesti kar hallgatóságával párhuzamosan, de ennek töredéknyi szintjén, emelkedtek. Ez a trend azonban a századforduló éveiben annyiban változott, hogy a Kolozsvári hallgatóság gyarapodása aránytalanul felgyorsult, annyira, hogy a helyben diplomázók száma hosszú ideig meghaladta a pesti számokat. Míg például 1890 és 1900 között Kolozsvár az összes jurátusnak (karokon és akadémiákon) még csak alig egy ötödét bocsájtotta ki, 1901 és 1913 között már majdnem két harmadát (a államtudományi doktoroknak ennél is magasabb hányadát). A kolozsvári 'diplomagyár' sok polémia tárgyát képezte a korban.²²⁴

A kolozsvári egyetemtörténetnek van egy rejtett, az irodalomban tudtommal nem tárgyalt, de a diákszámok éves adataiból jól kiolvasható sajátossága, t.i., hogy itt nem hagyott nyomot az egész honi elitképzési rendszerben – a főiskolákon éppúgy mint a középiskolák felső osztályaiban vagy az érettségizőknél – markáns beiskolázási depresszió, mely a különböző szakirányokban ugyan egyenlőtlenül, de a dualizmus első felében egészen az 1890-es évek közepéig tartott. Igaz, a kezdetben már tárgyalt kicsiny diákszámok lassan emelkedtek s a bölcsész vagy a gyógyszerész évfolyamok a század végéig ritkán haladták meg az egy vagy maximum két tucat hallgatót, de a diákszámok változásának dinamikája – ingadozásokkal – végig pozitívnak bizonyult. Hasonlóan alakult a Műegyetem fejlődése, míg a budapesti tudományegyetemen csak részletesebb s karonkénti adatokkal lehetne bemutatni a diákszámok alakulását.²²⁵ Ennek a komplex fejlődésnek a tárgyalása meghaladja a jelen tanulmány kereteit, de a hivatkozott – túlságosan elnagyolt, sommás – táblázatból máris kitűnik, hogy 1900-ban sok főiskola hallgatószáma – mint a külföldi egyetemek, a jogakadémiák, a papképző intézmények, a gazdasági akadémiák, a selmeci erdő-, bányász és kohómérnök-képző vagy akár a tisztképző Ludovika akadémia – nem érte el a táblázatban feltüntetett 20 vagy 30 év előtti felvételi állagát. Az érettségizők statisztikái, melyek sajnos nem állnak minden évre rendelkezésre, mindenesetre hasonló stagnálásra mutatnak. 1871 után (1949 érettségiző a gimnáziumokban és 327 a reáliskolákban) csak 1892-ben haladják meg ismét a kiegyezés utáni számokat (1980 érettségizővel a gimnáziumokban és 430-al a reáliskolákban).²²⁶ Igaz, a pesti egyetem



beiratkozottjainak számai az 1870-eseknek két és félszeresére nőttek a harminc év alatt, de a Kolozsvári egyetemé több mint ötszörösére és a Műegyetemé közel négyszeresére.²²⁷ Ha azonban közelebbről vizsgáljuk a legtöbb diákot szolgáltató társadalmi kategóriák részvételét a diákságban, a pesti egyetemen is előtűnik a több évtizedes stagnálás, ami azonban kizárólag a domináns nyugati keresztényeket érintette, kevésbé az igen kevés diákot küldő keleti keresztényeket, míg a zsidók majdnem végig dinamikus expanziót produkáltak. Így pl. a diákság elvben közel felét szolgáltató katolikusok száma Pesten 1870 és 1893 között nagyságrendileg nem mozdult el, miközben a zsidóké közel háromszorosára emelkedett.²²⁸ Az ilyen adatok korrekt értékeléséhez hozzá kell még számítani az országos népesség állandó (s az 1870-es évektől eltekintve) igen jelentős bővülését is. Ennek számbavétele igencsak lecsökkenti a lakossági egységekre mért diákszámok eseti emelkedését, illetve drámai képzési deficitnek (kereseti hiánynak) engedi minősíteni ezek stagnálását vagy fogyását.

Ebben az összefüggésben lehet említeni a kolozsvári egyetemnek azt a sajátosságát is, hogy feltűnően kevésbé vonzotta a zsidó hallgatóságot, a szabadértelmiségi pályák felé vivő szakképzési formák Magyarországon legbuzgóbb használóit a nemzetépítés korszakában. A századvége előtti évtizedekben a zsidó hallgatók arányszáma az összes egy tizede, az orvosi kar egy ötöde alatt maradt. A bölcsészkarokon gyakorlatilag végig nem találni zsidó hallgatót és jogon is csak a századforduló utáni években jelennek meg zsidók nagyobb számban. Budapesten az összehasonlítható arányszámok intézményektől és szakirányoktól függően a beiratkozottak egy hatoda és fele között változtak, az orvosképzésben (még az állatorvosi tanulmányoknál is) nem ritkán még többségre is jutottak. Nincs hely itt ennek a fontos és összetett kérdéskörnek közelebbi megvilágítására, annál kevésbé, hogy a századforduló e téren is elmozdulást hozott. Különösen a kolozsvári jogi karon nőtt meg a zsidó hallgatók száma.²²⁹ A jelenség magyarázatának itt csak irányait jelezhetem. A kolozsvári *alma mater* legfontosabb rekrutációs körzetében, Erdélyben és Partiumban a honi zsidóságnak csekély részlege élt (a Királyhágón túli területen mindössze 6%-a). Ezek ugyan gyakrabban voltak városlakók, mint a többi népesség, de túlnyomó többségük kisvárosi és falusi volt, ráadásul többé-kevésbé ortodox beállítottságú. Iskolai keresletük nagyrészt elkerülte a világi iskolázás lehetőségeit, így eleve ritkábban kerültek be a közületi elitképzésbe. Az erdélyi kisvárosok lakosságának iskolázottsági szintjére vonatkozó 1910-es felmérésben²³⁰ a zsidók ennek megfelelően átlagosan minden nagyobb régióban megelőzték más vallású polgártársaikat, kivéve Erdélyben. Itt az örmény katolikusok és az evangélikusok – mind a férfiak, mind a nők – valamivel magasabb iskolázottságot mutattak fel s a zsidóság szintjét még a római katolikusok is jobban megközelítették, mint egyebütt.²³¹ Ezzel szemben Budapesten összpontosult a dualista kor nagy része alatt az ország zsidóságának negyede és az elvilágosodásra beállított 'neológia' minden bizonnyal többsége²³² az összes többi népességet jelentősen meghaladó kereslettel a világi művelődés

és képzés irányában. Ezt a régi és bécsi mintára modernizált pesti egyetem jobban ki tudta elégíteni, mint a kis, később induló, vidéki rokon intézmény. Mindezek az adottságok vezethetnek el annak értelmezéséhez, miért volt olyan kevés zsidó hallgatója a kolozsvári egyetemnek.

Mivel a kolozsvári magyar egyetem egy többségében román lakosságú régió központjában működött, melyben jelentős német és szórványban más nemzetiségű lakosság is volt, elengedhetetlen, hogy ezek részvételét is számba vegyük legalább a hallgatóságban, mivel a tanári karban egyértelmű volt a magyar és a német háttérűek túlsúlya.²³³ A diákok között Kolozsváron kezdetben igen kevés nem magyar anyanyelvű volt, de ezek arányai később nőttek. Köztük természetesen a románok képezték az egyetlen számottevő tömböt, az anyanyelvükkel azonosított diákok 10,5%-át.²³⁴ Ezek két harmad része (65%) jogot hallgatott s egy negyedük (27%) orvos lett, míg a többi szakirányba csak ritkán tévedtek be. Kolozsváron valamivel többen is jártak (1720): mint a Budapesti Tudományegyetemre (1698) a korszak egésze alatt. Ott közel tizedük (9,2%) a katolikus teológián tanult, míg a többiek közül csak egy harmad koptatta a jogi kar, viszont ennél sokkal több (44%) az orvosi kar, de egy ötöd (21%) a bölcsészkar padjait is.²³⁵ Népeségi arányaikhoz képest (17%) a románság részvétele az elitképzésben azért globálisan igen csekély maradt. Kolozsváron ez a diákság közel egy tizednyi, Budapesten azonban csak 2-3%-nyi részét jelentette.

Kolozsvár tehát e szempontból jobban betöltötte a multikulturális képzőhely funkcióját mint a fővárosi társintézmény, minden bizonnyal azért is, mert a román értelmiség kiválasztásának népeségi bázisa többségében Erdélyben és Partiumban, Kolozsvár földrajzi vonzáskörében élt. Ez a földrajzi vagy 'közelségi' hatás azonban láthatóan felerősödött az 1900 utáni években, amennyiben ezt le lehet mérni a román ösztöndíjas diákok egyetem-választásánál. Minden adat arra mutat, hogy a román diákság messze a legerősebben szponzorált része volt a korabeli egyetemi hallgatóságnak.²³⁶ A Gojdu alapítvány egyedül a két egyetem román diákjainak majdnem ötödét, a budapestieknek 26,5%-át és a kolozsváriak 14,2%-át támogatta.²³⁷ Azonban egyértelmű, hogy 1900 előtt az összes kért ösztöndíj 37%-át kérték csak budapesti egyetemre és 19%-át Kolozsvárra, míg 1900 után ezek az arányok 52% és 29%-ra emelkedtek. A többiért a Nagyváradi jogakadémiára valamint más bel- és külföldi főiskolákra, egyetemre való beiratkozáshoz folyamodtak.²³⁸ Tehát a kolozsvári egyetem, éppúgy mint a pesti a századforduló után erősen felértékelődött az ortodox s túlnyomó többségben román diákok tanulmányi választásaiban.

A német anyanyelvűek, a másik jelentősebb etnikai kisebbség a diákságban, Kolozsváron sokkal szerényebben képviseltette magát (összesen 857 fővel, az anyanyelvével azonosított diákság 5%-ával): míg Budapesten ennek többszörösével (2333): ami azonban az ottani diákok kisebb töredéke volt (3,6%).²³⁹ A 'németekről' mint olyanokról azonban nehéz bármi érdemlegeset megállapítani, mivel három egészen eltérő kulturális

háttérű és regionális gyökerű csoportból álltak : római katolikus 'svábokból' (jórészt Erdélyen kívül): főképp kelet-magyarországi jiddis vagy német-jiddis ajkú zsidókból és erdélyi vagy észak-magyarországi evangélikus szászokból. Idézett tanulmányomban vannak utalások a három csoport megkülönböztetett elhelyezkedéséről a századvég egyetemi piacán.²⁴⁰ A nem magyar nyelvű zsidók rendkívüli túlképviseltsége egyértelműen kiviláglik a budapesti tudományegyetemen, a Műegyetemen és a külföldön tanuló diákságban, legkevésbé azonban Kolozsváron. A katolikus németeknél ugyanaz kisebb mértékben megfigyelhető, kivéve éppen Kolozsváron. Az szász evangélikusok szintén erősen túl voltak képviselve mindenütt, különösen külföldön (amiről tudjuk, hogy majdnem kizárólag a német nyelvterület egyetemeit jelentette): ráadásul Kolozsváron is. Megállapítható tehát, hogy Kolozsvár a németiség szempontjából is vonzóképes volt, ami persze az ott tanulókat az erdélyi *alma mater* markáns asszimilációs (magyarosító) hatásával szembesíthette. Egy elmélyültebb vizsgálat valószínűleg jelentős politikai beállítottságbeli, nyelvismereti és más kulturális különbségeket állapítana meg a Kolozsváron, Budapesten és elsősorban külföldön (különösen Németországban) tanuló erdélyi szászok között.

Ha már különböző rekrutációs bázisukat illetőleg 'többségi kisebbségekről' van szó (mint a románok vagy a szászok Erdélyben): nem lehet elfelejtkezni a nőkről, akik 1895 óta jogot kaptak a felsőoktatásban való részvételre, még ha ez Magyarországon csak korlátozottan érvényesült az egyetemi bölcsész és orvosi karokon, miután már korábban bizonyos művészeti akadémiákon majd – igen lassan – más szakfőiskolákon is.²⁴¹ Kolozsváron a nők egyetemi jelenléte igen vontatottan vált gyakorlattá. 1900-ig egyetlen női medikát sem és csak 4 bölcsészt regisztráltak a kolozsvári hallgatók között.²⁴² A század első évében iratkozik be az erdélyi egyetemre az első medika és immár 5 bölcsész, amikor Budapesten már 22 medikát és 45 bölcsészt regisztráltak.²⁴³ A két egyetem közötti szakadéknyi eltérés a dualista kor végéig megfigyelhető. Az utolsó békeévben Kolozsváron továbbra is csak 11 medikát és összesen 9 bölcsészt találni, szemben a főváros ekkor már több száz női hallgatójával külön-külön mindkét karon.²⁴⁴ A világháború alatt – érthetően – felgyorsul a nők megjelenése a diákságban számokban is – mivel a középiskolák ekkortól egyre több érettségiző nőt bocsájtanak ki²⁴⁵ -, és főképp arányaiban, a férfiak távoli háborús elfoglaltságai miatt. A nagyságrendi különbségek a női hallgatók esetszámai között azonban fennmaradtak a két egyetemen, habár a nők arányszámai már Kolozsváron is látványossá váltak 1917/18-ra : az orvosi karon 22%, a humán bölcsészeknél 32% és az MTTK-n 39%, igaz hogy közöttük megsaporodtak a 'rendkívüli' – tehát nem diplomát kereső - hallgatók.²⁴⁶ Az is előfordult a reálbölcsészeknél 1916/17-ben, hogy a 23 diákból 15 (65%) lány volt. Kolozsváron egyébként ezek között az 'új nők' között nem fejlődött ki olyan méretű zsidó túlsúly sem mint Budapesten. Persze a zsidó lányok itt is majdnem mindig sokkal nagyobb arányban kerültek egyetemre, mint keresztény társaik, ami egyenesen következett az érettségizettek közötti magas, két ötödnyi arányaikból.²⁴⁷

Mindennek bizonnyal elsősorban 'társadalom-ökológiai' illetve mentalitástörténeti magyarázatát lehetne keresni egy elmélyültebb elemzésben. Vidéken még az egyébként liberális nagyvárosi, polgári közönségben sem alakult ki olyan széles körben mint Budapest központi kerületeiben az a nyitottság a női emancipáció ügyében, ami integrálta volna a lányok magasabb iskoláztatását.

Végül a kolozsvári egyetem különlegességéhez tartozott az is, hogy oktatói - a városi elit mintegy címzetes tagjai - szakmájuktól majd hogy függetlenül aktív részt vállaltak a város közéletében. Az egyetem társadalmi súlya, tekintélye egy a nagyiparban nem bővelkedő kisvárosban azzal is összehasonlíthatatlanul nagyobb volt mint a fővárosban, hogy az intézmény a helyi munkapiac egyik legnagyobb foglalkoztatójaként is szerepelt. Így a szellemi közéletben való mintegy természetes közreműködésük mellett - mely legfőképp a Múzeum Egylet előadásaihoz, vitáihoz, megemlékezéseihez és persze publikációihoz való hozzájárulásokban testesült meg - feltűnő volt jelenlétük a várost irányító köztisztviselőkben. Ez sajátosan a legnagyobb adófizetőket tömörítő ún. virilisták között igen jól dokumentáltan bizonyult számottevőnek. Ha pesti kollégáikhoz képest alacsonyabb, bár a többi között azért a legmagasabbak közötti köztisztviselői fizetésük a kisvárosban önmagában is tekintélyesnek számíthatott, különösen, hogy a virilistaságra való jelölésnél az értelmiség jövedelmét és adóját duplán számították. Így alakult ki az a gyakorlat, hogy már az 1886-os években bekerültek egyetemi oktatók a város törvényhatósági bizottságába, majd a századforduló után ennek a 60 fő feletti testületnek mindig egy negyedét (1910-ben két ötödét) alkották.²⁴⁸ Mellettük átlagban ugyanannyi vagy még több más értelmiségi is (ügyvéd, orvos, építész, köztisztviselő, lelkész) helyet foglalt a testületben. Ez késztetett egy kitűnő városszociológust arra a talán valamelyest azért túlzó megállapításra, hogy Kolozsvár „legtöbb adót fizető polgárainak (viriliseinek) szinte egyedülálló módon kb. 85%-a értelmiségi”.²⁴⁹ Ez a viszonylagos értelmiségi túlsúly a város vezetésében mindenesetre éles kontrasztot képezett a budapesti helyzettel. Itt az 'alkalmazott értelmiség', melyben az egyetemi oktatók maguk csekély részt képviseltek, csak kivételesen jutott be a város vezető grémiumába. A téma iskolaalkotó kutatója a fővárosi virilisták ezres nagyságot meghaladó listáján a dualizmus évtizedeiben mindössze 30 illetet talált.²⁵⁰

Iskolázottság és városi értelmiség Kolozsváron és a régió városaiban

A helyi értelmiség szociológiájának sommás bemutatását kezdhethetjük az arra való emlékeztetéssel, hogy a város milyen sok oktatási intézménnyel rendelkezett már az egyetemalapítás előtti időktől fogva s ez az 'iskola-sűrűség' az időben egyre nőtt, még pedig nem kevésbé az egyetem jelenlétének az alsóbb iskolák keresletére való hatása folytán. Mindezek az ország iskolai térképén korai - nemegyszer legkorábbi - képzőintézmény-alapítások nagy szerepet játszhattak abban, hogy Kolozsvár férfinépességének mintegy



negyede (23-26%-a) már az egyetemalapítás korában legalább négy középiskolai osztály elvégzését tanúsíthatta. Ezt a képzettségi szintet a nagyobb (törvényhatósági jogú) városok között ekkoriban csak Budapest (29-31%-kal) és Kassa (31-32%-kal) múlhatta kissé felül, míg Pozsony (23-25%-kal): Marosvásárhely (21-24%-kal) és Nagyvárad (19-24%-kal) közelíthette meg.²⁵¹ Brassóra csak 1910-re van hasonló adatunk, ami 18,3% legalább 4 középiskolás osztályt végzettet mutat.²⁵² Ezek a jelzőszámok sajnos csak megközelítő jellegűek, mivel az 1910-es népszámlálás korcsoportos iskolázottsági adatainak az akkor 50-59 éves, illetve 60 év feletti férfinépességének bejelentett iskolázottsági szintjén alapulnak. Ezek bizonyosan a valóságnál kissé magasabbra becsülik, visszamenőlegesen, az 50 évnél korábban született iskolázott férfiak arányát, amiatt, hogy az így azonosítottak feltehetően alacsonyabb halálozási kockázatnak voltak kitéve, mint a kevésbé iskolázottak, s így magasabb lehetett túlélésük valószínűsége is 1910-ben. Ebben az összefüggésben érdemes azt is megemlíteni, hogy Kolozsvár maradt egyike az igen kevés nagyobb vidéki városnak, melyek fiatalabb férfinépessége meg tudta tartani 1910-ig ezt az iskolázottsági szintet (Kolozsváron a 21-24 éveseknél 26%-kal, a 25-29 éveseknél 29%-kal): nagyjából éppúgy mint Budapest (26% és 28%-kal). A többiek minden bizonnyal erősebben érintette a kevésbé iskolázott proletár tömegek betelepülése, amivel a legfiatalabb felnőtt kategóriájú (20-24 éves) férfiak között a magasabban iskolázottak arányai rendre csökkentek, ahelyett, hogy – az iskolai szolgáltatások általános expanziójának megfelelően – emelkedtek volna. Kassán például az 1910-ben a kisebb létszámú 25-29 éves férfiaknál (1830) még 30% esett a 4 középiskola felett végzetek kategóriájába, de a sokkal nagyobb tömegű 20-24 éves férfiaknál (4306): melyeket feltehetően kétkezi munkát kereső betelepülők is felduzzasztottak, már csak 13%.²⁵³ Ugyanezt a 'bevándorlási effektust' a két erdélyi törvényhatósági jogú nagyvárosra (Kolozsvárra és Marosvásárhelyre) is könnyű kimutatni, hiszen itt az összesen 7298 20-24 éves férfi között csak 21,9% végzett legalább négy középiskolát, míg a sokkal kisebb 25-29 éves férfi kohorszánál (3927) ez 30%-ot tett ki 1910-ben.²⁵⁴

Az ilyen típusú eredmények mindenesetre összefüggenek a korábban említett jelzéssel, mely szerint az ország városai között 1910-ben már a kolozsvári aktív népességben volt a legmagasabb az értelmiségi foglalkozásuk aránya. Ezt erősíti meg az a tény, hogy ugyanakkor a 20-24 éves fiatal férfinépességben már elérte a legalább 8 középiskolai osztályt végzetek vagy az e felett iskolázottak²⁵⁵ aránya a 18,5%-ot és a 25-29 évesek között a 21,3%-ot. Ez meghaladta a megfelelő budapesti arányokat (16,6% és 18,6% a két korcsoportban) vagy az ezután következő Debrecenét (11,6% és 9,9%-kal): Kassáét (9,4% és 17,9%-kal): Pozsonyét (9,8% és 14,5%-kal, Nagyváradét 7,8% és 14,6%-kal, Temesváráét 9,4% és 13,5%-kal, Győréét 9% és 14,3%-kal).²⁵⁶ E mellett, miután tudni lehet, hogy a századfordulón a tanuló népességek számának felfutásával meggyorsult az értelmiségképzés, azt is kiolvashatjuk az idevágó adatokból, hogy az értelmiségi foglalkozásuk számarányai az összes törvényhatósági jogú nagyváros gazdaságilag aktív népességében – beleértve a



fővárost is – Marosvásárhelyen és Kolozsváron nőttek legerősebben 1900 és 1910 között. Itt ugyanis az értelmiség sokasodása ha az 1900-as állagot 100-nak vesszük, 1910-re Marosvásárhelyen 172 ért el, Kolozsváron 156-ra nőtt, meghaladva kissé az utána következő városok értékeit : Nagyváradon 155, Budapesten 153, Debrecenben 151 és Szatmárnémetiben 150, míg országosan – a nem városi aktív lakossággal együtt – 136.²⁵⁷ Jól bizonyított tehát, hogy a túlnyomóan magyar népességű Kolozsvár és Marosvásárhely²⁵⁸ tömörítette az ország városai között a viszonylag legnépesebb értelmiségi szakmájú csoportokat. 1890-ben például Kolozsvár aktív lakosságának 10,4%-a volt értelmiségi és Marosvásárhelyé 12,1%. Ezek voltak a legmagasabb értelmiségi arányok az ország városaiban, szemben még a fővárosi 7,9%-kal is.²⁵⁹ Húsz évvel később ez a rangsor még inkább a két erdélyi város előnyére változott. 1910-ben Kolozsvár kereső felnőttjeinek már 12,1%-a és Marosvásárhelyen 11,8%-a közszolgálati vagy szabadfoglalkozású értelmiségi. Ezek az arányok a nagyváradit (9,9%): a budapestit (9,5%) és az ezeket soron követő pozsonyit (9,2%) is jelentősen felülmúlták.²⁶⁰

Mégis milyen volt ennek a kolozsvári értelmiségnek sajátosan szakmai és szociológiai arculata? Erre nézve néhány táblázatban mutatnék be összehasonlításokat a régió legnagyobb városai és Budapest között az 1910-es népszámlálás forrásaiból minden pretenció nélkül arra nézve, hogy kimerítsem az erdélyi városi művelődés sajátosságainak s benne Kolozsvár helyzetének nagy témáját.

Első táblázatunk mindenféle nem kétkezi, nem fizikai munkást (együtt férfiakat és nőket) helyez el a városok különböző nagyobb munkaerő piaci szektoraiban. Az ilyenfajta tág kategóriákban helyet kapnak a magángazdaságok igencsak eltérő tudástőkét birtokló tisztviselői, épp úgy, mint a 'tulajdonképpeni értelmiség', melynek pozíciói többé-kevésbé iskolai igazolásokhoz voltak kötve, mégpedig egyre szigorúbb kritériumok szerint az 1983-as 'minősítési törvény' után. Ez ugyanis formálisan összekapcsolta az iskolázottság szintjeit a közületi munkapiac elérhető pozícióival s ezzel egy minősítési rendszert teremtett, melynek elveit a magángazdaság is fokozatosan átvette.



1. A szellemi munkát végzők szakterület szerinti megoszlása Kolozsváron és a régió nagyvárosaiban (1910)*

	1	2	3	4	5	6	7	8=6/7
	magán gazda ság	köz hi vatal	egyház tanügy	szabad értelm. foglalk.	össz.	N=	összes aktív kereső	
Kolozsvár	44,8	23,4	10,0	21,8	100,0	2963	30586	9,7%
Marosvh.	34,1	29,0	10,5	26,4	100,0	1145	12478	9,2%
Nagyvárad	47,8	20,1	10,8	21,3	100,0	3024	31394	9,6%
Temesvár	55,1	19,7	11,2	14,9	100,0	3334	38171	8,7%
Arad	55,5	18,9	7,7	17,9	100,0	2753	30331	9,1%
Budapest	65,6	12,1	6,5	15,7	100,0	65 225	492 936	13,2

* A számítások forrása : Magyar statisztikai közlemények 56, 490-594, passim; 122, 126.

Az első táblázat viszonyszámaiból jól látható, hogy a vizsgált városok szellemi munkásainak kisebbik része működik a magángazdaságban – Marosvásárhelyen alig több mint harmada – míg a partiumi városoknál ez a kategória többségi vagy, mint Nagyváradon, közel többségi, a fővárosban pedig – az iparosítás országos centrumában – már két harmadnyi. A magángazdaság majdnem kizárólag a mezőgazdaságon kívüli, tipikusan 'városi' tevékenységeket jelenti (ipar, kereskedelem, hitel, közlekedés): míg a többi terület (mezőgazdaság, bányászat, erdészet) alig 0-2%-os arányban van jelen, holott még mindig ezek (különösen a mezőgazdaság) biztosítják a dualista korban a lakosság túlnyomó részének megélhetését. A gazdatisztek, bánya- és erdőmérnökök azonban ritkán laknak nagyvárosokban.²⁶¹ Ebben az összefüggésben lehet értelmezni talán azt az anomáliát is, hogy a születéshely szerint a lexikonokban ünnepezt hírességek 'tehetségtérképén' Kolozsvár a legelső helyen szerepel a vidéki városok között (Pozsony, Nagyvárad és Szeged előtt) és nagy számban szerepelnek neve alatt tudományos tehetségek (29): művészek (24) vagy politikai személyiségek (5): de mindössze 2 'gazdász' ('gazdasági tehetség'): ami ebben a korban még leginkább mezőgazdászt, agronómust must jelentett²⁶². Nehezebben magyarázható azonban az, hogy az utóbbiakból 20-at találni a 648-ból Budapesten, 8-at Kassán, 7-et a Győrött, 6-ot a Pozsonyban, 5-5-öt a Szegeden és Nagyváradon, 4-4-et a Temesváron és a Székesfehérváron valamint 3-3-at a Kecskeméten és a Pécsen származó hírességek között. Igaz a többenél ennél szintén kevesebb, így a regionális gazdasági centrum szerepét játszó Miskolcra is csak 2 és a Kolozsváron kívüli erdélyi városokból egy sem.²⁶³

E kitérőtől eltekintve az 1. táblázat azt is jól mutatja, hogy a két erdélyi városban a legmagasabbak a szellemi munkások között a köztisztviselők és a diplomás

szabadfoglalkozásúak arányai, míg a félig-meddig szintén közhivatalnak számító tanügyben és egyházi szolgálatban mindenütt egy tizednyi körül (Aradon és a fővárosban még ennél is kevesebben) vannak. A fentebb már kiemeltként méltatott oktatási és lelkesítő tevékenységek összesített súlya tehát az egész 'szellemi munkás' szektorban voltaképp eltörpül a magángazdaságban és a többi diplomás pályákon tevékenykedőké mellett.

Az 1. táblázat utolsó, 8. oszlopa azt is mutatja, hogy az összes aktív lakos (férfi és nő) között ugyan a mindenképp kiemelkedő Budapest után Kolozsváron mérni a legmagasabb 'értelmiségi' arányszámot, de a többi város jelzései ehhez igen közel állnak, különösen Nagyváradé. Nemhiába támadt a 'Holnap városának' nagy híre a modernizálódó ország vidéki kultúrközpontjai között. Ady Endre 'pálya indító' városáról statisztikailag igazolható, hogy a 'szellemi munkások' jelenléte itt volt az országban az egyik 'legsűrűbb' a századfordulón.. Ha számba vennénk a többi vidéki törvényhatósági jogú várost, még jobban kitűnne e szempontból az erdélyi és partiumi települések kiemelkedő helyzete.

Második táblázatunk már a 'tulajdonképeni' értelmiség főbb kategóriáit mutatja be, azokat melyekre a bejutás feltétele szakosított egyetemi, főiskolai vagy (a tanítókra nézve) középiskolai diploma volt. Különös módon a honi – sok szempontból kiváló – statisztikai apparátus ignorálta az egyetemi és főiskolai tanárokat, amennyiben ezek hiányzanak az értelmiségi kategóriák listáiból. Logikusan a középiskolák oktatóival lehetett volna együvé besorolni, de ez nem bizonyított és a táblázat számai ezt nem is valószínűsítik. Például nem lehetett volna Aradon – ahol nem működött felsőoktatási intézmény – hasonlóan alacsony az oktatás kategóriájában aktív csoport aránya mint Budapesten, ahol a felsőoktatás intézményeinek és – értelemszerűen - személyzetének még túlnyomó része összpontosult a korban.²⁶⁴ Az egyetemi személyzet hiányától eltekintve táblázatunk számba veszi a legbővebb volumenű diplomás szakmákat s köztük a konkrét iskolai teljesítményhez ugyan nem köthető szabad művészetek és tudományos vagy más közhasznú egyletek alkotó és szervező személyzetét (6. oszlop): melynek sokasodása (ideértve bizonyos a munkatársait, lapszerkesztőket, művészeti események szervezőit, műkritikusokat, muzeológusokat, könyvtárosokat, színházigazgatókat, filmeseket, stb.) kifejezi a modern nemzetállam újításokkal állandóan gazdagodó és terjeszkedő – főképp városi - kulturális szolgáltatásait.

Ha a 2. táblázat számai olykor ellentmondani látszanak az 1. táblázat adataival, nem szabad elfelejteni, hogy az utóbbi az összes nem fizikai tevékenységet végző aktív népességre vonatkoztak, míg a 2. táblázat a magángazdaság és az államhivatal kizárásával majdnem kizárólag csak a szabad vagy a közhatalmaktól nagyrészt független²⁶⁵ (pl. egyházi) foglalkozások személyzetét veszi számba. Ezért is lehet az utolsó oszloppal kezdeni az adatbemutatót, melyből kitűnik, hogy a középiskolát és részben főiskolát végzett értelmiségnek csak kisebbsége esik a jelzett kategóriák közül, igaz Kolozsváron és Budapesten ez már közel áll a szellemi munkások feléhez. Kérdéses, hogy ez jelenítené-e

Karády: Kolozsvár – [Kolozsvár/Cluj]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.261-316>

- 296 -

meg a városi értelmiség legmodernebb verzióját – Kolozsváron a közhivatali (benne foglalva talán az egyetemi): a fővárosban a nagyvállalatokban foglalkoztatott értelmiség viszonylagos túlsúlyával.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 261-316.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)

2. A (diplomás) értelmiség főbb kategóriáinak* megoszlása Kolozsváron, a régió nagyvárosaiban és Budapesten (1910)**

	1	2	3	4	5	6	7	7	8	9=7/8
	oktató személy- zet***	ügyvéd ügyvéd-segéd	orvos, patikus állat- orvos	mér- nök	lelkész és se- gédlel- kész	irodalom, művészet tudomány közérdekű	össze- sen	N	közs. szabad foglalk. 12 isk.osztály ***	
Kolozsvár	27,6	29,6	12,4	1,6	3,6	24,9	100	898	1646	54,6
Marosvásár hely	24,1	38,3	10,8	1,8	3,7	21,3	100	381	594	64,1
Nagyvárad	28,4	28,1	15,7	2,0	4,4	21,4	100	734	1219	60,2
Temesvár	24,2	21,9	14,7	1,0	4,4	33,7	100	679	1190	57,1
Arad	30,3	21,7	15,9	1,6	3,3	27,2	100	617	975	63,3
Budapest	32,9	25,2	17,3	7,2	1,4	15,8	100	119 67	21866	54,7

* az adminisztráció és az igazságszolgáltatás hivatalnokain kívül

** A számítások forrása: *Magyar statisztikai közlemények* 56, 736-781, *passim*.

*** egyetemi és főiskolai oktatók nélkül

**** Legalább a középiskola 8. osztályát elvégző férfiak és nők: *Magyar statisztikai közlemények* 56, 76 és 80.

A táblázat legfőbb eredménye a tevékenységi területek rendkívül nagy egyenlőtlenségének számszerűsítése. A 'tulajdonképeni' értelmiség négy nagyobb – oktatás, ügyvédség, egészségügy, művészet és kultúraszervezés – valamint két kisebb területen – mérnökség, egyházi szolgálat – koncentrálódott. Itt is kitűnik, hogy míg a mérnökök értelemszerűen főképp Budapesten, a legerősebben tőkésített magán- és közműipar helyszínén működtek, annyira, hogy az ország 'magán mérnökeinek' több mint háromnegyede (76%) fővárosi volt²⁶⁶, a lelkészeknél a fordítottját találjuk. A világvárossá fejlődő Budapest a szekularizáció központjaként is fungált. Innen a lelkészség elenyésző arányú jelenléte szemben még az erdélyi és partiumi városokkal is. Egyéb területeken a kolozsvári és a keleti régió városaiban aktív értelmiség arányai nagyságrendileg hasonlóak a fővárosiakhoz. Feltűnő azonban, hogy közöttük az orvoslás a legkisebb szektor, különösen a két erdélyi városban, míg ugyanez Budapesten már a viszonylag fejlettebbek közé tartozott. Nem véletlen, hogy az egészségügyi szakemberek között az orvosok negyede (26,5%) Budapesten – az ország leginkább fizetőképes egészségügyi piacán – gondozta az össznépeség 6%-át kitevő helyi lakosságot.²⁶⁷ A maradék három nagy értelmiségi kategória mindegyike egy negyed körüli arányt hasított ki az értelmiségi piacból, ám úgy, hogy az oktatásban a fővárosi arány meghaladta a többi városét, míg az újabb művészeti és kultúraszervezői szolgáltatásoknál feltűnően elmaradt tőlük. Az ügyvédség mindenütt a



legnépesebb szektorok egyike, különösen a két Erdélyi városban, melyeket kevésbé érintették az 1890 után a zsidó ügyvédek tömeges megjelenésével beálló változások, megtartva valószínűleg a régi dzsentri-honorációr jurátusság életvitelét és szakmai gyakorlatát.²⁶⁸ Mégis, a táblázat legérdekesebb eredményét abban látom, hogy a vidéki városok értelmiségének harmada-negyede az újabb, önszerveződő kulturális piac szükségleteit szolgálta ki, nem hagyományosan szakmászított mesterségeket folytatott. Ez egy újfajta áttörés objektivációja, a jórészt szabadúszó és autonóm, önmagát formáló és kialakító, kreatív és kritikus, közügyek felé nyitott értelmiségi szerep paradigmája, amely ettől fogva a nagyvárosi civilizáció integráns részévé válik – mai nyelven nem messze a 'public intellectual' fogalmától.

3. A szellemi foglalkozások és az iskolázottság felekezeti dimenziói Kolozsváron (1910)

	róm. katol.	görög katol.	refor- mátus	evan- gél. gél.	görög keleti	unitá- rius	zsidó	együtt	nyers szám
4-6-8 középisk. osztállyal*	41,6	3,2	25,7	7,4	1,5	4,2	15,9	100,0	9 487
közszolgálat és szabadfogl.**	44,4	3,5	27,5	6,0	1,2	5,7	11,3	100,0	2.259
összes aktív kereső***	29,8	16,8	34,4	3,3	3,2	3,3	8,9	100,0	30 586

* Karády-Nagy 1909, 190-201 *passim*.

** *Magyar statisztikai közlemények* 56, 384-385

*** *Magyar statisztikai közlemények* 56, 432-433.

Azzal, hogy a zsidó jogászokra utaltam, akiktől ez a foglalkozás el volt zárva az 1867-es emancipációig²⁶⁹, de akik a század végén már átvették az újonnan nyíló szakmai pozíciók többségét, elhagyva expozénként összehasonlítható dimenzióját, máris eljutottunk a 3. táblázat témájához. Ez immár szigorúan csak Kolozsvárra vonatkozik. A táblázat legegyszerűbb értelmezése az érintett vallási kategóriák (első és második sor) arányainak összevetésével érhető el az egész munkapiacra való jelenlétük arányaival (harmadik sor). A 'szellemi munkások' felekezeti megoszlása sajátos helyi képletet mutat, ami nem általánosítható s még csak a tágabb erdélyi régióra sem rimel minden tekintetben. Annyiban azért igen, hogy a görög vallások hívei, akik az egész munkapiac ötödét foglalták el, a magasabban iskolázottak és a nem fizikai tevékenységet végzők között Kolozsváros is, akárcsak egész Erdélyben egy tizednyi részesedést sem mutatnak fel. Ez nem új eredmény, szemben a nyugati keresztény és a zsidó szektor helyzetével. A keresztények között a kevés kolozsvári evangélikus feltűnően erős (dupla arányú) jelenléte a polgári értelmiség rétegeiben fentebb már felemlített regionális és országos adatoknak is megfelel. Evvel valamelyest párhuzamos az evangélikusokkal pontosan azonosan kisméretű unitárius csoport felülreprezentáltsága az elemi szinten túl iskolázott kategóriában. A római katolikusok szintén erős

túlképviseltsége ugyanott azonban egy egész Erdélyben megfigyelhető trend része²⁷⁰, amely másutt nem, vagy csak ritkán érvényesült az országban (így, szintén kivételesen, a sváb háttérű bánságiaknál is²⁷¹). Ezzel meglehetősen éles kontrasztot alkot táblázatunkban a reformátusok látványosan gyenge képviselete az iskolázottabb kategóriákban. Ez különösen azért feltűnő, mert országos szinten a kálvinisták helyzete majdnem mindig azonos volt a római katolikusokéval, egyes jelzések szerint jobb is, mint a (többségileg szintén magyar etnikai háttérű) katolikusoké. Végül a zsidó népességre országosan olyan jellemzően kiemelt jelenlét minden magasabban iskolázott csoportban Kolozsváron is megmutatkozik, de sokkal kevésbé, mint egyebütt. Képviseletük a szellemi foglalkozásokban táblázatunk szerint nem érte el népességi arányuk dupláját sem, ami teljesen kivételes eredmény korabeli magyar nagyvárosban. Csak a világi iskolázást elutasító számottevő ortodox tömb ottlétének hatásával magyarázható, ami Erdély kisebb városaiban (főképp a régió északi fertályáiban és az ezekkel határos Partiumban) gyakran előfordult.

Utolsó táblázatunk több szempontból megduplázni engedi ezeket a megfigyeléseket Kolozsváron a nők iskolai és társadalmi mobilitásának egyenlőtlenségei szempontjából a női emancipáció eme első történelmi fázisában. Az értelmezésnél legegyszerűbb a legelső sorból kiindulni s az egész népesség felekezeti megoszlásához hasonlítani a különböző felsorolt iskolázottságú, vagy osztályhelyzetű csoportban azonosított megoszlásokat.

Kezddhetjük annak megállapításával – a legelső két sor jobbszélén lévő számok alapján – hogy a kolozsvári nők pontosan harmada (33%) volt gazdaságilag aktív 1910-ben. Nehéz minősíteni, hogy ez sok vagy kevés, mert a nők munkába állásának valószínűsége és lehetősége sokfajta helyi demográfiai, gazdasági, mentalitásbeli érdek- és kényszerviszornak felelt meg, amit itt nem tárgyalhatunk. Azt viszont tudni lehet, hogy Budapesten lényegesen magasabb (40%) volt a nők gazdasági aktivitása, míg a közelebbi nagyvárosokban inkább alacsonyabb (Nagyváradon 28%, Aradon 27%, Marosvásárhelyen 25,5%): kivéve a legerősebben iparosodott Temesváron (33,3%).²⁷² A viszonylag magas kolozsvári arányszám nyilván összefüggött az iskolásúrsággal és magának az egyetemi polgárság igényelte szolgáltatások sokaságával, melyekben a női munkaerőnek (az óvodáktól az egyetemi menzáig) tág tér jutott.

A kereső nők felekezeti megoszlása már a hívő közegek polgárosodási szintjével és alkalmazható kompetencia-tőkéjével, valamint az ezekre irányuló kereslettel is összefüggethetett, melynek jelzései megtalálhatók a táblázat felsőbb soraiban. A (zömmel magyar ajkú) római katolikusok eléggé tiszta képletet mutatnak, amennyiben a nők aktivitása átlagosnak bizonyult, de főképp az polgári elit foglalkozási szféráiban, ami megfelelt erős túlképviseltségüknek a magasabban iskolázottak között. Figyelemre méltó, hogy az érettségizettek közti katolikus arányok majdnem ugyanolyan magasak (és nyers számuk ezt meg is haladja) mint a közszolgáltatásban és szabadfoglalkozásban lévők. Ezzel



szemben, érthetően, markánsan alul vannak képviselve a cselédségben. Hasonló, de talán még 'polgárabb' képletet mutatnak a zsidó nők, amennyiben az ő aktív részlegük alig éri el a nők közötti arányuk felét, viszont a közszolgálatban majdnem ugyanennyi arányban vesznek részt, aminél még sokkal magasabb a részesedésük a legiskolázottabbak között. A házi cselédek között így nyilvánvaló, hogy csak elenyésző jelenlétet mutatnak.

Ezzel ellentétben, kifejezetten proletár-jellegű képletet demonstrálnak a görög rítusú nők. Ebben az aktívak és a cselédségben való magas részvétel társul a szellemi munkások és a magasabban iskolázottak körében való ritka előfordulással.

A reformátusok és az unitáriusok egyértelműen a két előbbi modell között foglalnak helyet: enyhe túlképviseltség az aktív nők és ennél már erősebb a cselédek között, míg – kontraszt gyanánt – nagyságrendileg egyformán alacsony szintű jelenlét a magasabban műveltek és a szellemi tevékenységet gyakorlók között.

4. A szellemi foglalkozások és az iskolázottság női dimenziói felekezetek szerint Kolozsváron (1910)

	1	2	3	4	5	6	7	8	9
	róm. katol.	görög katol.	refor- mátus	evan- gél. gél.	görög keleti	unitá- rius	zsidó	együtt	nyers szám
nők 8 középiskolai osztállyal *	50,2	2,4	26,5	8,4	0,5	3,0	8,1	100,0	656
nők 4-6 középisk. osztállyal *	43,7	2,0	25,7	7,1	0,6	3,1	17,5	100,0	2 801
nők közszolgálatban és szabadf.**	54,0	4,0	25,4	7,2	0,8	2,5	5,9	100,0	594
női házi cselédek ***	25,4	18,3	41,4	2,2	4,8	5,8	2,0	100,0	3 674
összes aktív kereső nő****	31,6	15,9	36,6	2,8	2,8	3,9	6,2	100,0	10 073
összes nő (kereső és eltartott)****	32,7	12,7	35,1	3,1	1,7	3,4	11,3	100,0	30 691

* Karády-Nagy 1909, 190-201 passim.

** A számítások forrása: *Magyar statisztikai közlemények* 56, 384-385.

*** Uo. 424-425.

**** Uo. 432-433



Kolozsvárt tehát – bizonyára nem kisorszt az Egyetem jelenléte révén - egyértelműen a 'legműveltebb magyar várossá' avatta a korszak végére a magas iskolázottsági tőkét birtokló kiemelkedő aránya. Ennek ellenére nem szabad elfelejteni, hogy a nyugatibb országrészek rokon településeihez képest a város megtartotta az írástudatlanok szintén viszonylag magas számát is. Mindez arra is vezet, hogy objektív adatok segítségével alapvetően revidáljuk azt a képet, mi szerint Kolozsvár iskolaváros egy kiemelkedő vár lett volna a környező pusztaságban az ország iskolázottsággal igazolt s a 'nyugat-keleti lejtő' metaforájával minősített művelődési térképén. Valójában általánosságban nem lehet beszélni 'nyugat-keleti lejtőről' a modern tudástőke kialakulásának országos mezején, ahogy ezt feltételezni szokás. Ez sok szempontból érvényes lehetett a Dunántúl és a Tiszántúl, különösképp Kárpátalja összehasonlításánál, de semmiképp sem Erdély viszonylatában. Például Erdélyben 1910-ben a törvényhatósági jogú városok férfinépességének 19%-a érte el legalább a 4 középiskolai osztály szintjét²⁷³, míg a Dunántúlon csak 13%-uk.²⁷⁴ A két régió nem nagyvárosi férfiaknál a két hasonló arány 3,5% és 2,7% volt,²⁷⁵ ismét Erdély előnyére. Mi volt azonban e számok mögött, ha a népesség különböző frakcióit vizsgáljuk?

Amikor az Erdélyben jelenlévő felekezetek iskolázottsági dotációit helyezzük el a térképen, azt találjuk, hogy az elképzelt nyugat-keleti lejtő a 20. század elején tényleg alakulóban volt egyes aggregátumoknál, például az unitáriusoknál vagy akár a két görög egyház híveinél is, akiknek legfőbb népességi központjai Kelet-Magyarországon maradtak, de akiknek az értelmisége a század végén kezdte elhagyni korábbi lakóhelyeit és valamelyest – ugyan nem tömegesen – szétszóródott az országban. A nyugati országrészekbe, nevezetesen Budapestre költözött s néha csak nyomokban azonosítható részlegeik ennek következtében magasabb képzettséget mutattak mint az Erdélyben vagy a Tiszántúlon rekedt tömegeik. Ami a zsidóságot illeti, az Erdélyben (főképp Észak-Erdélyben) erős többségben lévő ortodoxia eleve alacsonyan tartotta hívei átlagos világi iskolázottsági szintjét (ugyanakkor, amikor férfi tagjainak vallási írásbeliségét és műveltségét egyedülálló hathatósággal fejlesztette). Ez szemben állt nyugati – pl. dunántúli és az elvilágosodásra hajló – hitbéli rokonaik magatartásával. Ugyanez az erdélyi gyakrabban neológ beállítottságú városi zsidóságra természetesen már nem állt.

A nagy nyugati keresztény egyházak közönsége mindenesetre Erdélyben rendre lényegesen iskolázottabb volt a korszak végén, mint rokon népességeik pl. a Dunántúlon vagy (városi részlegeik) mint Budapesten. A két nagyvároson kívül élő erdélyi evangélikus (szász) férfi 7,3 százaléka abszolválta 1910-ben legalább 4 középiskolát, szemben dunántúli férfi hittestvéreik mindössze 2,7%-ával. Ez budapesti részlegeiknek már 29%-ára volt bizonyítható, de a két erdélyi törvényhatósági jogú városában élő rokon népességükben még többre: 39%-ra.²⁷⁶ Mindennek megfelelően az 'értelmiség' (statisztikailag mint a nem fizikai szolgáltatást nyújtó aktív népesség) számarányai Erdélyben a zsidóknál, az



unitáriusoknál és a görög vallások híveinél elmaradtak össznépeségi országos arányaiktól, azonban a többi 'nyugati keresztényeknél' már markáns túlképviseltség mutatható ki e téren.²⁷⁷ Kolozsvár iskolaváros népességének kiemelkedő iskolázottsága tehát valóban egy nagyobb regionális trendnek felelt meg, melyben osztozott az érintett helyi felekezeti népességek jó része, de nem egyenlően és nem is mindegyike.

Mindenesetre a dualista korban a 'kincses város' a vizsgált szempontok alapján messzemenően kiérdemelte a vidéki Magyarország legnagyobb iskolavárosa címét.

IRODALOMJEGYZÉK

- [1.] A Kolozsvári magyar királyi Ferenc-József Tudomány-egyetem története és statisztikája, (1896). – Ajtay Ny., Kolozsvár.
- [2.] Beluszky P. (1990): Polgárosodásunk törekény váza. Városhálózatunk a századfordulón. – Tér és társadalom, 4(3-4): 14-53.
- [3.] Berzeviczy A. (1894): Közművelődésünk és a harmadik egyetem. – Budapesti Hírlap Ny., Budapest.
- [4.] Bisztray Gy. és mtsai. (szerk.) (1941): Erdély magyar egyeteme: az erdélyi egyetemi gondolat és a M. kir. Ferenc József Tudományegyetem története. – Athenaeum Ny., Kolozsvár.
- [5.] Csató T. (2000): Szolgáltatások Magyarországon a 20. század első felében. – In: Angi J. és Barta J. (szerk.), Emlékkönyv L. Nagy Zsuzsa 70. születésnapjára. Multiplex Média, Debrecen.
- [6.] Csetri E. (2001): Kolozsvár népessége a középkortól a jelenkorig. – In: Dáné T. és mtsai. (szerk.) Kolozsvár 1000 éve, Erdélyi Múzeum Egylet, Kolozsvár.
- [7.] Draskóczy I., Varga J., Zsidi V. (szerk.) (2018): Universitas historia. Tanulmányok a 70 éves Szögi László tiszteletére. – Magyar Levéltárosok Egyesülete, Budapest.
- [8.] Faragó J. (2001): A Kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem sorsa. – In: Cholnoky Gy. (szerk.), Kárpát-medencei önismeret. Tanulmányok a régió kulturájáról és történelméről, Lucidus kiadó, Budapest.
- [9.] Faragó J., Incze M., Katona Szabó I. (szerk.) (1996): „Az erdélyi magyar felsőoktatás évszázadai” kiállítás és konferencia. Emlékkönyv. – Bolyai Egyetemért Alapítvány, Budapest.
- [10.] Ferenczi Sz. (2010): Adatok a kolozsvári virilizmus történetéből (1872-1917): Erdélyi Múzeum, 2010 1-2, 17-29.
- [11.] Gaál Gy. (2012): Egyetem a Farkas utcában. A kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem előzményei, korszakai és vonzatai. – EME, Kolozsvár.
- [12.] Gaál Gy. (2000): Zsidó és zsidó származású tanárok a kolozsvári egyetemen. – Múlt és jövő 11 (1): 89-101.
- [13.] Gazda I. (összeáll.) (1997): Százhuszonöt éve nyílt meg a Kolozsvári Tudományegyetem. Emlékkönyv. – Magyar Tudománytörténeti Intézet, Piliscsaba.
- [14.] György A. (szerk.) (1886): Magyarország köz- és magánkönyvtárai 1885-ben. – Statisztikai Hivatal, Budapest.



- [15.] Imre S. (1944): A Ferenc József Tudományegyetem a századforduló táján. – Ferenc József Tudományegyetem, Kolozsvár.
- [16.] Karády V. (1997): Jews as Freemasons in Inter-War Transylvania and Voivodina. – In: Diamant. L. (ed.): The Past of Transylvanian Jewry. Special Issue of Studia Judaica, n°5, Cluj, Moshe Carmilly Institute for Hebrew and Jewish History.
- [17.] Karády V. (2013): Kolozsvár, mint iskolaváros a Kárpát-medence elitképzési piacán (1872-1918). – In: Batiz E., Nagy L., Soós A. (szerk.), 140 éves a kolozsvári magyar nyelvű egyetemi oktatás. Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Cluj-Napoca.
- [18.] Karády Viktor (2022): Az egyetem diáksága. in Marjanucz et al., 2022, 403-491.
- [19.] Karády V., Kozma I. (2002): Név és nemzet. Családnév-változtatás, névpolitika és nemzetiségi erőviszonyok Magyarországon a feudalizmustól a kommunizmusig. – Osiris Budapest.
- [20.] Karády V., Nagy P. T. (2004): Educational Inequalities and Denominations. Database for Western Slovakia, 1910, Vol. 2. – John Wesley Publisher, Budapest.
<http://mek.oszk.hu/10900/10963/>
- [21.] Karády V., Nagy P. T. (eds.) (2009): Educational Inequalities and Denominations, 1910. Database for Transylvania, Vol. 3.. – John Wesley Publisher, Budapest.
<http://mek.oszk.hu/10900/10944/>
- [22.] Kékes Szabó M. (1987): Adalékok a Kolozsvári Tudományegyetem alapításához és az Egyetem mellett működő Középiskolai tanárképző Intézet első éveinek történetéhez. – A. Univ. Szegediensis, sectio paed. et psych. 29: 35-49. <http://acta.bibl.u-szeged.hu/id/eprint/11039>
- [23.] Kolozsvár sz. kir. város lakosai és lakásai az 1869-70-ki népszámlálás szerint. (1870) A Népszámlálási bizottság jelentése. – Gámán J. örökösei ny., Kolozsvár.
- [24.] Kovács I. G., (szerk.) (2012): Diszkrimináció. Emancipáció – asszimiláció, diszkrimináció. Magyarországi egyetemi tanárok életrajzi adattára, 1848-1944. Zsidó és zsidó származású egyetemi tanárok. – ELTE Eötvös kiadó, Budapest.
- [25.] Kovács I. G., Takács Á. (szerk.) (2014): Sárospatak erőterében. A tiszáninnen szarmazású református egyetemi tanárok életrajzi adattára és életútírása (Történeti elitkutatások). – ELTE, Budapest.
- [26.] Láng L. (1883): Hazánk értelmi és anyagi fejlődése 1870-től 1880-ig. – MTA, Budapest.
- [27.] Maizner J. (1890): A Kolozsvári Orvos-Sebész Tanintézet történeti vázlata 1775-1890. – Ajtai K. Albert ny., Kolozsvár.
- [28.] Mariska Z. (2022/A): Az alapítástól a névadásig. – In: Marjanucz és mtsai. A szegedi tudományegyetem és elődei története. II. rész. A kolozsvári egyetem története az alapítástól a szegedi újrakezdésig, 1872-1921. Szegedi Egyetemi Kiadó, Szeged.
- [29.] Mariska Z. (2022/B): Orvostudományi Kar. – In: Marjanucz és mtsai. A szegedi tudományegyetem és elődei története. II. rész. A kolozsvári egyetem története az alapítástól a szegedi újrakezdésig, 1872-1921. Szegedi Egyetemi Kiadó, Szeged.
- [30.] Marjanucz L. és mtsai. (szerk.) (2019): A kolozsvári/szegedi Ferencz József Tudományegyetem 1872-1940. Válogatott dokumentumok. –Kárpát-medence Intézet, Várpalota.



- [31.] Márki S. (1922): A magyar királyi Ferenc József Tudományegyetem története 1872-1922. – Városi ny., Szeged.
- [32.] Mátrai E. (1871): A kolozsvári egyetem, mint kultúrai szükséglet. – Aigner, Pest. Stein ny., Kolozsvár.
- [33.] Mészáros I. (1988): Középszintű iskoláink kronológiája és topográfiája, 996-1948. Általános képző középiskolák. – Akadémiai Kiadó, Budapest.
- [34.] Nagy A. (2015): A Kolozsvári Kereskedelmi Akadémia sorsa és tanulóinak pályaválasztása a dualizmus kori Magyarországon. – Magiszter 13 5): 128-147.
- [35.] Nagy A. (2017): Akadémia kontra szakiskola. A középfokú kereskedelmi akadémiák és tanulói a dualizmus kori Magyarországon. – In: Sasfi Csaba, Ugrai János (szerk.). Iskola, művelődés, társadalom. Az oktatás, nevelés és művelődés társadalomtörténeti látószögei, szerk. Hajnal István kör, Budapest.
- [36.] Nagy P. T. (2000): A húszas évek középiskola-politikájának kialakulása. – Századok, 134. (6): 1313-1334.
- [37.] Németh I. (2005): Sopron középfokú és középszintű iskolái a 19. században, Soproni Levéltár kiadványa.
- [38.] Nyárády R. K. (2003): Erdély népesedéstörténete. – KSH Lvt, ELTE Román Fil. Tnsz., Budapest.
- [39.] Offner, R. és Killyen. H. von (2012): A bécsi Orvos-Sebészeti József-Akadémia (Josephinum) magyarországi növendékei, 1775-1874. – ELTE Lvt., Budapest.
- [40.] Osváth Zs. (2022): Diákegyesületek, diákjóléti intézmények a Kolozsvári egyetemen. – In: Marjanucz et al. 2022, 529-585.
- [41.] Pál-Antal S. (2018): Jogakadémia Marosvásárhelyen. – In: Draskóczy et al. 379-390,
- [42.] Palatinus J. (1944): Szabadkőművesek Magyarországon. – Könyv és lapkiadó, Budapest.
- [43.] Pálffy Z. (2005): National Controversy in the Transylvanian Academia. The Cluj/Kolozsvár University in the First Half of the Twentieth Century. – Akadémiai kiadó, Budapest.
- [44.] Pesti A. (szerk.) (1895): Magyarország orvosainak évkönyve és különleges czímtára. – Petőfi, Budapest.
- [45.] Péter H. M. (1919): Gyógyszerészképzés a Ferenc József Tudományegyetemen 1872-1919 között. – Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
- [46.] Retegan, S. (1999): School attractiveness and social selectivity of secondary schooling in multi-ethnic Transylvania around 1850-1870. – In: Karády V. et al. (ed.). L'enseignement des élites en Europe Centrale (19e – 20e siècles). Ksiegarnia Akademicka, Kracow.
- [47.] Russel K., Fekete E. és Hám A. (2009): A kolozsvári Kalazantinum története 1894-1916. – Piarista Rend Magyar Tartománya, Budapest.
- [48.] Sántha E. (2010): A kolozsvári Marianum, rekrutáció és önreprezentáció (1911-1923) – Erdélyi Múzeum, 72 (1-2): 42-53.
- [49.] Schach B. (1903): Kereskedelmi iskoláink múltja és jelene. –Lampel, Budapest.
- [50.] Schack B. (1913): Das kommerzielle Bildungswesen in Ungarn. – Hölder, Wien.
- [51.] Sipos G. (2022): Az Erdélyi Múzeum Egyesület és a kolozsvári egyetem kapcsolata. – In: Marjanucz et al. 2022, 611-625.
- [52.] Somogyi J. (1942): Magyarország tehetségterképe. – Stephaneum nyomda, Budapest.



- [53.] Somogyi N. (2013): Recenzió : Kovács I. Gábor, *Elitek és iskolák, felekezetek és etnikumok*, Budapest 2011. – *Urbs. Magyar várostörténeti évkönyv*, 8. 295-302.
- [54.] Szász Z. (szerk.) (1986): *Erdély története 1830-tól napjainkig*, 3. kötet. – Akadémiai kiadó, Budapest, III.
- [55.] Szász L. (2017): *A Bécsi Protestáns Teológiai Fakultás magyar református hallgatói (1821-1918)*. – In: Sasfi Cs, Ugrai J. Szerk.), *Iskola, művelődés, társadalom, az oktatás, nevelés és művelődés társadalomtörténeti látószögei*. Hajnal István Kör Budapest.
- [56.] Szécsényi A. és Zsidi L. (szerk.) (2021): *A Budapesti Corvinus Egyetem és elődintézményei története a kezdetektől 2020-ig*. – Akadémiai Kiadó Budapest.
- [57.] Szögi L. és Zsidi V. (szerk.) (1995): *Tanulmányok a magyarországi közgazdasági felsőoktatás történetéből*. – A Budapesti Közgazdasági Egyetem Levéltára, Budapest.
- [58.] Szögi L. és Varga J. (1911): *A Szegedi Tudományegyetem és elődei története*, I. kötet. A Báthory egyetemről a Kolozsvári Tudományegyetemig. – Szegedi Egyetemi Kiadó, Szeged.
- [59.] Thirring G. (1912): *A magyar városok statisztikai évkönyve*. 1. évf. – Budapest.
- [60.] Tompa A. (2022): *Fejtől s lábtól. Kettő orvos Erdélyben*. – Jelenkor, Budapest.
- [61.] Tóth Sz. (2022/a): *Az egyetem, a város és Erdély kapcsolata*. In: Marjanucz et al.
- [62.] Tóth Sz. (2022/b): *Bölcsészet, Nyelv- és Történettudományi Kar*. – In: Marjanucz et al.
- [63.] Török B. Zs. (2008): *The Ethnic Design of Scholarship. Learned Societies and State Intervention in 19th Century Transylvania*. – In: Karady V., *Cultural Dimensions of Elite Formation in Transylvania (1770-1950)*.
- [64.] Vargha Gy. (szerk.) (1880): *Magyarország egyletei és társulatai 1878-ban*. – Statisztikai Hivatal, Budapest.
- [65.] Vincze G. (2006): *A száműzött Egyetem. A Ferenc József Tudományegyetem sorsa Kolozsvártól Szegedig (1919-1921)* – JATE Press, Szeged.
- [66.] Vekov K. és Vincze G. (2022): *Kolozsvári végjáték, Szegedre kerülés*. – In Marjanucz et al.
- [67.] Vörös Károly (1979): *Budapest legnagyobb adófizetői 1873-1817*, Budapest, Akadémiai kiadó.
- [68.] Zsidi V. (2006): *Kereskedelmi akadémiák hallgatói a dualizmus korában 1891-1918*. – Budapesti Corvinus Egyetem, Budapest.

Absztrakt. A tanulmány részletesen áttekinti azokat az objektív művelődés- és társadalomtörténeti adottságokat, melyek eldöntötték, hogy az ország második egyeteme Kolozsváron épüljön fel. Ezek összefüggtek a város adminisztratív regionális főváros jellegével, politikai múltjával, túlnyomóan magyar lakosságával és nimbuszával, a helyi művelődési intézmények gazdagságával, valamint a felsőoktatás ottani előzményeivel. Részletes bemutatásra kerülnek az egyetemalapítást követően születő jelentősebb képzőhelyek, művelődési mozgalmak és iskolatörténeti változások, az egyetem helyzete a helyi társadalomban és az 1918-as hatalomváltás drámai hatásai: a magyar egyetem átmeneti megszűnése. Az utolsó alfejezetek az új egyetem akadémiai sajátosságait és a kolozsvári értelmiség szerkezetét tárgyalják összehasonlítva a nagyrégió (Erdély és Partium) nagyvárosaival. A korabeli modernizáció és a nemzetépítés legtöbb szellemi tőkegyűjtéssel és elitképzéssel kapcsolatos területén Kolozsvár kiemelt, sokszor egyedülálló szerepet játszott az ország vidéki városai között.



APPENDIX

¹ Tanulmányom előzménye egy kisebb munka : Karády 2013, 237-244. A jelen szöveg sokkal rövidebb változata szerepel a következő kiadványban is : Marjanucz et al. 2022, 403-491.

² Szász 1986, 1624-1625 sq.

³ Kékes Szabó Mihály, kézirat, 38. o. Szögi és Varga 1911, 250-251.

⁴ Mariska 2022/A, 30.

⁵ Bár az abszolutizmus alatt minden felsőoktatási intézményben bevezették rendeletileg a német tanítási nyelvet, ha ennek keresztülvitele a valóságban igencsak egyenlőtlennek bizonyult. Így hivatalosan a kolozsvári jogakadémia is német tanítási nyelvűvé vált az 1855/56 évben kezdő hallgatók számára. L. Szögi és Varga 2011, 266-267.

⁶ Csetri 2001, 14.

⁷ *Magyar statisztikai évkönyv* 1871, 24, Szász 1986, 70-71.

⁸ Nyárády 2003, 71 csak 24,65%-os gyarapodást talált 1869 és 1910 között.

⁹ *Magyar statisztikai évkönyv* 1872, 24 és uo. 1911, 19.

¹⁰ A számítások forrásai *Magyar statisztikai évkönyv* 1872, 24-25 és ua. 1911, 12.

¹¹ *Kolozsvár szabad kir. város* 1870, 17. Furcsa módon – nyilván hibásan – a *Magyar statisztikai évkönyv* 1872, 22. oldalán csak 12 256 lakosról tud, míg a többi város és nagyobb település itt felidézett lakosság száma ugyanott megbízhatónak bizonyul.

¹² Kerekített adatok. Forrás: *Magyar statisztikai évkönyv* 1872, 22-23.

¹³ Szász 1986, 1571. A feltüntetett 13 erdélyi város népessége 1850 és 1910 között, ha az 1850-es állagot 100-nak vesszük, akkor 220-ra emelkedett, míg Brassó és Nagyszeben csak 180-ra. Velük szemben Kolozsvár 346-ra és Marosvásárhely 265-re. (Más forrásban Kolozsvárra kissé magasabb népességszámot találni 1910-re, például 60 808. L. *Magyar statisztikai közlemények* 56, 433.)

¹⁴ Csetri 2001, 16.

¹⁵ Uo.

¹⁶ Faragó 2001, 117.

¹⁷ *Kolozsvár sz. kir. város lakosai* 1870, 12.

¹⁸ Csetri 17.

¹⁹ Tóth 2022, 629.

²⁰ Uo. 630.

²¹ Uo. 634.

²² Pozsony, Brassó és Sopron voltak azok a (talán nem véletlenül túlnyomóan német lakosságú) városok Kolozsvár mellett az országban, melyek már az 1850-es években három középiskolával rendelkeztek, bár ezek között többen reáliskolaként vagy sokáig érettségít nem biztosító algimnáziumként működtek. Pozsonyban közülük kettőt még a 17. században alapítottak. Igaz, a harmadik épp 1850-ben nyílt meg, mint az ország első, új típusú, latint nem oktató 'reáliskolája'. L. Mészáros, 1988, 241-242.

²³ Zágrábbal, Pozsonnyal, Szegeddel és Kassával, l. Beluszky 1990, 24.

²⁴ Uo. 25.

²⁵ Csetri 2001, 15-16.

²⁶ Szász 1986, 1576.. L. még *Magyar statisztikai közlemények* 27, 137.

²⁷ Mariska 2022/A, 19.

²⁸ Mészáros, 1988, 207.

²⁹ Marjanucz et al. 1919, 8.



- ³⁰ Mariska 2022/A, 24-26.
- ³¹ Offner és von Killyen 2003, 22. A beiratkozottak 82% római katolikus és 12% evangélikus volt.
- ³² L. Maizner 1890, 80.
- ³³ Offner és von Killyen 2003, 100-106. A kiadvány szerint Bécsben számos évben nem is volt magyar beiratkozó. Uo. 16-17.
- ³⁴ Gaál 2000.
- ³⁵ Faragó 2001, 117.
- ³⁶ 1919 előtt az Egyetem majd nem kevesebb, mint 63 új épülettel gazdagodik, átalakítva Kolozsvár belvárosát. Uo.
- ³⁷ A számítások forrására l. *Magyar statisztikai közlemények* 5, 568-570 és 604-606.
- ³⁸ Somogyi Nikolett, 297-299.
- ³⁹ Az 1910-es népszámlálás adatai szerint. Karády-Nagy 1912, 289 és 294.
- ⁴⁰ Felmérési eredményeim a családnév-magyarosítók körében 1893 és 1912 között. A mindössze 103 azonosított szász névmagyarosítól kitűnik, hogy 73 közalkalmazott volt, s így feltehetően állami kényszer alatt választott 'nemzeties' nevet, legtöbbjük a századvégi 'Bánffy-terror' éveiben. Közöttük 76 a Szászföldön kívül magyarosított, 24 egyenesen Kolozsvárott s 3 Marosvásárhelyen (Erdély másik túlnyomóan magyarok törvényhatósági jogú városában). 1897 végétől a nem magyar családnévű közalkalmazottakat rendeletileg utasították névmagyarosításra. L. Karády-Kozma 2002, 70-75
- ⁴¹ Népszámlálási adatok felhasználásával végzett számítások.
- ⁴² Karády és Nagy 2009. 190-195.
- ⁴³ *Magyar városok statisztikája*, Budapest, 1912, 163. adatoszlop.
- ⁴⁴ *Magyar statisztikai évkönyv*, 1893, 309.
- ⁴⁵ Osváth 2022.
- ⁴⁶ Imre Sándor 1944, 18.
- ⁴⁷ Uo. 19.
- ⁴⁸ Tóth 2022/B, 303-306.
- ⁴⁹ Hasonló vagy ennél súlyosabb incidensek a nemzetépítésben oly fontos iskolarendszerben – a magyarosítási politika fő instrumentumában – nem voltak ritkák a korban. 1874 december 30-án – az iskolaév kellős közepén – Trefort miniszter politikai indokkal betiltotta a nemrég (még az 1860-as években) alapított három szlovák felekezeti (1 katolikus, 2 evangélikus) gimnáziumot.
- ⁵⁰ *Magyar városok statisztikai évkönyve*, 1912, 4. adatoszlop.
- ⁵¹ *Magyar statisztikai évkönyv*, 1893, 308.
- ⁵² Karády és Nagy, 2009, 192 és 198.
- ⁵³ *Magyar városok statisztikai évkönyve*, 1912,
- ⁵⁴ Szász 1986, 1574
- ⁵⁵ Uo. 1576.
- ⁵⁶ Marjanucz et al. 2019, 18-19.
- ⁵⁷ Vincze 2006, 73-83.
- ⁵⁸ Vekov-Vincze 2022, 694-699.
- ⁵⁹ Gaál 1912, 88-90.
- ⁶⁰ Mint ismeretes, Kolozsváron alakult meg az ország első magyar nyelvű szintársulata 1792-ben és 1821-ben itt nyílt meg a Kárpát-medence első kőszínháza is.
- ⁶¹ Kolozsváron 3 szabadkőműves páholy működött a dualista korban, akárcsak Nagyváradon, de míg Erdély fővárosában a forráskiadványban dokumentált tagok száma 245 volt, a partiumi nagyvárosban csak 150. Ezek voltak a messze legnagyobb szabadkőműves tömörlések Erdélyben, a Részeken és Vajdaságban. L. idevágó tanulmányom 1. táblázatát: Karády 1997, 184-193.



⁶² *Magyar statisztikai évkönyv*, 1913, 28-29.

⁶³ Csató 2000, 307-322, különösen 312-316.,

⁶⁴ *Magyar városok statisztikai évkönyve*, 1912, 21. adatoszlop.

⁶⁵ Az adatok a *Révai Nagy Lexikon*ban kiemelt személyiségek Nagy Péter Tibor által feldolgozott prozopográfiai listájából származnak.

⁶⁶ Sopron egy kis-közepes népességű törvényhatóságú jogú város volt a dualista korban (1910-ben 30 000 lakóval): de már a kor első évtizedében három érettségit nyújtó középiskolával rendelkezett, köztük egy reáliskolával. Ezeket a korszak végére szintén egyedülálló módon két teljes lánygimnázium egészítette ki. Ilyen, a továbbtanulást lehetővé tevő 'iskolasűrűség' egy városban sehol másutt nem volt az országban, Kolozsvár kivételével. L. Mészáros 1988, 250-252, Lásd még ugyanerre a kitűnő monográfiát Sopronról: Németh 2005.

⁶⁷ Somogyi 1942, 14-15.

⁶⁸ *Magyar városok statisztikai évkönyve*, 1912, 5. és 63. adatoszlop.

⁶⁹ Szász 1986, 1610.

⁷⁰ *Magyarország egyletei és társulatai* 1880, 506-514. A városi népességszámokhoz az 1880-as népszámlálás adatait használtam.

⁷¹ Imre Sándor 1944, 16.

⁷² Osváth 2022, 533.

⁷³ Uo. 535-536,

⁷⁴ Bisztray et al. 1941, 139-152.

⁷⁵ Sipos 2022, 613.

⁷⁶ Török 2008, 132.

⁷⁷ Imre Sándor 1944, 15.

⁷⁸ *Magyarország egyletei és társulatai*, XXXVIII.

⁷⁹ Faragó 2001, 121.

⁸⁰ Mariska 2022/A, 29.

⁸¹ Szász 1986, 1638-1639.

⁸² Szász 1986, 1639.

⁸³ Török 2008, 135.

⁸⁴ Uo. 128, 129, 131, 133.

⁸⁵ A 19. századi népösszeírások a magyarság részarányát különböző számítások mindössze 27-28%-ra teszik szemben az 58%-os román többséggel és a 9% német kisebbséggel. Nyárády 2003, 169, 177. Szász 1986, 1569 már ugyanazt 33%-ra becsüli 1900-ra, szemben 56% románnal és 9,4% németajkúval.

⁸⁶ *Magyar statisztikai közlemények*,

⁸⁷ *Magyarország orvosainak évkönyve és különleges címtára*, szerk. Pesti Alfréd, Budapest, 1895, 92-94.

⁸⁸ Az 1890-es, 1900-as és 1910-es népszámlálásokon jelzett helyi orvosok és városlakók számából összeállított adatok.

⁸⁹ A számítás forrása: Palatinus 1944. L. még Karády 1997, 1. táblázat.

⁹⁰ Mariska 2022/A, 41-42.

⁹¹ *Magyar városok statisztikája*, Budapest, 1912, 136. adatoszlop.

⁹² Faragó 2001, 117.

⁹³ *Magyarország köz- és magánkönyvtárai* 1886, 580.

⁹⁴ Uo. 584.

⁹⁵ *Magyar városok statisztikai évkönyve*, 1912, 136.

⁹⁶ Gazda 1997, 32-33.

⁹⁷ Uo. 33.



⁹⁸ Ez utóbbinak leglényegesebb elemeit az képezte, hogy a tanulmányi idő 2 év alatt maradt és a beiratkozáshoz nem követeltek érettségit vagy befejezett középiskolai képzettséget.

⁹⁹ Szögi és Varga 2011, 268-269.

¹⁰⁰ Uo.

¹⁰¹ Gazda 1997, 32-33.

¹⁰² Uo.

¹⁰³ Csetri 2001, 17.

¹⁰⁴ Brassó iskolatörténelmi egyedülállósága abban rejlik, hogy itt a dualizmus első évtizedeiben négy különböző (köztük három kisebbségi) nyelven oktató középiskola is nyílik – ami sehol másutt, még a fővárosban sem fordult elő – megfelelő az város multietnikus polgári közönsége elitképzési igényeinek. Legrégibbi, már a reformáció őskorában 1540-ben evangélikussá vált nagygyimnáziuma végig német nyelvű. Az 1837-ben induló katolikus gimnázium magyar-német oktatást végez. 1850-től alakul meg román párjuk, mely 1865-től főgimnázium. Végül 1885-től egy magyar állami főreáliskola is gazdagítja a helyi középiskolai kínálat palettáját. L. Mészáros 1988, 159-160.

¹⁰⁵ Szögi és Varga, 2011, 272-273.

¹⁰⁶ Az 1869-es népszámlálás eredményei, 230.

¹⁰⁷ Magyar statisztikai évkönyv 1912, 26.

¹⁰⁸ Magyar városok statisztikai évkönyve 1912, 123 és 125. adatoszlop.

¹⁰⁹ Láng 1884, 13.

¹¹⁰ Magyar városok statisztikai évkönyve 1912, 121 és 122. adatoszlop.

¹¹¹ Mészáros 1988, 206-208.

¹¹² Uo. 290.

¹¹³ Uo. 291.

¹¹⁴ Uo. 292.

¹¹⁵ L. Retegan 1999, 137-146, különösen 138-139.

¹¹⁶ L. uo. 141.

¹¹⁷ Magyar statisztikai évkönyv 1871, 456-464.

¹¹⁸ Magyar statisztikai évkönyv 1911, 12.

¹¹⁹ Uo. 332.

¹²⁰ A református és az unitárius egyház közönsége anyanyelv és családnevek szerint közismerten majdnem kizárólag magyar etnikumú volt. A római katolikusok ugyan közel egyharmados arányban német és főképp szlovák háttérűek voltak a dualista Magyarországon, de Erdélyben a nem magyar kisebbségek mindössze a katolikus népesség 7-8%-át képezték, a két törvényhatóságú jogú városban (Kolozsváron és Marosvásárhelyen) ennél is kevesebbet. L. Karády és Nagy, 1912, 287, 293, 299, 305.

¹²¹ 'Latin középiskola' egész kivételesen működött csak 1867 előtt, mint egyházi intézményeken kívüli városi vagy alapítványi algimnázium, nevezetesen Munkácson, Lőcsén és Újverbászon. Viszont az 1849-1850-es birodalmi iskolareform (az ún. *Entwurf*) porosz mintára beindította a latint nem oktató s erősebben a modern idegen nyelvi és természettudományos képzésre beállított reáliskolák kialakítását, melyben főképp egyes közületek (az állam és a városok) vállaltak részt. Az 1860-as években már 16 reáliskola volt az országban, igaz ebből Erdélyben csak egy nagyszebeni német-szász iskola. L. Mészáros 1988, 297.

¹²² L. Mészáros, 1988, 159-160 és 228-229.

¹²³ L. Mészáros 1988, a városok nevei alatt.

¹²⁴ Mivel ide nem terjeszkedett el az egyébként történelmileg az evangélikusok népességi súlyánál sokkal tekintélyesebb lutheránus gimnáziumok hálózata. A város elitiskolai kereslete túlságosan 'magyarnak' bizonyult és – ettől bizonytalannal nem függetlenül – túl kevés lutheránus hívó telepedett ide.

¹²⁵ Mészáros 1988, 103.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 261-316.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



¹²⁶ Nagy Péter Tibor 2000, 1327-1328.

¹²⁷ Így 1900-ban például a zsidó gimnazisták országos szinten a katolikusok számának alig 45%-át érték el, míg a reáliskolások között kis híján ugyanannyian voltak és a felső kereskedelmisták között már másfélszeresüknél is többen. L. *Magyar statisztikai évkönyv* 1901, 140 és 342.

¹²⁸ Az ilyenfajta 'rendi' besorolás nem elméleti konstrukció, hanem a dzsentri réteg és a hagyományos keresztény középosztály tagjainak fejében elevenen aktív képzetrendszer része, ami erősen befolyásolta a középiskola típus választását a nagyvárosokban, különösen a fővárosban, ahol volt választási lehetőség. Hasonlítható ez Kornis Gyula hírhedt megállapításához, hogy „a népiskola, a polgári és a középiskola egy-egy társadalmi osztály – kvázi rendi forma szerint tagolt – iskolatípus”. L. Nagy Péter Tibor 2000, 1315.

¹²⁹ A két másik régi unitárius iskola, a tordai gimnázium legelőször 1912-ben és a székelykeresztúri csak 1916-ban kezdett el érettségiztetni. L. Mészáros 1988, 260 és 269.

¹³⁰ Kolozsvár népessége 1869 és 1910 között viszonyyszámokban 100-ról 228-ra nőtt, párhuzamosan Temesvárral és Nagyváradval, de elmaradva Fiumétől (ahol a növekedés viszonylagos értéke 278 volt): Miskolctól (ahol ez az érték 239-et ért el) és főképp Budapesttől (325-ös növekedési rátával). Népszámlálási adatokból számított viszonyyszámok.

¹³¹ Felmérési eredmények szerint a Nagy Péter Tiborral együtt irányított ELITES08 kutatási projekt keretében (2008-2013): melyet az Európai Kutatási Tanács támogatott.

¹³² *A Kolozsvári magyar királyi* 1896, 134.

¹³³ Pálffy 2005, 95.

¹³⁴ *Magyar statisztikai évkönyv* 1874, 570.

¹³⁵ Az alapítási dátumot egyes források már 1877-re teszik. *Magyar statisztikai évkönyv* 1893, 142.

¹³⁶ Schach 1903, 44-45.

¹³⁷ Nagy, 1915, 128-147, itt 132 és 140.

¹³⁸ A Kolozsvári Kereskedelmi Akadémia csak 1902/3-tól kezdve volt habilitálva főiskolai oklevelet kiadni, míg ezt a pesti Akadémia ezt már 1891/2-től megtehetette. L. szerk. Szögi László és Zsidi Vilmos 1995, 203. Bár több 'felső kereskedelmi' lépett fel indulásakor 'akadémia' névvel anélkül, hogy az oktatásban többet vagy mást nyújtott volna, mint egy szakosított középiskola, ezt 1895-től a kultuszminiszter betiltotta mindazoknak melyek nem biztosítottak az érettségén túlmenően legalább két éves felsőbb képzést és felvettek érettségi nélküli diákokat is. A pesti és a kolozsvári akadémia a két feltételt csak a századforduló körüli években teljesítette. L. Szécsényi és Zsidi 1921, 27.

¹³⁹ Zsidi 2006, 38 és köv. Bár ebbe a kétéves Akadémiába már 1891-től iratkoztak be 'kereskedelmi érettségivel' rendelkező diákok, hivatalosan csak 1899-ra teszik az Akadémia születését. L. Szécsényi és Zsidi 2021, 43 és 49.

¹⁴⁰ Schack 1913. Nem lapszámozott táblázat a 'kereskedelmi érettségizettekről' iskolák szerint: Zahl der an den einzelnen höheren Handelsschulen von 1860 bis 1910 mit Reifeprüfung absolvierten Schüler.

¹⁴¹ Nagy Adrienn 2017, 110.

¹⁴² Uo. 117.

¹⁴³ Nagy Adrienn 2015, 143.

¹⁴⁴ Uo. 142.

¹⁴⁵ Uo. 143-144.

¹⁴⁶ Nagy Adrienn 2017, 119.

¹⁴⁷ Pesten a zsidók aránya 1885 és 1905 között végig 75% és 82% között mozgott. Nagy Adrienn 2017, 111, 118.

¹⁴⁸ Például 1888-ban 21,3%-ra. *Magyar statisztikai évkönyv*, 1889, 165. Hasonló előfordult másutt is, így Szegeden, ahol 1886-1889-ben a helyi iskola padjait csak 20,4% erejéig foglalták el zsidó diákok.



(Az iskola éves értesítőiből gyűjtött adatok.) Más forrás a kolozsvári iskolában 1885-ben 35%, 1890-ben 24%, 1900-ban ismét 34% és 1905-ben már 37%-ot talált. (Nagy Adrienn 2017, 118.) A felső kereskedelmi hallgatóságának felekezeti kötöttsége nagyrészt a helyi (városi) közönség összetételétől függött az általános csoportrajtos iskolaválasztási trendek mellett. Mindenesetre a középiskolák szintjén mindenütt megfigyelhető 'zsidó túlliskolázás' a felső kereskedelmikben volt a leglátványosabb (sorrendben) a reáliskolák, majd a gimnáziumok előtt.

¹⁴⁹ Schack 1913, 141-142.

¹⁴⁹ Nagy Adrienn 2015, 141.

¹⁵¹ Nagy Adrienn 2017, 115.

¹⁵² Schack 1913, 203.

¹⁵³ *Magyar statisztikai évkönyv* 1889, 168, 170,

¹⁵⁴ A *Magyar statisztikai évkönyv* 1900 már kétfajta ilyen típusú iskolát ismer: 677 középiskolákon kívüli „ipari és kereskedelmi szakiskolát” (uo. 316) és az elemi népiskolákhoz csatolt s nem kevesebb, mint 1639 „gazdasági ismétlő iskolát” (uo. 339).

¹⁵⁵ Sántha 2010.

¹⁵⁶ Az adatok forrása Mészáros 1988, különösen 317-32

¹⁵⁷ Nagy Adrienn 2015, 145.

¹⁵⁸ Mariska 2022/A, 26.

¹⁵⁹ Szögi és Varga 2011, 266.

¹⁶⁰ *Magyar statisztikai évkönyv* 1874, 568.

¹⁶¹ L. Maizner 1890, 32.

¹⁶² Offner és von Killyen, (1912).

¹⁶³ Szögi és Varga 2011, 265.

¹⁶⁴ uo, 266.

¹⁶⁵ Mariska 2022/B, 251.

¹⁶⁶ Uo. 251.

¹⁶⁷ Uo.202. Egyedül a természettudományi tárgyak oktatását hagyták ki az új Orvosi kar tantervéből, hiszen ezek ugyanakkor alapított Matematika és Természettudományi Kar tantervében kaptak helyet. Mariska 2022/B, 202.

¹⁶⁸ Uo. Mariska 2022/B, 241.

¹⁶⁹ Mátrai 1871, 32.

¹⁷⁰ Ezt a forrást Dr Szögi Lászlónak köszönhetem, aki a Csongrád Megyei Levéltárban azonosította. A lista feltehetően a jelzett években diplomát szerzettek nevét tartalmazza. Dr Szögi szerint ehhez a töredékhez hasonlítható az a 114 jogi diplomás, akiről tudjuk, hogy tanulmányaikat a Kolozsvári Jogakadémián kezdték 1869-1871 között, de végül már az Egyetemen zárták le.

¹⁷¹ Pál-Antal Sándor in Draskóczy et al. 2018, 379-390, különösen 384-385.

¹⁷² *Magyar statisztikai évkönyv* 1874, 570.

¹⁷³ Marjanucz et al. 2019, 10 és 17.

¹⁷⁴ Szögi és Varga 2011, 265.

¹⁷⁵ L. Karády 2022, a 2/2. táblázat adatait.

¹⁷⁶ Uo.

¹⁷⁷ Uo..

¹⁷⁸ *Magyar statisztikai évkönyv* 1905, 401.

¹⁷⁹ Összesítések a *Magyar statisztikai közlemények* 56, 712-781 adatai alapján.

¹⁸⁰ Szász 1986, 1613. Orbán Balázs írta, hogy „Magyarországon úgy dotálva, mint a szász papság, semmiféle osztály sincs”.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 261-316.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



- ¹⁸¹ Az összehasonlítások forrásai 1890-re: *Magyar statisztikai évkönyv* 1893, 29: *Magyar statisztikai közlemények* 16, 203.
- ¹⁸² Mariska 2022, 30. Lásd még ugyanerre Szász Lajos 2017.
- ¹⁸³ Gálffy 1996, 194.
- ¹⁸⁴ Russel et al. 2009, 17.
- ¹⁸⁵ A Református teológia két osztálya 1850 és 1862 között a Kolozsvári református gimnáziumban működött. Ekkor áthelyezték Nagyenyedre 1895-ig. L. *Magyarországi világi felsőoktatási intézmények a kezdetektől 1945 (1947/48)-ig*. Kézirat az iskolázás levéltári forrásairól, 42.
- ¹⁸⁶ *A Kolozsvári magyar királyi* 1896, 88, 92.
- ¹⁸⁷ Gazda 1997, 37. L. még Schack 1903, 47.
- ¹⁸⁸ Az alapítási dátumok legtöbbjét l. *Magyarországi világi felsőoktatási intézmények a kezdetektől 1945 (1947/48)-ig* c. kéziratban terjesztett levéltári kiadványban.
- ¹⁸⁹ Marjanucz et al. 2019, 35.
- ¹⁹⁰ Szász 1986, 1610.
- ¹⁹¹ Igaz, a Pécsi Tudományegyetem evangélikus teológiájának Sopron lesz a székhelye.
- ¹⁹² Márki 1922, 44, 60, 61, 76.
- ¹⁹³ Uo. 44.
- ¹⁹⁴ L. Karády 2022, 431. Az itteni 3/2. táblázat alján a görög vallások nem magyar és nem német családnévű részlege az 'egyéb vallás és nemzetiség' kategóriában az egész kolozsvári egyetemi hallgatóság 9,1%-át teszi ki. Ez a helyzet azonban az időben erősen módosult. A kezdetben elenyésző, a hallgatóság tizedét sem elérő román diákok a dualista kor végén már a jogi kar padjainak 15%-át és az orvosi kar nem kevesebb, mint 24%-át foglalták el. L. Faragó 2001, 118.
- ¹⁹⁵ Kovács és Takács, 2016, 10.
- ¹⁹⁶ Uo. 118. 19.
- ¹⁹⁷ Mariska 2022/A, 48.
- ¹⁹⁸ Tóth 2022/B, 305.
- ¹⁹⁹ Faragó 2001, 118.
- ²⁰⁰ Gaál 2000.
- ²⁰¹ Kovács és Takács 2014, 12.
- ²⁰² Gaál 2000.
- ²⁰³ Kovács, 2012, 152.
- ²⁰⁴ Uo. 170-171.
- ²⁰⁵ *Százhuszonöt éve nyílt meg a Kolozsvári Tudományegyetem*, id. mű.
- ²⁰⁶ Mariska 2022/B, 243-244.
- ²⁰⁷ Uo. 43.
- ²⁰⁸ Mariska 2022/A, 45.
- ²⁰⁹ Uo. 47.
- ²¹⁰ Uo.
- ²¹¹ Uo. 46.47,
- ²¹² Faragó 2001, 118.
- ²¹³ Mariska 2022/A, 44.
- ²¹⁴ Uo. 45.
- ²¹⁵ Faragó 2001, 117,
- ²¹⁶ Faragó et al. 1996, 27.
- ²¹⁷ Márki 1922/B, 34.



²¹⁸ L. Péter H. Mária

1919.

²¹⁹ Berzeviczy 1894, 89.

²²⁰ Mariska 2022/A, 22, 30.

²²¹ *Magyar statisztikai évkönyv* 1871, 4446 és 454. Míg a keresztény egyházak papképzésének számai és körülményei az irodalomban a felsőoktatás többi részéhez hasonlóan jól dokumentáltak, a zsidóknál a belső megosztottság és az állami kontroll gyengesége következtében nincs így. A neológ zsidóság 1877-ben alapított állami rabbiképzőjének diplomásai jól azonosítottak a statisztikákban, de a többi – többségi – izraelita hitközség szellemi vezetői egyáltalán nem.

²²² Uo. 1914, 290.

²²³ *Magyar statisztikai évkönyv* 1871, 455 és uo. 1914, 290.

²²⁴ Karády 2022, 421-423.

²²⁵ L. a 2/1. táblázatot: Karády 2022, 417.

²²⁶ A Vallás és közoktatási miniszter éves jelentéseiből nyert adatok.

²²⁷ Ezeket az összehasonlításokat az adatközlés pontatlanságai is megnehezítik illetve kérdésessé teszik. A hallgatóság statisztikái jelentősen eltérnek a rendes és (például a Pesti egyetemen igen nagyarányú) rendkívüli hallgatók bevonásával vagy a téli és a nyári félévben, nem beszélve az e korban nem ritka, a kézi számlálásból és adatösszegzésből adódó (fentebb már felemlített) hibákról.

²²⁸ 1870-ben ez 1335 katolikus diákot jelentett, 1892/3-ban 1348-at. L. *Magyar statisztikai évkönyv* 1871, 443 és uo. 1894, 294.

²²⁹ A zsidók egyetemi részvételének különbségeinek Kolozsvár és Budapest között jó áttekintését nyújtja a 3/1. táblázat in Karády 2022, 428.

²³⁰ Kiadatlan eredmények a Központi statisztikai hivatal táblázataiból, melyeket a felekezeti népességek nemek szerint elért iskolázottságára vonatkoznak. A felmérés megyesoros és a törvényhatósági jogú 2 városra vonatkozó eredményeire l. Karády és Nagy 1912.

²³¹ A 27 kisvárost érintő kutatásban a férfiaknál az örmények 14%-a legalább 8 középiskolai osztályt és összesen 28%-uk legalább 4 középiskolai osztályt végzett. Ugyanezek a jelzések az evangélikusoknál 10% és 24,4%, a zsidóknál 9,6% és 23% és a római katolikusoknál 8,5% és 18,2% voltak.

²³² Ez azzal valószínűsíthető, hogy a neológia erősen a nagyobb városokban fejlődött ki. Márpedig az ország zsidóságának 1910-ben 22,4%-a volt fővárosi és csak további 10,8%-a élt a törvényhatósági jogú nagyobb városokban. (Az 1910-es népszámlálás eredményeiből számított arányok.)

²³³ Az egyetem 152 azonosított nevű oktatója között 92 magyar, 37 német és mindössze 8 más családnevűt találni 15 magyarosított nevűvel (akiknek ismeretlen az eredeti neve). Román tanárt csak egyet lehetett – nehezen – azonosítani, Gregoriu Silasit, az első román tanszék betöltőjét, aki azonban a magyar forrásokban már Szilasi Gergely néven szerepel a korabeli névmagyarosítási elvárásoknak megfelelően. Nem is tudott hosszasan posztján maradni, mert elbocsájtották 1885-ben a nacionalista román diákság pártolásának vádjával. L. Tóth 2022/B, 303-304.

²³⁴ Karády 2022, 434.

²³⁵ L. a táblázatot uo.

²³⁶ Karády 2022, 481. Az egész Kolozsvári egyetemre (a gyógyszerész szakosokon kívül) vonatkozó adatok szerint a kimutatott ösztöndíjasok harmada becslés szerint román lehetett, mivel görög keletiek és katolikusok nyerték el az összes ösztöndíj 30,4%-át.

²³⁷ A számítások forrása: Sigmirean Cornel és Aurel Pavel (2001): *Fundatia „Gojdu”, 1871-2001*, Targu Mures.

²³⁸ A Gojdu alapítvány ösztöndíjasainak listáján uo. a két egyetemen 695 ösztöndíjast lehetett azonosítani s ebből Kolozsváron 245-t 1869 és 1918 között, míg az összes görög keleti és katolikus ösztöndíjas száma a kolozsvári diákság prozopográfiája szerint 634 volt. (L. Karády 2022, 481.). Mivel a Gojdu alapítvány csak

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 261-316.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



ortodox vallásúakat támogatott és prozopográfiai kimutatásaim szerint Kolozsváron majdnem kétszer annyi uniátus mint ortodox hallgató tanult, ajánlja magát a következtetés, hogy az ortodox román diákok sokkal jobban el lehettek látva ösztöndíjjal, mint katolikus társaik, illetve beiratkozásuk sokkal inkább függött ösztöndíjaktól, mivel csak a Gojdu alapítványtól a fenti számokon alapuló becslés szerint megkapták az összes külön a románságnak ajánlott támogatás több mint harmadát.

²³⁹ Karády 2022, 434.

²⁴⁰ Uo. 431.

²⁴¹ A szépművészeti akadémián és a zenei konzervatóriumban már kezdettől fogva felvettek nőket az 1870-es évek végén, de másutt – pl. a pesti iparművészeti akadémián, vagy a kolozsvári kereskedelmi akadémián csak a Világháború éveitől kezdve (a intézmények hallgatóinak prozopográfiai listái alapján).

²⁴² *Magyar statisztikai évkönyv* 1900, 362.

²⁴³ Karády 2022, 446.

²⁴⁴ Uo. Az egyik első s a háború alatt még tanulmányait végző medikáról Tompa Andrea remek regényében lehet olvasni. L. Tompa 2018.

²⁴⁵ Míg 1914-ben 245 lány érettségizőt avattak, négy évvel később ennek már több mint két és félszeresét, 645-öt. A *Magyar statisztikai évkönyvek* adatai.

²⁴⁶ Karády 2022, 446-447.

²⁴⁷ Az 1908 óta publikált statisztikákból az érettségiző lányok vallására kiszámítható, hogy a kortársak mintegy 5%-át képviselő zsidó lányok 1908-1914-ben az érettségizett nők 41,6%-át és az első négy háborús év alatt is 38,2%-át képezték.

²⁴⁸ Ferenczi 2010, 22.

²⁴⁹ Beluszky 1990, 25.

²⁵⁰ Vörös 1979, 15.

²⁵¹ Adatforrás a Nagy Péter Tiborral közzétett adatbankjaink sorozata a Központi Statisztikai Hivatal levéltár által az 1910-es népszámlálás eredményeiből összeállított kiadatlan táblázatokból, melyeket Nagy Péter Tibor kutatott fel és állított össze. Ezek nemek, felekezetek, korcsoportok, vármegyék és törvényhatósági jogú városok szerint (a választott kategóriák határain belül, pl. a főiskolai diplomásokra nincs külön jelzés a 8 középiskolai osztályt végzettekben belül) elég pontos adatokat nyújtanak a népesség iskolázottsági szintjéről. Erdélyre lásd Karády és Nagy 2009.

²⁵² Mivel Brassó ekkor még nem volt törvényhatósági jogú, így nem szerepelt az ilyen városoknak a megyékkel azonosan kijáró részletesebb statisztikaiban.

²⁵³ Karády és Nagy (2006): 52-53. Ennek a komplex témakörnek a vizsgálata a városhálózat és az iskolázottság egyenlőtlen területi fejlődéséről a dualizmus alatt meghaladja írásunk kereteit.

²⁵⁴ Karády és Nagy 1909, 302-303.

²⁵⁵ A statisztikai adat határa nem feltétlenül a középiskolai érettségi, hanem az akár érettségi nélküli nyolc középiskolai osztály elvégzése (ami már elég volt egyes szakfőiskolákra, például a tisztiképző Ludovika Akadémiára való felvételhez): beleértve a csak három osztályos 'felső kereskedelmi' és az akkoriban szintén három éves tanítóképző főiskolák diplomásait is. A 8 osztályos kategóriába tartoztak természetesen a felsőoktatás diplomásai és az egyetemre beiratkoztak, sőt valószínűleg – mivel ezek az érintettek által bejelentett vagy igazolt adatok – azoknak a szakfőiskoláknak a volt diákjai is, akiknek tanulmányait (egyes teológiakon, mezőgazdasági főiskolákon vagy kereskedelmi akadémiákon) az 1900-as évek előtt még nem kötötték egyértelműen érettségéhez. (A művészeti akadémiákon azután is többé-kevésbé ez a gyakorlat érvényesült.) Ami még jobban torzítja a szellemi munkát végző női 8 osztályosok 1910-re publikált adatait, az a népszámlálás feldolgozásánál rendszeresített szabály, melynek értelmében 8. osztályosnak számították azokat a nőket is, akik a 8 osztályos női középiskolák tényleges megjelenése előtt letették a 6



osztályos 'felsőbb lányiskolák' végvizsgáját. (Nagy Péter Tibor közlése.) Mindebből sajnos sok bizonytalanság és adatvariáció származik a 'szellemi munkások' publikált számaiból.

²⁵⁶ A források Nagy Péter Tibor gyűjtéséből kiadott vagy kiadás alatt álló megyesoros s a törvényhatósági jogú városokra külön kiterjesztett adatbankjainkban találhatók, melyek ezeknek a korcsoportos iskolázottsági jelzéseknek további finomításait teszik lehetővé. L. idevágó publikációinkat a sorozat korábban idézett kötetei mellett: Viktor Karády, Peter Tibor Nagy (eds.): *Educational Inequalities and Denominations, Database for Transdanubia, 1910*, Budapest, Oktatókutató Intézet, 2003. *Educational Inequalities and Denominations. Database for Western Slovakia, 1910*. Budapest, Wesleyan Theological Academy, 2004, 2 kötet. <http://mek.oszk.hu/10900/10963/> és <http://mek.oszk.hu/10900/10963/>.

²⁵⁷ A számítások adatforrása: *Magyar statisztikai közlemények* 64,

²⁵⁸ Kolozsváron 1890-ben 84% magyar ajkú lakost számoltak össze 4% németajkúval és 10% románajkúval. Marosvásárhely még ennél is 'magyarabb' volt 90% magyar nyelvű, 3,1% német nyelvű s mindössze 4,7% román nyelvű lakossal. L. *Magyar statisztikai évkönyv*, 1893, 34. A németajkúak közé sorolták, mint ismeretes, a jiddis anyanyelvű zsidókat is.

²⁵⁹ *Magyar statisztikai évkönyv* 1893, 37-38..

²⁶⁰ *Magyar statisztikai évkönyv*, 1913, 28-29.

²⁶¹ Így 1910-ben az összes gazdasági tisztviselőnek (9611) mindössze 2,8%-a lakott Budapesten és 3,2%-a más törvényhatósági jogú városban. L. *Magyar statisztikai közlemények* 56, 492-493 és 496-497.

²⁶² A megnevezés sajnos nem egyértelmű, mert előfordulhatott, különösen az iparosodottabb városokban, melyekre itt is utalunk, hogy a 'gazdász' már nem gazdatisztet, hanem nagyüzemi vagy banki alkalmazásban lévő közgazdászt jelenítsen meg. A szakma csírájában már létezett, éppen a századfordulón főiskolává váló két (budapesti és kolozsvári) kereskedelmi akadémia és a jogi karok és akadémiák statisztikai és ehhez hasonló kurzusai jóvoltából, de igazi önálló 'szakmáskodás' csak a világháborúk között kezdődik, jórészt a Pesten nyíló 'közgazdasági kar' örve alatt.

²⁶³ Somogyi 1942, I. a tanulmányba befűzött, számozatlan oldalú 'országos tehetségterkép'.

²⁶⁴ Az egyetemek és főiskolák bemutatásánál persze a statisztikák jelzik az oktató személyzet számait s néha más demográfiai adatait is. Ezek azonban nincsenek jelezve a rétegezettség adataiban

²⁶⁵ Bizonyos átfedések persze előfordultak, főképp az iskolarendszerben, mérnököknél és az orvosi szakmákban, amikor az elvileg magánvállalkozó értelmiségi állami vagy nagyobb magánpiaci intézményben kapott állást. Az orvosi és tanári mesterségek túlnyomó többségére ez biztosan nem állt.

²⁶⁶ *Magyar statisztikai közlemények* 56, 780.

²⁶⁷ Uo. 764-765. Igaz ez az aránytalanság már nem mutatkozott ilyen mértékben az egészségügyi kategória többi résztvevőjénél, a gyógyszerészeknél és az állatorvosoknál. L. uo. 766-771.

²⁶⁸ A két erdélyi város ügyvédjei között a zsidóság részvétele egy harmad alatti volt a statisztikák szerint 1910-ben (melyek nem számoltak a kissé emelkedő arányú 'kitértekkel'): míg Nagyváradon vagy Nyugat- és Közép-Magyarország iparosodottabb városaiban már a kar felényit tették ki, Budapesten pedig nem kevesebb, mint 61%-ot. L. *Magyar statisztikai közlemények* 56, 737, 739. A zsidó jogászok előszeretettel foglalkoztak gazdasági ügyletekkel, így jelentősen hozzájárultak az ügyvédi kar szakmai megújulásához a sokasodó nagyvállalatok jogi problémáinak kezelése keretében.

²⁶⁹ néhány egyedi, a király által biztosított kivétellel.

²⁷⁰ L. Karády-Nagy 2009, 36-38 és *passim*.

²⁷¹ A Tisza-Maros köze népességének 1910-es publikálatlan iskolázottsági adatbankja alapján, felekezeti bontásban, melyet Nagy Péter Tibor azonosított a KSH levéltárában.

²⁷² A számítások forrását l. *Magyar statisztikai közlemények* 56, 432.

²⁷³ L. Karády-Nagy 2009, 302

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 261-316.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



Karády: Kolozsvár – [Kolozsvár/Cluj]

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.261-316>

- 316 -

²⁷⁴ L. Karády-Nagy 2003, 224.

²⁷⁵ Karády-Nagy 2009, 250 és Karády-Nagy 2003, 212.

²⁷⁶ A számítások forrása: Karády-Nagy 2009 és Karády-Nagy 2003.

²⁷⁷ A *Magyar statisztikai közlemények* 64. adatai alapján végzett számítások.



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] –

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 317 -

MIÉRT SZAKADT ÁT? – KOLONTÁR II. [WHY IT COLLAPSED – KOLONTÁR II.]

*Fügedi Ubul^{1*}, Szentpétery Ildikó², Kalmár János^{†3}, Müller Tamás⁴**1. nyugdíjas geokémikus <https://orcid.org/0009-0009-0646-0482>**2. nyugdíjas geológus, 3. nyugdíjas ásványtanász, 4. geológus***Levelező szerző [Corresponding author]
pasteurperc@gmail.com*

Abstract. On October 4, 2010, shortly after noon, the NW corner of the reservoir of the red mud embankment of the Ajka Alumina Refinery collapsed. This so-called „Kolontár accident”, was the greatest catastrophe in the history of the Bayer process for alumina production. Ten residents lost their lives due to the sudden release of a large amount of slurry containing bauxite residue. In this second part of our two-part synopsis, we present how carelessness in the construction of the maintenance gate, located in the northeast corner of the reservoir, led to the corner’s rupture.

Keywords: alumina refinery, industrial catastrophe, ecological catastrophe, bauxite slurry, red mud embankment

Bevezetés

A baleset okait kutatók az események kezdetben az okok valamiféle egységes rendszerére próbálták visszavezetni. Mintegy fél év kellett annak kiderítéséhez, hogy a tragédia két, egymástól független folyamat eredménye.

- Az északi fal azért tört el, mert a tározó alatt visszaduzzasztott lúgos folyadék elbontotta az ártéri üledéksorban a duzzadó agyagásványokat, végzetesen lecsökkentve azok hordképességét. Ennek menetét az előző részben (previous paper) ismertettük.
- Jelen cikkünkben az északnyugati sarok átszakadását előidéző folyamatokat mutatjuk be.

Hogyan lesz a bauxitból timföld?

A bauxit az alumínium érce. Nevét Les Baux-de-Provence francia településről kapta, mert 1821-ben itt fedezték fel. A bauxit üledékes kőzet, amely feltalálási helyétől függően változó összetételű:

- 35–80% alumínium-oxidot,
- legfeljebb 30% vas(III)-oxidot

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 317-363.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN 2939-8398 (Online)



Fugedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 318 -

- kb 10% szilícium-dioxidot
- több-kevesebb kalciumot, titánt, mangánt tartalmaz.

Fő ásványai:

- a hidrargillit ($\gamma\text{-Al(OH)}_3$),
- a böhmit ($\gamma\text{-AlO(OH)}$),
- a diaszpor ($\alpha\text{-AlO(OH)}$)

Színe az oxidatív környezetre jellemző vastartalmú ásványok miatt többnyire vörös.

A bauxitból két szakaszban állítják elő az alumíniumot: az első szakaszban ércásványait timfölddé (alumínium-oxid, Al_2O_3) alakítják, majd a timföldet redukáló körülmények közt kohósítják. A timföldnek az alumíniumgyártás mellett számos más felhasználási módja (műkorund, ún. tabulár timföld, mázak, frittek, üvegek, háztartási és műszaki kerámiák, támszigetelők, tűzálló anyagok, csiszoló és polírozó anyagok előállítása) is akad, ezek együttes timföldigénye azonban mindössze az össztermelés kb. 5 %-ára rúg.

Mivel az alumínium gyártása meglehetősen energiaigényes, a magyar-szovjet alumíniumegyezmény értelmében a Magyarországon gyártott timföldet a Szovjet-unióban kohósították. Annak felbomlása és a magyar bauxitbányászat fokozatos elsorvadása miatt az egyezmény érvényét veszítette, és az utolsó, a Balkánról importált bauxitot feldolgozó magyar timföldgyár (az ajkai) termelvényét a fentebb sorolt egyéb módokon használták fel.

A timföldgyártás lépései

1. A bauxit őrlése, porítása;
2. Feltárás: a bauxit alumíniumoxid-tartalmát egymáshoz kapcsolt, fokozatosan egyre nagyobb hőmérsékletű autoklávok sorában oldják ki a feltárolóúggal.
3. Kikeverés: a timföldhidrát kiválasztása az aluminátlúgból.
4. Kalcinálás, azaz a kötött és a tapadó víz eltávolítása forgó csökemencében izzítással.

A felhasznált vízzel hígult ($\text{ph} \sim 13$) lúg nagyobb részét tisztítják és bepárolják, majd körfolyamatban visszavezetik a folyamat elejére. Másik részével nyomatják fel a vörösiszapot a tározóba. A vörösiszapot fedő, illetve átitató, erősen lúgos kémhatású folyadék képes volt arra, hogy reakcióba lépjen a gát alapvetően savas környezetben stabil anyagával.

A gát építése, szerkezete

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 317-363.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN 2939-8398 (Online)



Fugedi: Miért szakadt át [Fugedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

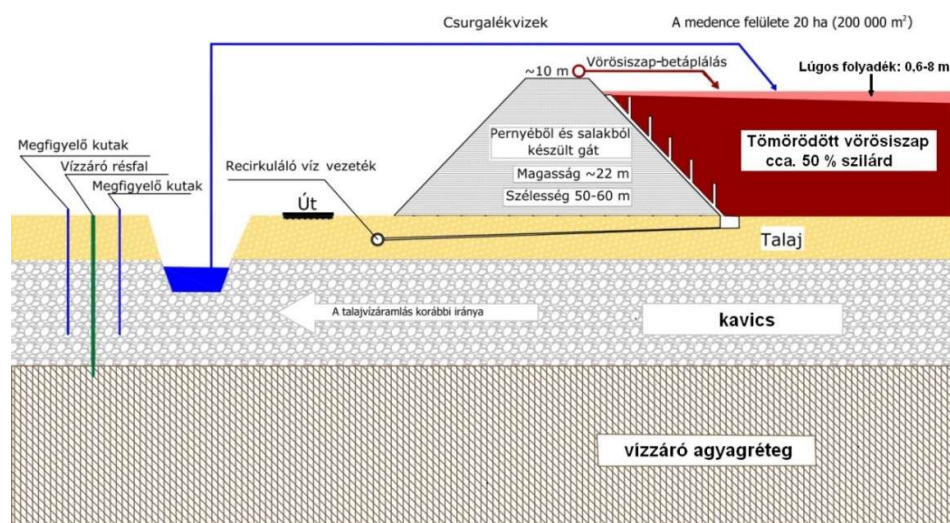
- 319 -

A X. kazetta gátjait (1. ábra) az ajkai hőerőmű salakpernyéjéből építették.

Első lépésként a gáttalp helyén (az ellentmondó források szerint mintegy 30 cm, illetve 1 m vastagon, valószínűleg a domborzat adottságai szerint változó mélységben) letermelték a felszíni üledékeket. Kb. 100 m hosszú ülepítő medencét alakítottak ki úgy, hogy a „lehumuszolt” anyagot a medencék négy oldalán egy-egy, kb. 1 m magas földtöltésben halmozták fel. Az ülepítő medencét elválasztó töltés volt az ún. „munkahézag”. A földtöltés támasztotta meg a csővezetékbelől belövellt (helybéli szóhasználat: „belőtt”) salakpernyét addig, amíg az megszilárdult, tehát részlegesen megkötve cementkővé alakult. A Ø350-es zagy-körvezeteket a külső oldalon vezették körbe, és abból az ütemezés szerinti toldásokkal ágaztak felfelé a betöltő csövek. Ezért a belövépontok szintenként egymás fölött helyezkednek el. Az egyre keskenyebb ülepítő medencék hosszát sem változtatták, tehát a munkahézagok is egymás fölött vannak.

Mindez annak volt eredménye, hogy az építkezést senki nem ellenőrizte; a gátakat amatőr módon alapozták (Turi et al., 2013).

A terület legmélyebb pontján medencét alakítottak ki a retúrvíznek, amit szivattyúval forgattak vissza a rendszerbe.



1. ábra. A gát és a kapcsolódó létesítmények elvi keresztmetszelvénye
[A schematic of the red mud disposal system]
(Baksa Gy. & Kajdi S., 1992, módosította Bánvölgyi Gy., 2010)

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 317-363.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei
[Scientific Journal of John Wesley Theological College]
<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN 2939-8398 (Online)



Fugedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 320 -

(Megjegyzés: amint a földtani térképről és szelvényekről (previous paper) is leolvasható, ez a „kavics” valójában kavicsos homok).

Ezt a sémát megőrizték később is, amikor az ülepítő medencéket már nem földdel, hanem a gát saját anyagával, az erőművi salakpernyével gátolták körül úgy, hogy a közepén lerakott anyagot dózerrel tolták szét a négy peremre (2. ábra). A töltés magassága többnyire fél-két méter volt. A lépcsőzetes elrendezésre azért volt szükség, mert a salakpernyéből képződő cementkő nagyon lassan köt, és a kötés minden szakasza jelentős vízfelvétellel jár.



2. ábra. A gát visszabontott nyugati fala az ülepítő medencék körültöltéseinek és kitöltéseinek metszeteivel

[The northern wall of the western embankment after the rupture of the maintenance gate, with the contours of the round-dykes and the inner layers]

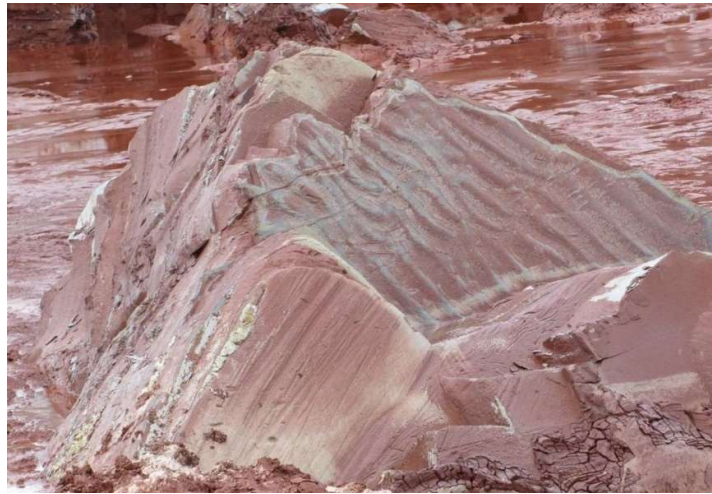
(Varga R., 2011. február 23.)

Az É-i gát négy(?) belövőpontjának helyén a gát vastagabb. A nagy nyomással belövellt zagy ugyanis a betöltő nyílások közelében szélesebben terült el, oldalra is kitüremkedett. Mivel az építkezést a IX. gát északnyugati sarkánál kezdték, a körvezetékben az északi oldalon volt a legnagyobb a nyomás, és ezért az északi fal a leghullámosabb (FUGRO, 2012).

Fugedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 321 -



3. ábra. Hullámfodrok az északnyugati sarokból kiszakított kőtömb rétegfelszínén

[Ripple marks on the bedding plane of a displaced dam block] (Marsi I., 2010. nov. 15.)

A kétoldali töltés között ülepedett rétegek felszínén helyenként jól látszanak a sekély, áramló vízre jellemző hullámfodrok (3. ábra), metszeteikben pedig az ugyancsak az áramló vízből lerakódó üledékek kereszttrétegzése (4. ábra).

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 322 -



4. ábra. Keresztrétegzés az észak-nyugati sarokból kiszakított kötömbben
[Cross-bedding stratification in a displaced block] (Marsi I., 2010. nov. 15.)

A medencékben kiüledő zagyot nem keverték át, ezért az az áramló vízben gravitációsan rétegződött., ami egyaránt károsan befolyásolta a gáttest szilárdságát és vízvezető képességét (Turi et al., 2013). Az alsó, homokos rétegben főleg a sok átöröklött ásványt tartalmazó meddő és az ágysalak üledett le, efölött a finomszemű (zömmel iszap szemcseméretű) üledék rétegeiben került többségbe a pernye. Egy-egy ülepítő medencét több szakaszban töltöttek fel, és az üledék mindegyik szakaszban ilyen differenciáltan, fölfelé finomodó (gradált) rétegsorral rakódott le. A ritmikus rétegződés jól látszott a szakadás két oldalán a függőleges gátfalakon (azok visszabontásáig), mert a homokból kiszivárgó lúgos folyadék apránként leoldotta-lemosta a falakat eredetileg homogén vörösre festő ferrihidroxidot, így a homokrétegek az élénkvörös falakon fehér csíkokként ötlöttek szembe (5. ábra).

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] –

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 323 -



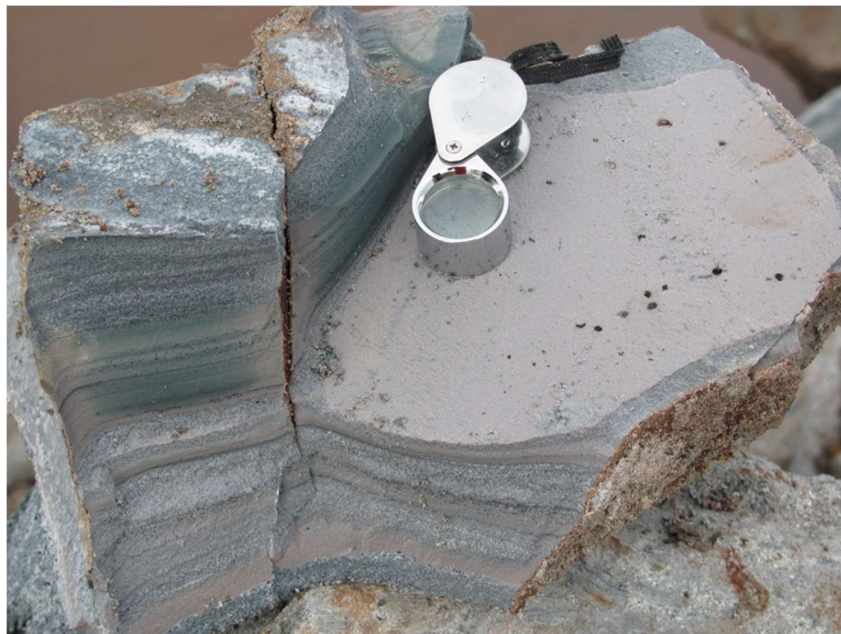
5. ábra. Fehér homokcsíkok a kazetta átszakadt északi falán
[White sandy layers on the western wall of the northern embankment]
(Fügedi U., 2010. nov. 10.)

Mivel e kétféle kőzet, tehát a homokos és a finomszemű rétegek egymástól markánsan elkülönülnek (6. ábra), összetételüket külön mutatjuk be.

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 324 -



6. ábra. Homokos és finomszemű rétegek ritmikus ismétlődése a kőtenger egyik tömbjében
[Rhythmic stratification of sandy and fine-grained layers in a displaced block]
(Marsi I., 2010. nov. 15.)

Az építkezés idővel döntő jelentőségűvé váló mozzanata volt az illeszték kialakítása. Az illeszték egyfajta ideiglenes rés: a gát azon része, amelyen az építkezés közben a gépek ki-be járnak a leendő tárolótérbe, hogy a belső falakat magasítsák, rézsűzzék és egyéb munkákat végezzenek. Az egykori illeszték nagy része (és vele az északi fal néhány métere) a katasztrófában átszakadt, és anyagát a kiáramló lúgos folyadék a tározó előtt kőtengerben (7. ábra) szórta szét.

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 325 -



7. ábra. Az átszakadt északnyugati sarok kb. 300 méterről, előtte a kőtengerrel

[The northwest corner, approx. 300 m from the embankment, with the blockfield in the foreground] (Jordán Gy., 2010. okt. 10.)

A nyugati falon az 1:2-re növelt rézsúhajlás adta jobb megtámasztásnak köszönhetően maradt az illesztékből néhány méter, amit hónapokig in situ tanulmányozhattunk. Ezt a szakaszt a MAL a helyreállítás első lépései közt maradéktalanul elbontotta. A még időben megvizsgált mintáink alapján így is bizonyítható a gátszakadás két fő oka:

az illesztéket az északnyugati sarokban alakították ki, tehát ott, ahol a görbület miatt a belső nyomás a gátat egyébként is jobban feszíti;

az illesztéket a gát körülépítése után silány minőségű anyagokkal foltozták be. A „rég” és az új részt nem kötéssel, hanem függőleges síkkal kapcsolták egymáshoz.

A fenti okokból mintáinkat három csoportra bontva mutatjuk be:

1. a gát finomszemű anyaga (amilyennek az egésznek lennie kellett volna);
2. a homokcsíkok;
3. az egykori illeszték.

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 326 -

A gátanyag ásványos összetételének rekonstruálása

A cementkő szilárdságáról vajmi keveset árul el a kémiai összetétel; fizikai tulajdonságai alapvetően attól függenek, hogy milyen ásványok hogyan kapcsolódnak egymáshoz és mennyire egyenletesen oszlanak el az anyagban. E jellemzők meghatározása meglehetősen nehéz az olyan, a kolontári gátakéhoz hasonló anyagokban, amelyek csak speciális körülmények között stabilak, a szabad levegővel, nedvességgel stb. viszont élénken reagálnak (ezekről a reakciókról részletesen később). Ezek ásványos összetétele és szerkezete közvetlenül csak zavartalan mintavétellel és az azonnal, légmentesen csomagolt minták roncsolásmentes vizsgálatával állapítható meg – ilyesmire azonban egyrészt nem volt lehetőségünk, másrészt az efféle vizsgálatok szükségességére magunk is csak hónapokkal az első elemzések kézhez vétele után, mintáink anyagának fokozatos átalakulását látva ébredtünk rá.

Két alkalommal volt lehetőségünk vékonycsiszolatok rendelésére. Az első sorozat csiszolatait a csiszolás után gyakorlatilag azonnal lefedték, ezért azokban az elsődleges ásványok többsége viszonylag jól látható (8. ábra – sajnos, az eredeti fájlok nyugdíjazásunk után megsemmisültek).

A gátanyag ásványai

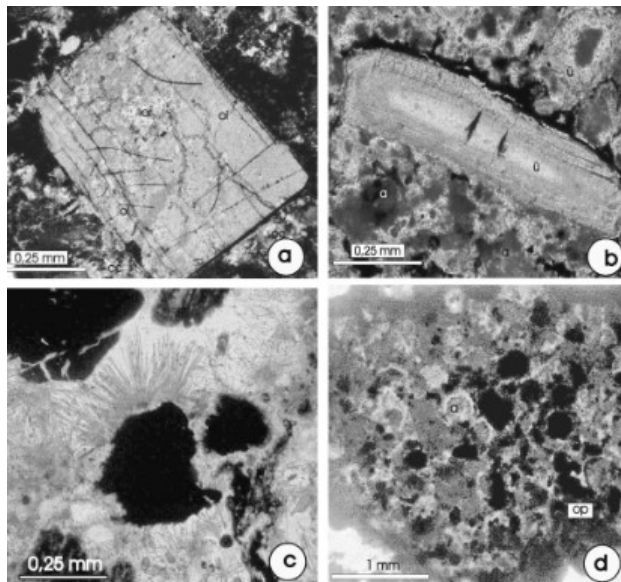
- a) Repedezett ortoklász (or) kristály olvadt szélekkel (ol) – + nikolok;
- b) Zónás, szélein repedezett kőzetüveg (ü) karbonátszemcsék (a) és másodlagos karbonátkiválás (c) a finomszemű alapanyagban – II nikolok;
- c) Szálas-tűs gipszkristályok a széntöredékek körül – II nikolok;
- d) Alakzatok (a) és koromból összeálló opak halmazok (op). Az alakzatok körül szintelen, átlátszó gyűrű látható – II nikolok.



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 327 -



8. ábra. Ásványfázisok az 1. sorozat vékonycsiszolataiban
[Mineral phases in thin sections of the 1st series] (Fügedi & Kalmár, 2013)

A második sorozatot (9. ábra) csak a csiszolás után több nappal fedték le – ezekben a csiszolatokban az elsődleges ásványok gyakorlatilag elbomlottak és optikai mikroszkóppal azonosíthatatlan „alakzatokká” alakultak. Az alakzatokat felépítő mikrokristályos (0,2–0,5 μm méretű) szemcsék a mikroszondás vizsgálatok (Fügedi & Kalmár, 2013) szerint főleg különféle kalcium-alumínium-szulfátok és -karbonátok. Az átalakulás közben a szilárd fázis térfogata jelentősen csökken; a kiszáradási repedésekben másodlagos ásványok (limonit, gipsz) rakódnak le.

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 328 -



9. ábra. Alakzatok a 2. sorozat vékonycsiszolataiban [„Formations” in thin sections of the 2nd series] (Fügedi & Kalmár, 2013)

Hasonló folyamatok játszódnak le a porított mintákban is. Az elsődleges ásványok bomlása elvileg már a minták begyűjtésekor elkezdődik, de csak a porítás hatására gyorsul fel annyira, hogy az ásványos összetételt érdemben befolyásolja. Ennek ellenőrzésére az első vizsgálatsor után nyolc porított mintát egy hétig szabad levegőn tároltunk, majd megismételtük elemzésüket (1. táblázat).

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 329 -

1. táblázat. Nyolc gátminta fő ásványai „eredetileg” (sárga) és egy hét pihentetés után (zöld)

[Mineral composition of eight dam samples „originally” (yellow) and after a week at rest (green)]

	ettringit*		kalcit+vaterit		portlandit		bassanit		amorf	
HU010	53	21	15	22	19	10	0	13	9	31
PUHA	47	36	11	21	16	7	0	4	4	15
GÁT-4	42	28	13	20	10	3	0	8	9	17
GÁT-8	35	25	18	25	12	7	0	10	11	23
GÁT-20	40	22	29	25	13	4	0	14	6	22
GÁT-21	35	10	20	32	9	0	0	12	14	23
GÁT-24	31	6	21	35	0	0	0	8	33	26
GÁT-26	30	12	29	35	20	8	0	9	7	24

ettringit – $\text{Ca}_6\text{Al}_2(\text{OH})_{12}(\text{SO}_4)_3$ – a kimutatott, úgynevezett vashelyettesítéses ettringitben az Al^{3+} egy részét Fe^{3+} helyettesíti

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3 (1): 317-363.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN2939-8398 (Online)

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 330 -

vaterit – $\text{Ca}[\text{CO}_3]$ (kémiailag a kalcittal azonos)portlandit – $\text{Ca}(\text{OH})_2$ (oltott mész)bassanit – $\text{Ca}[\text{SO}_4] \cdot 0,5 \text{ H}_2\text{O}$ Egyéb ásványok ($\ll 10\%$):hidrotalcit – $\text{Mg}_6\text{Al}_2[(\text{OH})_{16} | \text{CO}_3] \cdot 4\text{H}_2\text{O}$ maghemit – $\gamma\text{-Fe}_2\text{O}_3$ (kémiailag a hematittal azonos)wollastonit – CaSiO_3 gehlenit – $\text{Ca}_2\text{Al}_2\text{SiO}_7$ akermanit – $\text{Ca}_2\text{Mg}(\text{Si}_2\text{O}_7)$

A két adatsor különbségeiből meghatároztuk a mintaanyag bomlásának kémiai reakcióit és az ezekből következő ásványtani átalakulásokat. A fő tendencia, hogy az ettringit szulfáttartalma kénsavvá alakul, és helyére a légköri széndioxidból felvett karbonát lép be. Az ettringit kisebb, jóval kevésbé hidratált molekulákra esik szét. A felszabaduló víz egy része a pórusvizeket táplálja, más része elpárolog.

E folyamatok irányát megfordítva a kémiai összetételből (2. táblázat) hozzávetőleg számítható a minták úgynevezett eredeti, normatív ásványos összetétele, azaz becsülhető, milyen ásványok lehettek a cementkőben, amikor annak anyaga még nem érintkezett a szabad levegővel.

A moláris mennyiségek visszaszámolásához a normatív ettringit három típusát kell megkülönböztetnünk (ezek a molekulák a reális ásványokban keverten fordulnak elő):

Ettr1 = $\text{Mg}_6\text{Al}_2(\text{OH})_{12}(\text{SO}_4)_3 \cdot 26 \text{ H}_2\text{O}$ Ettr2 = $\text{Ca}_6\text{Al}_2(\text{OH})_{12}(\text{SO}_4)_3 \cdot 26 \text{ H}_2\text{O}$ Ettr3 = $\text{Ca}_6\text{Fe}_2(\text{OH})_{12}(\text{SO}_4)_3 \cdot 26 \text{ H}_2\text{O}$

Az Ettr₁ kiszámításával minden mintában elfogy a Mg; szükségképpen a magnézium-vas kombinációt nem kell számolni.

Nagy meglepetés a kevés szilícium-ásvány (annyira kevés, hogy két mintában egyáltalán nem sikerült ilyeneket kimutatni) – márpedig a SiO_2 mennyisége a finomszemű mintákban 10 % körül ingadozik (4. táblázat). A kimutatott szilícium-ásványok (wollastonit, gehlenit, akermanit) vízmentesek és föltehetőleg az erőmű kazánjában keletkeztek. Szélsőségesen valószínűtlen, hogy hidratálódásuk a cementkő kötésének részeként legalábbis ne kezdődött volna meg (szabad levegőn pedig az ettringitből felszabaduló kénsav korrodálja őket). Ebből arra következtethetünk, hogy hidratált származékaiknak nem volt idejük a röntgen-diffrakció számára kimutatható mértékben kristályosodni, ezért az amorf fázisban vannak.



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 331 -

A betonokban az ettringittel együtt (a savas betonkorrozio másik fő ásványaként) előforduló hidratált kalcium-szilícium-ásvány a taumazit $\text{Ca}_3\text{Si}(\text{OH})_6(\text{CO}_3)(\text{SO}_4) \cdot 12\text{H}_2\text{O}$, amely az ettringittel szilárd oldatot alkot (Barnett et al, 2001; idézi: Vaszita, 2008).

2. táblázat. 18 finomszemű gátminta kémiai összetétele (%)
[Chemical composition (%) of 18 fine-grained dam samples]

	SiO_2	TiO_2	Al_2O_3	Fe_2O_3	FeO	MnO	CaO	MgO	Na_2O	K_2O	H_2O	$+\text{H}_2\text{O}$	CO_2	SO_3
É-1	11,3	0,313	6,67	3,48	0,17	0,034	42,9	3,59	0,597	0,437	<0,01	10,5	9,70	10,1
É-2	9,62	0,327	6,97	3,60	0,090	0,024	36,6	3,75	0,265	<0,2	8,08	14,7	4,50	11,3
É-3	11,3	0,315	6,58	3,24	0,096	0,026	33,8	3,33	0,396	<0,2	13,0	13,6	4,98	9,15
É-4	10,3	0,259	7,34	3,22	0,18	0,020	32,8	1,90	0,852	<0,2	16,8	10,5	12,0	3,62
20 É	9,11	0,262	6,05	2,35	0,45	0,022	33,5	2,61	0,061	<0,2	18,1	9,85	8,90	8,54
21 É	10,7	0,310	6,41	3,04	0,42	0,026	34,4	2,53	0,101	<0,2	16,0	10,3	8,65	6,94
22 É	8,75	0,271	5,53	2,88	0,27	0,027	36,1	2,63	0,241	0,340	12,3	9,01	13,9	7,51
Ny-1	15,1	0,369	7,76	3,24	0,12	0,027	23,8	1,99	0,816	<0,2	26,4	9,69	3,72	6,75



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -
DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 332 -

Ny-2	7,38	0,223	6,76	2,26	<0,02	0,024	32,0	2,56	1,15	<0,2	16,5	13,3	6,11	11,6
Ny-3	6,91	0,237	5,01	2,72	0,050	0,023	45,9	3,32	1,51	<0,2	0,37	10,1	11,6	12,1
Ny-4	10,7	0,295	6,55	2,84	0,18	0,022	34,1	2,70	0,437	<0,2	16,2	16,0	3,15	6,69
Ny-5	9,48	0,266	7,93	2,06	0,26	0,014	26,1	1,70	1,65	<0,2	18,9	22,4	3,05	6,13
Ny-6	11,3	0,198	6,72	5,03	0,50	0,025	30,9	1,73	0,503	<0,2	18,7	2,89	15,4	5,98
Ny-7	9,81	0,217	6,59	2,29	0,14	0,021	35,5	1,89	1,01	<0,2	15,4	13,8	5,82	7,38
Ny-8	10,7	0,303	6,27	3,21	0,046	0,027	32,0	3,13	0,518	0,526	14,3	11,3	7,85	9,69
Ny-9	5,61	0,182	3,52	1,94	0,044	0,018	31,3	2,02	0,703	0,588	23,0	6,44	16,6	7,72
Ny-10	9,37	0,256	4,90	2,18	0,14	0,026	36,3	2,44	0,618	0,735	10,6	8,64	16,7	6,89
Ny-11	8,78	0,219	4,36	1,83	0,13	0,027	39,4	2,12	0,313	0,395	16,4	14,4	6,88	4,54



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 333 -

É – északi fal; Ny – nyugati fal

Ezért ha a mintában volt ehhez elég kalcium, a normatív összetételben az összes szilíciumot a taumazitba tettük (a kalcium maradéka lett a vaterit). Azokban a mintákban, amelyekben a szilícium volt feleslegben, annak maradékát a csiszolatokban is másodlagos ásványként látható opálnak számítottuk.

Nem lehet elégszer hangsúlyozni, hogy a normatív ásványos összetétel a valóditól esetenként akár meglehetősen távol is állhat: a normatív összetétel az az egyensúlyi állapot, amely akkor alakulhatott volna ki a mintázott térrészben, ha:

- az zárt rendszer lett volna;
- lett volna benne elegendő kicserélhető anion (hidroxid, szulfát, karbonát),
- lett volna a normatív összetétel kialakulásához elegendő idő.

Mivel az alumínátbetonok teljes kötése több évtizedes folyamat, a normatív összetételt nem úgy kell felfogni, mintha a gát anyaga valójában pont ilyen lett volna, hanem mint olyan állapotot, amely felé annak belső folyamatai tarthattak. Nem az ásványfázisok konkrét százalékos értékei érdekesek számunkra, hanem ez egyes mintacsoportok alapvető különbségei.

A valós és a normatív összetétel

A gát finomszemű anyagában a meddőásványok (kvarc, különféle földpátok és vasoxi-hidroxidok, muszkovit, amfiból, kőszén, valamint kőzettörmelék) aránya többnyire 5 térf. %-nál kevesebb (Kalmár, 2011). A wollastonit olyan kalcium-szilikát, amely a hőerőmű tűztérben állt össze a kőszén szervesetlen komponenseiből. Ugyanott keletkezett az akermanit és a gehlenit – a gátban ezek valószínűleg gyorsan, intenzíven hidratálódnak. Azokban a mintákban, amelyek normatív összetételében emiatt megjelenik az opál, az ettringit valós mennyisége a normatívnál kisebb (mivel az alumínium egy része a gehlenitben volt, és annak hidratálódásával amorf alumínium-hidroxiddá alakult).

Az amorf fázisban az említetteken kívül legalább két, egymástól radikálisan különböző anyagcsoport szerepel:

- * a tűztérben keletkezett kőzetüveg átalakulatlan maradéka és
- * az elsődleges ásványok zömmel repedéskitöltő bomlástermékei (limonit, opál stb.) – utóbbiak közé értendők a normatív összetételben „sziksó” néven feltüntetett alkáliák ($\text{Na}_2\text{CO}_3 + \text{K}_2\text{CO}_3$) is.



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 334 -

A csiszolatokban (Fügedi & Kalmár, 2013) sikerült elkülöníteni egy harmadik típust, a forró salakba belekerült műanyagmaradványok olvadékát. A szemcsék közé szórványosan a tüzelőanyag maradványai (kőszén, kátrány, korom) ágyazódnak.

A „normál” (finomszemű) gátanyag fő ásványa a vashelyettesítéses ettringit. Ennek nominális összetétele $\text{Ca}_6\text{Al}_2(\text{SO}_4)_3(\text{OH})_{12} \cdot 26\text{H}_2\text{O}$; de mivel a közetanyagban ehhez nincs elegendő alumínium, annak jelentős részét ferrivas helyettesíti. A kalcium helyére – az alumínium-vas helyettesítésnél jóval kisebb arányban – magnézium lép be. A finomszemű mintákban az ettringit mennyisége a 60–90 % közötti tartományban valószínűsíthető. Az efféle aluminátbetonok hosszú kötéseideje miatt az ettringit „normatívnak” leírt teljes tömege valószínűleg sosem alakult ki. A gát határfelületi, illetve belső reakcióiban az ettringit rendszeresen különféle köztes termékekké alakul, illetve a gátban vissza is alakul azokból. E köztes termékek közül gyaníthatóan a legfontosabb a természetes ásványként elő nem forduló (Balázs et al., 2017) monoszulfát ($\text{Ca}_4\text{Al}_2(\text{OH})_{12}\text{SO}_4$).

A másodlagos ásványok közül a két legfontosabb a kalcit és a vaterit (mindkettő CaCO_3). A vaterit a kalcium-karbonát metastabil változata. Idővel kalcittá alakul; ezt a folyamatot a lúgos környezet gyorsítja. Mivel az ajkai szén salakpernyéjében az ettringitté alakuláshoz szükségesnél több a kalcium, ezért valamilyen kalcium-ásványnak az elsődleges ásványok között is szerepelnie kell. Ez az ásvány valószínűleg a gipsz ($\text{CaSO}_4 \cdot 2\text{H}_2\text{O}$), illetve a bassanit ($\text{CaSO}_4 \cdot 1/2\text{H}_2\text{O}$), de ezek mellett lehet elsődleges kalcit is. Az elsődleges normatív összetételben ezek aránya nem határozható meg, mivel nem tudjuk, hogy a porított mintákból mennyi kéntrioxid szabadul fel a kémiai elemzés előtt. Ezért a finomszemű gátanyagokból számított elsődleges normatív összetételben (3. táblázat) az összes Ca-ásvány helyett kalcit szerepel. Ezzel analóg módon a vas minden önálló ásványa (hematit, maghemit, sziderit) helyett normatív magnetitet számoltunk. A vasnak ez a szilíciumhoz és kalciumhoz nem kapcsolódó fölöslege az összefoglaló „sziksó” kategóriaként feltüntetett alkáliakkal (nátrium + kálium) együtt zömmel az amorf fázisban foglal helyet.

Az elemzésekben szereplő portlandit típusos köztes termék: az ettringit bomlástermékei közül a víz átmenetileg közvetlenül kapcsolódik az ugyancsak felszabaduló kalcium-ionokhoz. Szabad levegőn széndioxid felvételével gyorsan vateritté alakul, eközben víztartalma elpárolog. A vaterit a fentebbiek szerint kalcittá kristályosodik át.

A táblázatból rendkívül egyszerű kép rajzolódik elénk: a cementkő megkötése után a gát fő tömege ettringit (erősen szulfátos kalcium-alumínium-vas-hidrát) és taumazit (szulfátos kalcium-szilícium-hidrát). A kalcium fölöslege (amelynek ettringitté alakításához nem volt az anyagban elegendő alumínium és vas), önálló ásványok (gipsz, bassanit, vaterit) formájában van jelen. A főelemek maradék mennyiségéből létrejövő



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 335 -

járolékos ásványok mennyisége többnyire nem több az analitikai módszerek hibáinál. Az efféle, erősen hidratált ásványokból álló konstrukciók kellőképp teherbíróak, ráadásul a rövid távú erőhatásokból adódó sérüléseiket maradéktalanul regenerálják (8. fejezet).

3. táblázat. 18 finomszemű gátminta elsődleges normatív
(a kémiai elemzésekből számított) ásványos összetétele (%) [Normative (counted from chemical composition) mineralogical composition of 18 fine-grained dam samples (%)]

Msz.	Limonit	Vaterit	Ettringit	Taumazit	Magnetit	Sziksó
É-1	0,0	0,0	57,1	41,7	0,3	0,0
É-2	0,0	0,0	69,7	29,8	0,2	0,0
É-3	0,0	0,0	70,5	28,7	0,3	0,0
É-4	0,0	0,0	81,8	16,7	0,3	0,0
É (GÁT-20)	0,0	0,0	59,6	39,8	0,6	0,0
É (GÁT-21)	0,0	0,0	65,1	34,2	0,6	0,0
GÁT-22 É fal	0,0	0,0	55,7	43,3	0,4	0,0
Ny-1	2,8	0,0	95,5	0,0	0,4	2,8
Ny-2	0,0	0,0	73,6	24,8	0,1	0,0



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 336 -

Ny-3	0,0	10,3	46,2	41,9	0,2	0,0
Ny-4	0,0	0,0	68,4	30,8	0,3	0,0
Ny-5	0,3	0,0	96,7	0,0	0,5	0,3
Ny-6	0,0	0,0	86,1	12,4	0,8	0,0
Ny-7	0,0	0,0	65,8	32,8	0,3	0,0
Ny-8	0,0	0,0	71,8	26,8	0,2	0,0
Ny-9	0,0	5,0	45,6	47,6	0,2	0,0
Ny-10	0,0	0,0	48,5	49,8	0,2	0,0
Ny-11	0,0	0,6	40,6	57,9	0,2	0,0

Az első figyelmeztető jel, hogy már a finomszemű gátanyag ásványtani összetétele is rendkívül heterogén: a normatív ettringit és vaterit mennyisége szélsőséges határok között változik.

Ennél lényegesen nagyobb gond a gát anyagának rétegzett jellege (Mecsi, 2013). A fentebb bemutatott finomszemű anyagtól ugyanis drasztikusan különböznek az ülepítő ciklusok rétegsorainak alján lerakódott homokos üledékek (4. táblázat).

A gát homokos rétegei gyakorlatilag átöröklött ásványokból állnak, és ezeket némi agyag tartja össze. A finomszemű gátanyagra jellemző hidratált klinkerásványok teljesen hiányoznak. Az agyagásványok mennyisége a homok pórusainak feltöltésére nem elegendő; a gáthomok közepesen vízvezető.



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 337 -

4. táblázat. Két homokcsík ásványos összetétele (%)
[Mineralogical composition (%) of two sandy layers]

Mintaszám*	montmorillonit	illit	klorit	kvarc	kálföldpát	plagioklász	kalcit	hematit	amfiból	anatáz	zeolit
HU7	10	8	2	62	4	4	1			1	ny.
HU11	16	10	4	50	3	4		2	1		

* Megj.: Mindkét homokmintát a kötengerből, tehát az illeszték anyagából gyűjtöttük. A gátfal állékonysága a vékony homokcsíkok szelektív mintázását nem tette lehetővé.

Az illeszték finomszemű anyaga (5-6. táblázat) gyakorlatilag nem különbözik a „normál” finomszemű gátanyagtól.

5. táblázat. Az illeszték finomszemű anyagának kémiai összetétele (%)
[Chemical composition (%) of the fine-grained material broken from the maintenance gate]

	SiO ₂	TiO ₂	Al ₂ O ₃	Fe ₂ O ₃	FeO	MnO	CaO	MgO	Na ₂ O	K ₂ O	H ₂ O	+H ₂ O	CO ₂	SO ₃
GÁT-4	12,4	0,320	7,22	2,85	0,48	0,025	31,3	2,70	0,182	0,278	14,9	13,2	5,46	8,41
GÁT-5	16,2	0,417	7,90	3,86	0,36	0,034	27,7	2,84	0,341	0,589	13,8	9,68	6,92	9,12
GÁT-6	10,7	0,251	5,74	2,830	1,00	0,029	37,1	2,11	0,760	<0,2	9,18	8,13	15,9	6,08



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] –
DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 338 -

GÁT -8	12,7	0,330	7,31	2,89	0,60	0,026	33,6	2,74	0,347	<0,2	13,6	9,67	8,03	7,95
GÁT -9	15,6	0,348	7,55	3,24	0,50	0,028	33,3	2,71	0,656	<0,2	8,53	8,72	12,8	5,82
GÁT -10	9,69	0,260	8,09	1,97	0,43	0,023	33,4	2,54	0,587	<0,2	14,7	12,1	8,37	7,63
GÁT -11	10,4	0,284	6,56	2,46	0,47	0,026	31,0	3,13	0,206	0,396	14,1	9,75	9,30	11,7
M1	16,2	0,43	9,76	4,61	0,21	0,027	26,1	4,12	0,154	0,544	13,4	12,7	3,56	8,01
M2	10,3	0,282	5,99	2,60	0,35	0,024	33,6	3,52	0,131	0,268	14,7	13,9	5,49	8,69
HU0 8	13,6	0,388	8,65	3,44	0,60	0,025	26,2	3,49	0,291	0,353	21,1	11,1	2,88	7,79
HU1 0	6,35	0,205	4,72	1,91	0,40	0,023	37,0	2,55	0,216	<0,2	17,6	13,4	5,92	9,58
GÁT -23	8,74	0,266	6,09	2,64	0,56	0,027	32,8	2,60	0,512	0,411	17,1	9,08	9,62	9,42
GÁT -24	7,42	0,338	5,18	3,66	0,39	0,035	37,0	2,25	0,483	0,336	8,78	17,2	9,15	7,33



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -
 DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 339 -

GÁT -25	11,2	0,303	5,78	2,44	0,56	0,029	37,8	2,39	0,996	1,09	9,42	8,66	13,3	5,81
GÁT -26	7,59	0,238	4,76	1,92	0,35	0,028	42,1	2,53	0,212	<0,2	10,9	11,2	12,5	5,52
GÁT -27	7,94	0,226	5,04	1,86	0,43	0,025	39,1	2,37	0,117	<0,2	14,5	11,5	9,38	7,31



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 340 -

6. táblázat. Az illeszték finomszemű anyagának normatív ásványos összetétele (%)
 [Normative mineralogical composition (%) of the fine-grained material broken from the maintenance gate]

	Limonit	Vaterit	Ettringit	Taumazit	Magnetit	Sziksó
GÁT-4	0,0	0,0	75,9	22,9	0,7	0,5
GÁT-5	0,0	0,0	97,9	0,3	0,6	1,2
GÁT-6	0,0	0,0	46,8	51,3	1,1	0,9
GÁT-8	0,0	0,0	70,6	28,2	0,7	0,4
GÁT-9	0,0	0,0	76,1	22,4	0,7	0,8
GÁT-10	0,0	0,0	76,1	22,6	0,5	0,7
GÁT-11	0,0	0,0	67,1	31,6	0,6	0,7
M1	3,7	0,0	94,6	0,0	0,5	0,9
M2	0,0	0,0	59,1	40,0	0,5	0,4
HU08	0,6	0,0	97,6	0,0	0,9	0,9

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3 (1): 317-363.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN2939-8398 (Online)

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 341 -

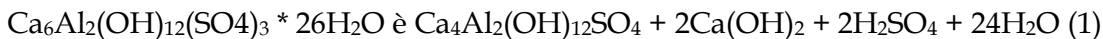
HU10	0,0	6,1	39,6	53,6	0,4	0,2
GÁT-23	0,0	0,0	60,4	37,8	0,7	1,1
GÁT-24	0,0	0,0	54,2	44,4	0,5	0,9
GÁT-25	0,0	0,0	49,7	47,6	0,6	2,1
GÁT-26	0,0	6,6	35,9	57,0	0,4	0,2
GÁT-27	0,0	2,3	41,4	55,7	0,5	0,1

A kétféle anyagot összehasonlítva egyértelmű, hogy az illeszték finomszemű gátanyaga a „normál” gáttesténél nem „rosszabb”; eltérő szilárdságuk oka nem ásvány-kőzettani, hanem rétegtani.

A gátanyag és környezetének reakciói

Amint már utaltunk rá, a gátat összetartó ásványok, ásványtársulások csak erősen savas környezetben stabilak; ezt a pH-t a salakpernye 10 % körüli szulfáttartalmából felszabaduló kénsav biztosítja. Ezért a gátanyag és környezetének határfelületein (ideértve a lúgos folyadékkal átitatott talajjal érintkező gáttalpat is) intenzív reakciók indultak be: ez a gát kémiai mállása.

7.1. Szabad levegőn az ettringit szulfáttartalmát a levegőből felvett széndioxid helyettesíti. Az ettringit először (több lépésben) monoszulfáttá és portlandittá alakul:



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

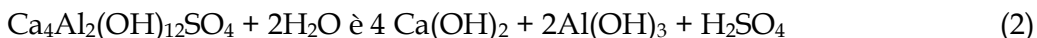
- 342 -

A kristályvíz elillanásának eredményeként a kőzet térfogata drasztikusan csökken; a mállott cementkő lapkákra töredezik, a lapkák pereme felpöndörödik (10. ábra). Ezek a lapkák lepotyognak, és a gát tövében, gátlábi törmelékként halmozódnak föl (11. ábra).



10. ábra. A gátlábi törmelék felpöndörödött lemezkéi
[The curled plates on the under-dam detritus] (Jordán Gy. 2010. nov. 5.)

A monoszulfát immár alapvetően a gátlábi törmelékben a nedvesség hatására tovább bomlik portlanditra és hidrogrosszulárra (a röntgenvizsgálatok szerint; a normatív összetételben ez a gibbsitnek felel meg):



A portlandit a levegő széndioxidjával reagálva vateritté alakul (majd az kalcitá kristályosodik át).



A folyamatosan gyarapodó gátlábi törmelék felszíne teljesen szulfátmentes; kristályvizet nem tartalmazó hidroxid- és karbonátásványokból áll. A monoszulfát (és részben a maradék ettringit) bomlásának eredményeként keletkező kénsav beszivárog a törmelékbe, és reakcióba lép annak eltemetett anyagával. A visszaszulfátosodás hatására a törmelékben egy gradiens alakul ki: a szulfáttartalom a felszíni 0-tól a gáttest bontatlan anyagából mérhető kb. 10 % SO_3 -ig fokozatosan nő (7. táblázat).

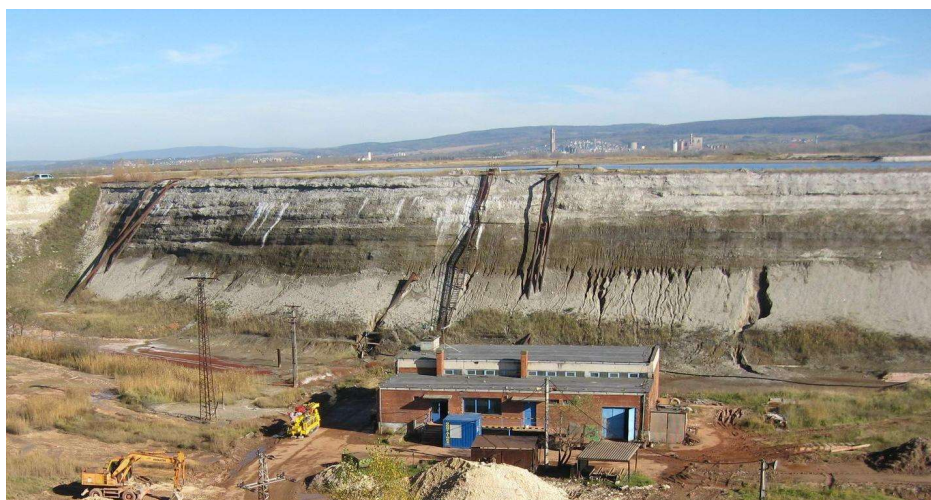
Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] –

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 343 -

7. táblázat. A gátlábi törmelék visszaszulfátosodása a 3. ábra előterében kialakított szelvényben
 [The resulphatisation of the under-dam detritus in the cross-section excavated at Fig. 3.]

IX. kazetta		SiO ₂	Al ₂ O ₃	Fe ₂ O ₃	CaO	MgO	SO ₃
HU14Af	gátláb fent	16,0	10,6	4,2	33,4	2,2	0,8
HU14Gr	gátláb közép	14,6	8,7	3,8	34,3	2,4	1,9
HU14Al	gátláb lent	21,3	10,6	4,1	25,9	2,2	5,7



11. ábra. A szivattyúház és mögötte a IX. kazetta fala vastag gátlábi törmelékkúppal

[The pump-house and the western wall of Reservoir No 9, with a thick layer of under-dam detritus] (Jordán Gy., 2010. nov. 5.)

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3 (1): 317-363.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN2939-8398 (Online)



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] –

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 344 -

Mivel ezek a folyamatok csak a gát finomszemű, ettringites rétegeiben játszódnak le, közülük a felszíni mállásnak jóval ellenállóbb homokcsíkok idővel kipreparálódnak (12. ábra).



12. ábra. A IX. kazetta délnyugati sarka a gáttestből kipreparálódó homokcsíkokkal
[Well-prepared sandy layers in the embankment of Reservoir No 9 at its south-western corner]
(Fügedi U., 2010. nov. 10.)

7.2. A vörösiszappal érintkező felszínen a gát finomszemű anyaga több centiméter vastagon fehéres, összefüggő kéreggé alakult át, és ez meggátolta, hogy a lúgos folyadék tovább korrodálja az ettringitet. Ezt a felszínt a vörösiszap teljesen kikente, a borítás alatt csak ott (volt) látható, ahol a gátat utólag lemosták (13. ábra). Mintánk nincs belőle; kémiai, illetve ásványos összetételét nem ismerjük.

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 345 -



13. ábra. A vízzáró kéreg (fehér) maradványai a lemosott északi falon
[Remnants of the (white) waterproof crust on the washed inner surface of reservoir No 10] (Fügedi U., 2011. ápr. 13.)

A gát átszakadásához vezető folyamatok közül az egyik legfontosabb annak következménye, hogy a vízvezető homokcsíkokban nem volt annyi, a lúgokkal reagálni képes ásvány, hogy ezek felülete is kérgesedjen. A lúgos folyadék beszivárgott a homokcsíkokba, és az azok alatt, illetve fölött települő ettringites rétegekkel reagálva ún. lúgkorróziós zsákokat hozott létre. A katasztrófa után a homokcsíkokból (korróziós sávokból) apránként kiszivárgó folyadék a fentieknek (5. ábra) megfelelően leoldottamosta a szakadás felületére a katasztrófa alatt fölkenődött vörösiszapot. A homokrétegeket az áttört gátfalakon és a kőtenger szétszórt tömbjein (14. ábra) is vízszintes fehér csíkok jelzik.

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 346 -



14. ábra. A homokrétegeket jelző fehér csíkok a kőtenger egy több köbméteres tömbjében a szakadástól mintegy 300 m-re

[White sandy layers in a block of former embankment measuring several cubic meters, approx. 300 m from the northwest corner] (Fügedi U., 2010. okt. 10.)

A homokrétegekből a gát finomszemű anyagába átszivárgó lúg korrozív hatásának végső eredményeként sárgás-, illetve szürkésfehér, igen lágy, a gátfalból kézzel kikaparható anyag jött létre. A BME kutatói (Turi et al., 2013) is megállapították, hogy a beszivárgó lúg a gát anyagát „felpuhította és elroncsolta”. A szakadás nyugati falából (az egykori illeszték 2. fázisából) gyűjtött Ny-2. minta ásványos összetételét a Debreceni Kossuth Lajos Egyetem Szilárd Testek Fizikája laboratóriumában, HIITACHI elektronmikroszkóppal határozták meg kilenc ponton (Kalmár, 2012). Az elemzésekből (8. táblázat) kiderül, hogy a lúg apránként a legtöbb elemet kioldja, és a rendkívül porózus, a vizet mind jobban vezető anyagban jóformán csak a (magnéziumos) vaterit-kalcit marad vissza.

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 347 -

8. táblázat. Az illeszték maradékának lúgkorrozója a nyugati fal szakadásának felületén (ásvány % Kalmár, 2012 alapján)

[Caustic corrosion of the maintenance gate (mineral %) near the western embankment]

részminta	1a	2a	3a	4a	5a	5b	6a	6b	6c
ettringit		9,1			8,3	4,8			
kaolinit	1,9	0,6	5,0	2,1	0,7	0,2	3,3	2,1	1,7
kvarc	9,5	2,7	2,7	3,2	8,4	6,0	2,2	2,1	3,5
dolomit	4,0	17,0	16,6	12,8	6,2	5,4	5,4	7,4	4,3
kalcit	83,9	70,6	75,4	80,8	74,4	83,1	83,7	82,1	80
sziderit	0,7				0,6	0,5	4,3	2,1	2,6
gipsz				1,1			1,1	1,0	0,9
hematit							0	3,2	7,0
Σ	100	100	99,7	100	100	100	100	100	100

(Megjegyzés: az idézett forrástól eltérően úgy gondoljuk, hogy a vastartalom valószínűleg nem jelenik meg szideritben. A kvarcnak azonosított ásvány föltehetőleg opal.)



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 348 -

A gátanyag szilárdsága

Amint a per háttéranyagaiból (FUGRO, 2012) egyértelműen kiderül, az északi falból gyűjtött minták lényegesen szilárdabbak a kötengerből, tehát az egykori illesztékből vettekénél. (Az északi fal több méter vastag lapokban leváló tömbjei – az átszakadt tömeg kevesebb, mint 10 %-a – túl nehezek voltak, és ezért zömmel közvetlenül a szakadás előtt maradtak, illetve beleomlottak a megnyílt kapuba). Az északi falban mintázott anyag szilárdsága eleve tág határok ($\sigma=200\text{--}3500\text{kPa}$) között változik; ezzel összevetve kifejezetten meglepő, hogy egyetlen, a kötengerből (tehát az egykori illesztékből) gyűjtött minta szilárdsága sem éri el a 600 kPa-t.

Amint ezt már említettük, ennek a drasztikus különbségnek nem ásvány-kőzettani, hanem rétegtani okai vannak. Ezeket két csoportra bonthatjuk:

1. Az illeszték befoltozásához a korábbinál homokosabb anyagot használtak. Ennek eredményeként az illeszték (az első fázisban megépített) alja gyakran finomrétegzett: benne a homokcsíkok a gát egyéb részein megfigyelhetőnél sűrűbben követik egymást (14. ábra).

2. Az illeszték befoltozásakor (amint ez a minden felvételen megörökített függőleges törési síkokon jól látható) nem létesítettek szerkezeti kapcsolatot a „normál” gáttest és az illeszték anyaga között, ráadásul az építkezés alapvető technológiai normáit sem tartották be.

A gát belső folyamatai (kötése, öngyógyító képessége)

Az aluminátcementek hidratálódása (a szakirodalomban kiemelten a bauxitbeton kötése) közben eleinte főleg kalcium-hidroaluminátok keletkeznek. Ezek kezdőszilárdsága és hőfejlesztése jelentős, de idővel elsősorban a nedvesség és a 25°C fölötti hőmérséklet hatására lassan leépülnek. Szilárdságuk jó részét azért veszítik el, mert az átalakult stabil kalcium-hidroaluminátok térfogata kisebb, mint a kezdeti hidratált kalcium-hidroaluminátoké, így utóbbiak kialakulása növeli a cementkő porozitását. Az instabil kalcium-hidroaluminát általában $\text{Ca}_4\text{Al}_2\text{O}_7 \cdot n(\text{H}_2\text{O})$ alakban írható fel (ahol $n \sim 12\text{--}14$); a stabil változat pedig főleg ettringit (Palotás, 1979, idézi Kausay, 2020).

Az aluminátcementkő lassan köt. A gáttest állandó kémiai reakciók színtere: ionok beoldódnak, illetve kicsapódnak, az egyes ásványok között bonyolult ioncserék jönnek létre. Mindemellett a kőzetek metamorf átalakulásához hasonló folyamatokban a kisebb (tehát nagyobb fajlagos felületű) szemcsék anyaga folyamatosan beoldódik, hogy a nagyobb (tehát kisebb fajlagos felületű) szemcséken váljon ki. Az állandó átkristályosodás



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] –

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 349 -

miatt az átlagos szemcseméret fokozatosan nő. Mindezt az teszi lehetővé, hogy a cementkőben az oldószer, tehát a víz rendkívül változatos formákban fordul elő:

- a szabad víz (pórusvíz) folyékony állapotban található a cementkő pórusaiban; ez a hidratáló víz forrása.
- ebből a kapilláris víz a kapilláris erők hatására gyűlik össze a pórusokban. Kötési energiája fordítottan arányos a kapilláris átmérőjével.
- a fizikailag kötött víz a hidratációs termékek, elsősorban a gélpórusok szabad felületén tapad meg; mennyisége és rétegvastagsága a belső vízgőznyomástól függ.
- az adszorpciós vizet elektrosztatikus vagy Van der Waals-erők kötik a határfelülethez; a fizikailag kötött víz nagy része adszorpciós víz.
- az adhézios víz a fizikailag kötött víz azon része, amely a vízmolekulák és a szilárd fázis molekulaközi kölcsönhatása folytán tapad a határfelületre.
- a kémiaailag kötött víz a hidratált ásványok (és a homokos mintákban az agyagásványok) kristály- és rétegeközi vize. A fizikailag és kémiaailag kötött víz átmenete folyamatos; definiálható határ nélkül.
- a rétegeközi víz kémiaailag kötött és adhézios állapotban található a kalcium-aluminát-hidrát és kalcium-aluminát-szulfát-hidrát fázisok között. Szárítás közben többnyire a cementkő szövetének, szerkezetének rombolása nélkül illan el (Adam, 2006, idézi Kausay, 2020).

Ezek a vizek állandó dinamikus egyensúlyban vannak a gát ásványaival és így valamennyi, azokban számottevően előforduló ionra telített oldatoknak tekintendők. Az állandóan reagáló, folyton változó közeg a jól épített gátakat tovább stabilizálja. Ha a gát egyes részei valamiért megrepednek, illetve eltörnek, a törési felületen az ásványok felülete részlegesen dehidratálódik. A friss törést-repedést a pórusvíz (ami zömmel kapilláris víz) gyorsan feltölti, és abból a kristályvizüket veszített ásványok újra hidratálódnak. Ennek hatására a repedés két oldala összenő, „összeforr” (15. ábra).



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] –
DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 350 -



15. ábra. Összeforrt repedések a kötenger egyik kiszakított tömbjében
[Fused cracks in a dislodged block of the northwestern corner]
(Marsi I., 2010. nov. 10.)

Olyankor, amikor a deformáció elmozdulással és súrlódásos aprózódással jár, az üregeket másodlagos ásványok diszkordáns álrétegei töltik ki (16. ábra).



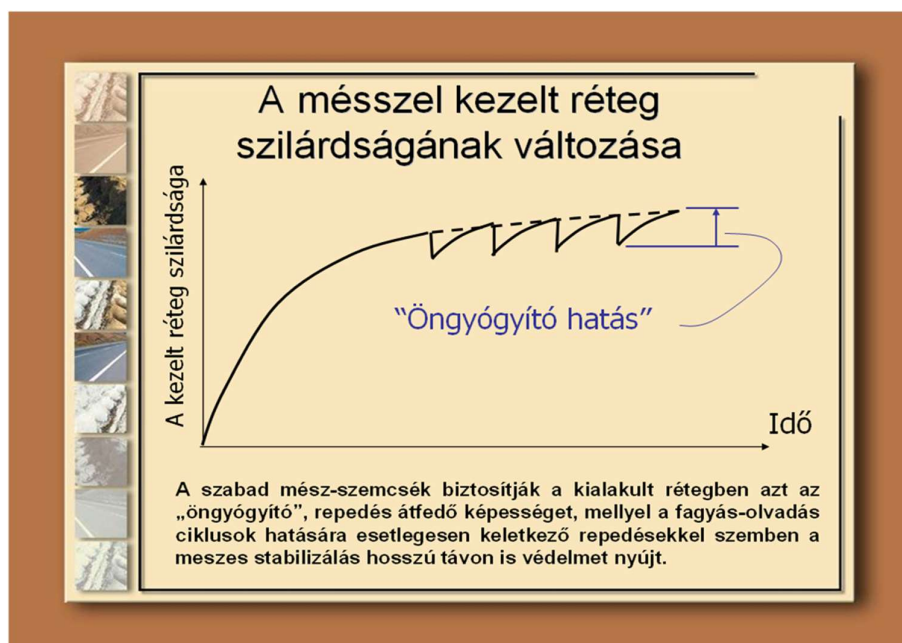
Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 351 -

16. ábra. Másodlagos ásványokkal kitöltött repedés a kőtenger egyik kiszakított tömbjében
[Cracks filled with secondary minerals in a dislodged block of the northwestern corner]
(Fügedi U., 2010. nov. 10.)

Ez a folyamat analóg a szilikátbetonok úgynevezett „öngyógyító” képességével (17. ábra), csak itt nem a szabad mészszemcséknek, hanem az ettringit-monohidrát átalakulásnak és további, hasonló jellegű reakcióknak köszönhető.



17. ábra. Szilikátbetonok „öngyógyító” képessége
[„Self-curing” ability of the silicate-concretes] (Carmeuse Kft.)

Az illeszték és a „normál” gáttest: belső és határfelületi jelenségek

A homokos rétegeket a nyugati falon jelző fehér csíkokból rekonstruálható az illeszték építésének története. A tisztán kirajzolódó felületek (18. ábra) és az anyagminőség alapján az illeszték befoltozásának három (a 2010 nyári rátöltést is beszámítva: négy) fázisát különböztethetjük meg.

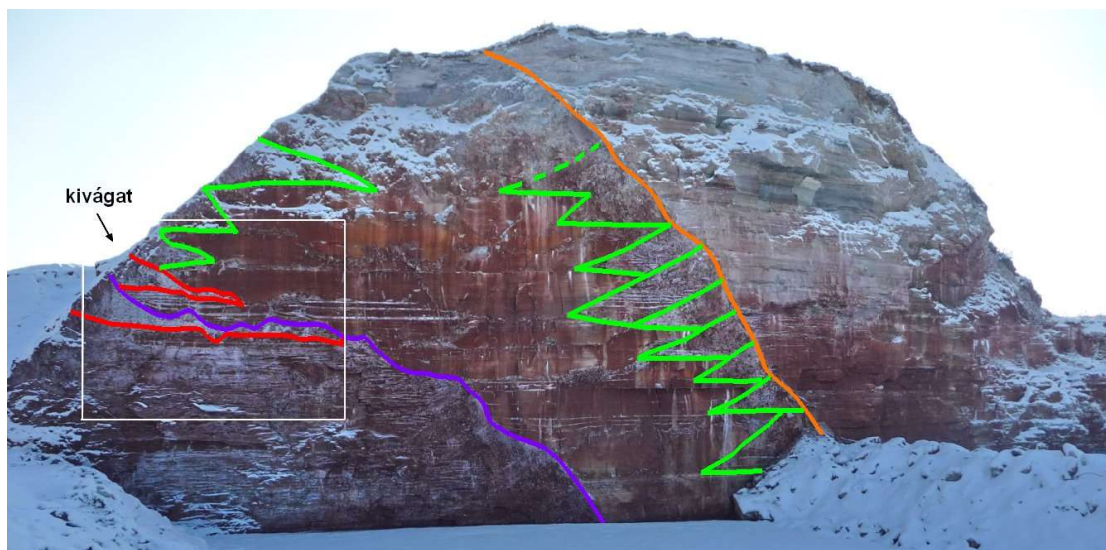
Az első fázisban – valószínűleg 1995 végén, a gátkorona 205 mBf magasságra emelése után – építették meg mintegy fél szélességben az illeszték alját, méghozzá az egyebütt használnál több homokot tartalmazó anyagból, amelyben sűrűn követik egymást a

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

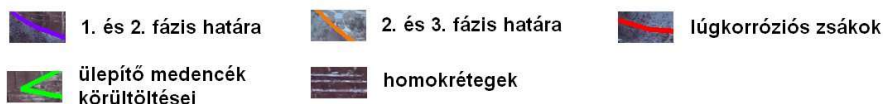
DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 352 -

homokcsíkokat jelző korróziós sávok. A feltöltést a tervezettnél keskenyebbre vették, emiatt madártávlatból (19. ábra) úgy tűnik, mintha az északnyugati sarokban a gát belső oldala kifelé kanyarodna. Stabil felszínt nem alakítottak ki; a bejárón az építési szünet alatt és a gátkorona 216,5 mBf-re magasztása közben közlekedő munkagépek a felszínt egyenetlenné járták. A mélyedésekben gátlábi törmelék halmozódott fel.



Jelmagyarázat



18. ábra. Az illeszték építésének rekonstrukciója a nyugati fal alapján
[Reconstructed phases of the sealing of the maintenance gate, based on the northern wall of the western bank] (Fügedi U., Müller T.)

A második fázisban (valószínűleg 1998 második felében, a nyugati fal befejezése után, de még a kazetta feltöltésének kezdete előtt) erre az egyenetlen felszínre magasztották rá az illeszték belső oldalát (1:1 rézsúvel, az aktuális koronaszintig). A ráépítés előtt ezt a felszínt nem takarították le és nem simították el – olyannyira, hogy még a felhalmozódott gátlábi törmeléket is beépítették a 2. fázis aljába (20. ábra). Fenti tényezők eredményeként a két fázis határán egyértelműen kivehető, vízvezető határfelület alakult ki.

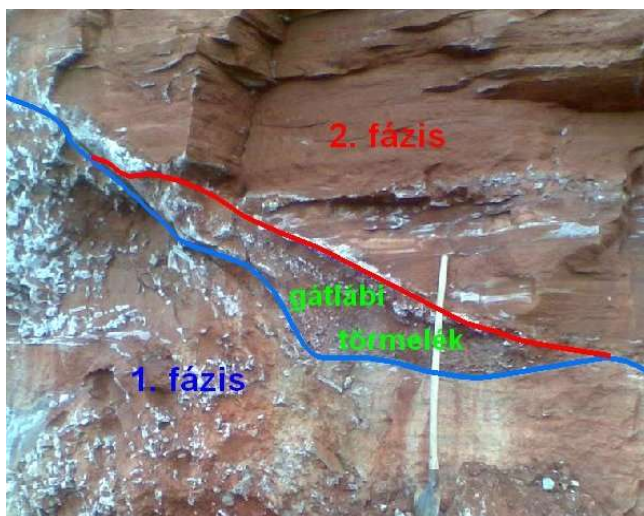
Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] –

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 353 -



19. ábra. Légifelvétel részlete a X. kazetta ÉNy-i sarkáról (2010)
[The northwestern corner of the embankment from the air (2010)]



20. ábra. A gátba beépített egykori gátlábi törmelék az illeszték első és második fázisának határán
[Under-dam detritus at the border of the 1st and 2nd phases of the side-mark's construction]
(Szurkos G., 2011. jan.)

Szulfáttartalmak az ásó vonalában:

- lúgkorrozíós sáv a 2. fázisban: 5,81 %,

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3 (1): 317-363.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN2939-8398 (Online)



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] –

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 354 -

- beágyazott gátlábi törmelék: 7,33 %,
- fázis: 9,42 %.

A 2. fázis építésénél az ülepítő medencék körtöltéseit építették a korábbinál silányabb anyagból. Ez nem kötött meg a szokásos minőségben és nem is alakult ki belső felületén a beszivárgás ellen védő kéreg. E két tényező együttes következményeként a lúgos folyadék teljesen átítatta a töltést, és azon áthatolva bejutott minden homokcsíkba. Az ezek alatt a rétegek alatt és fölött kialakuló lúgbontott sávok addig szélesedtek, amíg össze nem értek. Ettől fogva a folyadék behatolása már nem korlátozódott a kapilláris erővel is tompított lamináris szivárgásra, hanem a kiterjeszkedő, vastag lúgkorróziós zsákokban (az első és a második fázis határán, illetve egy medenceszinttel fölött) bonyolult áramlási rendszerek alakulhattak ki. A második fázis külső oldalán atmoszférikus hatásra ugyancsak jól látható, de valószínűleg lassabban gyarapodó korróziós sávok fejlődtek ki. Itt emlékeztetünk arra a tényre, hogy ezeket az információinkat az illeszték egyedül állva maradt, tehát gyaníthatóan legstabilabb részéről gyűjtöttük. Elképzelésünk sincs arról, hogy az átszakadt részen milyen hiányosságok milyen következményekhez vezethettek.

A harmadik fázisban (esetleg a nyugati fal rézsűzésével összehangolva) építették meg az illeszték külső megtámasztását. A gátkoronát 10 méteresre szélesítették, az illeszték külső peremét pedig hozzáigazították az északi és a nyugati falhoz. A korábbiaktól eltérően nagyon korrekt módon megépített harmadik fázis lezárta a külső fal pórusait, és ezzel megszüntette az atmoszférikus korróziót.

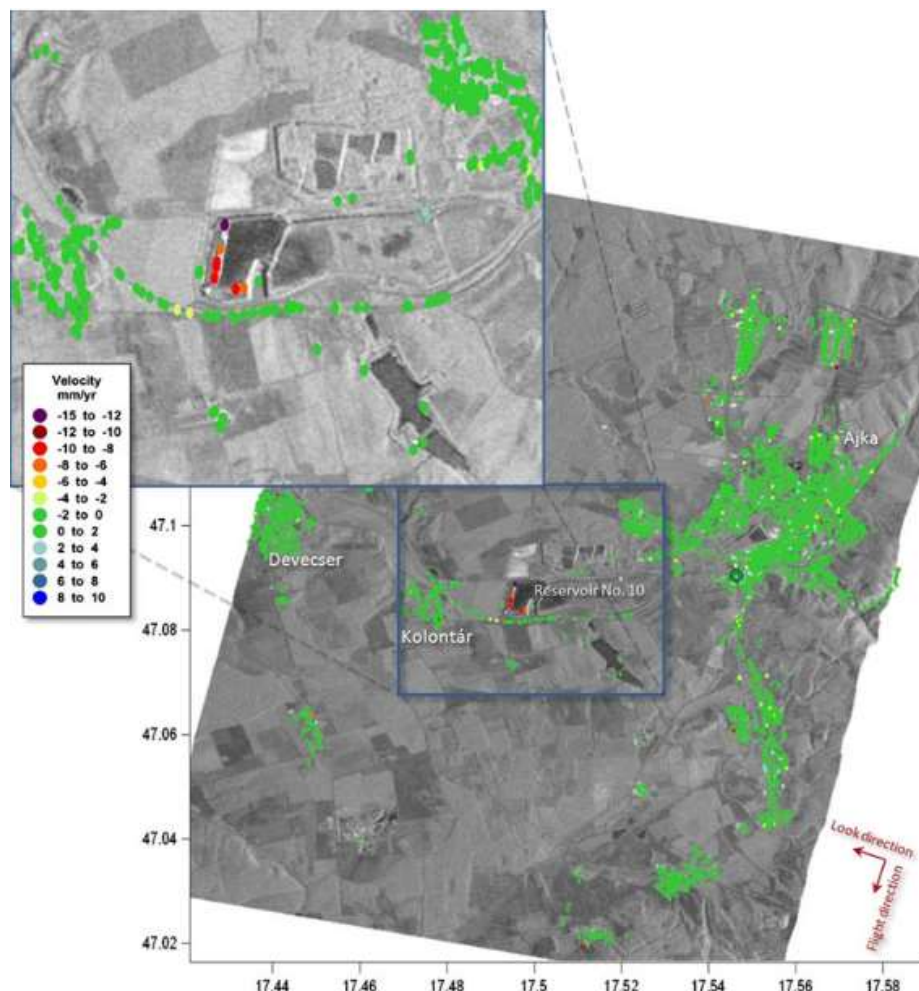
A határfelületi reakciók miatt a gátak hidratált kalcium-hidroaluminátjai folyamatosan veszítenek illótartalmukból. A gát térfogata (Erdélyi, 2007) és vele a gátkorona magassága fokozatosan csökken. Távérzékeléses vizsgálatok (Grenerczy & Wegmüller, 2010, 2011) kimutatták (21. ábra), hogy a nyugati falon ez a csökkenés annak északi végében, tehát az északnyugati sarokban volt a legjelentősebb – emiatt a 2010 nyarán szintkiegyenlítő rátöltéssel felhordott törmelék is itt a legvastagabb.



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] –

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 355 -



21. ábra. Az ajkai vörösiszap-tározó X. kazettájának és közvetlen környezetének mozgástörténete 2003 és 2010 szeptembere között

[Young movements of cassette No 10 and its environment] (Grenerczy & Wegmüller, 2011)

Az eltérő sebességű zsugorodás az illeszték és a két fal határain jelentős feszültségeket okozott. Ettől az illeszték mindkét határán függőleges, az érintkező felülettel párhuzamos repedésrendszer alakult ki. A repedések fejlődésével a beton „öngyógyító képessége” nem tudott lépést tartani. Ezért a katasztrófában az északi fal pereme (amint ez az 5. ábrán és több közismert képen is látható) e repedések mentén, lapszerű tömbökben vált le és dőlt az átszakadt, majd alámosott szakasz felé. Sajnos, mire e jelenségre felfigyeltünk, a nyugati fal repedészónáját visszabontották, ezért az már nem vizsgálható. A megmaradt, illetve

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3 (1): 317-363.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN2939-8398 (Online)



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 356 -

visszabontott falakat és a széthordott tömböket áttanulmányozva se boltozatoknak (ívelt szerkezeteknek), se a falakba széttartó repedéseknek semmilyen nyomát nem találtuk.

A fentieket összesítve megállapítható, hogy a gát integritása az egykori illeszték helyén gyakorlatilag megszűnt. A gáttestet a függőleges repedésrendszerek és a vízszintes lúgkorróziós zsákok (illetve sávok) tömbökre darabolták, és a tömböket csak a gravitáció tartotta össze. Ezért a gát eltörése után a törésvonalakban kiáramló víz e tömböket könnyen fel tudta kapni és messze tudta szállítani. Mindezt messzemenően alátámasztja, hogy a felszakított és a kőtengerbe széthordott gáttömbökön friss törési felületek nem láthatók. Az in situ aprózódás egyetlen jele, hogy egyes tömbök a réteglapok (korróziós sávok) mentén vékony lapokra estek szét (22. ábra).



22. ábra. Réteglapok mentén széteső kőtömb a kőtengerben
[Dislodged block fragmented by bed planes]
(Fügedi U., 2010. nov. 10.)

A baleset és a katasztrófa

A baleset időpontjában a vörösiszapot fedő lúgos folyadék felszíne 215,88 mBf magasságban volt (12 cm-rel az engedélyezett 216,00 mBf magasság alatt). Amint ezt már a legelső terepi vizsgálatok (23. ábra) megállapították, a „szétrobbant” gátdarabokat a

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3 (1): 317-363.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN2939-8398 (Online)

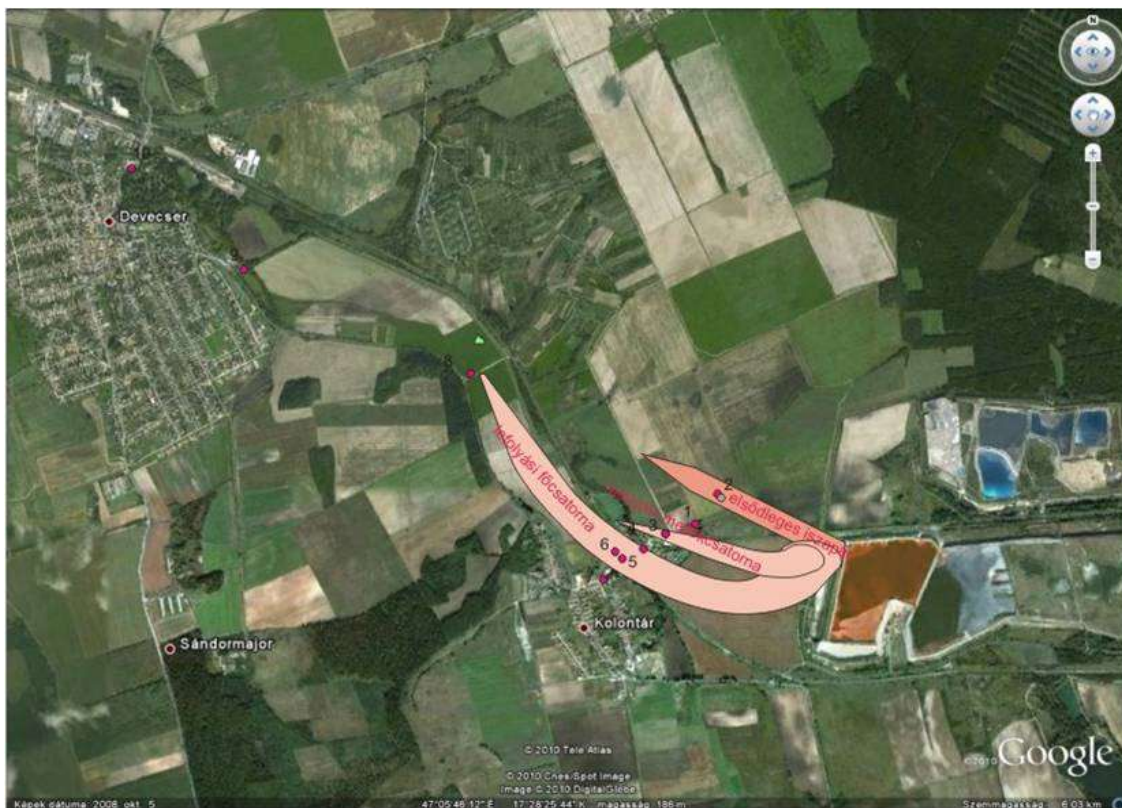


Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 357 -

kiáramló zagy két csóvában terítette szét: az elsődleges csóva ÉNY felé irányul, a fő kitörése nyugatnak (24. ábra).



23. ábra. A kitörési csóvák elsődleges rekonstrukciója a vörösiszap-mintázás pontjaival
[Primary reconstruction of the outbreaking plumes with the points of red mud sanpling]
(2010. X. 7., Marsi István, Koloszar László†)

Az ÉNy-i sarok közelében, a nyugati fal mellett állt két szemtanú szerint az ÉNy-i sarokban a gát kb. 12:05-kor tört el. Ennek hangját nevezte a IX. kazettán dolgozó gépkezelő utólag (szóbeli közlés) „puffanásnak”. A lúgos folyadék a törésvonalban „kimosott vájatban” elkezdett leürülni a vörösiszap tetejéről; ekkor „még nem volt sűrű”. Ahogy a vájat fokozatosan bevágódott, a IX. kazettánál dolgozók vízesésszerű hangot hallottak.

A gyorsuló folyadék mind nagyobb erővel feszítette az egykori illeszték tömbjeit. A repedés kialakulása után 5–6 perccel az északi fal közepén is eltört a gát. A kitört szakasz a

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 358 -

laza üledék bomlástermékeibe esett és kifelé mozdult; ezt az eseményt hallotta a gépkezelő „robbanásnak”. Az egyik, ÉNy felé repülő tömb kettétörte az útjában álló villanyoszlopot. A vezetékek elszakadtak; a környéken az áramszolgáltatás 12:10-kor megszűnt. A kizúduló folyadék több köbméteres tömböket sodort több mint fél kilométerre. Miután a vájat áthatolt a gátalapon, tovább harapózott lefelé, és több méter mélyen kimosta az ártéri rétegsor elbontott laza üledékeit.



24. ábra. A gépkezelő munkás felvétele az északnyugati sarok átszakadásáról

[Collapse of the northwest corner (Photo of the witness worker)] (2010. okt. 4. kb. 12:23)

A már említett gépkezelő átszaladt a IX. kazettát a X.-től elválasztó gátra, és sikerült lefénképeznie a tározó leürülését. A fénykép (24. ábra) készítésének időpontjában (kb. 12:23) a nyugati oldal pusztulása már befejeződött; a rés az északi falon harapózik. Amíg az északi fal lapjai egymás után leváltak, a vízszint apadt. Ennek megfelelően a szakadás északi határfelületére a vörösiszap csak annak kb. fele magasságáig kenődött föl (a nyugati fal mintegy 215 mBf-ig volt vörös).

Az északi falon az egykori illesztékből nem maradt meg semmi. Az északi gát csomkjá azért lett „L” alakú (25. ábra), mert a „normálisan” épített gát alapját eredetileg kívülről támasztó földtöltés hosszabb szakasza és a gát ezzel megtámasztott külső pereme a helyén maradt. Mögötte a függőleges síkok mentén töredezett gáttest lapjai egyenként befelé, a mélyen kimosott szakadás felé dőltek, illetve süllyedtek.

A leürülő folyadék két, hátravágódva szélesedő csatornát mosott ki a tározóban: egyet az északi, egyet pedig a nyugati fal mentén. A kettő között visszamaradt, a dolgozók által „iszapszigetnek” nevezett halmot a katasztrófa utáni három nap esőzései mosták el, százezer köbméteres nagyságrendben további vörösiszapot juttatva a Torna-patakba.

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] –

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 359 -



25. ábra. Az északi gát szakadása a katasztrófa után három nappal
[Remnants of the north section at 13.10.2010] (Marsi I.)

A 2010. X. 8-án végzett geodéziai bemérés szerint az északi fal kitört darabja (a gát belső oldala) kb. 54 cm-t süllyedt. Kifelé mozdulva felsiklott a bontatlan felszíni rétegekre, és ennek eredményeként befelé billent (26. ábra).



26. ábra. A virágszerkezetű törés az északi fal közepén a gát kimozdult és megsüllyedt szakaszával
[The flower structure system with the tipped-out and sunken-in section of the embankment]
(Marsi I., 2010. nov. 10.)

A katasztrófa utáni néhány napban a gát kiszakadt darabja kissé (max. 28 mm-t – FUGRO, 2012) visszacsúszott eredeti helyzete felé.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3 (1): 317-363.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN2939-8398 (Online)



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 360 -



27. ábra. A vörösiszap nedvességtartalmának másodlagos megcsapolása
[Secondary tapping of the caustic liquor] (Jordán Gy., 2010. nov. 5.)

Az É-i fal közepén a törésrendszer egyes repedései a katasztrófa után 4 nappal még csak (legfeljebb) 10–15 cm szélesek voltak. A következő hónapban a lúgkorrozó és a kémiai mállás hatására úgy kitágultak, hogy szélességük helyenként a fél métert is meghaladta (FUGRO, 2012). Az ellenőrző geodéziai mérések igazolták, hogy a gát darabjai eközben egyáltalán nem mozdultak el.

Köszönetnyilvánítások

Az, hogy egyáltalán foglalkozhattunk a fentebb tárgyalt kérdésekkel, a MÁFI Környezetvédelmi osztály akkori vezetőjének, Jordán Győzőnek köszönhető. Ugyancsak messzemenően támogatta munkánkat utódja, Vatai József. Ők ketten nemcsak a feltételeket biztosították, de maguk is aktívan részt vettek a munkában (Jordán et al., 2011 stb.). Sokat köszönhetünk a MÁFI Középhegységi osztályán dolgozó kollégáinknak – főleg Koloszar Lászlónak(†), Marsi Istvánnak és Selmeczi Ildikónak(†) – akik már előttünk fel tudták keresni a helyszínt. Pótolhatatlanul értékes dokumentációkat készítettek, alapvetően fontos mintákat gyűjtöttek és ők kezdték rekonstruálni a katasztrófa körülményeit.

Jelentős segítséget kaptunk Chikán Gézától, aki ez időben a MÁFI igazgató-helyettese volt és Németh Tamástól, az MTA főtítkárától. Nemcsak támogatták munkánkat, de tevéleg részt is vettek az eredmények bemutatásában (Chikán et al, 2011).

Kiemelkedően sokat köszönhetünk a MÁFI Laboratóriumban dolgozó kollégáinknak: Ballók Istvánnénak, Bertalan Évának, Kónya Péternek, Kovács-Pálffy Péternek és még többeknek. Több fontos fényképet Varga Renáta készített.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3 (1): 317-363.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN2939-8398 (Online)



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 361 -

Kiemelt köszönet Bánvölgyi Györgynek, aki folyamatosan konzultálva mindvégig aktívan támogatta munkánkat.

A releváns adatok egy része nem publikus, vagy korlátozottan hivatkozható. Szerzőiktől rengeteget tanultunk; eredményeink közösnek tekintendők.

IRODALOMJEGYZÉK

- [1.] Adam, Th., (2006): Ein modell zur Beschreibeng der Hydratation von Beton in Abhängigkeit vom Feuchtegehalt. Akadémiai doktori értekezés. Technische Universität Darmstadt.
https://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de/759/1/adam_diss_2006.pdf
- [2.] Baksa Gy., Kajdi S., (1992): Alumina Production and Environmental Protection at Ajka Alumina Plant, Hungary. International Bauxite Tailings Workshop, Perth, WA: 453-466.
- [3.] Balázs L. Gy., Kausay T., Kopecskó K., Nemes R., Nehme S. G., Lublőy É., Józsa Zs., Arany P. (2017): Betonok oldódásos korróziója. Szakirodalmi áttekintés, 1. rész: A vizek és folyadékok kémhatása, keménysége, agresszív széndioxid-tartalma. Vasbetonépítés 2017(3): 59.
- [4.] Bánvölgyi, G. (2010): Failure of the embankment of a red mud pond in Hungary: The most serious accident of the Bayer process. – ICSOBA Newsletter 4. 36-53.
- [5.] Barnett, S.J., Adam C.D. and Jackson A.R.W., (2001): An XRPD profile fitting investigation of the solid solution between ettringite, $\text{Ca}_6\text{Al}_2(\text{SO}_4)_3(\text{OH})_{12} \cdot 26\text{H}_2\text{O}$, and carbonate ettringite, $\text{Ca}_6\text{Al}_2(\text{CO}_3)_3(\text{OH})_{12} \cdot 26\text{H}_2\text{O}$. Cem. Concr. Res. (31) 13-17.
[https://doi.org/10.1016/S0008-8846\(00\)00429-4](https://doi.org/10.1016/S0008-8846(00)00429-4)
- [6.] Chikán G., Németh T., Fügedi U., Szentpétery I., Vatai J., Józsa J., Baranya S., Marsi I., (2011): A kolontári baleset geológus szemmel. – XIII. Bányászati, Kohászati és Földtani Konferencia, Gyergyószentmiklós, 2011. március 31. – április 3. Konferenciakötet. Erdélyi Magyar Műszaki Tudományos Társaság. BKF előadásai, 11-15.
- [7.] Erdélyi A. (2007): A betonnak laboratóriumban mérhető zsugorodását befolyásoló tényezők. – In: Kovács József (szerk.): Cement-Beton Zsebkönyv. Duna-Dráva Cement Kft. 2007, 206-208.
- [8.] FUGRO Consult Kft. (2012): Kiegészített Igazságügyi Szakértői Vélemény a MAL Zrt X. számú vörösiszap kazetta 2010. október 4. napján történt tönkremenetele okainak és körülményeinek részletes feltárásáról és tisztázásáról. Kézirat, Budapest.



Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] -

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 362 -

- [9.] Fügedi U., Kalmár J., (2013): Ásványtani és mechanikai elváltozások egy vörösiszap-tározó gátanyagában. Építőanyag, 65(1): 15–20.
<http://dx.doi.org/10.14382/epitoanyag-jsbcm.2013.4>
- [10.] Gerritse, R., Thomas, G. (2008): Transport of bauxite residue leachate through clay liners of storage impoundments: A synthesis of experimental and simulated data. – In: Proceedings of the 8th International Alumina Quality Workshop, Darwin, Australia, p. 154–161.
- [11.] Grenerczy Gy., Wegmüller, U. (2010): Deformation analysis of a burst red mud reservoir using combined descending and ascending pass ENVISAT ASAR data. – Natural Hazards 65(3): 2205–2214. <https://doi.org/10.1007/s11069-012-0470-4>
- [12.] Grenerczy Gy., Wegmüller, U. (2011): Persistent scatterer interferometry analysis of the embankment failure of a red mud reservoir using ENVISAT ASAR data. Natural Hazards 66(4), <https://doi.org/10.1007/s11069-011-9816-6>
- [13.] Jordan Gy., Fügedi U., Bartha A., Vatai J., Tóth Gy., Murati J., Szentpétery I., Konya P., Gaburi I., Tolmács D. Müller T. (2011): The red mud catastrophe in Kolontár, Hungary: applying geology. – European Geologist (32): 9–14.
- [14.] Kalmár J. (2011): Cementkő minták pásztázó elektronmikroszkópos vizsgálatai. Kézirat. MÁFI Környezetföldtani osztály adattára: 16.
- [15.] Kalmár J. (2012): Jelentés. Kolontári gátanyag mikroszkópos vizsgálata. Kézirat, MÁFI Adattár: 9.
- [16.] Kausay T. (2020): Kötőanyagok V. Hidraulikus kötőanyagok: Cement 3. Hidratáció. – In: Kausay T.: Betonos e-könyv. 1. kötet. Anyagtani fogalmak, tulajdonságok, követelmények, vizsgálatok. p. 17.
<http://www.betonopus.hu/notesz/fogalomtar/54-cement-hidratacio.pdf>
- [17.] Mecs J. (2013): Some Technical Aspects of the Tailing Dam Failure at the Ajka Red Mud Reservoirs. – In: Proceedings of the 18th International Conference on Soil Mechanics and Geotechnical Engineering (Paris, 2-6. September 2013). Le Comité Français de Mécanique des Sols et de Géotechnique. p. 3309–3312.
<https://www.cfms-sols.org/sites/default/files/Actes/3309-3312.pdf>
- [18.] Palotás L. (1979): Fa, kő, fém, kötőanyagok. – Akadémiai Kiadó, Budapest.
- [19.] Turi, D., Pusztai, J., Nyari, I. (2013): Causes and Circumstances of Red Mud Reservoir Dam Failure In 2010 at MAL Zrt Factory Site in Ajka, Hungary. – In: International Conference on Case Histories in Geotechnical Engineering. 10.
<https://scholarsmine.mst.edu/icchge/7icchge/session03/10>
- [20.] Vaszita E. (2008): Ettringit okozta szulfátkorrózió mésszel kezelt talajban. – KÖRINFO Projekt. [Ettringit okozta szulfátkorrózió mésszel kezelt talajban | KÖRnyezetvédelmi INFOrmáció \(xn--krinfo-wxa.hu\)](https://xn--krinfo-wxa.hu)

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3 (1): 317-363.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN2939-8398 (Online)

Fügedi: Miért szakadt át [Fügedi: Why it collapsed] –

DOI: <https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.317-363>

- 363 -

Absztrakt. 2010. október 4-én, nem sokkal dél után beomlott az Ajkai Timföldfinomító vörösiszap tározója töltésének ÉNy-i sarka. Ez az úgynevezett „kolontári baleset” volt a Bayer-féle timföldgyártás történetének legnagyobb katasztrófája. Tíz lakos veszítette életét a nagy mennyiségű, bauxitmaradványt tartalmazó vörös színű híg zagy hirtelen kiszabadulása miatt. Kétrészes színopszisunk második részében bemutatjuk, hogy a tározó északkeleti sarkában található karbantartó kapu építésének gondatlansága miként vezetett a sarok megszakadásához.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3 (1): 317-363.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu/> • ISSN2939-8398 (Online)

