

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Aristeas levele

* * *

**A protestáns egyházak
közös bizonyágtételének
és úrvacsorai közösségének helyzete
napjainkban**

* * *

**A „méltányos kereskedelem”
lehetőségei Magyarországon
– Református szemszögből (2007)**

* * *

Biblia Éve 2008

* * *

**Recenzió Reinhard G. Kratz:
Die Komposition der erzählenden
Bücher des Alten Testaments
című könyvéhez**

ÚJ FOLYAM (LI)

2008

„Boldog, aki olvassa...”

„Ez Jézus Krisztus kinyilatkoztatása, amelyet Isten adott neki, hogy közölje szolgálóival mindazt, aminek hamarosan meg kell történnie, és amelyet angyalával elküldve kijelentett szolgálójának, Jánosnak. Ő pedig bizonyosságot tett Isten igéjéről és Jézus Krisztus bizonyágtételéről; mindenről, amit látott. Boldog, aki felolvassa, és boldogok, akik hallgatják ezeket a prófétai igéket, és megtartják azt, ami meg van írva bennük: mert az idő közel van. (Jel 1,1-3 – ÚF)

2008 a Biblia éve hazánkban, és a fenti idézetet a Jelenések könyvéből feltehetően sokszor fogjuk hallani az elkövetkezendő néhány hónapban, mint a tematikus év jelmondatát. Szervezőként természetesen célzottan választottuk ki éppen ezt az igét, hiszen két olyan gondolati elemet is tartalmaz, amelyek a Biblia évében a nem egyházhoz tartozó számára is könnyebben érthetővé tesszik a szándékunkat: az egyik a boldogság, a másik az olvasás, közelebről is a bibliaolvasás. A boldogság mint az az állapot, amelyre minden ember törekszik, de csak olyan kevesen képesek valóban elérni. Nem kell hegyeket megmozgatnunk ahhoz, hogy ezt a fogalmat közelebb vigyük az emberekhez, hiszen mint elvárás nagyon is közel van hozzájuk, s ugyanakkor mint valóság, nagyon távol. Az olvasás kérdése felveti az Istenben hívő és naponként Bibliát olvasó emberek iránymutató felelősségét egy olyan társadalomban, ahol a funkcionális analfabétizmus uralkodik: nagyon sokan csak akkor olvasnak, ha alapvető információk megszerzésére törekednek, s az olvasás nem része az életükhöz tartozó értékeknek. Az olvasás a legtöbbször nem „örömszerzés”, nem lehetőség arra, hogy megismerjenek olyan gondolatokat és értékeket, amelyekkel az életük és a mindennapjaik gazdagabbá válhatnak. Mindannyian érezzük, hogy egy ilyen szimptomákat felmutató társadalomban óriási szükség lenne arra, hogy a bibliai értelemben vett boldogság (az Istennel járó, kiteljesedett, megelégedett és ezért „áldott” élet) és a bibliaolvasás (ami Isten akarata keresésének legfőbb eszköze) szoros kapcsolatát felmutassuk. Talán nem haszontalan, ha megvizsgáljuk e rövid idézet tágabb szövegkörnyezetét a Jelenések könyvében majd magát a jelmondatot is. A jelmondatot körülvevő versek ritkábban fognak elhangozni a Biblia éve során, és ezért talán joggal tarthatunk attól, hogy a legkülönfélébb felkészültségű, háttérű és szándékú kommentátorok téves, az ige összefüggésének ellentmondó következtetéseket vonnak le a boldogság és a bibliaolvasás kapcsolatáról. Nézzük meg tehát először a közvetlen szövegkörnyezetet, amely János jelenésekről írott könyvének tulajdonképpeni bevezetése vagy címfelirata.

Az első vers szerint a prófétai igék, amelyeket János a következőkben tolmácsol, egyfajta fokozatos kijelentés eredményei. A forrásuk Isten, akitől a feltámadott és dicsőségben uralkodó Jézus Krisztus vette át az igéket (vö. Jn 12,49), hogy angyali közvetítéssel azok megérkezzenek Jánoshoz, Jézus szolgálójához, aki végül papírra vetette őket minden hívő számára. Meggyőződésem szerint az itt leírtak nem csak a Jelenések könyvére vonatkoznak, hanem minden prófétai igére, vagyis a teljes kijelentésre, a Bibliára (vö. 2Pt 1,19-21). A kijelentés forrása Isten,

ugyanakkor az út, amelyet a Szentírás és annak tartalma megtesz, amíg hozzánk, a legutolsó szolgálókhoz és „felhasználókhoz” elérkezik, hosszú, áttételes és sokszor titokzatos (vö. az angyal mint titokzatos közvetítő szerepét a Bibliában). Jánosnak meg kell erősítenie, hogy bár ő jegyzi le ezeket az igéket, azoknak a végső forrása nem ő, az esendő és gyenge ember, hanem Isten maga illetve Isten dolgainak egyetlen számunkra érthető tolmácsolója, Jézus Krisztus. A lejegyzés formája talán „jánosi”, és ez egyesekben bizalmatlanságot ébreszthet a prófétai igék hitelessége és érvényessége felől, de vigyázat: a tartalom Istentől ered és az ő világos akaratát tükrözi. Ebben az áttételességekben a figyelmes olvasó számára világossá válik mindaz a sok félreértés és gyanakvás, amelylyel a Biblia „tekintélye” találkozhat a világban és sajnos az egyházban egyaránt. Tartsuk tiszteletben ezt az áttételességet és titokzatosságot a Biblia éve során is, ahelyett, hogy mindig és minden helyzetben igyekeznénk a Biblia tekintélyét „túlmagyarázni”.

Az ige már magát a kijelentést, de különösen is a kijelentés továbbadásának, meghallgatásának és megtartásának szükségességét ezzel indokolja: „mert az idő közel van”. Valóban, amiképpen a Jelenések könyve egyszerre beszél a világmindenség látható eseményei mögötti, egyre inkább a dicsőséges végkifejlet felé kibontakozó drámaíró és a jövő történéseiről (hiszen a prófécia jelentése mindig kettős; egyaránt van a jelenre ható és a jövőbe mutató szerepe), úgy a teljes Biblia is, mint Isten kijelentése, egyszerre szól hozzánk a mában és tárja fel előttünk a „mostban” meghozott döntéseink következményeit. E kettős szerepéhez képest szinte másodlagosnak tűnik, hogy a Biblia tulajdonképpen többnyire múltbeli eseményeket rögzít. Az egész Újszövetség arról beszél, hogy vigyáznunk kell, mit teszünk, hogyan döntünk és milyen választásaink vannak: az életünk nem tart örökké, és ami most még távoli jövőnek tűnik, azzal egy szempillantás alatt ismét mint a jelenünkkel kell szembesülnünk: „mert az idő közel van”. A Biblia éve jelmondatában a boldogság erre is utal: az a valóban boldog ember, aki az igeolvasásban felfedezi, mennyire fontosak a most meghozott életdöntései, Isten mellett vagy ellen; mennyire determinálja a jelen a jövőt, amely nemcsak az isteni időszemlélet, de sokunk egyszerű élettapasztalata szerint mindig a küszöbön áll.

És végül, talán érdemes néhány szót ejteni magáról a jelmondatról is: a két fordításunkban megmutatózó aprócska, ámde ezegetikailag igen jelentős különbség egy igekötő: „Boldog, aki olvassa” (rev. Károli) és „Boldog, aki felolvassa” (ÚF). Természetesen az első keresztyén gyülekezeteknek illetve a gyülekezeti tagoknak nem volt

Bibliájuk abban az értelemben, ahogyan nekünk van. Sőt, az olvasás mint magányos intellektuális tevékenység sem létezett a mai formájában. Szent Ambrus (Ambrosius) milánói püspökről jegyezték fel először, hogy némán, magában olvasott, és ez meglehetősen feltűnést keltett. Az ókorban az olvasás és így a Szentírás olvasása is sokkal inkább közösségi tevékenység volt, mint ma. A gyülekezetben az előljáró vagy egy kiválasztott férfi olvasta fel hangosan az ígét, a gyülekezet „igeolvasása” tulajdonképpen az ige meghallgatása és magtartása volt. Természetesen a mai istentiszteleteink is őrzik ezt a momentumot, hiszen a lelkész a szószéken felolvassa a magyarázandó ígét, de ennek talán éppen az olvasás mai jelentésváltozása-devalválódása következtében nem tulajdonítunk már akkora jelentőséget, mint az első keresztyének. Sokan éppen emiatt követjük kinyi-

tott Bibliával a kézben a felolvasott ígét: ha csak a hallgatásra lennénk utalva, tudjuk, hogy csorbát szenvedhetne a „megértés” és következőképpen a „megtartás”. Az itt elmondottak tükrében talán már látható, hogy nem véletlenül állnak a gyülekezeteink a Biblia éve szervezésének középpontjában. Nem véletlenül reménykedünk abban, hogy egy olyan időszakban, amikor a személyes olvasás és ezzel együtt a bibliaolvasás gyakorlata is vesztélyben van, a gyülekezetekben a Biblia-év során egyre több olyan alkalom szerveződik, ahol elhangzik a felolvasott ige is. És nem csak a lelképásztor ajkáról, hanem a gyülekezeti tagokéről is, újrateemtve ezáltal azt a pillanatot, amikor a felolvasott ígéből valóban meghallott, befogadott és megtartott ige lesz. Hogy boldogok legyünk.

Dr. Pecsuk Ottó

TANÍTS MINKET, URUNK!

Aristeas levele

Dr. Bolyki János professzor szeminaristáinak munkájából érdekes és értékes anyagot közöltünk a 2007/3. számban az úgynevezett pszeudepigráfiai szövegekről. Az alábbi cikk, amelynek szerzője végzős teológiai hallgató, szintén a bibliatudományhoz kötődik. Az Ószövedtség görög fordításának létrejöttébe ad bepillantást primer forrás alapján. Így a Biblia Évében különleges aktualitással bír. Továbbá – szintén a szeminaristák munkájának eredményeként – várakozással lehetünk a következő számunkba tervezett írások iránt, amelyek a deoterokanonikus iratok világába vezetnek bennünket. (a szerkesztő)

Aristeasnak, ennek az ókori embernek bátyjához, Philokratesnek írt levele egy elsődleges forrás a Septuaginta megértéséhez.

A levél nyelve

A levél eredeti nyelve görög, de nem kifinomult a nyelvezete. Néhány szava szokatlan, nehezen éri el azt a szintet, ami egy irodalmi műnél megkövetelt volna.

Keletkezés ideje

Nem tudjuk biztosan megállapítani a keletkezés idejét. A király, akit a levél említ, II. Ptolemaios Philadelphos, aki Kr.e. 285-247 között uralkodott. Három periódusban születhetett:

- Korai (250-200 Kr.e.)
- Körül (150-100 Kr.e.)
- Kr.u. 1. század

Származás

A szerző, Aristeas minden bizonnyal zsidó volt, mert kiválóan ismerte Palesztinát és a zsidó kultúrát. Érdekes ugyanakkor, hogy Alexandriában él (diaszpóra).

Történeti és teológiai jelentősége.

A korabeli zsidók számára jelentett kritikus kérdést az, hogy ha ők Isten választott népe, miért kellene nekik nem zsidókkal jól tenniük. Élhetnek ők velük, vagy egyszerűen el kell vonulniuk, és elkülönülten kell élniük? A zsidók törvénye és életfelfogása kiemelten jelenik meg eb-

ben a munkában. Aristeas jól birkózik meg a nemzetiségi problémával. A feszültség két oldalon jelenik meg: az egyik oldalon néhány zsidó kizárólagosságától kellett tartani, a másik oldalon pedig a görögök szinkretizmusától.

Charlesworth szerint Aristeas levelének nincs közvetlen kapcsolata sem kanonikus könyvekkel, sem apokrifusokkal. (Provokatív megjegyzés.)

A levél jól tükrözi a diaszpóra zsidóság helyzetét, akik bár liberálisabbak voltak a palesztinai templom-központú zsidóknál; ők voltak a zsinagógák lelkes építői és a helyi pogány lakosság nem mindig nézte működésüket jó szemmel.

Aristeas a Szentírás fordításában egy a diaszpóra zsidóság és pogány hellenizmus kapcsolatát ábrázoló példázatot látott. A levél nem csak a zsidókat, vagy pogányokat célozta meg, hanem mindkét csoportot.

Tartalom

Az egyiptomi király, II. Ptolemaios azt parancsolja könyvtárosának, Phalerumi Demetrius-nak, hogy gyűjtse össze a világ összes könyvét Alexandriába. Demetrius arra gondol, hogy egy ilyen gyűjteménynek tartalmaznia kell a zsidók törvényét is, görög fordításban, ezért levelet ír a jeruzsálemi főpapnak, amelyben azt kéri a főpaptól, hogy küldjenek Palesztinából, mind a 12 zsidó törzsből hat megfelelő embert Alexandriába, hogy ott elvégezzék a fordítást. A kérést Jeruzsálemben elfogadják, és meg is küldik a fordítók névsorát. II. Ptolemaios egy küldöttséget küld Jeruzsálembé a fordító bölcsekért. A

király ajándékokat is küld a főpapak. Aristeas is a küldöttek között említi a levél.

A egyiptomi küldöttség Jeruzsálemben tett útjának részletes leírása következik ezután. A Kr. e. 1. század Palesztinája tárul a szemünk elé. A leírás főként a jeruzsálemi templommal és a főpap udvarával foglalkozik. Aristeas, a levél íróját, útja során láthatóan leginkább a papok szolgálata, a templomi cselekmények, áldozatok ragadták meg. Afölött való csodálkozásának is hangot ad, hogy mennyire súlyos volt egy-egy áldozati állat, melyeket a papok saját kezűleg emeltek fel és vágtak le. Érdekesnek tartja azt is, hogy a templomhelyiségben síri csend honolt, annak ellenére, hogy 700-an sűrűgtek benne. Aristeas írja, hogy az ember ezeket látva azt gondolná, hogy egy másik világban jár. A leírás Izrael mezőgazdaságára és állattenyésztésére is kitér.

Az ország leírása után rátér magára a fordítókra és fordításra. Először a fordítók képesítését és erényeit emeli ki a leírás. Azt mondja, hogy a választott bölcsnek nem csak a zsidó, hanem a görög irodalomban is jártasnak voltak. Ki voltak egyszersmind képezve a követségre, amit ha az alkalom megkívánt, be is vetettek. Mindannyian méltók voltak vezetőjükhöz (gondolom Eleázárhoz, a főpaphoz), és az ő kiváló tulajdonságaihoz.

Aristeas méltatja Eleázár pap egy Isten-hitét, szemben a görögök sok isten-hiedelmével. Sőt az egyiptomiakat egyenesen bolondoknak mondja, amiért kígyót és más élőlényeket imádnak. Csodálattal ír arról, hogy a zsidóknak az Úr törvényeiről kell gondolkozniuk éjjel és nappal.

Amikor megérkeztek a bölcsök Alexandriába, hírüket megvitték a királynak. Aristeas átadta a királynak Eleázár pap leveleit. A királyt izgalomba hozta a találkozás a küldöttekkel. Az, hogy a király a bölcsök érkezését követő 4. napon belül kívánt velük találkozni, jelenti, hogy azok a bona fide, jó (igaz) hit képviselői, mert más királyi vagy városi küldötteket ritkán engednek a királyhoz 30 napon belül. Ezzel az őket küldők iránti tiszteletét fejezte ki. Aristeas szerint a király a zsidó könyvtékerceket látva a meghatódottságtól könnyekre fakadt.

A szerző maga is elnézést kér a következő szakasz hosszúságáért, melyben leírja annak a nyolc napon át tartó bankettnek az eseményeit, melyet a király rendezett a bölcsök tiszteletére. A bankett a bölcsök köszöntőjével vette kezdetét, amely Isten áldását kívánta a király és családjáé életére. A király aztán azzal mulatta a hosszadalmas megvendégelés idejét, hogy különböző találós kérdéseket tett fel a bölcsök mindegyikének külön-külön. Nyolc napon keresztül érkezett mind a 72 bölcsnek egy-egy kérdést feltenni, és válaszukat meghallgatni, úgy, hogy egy napon tízet kérdezett meg.

Aristeas magyarázkodik Philokratesnek, hogy miért kellett levelében olyan sokáig időznie ezeknél a kérdéseknél. Őszintén csodálta, ahogyan a király gondosan megfogalmazott kérdéseire a bölcsök kapásból tudták a választ. Azt mondja, hogy tudósításában azért is lehet pontos, mert a pillanattól kezdve, amikor a király felkelt, amíg csak le nem feküdt, a nap minden eseményéről részletes krónikát készített még aznap.

Ízelítőül hadd álljon itt néhány a király kérdéseiből és a bölcsök válaszaiból. Dőlt betűvel a fellelt párhuzamos ó- és újszövetségi idézeteket szúrtam be az egyes versekhez

- Hogy őrizheti meg valaki királyságát úgy, hogy meg ne támadják?
- Úgy, ha az Isten jóságát utánzod. Nem bünteted a gonoszokat úgy, ahogy megérdemelnék. *Mt 22, 10: „Kimentek a szolgák az utakra, összeszedtek mindenkit, akit csak találtak, gonoszokat és jókat egyaránt, és megtelt a lakodalmas ház vendégekkel.”*
- Hogy kell az embernek minden helyzetben viselnie magát?
- Úgy, hogy az ember a számára legjobbat akarja elérni azzal a hittel, hogy az Isten előtt nincsenek rejtett gondolatok. Higgy Istenben és nem vallasz kudarcot semmiben sem.

Ézs 54,4: „Ne félj, mert nem vallasz szégyent, ne pironkoddj, mert nem ér gyalázat! Ifjúkorod szégyenét is elfelejted, özvegységed gyalázatára nem emlékezel többé.”

- Hogyan változtathatja az ember a barátait olyanná, mint ő maga?
- Úgy, ha a barátaid látják, hogy komolyan gondjukat viseled az általad vezetett embereknek. Ezt úgy tanulod meg, ha megfigyeled, Isten hogyan áldja meg az emberiséget, egészséggel, étellel, és minden más ajándékkal.

5Móz 7, 13: „Szeretni fog, megáld és megsokasít téged, megáldja méhed gyümölcsét és termőfölded gyümölcsét, gabonádat, mustodat és olajodat, marháid ellését és juhaid szaporulatát azon a földön, amelyről esküvel ígérte atyáidnak, hogy neked adja.”

- Mi számodra a legnagyobb áldás az életben?
- Tudni, hogy Isten az Úr minden felett és hogy nem mi irányítjuk terveinket, hanem Isten az, aki megoldja a gondokat és ő szuverén hatalommal kormányoz.

Jn 17,2: „mivel hatalmat adtál neki minden halandó felett, hogy mindazoknak, akiket neki adtál, örök életet adjon.”

- Mi a bátorság határa?
- Ha szándékaid helyesek, ó Király, Isten mindent a javadra fordít.
- Hogy maradhat valaki gazdag?
- Ha az a valaki nem követ el semmi kihágást, vagy becstelenséget szuverenitása nyomán, és nem bocsátkozott fölösleges költségekbe, ellenben gazdagságával maga felé irányítja az emberek jóindulatát. A javak forrása mindenki számára Isten maga, őt kell mindenkinek követnie.

Lk 16,9 „szerezzetek magatoknak barátokat a hamis mammonnal, hogy amikor elfogy, befogadjanak titeket az örök hajlékokba.”

- Hogy őrizheti meg valaki az igazságot?
- Annak tudatosítása által, hogy a hazugság minden emberre nagy bajt hoz, különösen vonatkozik ez a királyokra. Mivel nekik megvan a hatalmuk, hogy megtegyék, amit akarnak, mi okuk volna arra, hogy hazudjanak? Ez kötelességed, ó Király, hogy elfogadd a rendet, hogy Isten szereti az igazságot.
- Mi a legfontosabb jellegzetessége a királyságnak?
- Az, hogy a király megvesztegethetetlen marad, és mindennél többre tartja az igazságszolgáltatást.
- Mi az istenség lényege?
- Az, hogy Isten mindent egyszerre igazgat, mindent tud, és az ember nem rejthet el előle egyetlen tet-

tet, vagy gonosz dolgot sem. Mivel Isten jót tesz az egész világgal, ha te őt utánzod, nem lesz bántódásod.

Mk 4,22: „Mert nincs semmi rejtett dolog, ami ki ne derülne, és semmi titok, ami napfényre ne jutna.”

- Hogy alhat valaki zavartalanul?
- Neked, ó Király mindig biztosnak kell lenned abban, hogy az erény ösvényén jársz. Ne mutass kegyet fölöslegesen, ne is tégy érvénytelenné igazságot ítéletedben. Az nem hagyja az embert aludni, ami állandóan a fejében jár. Isten irányítja az ember minden gondolatát és tettét, ha ébren van, vagy ha alszik. Ez jelenthet biztonságot, ami körülvesz téged.

Zsolt 37,23: „Az Úr irányítja annak az embernek a lépéseit, akinek az útja tetszik neki.”

- Mi a szuverenitás legmagasabb formája?
- Az önkontroll, és az, hogy az ember nem befolyásolható.
- Micsoda érdemelheti azt a nevet, hogy szépség?
- A kegyesség, ez a szépség elsődleges formája. Ennek ereje a szeretetben van, egy isteni ajándék, amit te is megkaptál, és benne minden áldást.
- Mi a dicsőség legmagasabb formája?
- Isten tisztelete. Ez nem ajándékkal vagy áldozatokkal tesszük, hanem a szív tisztaságával.

A király miután meghallgatta a válaszokat, jó tanácsokat, mindegyik bölcset 3-3 ezüst talentummal ajándékozta meg.

Három nappal később Demetrius, a fordításért felelős könyvtáros, magához vette a véneket és elhajózott velük a szigetre, ahol egy palotának 72 szobájában, külön kis lakosztályokban hozzáláthattak az Ószövetség görög fordítása, a Septuaginta elkészítéséhez.

Meg kell jegyezni, hogy a bölcsek lakosztályai kiválóan felszereltek voltak. Érdekesség az, hogy a bölcsek részére saját bútorzatot készítettek. A király azt parancsolta, hogy a bölcsek ágya pontosan akkora legyen, mint amekkora az otthoni, jeruzsálemi ágyuk. A tárgyak, melyeket a bölcsek ott tartózkodásukkor használtak, mint pl. ivókelyhek, tálak és tányérok, aranyból és ezüsből készültek és drágakövek díszítették őket, mindegyik kiváló darabja volt a kor iparművészetének. A király maga nagy figyelmet szentelt az előkészületeknek, sokszor a mesteremberek közé ült és nézte, amint faragnak. A levél szerint a munka, amit az edényekbe fektettek, 5-ször értékesebb volt az aragnál, vagy ezüstről, amelyből készültek.

A bölcsek tehát elfoglalva lakhelyüket, munkához láttak. A fordítást egyetértésben végezték, egymás fordítását összehasonlítva. A vének közös megegyezésének eredményét Demetrius egy igazságos változatban egyesítette. Mindennapi találkozásuk 9 óráig tartott, azután szabadok voltak a pihenésre. Minden reggel közösen imádkoztak, és mint minden zsidó, imádság közben a tenger vizében mosták a kezüket, ezzel jelezve, hogy mindaz, amit a kezükkel tesznek, tiszta. Előbb a munkának csak töredékei készültek el, majd a végeredmény pont 72 nap alatt született meg, mintha a fordítók egy gondos előre elkészített terv alapján működtek volna.

Az elkészült könyvet előbb az alexandriai zsidók előtt olvasták fel. Az összesereglett közönség hangos ovációval fogadta a remekművet. A zsidók Demetriust is ünne-

pelték és arra kérték, hogy most már adjon a kész fordításból egyet-egyet a vezetőiknek. A jelenlevő papok a tömegből felálltak és azt mondták: mivel ez a fordítás helyesen és tiszteletteljesen lett megírva, az kívántatik meg, hogy így is maradjon, és semmilyen revideálás rajta végbe ne menjen! Majd lépéseket tettek a fordítás tekintélye, és hivatalossága biztosításának érdekében azért, hogy átkot mondanak azok felett, akik azt megváltoztatnák. Demetrius instrukciókat kapott arra nézve, hogy a könyvekkel különös óvatossággal bánjon.

Mikor a király kezébe került a fordítás, gyönyörködött a törvényadó lángelméjében és megkérdezte Demetriust: hogy lehet az, hogy ekkora művek készültek el (mármint az Ószövetség) és egyetlen költő, vagy történetíró sem ragadta magához, hogy beszámoljon róla? Demetrius így válaszolt: azért, mert a küldése szent volt és Istentől jött és akik ezzel megpróbálkoztak, azokra Isten lesújtott. Azt is mondta még Demetrius, hogy hallott egy bizonyos Theopompusról, aki egyszer félrevezető módon kívánta volna idézni a törvényt és emiatt elmezavarban szenvedett 30 napon keresztül és Isten csak akkor vette el elmebaját, miután elállt korábbi szándékától. Theodektusról, a költőről pedig azt hallotta, hogy amikor egyik darabjában idézni akart a Bibliából, szürke hályogot kapott a szemére és csak hosszú könyörgés után vette el Isten a hályogot a szeméről. Miután a király hallotta ezeket, mélyen meghajolt és elrendelte, hogy nagyon vigyázzanak a könyvekre.

A király végül nagy ajándékokkal, gazdagon megpakolva eresztette haza a bölcseket. Eleázár főpapnak tisztelet-levelet küld, tíz ezüsttálpú kocsit, sok-sok aranyedény és finom kelme kíséretében.

Fordítás

Az eredeti görögből a levél 1-7. és 223-227. verseit fordítottam le. Itt is dőlt betűvel az újszövetségi párhuzamokat látjuk.

„Aristeas Philokratesnek

1. Igaz híradás ez, Philokrates, Eleázárral, a zsidók főpapjával való találkozásunkról, a ti nagy érdeklődésétek miatt, hogy mindegyikőtök visszaemlékezve együtt hallja miként küldettünk el. Minden részletet aprólékosan leírva, egy tiszta bemutatóját akartam adni neked, figyelembe véve a te tudományos képzettségedet, amely egy magasabb rendű tulajdonsága annak az embernek, aki hol beszámolókból, hol pedig aktuális tapasztalat nyomán folyamatosan igyekezett gyarapítani tudását és értését.
2. Ez az útja annak, hogy az elme tiszta elrendezését elsajátítjuk, a legmagasabb nemesség elérése, és amely a legmélyebb kegyességbe fordulva, egy olyan szabály nyomán él, amely nem hibázik.
3. Van egy kitűzött terv, melyet az Isten különös dolgai vizsgálatának szentelünk és magunkat, mint küldöttséget az imént említett úriembernek ajánlottuk, akinek a becsületessége, hírneve előkelő tiszteletet szereztek neki a polgárok és mások szemében egyaránt és aki egy nagyon nagy előnyt szerzett a saját köre, és más városokban élő polgártársai számára. A mi küldöttségünk az isteni törvény fordításába tekintett bele, mivel az héber betűkkel íródott.

4. Mi ezt a feladatot lelkesedéssel vállaltuk, megragadva a királyban a lehetőséget azokkal kapcsolatban, akiket Júdeaából Egyiptomba ennek a királynak az apja hurcolt el. A király apja volt Alexandria alapítója, és átvette Egyiptom kormányzását.
5. Érdemes neked erről is beszélnem, mert meg vagyok győződve, hogy mivel te hajlandóbb vagy a kegyességre, és azok rendszerére, akik a szent törvény által élnek, törődve azzal, kinek vagyunk kötelesek írni, te örömmel fogsz hallgatni, hiszen te szívetedről egy különös látogatást fizettél nekünk, és kívánsz velünk együtt hallani a lélek épülését érintő kérdésekről.
6. Előzőleg elküldtem neked annak beszámolóját, hogy mit tartok a legemlékezetesebb problémáknak. Mi megkaptuk ezt a zsidó népről szóló beszámolót a híres Egyiptom leghíresebb főpapjaitól.
7. Te hangsúlyozottan alkalmas vagy arra nézve, hogy mi segíthet az elmének, és kötelességem, hogy megosszam ezt minden hasonló gondolkodású személlyel, és annál inkább veled, mert te rokonlélek vagy, akihez nem csak a vérszerinti testvériség, hanem a szépről alkotott meggyőződéselem is köt.
223. Azt mondta, hogy eléggé természetes volt minden ember számára, hogy gondolataikat egyik vagy másik irányba tereljék. „A többség hajlamos az evésre, ivásra és szórakozásra gondolni, a királyok viszont a területi hódításokra, hatalmukhoz mérten. És mégis, a mérséklet mindenkiben egy jó dolog.
224. Amit azért az Isten ad neked, tartsd meg és őrizd meg, ne vágj az elérhetetlen után.” A király örült a válasznak és a következő vendégnek azt mondta: „Hogy lehet valaki szabad a gonosztól?” Kisvártatva válaszolt: „Először is, megértve, hogy Isten di-

csőséget és nagy gazdagságot tulajdonít a királyoknak, mindegyiknek, és hogy egyik király sem önálló. Mindegyikük meg kívánja osztani ezt a dicsőséget, de nem tudják – ez Isten ajándéka.”

2Tim 4, 18: „*Meg is szabadít engem az Úr minden gonosztól, és bevisz az ő mennyei országába. Övé a dicsőség örökkön-örökké. Ámen*”

225. A király hosszan dicsérte ezt a vendéget, és megkérdezte a következőt: „Hogy tudja megvetni az ember az ellenségeit?” Válaszolt: „A minden ember iránti jóakarat gyakorlásával, és barátságok formálásával, nem tartoznál senkinek. A minden ember iránti jóakaratot gyakorolni és Istentől bőkezű ajándékban részesülni a legfőbb jó.”

226. Ő megerősítette ezeket a szavakat és kérte a következő vendég választ, kérdezve őt: „Hogyan őrizheti meg valaki a tiszteletet, amelyet kapott?” A válasz a következő volt: „Ha szívességet és szabadságot mutat mások felé, soha nem fogja nélkülözni a tiszteletet. Imádkozz Istenhez szüntelenül, hogy az említett tulajdonságok veled maradjanak.”

227. Megdicsérte őt és megkérdezte a következő vendéget: „Kihez kell az embernek nagyvonalúnak lennie?” „Ez az ember kötelessége,” válaszolta, „azokkal szemben, akik barátságosak irányában. Ez az általános nézet. Szerintem nekünk az ellenfeleink felé is szeretettel kell viszonyulnunk, és ezúton rávezethetjük őket arra, ami számukra megfelelő. Imádkoznod kell Istenhez, hogy ezek a dolgok megvalósuljanak, mert ő uralja mindnyájunk értelmét.”

Mt 5,43: „*Én pedig azt mondom nektek: Szeressétek ellenségeiteket, és imádkozzatok azokért, akik üldöznek titeket.*”

Gondolatok az egyházzól teológiatörténeti kontextusban

Az egyház a 19. sz. végére vitatott fogalomként vált a protestáns teológiában. Az Újszövetség tanulmányozása felől így vetődött fel a kérdés: Akart-e Jézus egyházat alapítani? A katolikus aufklérista Loisy kissé cinikus válasza ismeretes: Jézus az Isten országát hirdette meg, de helyette eljött az egyház. Nem kevésbé hasonlóan gondolkozott A. von Harnack, – aki ha így nem is mondta ki – csaknem azt sugallta, hogy az egyház az evangélium bűnbeesése. A názáreti Jézus egyszerű evangéliuma azáltal vált egyházzá, hogy elmaradt a közeli parúzia, és Jézus tanítványai a történelmi letelepedésben folytatták Jézus Krisztus ügyét, amely a 2. századtól kezdve az un. korai katolicizmusban öltött szervezeti formát. Az eseményből intézmény lett, ahogy Rudolf Sohn egyházjogász állította.

Nos, ezek a többé-kevésbé ismert állítások a liberális teológia részéről felvetik azt a kérdést, hogy jutottunk ide, mennyi szerepe volt ebben a felvilágosodás hagyomány és intézmény ellenességének, vagy vannak-e ennek egyéb történelmi okai is? Sőt azon is el lehetne tűnődni, hogy a reformkor magyar irodalmában miért jelent meg egy erős egyházkritika és antiklerikális irány.

A 19. századi kérdések társadalmilag a mai napig nem jutottak nyugvópontra. Amikor a vallásosság kérdéseire válaszoló statisztikák arról szólnak, hogy az emberek

nagy része a „maga módján vallásos”, akkor e mögött egy erőteljes tiltakozás jelenik meg a keresztyénség egyházi formájával szemben. A spontán szerveződő kis baráti csoportok, házi gyülekezetek nehezen sorolhatók be a hagyományos egyház-szekta tipológiába. (Ernst Troeltsch)

Ha a folyamatot elemezzük, akkor e mögött feltételezhetjük a nyugati gondolkodás folyamatos individualizálódását. Egy olyan gondolkodás-váltásnak vagyunk tanúi, amely a közösségi identitásról a személyes identitásra teszi a hangsúlyt, és az egyén döntése, szabadsága elé semmilyen tekintélyt nem hajlandó elfogadni. Ezt a folyamatot már a szabad akaratról folytatott teológiai vitákban is nyomon követhetjük. Augustinus és Pelagius vitája búvópatakként kíséri az egyháztörténetet, háttérben a predestináció értelmezés változásai. Az összefüggés a predestináció tan és az ekkleziológia közt sokkal mélyebb, mint ahogy azt felszínesen gondolni lehetne. Augustinus predestináció tana mögött részben a donatista ekkleziológiai heresis van, amely az isteni kiválasztást felcseréli az emberi válogatással. A corpus permixtumot maga akarja idő előtt megszüntetni és szétválasztani a búzát a konkolytól. A coetus electorum kifejezés is Augustinustól származik, ám nála mást némi-

képp mást jelent, mint pl. a reformátoroknál. Ő ugyanis ezt a sereget megkülönbözteti mind a látható, mind a láthatatlan egyháztól. Az egyházba ugyanis csak a szövetség-jellel megpecsétettek tartozhatnak. Az Ószövetségben Izrael fiai, az egyházban pedig a megkereszteltek. A látható egyház – mint *corpus permixtum* – tehát tágabb, mint az üdvözülők, benne van a konkoly is a búza mellett. Ám az egyház határa tágabb is mint a megkereszteltek, – így beletartozhatnak az egyházon kívüliek is a kegyelmi kiválasztás alapján. Pl.: Jób, aki nem volt a választott nép tagja, vagy a keresztet jobb kéz felől felfeszített lator. Ez utóbbi bizonyosan nem keresztelkedett meg, így nem is lett az egyház tagja, ám mégis a választottak közül való. Augustinus tehát ha nem is felülírja, de pontosítja a Cyprianustól származó mondást: *extra ecclesiam nulla salus*. Ágoston ezzel az egyház fogalmát kívánja egyértelművé tenni, amikor azt mondja, hogy az üdvösség tágabb, mint az egyház. Ez a gondolat köszön vissza azután a 20. század azon teológusainál, akik a nem keresztényének üdvözülését firtatják. (Pl. Karl Rahner anonim keresztényiség fogalmában.) Hogy ez azután milyen veszélyekkel jár, azt maga a római katolikus egyház is érezte, amint ezt a Dominus Iesus tanítói hivatali állásfoglalás is mutatja. (Sajnálatos, hogy a protestáns olvasók ebből legtöbbször csak a számunkra hátrányos ekkleziológiai megkülönböztetést hallották meg.) Az egész középkori semi-pelagianizmus alig szól másról, minthogy az üdvösség kérdésében Isten akarata hogyan működik együtt az ember akaratával.

Ebből a szempontból az újkor nyitánya kétségtelenül az arminianizmus volt. A konkrét vitán túl ennek abban van a jelentősége, hogy az egyén és a közösség kapcsolata változik meg alapvetően azzal, hogy mindennek a mércéje az előbbi lesz. A klasszikus – akár antik görög – akár a bibliai gondolkodásban a jó elsősorban a közjót jelenti, a *polis*, vagy a nép közösségének jó működését. A közösségi identitás megelőzi az egyénit. A keleti eredetű népek neveiben – így a magyarban is, – ezért előzi meg a családnév a keresztnevet, hiszen a leszármazási tradíció fontosabb jellemzője annak, hogy ki vagyok, mint az individuumra utaló utónév.

Ekkleziológiai szempontból én ezért tartom fontosnak a szelíd olajfa és a beleoltott ágak metaforáját a Róma 11,16 és kk.-ben. Pált szemmel láthatólag nem zavarja, hogy a kertészeti kép hibás: a szelíd ágakat oltják a vad alanyba – Pál viszont a szent gyökerekről akar elmondani valami fontosat, amely *mutatis mutandis* az egyház történeti útjára is alkalmazható analógia. Az olajfa léte megelőzi a friss hajtásokat, vagy a beoltott ágakat. Az egyház léte korporatív személyisége is megelőzi az egyes hívőket. Istennek népével van szövetsége és csak másodlagosan a nép egyes tagjaival. Gondoljunk a szövetség okmányára a Tízparancsolatra. Az a „Te” – akit a parancsolat megszólít, korporatív személyiség, a választott nép és természetesen ezen belül a nép mindenkor nemzedéke és egyes tagjai. (Természetesen tisztában vagyok azzal, hogy az említett metafora eredetileg nem erre vonatkozik, ezért neveztem a következtetést analógiának.)

A híres „sőma Jisrael” is ilyen korporatív személyiséggként szólít meg egy népet, hasonlóan azokhoz a nőalakokhoz, akiket Sion leányaként, feleségként, vagy éppen *kyria*-ként, úrnőként jelöl meg a Szentírás. A II. János Pál szerint ez a kiválasztott úrnő anyja is, akinek gyermekei vannak. Ha ezt összevetjük azzal a modernkori fel-

fogással, amely az egyházat szociológiai fogalomként a szabad egyének társulásaként fogja fel, akkor igen furcsa képzavar következik: a gyermekek szülik az anyát.

Az egyházra vonatkozó valamennyi bibliai kép azonban arra utal, hogy az egyház előbb van, mint a kegyes társulási szándék. Sőt még több olyan meghökkentő szótériológiai textus is van, amely az üdvösség rendjében is az egyházat teszi az egyén elé.

A mai ember ere a kérdésre, hogy Krisztus kiért adta életét, a legnagyobb bizonyossággal felelné: a bűnösökért, értem, stb. Noha ez mind igaz, érdemes mellé tenni az Ef 5,25 nyomán azt is, hogy az egyházért. Mint ahogy a menyasszony, vagy a feleség sem többes szám. Krisztusnak nem menyasszonyai, pláne nem feleségei vannak (ez bizony bizarr poligámia lenne), hanem 1 menyasszonya, 1 felesége. Mint ahogy a testnek sem fejei vannak, hanem az 1 főhöz egy test tartozik.

Ez a test engedelmeskedik a főnek és úgy egy vele, „hogy ámbár Ő a mennyben, mi pedig a földön vagyunk, testből való test és csontjából jó csont vagyunk” (Heidelbergi Káté). Ez az egység jól megkülönböztetett és felcserélhetetlen egység is. Az egyház Krisztus teste (*σῶμα τοῦ Χριστοῦ*), de nem Krisztus. Ez pontosan olyan egyirányú azonosság, mint az, hogy a hirdetett Ige magának Istennek beszéde. Csak Krisztus felől igaz, hogy aki titeket hallgat, engem hallgat, fordítva azonban életveszélyes elmezavar jele azt mondani: aki engem hallgat, Krisztust hallgatja.

A reformatori ekkleziológia úgy egészítette ki a *corpus Christi* középkori ekkleziológiáját, hogy *ubi Christus ibi ecclesia*. Fordítva nem igaz: ahol az egyház van, ott Krisztus is jelen van. Az *unio mystica cum Christo* (Kálvin) elsődleges jelentése tehát, hogy a test egyesül a fővel. *Unio* ez és nem *unitas*. Amely az egyház örök méltósága is, hiszen Krisztus döntött úgy, hogy nem akar teljességre jutni az övéi, az Ő teste nélkül. A *Totus Christus* nem csupán az Ő istenemberi személyét jelenti, hanem az egyházat is. Emberi természetéhez tartozik az Ő egyháza is, amelyről Krisztus úgy beszél, mint az Övéiről. Ennek passiójával és dicsőségével együtt. Az ember Fia az emberek kezébe adatik (Máté 17,22). Itt ugyanaz a szó, – a *παράδοσθαι εἰς* –, szerepel, amelyből a *tradíció* is származik és amely azt fejezi ki, hogy végül is az evangéliumot az egyház adja tovább nemzedékről nemzedékre. Sajnos, ebben az is benne van, hogy a krisztológia is „a főpapok és az írástudók kezébe adatott” és ezzel történelmi passiója is megindult. Az egyház közvetítésével torzulhatott, megszegényedhetett is az evangélium. S talán ennek a történelmi útnak a kritikai sumázata volt a 19. század negatív ekkleziológiája, amely Krisztust az egyháztól akarta megszabadítani.

A 16. századi reformáció éppen ellenkezőleg: az egyházat akarta krisztológiai alapjaihoz visszavezetni. Hiszen az egyházban sohasem magáról az egyháztól van szó, hanem Krisztusról. A Heidelbergi Káté a „Mit hiszel az egyháztól?”- kérdésre Krisztussal válaszol, s az 54. kérdés-feleletet így kezdi: *Isten Fia*. Az egyház teljesen *creatura verbi Dei* – ahogy Luther mondja. Isten Igéje és Szentlelke teremti. Ebben az értelemben tárgya a hitnek és nem a látásnak. Ez sorrendet is jelent. Aki az egyházat csak empirikus emberi megjelenésében látja, az hitbeli valóságáig sohasem jut el. Ma éppen emiatt van annyi kérdés az egyház körül, mert csak a láthatókra nézünk és azok bizony nem mindig reményt keltőek.

De figyeljük meg, hogy mit jelentett az ecclesia invisibilis Pál számára Korinthusban. Ő Isten gyülekezetéről (congregatio Dei-ről) szól a címzésben. Megszentelteknek és elhívott szenteknek ír. A *communio sanctorum* tagjainak. A levélből nyilván kiderül, hogy különös szentekről van itt szó, mert tanbeli heresisek épp úgy hemzsegnek, mint a súlyos erkölcsi bűnök. Mégsem tévedés Pál részéről a megszólítás. Mert csak ez a látás jelenthet formálódást a gyülekezet hitbeli ősképe. Ahogy Niesel mondja Kálvin teológiájáról írott könyvében, mind Kálvinnál, mind korábban Augustinusnál, a láthatatlan egyház ilyen kritikai tükröt is jelent.

Természetesen ennél többet is, hiszen a láthatatlan egyház a már megdicsőült egyházat is jelenti. A szentek közössége nemcsak funkcionális értelemben veendő, – ahogy pl. A Heidelbergi Káté 55. kérdés-felelete veszi, hogy mindnyájan részesedünk Krisztus ajándékaiban és ezzel az egész testen belül szolgálunk, hanem a Református Énekeskönyv 392. éneke szerint azt is, hogy „az üdvözült sereggel egy nép és egy sereg” vagyunk. Az erdélyi liturgiában Kálvin szép bűnvalló imádsága így kezdődik: „...íme egybegyűltünk itt, és a szentek egységében, az angyalok és üdvözült lelkek társaságában...”. Istentiszteleteink mennyei dimenziója mennyire ki tudná tágítani látásunkat és talán fegyelmezné is elszürkülő, liturgiailag igénytelen istentiszteleteinket. Hiszen nemcsak Krisztus, hanem Péter, Pál apostol, Kálvin, Ravasz László társaságában sokszor elszégyellhetnénk magunkat. Ez természetesen nem válhat a szentekkel való közvetlen párbeszéddé, – hisz ahogy Ravasz mondja a Kis Dogmatikában, – mi velük Krisztuson át és Krisztusban vagyunk egyek. Ők Krisztus másik keze felől állnak már, s titokzatos kapcsolatunk nem a halottakkal való kommunikáció, hanem Krisztusban és Krisztus által *communio* köztük és közöttünk, akik még Krisztus másik keze felől állunk. A szentek felfogásában éppen itt különbözünk a középkori egyháztól. Ők úgy gondolták, – és gondolja a római katolikus egyház ma is, – hogy a szentek mintegy patrónusok köztünk és Krisztus között állnak, s mint Krisztushoz közelebb lévőket kérhetjük közbenjárásra, imádságra. Úgy gondolom, a *communio sanctorum* helyesen érve nem *communicatio sanctorum*-ot jelent, hiszen erre nincs szükség, ha az imádságban és imádatban mi magával a Fővel éljük meg a közösséget és a kommunikációt.

Ám, úgy gondolom, a protestantizmus itt is kiöntötte a fürdővízzel együtt a gyereket is, amikor a közbenjárás elutasításával a misztikus közösség gondolatát is távol tartotta istentiszteletétől. Pedig ahogy Pál mondja, a látható egyház „látványosság” – *theatron* is mind angyaloknak, mind embereknek. Az *amfiteatrum* és a gladiatori játékok képe a Zsid 12,1 szerint azt is jelenti, hogy a hitben előttünk járó bizonyágtévők fellege vesz körül. Azaz a lelátókon a mi drukkerünk ülnek.

Ez a látás a térbe és időbe zárt küzdő egyház, az *ecclesia militans* perspektíváit felnyitja. Akik nekünk drukkolnak, arra biztatnak, hogy félretéve minden akadályt és megkörményező bűnt, kitarással fussuk meg az előttünk levő küzdő tért! Lám, nem is nagyon misztikus és elméleti dolgokról van itt szó, hanem arról, hogy a 21. század egyházának, itt Magyarországon is mi mindent kellene félre tenni, mint akadályt, hogy azt tehessük, amiért a pályára álltattunk.

De természetesen azt sem felejtjük el, hogy a *communio sanctorum* a Krisztus testnek az 1Kor 12 szerinti ér-

telmezése is. Nevezetesen a sokféle ajándék nem egymás ellen hat, hanem összhangban működik. A Krisztus-test képnek, – amely éppen az 1Kor 12,12-ből tudjuk, hogy nem hasonlat, hanem ennél több, – egyszerre van az egy gyülekezet funkcionális működésére való üzenete és az egyház egészére és egységére vonatkozása. Vagyis együtt kell olvasnunk az 1Kor 12-13-14-et az Efézusi és Kolossé levelekkel. Az egyik azt hangsúlyozza, hogy sokféleség van az egységben, a másik, hogy egység van a sokféleségben. Nem a pluralitástól kell félnünk – ahogy Leslie Newbigin mondja, hanem a pluralizmustól, mint ideológiától.

A pluralizmus relativizmusát kell elutasítanunk: a korinthusi példa szerint azt, hogy a szakadásokat, egymással versengő pártoskodást, mint természetes állapotot fogadjuk el. A kegyelmi ajándékokat az *agapé* teszi egyedül hatékonyvá. E nélkül nem épít még a leglátványosabb és leghasznosabb adottság sem. Ennek az *agapé*nek a himnuszát nem véletlenül teszi Pál az 1Kor 12. és 14. közé. A kegyelmi ajándékok és az istentisztelet jó rendje közé. Mind a gyülekezet felépítésében, mind az istentiszteleten jó az, ha úgy érvényesül a sokszínűség, hogy az egymást kiegészíti, az egészet gazdagítja.

A gyülekezet test és nem management. A management szerint a kevésbé hasznos tagokat szanálni kell, a gazdaságtalan működést pedig fel kell számolni. A testben azonban nincs nélkülözhető tag. Vajon melyik lelkipásztor meri felvállalni, hogy gyülekezetének tagjait így minősítse hasznos és felesleges csoportokba?

Amikor Jézus a Máté 18-ban az egyházfegyelemről tanít, akkor végeredményben a Krisztus test paradigmájáról szól. Ugyanis körülveszi a fegyelmi részt két példázattal. Az egyik az elveszett juh, ez az előzmény, a másik az adós szolga, ez a folytatás. Vagyis az egyházfegyelem csak azzal a pásztori lelkülettel gyakorolható, hogy a 99 nem elég. Az egy híján száz azért kulcs kérdés, mert a teljességhez hozzátartozik. Ugyanúgy ahogy a Krisztus teljességéhez hozzátartozik Krisztus szenvedésének a híja. A Kol 1,24-ben azt mondja Pál: a magam részéről betöltöm, ami híja van a Krisztus szenvedésének az én testemben az Ő testéért, ami az egyház. Nyilván nem a szóteriológiai értelemben van híja Krisztus szenvedésének. Az egyszeri és tökéletes. Ami hiány, még betöltésre vár, az az egyház történelmi útja. A *permanens* érzékenység arra a szenvedésre, amelyet folyamatosan érzékelünk a világban. Moltmann azt mondja, az egyház a társadalom érző ideghálózata. Az embervilág fájdalmát és örömét a saját fájdalmaként éli át. Az egyház nem a saját fájdalmával van elfoglalva, hanem a Krisztus fájdalmával. aki szánta a sokaságot, mert pásztor nélküli nyájnak látta.

És itt kapcsolódik össze a Krisztus test képe az egyházon kívüli társadalommal. Tudjuk, hogy Pál egy társadalmi együttélési mesét dolgozott át teológiai, ekklesiológiai tanítássá. Menenius Agrippa tanmeséje arról szól, hogy a test tagjai fellázadnak a gyomor ellen, hogy mindent az kebelez be. Ám be kell látnia a tagoknak, hogy nélküle nem élhetne egyetlen másik tag sem. Nos az átdolgozott metafora jóval sikeresebb mint az eredeti, mert valamennyi tag fontosságáról szól. Úgy hiszem, hogy visszaforgatható a társadalom egészére nézve is, hiszen az egyház egy olyan test a világban, amely közösségi modellként is működhet. Az egység és sokféleség pozitív képeként.

Ám a képnek még egy további mondanivalója is van. A Krisztus test nem a láthatatlan, hanem a látható egyház fogalmához tartozik. Ez pedig annyit is jelent, hogy nem csupán spirituális valóság, nemcsak esemény, hanem intézmény és szervezet is. Ekkleziológiai apollinarizmus lenne tagadni, hogy a világban testületként, szociológiai formában is megjelenik. Tehát struktúrákat hoz létre.

Ám éppen itt jelenik meg az a kísértés, hogy a múltból örökölt és ott és akkor nyilván jól működő szervezeti struktúrákat is öröknek gondolja. Leginkább emiatt válik életidegenné a változó világban. Csak Jézus Krisztus ugyanaz tegnap, ma és mindörökké, az egyház szervezete nem. Jól látható, hogy az ősegyház szervezetében hogyan érvényesült a korabeli *oikosz*, a *polisz* struktúrái, illetve később a római jog és közigazgatás hogyan hatotta át az egyházszervezetet. A hierarchikus egyház felépítés tükörképe lett azután a feudális társadalmi struktúrának is, de azt se gondoljuk, hogy a protestáns egyházszervezetek függetlenek lehettek akár a német, akár a svájci, németalföldi, vagy brit társadalmi körülményektől. Ez nem annyit jelent, hogy az egyház úgy veszi fel a befogadó edény alakját, mint a folyadék, hiszen a nyugati középkor ennek az ellenpéldája is: magát az állami és társadalmi struktúrát is befolyásolta maga az egyházszervezet. A presbiteri típusú egyházszervezet tagadhatatlanul hatott a nyugati polgári demokráciák kialakulására is. Teológiai szempontból pusztán azt lehet itt elmondani, hogy a test képében az élet dinamizmusa fejeződik ki. Az egyház sokféle szervezeti formában élhet, ám maga a szervezet mégsem közömbös. Az a jobb intézmény, amelyik jobban szolgálja az eseményt. Amelyik jobban kifejezi azt az alá-fölé rendeltséget, hogy a test engedelmeskedik a főnek. Vagyis az egyház Krisztus akaratának, világbeli mozdulatainak és megjelenésének az eszköze és végrehajtója.

A bürokrácia épp olyan akadály lehet, mint a rendetlenség.

Az egyházban sem az öncélú egyénieskedésnek nincs helye, sem a túlságosan központosított és homogenizáló tendenciáknak. Az egyik az egység elve ellen vét, hiszen a különbségeket hangsúlyozza ahelyett, hogy az „egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség” tényét ábrázolná. Ez a korinthusi frakciózás, amely éppen azért bűn, mert a Krisztus-testet csonkítja és betegíti meg. A másik a szabadság és szeretet Lelke ellen vét azzal, hogy mindenütt ugyanazt a formát erőlteti. Az ilyen diktatórikus centralizmus a magyar narancshoz hasonló karikatúrákat eredményez, hiszen a magyar alföldön nem biztos, hogy ugyanaz érvényes, ami a svájci hegyekben, vagy a holland tengerparton. Természetesen a példa elsősorban a divathullámokra alkalmazandó. Saját teológiai és egyházi-kulturális örökségünk feladása nem biztos, hogy szerencsés bizonyos divathullámok hatására.

Itt kell újra hangsúlyozni, hogy az ilyen szociológiai kategóriák, mint az államegyház, népegyház, hitvalló egyház, vagy akár a mostan divatos történelmi egyház, – nem teológiai megjelölések. Nem szerencsés ha ezeket keverjük az egyház bibliai és teológiai fogalmával. Az ilyen teológiai kifejezések, hogy az egyház Krisztus teste, hogy *coetus electorum* és *communio sanctorum* nem szociológiai értelemezhető fogalmak. Nyilván le lehet és le is kell fordítani a mindennapok nyelvére ezeket, de látni kell, hogy eredendően nem a tapasztalatból, hanem a hitből és a kijelentésből származó gondolatok ezek. Az

egyház lényegét sem pszichológiai átéléssel, sem szociológiai vagy történelmi ismerettel elsajátítani nem lehet. Egyedül a hit útján lehet megragadni.

Ami természetesen nem zárja ki azt, hogy a látható egyházzal ilyen elemzések készüljenek. Hogy az egyház formájában, istentiszteletében, szervezetében egészen mai közösség is legyen, ahol nem a 16. század, hanem a 21. század kérdéseire keresik a feleletet.

És ha az imént azt mondtam, hogy az egyház nem menagement, akkor most hadd mondjam azt is, hogy az egyháznak tanulnia kell a tartalom feladása nélkül a modern menagement elméletekből, kommunikációs technikákból anélkül, hogy egy percre is szem elől tévesztené, hogy ezek *eszközök*. Az eszközöket nem kell megvetni – olvassuk a II. Helvét Hitvallás gondviseléséről szóló fejezetében. Ugyanakkor legyünk tudatában, hogy a modern gyülekezet építési technikák legnagyobb veszélye, ha az eszközök a *Szentlélek és az Ige* szerepét akarják pótolni. Ha a fény és hang effektusoktól, vagy a tömegdemonstráció sodrásától várjuk az eredményt.

Egy siker-orientált világban ugyanakkor látni kell azt is, hogy a keresztyénség nem úgy sikeres, ahogy egy vállalat, vagy program. Itt maga a siker, vagy az eredmény másként jelentkezik, hisz sokszor más a vető és más az arató és hogy az egyház jövője eszkatológiai valóság is. A már nem és a még nem feszültségében él. Tulajdonképpen azt nehéz eldönteni, hogy az egyháznak az a négy attribútuma, amelyet már a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallás megfogalmazott: egy, szent, katolikus és apostoli – ezek a látható, vagy a láthatatlan (eszkatológiai) jellegéhez tartoznak-e. Ez különösen az egységre vonatkozóan aktuális kérdés az újkori ökumenikus mozgalomban. Most újabban az un. princetoni nyilatkozat fejezte ki, hogy az egység hiánya, tehát az egyház felekezeti széttagoltsága bűn és hogy az egységet látható egységként kell értelmezni. A legtöbb újkori protestáns dogmatika viszont ezt eszkatológiai valóságnak tekinti, *illetőleg* olyan láthatatlan spirituális ténynek, amely Krisztus egyházának igazi tagjait máris egységbe foglalja annak ellenére, hogy a felekezeti, szervezeti keretekben különbségek vannak. Van olyan komplementeris szemlélet is, amely az egyes egyházak létét a szívárvány színeire hasonlítja, amely valahol a teljes színkép részszerintiségét mutatja.

Anélkül, hogy véglegesen eldönteni próbálnánk a kérdést, segítenek az egyéb régi teológiai képek is, mint pl. a *communio viatorum*. Az egyház a történelem vándorútján jár. Ebben nyilvánvalóan az egymástól eltávolodások és közeledések is beletartoznak, illetőleg az a tény, hogy az egyházak a felismert igazsághoz akartak hűséges lenni, így a confessióból szükségképpen lett confessionalizmus is. Nehezíti a kérdést, hogy a különböző felekezetekben különböző egyházképek élnek.

Zárjuk azzal, amiről már Kálvin kapcsán említést tettünk: – a láthatatlan egyház a láthatónak permanens ítélete és kritikája. Az *ecclesia triumphans* pedig az *ecclesia militans*nak ihletője és egyben kritikai mércéje is. Ha az egyház *creatura verbi Dei*, akkor az egyház nem statikus felépítmény, hanem dinamikus, állandó élő organizmus. Így minden bibliai, teológiai megállapítás kritika és biztatás. Az egység hiánya a Krisztus-test permanens szenvedése, botránnya, amely talán a keresztyén botránnya is. Az egyház egyszerre a megfeszített és a feltámasztott Krisztus teste, ahogy Welker professzor mondja. Erőtlensége, nyomorúsága az *ecclesia crucis* jele is,

amelyet alázattal hordozunk. Az ecclesia triumphans ugyanakkor máris átsüt az életén. Ebben a feszültségben a feltámadott Krisztus teste is. Bánkódó és mégis örvendő. 2000 éve hallja temetési búcsúztatóját, ám harmadnap mégis feltámad. Egyszerre özvegyasszony és úrnő – *kyria*, mert a *kyrios*hoz tartozik. „Királyi nemzet vagy, noha te kicsiny vagy”- halljuk a 16. századi ének biztatását. Ezért kell helyzetének az ellentéteit komolyan venni. Ha dicsekedne és triumfálna a világban, akkor meg kell látnia, mint a laodíceai gyülekezetnek, hogy te vagy a szegény, nyomorult. Ha elkeseredne diaszpóra helyzetén, akkor meg kell erősödnie abban, hogy úrnő. Hamu-

pipőke voltában mégis a királyok királya jegyezte el, ezért menyasszony, aki a lakodalomra készül.

Az úrvacsora ennek a kóstolója. A bűnnek, a kudarcnak a világába belecsendül az úrvacsorai liturgia éneke:

„Örülj szívem,
Vigadj lelkem,
Ékességed lett a hit.
Vacsorához mégy Jézushoz,
Hivatalos vagy te itt.”

Dr. Szűcs Ferenc

Igazság és kiengesztelődés

Az előadás az „Október a Reformáció Hónapja 2007” rendezvénysorozat egyik záró rendezvényén hangzott el, amelynek címe: „A Magyarországi Református Egyház szerepéről a 20. századi totalitárius rendszerek idején”. A 2007. október 29-én, a Ráday Kollégiumban megrendezett, egész napos konferencia házigazdája a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma és a Magyar Tudományos Akadémia volt. (a szerkesztő)

Tisztelet Konferencia!

„...Elegendő harc, hogy a múltat be kell vallani. [...] A harcot, amelyet őseink vívtak, békévé oldja az emlékezés...” írja József Attila 1936-ban a Dunánál című versében. De vajon mi szükséges ahhoz, hogy az emlékezés nyomán valóban béke, megbékélés és ne újabb harc jellemezze a jelent? Günter Grass Nobel-díjas német író szerint az emlékezet „hajlamos a szépítésre, szívesen díszít, nemritkán szükségtelenül.... Olyan mint egy hagyma, szeretné, ha sorra lefejténék a rétegeit, hogy feltárhasson mindent, ami benne betűről betűre írva áll: ritkán egyértelműen, gyakran tükörrírással vagy valahogy másképp rejtjelezve.”¹ Ezen túlmenően – a mi történelmi tapasztalataink szerint – az emlékezés azt őrzi meg, ami nem szűnik meg fájni. Az áldozatok és szenvedők lelkéből nem lehet kitörölni az erőszak vagy a terror okozta lelki sebeket. Nemzedékeken át őrzi azt az emlékezet – mert „felejteni különben is csak az áldozatoknak van joga!”² (Th. Adorno)

Ez viszont ellentmond annak a már-már polgárjogot nyert vélekedésnek, miszerint a múlt feldolgozható, a múlt feltárható és végül átadható a felejtésnek vagy a leváltarak rideg csöndjének. Ugyanis az elmúlt évszázad borzalmait, a koncentrációs táborok és a Gulág, az etnikai tisztogatás, a koncepciós perek sorozata, a kényszermunkára ítélték ezrei és a titkosrendőrségi eszközökkel fenn tartott totalitárius rendszerek mai napig átnyúló hatása arra figyelmeztetnek, hogy nincs olyan múlt, amelyik igazán feldolgozható lenne – főleg a jogtalanság és a kiszolgáltatottság történelme nem. A múlt nem „gyűrhető le” egyszerűen hatalmi vagy technikai eszközökkel, nem „búcsúztatható” el végérvényesen az emlékezet számára és adható az irattáraknak azzal a burkolt vagy nyílt cinizmussal, hogy „íme, újjá lett minden”. A múltnak „feldolgozhatatlannak” kell maradnia, és egyaránt nyugtalanítania kell azokat, akik valamilyen módon részesei, illetve szenvedői voltak az eseményeknek, és akik életkorukra való tekintettel már nem lehettek érintettek.

A 20. század nagy történelmi leckéje a magyar társadalom számára is az, hogy a diktatúra kísértése közelebb

van, mint ahogyan azt a demokraták sejtik, a demokrácia pedig sebezhetőbb, mint ahogyan azt a demokrácia ellenesei gondolnák.³ Ezért kell beszélnünk ma erről a kérdéstről.

A múlt feldolgozása több síkon és többféle céllal történhet. *Jogi* szinten a tettesek *büntetőjogi* felelősségre vonása, az áldozatok *rehabilitálása* (politikai elítéltek felmentése), az okozott kár *jóvátétele*, valamint az igazság, illetve igazságtalanságok feltárása kerül elsősorban az érdeklődés középpontjába. *Politikai* síkon a politikai jogrend helyreállítása, a jogállami keretek megteremtése,⁴ a polgárok demokratikus öntudatának megszilárdítása és a politikai kultúra kialakítása a cél. De e jogos igények mellett a múlt feldolgozásának *mentális* vetülete is elengedhetetlen: úgy ébren tartani az *emlékezést*, hogy abból józan *belátás* szülessék az egyén és a közösség számára. Az emlékezés célja tehát e tekintetben az, hogy az egyéni és kollektív bűnrészességet a történelmünk részeként szemléljük, anélkül, hogy bárki a „később születés” kegyelmére hivatkozhatna.⁵ Mit tehet ehhez hozzá az egyház és a teológia?

A keresztyén teológia a múltat – a történelmi múltat – a bűn-büntetés-megbocsátás, másként fogalmazva az *igazság és a kiengesztelődés* összefüggéseiben szemléli.

1. Az egyház és a teológia a bűnről konkrétan kíván szólni!

A Bibliai szemléletében a bűn az *emberi egzisztencia meghatározottsága*. Az ember mindenestől a „bűn foglya” – vagyis nincs oly erkölcsös vagy tökéletes emberi cselekedet, amely ne lenne ráutalva a bűnbocsánatra. Éppen ezért a keresztyén hit és teológia valóságértelmezésének fényében a bűn és az igazságtalanság soha nem általános, hanem konkrét. Isten személyesen és személy szerint fordul oda a bűnös emberhez, szabadítása igazságot szolgáltat az elnyomottnak és megtérésre hívja az elnyomót. Maga Jézus is személyesen áll a szegények, kizsáztottak, a hatalmi gőg és önkény áldozatai mellé. Csak a bizonyított és kézzel fogható bűnök vonhatnak jogkövetkezményt maguk után, és konkrét bűnök megnevezésével

lehet megteremteni a bűnvallás, megkövetés, megbocsátás légkörét. Természetesen a keresztyén teológia tud a bűn egyetemességéről⁶ – amely nem más, mint a Krisztus kereszthalála által szerzett megváltás egyetemességének „ellenpólusa”. Mivel Krisztus mindenkiért meghalt, ezért tudatosítani kell: valamennyien – zsidók, görögök, keresztyének és pogányok – rá vagyunk utalva a megváltásra.⁷ De ez a meggyőződés nem jelentheti a bűn általánosítását; az általános bűnt nem lehet számon kérni, az általános bűnértelmezés a történelmi-társadalmi bűnök tekintetében elmosza a határt tettes és áldozatok között, és gyakran azt minősíti bűnnek, amit az adott politikai érdek és kontextus annak akar látni.

Ennek az előadásnak keretei nem teszik lehetővé a filozófiai, büntetőjogi, morális és teológiai bűnértelmezések összevetését, de a kérdésfelvetés aktualitását bizonyítandó álljon két példa: a történelmi bűn és a kollektív bűnösség fogalma.

1.a. *Történelmi bűn*. Hogyan keletkezik a történelmi bűn? A „történelmi bűn”-ről ott lehet beszélni, ahol ok-okozati összefüggés van a *cselekvő egyén* és egy ún. *történelmi esemény* között: ott, ahol ez az összefüggés egyértelműen kimutatható, a bűn konkrétan meghatározható és ezért az egyén(ek) felelőssége megállapítható. A bűnre hajlandó ember interaktív kapcsolatban él egy szűkebb vagy tágabb szociális közösséggel: ez a kapcsolatrendszer motiválja, kiváltja vagy behatárolja cselekedeteit, de tettei nem maradnak következmények nélkül a rendszerben. A „történelmi vagy társadalmi bűnök” kapcsán elsősorban azok kerülnek az figyelem középpontjába, akik vezetői pozícióknál és társadalmi funkciójuknál fogva egy adott rendszer működéséért felelőssé tehetők. Elsősorban a politika, a jog, a tudomány, kultúra, oktatás és tájékoztatás intézményeinek funkcionáriusai jöhetnek itt tekintetbe, akik tisztségükönél fogva vezetői-tájékoztatói és véleményformáló kompetenciával rendelkeztek. E személyek döntése, felelőssége és kudarca másként esik elbírálás alá, mint a társadalom többi tagja esetén. Tőlük elvárható, hogy cselekedeteik szociális következményeit felférjék, és felelősségükről számot adjanak. Ezért találó Eilert *Herms* megállapítása: a történelmi bűn „*pozíció-specifikus bűn*”,⁸ a tisztséggel és a *hivatallal való visszaélés vétke*, a megbízatásban való hűtlenség, amelynek következményei közvetlen és közvetett hatással voltak – vagy hatással vannak – a szociális rendszer alakulására, az emberi együttélés rendjére. Látható, hogy a történelmi bűn nem feltétlenül a múlt öröksége, hanem egyúttal a jelen és a jövő tértétele, hiszen szemünk előtt alakul ki a történelmi bűn: ott ahol a hatalom pl. brutális eszközökkel próbálja elrettenteni polgárait a szabad véleménynyilvánítás jogszerű eszközeitől (pl. a békés demonstrációtól, mint a polgári véleménynyilvánítás és tiltakozás eszköztől) vagy amikor a gazdasági- és piacerdek erősebbnek bizonyul mint az állami felelősségvállalás elve pl. az egészségügy terén). De milyen álláspontot képviselhet és mennyiben érintett ilyenkor a „köz”, a „kollektív”?

1.b. *„Kollektív bűn”* – Akkor, amikor egy szomszédos állam parlamentje a történelmi jóvátétel vagy legalább a történelmi megbékélés programja helyett a kollektív bűnösség elvét kimondó Beneš-dekrétumokat minősíti érinthetetlennek, szükség van a fokozottabb történelmi és teológiai éleslátásra.

Korábban a bűn közösségi megvallása és a bűn egyetemességéről való elmélkedés az egyház és a teológia körébe tartozott, a keresztyén bűnvallás az egyén hitvallása is volt. A 20. század embertelen diktatúráinak meg tapasztalása, háború okozta sebek, a haláltáborok, deportálások és „politikai bűnösök” ellen indított eljárások során, illetve megtorlások nyomán a „kollektív bűn”, illetve „kollektív bűnösség” fogalma történelmet írt. A kérdés így tevődik fel: létezik-e a bűn individuális és perszonális meghatározottsága feletti olyan dimenziója, amely egy egész nép vagy közösség bűnrészesességét feltételezi? A győztesek szemszögéből nézve a válasz igen, hiszen az elszennvedett háborús károkért és a holocaust áldozataiért az egész népet felelősség terheli, akiknek nevében az adott hatalmi gépezet vagy katonai diktatúra borzalmas tetteit elkövette. De a győztesek feltételezett morális fölénye és politikai ítélete újabb igazságtalanságokhoz vezetett: emberek százezreinek kitelepítéséhez, vagyonuk elkobzásához, munkatáborokba hurcolásához, másodrangú állampolgárokká való lefokozásához – a kollektív bűnösség jegyében. Viszont a *vesztes népek* körén belül is nem egyszer hangot kapott az elképzelése, hogy a nemzet karakterének gyógyítását csak a kollektív bűnismert és bűnbánat terápiája segítheti elő – amely természetesen feltételezi a kollektív bűnrészesesség tényét. Tehát nem csak politikai értékítélet, de csoport-pszichológiai megfontolások által motivált, egész népre érvényes „megtérés-orientáltság” is hozzájárult a fogalom meghonosodásához.⁹ Másfelől viszont filozófiai, etikai tarthatatlansága miatt sokan – köztük teológusok – gondolják úgy, hogy a fogalom használatát kerülni kell. Azonban ha a bűn közösségi jellegének bibliai és vallástörténelmi hátterét szemügyre vesszük, a kérdés nem tűnik ennyire elintézettnek.

Az bibliai vallomást – „vétkezünk az Úr előtt” – az ószövetségi nép valóban közösségileg értette, méghozzá úgy, hogy az atyák bűne és a saját bűnök halmozottan állták útját az Istennel való kapcsolatnak és az élet kiteljesedésének. A nép tudta: az Úr számon kéri az atyák vétkeit harmad és negyedéziglen, de kegyes és igaz életvitel jutalma, illetve megáldása az ezredik generációig is kihat. Az Isten haragja feletti irgalom adott a népnek reményt a jövőre nézve. Jóllehet az Ószövetség tud a bűn következményeinek egész népre való kihatásáról, a kollektív bűnösség fogalma, amely az ártatlant is felelőssé teszi az elkövetett igazságtalanságokért, ismeretlen. A legtöbb ószövetségi rész, amely az egész nép bűn miatti szenvedését tematizálja, nem a vádaskodás, hanem a *panasz* vagy a *prófétai intelem* formájában áll előttünk (pl. JSir 5; Ézs 53,4 köv.). A közösség Isten elé tárja nyomorúságát, amelyet elődeik vétkei miatt kénytelenek elhordozni („Atyáink, akik vétkeztek, már nem élnek, nekünk kell hordanunk bűneik terhét” JSir 5,7), és felteszi a kérdést: Urunk, meddig még? A teológiai intenció viszont egyértelmű: visszahelyezni a közösséget az Isten áldásának oltalma alá (amelyből az egyén vagy az atyák bűne kimozdította), az egyén pedig minél hamarabb megszabaduljon a saját vagy a mások általi bűnök terhétől.

Az analógia az Ószövetség közösségi bűnértelmezése és a „kollektív bűn” fogalmának 20. századi politikai használata között mégsem helytálló. Ugyanis nem lehet átsiklani ama teológiai és történelmi különbségtétel felett, miszerint a mai nemzetek létformája nem ugyanaz, mint az Isten által kiválasztott Izrael volt, ahol a *kultikus* kö-

zösség és a *politikai* közösség határai egybe estek. Az újkori racionalizmus és a felvilágosodás, illetve a szekularizáció felől önmagukat értelmező nemzetek számára nem ismert a Tóra által meghatározott Isten-kapcsolat tudata. A bűn és a megbékélés világi-politikai interpretációi egészen más előismeretekből indulnak ki, mint az Írás. Párhuzamok felállítása nem könnyíti meg a mai tisztánlátást. A megoldást nem az „öszövetségi hamartológiához” vagy archaikus-kollektív-népi sémákhoz való visszatérés jelenti, hanem a napjaink individualisztikus és szubjektív bűnértelmezésének *teológiai kritikája*, tekintettel nyugati-keresztényiség fejlődésére, az újkori antropológiai ismeretekre és társadalmi-politikai problémákra.

Martin Honecker szintén úgy látja, hogy a „kollektív bűnösség” fogalmában tulajdonképpen rég meghaladott, primitív-vallási elképzelések nyoma érhető tetten, amely a nép, törzs, állam mágikus összefüggéseit feltételezi, ezért használata értelmetlen.¹⁰

Vizsont a kollektív bűnösség fogalmának mellőzése nem jelenti azt, hogy a közösség, mint olyan mentes lenne cselekedetei következményeitől. Például egy gazdasági vállalkozás negatív szociális vagy ökológiai hatásaiért, átláthatatlan spekulatív gazdasági tranzakcióiért, bünszervezetekkel való transznacionális együttműködéséért nem lehet csupán egy-egy munkatársat felelősségre vonni. Mint jogi személyiség számonkérhető és számonkérendő. Továbbá a nemzet polgárként és választópolgárként valamilyen szinten felelős/illetve érintett vagyok a nemzet nevében, ideológiai alapon elkövetett történelmi bűnök következményeiért – ha másként nem, akkor az által, hogy hallgattam, amikor szólni kellett volna... Ha kollektív bűnösségről nem is, *kollektív felelőségről* beszélni kell!

Kollektív bűnről csak egyféleképpen – a *hit nyelvén* beszélhet az ember, az Isten-ember kapcsolatának összefüggéseiben (s ez egyben jelenti a kollektív bűnösség politikai fogalmának teológiai kritikáját is). A kollektív bűnről való beszéd formája éppen ezért az Isten előtti *bűnvallás*, helye pedig az *istentisztelet*. Az egyház bűnvallása nem történelmi, politikai változások függvénye, hanem az istentisztelet része. Éppen ezért nem követelhető kívülről, politikai és társadalmi érdekek mentén. Ez nem zárja ki azt, hogy az egyház időnként ne adjon ki nyilatkozatot mulasztásainak beismeréséről a nyilvánosság számára – ez viszont már más műfaj, a sem a társadalmi nyilvánosság, sem a média világa nem az Isten fóruma.

Egyedül Jézus Krisztus egyháza van abban a helyzetben – a keresztre feltekintve –, hogy kimondja: „mi vétkezünk”. A bűn feldolgozása akkor lesz hiteles, ha a közösség tagjai egyenként jutnak el az önvizsgálathoz, önismerethez és bűnvalláshoz – külső kényszer vagy erkölcsi nyomás nélkül. Csak az egyén személyes és konkrét bűnismeretére és Isten előtti bűnvallására tekintettel lehet beszélni kollektív bűnről, mint egyéni bűnök egyének feletti interaktív összefüggésről és egyéni „meg hasonlások szintéziséről”¹¹, amelynek terhét egy egész közösség hordozni kénytelen. Ennek a szempontnak mellőzése a kollektív bűn fogalmát parttalanná, absztrakttá, ideologizálhatóvá és politikai célok számára kisajátíthatóvá teszi. A hit adhat igazán félelem nélküli bátorságot a múlt vetkeivel, vagyis a történelmi bűnökkel való őszinte szembenézéshez a közös jövő reménységében.

2. A történelmi igazság feltárása elengedhetetlen feltétele a megbékélésnek – de a feltárt valóság mindig relatív, az „igazság” nem az ember tulajdona!

A történelmi igazság feltárása, az események pontos rekonstruálása körültekintő, időigényes és felelősségteljes munkát igényel. Kelet-Közép-Európa poszt-szocialista országaihoz hasonlóan Magyarországon is lassan – még ha fragmentáltan is – de hozzáférhetőek lesznek a levéltári dokumentumok. Szükség van a tények feltárására, hiszen évről évre, nemzeti ünnepről nemzeti ünnepre olyan visszatérő jelenségek lehetünk tanúi, amely szerint a múlt átalakul a történelem sokféle olvasata és az emlékezés aktuális indítékai alatt. Az a történelem, amelyre az utókor (egyre kevésbé az eseményeket átél és egyre inkább a később született nemzedékek) emlékezik, valamilyen mértékben az emberi szellem terméke. Amire az egyén vagy a közösség emlékezik, és amit áthagyományoz, már nem annyira identikus az események kronologikus sorával, sokkal inkább ki van téve a feledékenységnek, a különböző interpretációknak, az idealisztikus vágyálmoknak. Mert a múlt mindig a jelen dimenziói között megélt történelem, amelyből az ember direktívákat kíván levezetni a jövő számára. Jan Assmann megállapítása e tekintetben is figyelemre méltó: „a múlt nem magától áll elő, hanem egy bizonyos kulturális konstrukció és reprezentáció terméke, amelyet speciális motívumok, remények, elvárások, célok formálnak.”¹² A „kulturális emlékezetnek”, főleg ha politikai megfontolásoktól sem mentes, már önmagában is kísértése, hogy saját szempontjainak megfelelően, kontúrszerűen emeljen ki egyes jeleneteket a múlt folyamatából, másokat pedig átadjon a feledés árnyékvilágának. Egy ilyen módon „retusált” történelem nem kíván meghaladott vagy korrigálható lenni, hiszen csak így tud megfelelni a célnak: ítélet alá vonni azt, ami volt és legitimálni azt, ami van (legfeljebb a politikai előjel változik). Így az emlékezet lesz az abszolút, a történelem a relatív – és nem fordítva. Kiválóan szolgálja e célt, vagyis az emlékezet konstruálását (a történelem rekonstruálása helyett) a média, eszköziesítve ezzel a múlt feldolgozásának folyamatát az éppen adott politikai-gazdasági érdekek mentén. A történelem tehát egy „szociális konstrukció”¹³ eredménye lesz, igazolva a Hayden White-i tételt: „az események nem azért valósak, mert megtörténtek, hanem azért, mert emlékezésre méltónak ítéltettek.”¹⁴ Minden igazságtartalma mellett érezzük, az emlékezésnek ily módon való instrumentalizálása bármilyen politikai érdek mentén megtörténhet (mint ahogy meg is történt: 1918, 1921, 1945, 1956, 1989 stb. utólagos értékelése esetén, az éppen hatalmon levő politikai elit szándékainak megfelelően). A mementó így a mítoszteremtés forrásává válik, és legkevésbé sem segíti azt, amit szolgálnia kellene: az emlékezés identitásteremtő, egyéni- illetve kollektív önazonosságot erősítő folyamatát. Így lehet az ugyanannak a történelmi eseménynek az olvasata az egyik (éppen vezető) politikai erő számára a saját legitimitás forrása, a másik oldalon pedig e legitimitás megkérdőjelezésének alapja.

A múlt hivatkozási alapja mindig a jelen – ez határozza meg a történelemmel való foglalkozás munkamódszerét is: szétbontja a múltat elemeire, hogy „újabb” múltat építsen belőle. A kritikus történelemtudománynak viszont vissza kell utasítania a jelen történéseit latens módon legitimálni kívánó elvárásokat. Mivel a tör-

ténész is ember, meghatározott világnézeti, erkölcsi beállítottsággal, tudományos ambíciókkal, ezért nem mindig tudja kivonni magát a kívülről jövő, ideológiai, politikai vagy kulturális érdekek mentén történő manipulációs kísérletek alól. A történész felelőssége viszont az, hogy a feldolgozott események, az elmondott történetek, és az áthagyományozás folyamata *hiteles maradjon*. Ők felelnek azért, ahogyan a kortársak a múltat megismerik és megítélhetik. Munkájuk abban segíthet, hogy a múlt feltárt összefüggéseibe való betekintés által a ma élő nemzedék lehetőleg profitáljon: több belátást, józanságot, felelősségtudatot nyerjen az előtte járók hibájából tanulva.

Az egyén és a közösség felelőssége tehát a „múlthoz való viszonyulás kultúrája” tekintetében vitathatatlan: a történelmi igazság nem sajátítható ki egyéni vagy közösségi érdekek mentén. A történelmi valóság differenciált látása és feltárása közelebb vihet az események tárgyyszerű rekonstruálásához – ez elengedhetetlen a múltfeltárás folyamatában, de nem elégséges.

A teológia ebben az összefüggésben is fel kívánja hívni a figyelmet arra, hogy a keresztyén valóságértelmezés szerint: az igazság nem az ember tulajdona. Az igazság tőlünk idegen igazság (Isten nekünk tulajdonítja a Kr. igazságát), rajtunk kívül álló igazság (*iusitia aliena*). A dokumentált tényekre való objektív hivatkozás lehet a történelmi ismeret szempontjából hasznos – de ez a kizárólagos hivatkozás leegyszerűsítésekhez vezet. Az igazságnak – így a történelmi igazságnak is – van egy személyes dimenziója. A *személyes-elbeszélő* aspektus lehetővé teszi, hogy az áldozat az eseményeket saját szemszögéből, szubjektív módon adja elő. Ez a valóságértelmezés és tapasztalat gyakran hallgatásra van ítélve – az utókor a legkevésbé arra kíváncsi, hogy miként élte át pl. a jogfosztottság korát az egyén, az áldozat, vagy éppen a tettes. Az igazság *szociális* dimenziója akkor tárul fel, ha az érintettek, származásra vagy pozícióra való tekintet nélkül lehetőséget kapnak személyes tapasztalatainak elmondására – ezen a ponton relativizálódhatnak leginkább azok a válaszvonalak, amelyek a múlt sérelmeihez vezetnek. A dél-afrikai „Igazság és Megbékélés Bizottságnak” sikerült ez: lemondva a megtorlás és a politikai bosszú gyakorlatáról, úgy keresték a megbékélés lehetőségét, hogy sor kerülhetett az áldozatok meghallgatására, felémelésére, a tettesek cselekedeteikkel és áldozataikkal való szembesítésére, és nem becsülték alá az egyházak és vallásos közösségek szerepét a társadalmi megbékélés folyamatában.

Igaz, hogy az elszenvedett fájdalom és a szenvedés nagysága behatárolja az igazság megismerését. Viszont az érintettség személyes dimenzióinak feltárása közelebb vihet a beismeréshez, a megbánáshoz vagy a másik oldalon a bosszúról való lemondáshoz, és ez által a megbékéléshez (A jogi felelősségre vonás, az igazságszolgáltatás és a bűnüldözés erre képtelen). Viszont egy szekuláris állam nem érzi magát kompetensnek állampolgárai lelki sebeiért, panaszáért, bűnismertetéért és a megbánásért. A szekuláris társadalom önértelmezésétől távol áll a bűn „morális” és „metafizikai” dimenzióinak ismerete: az Isten előtt való megállásnak nincs politikai relevanciája, a bűn és a megbocsátás nem intézményesíthető. Marad tehát a kérdés politikai síkon való kezelése. Ez pedig újabb egyoldalúsághoz, tendenciózus interpretációkhoz, újabb legitimációs forrás kereséshez vezet. Pedig nem lenne ér-

telmetlen figyelmet szentelni a történelmi bűnök és a múltfeldolgozás spirituális, lelki-szellemi aspektusainak.

3. Nincs jövőképes társadalom kiengesztelődés nélkül

A megbékélés fogalma a napjaink politikai retorikájában már-már történelmet ír, de ökumenikus nagygyűlések is szívesen tűzik e fogalmat zászlójukra. Az egyháznak viszont különbséget kell tenni a megbékélés *politika-etikai* és *teológiai* értelmezései között. Politikai vagy általános etikai értelemben a megbékélés konfliktusmegoldást, politikai érdekellentétek közötti kiegyenlítést, az „árkok betemetését” jelenti – de amelynek feltétele az *igazságtétel!* Az igazságtételnek (amely több az igazságszolgáltatásnál) tartalmaznia kell az erkölcsi megkövetést, a *politikai bocsánatkérést*, a szociális kárpótlást és a jogsérelmek orvoslását.¹⁵ Történelmi-társadalmi változások idején természetes szükségletként jelentkezik az az erkölcsi és politikai igény, hogy a korábbi uralmi rendszer bűneivel, igazságtalanságaival, jogtalanságaival a társadalom diszkriminatív rendszer felszámolása, a múlt rendszer bűneiért felelős személyek *büntetőjogi* felelősségre vonása vagy átvilágítása, valamint az áldozatok (vagy hozzátartozók) rehabilitációja ennek a folyamatnak nélkülözhetetlen elemei. A kedélyek általában akkor nyugszanak meg, amikor megtörténik az illetékesek elszámolása, kiderül az igazság, a tettesek pedig elnyerik méltó büntetésüket. Ezzel párhuzamosan szükség van a régi rendszer működési mechanizmusainak feltárására, intézményeinek lebontására és a jogállami intézmények helyreállítására. Ehhez viszont elengedhetetlenül szükség van a múlt igazságszolgálatára, az események hiteles feldolgozására. A tények ismerete nélkül nem kerülhető el az újabb vagy hasonló bűnök megismétlődése. Viszont ezen a ponton határaiba ütközik a jogelmélet, joggyakorlás és a politikai akarat: a *tények* ismerete ugyanis nélkülözhetetlen, de önmagában kevés; mert a tények csak alkalmas *eszközök* lehetnek a sérelmek orvoslására – alkalmatlan kezekben akár (újból) „mérgezhettek és ölhetnek.”¹⁶ Ahhoz, hogy a társadalom fel tudja dolgozni a múlt bűneit, „kiengesztelődni akaró lélek”-re van szükség. Ezen a ponton nyújthat páratlan segítséget a keresztyén egyház.

A kiengesztelő, illetve a megbékélés teológiai értelemben az Isten-ember kapcsolatából indul ki és ebből következően az ember-ember viszonyának rendezését jelenti. Akkor, amikor az írott és elektronikus média a történelem ítéltőszékének szerepében tetszeleg és a köz ítélete összetéveszti magát az Isten fórumával, az egyház és a teológia elérkezettnek látja az időt, hogy újból átgondolja *bűn, bűnismeret, bűnbánat, bűnbocsánat, irgalom és megigazítás* teológiai fogalmak tartalmát, összefüggéseit és felmutassa a világ számára a megváltás szociális-közéleti relevanciáját. Az egyház csak az *Úri Ima 5.* kérésének összefüggésében, a „*megigazulás*” bibliai-reformatori tanításának fényében szemlélheti a kérdést. A teológia e kérdésben két dolgot tarthat szem előtt:

- az áldozatok felemelését, méltóságuknak helyreállítását;
- bűnösök megtérését, társadalmi reintegrációját.

Ez nem jelenti azt, hogy a múlt vétkeinek büntetőjogi és politikai feltárására és a felelősség megállapítására ne kerüljön sor. De igen, mivel olcsó az a kegyelem és hiteltelen az a megbékélés, amely szembehelezkedik az általános jogrenddel, a társadalom erkölcsi érzékével. A megbocsá-

tásnak vagy megbékélésnek az a formája (akár egyházi, akár politikai), amely elmegy az áldozatok mellett, végső soron cinikus, megveti az emberi érzéseket és szolidaritást. De azt az igazságot mégsem hallgathatja el, hogy az áldozatok méltóságának helyreállítása és a bűnösök számonkérése csak a szabadság és a bűnbocsánat jegyében lehetséges. A keresztyén hit a megbékélés ügyét Krisztus keresztyénje alatt szemléli, a bűnököt pedig Isten előtt kívánja megismerni és megnevezni. Csak a golgotai keresztyén felől éri el a bűnről való beszéd azt a szintet, amely nem öl, nem csak elmarasztal, nem csak elszámoltat, hanem felmutatja a kegyelemből való élet lehetőségét. A megbocsátás és az igazságtétel e feszültsége igazán nem oldható fel, de nem is ez a cél. Ennek érzékeltetésére álljon itt egy példa, *Vaclav Havel* korábbi polgárjogi harcos és későbbi csehszlovák államelnök egy interjúban elhangzott vallomása:

„Elnökké való megválasztásom napján kaptam egy listát azoknak a személyeknek nevével, akiknek korábbi politikai zaklatásomhoz és megaláztatásomhoz köze volt. Aznap nemcsak, hogy elvesztettem ezt a papírt, de elfelejtettem a neveket is.” Majd így folytatta: „De mint államelnök tudatában vagyok annak, hogy a társadalom valamilyen megoldást vár. Ellenkező esetben az lenne a benyomásuk a forradalomról, hogy befejezetlen, nem teljes. Vannak emberek, akiknek életét és családját a korábbi rezsim összetörte..., akik nem könnyen dolgozzák fel azt, hogy az egykori tettesek közül némelyeknek ma is jobban megy, mint áldozataiknak.”¹⁷

Ez a differenciált látás, amely különbséget tesz a megbocsátás személyes szabadsága és a múlt bűneinek kérdése elől kitérni nem tudó felelősség között, a reformátori alapfelismerésre emlékeztet. Arra, hogy az ember keresztyénként egyrészt lemondhat a rajta esett sérelmek megtorlásáról, másrészt viszont mint a világban hivatalt viselő személy felelős azért, hogy az igazság (*iustitia civilis*) a társadalmi megbékélés érdekében érvényre jusson. Ez nem a kettős morál érvényesítését jelenti valamely kellemtelen társadalmi-politikai kontextusban, hanem a keresztyén ember szabadságának megfelelő viszonyulás két dimenzióját: a megbocsátás lelkiülete és a realitás-érzékelés tárgyyszerűsége nem zárhatják ki egymást.

A megbocsátás – teológiailag nézve – az egyetlen lehetőség a bűn további terjedésének meggátolására. A megbocsátás megszakítja a bűn továbbgyűrűzését, a gonoszság beláthatatlan láncolatának sorát – hisz az el nem intézett múlt és történelmi bűn további igazságtalanságokhoz vezet. A megbocsátás által a tettes és az áldozat, a megbocsátásra ráutalt és a kárvallott személy között egy különös kapcsolat és kötelező viszonyulás jön létre. Nem arról van szó, hogy a megbocsátó „jócselekedete” diadal-maskodik az örök hálára kötelezett bűnös felett – hiszen mindketten egy felsőbb igazság és rend érvénye alatt állnak. De a megbocsátást gyakorló kettős értelemben is „helyettes” lesz a vétkes számára: egyrészt a másik számára *elenged* valamit, amit az amúgy sem tudna jóvá tenni, s ennek deficitjét kénytelen maga *elhordozni*, másrészt a megbocsátó *reprezentánsa* lesz annak a felső „hatalomnak”, amely őt a megbocsátásra készítette. Innen nézve a keresztyén (Krisztus keresztyénje) az irgalom forrásává válik a bűnös ember számára, a megbocsátó ember pedig Isten eszköze a bűnösök megigazításában. Az önmagát Isten eszközeként értelmező keresztyén ember és egyház minden lehetségest meg kell, hogy tegyen az áldozatok felémelésére, illetve az *áldozatokat követelő struktúrák*

megváltoztatására. Ebből természetesen feszültség támadhat az egyház körül vagy az egyházzal szemben. De az ebből adódó konfliktusokat az egyház egészének kell elhordozni a hatalom mindenkor hordozóival szemben. Ez bizonyos szempontból egyet jelent az árral való szembeúszással, de mint ilyen „történelmi szerep vállalásával” is egy olyan világban, ahol a gazdasági-társadalmi és politikai struktúrák mindig (újabb) áldozatokat követelnek. Itt lesz nyilvánvaló, hogy a megbékélés, illetve kiengesztelődés nemcsak a múltra, hanem a jelenre és a jövőre tekint – hisz nincs és nem is lesz olyan emberi cselekedet, amely ne lenne ráutalva a bűnbocsánatra.

Az igazság és a megbékélés bibliai kijelentés fényében történő értelmezése esélyt adna nemcsak a múlt önreflexív áttekintésére, a „sebek behegedésére”, de olyan közös *etikai normák* feletti „közmegegyezésre” is, amely alapját képezhetné a demokratikus jogállami intézmények megszilárdításának. Pillanatnyilag társadalmaink nem büszkélkedhetnek a megbékélésnek ilyen fórumaival. A keresztyén egyház viszont a maga teológiai és etikai-szakmai kompetenciával nem szűnhet meg egyszerűen *kérlelni* (2Kor 5,20) és meghívni a megbékélésre, másrészt a megbocsátás-megbékélés belső dinamikáját *megélni*, illetve bizonyítani. Ez által az egyház *paradigma* lehetne az említett fórumok megteremtésében, ahol keresztyének és nem-keresztyének számára egyaránt megtapasztalható lenne: a *megbocsátás* lehetősége magában hordozza egy új közösség ígérteit.

Dr. Fazakas Sándor

JEGYZETEK

- 1 Günter GRASS: Hagymahántás közben, Budapest 2007. 8-9.
- 2 Theodor W. ADORNO: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit?* In: Th. W. Adorno: Kulturkritik und Gesellschaft II. Gesammelte Schriften 10.2. Suhrkamp. Frankfurt a. M. 1997 (555-572), 555.
- 3 Michael BEINTKER: *Schulderinnerung als gesellschaftliches Projekt*. Einige Erwägungen zur Forderung nach Aufarbeitung der Vergangenheit. In: Berliner Theologischer Zeitschrift. 17/2000. 7.
- 4 SCHMIDT Péter: *A múlt lezárása vagy a jogrend védelme*. In: Világosság 12/1994 (19-22), 21.
- 5 M. BEINTKER: I.m. 9.
- 6 Martin KARRER: Art. *Sünde IV*. In: TRE Bd. 32. 479-481. – V.ö.: Otto WEBER: *Grundlagen der Dogmatik*. Bd 1. Neukirchener Verlag Neukirchen-Vluyn, 1987¹. 658-677.
- 7 Jürgen MOLTSMANN: *Der Geist des Lebens*. Eine ganzheitliche Pneumatologie. Chr. Kaiser. München 1991. 137-138.
- 8 Eilert HERMS: *Gesellschaft gestalten*. Beiträge zur evangelischen Sozialethik. Mohr & Siebeck. Tübingen 1991. 14.
- 9 Lásd: Carl G. JUNG: *Nach der Katastrophe* (1945). In: Ders: Gesammelte Werke. Bd. 10. Zürich 1971. 222.
- 10 Martin HONECKER: *Geschichtliche Schuld...* I.m. 152. – Honecker itt Løgstrup megállapításait veszi alapul. Lásd: Knud Ejler LØGSTRUP: Art. *Sünde und Schuld*. In: RGG³ VI. 500.
- 11 M. BEINTKER: *Die Eigendynamik der Sünde in sozialen Systemen*. Publikálatlan kézirat. Másolata tulajdonomban. 21.
- 12 Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis*. Schrift, Erinnerung und politische Identität der frühen Hochkulturen. München 1992. 88.
- 13 LÁSZLÓ János: *Szociális emlékezet: a történelem szociálpszichológiája*. In: Magyar Tudomány 1/2003. 3.
- 14 Hayden WHITE: *A történelem terhe*. Osiris. Budapest 1997. 134.
- 15 Lásd: SAMU Mihály: *Az igazságtétel jogelméleti vonatkozásai*. In: Magyar jog. 6/1994. 332.
- 16 KAHLER Frigyes: *Szemtől szembe a múlttal*. Válogatott írások. Kairosz Kiadó. Szentendre 1999. 150.
- 17 A. MICHNIK/V. HAVEL: *Justice or Revenge?* In: Journal of Democracy 4. 1 Januar 1993. 22. 20-27. Idézet: Gary Smith / Avishai Margalit (Hg.): *Amnestie oder die Politik der Erinnerung in der Demokratie*. Suhrkamp. Frankfurt a. M. 1997. 12.

Ikon és szó – az ikonosztázion teológiája

A Theologiai Szemle Szerkesztőbizottsága az „Október a Reformáció Hónapja 2007” rendezvénysorozat egyik programjaként Kecskeméten, a református egyházmegye dísztermében tartotta az úgynevezett Theologiai Szemle Napot. E nyilvános szerkesztőbizottsági ülésen elhangzott előadások közül az alábbiakban olvashatjuk Kalota József, Reuss András és Bodó Sára gondolatait. Ezúton is köszönetet mondunk e program házigazdájának, a Bács-Kiskun Református Egyházmegyének. (a szerkesztő)

Az „ikon” és a „szó” egyaránt az Egyház művészi nyelve, az a „techné”, melynek segítségével valamit, vagy Valakit (Logosz) leképez és megjelenít. Ilyen értelemben az ikonosztáz nem egy statikus látvány, hanem eleven, létező valóság, melynek nem az a funkciója, hogy a hívő elől eltakarja az oltárban zajló eseményeket, hanem éppen fordítva, hogy ráirányítsa a figyelmét és felnyissa a szemét a liturgikus cselekmények valódi dimenzióira.

Az ikonosztáz „maximális kifejeződése mindannak, amit az ikon képes számunkra vizuálisan feltárni.” (Quenot M., *The Icon*, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1991, 48.) A liturgia alatt az ikonosztáz életre kel, és az Egyház teljessége ténylegesen láthatóvá válik. A képfal történelmi kialakulásának folyamatát nélkülözve csak a két fő teológiai irányt, az isteni leereszkedés és az emberi lélek fölemelkedésének egyes stációit kísérel meg a középső függőleges képsor segítségével röviden megmutatni. Segítségemre lesz paptársam, Nacsinák Gergely András „A szem böjtje” és L. A. Uspenszkij „Az ikon teológiája”, Kairosz-Paulus, Budapest, 2003., c. könyve, amelyből a legtöbb idézet származik.

Isten megjelenéséről a középső függőleges képsor beszél. Ehhez a tengelyhez való emberi viszonyt a kétoldalt álló alakok mutatják. Ha az ikonosztáz tartalmát mélységében szemléltetjük, belső magját a legfelső ikonsor képezi. Fentről lefelé halad az isteni kinyilatkoztatás és az üdvösség megvalósulásának útja. A főtengely ikonjai tehát fentről lefelé a következők: „Szentháromság” (őszövetségi) – „Istenanyja: a Jel” – „Mégváltó a trónon, dicsőségben”-, valamint a Királyi Kapu.

A Szentháromság ikon az abszolút centrumot, a kezdet nélküli Őszedetet jelenti. Isten az Őszövetség számára névtelen Isten: a négy mássalhangzó, amely jelzi Őt, még sokkal arctalanabb, mint a magyar fordítás „Úr” szava, amely végül is köznapi fogalom. Isten Ábrahám három vendégének képében is úgy jelenik meg, hogy tulajdonképpen rejtve marad. A három alak ennél fogva kiváltképpen alkalmas az „arché” elvének megjelenítésére. Ez még majdnem a színtiszta „semmi”, legalábbis a mi szemléletünk számára, de már „szerkezet”. Külön jelentősége van annak, hogy a három arc egyforma. A Könyv is néha egyes számban beszél hármójukról, csak köpenyeik színe mutatja személyi különbségüket. De az igen: „A pogány triászok és a keresztény Szentháromság közötti különbség az elemek kölcsönös átmenete és a személyek kölcsönös tükröződése, a kettősség és a dialógus közti különbséget jelenti.” (Mitológiai enciklopédia II., szerkesztette: Sz. A. Tokarev, Gondolat, Bp., 1988, 376.) A Szentháromság ikonokon egy fa tűnik még föl, és egy épület. Ezek által lesz a jelenet időfölkötivé, mert a fa az Élet Fája, a fal pedig a Mennyei Jeruzsálemé. A Szentháromság ikon a kezdeten kívül az

öröktől fogva való akarathoz, a lét forrásának és a világról való gondoskodásnak is a képe.

A „Jel” Istenanyja ikon közepén, az asszony szíve alatt a már születésre váró Mégváltó tűnik föl, de egyelőre még, mint ígélet és titok: a képen anyja méhében, „rejtetten” van jelen. Az Istenanyja mediator, „egeknél tágasabb kapu”, akinek nyitottságát („synergiáját”) testtartása is mutatja: ókeresztény módra, kitért karral imádkozik. A Forrás szintje után ez már a felfogható, a megnyilvánulás folyamatában lévő, de még belső centrum, a felfakadó forrás képe. A Teremtő mellé új elem kerül: a Teremtőt hordozó Teremtményé. A köznapi hit antropomorfizáló tendenciái ellenére az ortodoxia hangsúlyozottan egy transzcendens istenképet hirdet. Az büvöli el, miképpen lesz ez a végül is absztrakt eszme emberi lénynyé. Hogyan lehet az elv, amin mindennek alapulnak, aminek nyomát őrzi magában minden létező, egy asszony méhében jelen és hogy a Teremtő ezúttal a teremtmény képére formáltatik. A Jel Istenanyja a kapocs az isteneszme és az Istenember között, aki a következő regiszterben már nem rejtetten, hanem teljes dicsőségében van jelen.

A „Mégváltó a trónon” a Pantokrátor-ikonok egyik típusa. A névtelen, arctalan hatalom, amelynek létét a mindenségben meg lehet sejteni, valóságosan megjelenik, és emberi szavakkal beszél. Az asszintvonalak sehol másutt nem olyan erőteljesek, mint itt: ez a megdicsőült lét maximuma. Ez az, hogy „teljes Isten és teljes ember”. Megtart minden emberi kondíciót és minden isteni attribútumot, elkeveredés nélkül, de szétválaszthatatlan, új minőségben. És nincs hova kitérni előle, elfoglalta tulajdonképpeni helyét, a centrumot, melyet sohasem hagyott el. Ezt jelenti a trón. Evett, ivott, és nem szűnt meg Istennek lenni. Ha mégis valahol változást érzünk, akkor azt lehetne mondani, hogy az ikonosztázon Isten kinyílik, mint a virág. Nem csupán „leereszkedik” valami, ami változhatatlan, hanem változatlanul „alakul”.

A Deézisz-sor és a Királyi Kapu között szokott helyet kapni az Utolsó Vacsora ábrázolása, amely azt mutatja, hogy a fenti titokzatos folyamat miként lép kapcsolatba fizikai módon, érzékelhetően is a világgal. De ugyanazért került a kapuszárnyak hat táblájára az angyali üdvözet és a négy evangélista képe is. Ezek az ikonok kapcsolják a misztériumokat a hívők által közvetlenül tapasztalt dolgokhoz, az Eucharisztiahoz és a Szentírás-hoz, emlékeztetve őket a kegyelem áramlásának folyamatosságára és azok valóságosságára.

Maga a Királyi Kapu, a liturgiában betöltött szerepén kívül is gazdag szimbolikus jelentéssel bír, amelyek közül most csak azt emeljük ki, hogy ez az a pont az ikonosztázon, amely nem szemlélődésre, hanem cselekvésre készítet: a szentélybe való belépésre, a szent világba való átlépésre, amelyről az ikonosztáz második olvasata szól.

Az emberi lélek fölemelkedésének folyamatát az ortodox szerzetesi hagyományban a legrégebb időktől kezdve a lépcső vagy a létra metaforájával érzékeltették. Az általánosan ismert alapséma: a tisztulás (katharsisz – via purgativa), a megvilágosodás (theória – via illuminativa) és a megistenülés (theószisz – via unitiva) első pillantásra Keleten és Nyugaton hasonló. A misztikus tapasztalat mélységi fokozatokra való felosztásának ez a szilárd hagyománya az ikonosztáz szellemiségében is megjelenik.

Az isteni kinyilatkoztatásra válaszul letről felfelé halad az ember felemelkedésének útja: az ember az evangéliumi örömhír befogadásán (az evangélisták a Királyi Kapun), s az emberi és isteni akarat egységén keresztül (az Örömhírvétel ikonja itt e két akarat egységének képe is), valamint az imádság, végül pedig az eucharisztia szentségében való részesülés által valósítja meg felemelkedését az Egyház egységéhez, ahhoz, amit a Deézisz-sor ábrázol.

Szent Simeon, az Új Teológus szerint az imádság első fokán az ember még pusztán a szájával imádkozik, szerzett ismeretek alapján, és gondolataiban foglalkozik Istennel. Ekkor az ima, hasonlóan a köznapi élethez, tárgyközpontú. Ezen a fokon történik a lélek képekkel való „meggyújtása”: az imádkozó legtöbbször maga elé képzeleményi a menny szépségét, az angyalok karait, az eget és az igazakat. Az ima a kezdőknél még képzelet, sóvárgás és vigasztalás, de az ezen a fokon támadó veszélyekkel szemben szintén a képek nyújtanak segítséget. Az ikonok szemlélésekor azok kánonhűsége, azaz pontos dogmatikai tartalma ad védelmet az értelem elvesztése és a vágyott, ám hamis élmények kísértése ellen. A lélek számára ez az időszak előkészület, de nélkülözhetetlen készülődést, felkészülést jelent a további harcra. Ez az Alap-képsornak megfelelő szint, a lélek „proszkomídiája”, az ikonok előtti közvetlen, fizikai tiszteltetés ideje, a világnak kitettek, az átváltozásra sóvárgók állapota, ahonnan a lélek útjára indul.

A Deézisz képsora jelenti az üdvösség szintjét, a Paradicsom ígéretét, az átváltozott emberi állapotot. Ez a közösségi misztika szintje, az Istenemberrel való találkozás műsziériója. A Deézisz ikonográfiája az Úrhoz esdő Egyházat mutatja a Krisztushoz való közelség hierarchikus rendjében. Az ortodox felfogás szerint ugyanis a liturgia végzésekor az Egyház egésze, az elhunytak, szentek, és angyalok is jelen vannak. „A Deézisz valójában maga az Egyház, imádság közben; ez a „szeretet örülete”, amely közbenjár mindazokért, akik ítélet alatt állnak.” (Evdokimov P., *The Art of the Icon*, Oakwood, N.Y., 1993, 155) A Deézisz-sor az ikonosztáz szíve abban az értelemben is, hogy itt találkozik egymással a Megváltó és a hozzá törekvő emberiség. „Isten megtestesülésének végső célja is az volt..., hogy a Megtestesültnek „teste” legyen, amely az Egyház – a megváltott és a Fejben újjá született, új emberiség.” (Florovszkij G., *Ethosz Pravoszlávnoj Cerkvi*, Párizs, 1963. 144.) Az ikonosztáz Deézisz-sora egy történelmi folyamat beteljesedése, az Egyház eszkatologikus képe. Az Egyház egész életét, legmagasabb és szüntelen küldetését, a szentek és az angyalok világért folytatott közbenjárásában foglalja össze. Valamennyi ábrázolt egy testben egyesül. Ez Krisztus és az Ő Egyházának egysége: „totus Christus, Caput et Corpus”; az egység, amely az Eucharisztia szentségében valósul meg és jön létre.

A misztika bensőségesebb fokozatát, immár az egyéni utat jelöli ki a következő képsor. Az atyák nem győzik hangsúlyozni, hogy ez már nem adatik meg mindenkinek, különös állhatatosság és elhivatottság szükséges hozzá. Talán ezt nevezi az Új Teológus az ima második fokának, az „éjszakai harcos” állapotának, aki nyugalmat nem ígérő heves küzdelemben igyekszik kivonni magát az érzéki dolgok és a hiábavaló, önös gondolatok uralma alól úgy, hogy közben szinte még vak. Mégis, ez annyival több minden eddiginél, mint amikor a csillagtalan éjszakai égen föltűnik a Hold: megjelenik valami halvány és rejtett fény; valami jel. Ennek tanúi az Istenanyját közrefogó próféták, akik úgy hordják szívükben az isteni üzenetet, amiként a Szűz hordja méhében a magzatot.

A legfelső szintet az Istenségről valamiféleképp közvetlen tudomással, tapasztalattal bíró pátriárkák képei jelzik. Ez a „theória” foka. Ők azok, akik Isten látását hordják köntösükként. A keleti keresztény misztikában ez a legfölfoghatóbb titoknak, a „theószisznak” felel meg, vagy ahogy Lépcsős Szent János „Klimax Paradízsou” c. művében mondja: „Azok, akik valóban megtanultak imádkozni, szemtől-szembe beszélnek az Úrral, mint ahogy a császárral a császári kihallgatáson.”

E rövid ismertetésből is kiderül, hogy az ikonosztáz komplex rendszere bizonyára az ortodox keresztény művészet egyik legbámulatosabb produktuma. Az ikonok az ikonosztázon nyílnak meg teljesen, olyan összetett rendszert hozva létre, amely képes magába foglalni szimbolikus módon az ortodox teológia egészét. Az ikonosztázion magának az Egyháznak a képe, az eszményi közösséget mutatja: minden egyes tagja egymással nem helyettesíthető személyiség, a struktúra egésze mégis személyfölötti egységet alkot. Nem olvad össze egyetlen ikonná, és nem esik szét különálló egységekre: az ikonok összetartozása a keresztény egység elvében valósul meg. Az Egyház véget nem érő pünkösöd, s az ember a Szentlélek erejéből annak a testnek válik részesévé (szüszzóma), amelynek Krisztus a feje, Aki testileg is (az adományokban), és a képen is jelen van. A liturgia megvalósítja és létrehozza Krisztus testét – az ikonosztáz megmutatja azt: a hívők szeme elé tárja képi ábrázolását annak, amelynek a hívők, mint tagok maguk is részesei. Megmutatja az Egyház testét, amely az ikonosztáz tetején látható Szentháromság képére teremtett. Ez az a sok személyt tömörítő egység, amely az isteni hármas egység képét viseli.

Kalota József

Telefon-lelkipogondozás – Budapest

06-1 201-0011

Lelki válság esetén, emberi, családi, lelkiismereti, hitbeli kérdések megbeszélésére



mindennap 17–21 óráig

A protestáns egyházak közös bizonyágtételének és úrvacsorai közösségének helyzete napjainkban¹

Több mint harminc évvel ezelőtt az evangélikus és a református egyház közös bizottsága úgy határozta meg az egyházi közösséget, hogy annak „nemcsak szószéki és úrvacsorai közösségben, hanem egybehangzó bizonyágtételben és az emberért végzett közös szolgálatban is meg kell valósulnia.”² Noha érződik ezen a megfogalmazáson annak a kornak a frazeológiája, még ha másképpen is fejeznék ki magukat ma, a szöveg minden szavának jelentősége van.

Az úrvacsorai közösség és a közös bizonyágtétel helyzetének felvázolása előtt néhány szó arról, mi a kiindulási alap.

Közösségünk alapjai

Mielőtt a dogmatikai tankönyvek ismert – és persze fontos – megállapításait sorolnám, néhány kevésbé ismert és ritkán emlegetett pontra szeretnék utalni.

Deklarált alapok

Marburg várában 1529-ben találkoztak a wittenbergi és a svájci reformáció teológusai, élükön Lutherral és Zwinglivel. Úgy emlegetjük az ott folytatott vitát, mint kudarcot. Valóban az volt abban az értelemben, hogy Krisztus úrvacsorai jelenlétének leírásában, illetve kifejezésében nem tudtak egyetértésre jutni. Megállapítható azonban, hogy a keresztyén hit egyetlen egyéb kérdésében sem volt vita közöttük. Egymás úrvacsorával kapcsolatos nézetét azonban másképpen látták a mindössze két napig tartó vita végére. Ezt a helyzetet tükrözi a Marburgi cikkek, amely tizennégy pontban adja elő az egyezéseket, és még a tizenötödik, az úrvacsoráról szóló pontban is a tanítás messzemenő megegyezéséről szólnak, csak éppen Krisztus úrvacsorai jelenlétének kérdésében nem tudtak megegyezni.³ Nem tudjuk, mi lett volna, ha egy közelgő járvány miatt nem szakították volna meg a további tárgyalásokat és nem hagyták volna el Marburgot, illetve ha Zwingli nem esett volna el két év múlva.

Ilyen deklarált alap a Wittenbergi Konkordia is, amely Martin Bucer és Philipp Melanchthon tárgyalásai nyomán jött létre 1536-ban. Tartalmazta a jelenléttel kapcsolatosan a *vere* és *substantialiter* határozószókat, ezért Luther is elfogadta. S amikor Melanchthon az eredeti Ágostai hitvallást megváltoztatva egyebek mellett ezekkel is kiegészítette a szöveget, azt Kálvin is aláírta.

A legújabb kor történetéhez tartozik az 1973-ban aláírt Leuenbergi konkordia, amelynek az evangélium, a keresztség, az úrvacsora, a krisztológia és a predestináció közös értelmezéséről szóló egyetértő, bár nem reformátori hitvallásaink igényével megfogalmazott megállapításai folyóiratok mélyén rejtőznek vagy könyvtárak polcain porosodnak, igazában nem emelték új szintre közösségünket. A korábbi idők óta ténylegesen gyakorolt úrvacsorai közösségre hivatkozva úgy könyveltük el, hogy a magyar protestantizmus számára nem hozott semmi újat.

A 2001-ben elfogadott és 2002-ben magyarországi egyházak képviselői által aláírt Ökumenikus Charta is széles bázisra tekintve nyilvánítja ki a közös hitet és az egyház egységét, s felhív az evangélium együttes hirdetésére.

Mintha azonban az aláírással elintéztetnek tekintené a hazai keresztyénség ezt a dokumentumot.

Teológiai alapok

1. Egyértelmű, hogy közös a Szentírásunk. Sokszor mondják és leírják, hogy az ószövetségi apokrif iratok tekintetében különbség van evangélikusok és reformátusok között, mert a reformátusok elfogadják őket, az evangélikusok viszont nem. Esetleg lehet találni érveket ennek az igazságnak az állítása mellett, a magyarországi reformátusság legfőljebb másodlagosnak tekinti ezeket a könyveket, tehát nem tekinti őket a többivel egyenlő tekintélyűnek. Kijelenthetjük, hogy e tekintetben nincsen különbség.

2. Egyek vagyunk abban, hogy a három ún. egyetemes hitvallást, az ógyház Apostoli, Nicea-konstantinápolyi, és Atanásziusz-féle hitvallását.

3. Egyek vagyunk abban, hogy sem a wittenbergi reformáció, sem a helvét reformáció nem akart új egyházat létrehozni, hanem reformálni akarta az egy egyetemes anyaszentegyházat. Még az elnevezésekben is van valami párhuzam, ha nem is hasonlóság, Luther harcolt az ellen, hogy rá hivatkozva lutherinek mondják magukat követői. Ez elsősorban a parasztháború idején volt aktuális, amikor a felkelők az ő tanaival igazolták lázadásukat. Luther ekkor igen erőteljes szavakkal utasította el, hogy lutherinek nevezzék magukat, helyette a keresztyéni megjelölés használatát javasolta. Református oldalon ehhez hasonló, ha nem is egészen ugyanaz van, amikor Kálvin arról ír, hogy az evangélium rendje szerint megreformált, vagy reformált egyház. A Református Világszövetség eredeti neve pedig így hangzott: a presbiteri rendet tartó református egyházak világszövetsége (Alliance of Reformed Churches throughout the World holding the Presbyterian order).

4. Egyek vagyunk a reformáció örökségének a megbecsülésében és a reformáció örökségének, örökösének tartjuk magunkat. A katolikus beállítás sokszor úgy mutatja be a reformáció történetét, hogy a hitújítás mozgalma szétszakadozott, és ezzel már megmutatkoztak gyengéi is. Jó lenne a magunk számára újra és újra tudatosítani, hogy evangélikusok és reformátusok nem elszakadtak egymástól, hanem más környezetben jöttek létre egymástól függetlenül. Zwingli és Luther írásban sokat vitáztak és személyesen is találkoztak. Kálvin és Luther soha nem találkoztak. Nem volt közvetlen kapcsolat közöttük. Nem egymással hadakozott Kálvin és Luther, hanem önállóan ki-ki a maga helyén igyekezett az egyház megújításának feladatát teljesíteni.

5. Egyek vagyunk a reformációnak abban a felismerésében, amellyel az embernek a teljes romlottságát és Isten előtti elveszettségét egyformán valljuk.

6. Egyek vagyunk abban, hogy a megigazulás Krisztusért, hit által kegyelemből, egyedül hit által egyedül kegyelemből, egyedül Krisztusért történhet meg.

7. És egyek vagyunk végül az Ige és a két szentség, a keresztség és az úrvacsora megbecsülésében.⁴

Felekezeti alapok

Protestáns mivoltunkban összekapcsol a reformációban és ellenreformációban átélte sorsközösség.

Összeköt az is, hogy a római katolikus tanítóhivatal kétségbe vonja egyház-voltunkat, de azt is, hogy testvéreik vagyunk.

Nincs különbség abban sem, hogy a Református Világszövetség és a Lutheránus Világszövetség külön-külön is folytattak párbeszédet a római katolikus egyházzal, meg együtt is.

Az úrvacsorai közösség helyzete

A Leuenbergi Konkordiára, amelynek nyomán első sorban Németországban vált lehetővé az úrvacsorai közösség, az volt a hivatalos meg a nem hivatalos magyar válasz, hogy Magyarországon az úrvacsorai közösséget már sokkal korábban kezdtük gyakorolni. Megalapozottan lehetett, illetve lehet ebben az összefüggésben az ún. Nagygeresdi egyezsége (1833-1900),⁵ gyülekezeteink általános gyakorlatára, vagy a protestáns tábori lelkészi szolgálat a II. világháború előtti, alatti és mai rendjére és tapasztalataira gondolni.

Fontos másik kérdés azonban, hogy kimerítjük-e az elvi-teológiai úrvacsorai közösség lehetőségeit? Elégedettek lehetünk-e a helyzettel?

- Mindkét egyházban egyre inkább elfogadottá válik a sűrűbb úrvacsorázás, de kevésbé tapasztalhatóak közös úrvacsorai alkalmak (például ökumenikus imahéten, reformációkor).
- Nem a zsigeri Róma-ellenességben kellene egynek lenni, hanem a krisztusiban, Krisztusban. Jó lenne ezt az egységet önmagunk előtt, önmagunknak ismételt tudatosítani és megélni, közösen kifejezni.
- Az úrvacsorának a Leuenbergi Konkordiában kifejezett közös értelmezését belevinni kiadványainkba, hitoktatásunkba, teológiai képzésünkbe még előttünk álló feladat, és ez nem kell, hogy a különbségek elkendőzését vagy elmosását jelentse.
- Van bizonyos kialakult gyakorlat a másik egyház tagjainak vendégül látására az Úr asztalánál. Talán nem túlzás azt állítani, hogy különösebb megfontolások nélkül követünk egy gyakorlatot, amely alapjait tekintve feltehetően helyes, de kölcsönösen kérdések adódhatnak a részleteket illetően, amelyekre a két egyház helyi lelkészei csak lokális szinten keresik a választ.
- Érdemes lenne teológiailag is tisztázni a mai gyakorlatot: kovászos kenyér és ostyá, a vétel módja, az úrvacsora liturgiája, az elemek elhelyezésének módja az oltáron, illetve az Úr asztalán.
- Az ökumenikus események rendjéhez hasonlóan a „koncelebráció” rendjének, vagy a másik felekezeti lelkész részvételének végiggondolása és esetleg egységesítése a közös úrvacsorai alkalmakon.

A közös bizonyágtétel helyzete

A közös bizonyágtétel alapja

Az alapok megvannak: a közös hit, a reformátori tanítás egysége, a közös bibliafordítás, közös folyóirat, együttműködések a teológiai képzésben, doktori fokozatszerzésben, egyházi vezetők találkozósaiban, az Ökumenikus Tanácsban.

A közös bizonyágtételt tágan értelmezem, egyrészt mint az evangéliumi bizonyágtételt a gyülekezetekben

és a misszióban, másrészt mint az egyház szavát társadalmi és etikai kérdésekről a közéletben.

A közös bizonyágtétel további lehetőségei

- Számos esetben együtt szólnak a két egyház vezetői az egyházat és a társadalmat érintő kérdésekben, de túlon túl sokszor külön-külön.
- A közös szót tanulni kell. Ha római katolikusok egy iskolára azt mondják, hogy ökumenikus, még nem biztos, hogy protestáns részvételről lehet beszélni. Ha olykor-olykor reformátusok azt mondják valamire, ez protestáns rendezvény, nem biztos, hogy az evangélikusok is közreműködnek.
- Meggyőződésem, hogy nemcsak a közösen elmondott szó fontos, hanem az az út is, amelyen a két egyház érintett vezetői vagy szakemberei eljutnának oda, hogy közösen tudjanak szólni. Ez olyan „teológiai és retorikai kultúra” kialakulását eredményezhetné, amely minden további közös megszólalásban segíthet.
- Keresni kellene annak lehetőségét, hogy a közös megszólalásokban egymás – esetleg nagyon is eltérő – szempontjaira legyünk tekintettel. Ne csak a saját érdekünkben tudjunk szólni, hanem egymásért is.
- A Leuenbergi Konkordia az ordináció kölcsönös elismerését is kijelentette. Elszórtan vannak példák, hogy az egyik egyház átveszi a másik lelkészét. Talán főként valamilyen személyes ellentét vagy erkölcsi probléma miatt. Meg lehet kísérteni a másik egyházból egy-egy lelkészt néhány évre átvenni a saját egyházban való szolgálatra. Évekkel ezelőtt találkozottam egy dél-afrikai színes bőrű lelkésszel, aki egy berlini gyülekezetben szolgálat ilyen módon. Az ilyen tapasztalatok segíthetnének egymás jobb megértésében.
- Régóta javaslom, hogy a testvéregyház teológiai képzésébe minél több hallgatónak kellene nem egy-két hétre, hanem legalább egy szemeszterre beleválasztania.
- Tudatosan kellene egymás hitvallási iratainak és teológiai kiadványainak terjesztésére, megismerésére törekedni, esetleg kölcsönösen lektoráltatni, hogy vitáink valóságos kérdésekről folyjanak és egymásról korrekt tájékoztatást nyújtsunk.
- Annak mintájára, hogy német nyelvterületen kiadják az Evangelisch Katholischer Kommentar zum Neuen Testament (EKK) sorozatát, jöjjön létre legalább egy evangélikus-református sorozat, ha a katolikusokkal való együttműködésre nincs is kilátás.
- A közös éneklés további elősegítése érdekében nagy gondot kellene fordítani a közös dallamok egyeztetésére, közös énekszövegek meghatározására, közös énekeskönyv kialakítására. A német protestantizmus nagy kincse a korábbi Evangelisches Kirchengesangbuch, majd a közelmúltban bevezetett Evangelisches Gesangbuch, amely lehetővé teszi a közös éneklést.

A közös bizonyágtétel akadályai

Konkurrens-mentalitás

- A nagyobb testvér túlsúlya, amely nincs tekintettel a kisebbre, és a kisebb tompa látása, amely nincs tekintettel a nagyobbra.
- A konkurrenciának is lehetnek előnyei, mert mind-egyik felet serkenthetik. Külön tesszük azt is, amit

lehetne együtt. Külön tesszük sokszor, amit csak együtt lehetne hatékonyan és igazán hozzáértően. (A szocialista idők rossz emléke ebben a vonatkozásban a vetélkedés, hogy melyik egyház írta alá az Egyezményt, amely a lojalitás nagyobb mértékére hivatkozott a reformátusoknál, vagy a „balról előzni” jelszava, amely az evangélikusok kisebb voltát igyekezett ellensúlyozni, holott másképpen kellett volna felállni, kiállni.)

Eltérő alapbeállítottság

- Kétségtelenül vannak meghatározó különbségek. De kérdés, hogy ez akadály-e, vagy olyan gazdagság, amely a saját egyoldalúságunkat ellensúlyozza és korrigálhatja.
- A mai társadalmi helyzetben újra előkerülő dilemma vagy alternatíva: a nemzeti ügy azonosítása az evangéliummal és az evangélium elszakítása a nemzet ügyeitől, nemzeti tudat vagy individualizmus, a közjava vagy az egyén üdvössége – igazában aligha felekezesi sajátosság, hanem attól függetlenül végig gondolandó nagy kérdés. Akárcsak a következő:
- A világ offenzív alakításának vágya a nagyobb tömegre támaszkodva, és a szórványegyház közéleti óvatosságára.

Túlterhelés alulrepresentációval

- Megkérdésezhető, hogy a túlterheltség, túlhajszoltság, forráshiány nem abból a bizonyítási kényszerből fakad-e, hogy megmutassuk: boldogulunk külön is, a másik nélkül is? Vagy abból a megfontolásból, hogy egyszerűbb a vitáinkat a magunk szűkebb körén belül végigküzdeni? De ezzel lehetőségeinket is szűkítjük.

Az alapkérdés identitásunk kérdése

A római katolikusok, pontosabban a különféle pápák és a Tanítói hivatal régebbi és újabb dokumentumai min-

ket nem tartanak egyháznak, testvéregyháznak, a hitben testvéreknek. Ezt joggal vesszük zokon, mivel úgy látjuk, hogy az ő szemléletükben az egyházi rend éppoly egyházat létrehozó (konstitutív) elem, mint az ige és a szentségek, vagyis kegyelmi eszköz (medium salutis).⁶ Ezzel szemben evangélikusok és reformátusok közösen azt valljuk, hogy az egyház elvileg másodrangú az ige és a szentségek mellett, s az a feladata, hogy ne önmagát, hanem az emberek üdvösségét és javát szolgálja.⁷ Ha viszont a közös hitbeli alapok mellett a mi történelmi identitásunk megőrzésének vágya különít el minket a Krisztussal való közösségekben és a közös szolgálatban, akkor meg kell kérdezni, hogy valóban azokon az alapokon állunk-e, amelyeket vallunk.

Reuss András

JEGYZETEK

- ¹ A Theológiai Szemle szerkesztőbizottságának kibővített ülésén tartott előadás. Kecskemét, 2007. október 18. Szerkesztett változat.
- ² A Magyarországi Református és Evangélikus Egyház alkalmi közös bizottsága: Állásfoglalás és szövegjavaslat az úgynevezett Leuenbergi Konkordia 1971. szeptemberi tervezetével kapcsolatban. Theológiai Szemle Új folyam (16) 1973/3-4, 90-91.
- ³ A Marburg-i cikkek (1529. október 1-4.). In: D. Luther Márton egyházszerző iratai történeti rendbe szedve, bevezetésekkel és magyarázó jegyzetekkel sajtó alá rendezte: Dr. Masznyik Endre V. kötet: A második időszakból való iratok, 1526-1530. 453-456. o. Ez a magyar fordítás egy olyan szövegváltozaton alapul, amely nem tartalmazza a gyermekkeresztségre vonatkozó cikket, ezért csak 14 cikkből áll, de ez az utolsó cikk az úrvacsoráról szól.
- ⁴ Ezt a néhány pontot már korábban megfogalmaztam, vö. Reuss András: A református és evangélikus teológia különbségei. Rendszeres teológiai alapvetés evangélikus szemzőgökből. THÉMA (6) 2005/1-2, 13-14. o.
- ⁵ Horváth Zoltán: A nagygeresdi egyezség. Egyháztudomány. Miskolc, 1940. (A Tiszai Ág. Hitv. Ev. Egyházkerület Miskolci Jogakadémiája szemináriumainak értekezései 12. szám.)
- ⁶ Dantine, Wilhelm: A Leuenbergi Konkordia értelme és szerepe. Theológiai Szemle Új folyam (16) 1973/3-4, 94.
- ⁷ Dantine, i.m., 95.

A vigasztalás mint a keresztyénség közös hitvallása és feladata – a gyász teológiai értelmezése

A keresztyén egyház egyik legfontosabb feladata a vigasztalás. S ez nem csak azért van így, mert a bűn által Istentől eltávolodott, elszakadt ember megízlelhette létében a legsötétebb reménytelenség veszélyét, hanem azért is, mert a Krisztus általi megváltás nem szüntette meg a földi élet kereteit, a Benne hívőknek megígért örök üdvösség – a teljes hitbizonyosság mellett is – még előzéivel van jelen az életünkben. A simul iustus et peccator – élet még kénytelen szembenézni a fájdalommal, a félelemmel, a gonosz erők hatalmaskodásaival, a kiszolgáltatottsággal, a tehetetlenséggel, a bizonytalansággal. És ebben vigasztalásra szorul. Hogy legyen ereje és bátorsága felvállalni a küzdelmet, s tudja újra és újra átengedni magát Krisztus életet felemelő és megszentelő hatalmának.

Ha van valami, amiben – a ma embere is – vigasztalásra szorul, az a halállal szembeni tehetetlenség. Ez még akkor is így van, ha jól tudjuk, hogy a halál és a meghalás értelmezése milyen óriási változásokon ment keresztül a Szentírás bizonyágtételében.

A halál fogalma többféle értelemben is megjelenik, (pl. mint a biológiai élet vége [Fil 1,20; Róm 8,38]; mint a bűn zsoldja [Róm 6,23; 1Kor 15,21]; mint elveszett állapot, [Róm 7,10]; mint Isten ellensége, [2Tim 1,10; 1Kor 15,26]; és mint lelki halál, [Gal 2,19]).

A meghalás pedig lehet megnyugvás és elalvás (1Kor 7,39; 1Kor 11,30; 1Thessz 5,10), amelyben az a meggyőződés szólal meg, hogy a feltámadott Krisztusnak van hatalma a halálban alvót „felébreszteni”. Lehet elköltözés, (2Kor 5,8; Tim 4,6), amelyben a Krisztushoz történő hazamenetel mozzanata a hangsúlyos. Lehet a földi sátor összeomlása (2Kor 5,1), amelyben már benne van a nem törekeny örök hajlék váradalma is.

Mindez pedig arra utal, hogy a keresztyén hitben várt halál módosítja a hozzá kapcsolódó gyász világot is. A gyász mostantól kezdve nem azonos a reménytelen állapottal. A thesszalonikai gyülekezet tagjainak aggodása a Krisztusban meghaltak állapota miatt (1Thessz 4,13-18), s az erre adott apostoli válasz egyértelműen összefoglalja azt a különbséget, amelyet a pogányok és a keresztyé-

nek gyásza között meg lehet találni. Ennek lényege: az elhunytak sorsának kérdése. A nem-keresztények szomorúságának valóban többféle oka lehet, így pl. a reménység nélküiség a halál utáni állapotban, illetve az Istentől történt eltávolodás ítélete.¹ Ezzel szemben a keresztény ember gyásza – az emberi szomorúsággal együtt is – Krisztus győzelmére tekintő gyász. Amilyen bizonyos az Ő halál feletti győzelme, olyan bizonyos, hogy az elhunytak is feltámadnak visszajövetelekor. Tehát, elhunyt állapotukban sincsenek a Szentháromság Isten hatalmán kívül, még akkor sem, ha az embernek nincs betekintése ebbe az állapotba. Az apostol megéri a gyülekezet tagjainak emberi szomorúságát, ezért akarja őket vigasztalni, és ezért buzdít vigasztalásra. De ezzel együtt is határozottan képviseli a Krisztusban kapott reménységet. „Ha hisszük, hogy Jézus meghalt és feltámadt, az is bizonyos, hogy Isten az elhunytakat is előhozta Jézus által, vele együtt” – írja Pál apostol a thesszalonikai gyülekezetnek (1Thessz 4,14).

A keresztény ember gyásának ez a reménység az esélye. S ezt összefoglalja a keresztények közös hitvallása: „Hiszek a Jézus Krisztusban, aki ... harmadnapon feltámadt a halottak közül. És... hiszem a test feltámadását”.

Azt is mondhatnánk, hogy ennek ismétlése, közös mondása, megvallása azonos az egyház, a kereszténység vigasztaló tevékenységével. De ez nem így van.

A halál a keresztény hit számára is betörés az élet folyamatába, ami olyan mélyen, egzisztenciálisan érinti a léte, hogy a keresztény gyászolót is az élet titkára irányuló kérdésekkel veszi körül. Fordulópont, amelyik döntő helyzet elé állítja: mit hisz életről és halálról. A halál nem egy a sok határhelyzet közül, hanem *maga* a határhelyzet (Wikström).² Ezért a gyász *hitkrízis* is. Nem azért, mert csökken, sérül vagy elmúlik, hanem azért, mert a gyászoló hit *kérdés*. Istent faggatja a halál titkáról, ami a keresztény embernek is titok, és a szeretet sebezhetőségéről, ami az ő életében is sebezhető. A halál akkor is titok marad, ha a Szentírás bizonyágtétele Krisztus halál feletti győzelmét hirdeti. Különösen egy szeretett hozzátartozó halála esetén győződik meg a keresztény gyászoló is arról, hogy a halál mennyire tapasztalati titok. Tud Krisztus feltámadásának az erejéről, és a feltámasztás reménységéről, mégis, a halállal való közvetlen szembesülésben azt látja, hogy halott hozzátartozója elérhetetlen marad számára. Nem tud már vele kapcsolatot létesíteni, pedig éppen ez jelentette a szeretet kötődését. Szembesül azzal, hogy nem tudja visszafordítani a halál folyamatát, nem tudja azt megakadályozni. Bármenyit is tud hitében a halál jelenségéről (ami megszólal a hitvallásában), a közvetlen élmény ezzel együtt is tapasztalati titok marad. A halál ténye természetes módon vált ki kérdéseket és tiltakozást a keresztény emberből is. Elváltást jelent egy szeretett személytől, egy kapcsolat befejezettségét, lezártágát, megmásíthatatlanságát hordozza magában. A gyász az élet legnagyobb, leg súlyosabb kérdéseit érinti, ezért kikerülhetetlenül köze van a hithez, és egyaránt érinti a gyászoló érzelmi és gondolati világát.

A gyászoló ember is megküzd azért, hogy a gyászban újra tudja értelmezni, megvallani és élni a hitét. Szenvedés és tanulás a keresztény hagyományban azáltal kapcsolódnak össze, hogy a keresztény ember elvállalja a krízist (magára veszi a keresztet), és a szenvedés megta-

pasztalása, a szenvedni tudás képességének megküzdése által nagyobb önismeretre, újabb hittapasztalatra, végső soron Isten közelségének az újra felismeréséhez jut.

B. Grom írja le egyik megfigyelését, amely szerint olyan keresztény emberek is vannak, akik gyermekük, vagy társuk halálakor, a gyászfolyamat mélypontján megpróbálták feladni a hitüket. Kiderült ugyanis, hogy a kétségbeesésnek és bánatnak ebben a fázisában a keresztény hit csak akkor támogató, ha a gyászoló a panaszsol-tárok értelmében megengedi panaszát, vádjait, kétségbeesett gondolatait, és nem nyomja el azokat önmaga hittegetésével és megintésével.³

A keresztény hit, a maga egyedülálló kapcsolati rendszerében lehetőséget kínál egy ilyen „jelentéskeresésre”. Nem azáltal, hogy kognitív szinten mindent érthetővé, követhetővé tesz, hanem az Istenhez fűződő hitkapcsolatban segít értelmezni, és adott esetben egyszerűen a bizalom alapján elfogadni a veszteséget. Az a jelenség, hogy a hitvallások olyan nagy hangsúlyt tesznek a hit személyes „használhatóságára” (Mi hasznod ebből?), a gyász-nak is ad egy sajátos értelmet. A krízis kérdése az, hogy miért történt a veszteség, a hit kérdése az, hogy hol van ennek helye Isten rendjében? S miközben a gyász a hit krízisévé is válik, a küzdelem eredménye mégis csak az lehet, hogy a keresztény ember halottját és önmagát is Isten végzésében fogadja el újra.

Az Isten kezéből fogadott gyászra az egyik legmegrendítőbb példa: *Jákób gyásza*.

Izrael ősatyjának többször is át kellett élnie a személyes veszteséget, hiszen valójában sem az apjától, sem az anyjától nem tudott elbúcsúzni. Ézsauval szembeni „áldásnyerése” miatt menekülnie kellett otthonról, és amikor évek múlva nagybátyjától, Lábántól elindult haza, hogy „elmenjen apjához, Izsákhöz Kánaán földjére” (1Móz 31,18), már csak testvérével tudott kibékülni. Tizennégy évig szolgált a feleségéért Ráchelért, aki kedves gyermekét, Józsefet szülte. Benjámint születésekor azonban felesége is meghalt (1Móz 35,18-19). Jákób meggyászolta, emlékoszlopot állított a sírja fölé (1Móz 35,20). A leírás itt is szájköszövény, nem tudhatjuk meg, hogy miként is gyászolta Jákób a feleségét.

Amikor azonban meglátja, hogy fiai, kedves gyermekének, Józsefnek a véres ruháját hozzák elé, és még csak azt sem árulják el, hogy mi történt valójában, hanem neki magának kell a halál „tényét” megfogalmaznia, akkor átengedi magát a gyásznak. Nem tudja, hogy pontosan mi történt a fiával, nincs holttest (tőle sem tud búcsút venni), csak következtetni tud: vadállatok tépték szét gyermekét (1Móz 37,31).

Ha figyelembe vesszük korábbi veszteségeit, Jákóbnak többszörösen is terhelt a gyásza. Jóllehet, nem tudjuk meg, hogy a korábbi gyászokat miként is viselte el, milyen nyomokat hagytak benne, ez az újabb veszteség mégis a halmozódás veszélyét is magában hordozza.

Jákób gyásza azért is nehéz gyász – ami még a veszteségek között is kiemelkedik –, mert szülőként gyászolja gyermekét. Felborul a meghalás rendje; a rend ugyanis nem az, hogy az apák temessék el fiaikat, hanem, hogy a fiak temessék el apáikat. A gyermekét gyászoló szülő érzi ezt a rendborulást, ami különös önvádat keltethet benne: neki kellett volna meghalnia, miért nem ő halt meg? Minden más gyászban is megjelenhet a bűntudat terhe, hogy mit mulasztott el megtenni a gyászoló a halál megakadályozásáért, de ez még erősebb lehet a

gyászoló szülőben, hiszen ő szülői szerepénél fogva is kiemelt felelősséget hordoz gyermekéért.

További nehéz mozzanat Jákób gyászában a holttest hiánya. A halál tényének realizálásában fontos szerepe van a holttest látványának, ha nincs, sokkal nehezebb elfogadni, hogy a halál tényleg megtörtént. Jákób igazán nem szembesülhet az elkerülhetetlennel, ami bármilyen fájdalmas is, a maga lezártságával, „befejezettségével” mégiscsak segít a gyász elhordozásában. Amíg ez nem bizonyos, amíg csak utalások vannak a halál bekövetkeztére, addig nagyon nehéz megélni a gyászt, mert mindig ott marad a kétség, hogy valóban megtörtént-e mindez. (Tudjuk, hogy József tényleg nem halt meg, testvérei által eladva, kereskedők vitték tovább Egyiptomba. Jákób gyásza hosszú évek múlva örömmre fordul majd a fiával való találkozáskor, most azonban még csak a véres köntöst látja.) Fiai meghagyják a valóságos halál-tudatban, amit még nehezebbé tesz a holttest hiánya. Jákóbnak így nem adatik meg az eltemetés lehetősége sem. Most nem állíthat emlékkövet, mint feleségének, és nem lehet meg az a vigasztaló érzése sem, hogy eleget tett az eltemetés tisztességének.

S ez nem csak azért olyan nehéz, mert a holttestet el kell temetni. A későbbi időkben egyenesen ítéletként hangzott, és különleges átoknak számított, ha valakit nem temettek el (1Kir 14,11; Jer 16,4; Ez 29,5), hanem a madaraknak és a mező vadjainak szolgált zsákmányul.⁴ Jákób a gyermekétől nem vehet búcsút.

A veszteség miatti fájdalmában gyászolni kezd:

„És megszagatta Jákób a felsőruháját, zsákruhát tekert a derekára, és sokáig gyászolta a fiát. Fiai és leányai mind vigasztalni igyekeztek, de nem akart megvigasztalódni, hanem ezt mondta: Gyászolva megyek el fiamhoz a halottak hazájába. Így siratgatta őt az apja” (1Móz 37,34-35). A leírás szűkszavúságában is sokatmondó. Több olyan elemet is tartalmaz, amely egyrészt bemutatja az ószövetségi ember gyászolási szokásait, megszabott tennivalóit, másrészt ez a néhány vers nagyon mély emberi vonásokat is hordoz.

Jákób megszagatja a felsőruháját. Ez az egyik legősibb zsidó gyászolási rítus. A Biblia először Rúbennel kapcsolatban említi, hogy amikor nem találja Józsefet a kútban, kétségbeesésében megszagatja a ruháját (1Móz 37,29). Az ósatyák idejében ez a szokás a gyász első mozzanata volt.

A ruha megszagatásának az eredete és pontos jelentésstartalma kideríthetetlen, hiszen olyan régi és olyan széles körben volt elterjedt (a többi gyászcselethez hasonlóan), hogy nem lehet igazán rekonstruálni a jelentését.⁵ Mégis kifejezi azt az összetörtséget, bánatot, amit a halál jelent az élő ember számára. A kép szimbolikája ma is kifejező: ahogyan szakad a ruha, úgy szakítja meg a halál az életet, és ahogyan a szakítással eltűnik a ruha épsége és teljessége, úgy törik meg a halállal az ember életének teljessége is. A halálban „kiszakítás” történt az élők sorából, ezért a gyászolóknak sem lehet ékes az öltözete.

Talán ezt is megjeleníti Jákób gyászában egy másik mozzanata, a zsákruha viselete. Ez a durva, sötét színű zsákvászonból készült ruha a tulajdonképpeni gyászuha, amit a pusztáig kellett hordani, a mellen és csípőn körülfekerve.⁶ Anélkül, hogy ennek a rítusnak is önmagában tulajdonítanánk jelentőséget, jelzi a szomorúságot és bánatot. Durvasága, egyszerűsége szemléletesen látatja viselőjének a másfajta állapotát, önmagában való értéktelenségét, másokra, Istenre való szorultságát.

Jákób gyásza a megjelenített rítusokkal együtt is mélyes emberi gyász. Hosszan és tartósan gyászolja szeretett fiát. A gyászt többnyire néhány nap alatt befejezték (Józsefről olvassuk majd, hogy hét napig gyászolta az apját [1Móz 50,10]), utána visszatértek a mindennapokhoz. Jákób azonban nem akarja abbahagyni a gyászt. C. Westermann írja erről a gyászcseletről, hogy a testvérek el tudták távolítani a különösen szeretett fiút, de az apa szeretetét iránta nem tudják megszüntetni.⁷ Élete végéig benne akar maradni a gyászban. Gyermekei hiába igyekeznek vigasztalni, ami nem csak annyit jelent, hogy vigasztaló szavakat mondanak neki, hanem megpróbálják őt rávenni a gyászcseletről befejezésére. Jákób azonban megmarad a gyászban. Nem bírja elviselni a szeretett fiával való kapcsolat megszakadását, és egészen a halálig akar gyászolni. Ez a mozzanat emlékezetünkbe idézi az ószövetségi ember halálszemléletéből azt a mozzanatot, hogy a halál azért olyan fájdalmas, mert megszakítja az Istennel való kapcsolatot. Most Jákób ennek az emberi oldalát is megmutatja: a halál azért is olyan fájdalmas, mert megszakítja az emberrel való kapcsolatot. A másik emberhez fűződő szeretetkapcsolat megszakadása is szenvedést okoz.

Jákób gyászolva akar elmenni fiához a Seolba, a halottak hazájába, a sötétség birodalmába, ahonnan nincs visszatérés. Az ószövetségi ember hite szerint a halottak itt is egyszínlátnak valamilyen szinten, de nem tevékenyen, nem úgy, mint életükben, hanem valami rejtett, homályos vegetálásban. Jákób kívánsága mégis az, hogy ebben a lenti világban egyesüljön fiával. J. Scharbert írásmagyarázó hozzáteszi ehhez: ezt a vágyat nem szabad a túlvilági életre vonatkozó reménységként értelmezni. Jákób nem tovább akar élni egy más szinten, hanem azért akar meghalni, hogy fiának a sorsában osztozzon.⁸

Az említett néhány verset követően, a továbbiakban nem olvasunk Jákób gyászcseletről. Csak következtetni tudunk arra, hogy József elvesztése egészen a viszontlátásig fájó seb maradt az apa lelkében. Amikor fiait évek múlva majd Egyiptomba küldi, hogy élelmet vegyenek, Ráhel második gyermekét, József öccsét, Benjámint nem engedi el, nehogy „szerencsétlenség érje” (1Móz 42,1-4).

Jákób gyászában mégis van néhány olyan jellemzője, ami megérdemli a külön figyelmet:

– *Jákób gyásza látható és megélt gyász.* Izrael ósatya nem titkolja el bánatát és fájdalmát. Felvállalja a szükséges rítusokat, megjeleníti veszteségét, nem fél attól, hogy férfiként, tekintélyt érdemlő személyként megmutassa azt, ami benne van. Ő bizony tartósan és hosszan – a szokott időn túl – sírdogál. Ez aligha magyarázható az idős ember könnyű érzékenyülési képességével, hanem sokkal inkább azzal, hogy a szeretetkapcsolat megszakadása mélyen, egész létében érinti. Teljes lelkével, gondolataival és érzéseivel benne van a gyászban. Sőt, olyannyira felvállalja helyzetét, hogy gyermekei hiába próbálják vigasztalni, ebből az állapotból kikölköntené, ragaszkodik annak fenntartásához. Közel engedi magához a gyászt, pedig ő is szenvedésekhez szokott ember. Még nem tudja elképzelni, hogy egyszer megvigasztalódhat, ezért készen áll fiához a holtak hazájába. Most még keserű és „vigasztalhatatlan”, de megvannak a formái, hogy mindezt kifejezze. Ebben segítenek neki a rítusok.

– *Jákób gyásza kontrollált gyász.* A rítusok nem csak a belső tartalmak kifejezésében segítenek, hanem egyúttal

fegyelmeknek is. Keretben tartják a gyász folyamatát, de éppen az előírt formák által nem engedik, hogy az parttalaná, végeláthatatlanná váljon. Jákób az ószövetségi ember méltóságával, és a szenvedő apa fájdalmával kifejezi gyászát, megteszi a megteendőket, megadja a gyász idejét, fiához készül a holtak hazájába, mégis megmarad a realitásban. Gyásza a hosszú idő ellenére sem elhúzódó gyász, ugyanakkor mégis jelezheti, hogy az idős ember kora miatt is másképpen gyászol, mint a fiatal. Ha egy fiatal ember ragaszkodik ahhoz, hogy együtt legyen hozzátartozójával a holtak hazájában, akkor az jelentősen súlyosbíthatja a gyászát; egy idős embernél ugyanez jelezheti azt is, hogy közelebb érzi már magát a meghalás idejéhez.

Jákób megmarad a mindennapok valóságában, tud alkalmazkodni az új helyzetekhez. A most még meghalni akaró ember az elkövetkező nagy éhínség idején maga fegyelmelteti fiait, hogy Egyiptomban élelemhez lehet jutni. Nem szigetelődik el környezetétől, nem húzódik vissza önmagába, hanem azt mondja gyermekeinek: „vásároljatok ott gabonát, hogy életben maradjunk, és ne haljunk meg!” (1Móz 42,2). Ebben a megújuló életképességben valószínűleg segítette az is, hogy gyászát a rítusokkal és önmaga felvállalásával ki tudta fejezni. Így ezek tovább segítették őt a realitásban való megmaradásra.

Ez azt is mutatja, hogy a gyásznak adott formák az önkifejezés mellett fegyelmeknek és kontrollálnak is. Segítenek abban, hogy a mindennapi élet ritmusa ne boruljon fel végletesen vagy véglegesen. (Jákóbbal kapcsolatban ezt a következtetést azzal a belátással vonjuk le, hogy a Biblia leírása – a kijelentés tartalmát illetően nagyon is érthetően – meglehetősen szűkszavú a belső emberi folyamatok bemutatásában).

– *Jákób gyásza közösségekben megélt gyász.* Nem szakítja meg kapcsolatát környezetével. A gyászritus megélése a családon belül történik, és bár a leírás szerint nem tudja elfogadni – egyébként vétkes – gyermekeinek a vigasztalását, mégsem fordul el tőlük. A családi béke felbomlott, de ez nem jelenti azt, hogy Jákób hátat fordít a családjának. Őelöttük és öközöttük mutatja meg gyászát, ezzel meg is osztva azt. Példája mutatja, hogy a gyász idején mennyire fontosak az emberi kapcsolatok. Elszigetelten nem lehet (vagy különösen nehéz) eredményesen gyászolni. A környezet kontrolláló visszahatásai befolyásolják a gyász folyamatát. A hatás egyébként kölcsönös, hiszen a környezet is formálódik a gyászoló magatartása alapján. Hogy ez mennyire így van Jákób gyászát illetően is, azt a fiaival való kapcsolatának változásaiban is láthatjuk. Az egyiptomi utazásoknál a testvérek – látva apjuk fájdalmát – egyre inkább átérzik a József ellen elkövetett tetteik terhét, és már megértik Jákób Benjámin-féltését.

Az Újszövetség világában a gyászolási szokások ószövetségi háttérből erednek. Magához a gyászolás formáihoz az Újszövetség világa nem tesz hozzá új elemeket, jóllehet megjelenik két olyan jelenség is, ami máig ható következményekkel bír. Az Újszövetség mégsem a gyászformákban hoz döntően újat, hanem a halálhoz való kapcsolat megváltoztatásával Jézus Krisztus halála és feltámadása által. Ez pedig megjelent abban is, ahogyan Jézus a gyászoló emberhez közeledett, illetve a gyászhoz viszonyult.

Lázár történetében Jézus maga is gyászol (Jn 11,1-44). Lázárt, a barátját már négy napja eltemették, amikor

megérkezik Betániába. Lázár két nőtestvérét szintén emberek veszik körül, hogy vigasztalják őket fájdalmukban. Mindenki sír, gyászol. Amikor Jézus megérkezik, engedi látni, hogy a gyász, a halál őt is megrendíti. Különösen is érzékelteti ez a történet, az ember mennyire ki van szolgáltatva a halál hatalmának, és az Istentől való elszakadottság állapota milyen végletesen teszi őt esendővé. Jézus megrendül lelkében. Szomorúságának egyedi méltósága van. Ő nem csak a gyászolási szokásokat ismeri, hanem a halál hatalmának mélységét is. Küldetése útján a megküzdve elvállalt halál vár rá, annak legteljesebb elidegenedettséggel és elszakítottságával. Megrendültsége, szomorúsága most annak is szólhat, hogy a halál ilyen végzetesen teszi esendővé az embert. Hallja Márta keserűségét (21.v), látja Mária fájdalmát (33-34.v), és könnyekre fakad (35.v). Ő maga is gyászol. Most talán mégsem csak a gyászoló emberekkel gyászol, és nem is csak a halottat siratja, akit szeret, hanem magát a gyász valóságát is siratja. Amelyikkel olyan nehéz szembesülni, és még nehezebb elfogadni; amelyikben a vesztés ténye megrendít és felkavar, és amit mégsem lehet elkerülni. Amelyik tele van váddal és önváddal, kérdéssel és kétséggel. Márta és Mária ugyanazt mondják: „Uram, ha itt lettél volna, nem halt volna meg a testvérem” (Jn 11,21.31). Ők ketten az ember gyászára adnak példát, amelyben teljesen össze vannak zavarodva, nem értik, mi, miért történt, nem tudják közel engedni magukhoz a halál tényét, amelyben csak arra tudnak még gondolni: „mi lett volna, ha...”.

Jézus gyásza hasonlít is erre, mégis különbözik. Hasonlít abban, hogy ő is megrendül, és sírni kezd, amikor meglátja, hogy Mária és a vele lévő emberek is sírnak (Jn 11,33). Nem hártja el magától a szomorúság megmutatását. Gyásza mégis egyedi, mert ő magát a gyászt, a gyászoló embert is siratja, aki ki van szolgáltatva a halál ellenséges hatalmának. Lázárt feltámasztja, ő maga azonban a kereszthalál felé indul, hogy isteni elrendelés szerint megküzdjön ezzel az ellenséges hatalommal.

A bibliai bizonyoságtételeken túl a gyászoló ember a gyülekezet közösségében élheti át a vigasztalódás sajátos lehetőségét. A gyülekezet közösségének az egyik rendkívüli sajátossága éppen az, hogy nem kell azonos élethelyzetben lenni, azonos módon erősnek, megvigasztaltnak lenni ahhoz, hogy a közösség, közösség legyen. Sőt, az a természetellenes, ha a gyászolónak nincs szükséges vigasztalásra, melléállásra, az erősebbek teherhordozására, mert nincs szüksége gyászra. Sem a beteg, sem a gyászoló, sem az elesett, erőtlén keresztyén nem akkor lesz a gyülekezet egyenrangú tagja, amikor mindezek elmúlnak róla, hanem már ebben a személyes állapotában is az. Ahogy nem lehet azt mondani, hogy a gyülekezet az egészségesek közössége, amelyben a betegség büntetésnek, ítéletnek számít, úgy azt sem lehet mondani, hogy a gyászoló akkor találja meg helyét ebben a közösségben, ha már megvigasztalódott.

A gyülekezet hivatásánál fogva olyan támogató és befogadó közösség, amelyik lehetőséget, kell, hogy adjon a védettség, az elfogadás átélésére. Már azzal lelkigondoz, hogy van, hiszen a tagok létében máris kifejeződik Isten cselekvése, és ez egymás iránt elkötelezettséggé teszi őket.⁹

A halál kapcsolatokat szakít szét, a gyászoló egyik legelső élménye az elhagyatottság, magára maradottság, kiszolgáltatottság, tehetetlenség. Hozzá tartozója halála egy

olyan kapcsolathíánnyal szembesíti, amelyik általában sok időt kíván az elengedés megtételéig. Az elszigetelődés veszélye, a gyászkuzelem nehézségei jelentős mértékben csökkenthetők azáltal, hogy a gyülekezeti közösség abban a helyzetében fogadja el a gyászolót, amelyben benne van. Az összetartás közösségi hatása lehet az, hogy feltételek nélkül akarják a gyászolót megtartani a közösségekben. Nem írják elő neki, hogy miként tegyen hitvallást szilárdságáról és meggyőződéséről, nem várják tőle, hogy erősebbnek mutakozzék, mint amilyen, s minél hamarabb úgy tegyen, mintha nem történt volna semmi.

Az egymás támogatása nem tudja megszüntetni a halott miatt megjelenő kapcsolathíányt, de melléállásával olyan támasz-kapcsolatokat kínál, amelyek segíthetik a gyászolót vesztesége megküzdésében. Egyszerűen nem maradt kapcsolatok nélkül, sőt módja van arra, hogy a szeretetközösség biztonságában megélhesse érzéseit, kifejezhesse gyászát, „megterhelhesse” kapcsolatait. Azáltal, hogy van(nak) olyan gyülekezeti tag(ok), akik készek odahallgatni érzéseire, szorongásaira, félelmeire, lelkiigondozást végeznek. (Bibliai kifejezéssel a gyászoló „embereivé” válnak).

A gyülekezet életközössége jelenthet egy gyakorlati tehervállalást a gyászban, hiszen különösen az első időkben a talán család nélkül maradó özvegy számára komoly gondot jelenthet a mindennapi élet újra szervezése. Ha vannak, akik észreveszik, hogy miben és hogyan segíthetik a magára maradt gyászoló mindennapjait, az egyik legfontosabb támaszt kínálják felé. Elkerülheti, vagy legyőzheti, pl. az önmaga elértéktelenedésének veszélyét, hogy csak addig volt értelme az életének, amíg élt a hozzátartozója.

A gyülekezet áldozata az élet odaszánása arra, hogy Isten megtapasztalt, átélt szeretetét élhetően és megtapasztalhatóan közvetítse azok felé, akik gyengék, betegek, elesettek vagy gyászolnak. Azoknak, akik így is a gyülekezet tagjai. Az ebben való részesedés nem csak azt jelentheti a veszteséget átélő gyászolónak, hogy vannak emberek, akik odafigyelnek rá, nem hagyják magára, hanem azt is, hogy Isten is erősíti gyászában.

A gyülekezeti közösség középpontjában ugyanis nyilvánvalóan az istentisztelet ünneplése áll, a hallható és a látható ige egységében, amely a keresztyén hittel élő gyászolót is abban erősíti, hogy életének ebben a válsághelyzetében is érvényes a fő Vigasztaló evangélium: Krisztus halálában és feltámadásában legyőzött a halál, s ideig való a gyász fájdalma.

Dr. Bodó Sára

A Szentháromság Isten és az egyház egysége¹

Manapság, amikor egyre kevésbé tartják megkérdőjelezhetőnek több lelki közösségekben is a keresztyén alapokat, megtartandónak Isten parancsolatait, amikor egyre nagyobb erővel szüremkednek be világi hatások a keresztyén egyházba, akkor különösen is fontos arról az egységről beszélnünk, amelyről Isten Igéje tanít bennünket.

Igen veszélyes, ha a Szentírás útmutatása helyett földi gondolatok, hiábavalóság, büszkeség, pusztán vágyaink, gondolataink, saját indítékaink vezetnek bennün-

¹ Haufe, G.: Der erste Brief des Paulus an die Thessalonicer. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 1999. 78-81.o.

² Wikström, Owe: A kifürkészhetetlen ember. Budapest, 2000. Anima, 70.o.

³ Grom, Bernhard: Religiosität als beeinträchtiger und fördernder Faktor in der Persönlichkeitsentwicklung. In: Friedlingsdorf (hrsg): Entfaltung... i.m.38.o.

⁴ Az ószövetség korának temetkezési szokásairól az archeológiai kutatások és az ószövetségi beszámolók sokszínű képet mutatnak, nagyrészt kiegészítik egymást. A vaskorból (Kr.e. 1200-600) ismert néhány sírfeltárás, legtöbbször a mészkősziklába vésett sírbarlang. A hozzájuk tartozó települések nagyságához mérten a számuk elenyésző, ami arra enged következtetni, hogy a lakosság nagyobb része nem ilyen sziklasírokba temetkezett. A földbetemetés archeológiailag nehezen bizonyítható, de újabbban erre is vannak adatok. A valószínűleg csak a felső réteg számára elérhető sziklasírok egy bemeneti lejárattal egy különböző formájú főkamrába torkollanak, amelyben a holttesteket a kamra oldalában padokra fektették. Egy újabb holttest esetében az előzőt a kamra egyik sarkába vagy egy külön csontgyűjtőhelyre tették. Közös ezekben a sírokban, hogy a lakott településen kívül helyezkedtek el, kivételt jelent később a júdai királyok sírjaiként emlegetett alagút Jeruzsálem délkeleti dombján, ami az akkori városfalon belül helyezkedett el.

Kultúrtörténetileg a fogság sem mutat markáns fordulópontot a sírformák megjelenésében. A hellén idősaktól kezdődően megjelent a kibővített, katakombaszerű elhelyezés. Alkalmanként szarkofágokat is használtak. Az Ószövetség nagyon kevés temetkezési beszámolót említ meg, azt is leginkább csak az északi és déli országrészek királyival kapcsolatban. Az „atyáikhoz fektették” (1Kir 14,31; 16,28) megjelölés családi sírokra utal, illetve a nemzeti összetartozásra. Ezzel a megjelöléssel már az ósátyáknál is találkozunk (1Móz 25,8-10). Az egyszerű embereknek is megvolt a maguk temetkezési helye, ahogyan erre több beszámoló is utal (2Kir 23,6; Jer 26,23). Kevés sírfeliratról tudunk, de az ószövetségi beszámolók is megemlítenek néhány különleges sírjelölő jellegzetességet, pl. azt, hogy Jákób emlékoszlopot állított Ráhel sírja fölé (1Móz 35,20; vö.: 2Sám 18,18).

Welten, Peter: Begräbnis im Alten Testament. In Theologische Realenzyklopädie. 5. Berlin, New York. 1980, 734-736.o.

⁵ A zsidó hagyományban ma is szokás, hogy a koporsó lezárásakor a gyászoló behasítja a ruháját, a szülőkért a baloldalon, házastárs, gyermek, fivér vagy nővér halála esetén, a jobb oldalon. Más hozzátartozókért nem szakítják be a ruhát. S. Ph. De Vries a szokással kapcsolatban megjegyzi, hogy benne a kétségbeesés keresi a lehetőséget a fájdalom kimutatására. Valakinek a szívéből kiszakadt egy darab, a családból kiszakadt egy tag, ilyenkor semmit sem jelent az embernek a ruha, a dísz. Az ösztönös gesztus az együttalás készségét is kifejezi, jelezve, ha kell, a gyászoló akár csupaszon is elhagyja az életet. De Vries, Simon Philip: Zsidó rítusok és jelképek. Talentum. Bp. 2000. 316-317. o. ill. Deutsch R., Landesmann Gy. és mások: Halljad Izrael. A zsidó vallás alapjai. Alef. MIOK, Bp. 1990. 56.o.

⁶ Dr. Bartha Tibor: Az Ószövetség népe. Szeged, 1998. 36.o.

⁷ Westermann, Claus: Genesis 3. Tb. Neukirchen, 1982. Neukirchener Verlag, 37.o.

⁸ Scharbert, Josef: Genesis 12-50. Würzburg, 1995. Echter Verlag, 242.o.

⁹ Makkai Sándor: Poiménika. A személyes lelkiigondozás tana. Ref. Egyh. Könyvtár XXIII. Bp. 1947. 26.o.

szívünkre. Felfedeznek életünkben minden hibát, cselekedeteinkben minden következetlenséget. Ne adjunk rá okot, hogy gyalázzák hitünket.

Sajnos, többnyire leszoktunk a Biblia éles, kemény, határozott tanításaitól. Szeretjük elkenni, a magunk gondolataival keverni annak tanításait. Szeretjük saját gondolatainkat hallani. – Adja Isten, hogy készséggel igazodjunk kijelentett akaratahoz.

Isten segítségével az egység szó fogalmának tisztázását követően arról az egységről kívánok szólni, amely a Szentháromság, örökkévaló Istenben nyilvánvaló, majd pedig ami ebből következik, az egyház egységéről és az egység áldásáról

1. Az egység fogalma

Reinhold Kücklich szerint az „egység, mint feladat, a keresztyénektől az az elvárt készség, amivel egymást türelemmel, alázattal, szelídséggel és szeretettel elhordozzák, mint Krisztus tagjai, kölcsönösen tisztelik és támogatják egymást /Ef 4,2k; Róm 12,3kk; 1Kor 12,4k; Fil 2,1kk/. Az egységet számukra az Atya és Fiú egysége példázza /Jn 17,21; 10,30/. Ezt, mint ajándékot, Isten üdvösséget munkáló tevékenysége szavatolja /Ef 4,4kk; Gal 3,28, Róm 12,5/, és ez Krisztus végidőre irányuló ígéretére vonatkozik.”²

Fritz Rienecker így fogalmazza meg az egység fogalmát: „Az egy (egyetlen) Isten /5Móz 6,4; Jób 23,13, Mt 19,17; Mk 12,29; Róm 3,30; Jak 2,19; 4,12/ és Jézus Krisztus neve /Ez 34,23; 37, 24, / azzal a jelentéssel, hogy: 'az egyetlenegy', illetve 'egy az Isten'. Az Ef 4,3-ban figyelmezteti Pál a gyülekezeteket, hogy őrizzék meg az egységet Lélemben, azt az egységet, amelyet a Szentlélek ajándékoz, amely a hívők szívében lakik. A tanítványoknak ez az egysége a legfontosabb ügy Jézus főpapi imádságában /Jn 17,11. 21-23/.

Ezt az egységet azonban csak ott és akkor lehet megőrizni, ahol határozott és egyértelmű szétválasztásra kerül sor: az hívőknek a világtól /2Kor 6,17; Jak 4,4/; a hívőknek azok gyülekezetétől, ahol tudatosan nyilvánvaló bűnökben élnek /Mt 18, 15-19; 1Kor 5,2.6.7.13/; és Jézus tanítványainak azoktól, akik hamis tanításokat hirdetnek /Gal 1,6-9; 2Jn 9.-11./.

A minden áron való egységre törekvésnél, és a fent megnevezett szétválasztások nélkül egység helyett összekeveredés történik, ahonnan a Szentlélek, az Igazság Lelke visszavonul.”³

Isten az első emberpárnak azt a parancsot adta: „Szaporodjatok és sokasodjatok, töltsétek be és hódítsátok meg a földet” /1Móz 1,28/. Ahhoz, hogy Ádám és Éva Isten akaratát végrehajtsa, Istennel kellett volna egyesülniük hűséggel, alázattal, engedelmességgel és hódolattal. Ehelyett azonban fellázadtak, bűnt követtek el. Olyanok akartak lenni, mint Isten, és ezzel az egyetlen Istent megtagadták.

Így szakítottak az egység forrásával. „Ebből a szakadásból erednek a megosztások. Az, amely a válás és a poligámia révén /1Móz 4,19; 4Móz 24,1/ megtöri a házasságot, a testvérek közötti gyilkos féltékenység és viszály /1Móz 4,6kk.24/, a társadalmi egység megbomlása az egyenlenség révén, amelynek kifejező jelképe a nyelvek megosztása /1Móz 11,9/. ... Amikor azonban a hit révén az ember elismeri az egyetlen Istent, az Atyát, Fiút és Szentlelket, – megnyílik a szeretetnek, amely egyesíti az Atyát és a Fiút, akit a Szentlélek közvetít neki /Jn 15,9; 17,26; Róm 5,5/.⁴

Az egység újszövetségi értelme nem csupán az egy hitet valló, egyházban élő keresztyén emberekre utal, akiket egy érzület és egy célra törekvő összetartozás köt össze; hanem ez az egység Krisztusban van! Az egyes ember általa lesz az egyház tagjává, hogy beépül Krisztus testébe. Krisztusból és Krisztusban él. /Gal 2,20/.

Pál apostol „Ádám-ban a bűn, a halál és a törvény hatalmában állónak látja az emberiséget, Krisztusban pedig a kegyelem, az élet és a megigazulás útján járóknak... Ez csak azoknak lesz osztályrésze, akik hisznek és megkezesztesztek, és így meghalnak és feltámadnak Krisztussal /Róm 6,3-11; Kol 2,12/; magukra öltik Krisztust /Gal 3,27; Róm 13,14; Ef 4,24; Kol 3,10/, más szóval eggyé lesznek Jézus Krisztusban /Gal 3,328; Róm 12,5; 1Kor 12,13; Kol 3,15; Ef 4,4/.⁵

2. Isten egysége

A Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament az egység szó jelentése kifejtésekor különösen is hangsúlyozza az Atya Isten egységét; Jézus Krisztusnak az Atyával való egységét, illetve az egy ÚR egy gyülekezetének egységét.⁶

2.1. Az Apostoli Hitvallás ezt így fejezi ki: „Hiszek egy Istenben.”

Miért van a Hitvallás első mondatában az „egy” szócska? Ki az az Isten, akiben hiszünk? Hogy lehet őt megismerni?

A Biblia szerint Isten az egyetlen örök létező. Isten az egyetlen örök valóság, aki öröktől fogva mindörökké van. Istentől kívül nincs élet. Az ember is Isten teremtménye, amely azonban föllázadt ellene és a Teremtő helyett a teremtményeket kezdte imádni.

Ezt fejezi ki az 1Kor 8,5-6: „Mert ha vannak is úgynevezett istenek, akár az égben, akár a földön, mint ahogyan sok isten és sok úr van, nekünk mégis egyetlen Istenünk az Atya, akitől van a mindenség, mi is őerte, és egyetlen Urunk a Jézus Krisztus, aki által van a mindenség, mi is őaltala.” (A bálvány = eidolon – realitás nélküli árnykép.) – A Hitvallásban az „egy” szócska nem határozatlan névelő, hanem számnév. Azaz hangsúlyos állítás: az egy, az egyetlen egy Istenben hiszek.

2.2. Az Atya Isten egységéről hitvallást tesz az Ószövetség és Újszövetség is.

Az Ószövetség leglényegesebb, Istenről szóló vallástételét az 5Móz 6,4-18-ben ezt olvashatjuk: „Halld meg, Izráel: Az Úr a mi Istenünk, egyedül az Úr! Szeresd azért az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes erődből! Maradjanak a szívedben azok az igék, amelyeket ma parancsolok neked. Ismételd meg azokat fiaid előtt, és beszélj azokról, akár a házában vagy, akár úton jársz, akár lefekszel, akár fölkelés! Kösd azokat jelként a kezre, és legyenek fejdíszként a homlokodon. Írd azokat házába ajtófélfáira és kapuidra! Amikor bevisz téged Istened, az Úr arra a földre, amelyet esküvel ígért atyáidnak, Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak, és ad neked nagy és szép városokat, amelyeket nem te építettél, minden jóval telt házakat, amelyeket nem te töltöttél meg, és megásott kutakat, amelyeket nem te ástál, szőlőket és olajfákat, amelyeket nem te ültettél, mégis ehetsz róluk jóllakásig, akkor vigyázz: ne feledkezz meg az Úrról, aki kihozott té-

ged Egyiptom földjéről, a szolgaság házából! Az Urat, a te Istenedet féld, és őt szolgálj, az ő nevére esküdj! Ne kövessetek más isteneket a körülöttetek levő népek istenei közül! Mert az Úr, a te Istened, aki közötted van, féltőn szerető Isten. Fölgerjed ellened az Úrnak, Istenednek haragja, és kipusztít a föld színéről. Ne kísértésék Istenedet, az Urat, ahogyan kísértették Masszában. Tartsátok meg hűségesen Istenednek, az Úrnak a parancsolatait, intelmeit és rendelkezéseit, amelyeket megparancsolt. Azt tedd, amit helyesnek és jónak lát az Úr, hogy jó dolgod legyen, hogy bemeless, és birtokba vehesd azt a jó földet, amelyet esküvel ígért atyáidnak az Úr.”

Az Ószövetségre utal a Mk, 12,28-32-ben olvasható hitvallás is. „Ekkor odament az írástudók közül egy, aki hallotta őket vitázni, és mivel tudta, hogy Jézus jól megfelelt nekik, megkérdezte tőle: 'Melyik a legfőbb az összes parancsolat közül?' Jézus így válaszolt: 'A legfőbb ez: Halljad, Izrael, az Úr, a mi Istenünk, egy Úr, és szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből, teljes elmédből és teljes erődből. A második ez: 'Szeresd felebarátodat, mint magadat. Nincsen más, ezeknél nagyobb parancsolat.' Az írástudó ezt mondta neki: 'Jól van, Mester, helyesen mondtad, hogy egy Isten van, és rajta kívül nincsen más'”.

Jézus a Mt 23,9-ben így vall az egy Istenről: „Egy a ti Atyátok, aki a mennyben van”. Az apostolok vallásátlai közül a három legfontosabbat emlitem:

a) Az 1Kor 8,5-6-ot („Mert ha vannak is úgynevezett istenek, akár az égen, akár a földön, mint ahogyan sok Isten és sok úr van, nekünk mégis egyetlen Istenünk az Atya, akitől van a mindenség, mi és őerte, és egyetlen Urunk a Jézus Krisztus, aki által van a mindenség, mi is általa”);

b) az Ef 4,4-6-ot („Egy a test és egy a Lélek, amint hogy egy reménységre kaptatok elhívást is: egy az ÚR, egy a hit, egy a keresztség, egy az Istene és Atyja mindeneknek; ő van mindenek felett, és mindenek által, és mindenekben.”);

c) és az 1Tim 2,5-öt („Mert egy az Isten, egy a közbenjáró Isten és emberek között, az ember Krisztus Jézus”).

Az Atya Isten az első ember teremtése által megalapozta az embervilág és a népek egységét, amely Ádám bűneste nyomán sem szűnt meg /ApCsel 17,24-26/. Az egy Isten akarata a zsidók és pogányok közösségéből formált egy egyház /Róm 3,30: „Mert egy az Isten, aki megigazítja a körülmetéltet hitből, a körülmetéletlent pedig hit által.”/

2.3. A Szentháromság egy Istenről.

Az egy Isten úgy jelenti ki magát, mint akit Szentháromságban hihetünk. „A Szentháromság szó nincs benne a Bibliában, csak a tény van benne, hogy Isten úgy egy, hogy Atya, Fiú és Szentlélek teljes egységben. Örök titok marad ez előttünk. Isten akarta, hogy titok maradjon.... Isten így jelentette ki magát, mint aki Atya, Fiú, Szentlélek. Mégpedig egyszerre, egyidejűleg... És mi ebben az egy Istenben hiszünk, Aki így szól magáról, hogy Atya, Fiú, Szentlélek.”⁷

a) Jézus Krisztus megkeresztelésekor az Atya mondta: „Ez az én szerelmes Fiam, őt hallgassátok.” /Mk 1,11/. És leszállt Jézusra a Szentlélek.

b) A missziói parancsban Jézus kijelentette: „Nekem adatott minden hatalom mennyen és földön. Menjete el tehát, tegyete tanítvánnyá minden népet, megkeresztelve őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevé-

ben, tanítva őket, hogy megtartsák mindazt, amit én parancsoltam nektek; és íme, én veletek vagyok minden napon a világ végezetéig.” /Mt 28,18-20/. A keresztelés tehát a Szentháromság Istennel való közösségre történik.

c) Isten áldása kérésekor gyakran halljuk a gyülekezetekben a 2Kor 13,13-at: „Az Úr Jézus Krisztus kegyelme, az Isten szeretete és a Szentlélek közössége legyen mindnyájatokkal!”

2.4. Az Atya Isten és Jézus Krisztus egysége.

„Egyedül Jézus Krisztus jelentheti ki nekünk, hogy kicsoda az az egy, igaz Isten, akiben mi hiszünk, mert egyedül ő ismeri, ő látta, mert ő maga az Isten. Ezért Istent egyedül Jézus Krisztusban ismerhetjük meg. A hit és engedelmesség aktusában. Aki Jézusra figyel, abban hit támad, aki hinni kezd, az engedelmeskedni kezd, és az Istennek való engedelmesség közben tárul föl igazán az Ő titka.”⁸

Jézus Krisztus az egyetlen és kizárólagos mester, Úr és közbenjáró /Mt 23,8.10; 1Kor 8,6; Ef 4,5; 1Tim 2,5; Jézus az egyetlen mindenkiért. Míg az első ember, Ádám Isten iránti engedetlensége nyomán halált hozó – ami utódjaira is érvényes –, addig Jézus Atya Isten iránti engedelmességéből örökélet és üdvösség származik.

Szépen példázzák az Atya Isten és Jézus Krisztus egységét a Jn 10,30 /”Én és az Atya egy vagyunk.”/; és a Jn 17,11. 20-26: „Többé nem vagyok a világban, de ők a világban vannak, én pedig tehozzád megyek. Szent Atyám, tartsd meg őket a te neved által, amelyet nekem adtál, hogy egyek legyenek, mint mi!... De nem értük könyörögök csupán, hanem azokért is, akik az ő szavukra hisznek énbennem; hogy mindnyájan egyek legyenek úgy, ahogyan te, Atyám, énbennem, és én tebenned, hogy ők is bennünk legyenek, hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél el engem. Én azt a dicsőséget, amelyet nekem adtál, nekik adtam, hogy egyek legyenek, ahogy mi egyek vagyunk: én énbennük és te énbennem, hogy tökéletesen egyé legyenek, hogy felismerje a világ, hogy te küldtél el engem, és úgy szeretted őket, ahogyan engem szeretted.” „Atyám, azt akarom, hogy akiket nekem adtál, azok is ott legyenek velem, ahol én vagyok, hogy lássák az én dicsőségemet, amelyet nekem adtál, mert szerettél engem már a világ kezdete előtt. Igazságos Atyám, a világ nem ismert meg téged, de én megismertelek, és ők is felismerték, És megismertettem velük a te nevedet, és ezután is megismertetem, hogy az a szeretet, amellyel engem szerettél, bennük legyen, és én is énbennük.”

Az egy ÚR, egy hit, egy keresztség, egy pásztor és egy nyáj klasszikus igéi az Ef 4,5-6: „Egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség, egy az Istene és Atyja mindeneknek; ő van mindenek felett, és mindenek által, és mindenekben.”; és a Jn 10,14-16: „Én vagyok a jó pásztor, én ismerem az enyéimet, és az enyéim ismernek engem, ahogyan az Atya ismer engem, én is úgy ismerem az Atyát: és én életemet adom a juhokért. Más juhaim is vannak nekem, amelyek nem ebből az akolból valók: azokat is vezetnem kell, és hallgatni is fognak a hangomra: és akkor lesz egy nyáj, egy pásztor.”⁹

3. Az egyház egysége

Az Apostoli Hitvallás ezt így fejezi ki: „Hiszek egy, szent, egyetemes anyaszentegyházban.” Mi most csupán az egység jelentése kutatására irányítsuk figyelmünket.

Victor János klasszikus megfogalmazása szerint: „Az egyház egysége ugyanazokon az alapokon nyugszik, amelyeken maga a léte és fennmaradása. Egy Isten szerette egy Jézus Krisztus által az emberiségnek azt a megváltását, amelynek megvalósulását egy Szentlélek munkálja egy Evangélium hirdtetése és egy hitnek az emberekben való felébresztése által, annak az egy ígéretnek a reménysége alatt, hogy végül dicsőségesen célhoz juttatja munkáját. Az egyháznak ez az „egysége” Isten szeme előtt soha sem válik problematikusává. Jézus Krisztus főpapi imájának az a kérése, hogy „mindnyájan egyek legyenek mibennünk...”, nem hangzott el hiába. Isten részéről nem hiányzik semmi ahhoz, hogy az egyház megtartassék „a Lélek egységében” (Ef 4,3).”

3.1. Az egy Úr egy gyülekezete, egy egyháza.

a) A hívők Urukkal való egységét fejezi az 1Kor 6,16-18: „Vagy nem tudjátok, hogy aki parázna nővel egyesül, egy testté lesz vele? Mert – amint az Írás mondja – „lesznek ketten egy testté.” Aki pedig az Úrral egyesül, egy Lélek ővele. Kerüljétek a paráznaságot! Minden más bűn, amit elkövet az ember, kívül van a testén, de aki paráználkodik, a saját teste ellen vétkezik.”

b) A hívők Krisztus testében való egységéről szól az 1Kor 12,12-13: „Mert ahogyan a test egy, bár sok tagja van, de a test valamennyi tagja, noha sokan vannak, mégis egy test, ugyanúgy a Krisztus is. Hiszen egy Lélek által mi is mindnyájan egy testté kereszteleztünk, akár zsidók, akár görögök, akár rabszolgák, akár szabadok, és mindnyájan egy Lélekkel itattattunk meg”; Gal 3,28 „Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban” és a Kol 3,15: „És a Krisztus békessége uralkodjék a szívetekben, hiszen erre vagytok elhíva az egy testben. És legyenek háladatosok.”

Az egyház Krisztussal való egysége a Szentlélek egységében valóság az Ef 4,3-4 szerint: „Igyekeztek megtartani a Lélek egységét a békesség kötelékével. Egy a test, és egy a Lélek, aminthogy egy reménységre kaptatok elhívást is.”

Az ÚR és uralma egysége egyszer s mindenkorra akkor lett megalapozva, amikor Jézus a kereszten összetörte, lerombolta a zsidók és pogányok közötti válaszfalat. Ezzel egy teljesen új, immár nem az első ember, Ádám természetén alapuló emberiséget teremtett. Akik Jézus Krisztusban vannak, azok az új teremtés részesei.

Ezt az Ef 2,13-22 fejezi ki legtömörebben: „Most pedig Krisztus Jézusban ti, akik egykor „távol” voltatok, „közel” kerültetek a Krisztus vére által. Mert ő a mi békességünk, aki a két nemzetséget eggyé tette, és az ő testében lebontotta az elválasztó falat, az ellenségeskedést, miután a tételes parancsolatokból álló törvényt érvénytelenné tette, hogy békességet szerezve, a kettőt egy új emberré teremtse önmagában. Megbékéltette mindkettőt egy testben az Istennel, miután a kereszt által megölte az ellenségeskedést önmagában, és eljött, és „békességet hirdetett nektek, a távoliaknak, és békességet a közelieknek”. Mert általa van szabad utunk mindkettőnknek egy Lélekben az Atyához. Ezért tehát nem vagytok többé idegenek és jövevények, hanem polgártársai a szenteknek és háza népe Istennek. Mert ráépültetek az apostolok és a próféták alapjára, a sarokkö pedig maga Krisztus Jézus, akiben az egész épület egybeilleszkedik,

és szent templommá növekszik az Úrban, és akiben ti is együtt épültök az Isten hajlékává a Lélek által.”

c) A Krisztusban egyesültek, azaz az egyház összetartozását ábrázolja az 1Kor 12,26-27: „És így ha szenved az egyik tag, vele együtt szenved valamennyi, ha dicsőségben részesül az egyik tag, vele együtt örül valamennyi. Ti pedig Krisztus teste vagytok, és egyenként annak tagjai”; a Gal 6,2: „Egymás terhét hordozzátok: és így töltsétek be a Krisztus törvényét”; az ApCsel 4,32-33: „A hívők egész gyülekezete pedig szívében és lelkében egy volt. Senki sem mondott vagyonából bármit is a magáénak, hanem mindenük közös volt. Az apostolok pedig nagy erővel tettek bizonyosságot az Úr Jézus feltámadásáról, és nagy kegyelem volt mindnyájukon.”; a Fil 2,2 „Tegyétek teljessé örömet azzal, hogy ugyanazt akarjátok: ugyanaz a szeretet legyen bennetek, egyet akarva ugyanarra törekedjétek”; Róm 15,6: „egy szívvel, egy szájjal dicsőítétek a mi Urunk Jézus Krisztus Istenét és Atyját.”

3.2. Az egyház egysége alatt nem a római egyház – egy akol, egy pásztor – elvet valljuk. „Róma szerint: egy az akol, a római egyház, egy annak látható feje és a pásztor: Péter jogutódja, Krisztus földi helytartója, a csalatkozhatatlan pápa. Akkor lesz teljes az egység, ha a szakadárokat visszatérnek az egy akolba, és elismerik a pápa főségét. – Ezzel szemben mi azt valljuk, hogy az egyház egysége nem vizuális, hanem spirituális.”¹⁰ Azaz, az Ef 4,4-6 értelmében lelki egység, a Lélek által történő összefogás alapján.

3.3. Az egyház, mint Krisztus teste – az 1Kor 12,12 alapján – nem összegyházi szervezetre, hanem a hitbeli egységre utal. „A sokféle lelki ajándéknak egyetlen cél szolgálatába kell állnia, hiszen ténylegesen a feltámadott Krisztusból ered valamennyi. Az ajándékozó Krisztus pedig a Fő, akinek mi mindnyájan tagjai vagyunk /Ef 5,30; Kol 2,19/... Az egység nem nálunk van, hanem Istennél... A szolgáló hitben, mert Krisztus misztikus testének egységéről van szó, s csak Krisztusban lehetünk egyek.”¹¹

4. Az egység áldása

A 133 zsoltárban így olvasunk a testvéri szeretet, az Isten akarata szerinti egység, a hívő gyülekezet, a testvéri egyetértés áldásáról. „Ó, mily szép és mily gyönyörűséges, ha a testvérek egyetértésben élnek! Olyan ez, mint mikor a drága olaj a fejről lecsordul a szakállra, Áron szakállára, amely leér köntöse galléjára. Olyan, mint a Hermón harmatja, amely leszáll a Sion hegyére. Csak oda küld az ÚR áldást és életet mindenkor.”

Földvári Tibor szerint ez a zsoltár nem csupán a gyülekezet éneke, imádsága, hanem Isten bizonyágtétele, kijelentése is, áldásígéretet megfogalmazó kijelentése. A Szentírás testvéri egyetértésre vonatkozó igéi legtöbbször felszólításként hangzanak.¹²

„Parancsként mondja el Isten szava, hogy egyetértésben szeressétek egymást. Tehát a felszólítás, a parancs az egységre törekvésre a népnek szól. Ebben a zsoltárban azonban nem felszólításként, hanem legfeljebb óhajtként mondja a hívő ember. Isten viszont egyszerűen kijelenti a titkot, kijelenti a tényt, hogy az ő népe között testvéri egyetértés uralkodik.”¹³

Istennek kedves, amikor az ő népe egységben éli meg a hitét. Amikor együtt laknak a testvérek, az atyafiak. A zsoltár kifejti, hogy milyen jó és milyen gyönyörűséges ez Istennek. Mivel szentek, fontosak számára gyermekei, ezért megtisztítja őket.

A népet megszentelő egység mindig az Istennek való engedelmesség során, egyetértésben, az egy akaratra való jutásban valósul meg. Amikor Isten népe igyekszik egységben élni, az megszenteli a népet. Sokan ezáltal gyógyulnak meg. Az egység ebben az érelemben azt jelenti, hogy egy akarral, egyetértésben élünk, lemondunk saját igazságunkról, az Úr igazsága érdekében.

„A mi egységünk hat másokra. Ezért mondja az ige: ha csak egyetlen hívő ember van a családban, még a hitetlen férj is szent, hát még a gyermekek (1Kor 7.). Megszenteli az egyetlen hívő jelenléte. A hívő gyülekezet közössége, mint közösség hat, áldássá lesz azok számára, akik keresik az Istent, sőt még a haza számára is.”¹⁴

Összefoglalásként figyeljünk arra, ahogyan a Heidelbergi Káté 54-55 kérdés-felelete tárgyalja és foglalja össze tömören az egyház és a szentek egysége kérdését:

54. Kérdés: Mit hiszel a közönséges keresztyén Anyaszentegyházról?

Felelet: Hiszem, hogy az Isten Fia, világ kezdetétől fogva világ végezetéig, az egész emberi nemzetségből, Szentleke és Igéje által, magának az igaz hitben meggyező, örökéletre elválasztott sereget gyűjt, azt oltalmazza és megtartja; és hiszem, hogy ennek a seregnek én is élő tagja vagyok és mindörökké az maradok.

55. Kérdés: Mit értesz a szentek egyességén?

Felelet: Először azt, hogy a hívők mind tagok az Úr Krisztusban s minden ő javaiban és ajándékaiban részesek. Másodsor, hogy mindenki kötelességének kell ismerje, hogy ajándékaival a többi tagok javára és üdvösségére készséggel és örömmel szolgáljon.

Dr. Pótor Imre

JEGYZETEK

- ¹ Előadás körzeti ifjúsági konferencián Vásárosnaményban, 2007. 06. 30-án. A szerző egyetemi magántanár, Vásárosnaményban református lelképásztor.
- ² Reinhold Kücklich: Einigkeit. In: Calver Bibellexikon. Stuttgart, 1985. 5. kiadás. 247.p.
- ³ Fritz Rienecker: Einig, Einigkeit. In: Lexikon zur Bibel. Wuppertal, 1983. 9. kiadás. 322k.p.
- ⁴ Marc-Francois Lacon. Egység. In: Biblikus teológiai szótár. Róma, 1976. 2. kiadás. 262.p.
- ⁵ Herbert Haag: Egység. In: Bibliai Lexikon. Bp; 1989. 300.p.
- ⁶ Vö. Bartels. In: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament I. Wuppertal, 1983. 3. kiadás. 215k.p.
- ⁷ Cseri Kálmán: Bibliai Alapfogalmak. Kézirat. Bp. 1984. 5.p; Vö. Cseri Kálmán: Református hitünk. Bp. 1994. 21-27.p.
- ⁸ Cseri Kálmán: Hiszek egy Istenben. In: Apostoli Hitvallás. Kézirat. Bp. 1983. 15.p.
- ⁹ Victor János: Dogmatika. Bp. 1953. 119.p.
- ¹⁰ Török István: Dogmatika. Amsterdam, 1985. 391.p.
- ¹¹ Im. 391k.p.
- ¹² Földvári Tibor: A testvéri egység áldása. Kézirat. Bp. 2004. 1-6.p.
- ¹³ Im. 2.p.
- ¹⁴ Im. 6.p.

KITEKINTÉS

A „méltányos kereskedelem” lehetőségei Magyarországon – Református szemszögből (2007)

„Ha olyan cipőt, vagy futball-labdát vásárolunk, amely gyermekmunkával készül, vagy olyan kávéit iszunk, amelyek előállításához olyan technikát használtak, amely környezet-szennyezést okoz, akkor személyesen is felelőssé válunk.” – mondja Czagány Gábor szegedi egyetemi lelkész az alábbi írás szerzője, a „méltányos kereskedelem” elkötelezettje 2007. október 10-én, Szegeden a „méltányos kereskedelem” népszerűsítésének, ismertetésének alkalmával. A társadalmi, gazdasági és politikai igazságosság kérdése nyilván nem kerülheti el a keresztyén hívők figyelmét, törődését sem. Ebben a témakörben a keresztyén egyházak ökumenikus összefogásban, akciókban is elkötelezték magukat. Erről honlapunkon, a www.oikumene.meot.hu-n is olvashatunk. Az alábbi tanulmányban az egész mozgalom átfogó, ugyanakkor a magyar kontextusba illesztett bemutatását tanulmányozhatjuk. A globalizáció sokszor igazságtalanságot provokáló folyamatában azzal a reménységgel is közöljük ez írást, hogy a Fair Trade Mozgalom nem marad a nyugati egyházak passziója, hanem természetes részévé válik az igazságosságra törekvő, azért még áldozatot is hozó magyar keresztyének közösségi életének. (a szerkesztő)

Bevezető

A hetvenes évektől kezdve a világgazdaság sok szempontból alapvetően megváltozott. Az erős állam helyett, mely képes volt korrigálni a piac hibáit, a ‘szabad piac’ gondolata került előtérbe. E gondolkodásmód szerint a piac jelenti az orvosságot mindenféle vi-

lágazdasági problémára, valamint a gazdasági növekedés határtalan. E gondolatok eredményeként a privatizáció és a gazdasági liberalizáció soha nem látott méreteket öltött, mely további problémákat generált, így például bizonyos különbségek országokon belül és nemzetek közötti viszonylatokban áthidalhatatlanná váltak.

Mivel a gazdaság, a társadalom és a kultúra globalizálódott az emberiségnek olyan problémákkal kell szembenéznie, amelyeket soha nem tapasztalt korábban. A globalizáció következtében olyan világban élünk, ahol cselekedeteink hatással vannak azon emberek életére is, akik a világnak egy távoli sarkában, tőlünk rendkívül nagy távolságban élnek. A félreértésekkel ellentétben a globalizáció emberi döntések eredménye és nem egy emberiségen felülálló hatalom. Így tehát ha emberek alkották meg, lehetséges annak megváltoztatása is.

A gyarmatosítás következtében olyan igazságtalan munkamegosztás alakult ki, ahol a geopolitikai Dél országai a gyarmatosító nemzetek nyersanyagforrásaivá váltak, és azok is maradtak a gyarmatok függetlenedése után. Az IMF (Nemzetközi Valutaalap) és a Világbank sok-sok éve nyújt jelentős összegű támogatást ezeknek az országoknak, azonban ezek a segélyek továbbra is arra ösztönzik őket, hogy nyersanyagexportra törekedjenek, mivel a befolyt pénz nem elegendő a gazdasági növekedéshez. Ennél fogva ezen országok továbbra is ugyan azokat a mezőgazdasági termékeket és nyersanyagokat termelik, mint a gyarmatosítás időszakában. Ez két dolgot eredményez: 1. A feldolgozási folyamat a fejlett, ipari országokban, vagy az azok által tengerentúlra kihegyezett gyárakban történik, így a 'harmadik világ' országai a késztermékeket kénytelenek egy magasabb áron visszavásárolni. 2. Mivel a déli félteke államai mind növelik nyersanyagtermelésüket, túltermelés alakul ki, amelynek hatására az árak lecsökkennek, így ezzel a bevétel is kevesebb lesz.

A farmereknek kölcsönöket kell felvenniük, de a felvételek egyre rosszabbak, így egyre kevesebben tudnak hozzájutni. Megpróbálnak növényvédő szereket használni a jobb minőség érdekében, de egyrészt ez felémészti vagyontukát, a minőség sem lesz jobb és a természet is károsodik. Vagyonuk elvesztése számos további következménnyel jár, így például nem képesek iskolába küldeni gyermekeiket, mert nem tudják megfizetni a tandíjat. Problémájukra egyetlen megoldás kínálkozik, a természet még az aratás előtt eladják különböző tőzsde-spekulánsoknak, természetesen minimális árért, mivel képtelenek megvárni azt az időt, amikor a termés többet érne.

A fizetésképtelen farmerek földjeit a hatóságok elárverezik – mely vagyon így a nagyföldbirtokosok kezébe kerül – a termelők pedig a nagyvárosokba áramlanak, ahol rendszerint nem kapnak munkát. A munkanélküliek növekvő száma növekvő terheket ró az államra, így az államnak több és több külföldi kölcsönhöz kell folyamodnia. Ezeket a pénzeket azonban a napi problémák megoldására fordítják, ahelyett, hogy befektetnék azt az oktatásba, a közegészségügybe, vagy az iparba.

A mi cselekedeteink szintén befolyásolják ezt a folyamatot. Ha olyan cipőt, vagy futball-labdát vásárolunk, amely gyermekmunkával készül, vagy olyan kávéit iszunk, melynek előállításához olyan technikát használtak, mely környezetszennyezést okoz, akkor személyesen is felelőssé válunk. Mindazonáltal van egy alternatív megoldás, mely ellentétes a globális szabad kereskedelem logikájával. Ez az alternatíva a *Fair Trade* (Méltányos Kereskedelem, amely együttműködésen, társadalmi ellenőrzésen és környezetbarát termelési eljárásokon alapul.¹ E rövid munkában a Méltányos Kereskedelem Magyarországi alkalmazhatóságáról és a keresz-

tény egyházak, elsősorban a Magyarországi Református Egyház lehetséges szerepéről szeretnék írni.

1. A Méltányos Kereskedelem mozgalom általános jellemzői

1.1. A Méltányos Kereskedelem mozgalom rövid története

A *Fair Trade* alapjai 1860-ra vezethetők vissza. Ebben az évben jelent meg a 'Max Havelaar' című könyv, mely leplezte a holland kávékereskedelemben igazságtalanságait Indonéziában. A Méltányos Kereskedelem mozgalmat miszcionáriusok kezdték és az első *Fair Trade* termékeket az úgynevezett 'világ boltokban' árusították. A mozgalom valódi kezdőpontja azonban 1988, amikor néhány önkéntes kezdeményezésére, akik gyakorlati választ szerettek volna adni társadalmi és gazdasági igazságtalanságokra, felújították a Max Havelaar nevet, amely az első hitelesített *Fair Trade* márkajelzés lett Hollandiában. Később a Max Havelaar logo Nyugat-Európa számos országában megjelent.² Más országokban másféle márkajelzések terjedtek el. Mindezt összefoglalja a következő (1. sz.) táblázat³:

1. táblázat

Név	Ország	Kezdő dátum
Max Havelaar Alapítvány	Hollandia	1988
	Belgium	1991
	Svájc	1993
	Franciaország	1993
	Luxemburg	1993
	Dánia	1994
Transfair International	Németország	1993
	Luxemburg	
Fairtrade Foundation	Japán	
	Ausztria	1994
	Egyesült Királyság	1992

1997-ben a legfontosabb alapítványok megalapították a Méltányos Kereskedelem nemzetközi ernyőszervezetét az FLO-t (*Fair Trade Labeling Organization*). Az FLO székhelye Bonnban van. Jelenleg 17 nemzetközi *Fair Trade* szervezet tagja FLO-nak. E szervezetek 2002-ben megegyeztek egy közös embléma használatáról, amelyet minden európai, amerikai és japán szervezet egyaránt használ termékeinek megjelölésére.⁴

A legfontosabb *Fair Trade* termék a kávé, de számtalan egyéb termék is megkapta a közös logo-t, így pl. banán, méz, ananász, kakaó, rizs, cukor stb. Ezek a termékek közvetlenül a termelőktől származnak, de nagyon fontos, hogy az FT szervezetek farmer szövetségekkel és nem magánszemélyekkel vannak kapcsolatban.

A legtöbb farmer szervezet, szövetkezet vagy önszervező csoport, amely részt vesz a Méltányos Kereskedelem mozgalomban termékeinek csak egy kis részét adják el *Fair Trade* embléma alatt. Általában ez csak 5%, vagy kevesebb, mivel a méltányos kereskedelmű termékek iránti kereslet az északi féltekén egyelőre korlátozott. A kávé esetében például 2002-ben 177 farmer szervezet volt aktív tag és 144 volt várólistán.⁵

Manapság már a multinacionális cégeknek is vannak *Fair Trade* termékei, azonban vannak figyelemreméltó

kivételek, pl. a *Sara Lee (Douwe Egberts)* nem kíván részt vállalni a méltányos kereskedelemben.⁶

A Méltányos Kereskedelem továbbra is csak egy kis szegmensét jelenti a nemzetközi kereskedelemnek, azonban a *Fair Trade* termékek aránya és sora folyamatosan nő.⁷ Egy reprezentatív brit közvélemény-kutatás szerint a 'készség az etikus termékek vásárlásra' a következőképp alakult 1990 és 1994 között.⁸ (2. sz. táblázat)

1.1. A *Fair Trade* definíciója

Különböző nemzetközi *Fair Trade* szervezetek megpróbálták definiálni a Méltányos Kereskedelem koncepcióját. Az egyik legelterjedtebb megközelítés szerint: „a Fair-trade egy kereskedelmi partnerség, amely dialóguson, nyíltságon és elfogadáson nyugszik, amely nagyobb egyenlőséget keres a nemzetköz kereskedelemben. Mindez hozzájárul a fenntartható fejlődéshez, jobb kereskedelmi feltételeket nyújtva és jogokat biztosítva a háttérbe szorított termelőknek és munkásoknak, különös tekintettel a geopolitikai Délen.”⁹

Véleményem szerint a legfontosabb kifejezések ebben a definícióban a „dialógus” és a „fenntartható fejlődés”, mivel ezek világosan megmutatják az új típusú partnerség körvonalait az úgy nevezett 'Észak' és 'Dél' között. Az alap tehát a dialógus két egyenlő partner között és a közös cél a fenntartható fejlődés.

Nagyon fontos, hogy a '*Fair Trade*' és a 'szövetkezeti gazdaság' gondolata nem pusztán elméleti eszmecsere eredményei, hanem sokkal inkább társadalmi mozgalmakból származó kifejezések. Ezek a gondolatok a valós életből származnak, nem pusztán teóriák, hanem a létező valóságból táplálkoznak. A termelők szempontjából ugyanis a Méltányos Kereskedelem magasabb bevételeket, megjavult munkakörülményeket, a helyi tradíciók támogatását és általában nagyobb társadalmi biztonságot jelent.¹⁰

1.2. A *Fair Trade* Mozgalom céljai

A Méltányos Kereskedelemnek kettős célja van. Elsőként mindez hasznos lehet a fejlődő országok farmerei számára, másrésztől, pedig ez a fajta gondolkodás választ nyújthat a nyugati fogyasztói kultúra ellentmondásaira.

A *Fair Trade* általános céljait megfogalmazó lista szerint, amelyet IFAT Általános Gyűlése fogalmazott meg 1999 májusában, a harmadik világ érdekei a legfontosabbak:

a) „Biztosítani a termelők életkörülményeit és jólétét a piachoz való hozzájutás megkönnyítésével, a termelő szervezetek megerősítésével, a termékekért járó jobb ár kifizetésével és kereskedelmi kapcsolat folytonosságának biztosításával.

b) Biztosítani a fejlődési lehetőségeket a hátrányos helyzetű termelőknek, különösen a nőknek az őshonos embereknek, valamint megvédeni a gyermekeket a kizsákmányolástól a termelési folyamat során.

c) Növelni a tudatosságot a vásárlók között termelőket a nemzetközi kereskedelemben érő negatív hatásokról, amely segítségével a vevők pozitív módon képesek használni vásárlóerejüket.

d) Példát mutatni a partnerségről a kereskedelemben a dialóguson, az átláthatóságon és megbecsülésen keresztül.

e) Kampányolni a változások mellett a hagyományos nemzetközi kereskedelem szabályaiban és gyakorlatában.

f) Biztosítani az emberi jogokat a társadalmi igazságosság, az egészséges környezeti eljárások és gazdasági biztonság hangsúlyozásával.”¹¹

Mindemellett, ha a fejlett világ, fogyasztásba vetett hitét látjuk, könnyen felismerhetjük a nyugat szükségleteit is. A fogyasztói kultúra két kritikus pontját szükséges kiemelni. Egyrészt komoly problémát jelent a fogyasztás nagysága, amely direkt módon felelős a környezet pusztulásáért globális szinten, pl. globális felmelegedés, vízszennyezés, az erdők pusztulása és a bio-diverzitás szegényedése. Másodrészt a fogyasztói szemlélet túlzottan materialista, amely jelentős módon beszűkíti az élet értelmének sokszínűségét, ezért ez a kultúra erősen rombolja a kollektív érdekeket, túlhangsúlyozva az egyén szerepét.¹² E szempontból megközelítve a kérdést, mi, a nyugati világ lakói a méltányos kereskedelemben reális alternatívát találhatunk, amellyel a kortárs gazdaság és társadalom számos ellentmondását legyőzhetjük.

1.3. A Méltányos Kereskedelem termékeinek főbb kritériumai

Számos nagyon szigorú feltétel szerepel a Méltányos Kereskedelem rendszerében, amelyek alapján használható a „Fair Trade” logo. A legfontosabb kritériumok, amelyekre a méltányos kereskedelem különböző szervezetei törekednek:

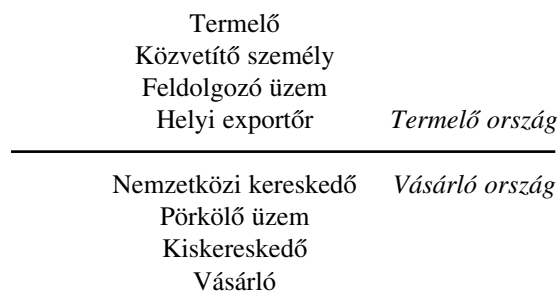
2. táblázat

A felmérés alapja: felnőttek	1336 fő/% 1990	981 fő/% 1994	Változás %-ban 1990–1994
Mindig/közel mindig ezt vásárolja/használja	4	5	+1
Megpróbálja amennyire lehetséges ezt vásárolni	16	18	+2
ETIKUS GONDOLKODÁSÚ ÖSSZESEN	21	23	+3
Hajlik a használatra/"megveszem, ha meglátom"	19	21	+2
Foglalkozik az üggyel, de nincs hatással vásárlási szokásaira ('karosszék etikus')	28	35	+7
'FÉLIG-ETIKUS' ÖSSZESEN	47	56	+9
Nem foglalkozik az üggyel, nincs hatással vásárlási szokásaira	19	16	-3
Az etikus vásárlás számára időpocséklás/kerüli az etikus termékeket	3	1	-2
TELJESSÉGGEL 'KÖZÖNBŐS'	22	17	-5
NEM TUDJA/NEM ISMERI	9	4	-5
ÖSSZESEN	100	100	

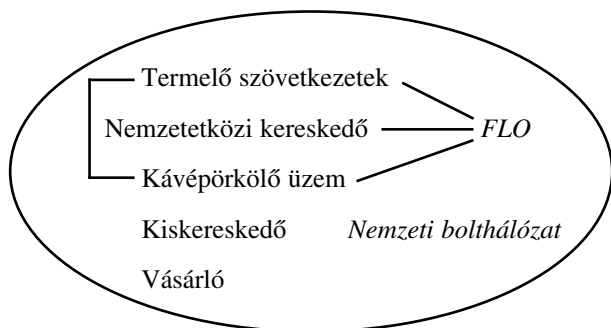
- munkások számára elfogadható bérek, jó lakhatási körülmények, magasabb egészségi és biztonsági színvonal és jog arra, hogy szakszervezetekhez csatlakozzanak;
- ne legyen gyermek, vagy kényszermunka;
- programok a fenntartható környezetre;
- kis földműves-szövetkezetek számára demokratikus struktúrák, amelyek biztosítják a tagoknak, hogy részt vehessenek a szövetkezeti döntéshozó folyamatban.¹³

Ez az alap, de mindez nem elegendő. A szállítás és a kereskedelem során szintén szigorú ellenőrzések vannak. A Méltányos Kereskedelmen belül minden termékre külön meghatározott szabványok vonatkoznak, amelyek meghatároznak olyan jellemzőket, mint pl. a minimum minőség, az ár és a termelési feltételek, amelyeknek meg kell felelniük. Az FLO hitelesítő részlege a többi csoporttól függetlenül működik, összesen 38, kizárólag a geopolitikai délről származó felügyelővel, akik ügyelnek az FLO kritériumok helyes alkalmazására és az áruvédjegy jogos használatára.¹⁴

A következő két ábra segítségével összehasonlíthatjuk a 'normál' és a 'méltányos' termelési folyamatot, a kávé példáján keresztül. Ahogyan látható a Méltányos Kereskedelem rendszere rövidebb. Az első három lépcsőfok a nemzetközi méltányos kereskedelem szervezetek felügyelete alatt áll. A negyedik lépcsőfok szintén a rendszer része, hiszen a konkrét kiskereskedelem szintén „méltányos”, kezében van, hiszen az áruk terjesztését a nemzeti szinteken álló fair trade boltok végzik. Ezzel szemben a hagyományos folyamat hosszabb és kevésbé ellenőrizhető.¹⁵



1. ábra: Termelés, kereskedelem és eladás egy hagyományos kávétermelő rendszerben



2. ábra: A méltányos kereskedelmi folyamat

2. A jelenkor gazdasági problémái a református tradíció szempontjából

A társadalmi és gazdasági igazságtalanságok megítélése a református (vagy tágabb értelemben a protestáns)

hagyományban meglehetősen ellentmondásos. Protestáns országok, mint pl. Anglia, vagy Hollandia meglehetősen aktívak voltak a gyarmatosításban. Néhány fehérek irányította protestáns egyháznak komoly felelőssége van különböző rasszista politikai megnyilvánulások (pl. a Déli Konföderációban az amerikai polgárháború idején, vagy Dél-Afrikában az apartheid rezsim idején) támogatásában. Továbbá, bizonyos értelemben, a protestantizmus a modern kapitalista rendszer egyik alapja. Természetesen a kapitalizmus és a társadalmi-gazdasági igazságtalanság két különböző fogalom, mégis az első könnyen válhat forrásává a másodiknak.

Annak ellenére, hogy Kálvin és a puritán hittudósok eredeti tanítása a társadalmi igazságtalanságról erősen ellenezte a szegény elnyomását¹⁶, a református tradíció – indirekt módon – felelőssé tehető a világ mai állapotáért. Az emberszeretet és a kemény munka, amely a puritán gondolkodás alapja volt, igazolta a kapitalista profit létjogosultságát és a munkába vetett hit, olyan tömeges termeléshez vezetett, amely a társadalmi egyenlőtlenségekhez vezetett. E módon a puritanizmus segítette a kapitalizmus térhódításában, bár természetesen nem ez az egyetlen forrása a jelenkori kapitalista rendszernek, mégis egy jelentős alapot szolgáltatott neki.¹⁷ Néhány esetben a kapcsolat még szembetűnőbb, pl. az USA jelenkori gazdasági és politikai életében. E rendszer néhány vezetője tagja, vagy jó kapcsolatot tart fenn hitbuzgó protestáns (fundamentalista) közösségekkel. E gyülekezetek kegyességi gyökerei szintén a puritanizmushoz vezethetők vissza.¹⁸

Mindezek ellenére a protestáns egyházak véleménye a gazdasági kérdések tekintetében drámaian megváltoztak az elmúlt néhány évtizedben.

Ulrich Duchrow, a szociál-etika jól ismert német protestáns professzora egy kettős stratégiát vázol az egyházak számára az alternatívák bevezetése érdekében. Az első lehetőség a konkrét részvétel a helyi és regionális kezdeményezések fejlesztésében, míg a második egy szövetség építése a makrogazdasági és politikai változásokért folyó küzdelem támogatására. Mindkettőnek bibliai alapja van. Jézus és mozgalmá segítette az embereknek abban, hogy gyógyítsák közösségüket, beleértve annak gazdasági vetületeit is, a szolidaritás modelljének újra felfedezésével. E lehetőség a makró szinten is működik, de tisztázni szükséges a legfőbb elveket, mielőtt sor kerülne a konkrét szövetség megkötésére egy alternatíva érdekében. Az ösztövényesi Izrael idejében a prófétai kritikán és a konkrét tervek keresztül vált lehetségessé a törvény reformjára irányuló harc, hogy a törvény konkrét segítséget jelentsen a gazdasági igazságtalanság ellen. A hellenisztikus és a római időkben ez a „megzabolázás” már többé nem volt lehetséges; az egyedüli út a csendes ellenállás és a kis-körben hatásos alternatívák alkalmazása lehetett. Ez azt jelenti, hogy a reformista stratégia sem abban a korban nem volt, sem manapság nem lesz valós alternatíva.¹⁹

Az Egyháznak részt kell vennie abban az építőmunkában, ahol látható szövetséget hozunk létre Isten Népe és az érintett emberek, valamint az ő szerveződéseik, mint pl. szakszervezetek és társadalmi mozgalmak között. A remény világos jele az, ahogy ezek a mozgalmak kisarjadtak szerte a világon, legláthatóbban a Társadalmi Világfórumon. Nagyon bátor tett volt az Egyházak Világtanács részéről, hogy legutóbbi nagygyűlését a Társadalmi Világfórum szülőföldjén szervezte meg. Ez szimboliku-

san megmutathatja a világnak, hogy az egyházak elmozdultak konstantini múltjukból, amely során a Birodalom bűntársai voltak egy olyan bibliai jövő felé, ahol az Egyház a szegények oldalán áll.”²⁰

3. A Méltányos Kereskedelem lehetőségei Magyarországon és a Magyarországi Református Egyház szerepe

Véleményem szerint a fent vázoltakhoz hasonló módon a reformátusok is csatlakozhatnak a méltányos kereskedelem kezdeményezéseihez. Ebben a fejezetben ennek realitását szeretném röviden megvizsgálni

3.1. A magyar gazdaság és életszínvonal néhány jellemzőjéről

Az államszocializmus közép- és kelet-európai bukása után a növekedés és fejlődés szocialista elképzelését felváltotta ugyan ennek kapitalista formája.²¹

A magyar gazdaságot a transznacionális társaságok (TNC) uralják, jóval nagyobb mértékben, mint bárhol a régióban. A kapcsolódás a helyi elit és a transznacionális tőke között egyértelmű. A vezetőség addig támogatja a TNC-eket, ameddig azok munkahelyet és „fejlődést” kínálnak a közösségnek és természetesen a helyi elitnek is.²²

A nemzetközi tőke jelenléte különösen fontos a bevásárló központok esetében. E kereskedelmi egységekről számos vita folyt és folyik Magyarországon. A támogatók egyrészt az új munkahelyek jelentőségét emelik ki, de talán még több szó esik a nyugati-stílusú vásárlás lehetőségéről. Ezek az új stílusú bevásárló központok, amelyek a korábbi lehetőségekhez képest színes választékot, valamint tiszta és viszonylag biztonságos vásárlási körülményeket nyújtanak hamar népszerűvé váltak. Ugyanakkor az ellenállás is igen jelentős, talán ebben is élen járunk a térségben. A kiskereskedők e plázák ellenében védtek saját megélhetésüket, amelyhez jelentős civil támogatást is kaptak.²³

Mindezek ellenére a tiltakozás nem volt elegendő és manapság egyértelműen e nagyáruházak diktálják a feltételeket. Egyelőre nincs valós alternatíva ellenük. A szakszervezetek különböző formái nagyon gyengék, amely egyáltalán nem meglepő a 40 éves szocialista berendezkedés után, amikor a szakszervezeteket úgy mutatták be, mint amelyek fontos részei a társadalomnak, azonban valójában teljesen a kommunista párt irányítása alatt álltak. Más potenciális vállalati-növekedés ellenes közösségek szintén gyengék, mivel az emberek kiábrándultak és ezért a szolidaritás, valamint a motiváció a közösségi akciók iránt alapvetően elutasításra kerül a civil társadalom körében.²⁴

Ma a fogyasztás sokban hasonlatos a nyugat-európai formákhoz. Ebből következően nekünk hasonló alternatívákra van szükségünk, mint a nyugat-európaiaknak. Magyarországon egy viszonylag nagy középosztály van, amelynek vásárlóereje is viszonylag nagy. Mindazonáltal van egy jelentős különbség Nyugat-Európával szemben, mégpedig a szegények növekvő száma. Közép- és Kelet-Európában a szabadság és a demokrácia kiterjedése ellenére az új politikai berendezkedés sohasem járt együtt olyan gazdasági rendszerrel, amely képes lett volna arra, hogy kezelje az átalakulás társadalmi dimenzióját.

Ahogy az Európai Egyházak Konferenciájának Egyház és Társadalom Bizottsága állásfoglalásában megfogalmazta: „Az átalakulások eredményeként a roppant gazdagok kis körének és a mindennapi szegénység-

gel küzdők többségének társadalmát láthatjuk. ... Ezeknek az országoknak a tapasztalata azt mutatja, hogy a piachoz, mint egy „mindent megoldó tényezőre” való hagyatkozás a társadalmi morál katasztrofális kríziséhez vezet mind a politikában, mind a gazdaságban.”²⁵

Összefoglalva a magyar gazdasági élet ezeket az általános jellemzőit, két jelentős következtetést vonhatunk le a Méltányos Gazdaság témakörével kapcsolatban. Először, látnunk kell, hogy van egy fizetőképes kereslet, amely képes fenntartani egy Fair Trade bolthálózatot, de ugyanakkor van egy másik kör, akiknek egy reális alternatívára van szükségük, mivel a fennálló gazdasági rendszer miatt háttérbe szorulnak. Ezeknek az embereknek egy része termelő, vagy kiskereskedő, akiknek a Méltányos Kereskedelem bizonyos tekintetben kiutat hozhatna.

3.2. Méltányos kereskedelmi kezdeményezések Magyarországon

Magyarországon nem létezik olyan méltányos kereskedelmi hálózat, mint Nyugat-Európában, az Egyesült Államokban, vagy Japánban, de akad néhány kezdeményezés, amely fel szeretne építeni egy ilyent hazánkban is. A kezdeményezések különböző zöld mozgalmakból indultak ki. Röviden szeretném bemutatni a legfontosabb ilyen kezdeményezéseket.

A *Védegylet* az egyik legnagyobb magyarországi „zöld” szervezet. A Méltányos Kereskedelem propagálása csak egy a tevékenységei között. A *Tudatos Vásárlók Egyesülete* célja küzdelem a rossz vásárlási szokások ellen. Rendszeresen szerveznek a Méltányos Kereskedelem és a biológiailag tiszta (bio) élelmiszerek népszerűsítésére érdekében, valamint megtévesztő reklámok, termékek ellen rendezvényeket.

Az egyetlen kifejezetten *Fair Trade* kezdeményezés a „Fair Világ Méltányos Kereskedelem Szövetség” nevet viseli és tevékenységét jól lehet követni az általuk üzemeltetett honlapon. A „Fair Világ” összefoglalja a legfontosabb információkat a Méltányos Kereskedelemről, történeti háttérrel ad, listát a *Fair Trade*-del kapcsolatos hazai és nemzetközi szervezetekről, illetve naprakész információkat az aktuális magyarországi programokról. E csoport egy mozgó kávézót is üzemeltet, ahol méltányos kereskedelemről származó kávé, teát lehet kóstolni. Ezt, valamint információs pultjaikat különböző fesztiválokra állítják fel. Budapesten megnyílt – majd sajnos az érdeklődés hiánya miatt hamar be is zárt – az első önálló Méltányos Kereskedelem bolt is *Fair Trade Center* néven, de már sok más budapesti és néhány vidéki kis üzletben is kaphatók fair termékek. Immáron több helyről rendelhető Interneten is méltányos kereskedelmi áruk.²⁶

Néhány üdvözlendő egyéni kezdeményezés ellenére, sajnos sem a római katolikus, sem a protestáns egyházak nem kötődnek hivatalos formában a Méltányos Kereskedelem mozgalomhoz, bár különböző konferenciákon és egyházi találkozókra felmerült már a kérdés. A legnagyobb valószínűség szerint az Egyházon belül van egy olyan réteg, amely tenni szeretne ennek az ügynek az érdekében.

3.3. A Magyarországi Református Egyház lehetőségei a Méltányos Kereskedelem terén

Az első fejezet harmadik részében *Ulrich Duchrow*-tól idéztem. Véleménye szerint az egyház egyik lehetősége a társadalmi mozgalmakkal való együttműködés. Úgy vé-

lem mindez a Magyarországi Református Egyház számára is járható út. Számos olyan jól működő kezdeményezés van, amellyel elképzelhető az együttműködés. Szükségtelen az egyházak részéről újabb kezdeményezéseket indítani, azonban számos olyan értékkel bírunk, amellyel más mozgalmakat, így a Méltányos Kereskedelmet is gazdagíthatjuk.

Mindazonáltal ez nem egyszerű. Három olyan gondolkodásmódot szeretnék említeni, amely akadályozza a Magyarországi Református Egyházat abban, hogy őszinte szolidaritással kiálljon a világ szegényeinek oldalán. Az első egy olyan gondolkodásmód, amely a protestáns teológiából és abból a rossz tapasztalatból származik, amelyet keresztények a kommunizmus idején elszenvedtek. Számos teológus nagyon elővigyázatos minden olyan jelenséggel, amely társadalmi témákkal kapcsolatos. Az emberek jogainak túlhangsúlyozása nagyon könnyen félreérthető lehet, a „népköztársaság” átkos öröksége miatt. A felszabadítás teológia szintén nagyon kényes téma hazánkban, mivel a kommunista rezsim időszakában ez volt az Egyház egyik „hivatalos” ideológiája. Alapjában véve ez nem kellene, hogy akadály legyen a Méltányos Kereskedelem terjedésének, mivel a Fair Trade nem egy kommunisztikus elképzelés. Lehetséges, hogy a felszabadítás teológia eredeti formájában, már tényleg nem releváns Európában, de a Délnél vállalt szolidaritás egészen más lapra tartozik.

A második gondolkodásmód, amely egyházunkban jellemző a partikularitás és a szüklátókörűség. Számos lelkész és presbiter szemében a másik problémája eltörpül a saját problémák mellett. Ez részben igazolható, hiszen a gyülekezetek nagy hányada igen szegény. Azonban ez nem csak pénz kérdése, hanem sokkal inkább a gondolkodásmódé, amelynek kereszténynek kellene lennie.

Végezetül a harmadik probléma egészen új keletű. A gyülekezetekhez több, vagy kevesebb vállalkozó is tartozik, akiknek az érdekei sokszor valamilyen módon ellentétesek a szolidaritás eszméével. Van, amikor vállalkozásuk életben maradása fontosabb, mint a másik ember érdekeinek képviselése és van, amikor a vállalkozó része egy olyan rendszernek, amely érdekelt a gazdaság jelenlegi formájának fenntartásában. Ebből a szempontból a szolidaritás gazdasága nagyon nehéz kérdésnek bizonyulhat.

Azonban, véleményem szerint ezek kezelhető problémák. Istennek hála egyre és egyre többen vannak olyanok, akik a rossz gondolati berögződések megváltoztatására törekednek. E változások egyik gyümölcse lehet az is, hogy az Egyház is bekapcsolódik egy méltányosabb kereskedelemért való küzdelembe.

3.4. Egy új kezdeményezés

A Szege-di Református Egyetemi Gyülekezet 2007-ben azt határozta el, hogy segít a méltányos kereskedelmi kezdeményezés délkelet-magyarországi elterjesztésében népszerűsítő előadások, kampányok, vásárok szervezésével. Ennek egyik nyitó aktusa volt az előadás, ahol a résztvevők megismerkedhettek a Méltányos Kereskedelem történetével, elvi és gyakorlati alapjaival, valamint azzal a realitással, amellyel nap, mint nap találkozni kell a Fair Trade aktivistáinak.

Novemberben – kísérteti jelleggel – a Közösség kis irodájában megnyílt egy 40-50-féle termékből álló kicsiny le-rakat, ahol a betérők megismerkedhetnek a különböző árukkal, illetve meg is vásárolhatják azokat. Ez természetesen csak egy nagyon szerény kezdet, de ahhoz már ele-

gendő, hogy a téma iránt érdeklődők hozzájuthassanak a legfontosabb információkhoz és magukhoz a termékekhez.

Összefoglalás

Ebben a rövid írásban, megpróbáltam megmutatni a Méltányos Kereskedelem legfontosabb jellemzőit. Történeti háttérrel, definícióval adtam és felsoroltam a mozgalom legfontosabb céljait. Hangsúlyoztam, hogy a Méltányos Kereskedelem iránti igény a globalizáció egészségtelen folyamatai miatt erősödött meg.

A második fejezetben a kapitalizmusról alkotott református véleményeket foglaltam össze. Véleményem szerint különösen fontos újra és újra szembesülni azzal a ténnyel, hogy a protestantizmus, történetének korai szakaszában forrása és támogatója volt a kapitalista rendszernek. Bizonyos szempontból azt is lehet mondani, hogy a református tradíció felelős a jelenkori gazdasági és társadalmi szituációért. Azonban, a társadalmi kérdések iránti attitűd teljesen megváltozni látszik. Manapság a nemzetközi református szövetség az egyik legprogresszívebb támogatója az anti-neo-liberális mozgalomnak. Ennél fogva a református egyházak családja, ahogyan erre nyugaton számtalan példát láthatunk, a Méltányos Kereskedelem egyik potenciális támogatója lehet.

Harmadsorban, a jelenkori magyar gazdasági helyzet-ről fejtettem ki néhány gondolatot és érintettem a megoldási lehetőségeket is, amikor a méltányos Kereskedelem hazai lehetőségeiről beszéltem. Habár e mozgalom manapság még nagyon marginális, ám ebből a magból hatalmas fa sarjadhat.

Ha a Magyarországi Református Egyház túl tud lépni történeti örökségén és ökumenikus partnereivel együtt határozottan egy platformra tud állni a társadalmi mozgalmakkal, akkor a Méltányos Kereskedelem teljesen természetes része lehet mindennapjainknak. Kívánom, hogy e pár sor lehessen egy lépés az efelé vezető hosszú úton.

Czagány Gábor

IRODALOM

- Bird, Kate és Hughes, David R. "Ethical Consumerism: The Case of "Fairly-Traded" Coffee," *Business Ethics* 6 (1997/3): 159-167.
- Boda Zsolt. *Conflicting Principles of Fair Trade*. Budapest: Business Ethics Center, 2001.
- Cohen, Jere. *Protestantism and Capitalism*. New York: De Gruyter, 2002.
- Develtere, Patrik és Pollet, Ignace. *Co-operatives and Fair Trade*. Leuven: Higher Institute for Labour Studies, 2005.
- Duchrow, Ulrich. "Christian Social and Political Witness Today in the Light of the Accra Confession," *Reformed World* 55 (2005/3): 266-273.
- European Churches Living Their Faith in the Context of Globalisation*. Brüsszel: Conference of European Churches, 2006.
- „A Globalizáció és problémái” elérhető a www.fairvilag.org/pages/-globalizacio.htm internetcímen, elolvasva 2007. június 21.
- Gould, Nicholas J. "Fair Trade and the Consumer Interest: a Personal Account," *International Journal of Consumer Studies* 27 (2003. szeptember): 341-345.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Fundamentalist_Christianity, elolvasva 2007. június 21.
- <http://fairvilag.org/pages/magyar.html>, elolvasva 2007. június 21.
- Kulcsár László és Domokos Tamás "The Post-Socialist Growth Machine: The Case of Hungary" *International Journal of Urban and Regional Research* 29 (2005. szeptember): 550-563.
- Tollens, Eric. *Fair Trade: An Illusion?* Leuven: KUL, Department of Agricultural and Environmental Economics, 2003.
- Van Wieren, Gertel "Spirituality, Worship and the Accra Confession," *Reformed World* 55 (2005/3): 244-250.

- ¹ „A Globalizáció és problémái” (www.fairvilag.org/pages/globalizacio.htm) alapján (elolvasva 2007. június 21.)
- ² Nicholas J. Gould, “Fair Trade and the Consumer Interest: a Personal Account,” *International Journal of Consumer Studies* 27 (2003 szeptember), 341.
- ³ Kate Bird és David R. Hughes, “Ethical Consumerism: The Case of “Fairly-Traded” Coffee,” *Business Ethics* 6 (1997/3), 163.
- ⁴ Eric Tollens, *Fair Trade: An Illusion?* (Leuven: KUL, Department of Agricultural and Environmental Economics, 2003) 3-4.
- ⁵ *Ibid.*, 4.
- ⁶ *Ibid.*, 4.
- ⁷ Tollens, *Fair Trade: An Illusion?*, 3.
- ⁸ Bird és Hughes, “Ethical Consumerism,” 160.
- ⁹ Patrik Develtere és Ignace Pollet, *Co-operatives and Fair Trade* (Leuven: Higher Institute for Labour Studies, 2005) 3.
- ¹⁰ Gould, “Fair Trade and the Consumer Interest,” 342.
- ¹¹ Boda Zsolt, *Conflicting Principles of Fair Trade* (Budapest: Business Ethics Center, 2001) 20.
- ¹² Gould, “Fair Trade and the Consumer Interest”, 342.
- ¹³ Develtere and Pollet, *Co-operatives and Fair Trade*, 4.
- ¹⁴ Tollens, *Fair Trade: An Illusion?*, 6.
- ¹⁵ Develtere and Pollet, *Co-operatives and Fair Trade*, 5.
- ¹⁶ Jere Cohen, *Protestantism and Capitalism* (New York: De Gruyter, 2002) 249.
- ¹⁷ *Ibid.*, 258.
- ¹⁸ http://en.wikipedia.org/wiki/Fundamentalist_Christianity, (elolvasva 2007. június 21.)
- ¹⁹ Ulrich Duchrow, “Christian Social and Political Witness Today in the Light of the Accra Confession,” *Reformed World* 55 (2005/3), 269.
- ²⁰ *Ibid.*, 270.
- ²¹ Kulcsár László és Domokos Tamás, “The Post-Socialist Growth Machine: The Case of Hungary,” *International Journal of Urban and Regional Research* 29 (2005 szeptember), 550.
- ²² *Ibid.*, 555.
- ²³ *Ibid.*, 559.
- ²⁴ *Ibid.*, 560.
- ²⁵ *European Churches Living Their Faith in the Context of Globalisation*. Brüsszel: Conference of European Churches, 2006. 35.
- ²⁶ <http://www.fairvilag.org/pages/magyar.html> (elolvasva 2007. június 21.)

Hívó gyógyító – gyógyító hit

Október a Reformáció Hónapja című rendezvénysorozat keretében Női Területi Találkozóra került sor a Csurgói Református Templomban 2007. október 13-án. Az ünnepi előadó Jókai Anna volt. Szászfalvi Lászlóné református lelkésznő megnyitó áhítatát, és P. Tóthné Szakács Zita, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa Női Bizottságának elnöke köszöntőjét dr. Gondos Ilona nagyatyádi orvos bizonyágtétele követte. A nagy érdeklődéssel hallgatott és fogadott bizonyágtételt az alábbiakban közöljük. *(a szerkesztő)*

Tisztelt Ökumenikus Női Találkozó Résztvevők!

Nagy örömmre szolgál, hogy előadóként is részt vehetek ezen az ökumenikus női találkozón.

Először a felnőtt hit szerepéről és ennek megszerzéséről szeretnék néhány gondolatot elmondani, majd kicsit a szakmáról és a hitről, végül pedig a feladatokról, hogy tulajdonképpen mi is a dolgunk a világban, a világban.

Felnőttként hitet nyerni, hívóvé lenni talán olyan nehéz feladat, mint felnőttként zongoraművésszé, vagy olimpiai bajnokokká válni. Alapok nélkül – s ezt tapasztalatból mondom – nagyon-nagyon keveseknek adatik meg a Jézus Krisztusban való hit. Az alapok, az alapismeretek hiánya miatt olyan nehéz Magyarországon és szinte egész Európában a hitet az Isten ígését közel vinni az emberekhez. Felnőtt talán már két generáció is akik nem kapták meg az alapokat, vagy csak nagyon felületesen, és ezen nemzedékek már nem is érzik fontosnak a keresztelest, a hitoktatást, az egyházi esküvőt, az ünnepek megtartását. Ebből kitörni, ezt megváltoztatni nagyon nagy feladat. A mi nagyszüleinknek még nagyon fontosak voltak, alapvetőnek tartották a keresztyénség továbbadását – az én nagymamám, aki nagyon fiatalon négy kisgyerekekkel özvegy maradt a hitével élte túl a legnehezebb éveket.

Erdélyben, a Partiumban, ahol én is születtem és nevelkedtem a kemény diktatúra éveiben és ennek ellenére is az alapok megszerzése sokkal könnyebb és természetesebb volt, mint a jelenlegi Magyarország területén. A mi generációnk (főleg, ha kisebb településen élt) részesült a keresztségben, konfirmációban, egyházi esküvőben, s ezek után gyermekeink megkeresztelése is természetes

volt. A diákevek nagyrészt azzal teltek, hogy küzdöttünk a továbbtanulásért, a túlélésért, a mindennapi kenyérünkért, s kissé elveszítettük hitünket. A liberális, sőt mondhatom a szabadosság eszméi váltak tiltakozásunk eszközeivé. Nekem visszatalálni a hithez, így alapokkal is a rendszerváltozás után még kb. 10 évet vett igénybe, ebben nagyon nagy segítségemre voltak gyermekeim, anyósom, akik bár katolikusak, de az Ó hitük segített visszatalálni a református közösséghez, az egyházhoz, s főleg Istenhez és Jézus Krisztushoz. Hálátelt szívvel tudok csak gondolni II. János Pál pápára, aki gyermekeim példaképévé vált, én is csak a legnagyobb szeretettel és tisztelettel emlékezem itt meg róla. „Ne féljete” – mondta Ó Jézus szavait idézve –, s én is eszerint próbálok élni, megbocsátani, tenni és a jót meglátni az emberekben.

A hit és gyógyítás kapcsolatáról, néhány vizsgálati eredményről teszek itt említést. Ezek az adatok a Szívdobbanás című lapból származnak, mely a Magyar Szív Egyesület és az Egészséges Szívért Alapítvány lapja. Ennek hátsó oldalán jelent meg dr. Tachy Ádám professzor „Hit és gyógyítás” című írása. Pár idézettel és statisztikai adattal támasztom alá a hit fontosságát és hatásait a gyógyításban.

„Isten teremtette a világot, Ő találta ki az embert, az ember testét, lelkét, szellemét. Szeretném kiemelni a hit, a remény és szeretet szerepét a gyógyításban. A hit és a remény a gyógyítás feltétele, a szeretet a gyógyítás eszköze. A hitből következik egy bizonyos magatartásmód, amely segítségével gyógyítjuk a betegeinket. A hit tartalmazza azt a reményt is, hogy halálunk után életünknek folytatása lesz. A hit tehát a gyógyítás feltétele, valamifajta szellemi hatóanyag, kovász, a szeretet, a karitas az eszköz, a gyógyító

gyítás eszköze. A gyógyítás során mindehhez a tudás, az értelem adja meg azt, hogy hogyan gyógyítsuk a beteget.”

A betegek részéről szintén fontos a hit. „Ha nem hiszek abban, hogy meg fogok gyógyulni, ha nincs elég önbizalmam, vagy nem érzem, hogy az orvos bízik abban, hisz abban, hogy meg fogok gyógyulni gyógyulásom el fog húzódni.”

Vizsgálatok és statisztikai adatok, melyek a vallás, hit, megbetegedés, halálozás kapcsolatát vizsgálták, már a XIX. században is megjelentek. Kiterjedt tudományos vizsgálatok inkább a XX. század második felében készültek. „Vizsgálták a vallási vezetők (papok, lelkészek, rabbik, apácák, stb.) várható élettartamát, vizsgálták a vallásos elkötelezettség hatását, s a vallásos elkötelezettség mélységének hatását a várható élettartamra. A vizsgálatok során arra a végkövetkeztetésre jutottak, hogy mind a nyugati, mind a keleti egyházak hivatásos képviselői tovább élnek, mint az átlag populáció.”

Az Amerikai Kardiológiai Kollégium újságjának főszerkesztője 1999-ben egy szerkesztőségi tanulmányt írt, melynek a címe a következő: Hiszel Istenben? A szerkesztőségi cikkben megválaszolta saját kérdését: „Nem tudománytalan, ha igennel válaszolunk”.

Itt szeretnék egy kis kitérőt tenni. Örülök, hogy a Pécsi Orvostudományi Egyetemen is fontosnak tartják a diákok spirituális oktatását, a bioetikát. A fiam könyve ezzel a bibliai idézettel kezdődik: „Válaszd az életet...” 5Mózes 30,19

Visszatérve a vizsgálatokhoz néhány konkrét statisztikai adatot szeretnék megosztani a jelenlévőkkel. 1994-ben az addig megjelent közleményeket és az azokban leírt összefüggéseket szigorú kritériumok alapján átvizsgálták. Három kérdésre kerestek választ:

Van-e összefüggés?

A fennálló összefüggés valódi (valid)?

Oki összefüggés áll-e fenn?

(Ezek a kérdések a vallásos elkötelezettség és a vallásos hit, valamint az egészség összefüggéseit firtatják). A több száz publikáció alapján állítható, hogy az összefüggés fennáll, a validitás valószínű, és epidemiológiai oki összefüggés lehetséges.

Egy tanulmány szívműtetre váró 232 ötvenöt éves, vagy idősebb beteget vizsgált. A műtétet követő 6 hónapban 21 beteg halt meg. A vizsgálat szerint a társadalmilag aktív és vallásosan elkötelezett betegek 14-szer kisebb valószínűséggel haltak meg a műtétet követően, mint azok, akik vallásosan nem voltak elkötelezettek és társadalmilag sem voltak aktívak. A magukat mélyen vallásosnak tartó betegek (37-en voltak) közül egy sem halt meg.

Egy másik vizsgálatban több mint 1700 hatvanöt éves, vagy idősebb beteget vizsgáltak, s megállapították, hogy az istentiszteleten való részvétel befolyásolja az immunrendszer állapotát is. A rák, depresszió esetében is komoly eltérés mutatkozik a hívő és nem hívő emberek morbiditása és mortalitása között (megbetegedése és halálozása).

Egy másik vizsgálat a vallásos elkötelezettség és a kórházi tartózkodás hossza és gyakorisága közötti összefüggést vizsgálta idős betegeken. A tanulmány 542 hatvan éves, vagy idősebb betegen vizsgálta ezt az összefüggést. A vizsgálat szerint a vallásos idősök kevesebb mint fele annyi időt töltenek kórházban, mint a kontroll csoport. Azok a betegek, akik legalább hetente egyszer jártak templomba 56 %-al kisebb valószínűség-

gel voltak az előző évben kórházban, mint azok akik kevesebbszer jártak. Összességében a vallásos kötődés nélküli betegek átlagosan 25 napot töltöttek kórházban. Összehasonlítva a valamely vallási felekezethez tartozó betegek 11 napjával szemben. Mi az oka ennek? Először is a vallás segíti a beteget, hogy megküzdjenek a gondjaikkal és ez siettetni a gyógyulást. A másik ok, hogy a hit következtében a depresszió lényegesen ritkábban fordul elő. A depressziós betegek pedig részben gyakrabban veszik igénybe a kórházi szolgáltatásokat, részben lényegesen tovább maradnak a kórházban. Így ezek a vizsgálatok elsősorban azt jelzik, hogy a vallásos elkötelezettség protektív hatású, elsősorban az elsődleges megelőzés értelmében. De védő hatású egy idült betegség progressziója összefüggésében is. A vallásos elkötelezettségnek óriási jelentősége lehet az egészségügyi kiadások csökkentésében. Az epidemiológiai vizsgálatok alapján Levin (kutató) 1992-ben javasolta, hogy ezeket az ismereteket használják fel a megbetegedések megelőzésében népegészségügyi prevencióban. Véleményem szerint az egészségügyi és az állami döntéshozóknak meg kell ismernie ezeket az összefüggéseket azért, hogy döntéseikkel az eddigieknél nagyobb hatékonysággal szolgálják az egészségügyet.

Mi a dolgunk a világgal a világban?

Legfőbb dolgunk talán, hogy példát mutassunk. Hogy számunkra a legfőbb törvény és parancs a Tízparancsolat legyen. Mi magunk e szerint éljünk, ne hagyjuk magunkat megfélemlíteni, a köz asztalára magunktól tegyük le, amit eddig is letettünk. Holnap is ugyanolyan hittel küldjük iskolába a gyermekeinket, és továbbra is azt mondjuk nekik ne hazudjatok, ne lopjatok, ne csaljatok, mert tisztességesen is lehet érvényesülni és megélni. Holnap is gyógyítani szeretnénk a betegeinket, függetlenül attól, hogy van-e 300 vagy 1000 forintjuk, hogy idősök vagy fiatalok és azt mondani nekik, van jövő, mert a Magyar Köztársaságban is prioritás az iskola, a képzés, az egészségügy, a kultúra. Én is valom „ne hagyjuk a templomot, a templomot, s az iskolát”.

Holnap is segíteni szeretnék az elesetteken, a szegényeken, ideértve a lelki szegényeket is, a gyámoltalankon és megalázottakon. Gyakran ingyen és bérmentve is. Holnap is elmondom a véleményem, ha kérdeznak és elmegyek olyan helyekre, amelyeket fontosnak tartok.

A Jóistentől pedig mindehhez erőt, kitartást, egészséget és a Ő békéjét kérem mindannyiunk számára. Legvégül Baktai Ervin néhány gondolatát szeretném felolvasni, melyekből én is gyakran merítek erőt.

„Egyetlen fényűzésem van, azt teszek amit meggyőződéssel tudok tenni. Igyekszem nem ártani senkinek és belenyugszom, ha mások ártanak nekem. Hiszek Istenben és az emberekben és abban, hogy becsületesen kell élni. Nem szabad kitérni a kötelességek elől, erőnkhez mérten vállalni kell mindazt, amit az élet reánk parancsol. Hálásan fogadom az élet minden ajándékát, de készen vagyok arra is, hogy veszítsek, és hiszem, hogy meghajtott fejjel tudnék áment mondani, ha sorsom egyszer mindentől megfosztana. Tele vagyok hibával, gyengeséggel, alapjában nem vagyok jelentékenyebb, mint bármely emberi élet, de hívő meggyőződéssel igyekszem végigjátszani a szerepet, amelyet erre az életre rám osztott a sors”.

Köszönöm a figyelmet.

Dr. Gondos Ilona

Biblia Éve 2008

A Magyar Bibliatársulat Alapítvány és a Magyar Katolikus Egyház által meghirdetett, „Boldog, aki olvassa” című „Biblia Éve 2008” rendezvénysorozat ünnepélyes megnyitójára a Pozsonyi úti Református Templomban került sor 2008. január 20-án, az ez évi Ökumenikus Imahét megnyitó istentiszteletének keretében. Szentbeszédet dr. Bábel Balázs Kalocsa-kecskeméti érsek, a Püspöki Konferencia Ökumenikus Bizottságának elnöke mondott. Igét hirdetett dr. Bölcsei Gusztáv, a Tiszántúli Református Egyházkerület püspöke, a Zsinat lelkészi elnöke. Az istentisztelet szolgálattevői a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsában együttműködő egyházak püspökei, vezető lelképásztorai, továbbá a Pozsonyi úti gyülekezet, a Bibliatársulat és az Ökumenikus Tanács tisztségviselői voltak. Az alábbiakban D. Szabik Imre, nyugalmazott evangélikus püspöknek, a Magyar Bibliatársulat elnökének megnyitó beszédét közöljük. (a szerkesztő)

A Biblia Éve gondolat a Magyar Bibliatársulat kezdeményezésére a református, evangélikus és a római katolikus egyház, valamint a Bibliatársulat tagegyházai csatlakozásával indult el. Szándékunk szerint a Biblia ismeretének növelését és a Biblia olvasásának népszerűsítését kívánjuk elérni. Hasonló kezdeményezés több nyugat-európai országban meghonosodott és igen jó eredménnyel zárult. Milyen könyv a Biblia és miért érdemes olvasni?

A Biblia az *élet* könyve. Rólunk, a mi életünkéről, a mindenkori ember életéről szól. Ezért különbözik minden más könyvtől. Helyes önismeretre készítet, amely nyilvánvalóvá teszi az ember önző természetét, negatív tulajdonságait, elesett állapotát. De kiutat is mutat ebből a nehéz helyzetből, amikor Jézus Krisztus személyét állítja a középpontba, aki tud segíteni mindnyájunkon, ha Vele az élet lelki-szellemi síkján találkozunk, közeledését és váltságát elfogadjuk, s ily módon új élet részesei leszünk. A Biblia ilyen életek bemutatásával igazolja, hogy amit Isten készít az Őt szeretőknak, az lehetséges. Gondoljunk az Ószövetségi Mózes és Dávid példáira, akik ugyan elesetek, súlyos vétkeket követtek el, de nyomorúságukban Istenhez kiáltva bocsánatot és megújult életet nyertek. Még szembetűnőbb az Újszövetségben olvasható példák sora. Zákheus a pénzimádó, a test gyönyörűségeiben élvezetet kereső samáriai asszony, vagy a vallásos fanatikus Saul- Pál, mindnyájan másként gondolkodókká és más életstílust elfogadó emberré lettek. Ma is lehetséges az a belső lelki történet, amely Júdea földjén elkezdődött és a Jézussal való találkozásban források. „Hadd legyen nekem a Te írásod tiszta gyönyörűség. Ne engedd, hogy csalatkozzam benne, és ne engedd, hogy megcsaljam azt.” (Augustinus)

A Biblia *irodalmi alkotás* is. A ma elfogadott formájában 66 könyv található benne. Mintegy fél száz szerző tevékenysége nyomán jött létre. Héberül és görögül írták. Stílusa és tartalma miatt egyaránt a kívülállók számára is gyöngyszemként emlegetett irodalmárok körében az Énekek Éneke, amely eredetében egy szerelmi vers gyűjtemény, a Jónás könyve és Pál apostolnak a szeretet himnusza az 1Korinthus 13. részében. Aki ezeket elolvassa, mély benyomást szerez az irodalom lényegéről.

A Biblia az *Istencselekvéstörténetének* foglalata. Elsőként a választott nép, Izrael múltjában, s aztán Jézus és az

Őt követők táborának életében ismerhetjük ezt fel. Csodálatos, ahogy Izrael népének történetébe beágyazódik Isten üdvösséget munkáló szándéka és mindez kibontakozik a zsidó Messiás, Jézus személyében. Közben elsuhan hat-ezer esztendő. Méltán mondja Augustinus: Csodálatosak a Te beszédednek mélységei. Félelemmel, megtisztelve és szeretettől remegve tekintünk bele. (Vallomások)

A Biblia *Istentől ihletett* könyv. Szerzői hús-vér emberek, esendő, de mindig újra kezdő, teljes erejükkel küzdő, de mindig Isten kegyelmében bízó emberek. Az Ő indíttatására rögzítik Isten örök szándékát az ember megmentése és boldogsága érdekében. Ezért mindig titkok fátyla lengi körül a Szentírást, mert megfajthatatlan, miként lesz az emberi szó isteni történés.

A Biblia a *művészetek* képviselőit gyönyörűséges alkotásokra készítet könyv. Ezért a Biblia ismerete nélkül alkotásaik aligha érthetőek. Legyen szó költeményekről, egyházi zenéről, festményekről vagy a szobrászat remekéről.

A Bibliát olvasó ember *boldog* ember lehet. Ezt sugallja Jelenések könyve 1,3 is, amely Biblia évünk motatója. Mivel sajátos alkotás, ezért olvasását sem úgy ajánljuk, mint egy regényt. Kezdjük inkább a 150 szép zsoltár ismeretével, folytassuk Máté evangéliumában (5-7. rész) a Hegyi beszéddel, majd a legrövidebb, de tartalmában összefoglaló jellegű Márk evangéliumával. Érdekes lehet Jézus példázatainak gyöngyfüzére szedett hosszú sora Lukács evangéliumában, amelyek a Logion forrásból származnak.

Miért boldog a Szentírást olvasó ember? Erasmus, a reneszánsz ismert alakja ezt írta görög Újszövetségének előszavában: „Azért végeztem el a munkát, hogy egy napon mindenki olvassa a Bibliát. Hogy minden nyelvre lefordítsák, hogy a földműves ekéje mellett szentírási részleteket énekeljen, hogy a takács vetélőjének ritmusára bibliai igéket dúdoljon.” (A Biblia története)

Útmutatást kap az élet igéjén keresztül a jó cselekvésére, a szeretet és az isteni megbocsátás gyakorlására. Ezek mind pozitív értékek a posztmodern társadalomban is.

Eligazító igét kap, ha útkereszteződésekhez érkezik. A reformációban Luther és Kálvin erőteljesen hangsúlyozták a Biblia igéjének fontosságát és a hozzá való ragaszkodás elengedhetetlen követelményét. Ne csak olvassuk, éljük is. Ne csak a magunk hasznát keressük, ha-

nem az embertársét is. Ne csak önmagunk életét védjük, hanem a közösségért is fáradozunk.

Bátorító szót kap. Nem egyedül vívja az élet küzdelmét, Valaki mögötte, vele, érte harcol. Luther így írta: kérdezed ki az, Jézus Krisztus az... Ő a fogódzó, Ő a kapaszkodó, Ő a megmentőnk, itt és odaát. Fogódzunk bele!

E gondolatokkal a magyar keresztyénség 2008. esztendei Biblia évét kezembem a Károly Gáspár által fordított és Vizsolyban 1590-ben kiadott Bibliával Isten nevében megnyitom.

Boldog, aki olvassa.

D. Szabik Imre

„Krisztusban egy reménységre hívtunk el”

Nagygyűlés Lyonban a KEK 50. évfordulója alkalmából

„Krisztusban egy reménységre hívtunk el” – lesz a témája az Európai Egyházak Konferenciája 13. Nagygyűlésének, amelyet Franciaországban, Lyonban tartanak 2009. július 15-21. között. A témát az Efézusi levél 4. fejezetének az a részlete ihlette, amelyben Pál apostol Krisztus testének egységét hangsúlyozza. A Nagygyűlés témájában és időpontjában a KEK Központi Bizottsága állapodott meg Ausztriában, a 2007. november 14-17. között Bécsben tartott ülésén.

A Nagygyűlés alkalmat ad arra is, hogy megünnepeljék a KEK fennállásának 50. évfordulóját tekintettel az ökumenikus mozgalom félszázados múltjára és jövőjére is. Ezt „stratégiai jövő-műhelyek” fogják előkészíteni – teológusok, szociológusok, fiatalok, vándorló közösségek és egyházak képviselői, valamint az európai intézmények tisztségviselői részvételével.

A KEK tagegyházak mintegy 400 képviselője vesz részt küldöttként a Nagygyűlésen. A 40 társ-szervezet kiküldött képviselőivel, vendégekkel, fiatal stewardokkal és a személyzet/alkalmazottakkal együtt a résztvevők száma megközelítőleg 700 fő lesz.

A Központi Bizottság üdvözölte továbbá az új nagygyűlés-titkár, Smaranda Dochia személyében. Smaranda Dochia asszony Câmpináról, egy Bukaresttől nem messze fekvő kisvárosból származik, és a Román Ortodox Egyház tagja. A bukaresti egyetemen végzett politi-

kai tudományok szakon, folyékonyan beszél angolul és franciául. Az Európai Ökumenikus Ifjúsági Tanács (EYCE) számára szemináriumok előkészítésében és szervezésében vállalt szerepet. Tagja volt a franciaországi Clunyban 2005-ben tartott a Fiatal Európai Polgárok 5. Konvenciója szervezőgárdájának. Dolgozott a Román Parlament Nemzetközi Konferencia Központjában angol és francia fordítóként és részt vállalt parlamenti konferenciák szervezésében.

Az elmúlt esztendőben a KEK-ben tevékenykedett, mint a Romániában 2007. szeptemberében tartott Harmadik Ökumenikus Nagygyűlés (EEA3) ifjúsági programkoordinátora. „Smaranda nagyon hatékonyan bizonyult az EEA3 ifjúsági delegátus és steward programjai szervezésében. Nagyon örülünk annak, hogy a KEK-kel marad és vezető szerepet vállal nagygyűlésünk előkészületeinek koordinálásában” – mondta Colin Williams a KEK főtitkára.

A nagygyűlés titkára felelős a nagygyűlés és az azt előkészítő folyamat minden szervezési, kivitelezési tevékenységének és azok koordinálásának végrehajtásáért. Ő fog kapcsolatot tartani a KEK tisztségviselőivel és a KEK tagegyházakkal, a társ és partner szervezetekkel, szorosan együttműködve a Nagygyűlés Tervező Bizottságával, amelynek összetételét a Központi Bizottság Bécsben tartott ülésén hagyta jóvá.

CEC-CCME Egyesülés:

A prófétai hang felerősítése a kisebbségi közösségek befogadásáról Európában

Az Egyházak Bizottsága a Bevándorlókért Európában és az Európai Egyházak Konferenciája megállapodott abban, hogy 2008-ban befejezik az egyesülést.

Bécsben az Egyházak Bizottsága a Bevándorlókért (CCME) és az Európai Egyházak Konferenciája közötti „Egyetértési Memorandum”-ot írják alá a két ökumenikus szervezet tisztségviselői. A Memorandum hozzájárul ahhoz, hogy a CEC és a CCME egyesülése 2008. végéig befejeződjék. A CCME a CEC bizottsága lesz azzal a megbízással és felhatalmazással, hogy „szolgáljon az egyházaknak az idegenek iránti elkötelezettségükben... a bevándorlókat, menekülteket és kisebbségi csoportokat befogadó politika előmozdítására európai és nemzeti szinten”.

A megállapodást Arlington Trotman és Doris Peschke, a CCME moderátora ill. főtitkára, és a CEC részéről Jean-Arnold de Clermont elnök valamint Colin Williams főtitkár írták alá. A Memorandumot elfogadta a CCME Végrehajtó Bizottsága és a CEC Központi Bizottsága. Mindkét bizottság ezt megelőzően ülésezett Bécsben.

„A CCME Végrehajtó Bizottsága üdvözli az Európai Egyházak Konferenciája Központi Bizottságának döntését, hogy hivatalosan elfogadja az Egyetértési Memorandumot, ami megteremtí a két szervezet egyesülésének alapját” – jelentette ki Arlington Trotman. „Ez hosszú tárgyalási folyamatok eredménye, nem utolsó sorban a CEC-CCME szövetségi tagságra vonatkozóan. Ez mutatja, hogy a CCME és a CEC milyen nagy jelentőséget tulajdonít annak, hogy szorosabb együttműködésre van

szükség ebben a témában. Sok időt és energiát fordítottunk erre, és most nagyon meg vagyunk elégedve az eredménnyel. Örömmel várjuk a prófétai hang felerősödését a kisebbségi közösségek befogadásáról és támogatásáról Európa szerte”.

„A CEC és a CCME egyesülési folyamatának ebben a döntő szakaszában”, mondta Jean-Arnold de Clermont, „szeretném aláhúzni ennek fontosságát az európai egyházak bizonyoságátétele szempontjából. Ez nem pusztán szervezeti változtatás nagyobb hatékonyság elérése érdeké-

ben. E mögött az a politikai és teológiai akarat áll, hogy hangsúlyozzuk azt, hogy európai egyházaink missziója szívében viseli a bevándorlási és a menedékjogot. Mint-hogy hitünket globalizált világban éljük meg, az a hivatásunk, hogy békés és szolidáris kapcsolatokra törekedjünk, amelyek kifejezik látomásunkat a megbékélt emberiségről. Ellen kell állnunk annak a kísértésnek, hogy Európát úgy építsük ki mint egy zárt erődtérmet, és fel kell emelnünk szavunkat a következetes és igazságos politika érdekében a bevándorlás és menedékjog területén”.

Ökumenikus Charta

Irányelvek az európai egyházak bővülő együttműködéséhez

Mint ismeretes az európai protestáns, katolikus és ortodox egyházak tavaly szeptemberben tartották a III. Európai Ökumenikus Nagygyűléstük Nagyszébenben. Bőséges és sokféle híradást hallhattunk e Nagygyűlés tartalmáról és lezajlásáról. Az értékelések még sokáig elhúzódhatnak, hiszen a záródokumentum és annak ajánlásai valamint a teológiai előadások elemzése még ezután kezdődik meg.

Ezekkel párhuzamosan azonban a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Teológiai és Szociális Bizottsága fontosnak tartja, hogy a címadó dokumentumot – ami a Nagyszébeni Nagygyűlésnek tematikáját is adta – a magyar keresztények megismerjék.

Az egyházak testvéri együttműködése helytől, időtől aktuális társadalmi, politikai, gazdasági, kulturális és – nem utolsósorban – személyes feltételektől függően eltérőek lehetnek. Ugyanakkor az európai római katolikus, protestáns és ortodox egyházakat tömörítő két szervezet, a Püspöki Konferenciák Európai Tanácsa és az Európai Egyházak Konferenciája 1997-ben Grazban szükségét érezte egy olyan tanulmány elkészítésének, amely egyfajta irányelvként, vezérfonalként, támpontként szolgál. Ennek fő célja az, hogy az ökumené ügye ne kerüljön le a napirendről, de ne forduljon olyan irányba se, amely nem vezet eredményre, csak illúziókat, azt követően pedig kiábrándulást hoz.

A dokumentum előszavában egyebek mellett ezt írja: „Az ökumenikus együttműködés gazdag formáit sikerült megőrizniünk. Krisztus könyörgéséhez híven azonban nem elégedhetünk meg a jelenlegi helyzettel, hiszen Ő így szólt: „Mindnyájan egyek legyenek, úgy, ahogyan te, Atyám, énbennem, és én tebenned, hogy ők is bennünk legyenek, hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél el engem” (János 17,21). Véteink tudatában és megtérésre készen azon kell fáradoznunk, hogy a közöttünk még fennálló feszültségeket megszüntessük, s ez által készek és képesek legyünk az evangélium üzenetét a népek között közösen és hitelesen hirdetni. ... Ezt a Charta-t ennek megfelelően a párbeszédre és az együttműködésre kötelező közös iratként fogadjuk el. A Charta alapvető ökumenikus feladatokat jelöl meg, s ezért irányelvek és kötelezettségek egész sorát tárja elénk.”

Ezt az elkötelezettséget a két nagy európai ökumenikus szervezet elnökei 2001 Húsvétján Strasbourgban, a magyar katolikus, protestáns és ortodox egyházak vezető személyiségei pedig 2002. október 1-én Budapesten írták alá.

Az irányelvek a következő tizenkét területen való együttműködést tartják szükségesnek. *Közös hitbéli elhívásunk egységéért; Hirdessük együtt az Evangéliumot; Közeledjünk egymáshoz; Cselekedjünk együtt; Imádkozunk együtt; Folytassuk a párbeszédet; Együtt Európáért; A népek és kultúrák megbékéléséért; A teremtett világ megőrzéséért; Elmélyülő közösséget a zsidósággal; Kapcsolatok ápolása az iszlámmal; Viszonyunk más vallásokhoz és világnézetekhez.*

Az előttünk lévő esztendőben terveink szerint e tizenkét egyházi, missziói, társadalmi területet és az ezekre vonatkozó ökumenikus irányelveket hétről hétre állandó rovatban fogjuk megismerni. Ezúton mondok köszönetet Azoknak a Szerkesztőbizottságoknak, akik helyt adnak e témakörnek s ezzel is elősegítik a magyarországi egyházak „bővülő együttműködését”.

Dr. Bóna Zoltán

1.

A keresztség, mint a krisztusi közösség alapja

Az Ökumenikus Charta azért született meg, hogy irányelveket dolgozzon ki, és segítséget adjon az európai egyházak bővülő együttműködéséhez. Nemcsak azt dokumentálja, hogy az elmúlt néhány évtized alatt az egymás iránti ellenségeskedést vagy jobb esetben is a közömbösödést felváltotta az egymás felé fordulás. Nemcsak a béke és egymás mellett élést igyekeztek megvalósítani az egyházak egymás között, hanem igény és készség mutatkozott az együttműködésre is. Az Ökumenikus Charta nemcsak az egyházak között kialakult közösség megtartását tartja fontosnak, hanem annak továbbfejlesztését is.

A Charta első fejezetében hangsúlyos az, ami az egyházakban közös, ami alapot ad arra, hogy a meglévő véleménykülönbségek ellenére is tudjanak együtt imádkozni és dolgozni a különböző egyházakban élő krisztushívó emberek. A Charta első fejezetében kifejeződik a készség a közeledésre, elhívásunk kölcsönös megértésére, és feladataink közös betöltésére.

Így olvashatjuk ennek az akaratnak a kifejezését: *Krisztus követésében minden tőlünk telhetőt meg kívánunk tenni azért, hogy a még fennálló, egyházainkat elválasztó problémákat és akadályokat legyőzzük. Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy az efezusi levél apostoli intését követjük, és következetesen fáradozunk azon,*

hogy Krisztusnak az evangéliumban kinyilvánított üdv-
üzenetét megértjük; Jézus Krisztus egyházának látható
egységéért a Szentlélek ereje által, a hit egységében min-
dent megteszünk, aminek kifejeződése a kölcsönösen el-
ismert keresztség, az eucharisztikus közösség és a közös
bizonyágtétel, valamint a közös szolgálat.

Az egység kifejeződik a keresztségben, mégpedig a
„kölcsönösen elismert keresztségben”, olvashatjuk eb-
ben a szövegben. Most erről a közös sákramentumunk-
ról, szentségünkről, a keresztségről szólnak.

A keresztségről együtt valljuk a különböző egyházak-
ban, hogy az azért sákramentum, szentség, szent cselek-
vés, mert nem emberi rendelkezéssel rendelkezik, hanem Jézus
Krisztus szerezte, rendelte azt, és Ő hagyta meg annak
gyakorlását. Közösen valljuk az Újszövetség tanítása alap-
ján, hogy „a víz és a Szentlélek által történő keresztség,
mint az újjászületés fürdője tesz minket Krisztus testének
tagjává, amely az egyház”. Ez által a keresztség által ré-
szesülünk Jézus Krisztus életében, halálában és feltámadá-
sában. Az így megkeresztelt személy Krisztushoz tartozik.
A keresztségben megtörik a bűn hatalma, és a megkeresz-
telt Krisztusban új teremtmény lesz a Szentlélek által.

A keresztséghez hozzátartozik az, hogy a gyermekük
megkeresztelni kívánó szülőikkel és keresztszülőikkel,
vagy a keresztségre jelentkező felnőttel a fenti bibliai ta-
nításokat megismertessük. De szembe kell néznünk az-
zal a változással, ami az idők folyamán végbement az
úgynevezett keresztyén társadalmakban. A hit lényegé-
nek a megértését sokaknál felváltotta a felszínes szokás.
A keresztséggel is ez történt. Az első században, az el-
ső keresztyén gyülekezetekben egyet jelentett ez a két ki-
fejezés: *Christianus sum* és *baptizatus sum*, azaz keresz-
tyén vagyok és meg vagyok keresztelve. Az úgynevezett
nagykonstantini fordulat után, tehát több mint 1500 éve a
megkeresztelt tömegek életében sokszor nem következ-
tett és következik be az, hogy keresztyén, azaz krisztusi
életet is éljenek. Baptista testvéreink és több keresztyén
kis közösség úgy igyekszik ezt az ellentmondást leküz-
deni, hogy csak öntudatosan hitre jutottakat, tehát felnőt-
teket keresztelnek, ill. merítenek be. Az elsősorban gyer-
mekkeresztést gyakorló egyházak pedig igyekeznek
tanítói és lelkigondozói munkát végezni a konfirmálás,
bérmálás, általában a gyermek és felnőtt katechézis, hit-
oktatás különböző formáiban.

A gyermekkeresztést (is) gyakorló egyházak együtt
vallják, hogy kölcsönösen elismerik a másik egyház által
kiszolgált keresztséget. Ezért akit egyszer már érvénye-
sen megkereszteltek, ha más egyházban kívánja folytatni
hite megélését vagy kegyessége gyakorlását, nincs szük-
sége „kikeresztelkedésre” vagy „átkeresztelkedésre”,
amely fogalmak önmagukban is értelmetlenek. A
keresztségnek ez a kölcsönös elfogadása hozzájárul ah-
hoz, hogy az egyházak testvéri kapcsolata erősödjön. A
keresztyén egység munkálásának biztos alapja a keresz-
tség.

Dr. Benke György

2.

Úrvacsorai vagy eucharisztikus közösség

Az Utolsó vacsora, amit Jézus tanítványai körében el-
költött Nagycsütörtök estjén, egyben az első olyan
„vacsora”, együttétkezés, amelynek jelentősége túlér a

test táplálásán. Pál apostol összefoglalva az evangélium
különböző helyein ránk hagyományozott tudósítást erről
a különleges együttétkezésről és együtt vacsorázásról, idézi
azt, amit az Úr Jézus többször is elmondott tanítványai-
nak: „*ezt cselekedjétek az én emlékezetemre*” (1Kor
11,24-25). Ha az nem is dokumentálható pontosan, hogy
ezután a nagycsütörtöki együttétkezés után mikor is volt a kö-
vetkező ilyen jellegű együttvacsorázás vagy együtt evés,
de az tudható, hogy Pünkösöd után a sorra alakuló keresz-
tyén közösségekben hozzátartozott a vasárnapi, olykor a
mindennapi istentiszteleti együttétkezéshez a szimbolikus,
liturgikus együtt evés, az úrvacsora, az eucharisztia. Az
első keresztyén gyülekezet életéről így számol be a leg-
korábbi egyháztörténelmi könyv, az Apostolok Cselekedé-
tei: „*Ezek pedig kitartóan részt vettek az apostoli tanít-
ásban, a közösségben, a kenyér megtörésében és az
imádkozásban*”. Néhány mondattal később pedig még
külön kiemeli a könyv írója, hogy: „*Napról napra állha-
tosan, egy szívvel egy lélekkel voltak a templomban, és
amikor házanként megtörték a kenyeret, örömmel és tisz-
ta szívvel részesültek az ételben*” (ApCsel 2,42 és 46).

Már az Újszövetségben, különösen az apostoli leve-
lekben, amelyek a korai keresztyén gyülekezetek életébe
nyújtanak betekintést, tájékoztatást kapunk arról, hogy a
keresztyén közösségekben gyakorolt szent étkezéseknek
különböző formái alakultak ki. A testvéri szeretet és a
szociális szükség összefüggésében a közös étkezésnél
azt is fontosnak tartották, hogy akinek bőven van élel-
mük, osszák meg azokkal, akik szűkölködnek abban. De
tudatosan gyakorolták ezeket a szent étkezéseket úgy is,
hogy azok többet jelentettek a test szükséges táplálásá-
nál. Az Úr Jézusra emlékeztek, aki önmagát adta, hogy
megtörtetett testével és kiontott vérével az üdvösségre, az
örök életre táplálja a benne hívőket. Ezért már nagyon
korán el is vált a közönséges együttétkezéstől ez a külön-
leges étkezés. Kialakult annak ünnepélyes formája. Li-
turgikus elemek és szent cselekmények kísérték, hogy
így ünnepélyes módon éljük át Jézus Krisztus váltság-
hálát, és megértsük annak jelentőségét.

A keresztyénység nagy családjában mindmáig megma-
radtak az úrvacsorának, az eucharisztianak a különböző
formái. Vannak olyan egyházak, ahol a hívek ünnepélyes
formában, kötött liturgiával, külsőségeiben is emelkedett
módon részesülnek az Úr Jézus által ránk hagyott étke-
zésben. Vannak olyanok, ahol közvetlenül, mintegy csa-
ládi és testvéri közösségben fogyasztják el szent vacso-
rát, és így élük meg összetartozásukat az Úrral és egy-
mással.

Ennek a szent „vacsorának” a különböző elnevezéseivel
is más és más ajándékait hangsúlyozzák e szentség-
nek. A római katolikusok az oltári szentség vételének, ál-
dozásnak nevezik az azzal való élést. A reformátusok,
evangélikusok, baptisták, metodisták úrvacsoráról, úrv-
acsoravételről beszélnek. A kisebb evangélium közössi-
gek pedig kenyértörésnek hívják azt. Akárhogyan is ne-
vezzük, vagy akármilyen viták kísérték vagy kísérik an-
nak értelmezését, az a közös hitünk és örökségünk, hogy
az Úr Jézus szerezte azt, és Ő részesíti az azzal hitben
élőket a bűnbocsánat ajándékában, az új életben járás-
hoz szükséges erőben és az örök élet reménységében.

Az úrvacsorai közösség mindig zárt közösség volt.
Azok vehettek részt abban, akik hittek az Úr Jézusban,
hitüket szájjukkal is, és életükkel is megvallották. Mind-
máig megvan a feltétele annak, hogy kik lehetnek ennek

a közösségnek tagjai. E feltételek az elsőáldozás, bérmálás, konfirmálás, személyes hitvallás és személyes bűnvallás. Az ökumenikus istentiszteletek és találkozások felvetik a kérdést: tudnak-e együtt élni az úrvacsorával a különböző felekezetekben, keresztyén közösségekben hitre jutottak? A különböző dogmatikai és ekklesiológiai felfogások miatt a közeledés és egymás elfogadása e téren nehézségeket hordoz. A merev elzárkózásnál azonban több áldást jelent a közös Urunkban való nyitottság. Különböző helyzetek adta közös részvételek ebben a szentségben is gazdagító élményt jelentenek. Többen be tudnak számolni ilyen élményekről. E sorok írója római és görög katolikus paptársaival együtt egy asztaltól osztott úrvacsorát, eucharisziát. Ki-ki a maga felekezete szerint járult a maga papjához, és részesült saját tradíciója szerint e szentségben. Mindnyájan úgy éreztük, hogy gazdagítóbb volt ez az alkalom, mintha egymástól elzárkózva, a magunk köreiből élünk volna e szentséggel. Talán a Jézus Krisztus közös asztaláról/oltáráról, de ma még a különböző jegyek különböző liturgikus szavak kíséretében történő vétele fontos lépést jelenthet a teljes eucharisztikus közösség felé.

Dr. Benke György

3.

Közös bizonyoságtétel

Jézus tanítványainak meghagyta, és mindenkor tanítványainak is feladatává tette: „Menjete el tehát, tegyete tanítvánnyá minden népet, ... tanítva őket...” (Mt 28,19-20a). Ugyanerről az ApCsel 1,8-ban ezt olvassuk: „Erőt kaptok, amikor eljön hozzátok a Szentlélek, és tanítom leszte Jeruzsálemben, egész Júdeában és Samáriában, sőt egészen a föld végső határáig”. Pál apostol fiatal munkatársának ezt írja: „Hirdesd az ígét, állj elő vele akár alkalmas, akár alkalmatlan az idő...” (2Tim 4,2). A Szentlélek vétele után elindultak Jézus választott követői és küldöttei, hogy az Úr Jézus feltámadásáról bizonyoságot tegyenek, „és nagy kegyelem volt mindnyájukon” – olvassuk az ApCsel 4,33-ban.

Egyházi sőt világi nyelvünkben is jól ismert szó az, amit az Újszövetség használ a tanúságtételre, a bizonyoságtételre. Ez a mártiria, vagy latinosan mártirium. Ebből való a mártír szavunk. Krisztus evangéliumának hirdetői teljes odaszánással, szavaikkal és cselekedeteikkel adták és adják magukat a feladat betöltésére. Sőt – sok esetben, a világ sok részén – életükkel is megpecsételték azt.

Vannak akadályai is annak, hogy a Krisztusról szóló bizonyoságtétel hitelesen hangozzék, és elfogadásra találjon ebben a világban. Ilyen akadály lehet, ha az Evangélium hirdetői, a Jézus Krisztusról bizonyoságtévők nem együtt, hanem egymás ellen végzik ezt a munkát. Már az Újszövetség is tudósít ilyen indulatokról és kísértésekről. Azóta is fel-felütötte és üti a fejét ez az ellenségeskedés, és lerontja a Krisztusról szóló bizonyoságtétel hatékonyságát. Csak úgy lehet hiteles a keresztyének bizonyoságtétele, ha egy szívből és egy lélekből hangzik az. Jézus előre látta, hogy az egyet nem értés, az ellenségeskedés megterhelheti a róla szóló bizonyoságtételt. Ezért imádkozott így főpapi imájában, „*hogy mindnyájan egyek legyenek úgy, ahogyan te, Atyám, énbennem, és én tebenned, hogy ők is bennünk legyenek, és hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél engem*” (Jn 17,21).

A missziói munkában, különösen a nem keresztyén földrészekben és országokban végzett missziói munkában lett nyilvánvaló, hogy milyen kárral jár az, ha a különböző egyházak, felekezetek misszionáriusai nem egyetértésben, hanem versengve és egymás ellen végzik munkájukat, Krisztusról szóló bizonyoságtételüket. Hogyan is lehetne hitelesen tanítani Jézus legfontosabb tanításáról, a szeretetről, ha egymást nem szeretik, sőt egymás munkáját igyekeznek lerontani azok, akik ezt hirdetik.

Szinte szükségszerű volt az, hogy éppen a külszói munka során kezdett az ökumenikus munka kibontakozni. Először úgy, hogy felosztották a missziós mezőket egymás között a missziói munkára vállalkozó egyházak. A protestáns felekezetek között felekezeti missziós társaságok és munkaközösségek jöttek létre. A különböző kegyelmi ajándékkal végzett bizonyoságtétellel egymást segíteni és erősíteni is tudták. Az egyszólamú éneklésnél többet tud nyújtani a többszólamú. De ha hamis hangok, nem az Úrtól és a Szentlélektől ihletett hangok is megszólalnak, diszharmonikussá válik az éneklés. Sőt, ha egymást túlénkelni vagy túlkiabálni akarják, akkor hangzavar, kakofónia lesz abból. Hogy ne ilyen legyen a bizonyoságtételünk, ezért imádkozott így az Úr Jézus: „*mindnyájan egyek legyenek, ... hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél engem*”.

A történelmi egyházak és a kisebb evangéliumi közösségek is tudnak már együtt imádkozni, és együtt bizonyoságot tenni közös Urukról, Jézus Krisztusról. A január harmadik heti ökumenikus imahét – vagy imanyolcad – már sok helyen hagyományos és kölcsönös áldást jelent az abban részt vevő hívőknek. Az ez évi imahétre kiadott vezérfonalban olvasható egy német teológus írása a közös bizonyoságtételről. „*A keresztyén spiritualitás megújulása döntő alapfeltétele az egyházak közös bizonyoságtételének világunkban*” – írja – „...mert mint egyházak felelősek vagyunk azért, hogy az emberek kötődése Jézus Krisztushoz, aki személyes életük világossága is, ne lazuljon, hanem szilárduljon. Együtt állunk az előtt a feladat előtt, hogy az emberek számára egyházi otthonuk ne váljék idegenné, hanem meghitt maradjon, és egyre meghittebbé váljék. ...” *Európa vallásilag plurális világában az ökumenikus közösség nemcsak egy, az evangélium által megkövetelt bizonyoságtétel, hanem elemi része a közös feladatnak: 'számot adni mindenkinek, aki számon kéri tőletek a bennetek élő reménységet' (1Péter 3,15). Ökumenikus közösségünk jellegének nagy jelentősége van abból a szempontból, hogy evangéliumhirdetésünk hitelesnek bizonyul-e. Ezért döntő próbája megbízhatóságunknak, hogy sikerül-e közösségünket szellemiségben és Isten szolgálatában továbbfejleszteni.*”

Dr. Benke György

4.

Közös szolgálat

Isten az övét, a Krisztusban új életre kelteket sokféle lelki ajándékkal ajándékozta meg. Az ezezusi levél elején ezt olvassuk: „*megáldott minket mennyei világának minden lelki áldásával.*” Ezeket az ajándékokat azonban feladatul is adta; azért, hogy másoknak szolgáljunk azok-

kal. Hitelesebb és hathatósabb ez a szolgálat, ha nem egymástól elkülönülten végezzük azt; ha a sajátos és rendszeres szolgálataink és munkánk mellett megtaláljuk azokat a lehetőségeket és feladatokat, amelyekben közösen léphetünk, és közös Urunkról, és a tőle kapott közös célokról tehetünk bizonysgot.

Az Ökumenikus Charta bevezetésében szó van arról is, hogy „*elkötelezzük magunkat arra, ... hogy Krisztusnak az evangéliumban kinyilvánított üdvüzenetét közösen megértsük*”.

A Biblia üzenetének jobb megértését szolgálják a bibliamagyarázatok (kommentárok). A vatikáni zsinat kaput nyitott a közös szolgálatokra, az üdvüzenet közös megértésére is. Bibliamagyarázat-sorozat jelent meg a római katolikus és protestáns biblikusok közös munkája eredményeképpen. Ez évet több magyarországi egyház is a Biblia éveként igyekszik kihasználni úgy, hogy a híveket is fokozottan a Biblia üzenete felé fordítsa, hogy talajt és célt találjon a talajt és célt vesztett népünk.

Az idősebb nemzedék még jól emlékszik arra, hogy az évtizedeken át uralkodó harcos, ateista ideológia igyekezett elválasztani egymástól az egyházakat és akadályozni az egységes megnyilatkozásokat és fellépéseket. Ez volt a *divide et impera*, oszd meg és uralkodj stratégia. Ma sok esetben természetessé lett az, hogy társadalmi eseményeken, ünnepi alkalmakon, emléktáblák leleplezésénél, jelentős építmények átadásán együtt vannak a különböző felekezetek papjai és lelkészei, és együtt szentelik fel, ill. áldják meg az emlékhelyeket vagy létesítményeket.

A szolgálat vagy istentisztelet szavak nemcsak liturgikus tevékenységet vagy imádságot és prédikációt jelentenek, hanem tetteket, jócselekedeteket is, a segítségre szorultak támogatását. A különböző egyházaknak megvannak a maguk kialakult szociális jellegű tevékenységei, vagy egyházi nyelven: szeretetszolgálati. Vannak egy-egy egyházhoz kötődő segélyszervezetek, mint a Máltai szeretetszolgálat, a Caritas, a Református Szeretetszolgálat, a Baptista Szeretetszolgálat. De olykor ökumenikus méretekben közösen mozdulnak meg, és kifejezik a segítők és segítettek összetartozását, erre példa a Magyar Ökumenikus Szeretetszolgálat.

Az egyház benne él a világban, sőt együtt él azzal. Az egyház tagjai egyben a világi, társadalmi közösség alkotó tagjai is. Nem közömbös azért az egyház felelős vezetőinek mindaz, ami a társadalomban történik. Egyre gyakrabban hallunk arról, hogy a magyarországi egyházak ill. vallási közösségek vezetői közösen lépnek fel, hogy szavukat hallassák egész nemzetünket, a felnövő nemzedéket vagy a nyugdíjas társadalmat érintő kérdésekben. Ezzel is a közös felelősség és a közös szolgálat vállalását fejezik ki.

Az ez évi imaheti vezérfonal végén Kirill, Szmolenszk és Kalinyingrád metropolitája előadása is olvasható, amelyet a múlt őszi nagyszombati európai ökumenikus nagygyűlésen mondott. A fentiekkel kapcsolatban így fogalmaz: „*A közös etikai normák védelmében a keresztényeknek keresniük kell a kapcsolatokat azoknak a vallásoknak a képviselőivel, amelyek erkölcsi álláspontja a kereszténységhez közeli. Ezért a vallások közötti kapcsolatok fontosak Európában és az egész világon. Minden különbözőségük dacára a hagyományos vallásokban közös az, hogy elsőbbséget adnak az örök értékeknek a mulandó földiekkel szemben. Ez lehetővé*

teszi, hogy együtt szálljunk szembe az emberi élet etikus megszervezését fenyegető veszélyekkel. A vallási hagyományok képviselőinek közeli az etikai álláspontjai. Mindannyian kifejezik aggodalmukat a napjainkban uralkodó etikai relativizmussal kapcsolatban.”

S ha a különböző egyházak, sőt vallások együtt lépnek föl szóval és tettel az Istennek tetsző élet gyakorlata érdekében, akkor megvalósul a közös szolgálat.

Dr. Benke György

5.

A krisztusi értékek

Az *Ökumenikus Charta* egyik kiemelkedő újdonsága, hogy az Európában élő egyházakat felszólítja az evangéliumi, krisztusi, keresztény értékek tudatos hirdetésére. „Az európai egyházak legfontosabb feladata, hogy minden ember üdvösségére, szóval és tettel, közösen hirdessék az evangéliumot”. Míg társadalmi és közéleti szinten az Európai Uniót alkotó országok nem tudtak megegyezésre jutni egy lehetséges alkotmány megfogalmazásában, addig a keresztényeknek ez sikerült a saját konstitúciójuk megfogalmazásával, amelyben elkötelezik magukat az együttes és erőteljes tanúságtételre egy szekularizált Európában is.

Az Európai Uniót megalapító alapító atyák (Schuman, Adenauer és de Gasperi) mind a keresztény Európa megvalósításában gondolkodtak. Mára viszont azt látjuk, hogy Európa vezetői nem a hit szemével, pusztán a gazdasági érdekek mentén gondolkodnak, és határozzák meg ennek a földrésznek a jövőjét.

Mivel az új alkotmány előszavába nem került bele a keresztény gyökerekre való utalás, a keresztények fontosnak tartják, hogy ami Európának vallást, kultúrát és egységet biztosított, az továbbra is határozza meg az Európai Unió fejlődését. Ezért meg kell kérdeznünk magunktól, hogy melyek azok a pontok, ahol egyfajta összetartás jöhet létre a krisztusi értékek tanításának alapelvei és az Európai Unió jelenlegi irányelvei között. Az a keresztény hagyomány, amely társadalmi tanítással és tapasztalattal rendelkezik, hasznos lehet a társadalom egészének is. Itt természetesen nem arról van szó, hogy felekezeti intézményeket építsünk fel, sem pedig arról, hogy politikai intézményeket szakralizáljunk, hanem annak elbírálásáról, hogy az egyházak társadalmi tanítása mennyiben segítheti elő az Európai Unió polgárainak helyes látását és elkötelezettségét. Ezek a meggyőződések az egyház kétezere éves tapasztalatához tartoznak. Ezek táplálhatják azoknak a polgároknak az elköteleződését, akik magukat a kereszténység által megjelölt európai történelem örököseiként határozzák meg, ám akik kifejezetten mégsem tartoznak a Krisztus-hívők közé.

A keresztény hagyomány azonban nem csak a múlt-hoz tartozik. Nem csupán történelmi tapasztalatok és politikai, társadalmi bölcsesség örökségeként foglalható össze. Amit ma kereszténységnek nevezünk, az továbbra is táplálja azoknak a polgároknak az elkötelezettségét, akik szemben az előbbiekkal, kifejezetten Krisztus-hívőként határozzák meg önmagukat. Ezért mindenkinek, aki önmagát a Názáreti Jézus tanítványaként ismeri el, személyes lelki tapasztalatban kell elköteleződnie, és minden tehetségét az emberiségért és testvéreikért kell szolgálatba állítania. A *Charta Oecumenica* ezt az összefogó és

bátor kiállást fogalmazta meg hét évvel ezelőtt és adja ma is az Európát alkotó egyházak kezébe. Most rajtunk a sor, hogy a leírt szavakba életet leheljünk és Krisztus tanítását a hit, a remény és a szeretet soha el nem múló értékeit személyes tanúságtételünk által tegyük vonzóvá minden ember számára.

Dr. Kránitz Mihály

6.

A helyi gyülekezet szerepe és lehetőségei az ökumené megvalósulásában

Az Egyház elsődleges küldetése, hogy Krisztus evangéliumát hirdesse minden embernek alkalmas és alkalmatlan időben egyaránt. A *Charta Oecumenica* ezért fontosnak tartja az egyházak missziós összefogását: „szilárd elkötelezettségre van szükség, s arra, hogy a helyi gyülekezetekben legyen állandó tapasztalatcsere a katechézisérről és a lelkigondozásról.” A keresztény egyházak döntő hozzájárulást jelentenek ama ország életéhez, ahol azok kibontakoznak. Ráadásul döntő módon járulnak hozzá ehhez az ökumenikus testvéri párbeszéd segítségével is. Minden Krisztus-hívó egy-egy helyi csalárhoz és gyülekezethez tartozik. Az elmúlt másfél évszázad ökumenikus mozgalma megmutatta, hogy az igazság, a szeretet és a megbékélés távlataiban milyen bátorító az a jelenlét, amit a keresztény egyházak megnyilvánulásuk helyszínén tesznek. Főképp az elmúlt ötven év bővelkedett az egyházak közötti testvéri gesztusokban. Gondoljunk csak az Egyházak Világtanácsának nagygyűléseire, a II. Vatikáni Zsinat ökumenikus nyitására a kétoldalú párbeszéd megkezdésében, a megigazulásról szóló *Közös Nyilatkozat* aláírására, vagy az európai ökumenikus nagygyűlésekre, és nem utolsósorban, a *Charta Oecumenica* megfogalmazására és aláírására. A keresztény egység nagy eseményei és dokumentumai mintegy vázolják és kijelölik azt az utat, amelyet a jézusi parancs értelmében, hogy „legyenek mindnyájan egy” (Jn 17,21), járni kell. A megvalósítás azonban mindig a legalsóbb szinten, vagyis a plébánián, a parókián, a gyülekezeti összejöveteleken történik. A *Charta Oecumenica* 2002-es magyarországi aláírása megmutatta, hogy az egyházak össze tudnak fogni Krisztus és az evangélium ügyének képviseletében. Ezért az egyházakat képviselő vezetők egyetértése után a helyi közösségeknek és gyülekezeteknek is el kell jutnia arra, hogy az ökumenikus dialógus fejlődése, melynek legmélyebb alapja Isten Igéjében van, az egyházak számára nagy remény jele. A keresztény egység növekedése mindenkinek kölcsönös gyarapodást jelent. Az egyházak egymás felé való közeledése a hétköznapiakban nyilvánul meg, amikor az ugyanazt a Krisztust valló, de különböző egyházakhoz tartozó keresztények/keresztények derűsen és tisztelettel tudnak tekinteni a másik egyház képviselőjére. Bár minden jó adomány felülről van – ahogy a Szentírás tanítja –, mégis a megvalósítás az alulról jövő kezdeményezőkre, a helyi gyülekezetek tagjaira tartozik. Örömmel kell megállapítani a párbeszédben eddig elért eredményeket a katolikus, ortodox és protestáns egyházak testvérei között, amellyel bennük a Szentlélek működésének jelét, amelyért dicsőmünk kell az Urat, és hálat kell neki adnunk.

A másik egyház felé való megnyíláshoz természetesen bátorságra van szükség, mert az elmúlt évszázadokat in-

kább a keresztények közötti súlyos megoszlások jellemezték, és még ma is szenvedünk ezek következményeitől. A *Charta Oecumenica* tudatosan vallja és vállalja, hogy „elkötelezzük magunkat arra, hogy más egyházakkal is megbeszéljük az evangelizációra vonatkozó elképzeléseinket, megállapodásokat kötünk velük, s így elejét vesszük a káros rivalizálásnak éppúgy, mint újabb feszültségek kiváltásának.” Az egyes közösségek tagjainak találkozási és párbeszédei új lehetőségeket nyithatnak az evangélium szerinti egység és közösség megélésére, melyek vonzó módon és örömmel mutathatják be Krisztust a még kereső embereknek. Erről az együttes tanúságtételről nem mondhatunk le, még akkor sem, ha időközben vannak félreértések, mert itt a Szentlélek nagy ajándékáról van szó, melyet nekünk, valamennyi kereszténynek adott a második évezred, hogy ezt kitaróan folytassuk az előttünk álló ígéretes jövőben is. Mindezt pedig az egység irányába elkötelezett tudatos törekvés és a kitaró imádság szolgálhatja.

Dr. Kránitz Mihály

7.

Az egyházak közös felelőssége a társadalmi nyilvánosság előtt

A 20. század Magyarországon az ökumenizmus százada volt. Az 1943-ban megalakult Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa öt évvel megelőzte az Egyházak Világtanácsának létrejöttét. Magyarország mintegy gyakorlótelepe és iskolája lehet az ökumenikus mozgalomnak, ahol együtt él katolikus, protestáns és ortodox, ahol az egységkeresésnek most már majdnem százéves múltja van. Természetes, hogy az európai és világszintű ökumenikus összefogás kihatott a magyar egyházakra is, de a kommunista hatalom alatt csak az állami részről ellenőrzött ökumené volt lehetséges. Nagyon fontos volt, hogy 1956-ban valamennyi egyház szabadságvágya látszott megvalósulni, amikor az egyházi vezetők egymás után mondhatták el a szabad magyar rádióban a jövővel kapcsolatos meglátásaikat a nemzet érdekében. Akkor a keresztény nemzeti érzés egységesen jelent meg a társadalom nyilvánossága előtt. Az egyházi vezetők későbbi kálváriája és elhallgattatása az országért való helytállás biztos pontjai lettek a rendszerváltást követő időben. Jóllehet a kontrollált egységbe tömörítés a múlt rendszerben inkább az egyházi élet teljes körű ellenőrzését szolgálta, ez mégis biztosított kitörési pontokat, ahol az őszinte egységtörekvés megmutatkozhatott. Ebből a szempontból az egyik legfontosabb alkalom a januári imahetek rendszeres megtartása volt, amely az idén ünnepli százéves évfordulóját. A keresztények az egységért imádkoztak, a Szentlélek segítségét kérték, és egymás templomaiban, gyülekezeti termeiben tartott összejövetelek az egyházak egymáshoz való közeledését is jelentették. Ezekből az apró eredményekből kiindulva építezhetek a rendszerváltás óta eltelt tizennyolc évben a magyarországi egyházak.

Most már minden ellenőrzés és erőltetés nélkül őszintén lehet és kell megmutatni összetartozásunkat a társadalom egésze előtt. Ahogy a *Charta Oecumenica* a maga módján létrehozta az európai keresztények között a keresztény értékek melletti elkötelezettséget, ugyanígy

helyi szinten egy, a szekularizmustól és konzumizmustól széteső társadalom felé nekünk, a Magyarországon élő egyházaknak a magunk társadalmá előtt kell az összefogást, a közös keresztény értékek melletti kiállást az emberek nyilvánossága előtt vállalni. A *Charta Oecumenica* ezért fontosnak tartja, hogy „Isten egész népe az evangéliumot közösen jelenítse meg a társadalmi nyilvánosság előtt, s azt szociális szolgálatával és a politikai felelősség vállalásával érvényre is juttassa.”

Hinnünk kell, hogy ez nemcsak egy külső és látszólagos egységre szól, hanem emögött ott van az ember igazi rendeltetéséért aggódó keresztény felelősség is. 1996-ban a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia által kiadott „Igazságosabb és testvériesebb világért” kezdetű körlevele, a 2007-ben megjelent „Az Egyház szociális tanításának kompendiuma”, a 2005-ben magyar fordításban is közreadott „Sozialwort” (az Ausztriai Egyházak Ökumenikus Tanácsának szociális nyilatkozata), valamint a magyar egyházak közös megnyilatkozásai az országot érintő sorskérdésekben a magyar egyházak közös felelősségvállalását jelezték és igazolták. Az egyházaknak meg kell találniuk magukat a mai társadalomban. Az út maga Jézus, ezért ha rátekinthetünk, mindig felismerhetjük a jelen kihívásaira adott evangéliumi válaszokat is.

Dr. Kránitz Mihály

8.

Az áttérés jelenségének megítéléséről

A *Charta Oecumenica* nagyon fontos megállapítást tesz a lelkiismereti szabadság tiszteletben tartásáról a tekintetben, hogy mindenki szabadon dönthessen vallási és egyházi hovatartozásáról: „elismerjük minden ember szabadságát ahhoz, hogy lelkiismerete szerint dönthessen vallási és egyházi hovatartozásáról. Senkivel szemben sem alkalmazható morális nyomás, vagy anyagi ígéret áttérése érdekében. Ugyanígy senkit sem szabad megakadályozni abban, hogy önként hozott elhatározását követve döntsön az áttérés mellett.” Ha látva Európa mai helyzetét újra feltesszük a kérdést, hogy: „Ha majd az Emberfia eljön, talál-e hitet a Földön?” (Lk 18,8), akkor az is nagyon világos, hogy közösségeinkben nagy gondot

kell fordítani a különböző felekezetek kapcsolataira, mert egymás ellenében soha nem evangelizálhatunk hitelesen. Ezért kötelezi el magát a *Charta Oecumenica* és az azt aláíró egyházi vezetők, hogy az evangélium terjesztésével kapcsolatos elképzeléseiket egyeztetik, hogy eljött vegyék a káros rivalizálásnak, újabb feszültségek kiváltásának. Az elmúlt másfél évtizedben nagyon fontos kiengesztelődések történtek e tekintetben a magyarországi egyházak között, kezdve II. János Pál pápa debreceni látogatásától (1991), a kassai vértanúkról való esztergomi ökumenikus megemlékezésén át (1993) egészen a magyarországi egyházak közös főhajtásáig a csepregi evangélikus mártírok előtt (1996). Az őszinte bűnbánatot és kiengesztelődést olyan jelentős megnyilatkozások és megállapodások követték, mint a *Miatyánk* és a *Hiszek-e* ökumenikus fordítása, az ökumenikus esketési szertartás kidolgozása, valamint a januári imahét nemzetközi anyagának magyar fordítása, illetve közös kiadása.

Ma a világ, Európa és benne Magyarország társadalmá is hiteles evangéliumhirdetőket vár, akiknek életében a Krisztus keresztjével és feltámadásával való egységből felragyog az evangélium szépsége. Az ilyen evangéliumhirdetőket nevelni kell. Maga az ökumenizmus ügye is a missziókban vált szükségessé, mert az egyházak hittértői inkább Krisztus varratlan köntösének a szétszakított-ságát növelték a prozelitizmus, az öncélú térítés szándékával. Ezért minden keresztény embernek mint Krisztus tanújának megfelelő nevelésben kell részesülnie, hogy az evangéliumról hiteles tanúságot adjon.

Az evangelizálás eredményessége szorosan összefügg az egységről tett tanúságtétellel, mely Krisztus minden tanítványának a feladata. Ez pedig magában foglalja az egymáshoz való közeledést és a keresztények együtt haladását. A *Charta Oecumenica* szellemében való tapasztalatsere megmutathatja, hogy ennek belülről kell fakadnia, mivel az evangelizálás és az egység, az evangelizálás és az ökumenizmus elválaszthatatlanok egymástól. Az idej imahét jubileumi jelmondata, a „Szüntelenül imádkozzatok!” (1Tessz 5,17) arra is vonatkozik, hogy közösen kérjük a Szentlelket, vezessen bennünket a megbékélés útján, hogy egyházaink egysége a remény és a bátorítás egyre láthatóbb jelévé váljon hazánk, Európa és az egész emberiség számára.

Dr. Kránitz Mihály

Egy egyházzá hívtunk el

Bevezetés

„Felhívjuk az egyházakat, hogy újítsák meg az egységre törekvés iránti elkötelezettségüket, és mélyítsék el az egymással folytatott párbeszédet” – kezdődik az Egyházak Világtanácsának 2006 februárjában, Porto Alegre-ben tartott Nagygyűlése egyháztani alapirata. „Újra megerősítjük, hogy az elsődleges célja az egyházak testvériségének az Egyházak Világtanácsában az, hogy egymást látható egységbe, egy hitbe és egy úrvacsorai közösségbe hívjuk. ... Továbbra is fennálló megosztottságaink tényleges sebek Krisztus testén, és ezt Isten miszsiója a világban szenved meg.” A dokumentum megerősíti, hogy az egyház az apostoli hit szerint egy, amiként Krisztus teste is egy. Majd így folytatja: „Azonban

lehetnek az egyház hitének különböző megfogalmazásai.” A különbözőségeket két csoportra osztja. Az egyik csoportba tartoznak azok, amelyek Isten jóságát fejezik ki, a másik csoportba azok, amelyek az ember engedetlenségét. Ez utóbbiakat a hit, a remény és a szeretet erejével, mint a Lélek ajándékaival le kell győzni.

Frissen él az emlékezetünkben az a vatikáni irat, amely a közelmúltban ismét leszögezte, hogy az egyház katolicitása a maga teljességében csak a Római Katolikus Egyházban létezik. Ebből az is következik, hogy a Reformáció egyházai nem egyházak, hanem csak egyházi közösségek. A Dominus Jesus kezdetű dokumentumnak erre a „felfrissítésére” kész, „megelőlegező választ”

találunk az Egyházak Világtanácsa porto alegrei tanításában, amely szerint: „Minden egyház katolikus egyház, és nemcsak annak egy része. Minden egyház katolikus egyház, de egyik sem az egész katolikus egyház. Minden egyház betölti katolikuságát, amikor közösségben van a többi egyházzal.” Az egyházak közösségkeresésének nehézségét nem titkolja ez a tanítás sem: „Isten kegyelméből a keresztség nyilvánvalóvá teszi azt a valóságot, hogy egymáshoz tartozunk, még ha vannak is egyházak, amelyek nem képesek elismerni másokat, mint egyházat a szó teljes értelmében.”

Talán éppen a nehézségekkel szembesülve válik igazán hangsúlyossá a következő felhívás: „Ezért a 9. Nagygyűlés felhívja az Egyházak Világtanácsát, hogy folytassa a különböző egyházak közötti elmélyült eszmecserék elősegítését. Arra is meghívjuk minden tag-

egyházunkat, hogy elkötelezetten lássanak hozzá ahhoz a nehéz feladathoz, hogy őszintén adjanak számot arról, hogy hogyan viszonyul saját hitük és egyházszervezetük más egyházak hitéhez és egyházszervezetéhez. ... A teljes látható egység célja felé vezető úton arra hívjuk az egyházakat, hogy a visszatérő kérdések megválaszolásához megújult céltudatossággal lássanak hozzá!”

A Magyarországi Református Egyház eleget téve e kérésnek, egy bizottságot hívott életre, amely bizottság az Egyházak Világtanácsának 10 kérdését megvizsgálta, és az alábbiak szerint válaszolta meg. A bizottság munkájában Békési Sándor, Bóna Zoltán, Fazakas Sándor, Karasszon István, ifj. Fekete Károly, Gonda László, Kádár Zsolt, Németh Dávid, Szűcs Ferenc és Tarr Zoltán vett részt.

Budapest, 2007. november

1. Milyen mértékben ismeri fel az Ön egyháza az apostoli hit hűségese kifejeződését a saját életében, imádságaiban, bizonyágtételében és más egyházak életében?

A Magyarországi Református Egyház hitvallásaiban (II.Helvét Hitvallás, Heidelbergi Káté) is kifejeződik, hogy az apostoli hit folyamatosságában (*successio fidei*) és az egyház katolicitásában értelmezi a maga életét.

Az apostoli hittel való tartalmi azonosságát a 2Pét 1,1 értelmében vallja: mi is *ugyanabban a drága hitben részesülünk*, mint az apostolok. Ennek a hitnek dokumentuma és egyben mércéje is a teljes Szentírás. A hitvallási tradíció számunkra olyan élő folyamat, amelyben a változó korszakok kihívásainak megfelelően, de mindig az egyház Ura kérdésére kell válaszolnunk: „*ti kinek mondotok engem?*”. Az apostoli hit hűségese kifejeződését mi az első négy egyetemes zsinat hitvallásaiban látjuk (II.Helvét Hitvallás 11.fejezet). A Jézus Krisztus személyére, a Szentháromság Isten imádatára és megvalósására nézve tehát teljes hitbeli közösségben vagyunk az egyetemes anyaszentegyház egészével. Egyházunk történetében is látjuk, hogy amikor különösen is a trinitárius gondolkodás megerősölnedik, az szükségképpen az istentisztelet kiüresedésével, a kegyesség és teológiai gondolkodás egyoldalúságával jár együtt. Erre az egyensúlyra mind a racionalizmus, mind a pietizmus és a karizmatikus mozgalom tapasztalatainak figyelembe vételével szeretnénk vigyázni.

Ezt a gazdag történelmi örökséget jól példázza az az énekkincs, amely az 1948 óta használatos énekeskönyvünkben is kifejeződik. A 150 genfi zsoltár mellett – amely az Ószövetség népével való szellemi közösségünkre is emlékeztet –, saját gazdag hagyományunk, a középkori egyház liturgikus öröksége és a főképp euroatlanti hagyományból táplálkozó énekanyag fejezi ki szimbolikusan is az egyház térbeli és időbeli egyetemességét. Dicséreteink szinte kivétel nélkül trinitárius doxológiával fejeződnek be. Az utóbbi két területtel kapcsolatosan azonban önkritikusan azt is meg kell állapítanunk, hogy sajnálatosan hiányoznak az ázsiai és afrikai testvéreinkkel való közösséget kifejező énekek, ill. a gregorián örökséggel kapcsolatosan nem kristályosodott ki még ezek pontosabb liturgiai illeszkedése. Ugyanakkor reményt keltő, hogy a Kárpát-medencei református egyházakkal közösen elindult egy liturgiai reform, ill. egy

olyan egyházzenei kutató munka, amely a 18. századig élő un. graduál éneklés megszűnésének okait kutatja, ill. ennek a hagyománynak feltámasztásán munkálkodik. Úgy látjuk, hogy a közös klasszikus liturgiai elemek – mint pl. a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallás gyakoribb használata –, segíthet a közös hit tudatosításában és elmélyítésében. Jelentős lépésnek kell tartanunk ezen a téren azt az ökumenikus egyességet, amely a leggyakoribb liturgiai elemeink – mint pl. az Úri imádság, Apostoli Hitvallás – egységes magyar nyelvű szövegére vonatkoznak. Az említett liturgiai reform várható eredménye lehet az is, hogy az egyetemes egyház imádság- és istentiszteleti hagyományából egyre több olyan közös elem kerül be, amely nem a különbözőést, hanem az egységet fejezi ki. Érthető, de egyben sajnálatos is, hogy egyetlen ponton nem sikerült a protestáns és római katolikus szóhasználatban megegyezni: ez pedig az egyház attribútumai közt a *katolikus* jelző. Noha minden protestáns egyház elvben egyetért mindabban, amit a szó eredetileg kifejez, a római katolikus egyház pedig ugyancsak egyetért azzal, amit a magyar kifejezés *egyetemesként* ad vissza, történeti okokból itt mégsem jöhetett létre megegyezés.

Az eltérő tradíciók szóhasználatát a magyar nyelvben egyedülállóan pl. a *keresztény* elnevezés esetében is felekezeti különbségekre utalt évszázadokon keresztül, noha mindkét fél tudta, hogy ugyanannak a görög *christianos* szónak a fordításáról van szó. A szláv közvetítéssel

meghonosodott lágyabb protestáns és a latinhoz inkább alkalmazkodó római katolikus alak a teljesen azonos jelentés ellenére is felekezeti különállást fejezett ki. Mindezzel csupán azt jeleztük, hogy számos esetben a felekezeti identitás másodlagos jelenségekhez kötődik bármiféle tanbeli jelentés nélkül.

Örvendetesnek kell tartanunk ugyanakkor azokat a jeleket, amelyek azt az igényt fejezik ki, hogy az egyetemes imahét évenkénti liturgikus alkalmain túl legyen lehetőség az ökumenikus dialógusra és együttműködésre több szinten is. Ez az igény elsősorban az ifjúság körében fogalmazódik meg erőteljesen. Hitelt érdemlően szeretnénk hallani teológusok szájából, milyen valóságos dogmatikai akadályok jelentkeznek, ill. milyen elvi előrelépések történtek pl. az egyháztan, ill. a sákramentumok értelmezésében.

Az apostoli hithez való hűség mércéjét mindazonáltal fontosnak és üdvözlendőnek tartjuk az ökumenikus kö-

zeledésekben, hiszen egy tartalom nélküli posztmodern fideizmus nem szolgálhatja az egyházak igazi egységét. Bár egyházunk, amely megalakulásától kezdve tagja az EVT-nek és elkötelezett a keresztyén egység munkálásában, nem is osztja maradéktalanul azokat a konzervatív és fundamentalista aggodalmakat, amelyek az apostoli hit elárulásával vádolják az ökumenikus mozgalmat, annak a folyamatos megvizsgálását mégis fontosnak tartja: *mit jelent az apostolokéval egyenlő drága hit 21. századi autentikus megnyilvánulása*. Ezért érdeklődéssel figyeli az új hitvallások keletkezését a testvéregyházakban, amelyek többnyire nem a régiók helyett, hanem azok kiegészítéseképpen születtek. A hitvalló és hitvallásos teológiát ezért nem téveszti össze a konfesszionalizmussal. Tudatában van, hogy csak *Jézus Krisztus ugyanaz* tegnap, ma és holnap, a tegnap és ma azonban nem. Másfelől azonban, mint *communio viatorum* az előtte járt nemzedékekkel együtt, valamint a testvéregyházak közösségében szeretné megvizsgálni: *mi Isten jó, kedves és tökéletes akarata (Róm.12,2)*. Mint Krisztus egyházának része, a szentek közösségében kész tanulni mindazoktól, akik Isten Igéjéből jobbra tanítják. (II.Helvét Hitvallás – Előszó)

2. Hol észlel az Ön egyháza Krisztus iránti hűséget más egyházak életében és hitében?

A Magyarországi Református Egyház tanításában, liturgiájában és kegyességében is mindig igyekezett a reformátori alapokat magára nézve kompromisszummentesen érvényesnek tartani. A Solus Christus principiumot is így vallja központi hittételeként. Önkritikájában és kritikájában ez az elsősorú szempont. Tehát saját szolgálatán belül is igyekszik ezt tudatosan vallani, érvényesíteni és érvényesíttetni. Ezt azért fontos hangsúlyozni, mert egyházunk gyülekezetei az igehirdetésben, a lelkigondozásban és a hitoktatásban – a Szentlélek jelenlétét kérve és remélve – nagy bizalommal vannak a lekipásztor vagy más egyházi személyek „krisztológiai lojalitása” iránt. A viszonylag nagy írásértelmezési szabadságnak dogmatikai értelemben ez a lojalitás a feltétele.

Hisszük, hogy Krisztus egyháza a gyülekezetekben él. Ezért az egyes gyülekezetek joggal nevezhetik magukat egyháznak. Ilyen értelemben minden gyülekezet egy kicsit „más egyház” a többi gyülekezet számára. Ezért a dogmatikai /krisztológiai hűség egyházunkon belül az egyes gyülekezetek és intézmények között is folyamatosan és tudatosan elvárt érték. Ahol ez felismerhető, ott a testvériség és az egység alapfeltétele adott. Ahol ez megkérdőjelezhető, ott a korrektív testvéri lépés aktuális. Ezzel az egyházunkon belüli krisztológiai éberséggel a kérdés kompromisszum nélküli komolyságát kívántam hangsúlyozni.

Egyházunk ugyanakkor alapvetően jóhiszemű. Az egyház egyetemességét/ katolicitását valló hagyományon áll. Történelmi tudatában vallja, hogy a Solus Christust úgy kellett a 16. században meghirdetni, mint amint azt a Reformátorok tették. De sajnálattal veszi tudomásul azt, ahogy erre már a Tridenti Zsinat is reagált, a szentek tiszteletét, a szent hagyományok súlyozását, és különösen a Mária-kultuszt illető döntéseiben. A római egyházban jelenlévő társmegváltói és sokszor mechanikusnak tűnő közbenjárói hagyomány nem kis akadályt

jelent arra nézve, hogy a római egyházban „minden további nélkül” felismerjük a „Krisztus iránti hűséget”. Ez egy kicsit árnyaltabban vonatkozik az ortodox egyházakra és az anglikánokra, annál is inkább, mert ez utóbbiakkal gyakorlatilag alig van kapcsolatunk. Mindazonáltal a római egyházzal éppen a történelmi tudatunkban meglévő, krisztológiai hűtlenséget prejudikáló kiindulás kapcsán érhetnek bennünket meglepetések akkor, amikor markáns teológiai/krisztológiai állításokkal, vagy a krisztusimádat protestánsokat megszegyenítő gesztusai-val találkozunk náluk. Tehát egyházunkban egyaránt jelen van a Krisztus iránti hűség igénye, a hűség törekvésének tudata, a római egyházban való krisztológiai deficitnek az apriorija, s aztán sokszor a Krisztus iránti hűségük felszabadító „észlelése”.

A kritikának és az önkritikának a vegyes érzésével vicseltünk a 16. században és a későbbi korokban gyökeröző protestáns és neoprotestáns egyházak iránt. Nyilvánvalóan a hozzájuk fűző testvéri viszony alfája és omegája a Krisztus iránti hűségük. S amikor ezt észleljük – akár még a fundamentalizmus vagy a karizmatizmus szempontjából radikalizálódó közösségekben – akkor a testvériség és egység alapját adottnak vesszük. Amikor a szélsőség Krisztus feltétlenségét érinti, például a verbális inspiráció, emocionális túlfűtöttség, vagy dogmatikai racionalizmus formájában, akkor a közösséget elveszítjük. Ez utóbbira szomorú példa az unitárius egyházhoz fűződő viszonyunk, amely éppen a Krisztus iránti hűségük „észlelésének” hiánya miatt nem tud olyan lenni, amilyen egyébként a nemzeti és kulturális sorsközösségünkben fakadna.

Egyházunk vallja, hogy az az „egyház”, amely nem hűséges Krisztus iránt, az nem egyház. Ezzel a radikalizmus tekint önmagára, és tekint másra is. Ugyanakkor nem keresi a „hűtlenség jeleit”, hanem sokkal inkább segíteni kívánja a hűségben való megmaradást. Ennek megfelelően e hűséget észlelni tudja nemcsak a maga, hanem a testvéregyházak tökéletlen állapotában is, a római egyháztól a karizmatikus/fundamentalista közösségekig. A Krisztus iránti hűség önmaga számára nem statikus állapot kérdése, hanem a dinamikus meghívottság élménye. E meghívottságot azonban nem vitatja másban sem mindaddig, míg annak hűtlensége nem válik tragikusan statikussá.

3. „Az Ön egyháza elismeri-e a keresztségen alapuló keresztyénné tétel más egyházak életében gyakorolt formáját?”

A Magyarországi Református Egyház a reformátori hitvallásokkal együtt vallja: „Csak egy keresztség van Isten egyházában és elég is egyszer megkeresztelkedni vagy Isten számára felavatni. Megmarad pedig az egyszer felvett keresztség egész életünkben és örökre szóló megpecsételése a mi fiúvá fogadtatásunknak” (II.Helvét Hitvallás XX. fejezet) A keresztség sákramentumát tehát ökumenikus sákramentumként tartjuk számon, hiszen az nem csak egy felekezetbe, hanem Krisztus egyetemes egyházába való felvételt jelent. Már Pál apostol is azt írta „egy a keresztség” (Ef 4,5). A magyarországi gyakorlat az, hogy a történelmi egyházak, ill. a Magyar Egyházak Ökumenikus Tanácsának tagegyházai kölcsönösen elismerik annak a keresztségnek az érvényességét, ame-

lyet egy másik felekezetben szolgáltattak ki és mindenféle újkeresztelést kizár. Ezen az alapelven nem változtat az sem, hogy éppen a közelmúltban ezt a kölcsönöséget a baptisták részéről Dunaharasztiiban megszegte a baptista lelképásztor, amikor kérésre egy csoport hajdúbozsórményi reformátust a lelkészházaspárral az élen bemerítésben részesített. – Sok külföldi baptista egyházban is gyakorlat, hogy a felekezetükbe áttérteket akkor is újkeresztelik, ha már azok gyermekként meg lettek keresztelve. Úgy vélik, hogy a csecsemőkereszttség nem igazi kereszttség, csupán látszat (hasonlat), ezért ők nem újkeresztelők, hanem első alkalommal keresztelik meg az áttérő híveiket. Ezt a gyakorlatot más egyházak is rossz néven veszik. (pl. Franciaországban) A *PRC 01.1. (Egy egyházzá hívtunk el)* dokumentum III/8. pontja szerintünk is helyesen állapítja meg, hogy a kereszttség közös alap, és minden különbség ellenére szoros kapcsolatot teremt közöttünk. A felekezetközi párbeszédnek jogosan hangsúlyozzák ezt az egyetlen kereszttséget, amely a hívők Krisztushoz tartozását jelenti és emlékezetet bennünket arra, hogy bár szétszakadva és elkülönülve élünk, de mégis testvérek vagyunk. Az egy kereszttség ösztönzés a kapcsolatba lépésre, a közeledésre, hogy „haladjanak a közös igehirdetés felé, az egy hit megvallása felé, az egy eucharisztia felé és az egy szolgálatban való teljes részvétel felé.” (III/8.pont)

A Magyarországi Református Egyház a kereszttség érvényességét ahhoz köti, hogy a Feltámadott Krisztus missziói parancsa szerint „az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevébe” történik, tehát a Szentháromság-ról szóló tanítás megvallását feltételezi.

Valljuk, hogy a kereszttség nem egy Jézus Krisztus melletti sákramentum, hanem az egyetlen sákramentum ünneplése, aki maga Krisztus. (Vö. Hans Weder: *Getauft auf Jesu Namen – was bedeutet das?* Reformiertes Forum. 1983. június 23. 11-13. és Eberhard Jüngel: *Barth-Studien*. Benziger Verlag Zürich-Köln. 1982. 314.)

Egyházunk szerint az egészséges gyülekezetben megfér egymás mellett, sőt kell is, hogy legyen gyermekekereszttség és felnőttkereszttség is. Egyik gyakorlat sem kaphat kizárólagos érvényt. Isten és ember szövetsége örökké megmarad két egyenlőtlen fél szövetségének. Még az ún. hívő ember sem partnere Istennek. Isten előtt a hit sem lehet érdemszerző. (Vö. Karl Barth: *Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus*. Zollikon-Zürich. 1948. 85-86.) A kereszttség akár gyermekkorban, akár felnőtt fejjel történik, az ember ember marad. „A hit a kereszttséghez tartozik: de mégsem lehet erre a hitre nézve megkereszteltetnünk magunkat. Mert döntő különbség van a hit 'birtokállománya' és reá való hagyatkozása között mint föltétel között a kereszttség szemszögéből, akár annak a részéről, akit megkereszteltek, akár annak a részéről, aki a keresztelést végzi. Ha valaki arra nézve keresztelteti meg magát, amellyel oda járul a kereszttséghez, az arra épít, amit ő visz oda, és aki a hitet az általa elvégzendő kereszttség előfeltételeként követeli meg, emberi biztosítékra épít. Így a hitből cselekedet lesz, ez pedig a reformáció centrumának a megsemmisítése. Az a bizonyosság, amellyel a gyermekekereszttség ellenzői szólnak a hitről, és követelik a hitet föltételként a kereszttség számára, csak akkor nem válik rémítővé, ijesztővé, ha a hitről teljes értelemben azzal a szóval tudunk beszélni, mint az epilepsziás gyermek apja: 'Hiszek, Uram, segíts a hitetlenségemen!' (Mk 9,24)

Luther annakidején ezt a nyilatkozatot tette (WA 26, 161-164): Ha Isten szövetséget kötött a világgal, akkor ki zárhatja ki ebből a kisgyermekeket? Mindehhez ma sem tudunk hozzátenni semmit, semmiféle teológiai változás ellenére sem.” (Kurt Aland: *Taufe und Kindertaufe*. Gütersloh. 1971. 79.)

Ebben a szövetségben tehát Isten megelőzhetetlen, akinek ez a megelőzhetetlenség alaptulajdonsága (*gratia praeveniens*). Erről beszél a kereszttség is.

Ma már nem a bemerítés vagy meghintés, alámerítés vagy leöntés, csecsemőkorban vagy felnőttként kiszolgáltatott kereszttség között húzódik az egyháztesteket megosztó, sőt szembeállító frontvonal, hanem az egyoldalú, kizárólagos hitelességet és érvényességet csak önmagának tulajdonító, valamint a másikat testvérként elfogadó, ezért tőle a sákramentumot meg nem vonó magatartás között húzódik az elválasztó határ.

Református sajátosságunk, hogy a Szentírásból szemléletmódot tanulunk, nemcsak kazuisztikát. A kereszttségről szóló tanításnál sem feledhetjük el, hogy a bibliocizmus, az antropocentrizmus és a formalizmus együttes kísértése nem kerekedhet felül a biblikus krisztocentrikus látáson.

Valljuk, hogy a kereszttség olyan hittitok, amelynek arcvonásait a Szentírás nagyon gazdagon tár elénk, s a Heidelbergi Káté klasszikus fogalmazása, a megtisztító fürdőre utalása mellett még számos fontos üzenetet hordoz.

A kereszttség

- Krisztus érdemszerző halálában való részesedés (Róm 6,1-11; Ef 2,5; Kol 2,12. 20; 3,1)
- a Szentlelket közlő esemény (ApCsel 1,5; 2,28; 9,17; 11,16; 19,5k; 1Kor 12,13; 2Kor 1,22)
- tagjává tesz Krisztus testének (1Kor 12,13)
- tagjává tesz Isten népének (Ef 2, 12k. 19)
- tagjává tesz az új szövetségnek (Kol 2,11)
- új uralkodóhoz való csatlakozás (Kol 1,13)
- a biztos partra való átkelés (1Kor 10,1k; 1Pt 3,19-20)
- kiszabadulás (ApCsel 2,40)
- amely átfurmál (Gal 6,15)
- új életet ad (Jn 3,5; 1Pt 1,3. 23; 2,2)
- megpecsétel az örök életre (2Kor 1,22; Ef 1,13; 4,30)
- életet és örök életet közöl (Gal 3,29; 1Pt 1,4; Kol 3,3k)
- megszentel (1Kor 6,11)
- megvilágosít (Zsid 6,4; 10,32)
- Krisztusba öltöztet (Gal 3,27)

4. Közös Úrvacsora más felekezetek tagjaival, különös tekintettel a római katolikus testvérekre.

A magyarországi református egyház mára már egyre több közös liturgikus alkalmon vesz részt más felekezettől testvéreivel. Ilyenek az évenként meghirdetett ökumenikus imahetek, egyházi ünnepek előkészítő alkalmi, oktatási intézmények közös ünnepi istentiszteletei. A *communio* megélésének legjelentősebb alkalmi, az Úrvacsora azonban a gyakorlatban nem mindig és nem minden felekezettel elfogadott, s különösen a római katolikus egyházzal való viszony szempontjából kérdéses mindkét oldalról. Egyik oldalon az egyházi szentségek

sorában a gyónás elmulasztása az Úr testének vételét teszi kérdésessé, a másik oldalon a Krisztus-áldoztatás megismétlésétől tartó félelem a Heidelbergi Katekizmusban mindmáig meghagyta a katolikus misét kárhozatos bálványimádásnak. Ilyen feltételekkel nehéz az ökumenikus *communio*.

Ugyanakkor a református egyház és teológia felől látnunk kell azt, hogy az Egyházak Ökumenikus Tanácsának dokumentumai, valamint a római katolikus teológia egyes eucharisztia-értelmezése mentén a közös Úrvacsora gyakorlatának bevezetése egyáltalán nem hiábavaló és megvalósíthatatlan szándék. Ennek igazolására két teológiai véleményt hozok fel római katolikus oldalról.

a) A II. Vatikáni Zsinat óta az úgynevezett *eucharisztikus ekkléziológia* az ökumenikus párbeszéd részévé vált. (László Farkas: *Die Eucharistie und die Kirche in den ökumenischen Dialogdokumenten. Folia Theologica*, 17 (2006) 27-38.) Ennek értelme az, hogy a Lusannei határozat (1927), az Edinburgh-i konferencia (1937) és a Limai Dokumentum (1982), valamint II. János Pál *Ecclesia de Eucharistia* c. enciklikája alapján megfogalmazható az egyház és az eucharisztia lényegi kapcsolata. Mindez az *Ige értelmezésében* biztosítja a helyi gyülekezetek (felekezetek) és az egyetemes egyház koinóniáját, mert az egységnek szentsége nyomán nyer értelmet az eucharisztia belső lényege. Ehhez a gondolkodáshoz azonban szükséges 1) az eucharisztia teremtésteológiai hangsúlyozása; 2) a kijelentés Ó- és Újszövetsége közötti kontinuitás fenntartása az eucharisztia kapcsolatában is; 3) az eucharisztia eszkhatológikus szempontjának figyelembe vétele mint az egyház, az emberiség és a világ egységének jele és eszköze. Ezekből a szempontokból is látható, hogy a római katolikus úrvacsora-értelmezés nemcsak a Krisztus-áldoztatás és – *presentia* dogmatikájában csúcsosodik ki, hanem az eucharisztia individuális kegyelmi eszközként is tekintti, amely Krisztus Egyházának egységét a hirdetett és a megtestesült Ige teremti meg.

b) A *transsignificatio* elve, amelyet Joseph Ratzinger, ma már XVI. Benedek pápa, ajánl a *transsubstantiatio helyett*, igen nagy mértékben könnyítené meg a református és a római katolikus teológiai árok áthidalását az Úrvacsora felfogásában. Ennek a lényege az, hogy nem a kenyérben és borban kell keresnünk Krisztus testi jelenlétének magyarázatát, különösen nem az arisztotelészi anyag és forma kapcsolatának filozófiai megokolásával. Ratzinger felhívja a figyelmet arra, hogy az értelmes teremtményeknek, nevesül az embernek szubsztancialitása más, mint az anyagi dolgoké, hiszen az ember önállósága megtartása mellett személyes kapcsolatra is képes. Jézus Krisztus emberi személyiségének szubsztancialitása jelenik meg a consecratio szavainak hatására. *Ebben az esetben a kenyér és a bor anyagi szubsztancialitása megszűnik, pusztá jellé válik, mégpedig Jézus személyes jelenvalóságának jelzésévé.* Így nem Jézus Krisztus testi jelenlétéről van szó igazán a jegyek vételekor, hanem *velünk való személyes viszonyáról, amely jelszerűen bekapcsol (trans-significatio) bennünket a húsvét titkába,* és a világot az eszkhatológikus Isten országa megvalósításának céljára megszenteli. (Előd István: *Katolikus dogmatika*. Budapest, 1983, 510.)

Az Úrvacsoratannak ez a felfogása igen közel áll a kálvini értelmezéshez, amely szintén szakítva a skolasztika anyag-forma magyarázatával, megfordítja a tételt:

nem a kenyér és a bor, hanem mi, akik vesszük a jegyeket, a Szentlélek ereje által részesülünk Jézus Krisztus üdvöselelményéből, és – egyházi minőségben – feláldozott testéből. Az összevetésből látható, hogy Kálvin *participációs* és Ratzinger *transsignifikációs* elve mennyire közel állnak egymáshoz. Ez azért jelentős a közös Úrvacsora alkalmainak bevezetése érdekében, mert ledöntheti a hagyományos transszubsztanciációval kapcsolatos ellenérzéseket egyházunk tagjaiban, még a nap mint nap megtörténő (római katolikus) áldoztatás gyakorlatával szembesülve is, hiszen az egyház mint Krisztus teste a megváltásra és a húsvéti eseményre utalva valóban az áldoztatás része, ugyanakkor saját áldozata életének tiszte (Kálvin!).

A fent említett két példa, amely a római katolikus teológiának jelenlegi állásfoglalását képviseli, teológiailag olyan közös gondolkodás elindításának alapjait jelentik, amelyre jó lelkiismerettel közös eucharisztikus alkalmakat építhetünk a helyi gyülekezetek szintjén. Ehhez azonban széles körű teológiai látásra, szeretetre és alázatra van szükség, még annak árán is, hogy a Heidelbergi Káté 80. feleletéből eltüntetjük, az amúgy is a Tridenti Zsinat *anathéma sit* ellenében megfogalmazott és betoldott második részét a római katolikus misének „kárhozatos bálványimádás”-ról. E nélkül ökumenikus párbeszéd az eucharisztiairól lehetetlen.

5. Milyen vonatkozásban tudja elismerni az Ön egyháza más egyházak „egyházi tisztségét”?

A Magyarországi Református Egyház a Szentírás és a reformátori hitvallások alapján vallja, hogy a hívek *egyetemes papsága* mellett az egyházban nincs külön papi hivatal. „Krisztus apostolai ugyan minden Krisztusban hívő embert papnak hívnak, de nem az egyházi szolgálat szempontjából, hanem azért mert Krisztus által mindnyájan királyokká és papokká lévén, lelki áldozatokat mutathatunk be Istennek” (II HH XVIII). Az egyetemes papság alapja az egyes keresztyének személyes kapcsolata az egyetlen főpappal, a Krisztussal (Zsid 7,3.8), akivel beteljesült és lezárult az ószövetségi papi tiszt. Ez viszont nem jelenti azt, hogy az egyház szolgálata és különféle élettevékenységeire nézve ne lenne szükség *különleges egyházi hivatalra*. Az egyetemes papság elve nem jelentheti azt, hogy bárki minden rend nélkül végezhet bármely teendőt. Ez beláthatatlan zavart okozna az egyház életében. Isten ellenben az Ó egyházenak egybegyűjtése, kormányzása és fenntartása érdekében mindenkor alkalmazott szolgákat és ezután is alkalmazni fog (II HH XVIII). Feladatuk elsősorban az Ige hirdetése és a sákramentumok rendeltetésszerű kiszolgálása. Az egyházi hivatalról, illetve tisztségről a következő megállapításokat tesszük és fogadjuk el (testvéregyházak gyakorlata szerint) a Szentírás, a hitvallások és a reformátorok felismerése alapján.

1. Az egyházi tisztség Isten *rendelésén* alapul, és az egyház rendje szerinti *elhívás alapján* gyakorolható. Az egyházi szolgák eredete igen régi és Istentől van, nem pedig emberektől való, új rendelkezés (II HH). Kálvin szerint Isten pásztorokat, illetve lelki tanítókat rendel az embereknek, hogy akik a tanítókat hallgatják, azok Krisztust hallják (Lk 10,16). Feladatuk teljesítése nem jelent különleges szentsé-

get vagy kitörölhetetlen jelleget, de *élethivatást, kellő képességet és képzettséget* igényel. A pásztorot kézrátétellel kell hivatalába felavatni, illetve a tisztviselésére felhatalmazni (1Tim 5,22; Institutio IV. 19,6), de ez nem különleges hatalom átruházását jelenti, hanem azt, hogy a szolga Isten és az egyház hatalma alatt áll.

2. Az egyházi tiszt tartalma: *szolgálat!* A tisztviselői Krisztus szolgálói (1Kor 4,1), feladatuk pedig szolgálat (Lk 12,42). Ez adja meg a tisztviselő méltóságát, tekintélyét és autoritását, de amelyet ugyanakkor Krisztus hatalma korlátoz. Az Evangélium nyilvános hirdetése sem más, mint az Ige szolgálata (*verbi divini ministerium*). Akkor is szolgálatnak tekintendő a mandátum, amikor fegyelmezésről és kormányzásról van szó, hiszen csak az tud igazán kormányozni, aki ezt szolgálatként tekinti. Reprezentatív hatalomról a reformátori egyházban nem lehet szó, minden szolga a hatalom egyenlő mértékével van felruházva (Lk 22,26). Vezető tisztviselők feladata funkcionális, egyben felelősségteljesebb szolgálat.
3. A szolgálatok sokfélesége. Az *Evangélium tiszta hirdetése és a sákramentumok rendeltetészerű kiszolgálása* az egyház szükséges, ugyanakkor elégséges feltétele. Mind az Újszövetség, mind pedig az egyes reformátori egyházak és hitvallások erre a feladatra a pásztorok, püspökök, presbiterek, tanítók, doktorok tisztét ismeri. A többféle elnevezés mögött ugyanaz a feladat áll: az apostolok tudományának hirdetése, a tanítás tisztaságának megőrzése és ezáltal a gyülekezet *vezetése*. Az Írás és a hitvallások nem ismernek a vezetésre külön tisztséget. Krisztus az, aki Szentlelke és Igéje által a gyülekezetet vezeti – ezt emberek által gyakorolja, akiknek tiszte nem más, mint az Ige szolgálata (2Tim 4,1-5). Az egyház jóléte (bene esse) és rendezettsége (bien ordonné) érdekében *további tisztségek* is szükségesek van: a *vének* (Anciens) felvigyázó munkájára, valamint a *diakónusok* (Diacres) szeretetszolgálatára.
4. Minden egyházi tisztviselés *funkcionális tisztség*. Egyetlen tisztviselés sem konkurálhat *Krisztus szuverenitásával*, aki egyedül fő az egyházban, önmagában egyesíti az összes tisztséget, s a lelki ajándékok alapján részelteti a test tagjait a feladatokban. Az igehirdető és a tanító, a felügyelő presbiter valamint a segítő szolgálatot teljesítő diakónus ugyanannak a testnek a tagja, mint ilyen mindegyik a fő hatalma alatt áll, a fő funkcióját látja el. Ez azt jelenti, hogy a gyülekezet vezetésében együtt vesznek részt, egymást feltételezik és segítik. Ennek következtében az egy-személyes rendszer mind az egyház képviselésében és vezetésében, mind pedig a terhek hordozásában eleve ki van zárva.

Az egyházi tisztviselés *legitimitása* tehát abban áll, hogy tisztviselés *szolgálatként* értelmezi tisztét, Jézus Krisztusnak és az Igéjének tartozik *engedelmességgel* és a feltámadott Úr előtt *ad számat* feladatáról. A szabályosan elhívott és felhatalmazott tisztviselő feladata az Ige tiszta hirdetése, a tévtanítás a gyülekezetben ne kapjon teret (ehhez teológiai kompetencia nélkülözhetetlen), a gyülekezet tagjait pedig felkészítse arra, hogy hitükről számat adjanak, az evangélium igaz-

ságát minden emberi okoskodástól megkülönböztessék, és egymásért felelősséggel tartozzanak.

A református egyház közösséget vállal minden olyan keresztyén egyházzal, amelyben az egyházi tiszt ilyen módon a Krisztus Igéjének szolgálatában áll, és vallja, hogy a sákramentumokban maga Krisztus cselekszik: a keresztségben testének tagjává tesz, az úrvacsorában pedig önmagát ajándékozza nekünk és látja vendégül testének tagjait.

6. Milyen mértékben képes a református egyház osztozni más egyházak kegyességi gyakorlatában?

A mai keresztyénség a spiritualitás címszó alatt foglalkozik a kegyességi gyakorlat kérdésével. Úgy tűnik, hogy egy a korábbinál sokkal tágabb értelmű kegyesség-felfogás egységbe kovácsolhatja nemcsak a különböző keresztyén közösségeket, hanem összekötő kapocs lehet a különböző vallások között is, valamint utat nyithat a spirituálisan fogékony, de vallási szempontból nem elkötelezett embertársaink irányába.

Posztmodernbe hajló világunkban – vélhetően a szekularizáció ellenhatásaként – megnőtt az emberek igénye az olyan átélésekre, amelyekben a Szentséges, a Felfoghatatlan, a Titokzatos megtapasztalhatóvá válik. Közben rá kell döbbernünk, hogy református hitünk elveszette bensőségességét, az Istennel való kapcsolatunk ápolásának egyéni formái (imádságos együttléttel Istennel, egyéni igeolvasás) szinte teljesen háttérbe szorultak, és az ezekkel együtt járó különös megtapasztalások jórészt eltűntek a hitéletünkéből. Korunk spirituális kihívása ezért talán közelebbről érint minket, mint más keresztyén felekezeteiket. Ugyanakkor nagyobb józansággal tudjuk fogadni az ilyen jellegű igényeket, és készen vagyunk ebben segíteni más keresztyén testvéreinknek is, miközben szeretnénk tőlük átvenni mindazt, ami gazdagodásunkra szolgálhat, és a közös kegyességgyakorlás lehetőségeit bővíti.

Református felfogásunk szerint a biblikus kegyességi gyakorlat két szempontot sohasem mellőzhet: a világos tartalmakat és az etikai következményeket. Kegyességünknek a Jézus Krisztus Atyjával való dialógikus (Igére figyelő és imádkozó) kapcsolatban és embertársi szolidaritásban, azaz Isten és emberek iránt tanúsított szeretetteljes életstílusban kell megnyilvánulnia. A késő modern spiritualitás-fogalom olyan élményszerzési lehetőségekről beszél, amelyeknek meghatározatlan a tárgya és irányultsága, és amelyeknek nincsenek etikai következményei. Ezt a szemléletet akkor sem oszthatjuk, ha keresztyén közösségekben jelenik meg. El tudjuk fogadni, hogy emberlétünkhöz tartozik egy általános szellemi nyitottság, amely a hétköznapi tapasztalati és eszmei tájékozódási pontokon túltekintő beállítottságot, folyamatos lényegkeresést, és a teljesség iránt való olthatatlan vágyakozást jelent. Ezt a kegyesség-gyakorlásnak is érzelmi-indulati háttérrel biztosító diszpozíciót nevezhetjük spiritualitásnak. A diszpozíciót azonban az a tartalom minősíti, amelyre irányulva kibontakozik, és azok a következmények kölcsönöznek értéket neki, amelyek a megélése nyomán az embertársi kapcsolatokban megmutatkoznak. Keresztyén, s benne református kegyességről akkor beszélhetünk, ha a spirituális irányultság tárgya

nem e világból való, azaz ha a spiritualitás nem szakralizálja a világot, és ha a következtében nemcsak individuális gazdagodás történik, hanem gyarapszik az embertársi felelősségtudat is.

Teljes szívvel tudunk részt venni a kegyesség gyakorlásának minden olyan alkalmán, amikor az Egy, Örökkévaló Isten Igéjének megszólalását várjuk, amint azt az ó- és újszövetségi Szentírásban kijelentette számunkra, és együtt tesszük ki magunkat annak a csodának, hogy az emberi szavak a Szentlélek megvilágosító ereje által Isten beszédévé „váltakoznak át”, és az Ige személyesen szólít meg minket. Készek vagyunk megtanulni a testvéregyházaktól, hogy nagyobb teret engedjünk a nem lelkesi képzettségű gyülekezeti tagoknak hitük személyes megvallására és arra, hogy a Szentírásból nyert felismeréseiket másokkal megoszthassák.

Teljes szívvel tudunk részt venni a kegyesség gyakorlásának minden olyan alkalmán, amikor imádkozva Őt dicsőítjük és köszönjük Hozzá fordulunk, de nem gondoljuk, hogy a dicsőítésnek olyan módját kellene választanunk, amely mesterségesen hoz létre átszellemült állapotot, mintha egy ilyen megváltozott tudatállapot Isten Lelke jelenlétét és munkáját biztosabban jelezné, mint a nyugodt derű és a belső békesség. Továbbá azt sem gondoljuk, hogy a sokszor ismételt, vagy erőszakos indulatoktól kísért kéréseink nagyobb eséllyel találnának meghallgatásra, mint az Isten akaratát elfogadni kész alázatos könyörgésünk. Készek vagyunk a testvéregyházaktól megtanulni, hogy az istentisztelet minden formája ünnep, ahol még több énekléssel és zeneszóval fejezhetjük ki örömünket és hálaikat Isten velünk közölt kegyelméért.

Teljes szívvel tudunk részt venni a kegyesség gyakorlásának minden olyan formájában, amelyben kifejeződik, hogy nem a mi rituális cselekményeink biztosítják Isten megjelenését, hanem ígéreteinek megfelelően számítunk rá, hogy kegyelmesen jelenlevőnek mutatja meg magát. Készek vagyunk megtanulni testvéreinktől a meditáció gyakorlatát Isten Igéjének és akaratának teljesebb megértése érdekében.

És teljes szívvel veszünk részt minden olyan kegyes cselekedetben, amelyben nem érdemszerzés céljából, hanem Isten iránti hálától indítva hozhatunk áldozatokat másokért, ill. tehetünk valamit mások öröme és boldogulására. Tisztelettel tekintünk mindazokra, akik hálából teljes életüket, minden idejüket, erejüket és képességüket az embertársaikért végzett szolgálatnak szentelik.

A református kegyesség legfontosabb ismérvei a következők:

a) Nem az evilági és a túlnani ellentétéből táplálkozik, de nem tartja a teremtett valóságot a teremtővel egybeemoshatónak sem. Helyette az üdvösség megtapasztalását a testté lett „Egészen mással” való találkozásban látja lehetségesnek és éli meg. E kegyesség lényege tehát nem a túlnani valóságba történő átlépés, hanem az „Eljövendő” általi megragadottság momentumával írható le. A református kegyesség nem tartja szükségesnek az „emberi” elhagyását az „isteni” felé fordulás, vagy mozdulás közben, hanem az Isten általi „határátlépés”, az inkarnáció csodája (a testté lett és az írott igében) nyűgözi le a hívőt, és kegyelmi megajándékozottság (karizmatikusság) alapján él át feltöltődést és teljességélményt.

b) A református kegyességgyakorlásban nem azonos lényegű és eredendően egybetartozó, valami okból azonban fájdalmasan szétszakadt valóság részek egymásra ta-

lálása és egybeolvadása történik, hanem két lényegileg különböző létező, Teremtő és teremtmény hat egymásra, lép szövetségre. Keresztyén kegyességről nem beszélhetünk az „extra nos” Isten kegyelmes alászállása nélkül. Ugyanakkor nem gondoljuk, hogy bizonyos emberi feltételek megteremtése a legkevésbé is biztosíthatná a bensőséges kapcsolat létrejöttét Istennel.

c) A református kegyességnek válaszáadás-jellege van. Emberi válasz Istennek a Jézus Krisztusban véghezvitt üdvözítő tettére. A hívő ember létmódja ezért a hálaadás – ez kegyességének az alaphangja is. A „szüntelen” imádkozásban, elsősorban is a hálaimejében, valamint a szeretet cselekedeteiben jut kifejezésre.

d) A kegyesség tehát nem cél, hanem következmény, gyümölcs. A református szemlélet szerint a kegyesség gyakorlása által Istennél nem „érhető el” semmi. Az érdemekre törő kegyes ember mindenek előtt bűnbánatra szorul önzése miatt. A református kegyesség tiltakozás a kegyelemre szorultságot felejtő spiritualitással szemben.

e) A református kegyesség Isten Igéjéből táplálkozik. Nem belső lelki tartalékok után kutat, hanem Isten beszédének az igazságait szeretné felfedezni és a „szívébe rejtve” bensővé tenni. Az Igéből tudható meg, hogy kegyes ember valójában nincs is, hanem csak kegyelmes Isten és kegyelmet nyert ember van. Református kegyesség nincs az Igével való ismétlődő egzisztenciális találkozások nélkül.

f) A református kegyesség nem alkalomszerű felbuzdulásokban, hanem a hétköznapi életben tanúsított, Istenre tekintő alapmagatartásban mutatkozik meg. Az „Isten színe előtt” élés gyakorlata.

g) A református kegyességi gyakorlat központi tartalma: dicsőség-adás Istennek, mert valóban *solī Deo gloria*. Annak folyamatos tudatosítása ez, hogy semmi jót nem köszönhetünk magunknak, továbbá hogy az Isten döntéseit kegyelmesnek és tökéletesnek fogadhatjuk el akkor is, ha azok megértése az mi emberi felfogóképességünket meghaladja.

7. Hogyan fog az Ön egyháza viszonyulni más egyházakhoz az olyan problémákkal szembeni küzdelemben, mint a szociális és politikai egyeduralkodás, üldözés, elnyomás, szegénység, erőszak?

Közép és Kelet-Európában, így Magyarországon is a totalitárius rendszer bukásáig az egyházak, a társadalom és az állam ideológiailag és politikailag meghatározott viszonyának következtében sajátságos értelmezést nyert a vallás, a szabadság, az egyenlőség és a demokrácia fogalma. Az egyházak tevékenységét, mozgásterét limitálták, mely sértette az alapvető lelkiismereti és szabadságjogokat. Az egyháztagok létszáma az ideológiai hatás és egzisztenciális félelmek miatt drasztikusan lecsökkent. Az egyházak, az egyházi javak túlnyomó részének államosítása miatt működésük külső feltételeit illetően évtizedeken keresztül súlyos hiányokkal, komoly nehézségekkel kényszerültek szembenézni.

Ugyanakkor az egyházak számára a krisztusi küldetés betöltéséhez a hatalom biztosította a többszörösen ellenőrzött szűkebb mozgásteret az igehirdetés, lelkipáterezés, hitoktatás, tanítás – beleértve a lelkészképzés és a lelkésztoábbképzés – terén, nem zárva ki teljességgel az egyházakat a társadalommal kapcsolatos elvárt kötele-

zetségeik teljesítése alól. Az egyházak jelentős tudományos munkát, periférikus diakóniai, tevékenységet végezhetnek, a centralizált egyházi vezetés által irányítottan. Korlátozottan, de lehetőségük volt a hazai és a külföldi testvéregyházakkal való kapcsolattartásra, valamint működhetett az egyházi könyvkiadás és az egyházi sajtó.

A politikai-ideológiai hatalom szelektáltan, de sok esetben igényelte politikájának és ideológiájának megerősítéseként az egyházak megnyilatkozásait. A fennálló társadalmi rendet bíráló, a diktatórikus berendezkedéssel, az üldözéssel, elnyomással, erőszakkal, megélhetéssel kapcsolatos kritikus prófétai hangot a hivatalos egyház nem vállalta. Az ez időben született állásfoglalások az akkori egyházak a diktatórikus rendszer nézeteit magukévá téve máig vitatható teológiai érvekkel alátámasztottan képviselték. Az egymással szembenálló nagyhatalmak vitájában, az emberiséget egyetemlegesen érintő kérdésekben többnyire nem az igazság és a reális valóság oldalán álltak.

Az állam és az egyházak kapcsolatát elvárt és kikényszerített kompromisszumok határozták meg, melynek során az egyházak jöllehet partneri viszonyt jeleztek, ez azonban minden esetben a túrni kényszerülő, félelmekkel körülvett alárendeltséget jelentette.

Ilyen történelmi, egyháztörténeti tapasztalatok birtokában ma a Magyarországi Református Egyháznak Isten Igéje által vezetve határozott mondanivalója van az igazságról és a szabadságról. A többi magyarországi keresztyén egyházzal együtt megtapasztalva az egyházakat is érintő társadalmi igazságtalanságokat napjainkban minderről bátran és szabadon szólhatunk. A történelem Ura munkálta azt a politikai struktúraváltást, mely megítélte és megszüntette a politikai, ideológiai elnyomást. Létrejöhetnek Közép- és Kelet-Európában azok a demokratikus jogállamok, melyek biztosítják és garantálják a társadalom megfelelő működését, ismerik és elismerik az egyházak értékes tevékenységét.

Magyarország, mint demokratikus állam az Európai Unió tagjaként az Alkotmány és törvényei által szabályozottan védi az alapvető emberi jogokat. Felemeli szavát ha egyéneket vagy csoportokat hátrányosan megkülönböztetnek, munkálja a személyi és szociális biztonságot, küzd az erőszak mindenféle megnyilvánulása ellen, biztosítja a szólás, gyülekezés, véleménynyilvánítás és vallásgyakorlás szabadságát.

Ez a társadalmi-politikai közeg megfelelő lehetőséget ad a magyarországi egyházaknak, köztük a Magyarországi Református Egyháznak, hogy hitünkben fakadó bizonyosságtételekkel, az egyházat és a társadalmat érintő etikai állásfoglalásokkal, oktatói-nevelői elhivatottságunkkal, szeretetből fakadó gyakorlati missziói tevékenységünkkel jelen legyünk a nemzet és a nemzetek egész közösségét érintő és átfogó felelősségvállalásban, a szó és tett egységét felmutató konkrét munkában.

Az általános szekularizáció, a globalizáció és a vallási pluralizmus kihívást jelent az egyházak számára, így a mi egyházunk számára is. Isten Igéje adott minden időben vigasztalást, erőt és reményt jelentő választ népünk és egyházunk tagjai számára azokban a tragikus időkben amikor a nemzetet és az egyházat érintő nehézségektől igyekeztünk megszabadulni. Valljuk, hogy minden konkrét politikai vagy szociális eredetű nyomorúságból és szenvedésből, emberi, közösségi, egyházi, társadalmi életünk válságaiból imádságos aktivitással, az élő igei üzenet aktualitá-

sát keresve lehet csak kiutat találni. Hisszük, hogy partnere találunk és együttműködő társai lehetünk mindazon egyházaknak, Krisztushívó közösségeknek, népeknek és nemzeteknek, egyéneknek és közösségeknek, akik velünk együtt hiszik és vallják a Krisztusban megjelent és most is jelenlévő szabadítás erejét és hatalmát.

Ismeretesek előttünk a világban újra és újra megjelenő fájdalmas igazságtalanságok, megkülönböztetések, az elnyomás, a hatalommal való visszaélés az üldöztetés az anyagi ellehetetlenülés szomorú valósága. Tudjuk, hogy sokszor ártatlan embertársaink szenvednek ezek miatt, köztük asszonyok és gyermekek. Magyarország geográfiai elhelyezkedése folytán az elmúlt évezredben éppen úgy mint a mögöttünk lévő évszázad során iszonyatos harcok, háborúk, vérengzések, megtorlások színhelye volt. Nemzetünk története vesztes háborúk és vesztes forradalmak történetével van tele. Megaláztak, kifosztottak, megnyomorítottak területileg, népességileg, vallásilag részekre szakítottak bennünket. Európa közepén élve több volt a harcunk, mint a békénk. Mégis élhetünk, szolgálhatunk. Lehetőséget kaptunk a folytatásra. Ezért Jézus Krisztus minden népre és nemzetségre kiterjedő megváltó, megtartó és szabadító szeretetének ismeretében hitbeli és történelmi tapasztalataink alapján valljuk: „Ha az Isten velünk, kicsoda ellenünk”.

Az egyházakra így a Magyarországi Református Egyházra is az a feladat vár, hogy a többi keresztyén egyházzal együtt felmutassa és hathatósan hirdesse azokat az etikai értékeket, melyek korunk értékválsággal küzdő emberisége számára megoldatlanságaink közepette a helyes utat, igazságot, életet jelenti. Az egyházak mint független erkölcsi tényezők nem kötődhetnek egyetlen politikai formációhoz sem. De Isten Igéjére együttesen válaszolva, együtt imádkozva és munkálkodva, a szívek és a kezek aktív egységében betölthetik hivatásukat. A társadalmi valóság közvetlen és azonnali megváltoztatására az egyházak vélhetően nem képesek. De ezen a világon élve minden egyháznak Krisztusba vetett töretlen hittel kell munkálkodnia teljes szívvel minden rossz ellen a legfőbb jóért. Ezért nem vonhatjuk ki magunkat a minden emberért és a teremtett világért vállalt felelősség alól.

8. Milyen mértékben képes az Ön egyháza közösséget vállalni más egyházakkal az apostoli küldetésben?

A Magyarországi Református Egyház az 1995/II. sz. „A MRE Missziójáról” szóló törvényben kijelentette, hogy a „Krisztus missziói parancsának engedelmeskedve, [...] a missziói munkát törvényesen szabályozott, kiemelt feladatának tekinti” (Preambulum, 1995/II. törvény „A Magyarországi Református Egyház Missziójáról” in: 2007. március). A jelenleg is hatályos törvény Egyházunk misszióját a következőképpen definiálja:

„Az egyház által végzett misszió [...] az Atyától eredően, a Fiú iránti engedelmisségben, a Szentlélek hatalmával történik. Református hitünk szerint a misszió az Isten kegyelmi kiválasztásának gyakorlati megvalósulása. Az egyház mintegy közhírré teszi az evangéliumot, hogy akik üdvösségre választottak, de még nem hallották meg az életet mentő jó hírt, végre meghallják [...] A misszió ezért Krisztusnak, az Ő egyházának – és benne Krisztus Magyarországi Református Egyházának – az a

szüntelen fáradozása, amely által az Ő gyülekezeteibe akarja gyűjteni Isten választottait [...]A misszió célja nemcsak az ember üdvössége, hanem mindennek fölött Isten dicsőségének a szolgálata.”

E definíció és a törvény további szövege alapján megállapíthatjuk, hogy a Magyarországi Református Egyház azon egyházakkal tud szoros, a közös gyakorlati szolgálatokra is kiterjedő közösséget vállalni az apostoli küldetés (misszió) betöltésében, melyekkel konszenzus áll fenn afelől, hogy

- a) A misszió eredete a Szentháromság Isten természetében van és annak primer alanya Isten (*missio Dei*);
- b) A misszió az Egyház mandátuma;
- c) A misszió a Krisztus iránti engedelmisségben való meg (krisztológiai kritérium);
- d) A misszió az evangélium nyilvános meghirdetését jelenti (*proclamatio*);
- e) A missziói munka szoros kapcsolatban áll az egyház diakóniájával és azzal egymást kölcsönösen feltételezik; (Vö. 1995/II. tv. 5 par. 6.)

f) A misszió céljaként egybekapcsolódik az ember üdvössége (szoteriológiai), az egyház épülése (ekklézológiai) és Isten dicsőségének szolgálata (doxológiai). E szempontok egymástól nem választhatók el.

Az Magyarországi Református Egyház tehát osztozik az egyetemes Egyház apostoli küldetésében és elkötelezi magát arra, hogy annak betöltésében közösséget vállal más egyháztestekkel (Vö.: 1995/II. tv. 12-14 par.). Azokkal az egyházakkal és missziói szervezetekkel, melyekkel a keresztyén misszió fentebb vázolt definiálásában teljes konszenzus áll fenn, lehetőség nyílik a rövid és hosszú távú közös missziói szolgálatok (gyakorlati együttműködési formák) kialakítására.

Azokkal az egyházakkal és missziói szervezetekkel, melyek esetében a missziói teológiai értelmezése terén nem áll fenn teljes konszenzus, az eltérések mértéke és súlya szerint a fokozatosság elvét szükséges érvényesíteni a közösségvállalás és a konkrét missziói együttműködés terén. A közösségvállalás és együttműködés terén az alábbi szempontok mérlegelését javasoljuk:

1. A keresztség sákramentuma tekintetében a felek gyakorlatának kölcsönös elismerése.
2. A prozelitizmus elutasítása. Világos etikai alapelvek érvényesítése az egyháztagság kölcsönös tiszteletben tartása érdekében.
3. A lelkiismereti- és vallásszabadság tiszteletben tartása. Az egyén jogának elismerése vallási és felekezeti hovatartozásának szabad megválasztásához.
4. Az lelkeszi/papi szolgálat kölcsönös elismerése, vagy az elismerés kereteinek és határainak tisztázása.
5. Az úrvacsorai közösség gyakorlása (*intercommunio*) és annak kritériumai.
6. Az egyházi szolgálatok (igehirdetés, liturgia) nyelvi és kulturális formáinak kölcsönös elfogadása és az egyes egyháztagok valamint a fokozatos egyházi szervezetek szabadságának elismerése arra nézve, hogy ezeket maguk határozzák meg.

Az Egyházak Világtanácsa (EVT) IX. Nagygyűlésének (Porto Alegre, 2006), Egyháztani Alapirata (*Egy egyházzá hívatunk el: Teológiai Szemle*, 2006/3, 185-187.o.), hivatkozik az EVT Alkotmányára, mely szerint az egyházak egységének célja az, „hogy a világ higgyen” (EVT Alkotmánya, Célok és Feladatok III. idézi: *Egy*

egyházzá...I.1.; i.m. 185.o.). E szempont iránymutató lehet a Magyarországi Református Egyház és más egyházak missziói együttműködése tekintetében. A missziói közösségvállalás (*sharing*) alapját képezi továbbá a dokumentum II.4. pontja, mely az egyház apostolicitását értelmezi (i.m. 186.o.). Felvethető azonban az a kérdés, hogy a szöveg apostolicitás-értelmezése nem túlságosan statikus-e, hiszen – bár utal az apostoli igehirdetés mozzanataira – nem tér ki az apostoli küldetésben való részvételre, mint az apostolicitás kritériumára (vö. pl. Johannes C. Hoekendijk hasonló apostolicitás-felfogása in: Dieter Manecke: *Mission als Zeugendienst: Karl Barths theologische Begründung der Mission in gegenüber zu den Entwürfen von Walter Holsten, Walter Freytag und Joh. Christiaan Hoekendijk*, Brockhaus, Wuppertal, 1972., 128-130.o.).

A dokumentum IV.11. pontja szintén alapját jelentheti az egyházak missziói közösségvállalásának, hiszen kijelenti, hogy „a misszió az egyház életének lényeges, szerves és nélkülözhetetlen része” (Eredeti szöveg: „Mission is integral to the life of the church”; vö.: i.m. 186.o.), valamint megjelenik benne az evangélium nyilvános meghirdetésének szempontja. A misszió és a társadalmi-szociális szolgálat valamint a teremtett világért való felelősségvállalás szempontjai is összekapcsolódnak a szövegben, holisztikus dimenziót adva az egyház küldetés-értelmezéséhez. Szembeötlő azonban, hogy a szöveg megfogalmazása nélkülözi a krisztológiai koncentrációt és így a szoteriológiai szempontot, teret engedve a keresztyén misszió horizontális, csupán a teremtett világ javának szolgálatát hangsúlyozó (relativisztikus) értelmezésének, különösen a más világvallásokkal való kapcsolat tekintetében.

Az „Egy egyházzá hívatunk el” című egyháztani dokumentum tehát az apostoli küldetésben (misszióban) való közösségvállalás szempontjából tartalmaz ugyan alapvető és fontos szempontokat, azonban megfogalmazásában túlságosan általános marad és nélkülözi azt a tiszta profilt mely szolgálhatná a különböző egyháztestek missziói együttműködése teológiai és gyakorlati kritériumainak megfogalmazását. Ezen a téren tehát további reflektálás és tanulmányi munka tűnik szükségesnek.

9. Milyen mértékben vállal közösséget az Ön egyháza más egyházakkal a hitoktatásban és a teológiai nevelésben?

Hitoktatás

A Magyarországi Református Egyház a katechézis szolgálatát a Jézus Krisztus missziói parancsának értelmében végzi. A tanítvánnyá tétel érdekében igyekszik minden gyülekezeti és iskolai lehetőséget megragadni annak érdekében, hogy minél több gyermek és ifjú ismerje meg a Szentírást és a református egyház tanítását. Valljuk, hogy a katechézis nem csupán az egyházi-vallásos ismeretek semleges közlése, hanem az igehirdetés egy sajátos formája. A 16. század óta mindmáig komolyan veszi egyházunk: az iskola az egyház veteményes kertje. A jövő egyházi nemzedékének nevelése gyülekezetépítési és missziói feladat.

A rendszerváltás után új perspektívát kapott Magyarországon a keresztyén katechézis. A gyülekezeti hitoktatás mellett megjelent az állami iskolákban az órarend-

be iktatott hittanóra. Az 1990–2000 közötti időszakban, sok küzdelem és anyagi áldozat árán újra szerveződött a római katolikus, az evangélikus és a református egyház iskolahálózata. Az egyházi fenntartású közoktatási intézményekben (óvoda, általános iskola, szakközépiskola, gimnázium) főállású hitoktatók, hittanárok és vallásanárok végzik a katechetikai-valláspedagógiai munkát.

A különböző oktatási szintereken a történelmi felekezetek a hittan csoportok kialakításánál általában tiszteletben tartják a felekezeti határokat. Ha valamilyen okból nem tud önálló csoportot alakítani az adott iskolában valamelyik felekezet, akkor „lélek-halászat” nélkül, kölcsönösen elfogadják a másik felekezethez tartozó gyermekek jelentkezését.

Az utóbbi években az is gyakorlattá vált, hogy az egyházi fenntartású közoktatási intézmények felkérés alapján gondoskodnak más felekezetű tanulóik saját felekezetű hitoktatásáról.

A magyarországi történelmi egyházak pedagógiai intézeteket szerveztek az oktatás szakmai segítésére és az Oktatási Minisztériummal történő szakmai egyeztetések miatt. Ezek az egyházi pedagógiai intézetek ismerik és segítik egymás munkáját és rendszeresen egyeztetnek pedagógiai és szakmapolitikai kérdésekben. A közös gondok és feladatok megoldását olykor közös konferenciákon és közösen megjelentett kiadványokkal is segítik. (Pl.: *Támasz és talpkő*. Tanulmányok az erkölcsan tanításához. Kálvin Kiadó. Bp. 1995. – az 1994-ben Budapest és Nagykovácsán tartott etikatanfolyam előadásai; Jancsó Kálmán–Kelemenné Farkas Márta–Korzenszky Richárd (a szerkesztő): *Evangéliumi nevelés lélekben és igazságban*. A Katolikus, a Református és az Evangélikus Egyház közös kiadványa. Bencés Kiadó. Pannonhalma 1996.)

Teológiai nevelés

A Magyarországi Református Egyház felsőoktatási intézményei hitvallásos elkötelezettségük mellett biztosítják az oktatás és a kutatás lelkiismereti szabadságát, s mint egyetemek és főiskolák földrajzi vagy politikai határoktól függetlenül teljesítik küldetésüket. Tudományművelő tevékenységük a tudomány és a keresztyénség egyetemessége szellemében az egyetemes és a magyar kultúra, az egyetemes keresztyén anyaszentegyház és az egyetemes magyar reformátusság szolgálatában áll. (*A MRE felsőoktatási intézményeiről szóló törvény preambulumából*.) Intézményeink a teológiai nevelés terén is készen állnak a keresztyén felekezetekkel való ökumenikus párbeszédre és a nem keresztyén vallásokkal kezdeményezett dialógusra. Ez utóbbi területen zavartalan a kapcsolat a Közép-Európában különösen fontos budapesti Országos Rabbiképző és Zsidó Egyetem oktatóival és kutatóival.

A közös reformációs és egyháztörténeti örökség miatt a református-evangélikus képzési kapcsolatok a legkézenfekvőbbek. A budapesti Evangélikus Hittudományi Egyetem és teológiáink között – a jelentkezők függvényében – évtizedek óta él a néhány hetes, újabban pedig a féléves cserediákság intézménye.

A MEÖT tagegyházainak lelkészképző intézeteivel és a római katolikus egyház papi szemináriumaiival és egyetemi szintű lelkészképzést folytató intézményeivel ki-egyensúlyozott, testvéri a kapcsolat. Szinte rendszeres a

vendégelőadók meghívása és a különböző tematikus konferenciák ökumenikus előadókkal való megrendezése. A diákcsoportok és évfolyamok látogatása, illetve a közös sportesemények megrendezése a hallgatói kapcsolatok ápolását jellemzik.

Az egyetemi szintű intézmények doktori iskolái együttműködnek egymással. A disszertációk témájától és szakember igényétől függően kölcsönösen számítanak a más felekezetű szakemberekre a doktoráltató bizottságok munkájában és az opponensi feladatok ellátásában.

1990 után jött létre Magyarországon az Egyházi Felsőoktatási Intézmények Kollégiuma (EFIK) elnevezésű szervezet, amely az egyházi felsőoktatási intézmények vezetőiből áll és szinten minden fontos kérdésben fóruma az egyeztetéseknek. Elnökét felváltva választják maguk közül a történelmi felekezetek felsőoktatási intézményeinek vezetői. Ökumenikus megállapodás született a püspöki karok és az intézmények szintjén a Bologna-folyamattal kapcsolatban arról, hogy a lelkészképzésben egységesen megtartják a történelmi egyházak az osztatlan egyciklusú képzést, míg egyéb egyházi szakok esetében bevezetik a kétciklusú (BA+MA) képzést. Ennek értelmében ökumenikus konzorciumot alkotva nyújtották be a katechéta-lelkipásztori munkatárs (BA), a hittanár-nevelő (MA) és a pasztorálpaszichológia-intézményvezető (MA) közös szakalapítási kérelmét és a képzési-kimeneti-követelmények meghatározását.

A képzési és akkreditációs kérdések egyeztetésében jó az együttműködés a Magyar Akkreditációs Bizottság Hit- és Vallástudományi Bizottságában, amelybe minden felekezet maga delegál tagot.

A MORE Zsinatának Külügyi Osztálya évtizedek óta szervezi a különböző egyházi segélyszervezetek és egyetemi alapítványok segítségével a hallgatók ösztöndíjra meneteletét az európai és az amerikai egyetemek teológiai fakultásaira. Ebben a formában évente 10-15 teológiai hallgató ismeri meg az adott testvéregyház életét és szolgálatát és ösztöndíjasként részt vesz a teológiai képzésben. A Magyarországi Református Egyház a reformáció kezdeti időszakától máig hangsúlyosnak tartja a peregrinációt, amely minden időben segített benne tartani egyházunkat a protestáns teológia tudományos vérkeringésében.

Magyarország EU csatlakozása óta megélenkült a teológiai hallgatók és oktatók ERASMUS mobilitás programban való részvétele, amely újabb lehetőséget ad a protestáns testvéregyházak teológiai nevelésének megismerésére. A program rendje szerint a magyarországi vizontlátogatás miatt növekedett a külföldi előadók száma.

Minden magyar teológia rendelkezik néhány kétoldallú szerződéssel biztosított intézményi kapcsolattal, ezekkel is erősítve a protestáns ökumenét.

Az utóbbi években megjelentek az ökumenikus egyetemi szakirányú továbbképzések a pasztorálpaszichológia, az egyházi intézményvezető képzés és a börtönpasztoráció területén. Ezeket túl a vallásanárok-képzésben voltak evangélikus hallgatók is.

Az fenti tények azt mutatják, hogy a hitoktatás és a teológiai nevelés terén a Magyarországi Református Egyház együttműködése harmonikus a hazai és a külföldi testvéregyházakkal.

10. Milyen teljességgel tud az Ön egyháza közösséget vállalni az imádságban más egyházakkal?

A Magyarországi Református Egyház közössége az imának összehasonlíthatatlan szerepet tulajdonít – ez érvényes mind a közösségi, mind az egyéni imára. Az ecclesia una sancta keretében pedig súlyt helyezünk az Egyetemes Egyház imáinak megismerésére, s azok hitbéli tartalmához csatlakozva gyakoroljuk egységünket mind az egyháztörténet kimagasló személyiségeivel, mind pedig más egyháztestben élő testvéreinkkel. Liturgikus, kötött imádságaink közül természetesen az Úri Imádság emelkedik ki, valamint a keresztyén egyházak hitét közösen megvalló Apostoli Hitvallás. Emellett az egyetemes zsinatok hitvallásai is alkalmakként szerepet játszanak, de reformátor elődeink imádságait is szívesen mondják el a magyar református hívők egy-egy kiemelkedő alkalom liturgiájában. Ugyanakkor azonban a liturgiában is szerephez jut a nem kötött, hanem spontán imádság: a Szentlélek ihletése alatt álló liturgus személyes biznyságtétele, ami tapasztalatunk szerint a gyülekezet hitét erősíti.

Az ima gyakorlata Egyházunk tapasztalata szerint az ökumenikus közösség egyik legfontosabb erősítője. Az ökumenében jelentkező teológiai, szakramentális akadályok ellenére a közös imádság mindig és mindenütt lehetségesnek tűnik. A spontán jelentkező olyan közös alkalmakkor, mint az eltérő felekezetű házasulandók esküvőjén, vagy a búcsúztatók ökumenikus gyülekezetében, továbbá a megszervezett ima-közösség keretében akadály nélkül nyilvánul meg a közösségi és személyes hit megvallása: az együtt elmondott ima. Immár hagyományos és változatlanul teljes szívvel gyakorolt alkalom az évente megrendezésre kerülő Ökumenikus Imahét, ami egyházi életünk kimagasló eseménye.

Ez ügyben is természetesen vannak kivételek. Olykor egyes gyülekezetek, vagy gyülekezeti csoportok – lelkészük vezetésével, vagy lelkészük vezetésével ellenkezve – tartózkodnak a közös imádságtól. Az ilyen alkalmak azonban nemcsak abból fakadhatnak, hogy a másik közösségben nem felismerhető/észlelhető a Krisztus iránti

hűség, hanem annak a jele is lehet, hogy az elzárkózó közösségben bizonytalanodott el a Krisztus iránti hűség. Ő pedig éppen azért imádkozott, hogy mi az Ő nevében tudjunk együtt imádkozni, egymásban a krisztusi hűséget erősíteni és így Őbenne egyek lenni.

Zárszó

Amiként bátran állíthatjuk, hogy a 20. század egyik nagy egyház-társadalmi sikere az ökumenikus mozgalom kibontakozása és eredményeinek sora, ugyanúgy azt is mondhatjuk, hogy a 21. század néhány esztendeje sok-sok példával megtorpanásokról, visszalépésekről, de legalábbis a folyamat lassulásáról tesz bizonyosságot.

Ez utóbbinak sok oka van, s az okok között bizonyára fontos az a felismerés, hogy elmélyült és tartós gyakorlati együttműködés nem nélkülözheti a közös teológiai alapvetést. Az ökumenikus mozgalom lehet látványosan sikeres egy-egy konkrét akcióban, megmozdulásban, de ezek a sikerek nem jelentik azt, hogy „ez mos már mindig, minden esetben így lesz”. Az ökumenét akár pozitíve, akár negatíve, de felszínesen megítélők megfélemlenek arról, hogy az ökumenének elvi alapvetése teológiai kérdés, azon belül pedig ekkléziológiai kérdés.

A porto alegrei dokumentum és a benne felvetett kérdések teológiai tanulmányi munkára buzdítanak bennünket. Teszi ezt még akkor is, ha a kérdések – ahogy az egy mozgalomtól elvárható – meglehetősen praktikus stílusban kerülnek megfogalmazásra.

E kérdések fenti megválaszolása az első lépés e tanulmányi munkában. A következő lépés e tanulmány mérlegelése, elmélyítése, esetleg korrekciója és kibővítése lehet. Akik ezt a munkát vállalják, hisszük, Krisztus Evangéliumának ügyét szolgálják.

A dokumentum fenti idézetei a magyar fordítást követik, Theologiai Szemle 2006/3. 185-187. old. Az egyes fejezetek címei és egyéb idézetei olykor az említett magyar fordítás szerint történnek, máskor pedig a megválaszoló szabad fordítása szerint.

SZEMLE

Recenzió Reinhard G. Kratz:

Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments című könyvéhez

A göttingeni Vandhoeck & Ruprecht kiadónál 2000-ben megjelent mű fülszövege sokat sejtető: „50 év óta most először kínál ez a könyv az Ószövetség elbeszélő műveinek egészére vonatkozó, teljes értékű elemzést. Ezen az alapvetésen a keresztyénység előtti Izrael irodalom-, és teológiatörténetének új képe rajzolódik ki.” És valóban: mintha egy dohos, áporodott levegőjű szobából léptem volna ki a tavaszi rét virágillatába... Ilyen felüdítő élményt jelentett számomra Kratz professzor gondolatmenetének áttanulmányozása.

Ennek a pozitív olvasmányélménynek az előzménye az a teológiai stúdiumaimban megismert szemlélet volt, mely a forráselemzés módszertanának megfellebbezhetetlenségét tekintette alapaxiómának. Professzoraim jelentős része számára ez a szövegkritikai megközelítés az egzegézis alfája és ómegája volt, sőt az értelmezés során is döntő jelentőségűnek bizonyult. (Egyik, azóta már a mennyei teológián tanító professzorom például elmondta nekünk, hogy egy időben úgy olvasta az Ószövetséget, hogy abban különböző színnel satírozta be az összetartozó rétegekhez tartozó szövegeket.)

Hogy ez a megközelítési mód túlságosan egyoldalú, és ennek következtében hamis következtetéseket eredményez, egyre jobban nyilvánvalóvá lett számomra. A Bibliában megtalálható, ebbe a gondolati sémába sehogy be nem illeszthető locusok közül csupán egyet szeretnék idézni, ez pedig Márk 2,25-26. A szöveg problémáit Fritz Rienecker így foglalja össze: „Az 1Sám 21-ben szereplő Dávid-történetre való utalás nehézsége abban áll, hogy Márk ezt az ószövetségi történetet valószínűleg pontatlanul idézte. Kísérletet teszünk arra, hogy ezt a valószínűsíthető pontatlanságot megmagyarázzuk. [...] Három szövegbéli nehézség az, mely a szövegek összehasonlítása során szemünkbe ötlük.

Sámuel könyvében a főpapot Ahimeleknek, és nem Abjatárnak hívják – ahogyan arról Márk, mégpedig egyedül ő beszámol.

Sámuel könyvében nem Dávidnak Isten házába való bemeneteléről olvasunk tudósítást, hanem ott Ahimelek az, aki Dávid elé megy.

Sámuel könyvében Dávid egyedül jelenik meg, míg Márk kísérők jelenlétét is feltételezi.

A 2. és 3. pont feszültségének föloldása nem tűnik nehéz feladatnak. Isten háza alatt a Szövetség Sátorát, és az azt körülvevő egész területet is érthetjük (legalábbis Hofmann így vélekedik), és az is lehet, hogy Ahimelek Dáviddal együtt lépett a sátorba. 1Sám 21,5k alapján Dávid kísérőiről is említést tehetünk.

Csupán az 1. pont jelent nehéz kérdést. Luther így vélekedik: „Abjatár Ahimelek fia, ezért mondja azt a Biblia, hogy mindez Ahimelek idejében történt, mivel ugyanazon időben voltak papok.” Luthernek ezt a megjegyzését alaposabban meg kell indokolni. A mi véleményünk a következő: mivel Ahimelek Saul királytól csupán az efód megkérdezése (vagyis Isten tanácsának kikérése) miatt kért bocsánatot, és a továbbiakban beismerte, hogy a szent kenyerekkel és a Góliát kardjával törtétekről semmit sem tudott (lásd 1Sám 22,1-19), és mivel Ahimeleket 85 pap-pal és családjakkal egyetemben Saul leöldöste, valamint egyedül Abjatár, az Ahimelek fia menekült meg a biztos halálból azáltal, hogy nem járult Saul elé, hanem Dávidhoz menekült és Dávidot támogatta (lásd 1Sám 22,20-23), aki őt a meggyilkolt Ahimelek főpap fiaként annak utódjaként is elismerte – emiatt a sajátos megmenekülési története miatt kötötte össze Dávid nevével a szájhagyomány inkább Abjatár nevét, nem pedig Ahimelekét.”¹

Az ilyen, és ehhez hasonló megoldási javaslatok természetesen nem eléggé meggyőzőek ahhoz, hogy a forráskritikai iskolák következetes alkalmazása által fölmerült feszültségeket föloldják. Ugyanakkor az sem lenne helyes, ha a nyilvánvalóan hiányos, illetve nem kielégítő lefedettséget biztosító tudományos szempontokat mindeztől megtagadva akarnánk a Bibliát magyarázni. Mi lenne hát a kiút? Hogyan lehet a töredékesség józan számba vétele mellett a már elért eredményeket olyan módon megtartani, hogy az egy újfajta, konstruktív igemagyarázati módszert eredményezzen? Ezekre a kérdéseimre kerestem Kratz professzor művében a választ, és igen meggyőző, gazdagon alátámasztott érvrendszerre találtam. Az elkövetkező egységben ezt az érvrendszert szeretném bemutatni a könyvből vett idézetek alapján.²

„A modern pentateuh-kritika a Gen 1-3 fejezeteiben található Isten-nevek (Elohim-Isten, *yhwh*-Jahwe) válto-

kozásához kapcsolódott. A különbség az irodalmi elemzés alapvető kritériumává vált, először Gen 1-3-ban, hamarosan az egész Genézisben, végül pedig a teljes Tetrateuhra nézve, sőt azon túlmutatva, kivéve a Deuteronomiumot. Ennek a jelenségnek a megmagyarázására egymás után három elmélet született: az okirat-, a töredék-, és a kiegészítés-elmélet.

Az okirat-hipotézis szerint a Pentateuh illetve a Tetrateuh, Hexateuh stb. két vagy három forrásból, és számtalan lap-hagyományból³ áll. A forrás ebben az összefüggésben egy többé-kevésbé önálló iratot jelöl. A lap-hagyomány és a források párhuzamos verziókként értelmezendők, melyek mind körülbelül ugyanazt mondják el, de más-más szavakkal. Az okirat-hipotézis legerősebb támaszaként a Genézis szolgál.

A töredék-hipotézis szerint a Pentateuh nem a különböző írott források egymásutánjából bontakozott ki, hanem kisebb és nagyobb, eredetileg össze nem tartozó hagyomány-anyagokból, vagyis „töredékekből”, melyeket aztán lépésről-lépésre egymáshoz igazítottak. [...]

A kiegészítő-hipotézis végkövetkeztetésként mindkét eshetőséggel számol, vagyis egy alapműként szolgáló írásos forrással, melyet aztán a töredékekkel, különálló hagyomány-anyagokkal és irodalmi kiegészítésekkel folyamatosan gazdagítottak.

Általános elismertségre tett szert az un. újabb okirat-elmélet, melynek elméleti megalapozását Wellhausen végezte el. A régebbi okirat-elmélettől különböző módon – mely két forrásművel számolt – három forrásművet különböztet meg, egyet, mely számára a *Jhwh*-Istennév, (*jahwista*), és kettőt, melyek számára az *Elohim*-Istennév (*Elohist*a és *Papi Irat*) a meghatározó.” (227-228. oldal)

„Maga az eljárás – ahogyan azt az eddigiekben is láthattuk – önmagában nem rossz, csak hogy a megnevezett két-három nagy egység közül legalább az egyiket föl kellene tudunk tárnunk ahhoz, hogy az összegzés útját nyomon követhessük. J, E és JE esetében azonban mindezt nem tudhatjuk, mivel mindhárom csupán feltételezésen alapszik, J és E pedig többé-kevésbé töredékes anyagot képvisel, melyek leginkább azért töredékesek, mert az egyértelműnek tűnő P-réteg levonása után fennmaradó JE-réteget mindenáron a két feltételezett forrásanyagra kívánják felosztani. Ily módon ebben az esetben a macska a saját farkába harap⁴.” (250. oldal)

„Az E-forrás, ha egyáltalán létezik, csupán töredékes módon maradt fenn. J és P esetében (ismét) egyre inkább bebizonyosodik, hogy irodalmi szempontból sokrétegű anyagokról van szó, miután nyilvánvalóvá vált, hogy az irodalmi összefüggéseket nem lehet olyan módon leegyszerűsíteni, hogy minden különbözőség létrejöttét a Pentateuh témáinak hagyománytörténeti, vagyis (szájhagyományban élő) előtörténetének periódusába vezetnek vissza. Némelyek számára maga a P sem önálló forrás, hanem szerkesztés eredménye. Egyre többen vitatják a már a papi hagyomány keletkezése előtt feltételezett összefüggést az ósatyák és az exodus hagyományanyaga között, melynek mindig alapvető fogyatékosága volt, hogy a források elkülönítését a Genézis szövegének elemzéséből próbálta utólag levezetni. A különböző források lehántása legkétszörösebb Ex 25-től válik igencsak problematikusná, mert innen tulajdonképpen csak P-t és az ahhoz közelálló rétegeket le-

het beazonosítani. A források záró-passzusai felől teljes a bizonytalanság. Röviden: a Tetrateuch hagyományos forráselméleti szétválasztása nagyon bizonytalan lábakon áll, és jelenleg egyre inkább megszűnőben van. Csupán egy dolog bizonyos: az – önmagában is sokrétű – papi irat különválása, akár szerkesztett anyagként, akár forrásanyagként, ahogyan azt Theodor Nöldeke 1869-ben megjelent „Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments” című művében már megállapította. Minden más, tehát az egész nem papi szöveg vita tárgyát képezi.” (12. oldal)

„A fő nehézség abban áll, hogy olyan általánosan alkalmazható viszonyítási rendszert kellene találni, mellyel szét lehet választani az eredeti, és másodlagos forrásanyagot.” (31. oldal)

„Azok a kísérletek, melyek az egyes forrásanyagok különválasztását kívánják elérni, tulajdonképpen kétségbeesett próbálkozások. Ha tudniillik az egész különanyagot egyetlen forráshoz rendelik, ezzel nem oldották meg a problémát, hanem csupán egy korábbi időszakban keresik a választ. És amennyiben az anyagon belül idősebb és fiatalabb hagyományokat illetve viszonyokat meg lehet egymástól különböztetni, ez még egyáltalán nem jelenti azt, hogy a régiebbi hagyományanyag egy idősebb forrásra vezethető vissza.” (27. oldal) *Erre szolgál példaként a Krónikák forrásanyaga:* „Az alapanyagból, a témából illetve a krónikák szándékából kidesztillálható különbözőségek, rövidítések és bővítések egy külön forrás meglétét feltételezik. A személyneveket, helységneveket és számokat tartalmazó információkra mindez nem vonatkozatható. Ebből következően a külön forrás keresésére irányuló erőfeszítések leginkább építkezési jegyzetek, hadsereg-irányítási rendelkezések, illetve háborús krónikák föllelésére összpontosít, mivel azt feltételezik, hogy ezek nem lehetnek a fantázia szülöttei. Furcsa módon a kultusz részletekbe menő leírását nem tekintik ilyen vitán felül álló forrásanyagnak, hanem azt a krónikák írójának tulajdonítják. [...] Ez a következőt jelenti: nem lehet eldönteni azt, hogy a levezethető adatok vajon egy külön anyagból származnak, vagy a fantázia szülöttei. Egyfajta kompromisszumot jelent éppen ezért a harmadik variáció, mely egyúttal a leginkább valószínű. Eszerint azoknak az adatoknak az esetében, melyek sem az alapanyagból, sem a krónikás teológiájából nem vezethetőek le, egy olyan, ismeretekből és fantáziaszüleményekből álló összevegyítésről van szó, melyet szájhagyománynak is nevezhetünk.” (40-41. oldal)

„A másfajta, vagy legalábbis kiegészítő források használatára az egyetlen kiindulási pontot a Krónikák forrásjelölései szolgáltatják, melyek (többek között) a következő címeket említik meg: Izráel és Júda királyainak könyve (1Krón 9,1); Sámuel, Nátán, és Gád próféta szavai (1Krón 29,29). [...] Már hosszabb ideje nyilvánvalóvá vált az, hogy a különböző könyvcímek mindig ugyanarra vonatkoznak; mégpedig az Izráel és Júda királyainak könyvére, melyet vagy a főcíme, vagy annak egyes szakaszai, illetve az abban található prófétai iratok alapján idéznek.” (46-47. oldal)

„Nem kielégítő megoldás az egyik ismeretlent, vagyis a régi, ősi izráeli forrást egy másik ismeretlennel, a titokzatos „szerkesztővel” behelyettesíteni.” (140. oldal)

„Mint oly sokszor, a megoldás ezúttal is a szélsőségek kiegyenlítésében rejlik. A forráselméletek büvköré-

ből csak egyfajta módon lehet kilépni: föl kell azokat adni. Mindez azonban semmiképpen sem jelenti azt, hogy az egész eddigi Pentateuch-kutatást el kellene felejtetni, és a papi iraton kívüli szöveget egyszerűen abban a formájában kellene tudomásul venni, ahogyan most magunk előtt látjuk. Éppen ellenkezőleg: azok a megfigyelések és irodalomtörténeti pontosítások, melyek a forráselmélet címszavával valósultak-valósulnak meg, továbbra is létjogosultsággal bírnak. Nem szabad azonban őket a forráselmélet fűzőjébe kényszeríteni, hiszen ez a módszer a papi, és azon kívül eső szöveg irodalmi összefüggéseinek magyarázatára alkalmas ugyan, de a nem-papi szöveg elemzésére alkalmatlan.” (250-251. oldal)

„A forráselmélet földadása az irodalomkritikai megközelítést semmiképpen sem teszi feleslegessé, de az irodalomkritika nem vezet szükségszerűen a forráselmélethez.” (252. oldal)

„Az irodalmi hagyomány Izráele nem a történelem Izráele. Ahogyan az Újszövetségben is megkülönböztetik a történelmi és kerymatikus Krisztust, ugyanúgy az Ószövetségben is szét kell választani a történelmi és biblikus Izráelt. Ezt a különbségtételt már De Wette is tanította, Wellhausen pedig a régi Izráel és a zsidóság kategóriáinak meghatározásával pontosította.” (314. oldal)

„Az elbeszélések, őstörténetek, a Jhwh nevében folytatott háborúk beszámolóí, a hősi legendák, a királyi- és prófétai történetek és a hivatali feljegyzések nem különféle történelmi korszakok megjelenítői, melyek kapcsán csupán annyi feladatunk lenne, hogy az egyes epizódokat időrendi sorrendbe helyezzük. [...] Sokkal inkább a történelmi egyidejűség feltételezéséből kell kiindulnunk. Mindezen szövegek a korai, középső és késői királyság szociális és vallástörténeti viszonyait tükrözik, de példatörténetyszerűen olyan történelmi csomópontokra vonatkoztatják őket, melyek a kezdet, illetve a kritikus átmenet korszakai. A különböző elbeszélések különböző szociológiai szinteken mozognak, ebből következően ugyanazon viszonylatokat különféle nézőpontokból, és egészen különböző érdeklődési köröket tükrözve fogalmaznak meg.” (316. oldal)

„Mindezt az a tradíció közvetíti, mely a történelmi tényeket, tapasztalatokat és hagyományanyagot utólag, mégpedig a Kr.e. 722-20-as és 597-87-es – inkább mentálisan mint materiálisan – megrázó történelmi cezúrák után Isten fényében reflektálta és interpretálta azzal a céllal, hogy a saját történelemmel és saját Istennel való, kényszerűen megszakadt összeköttetést újból helyreállítsa, mégpedig úgy, hogy azt egy új, a jövő szempontjából is teherbíró alapra helyezze.” (315. oldal)

Végezetül szeretném Kratz professzor gazdagon alátámasztott, lenyűgöző ismeretanyagot fölvonultató állásfoglalását mindenkinek figyelembe ajánlani, aki az Ószövetség világának árnyaltabb megismerésére törekszik. Könyvét áttanulmányozva meggyőződéssel állítom: a mű sokat sejtető fülszöveg, mely szerint „50 év óta most először kínál ez a könyv az Ószövetség elbeszélő műveinek egészére vonatkozó, teljes értékű elemzést. Ezen az alapvetésen a keresztyénség előtti Izráel irodalom-, és teológiatörténetének új képe rajzolódik ki.” – nos ez a megállapítás igaz.

Hecker Róbert

IRODALOMJEGYZÉK:

- 1.) Fritz Rienecker: Das Evangelium des Markus (Wuppertaler Studienbibel Brockhaus Verlag Wuppertal, 1989)

JEGYZETEK

¹ Fritz Rienecker: 75-76. oldal

² Az idézetek összeállításánál nem az oldalszámolás, hanem a témakifejtés adta sorrendet követtem. Ezt a munkamódszert azért tartottam járhatóbbnak, mivel a szerző a különféle könyvek tárgyalása-

kor újból és újból kitér ugyanarra a problémára – persze mindezt más-más megvilágításba helyezve.

³ Ez a „lap-hagyomány”-kifejezés ebben az összefüggésben olyan egyes tekericsmaradványokat jelöl, melyek nagyobb, összefüggő bibliai művekből maradtak töredékként fenn.

⁴ Kratz professzor finom ironiája ebben a mondatban volt számomra a leginkább tetten érhető. Az eredetileg használható szófordulat ugyanis így hangzik: „A kutya a saját farkába harap” illetve „A macska kergeti a saját farkát.” Hogy milyen nehezen összeegyeztethető, erőltetett következtetések születnek meg J és E „összeboronálásából”, arra kívánt ez az itt szereplő mondat indirekt módon utalni.

Recenzió Fazakas Sándor: Emlékezés és megbékélés című könyvéhez

A múlttal való szembesülés egyházi és teológiai kritériumai, Kálvin Kiadó, Budapest, 2004. ISBN 963 300 975 8, 180.old.

Ancsel Éva írja méltán híres bekezdéseiben az emberről, hogy „A múlt nem várja ki türelmesen, hogy méltóztatunk-e felé fordulni; lasszót vet utánunk.” (Ancsel Éva: Összes bekezdése, Kossuth Kiadó, Budapest, 2004). Ugyanakkor ennek a kétségtelen ténynek a felismerése mellett nem lehet figyelmen kívül hagyni azt, amit Christa Wolff méltán világhíres német író nő így fogalmaz meg: „A múlt nem halott, s még csak nem is múlt el. Leválasztjuk magunkról és elidegenedünk tőle” (Christa Wolff: Kindheitsmuster, Darmstadt/Neuwind, 1979).

Óhatatlanul is e két, térben igen, de gondolkodásban, emberségben és meglátásban nem távoli gondolkodó szavai jutottak eszembe Fazakas Sándor habilitációs dolgozatát olvasva. Közelmúltunk eseményei ismét rádöbbenetnek bennünket arra, hogy az egyháznak nem szabad szó nélkül elmennie a múlt mellett, hanem éppen őrállói feladatát komolyan véve kell emlékeztetnie és figyelmeztetnie. Ennek a feladatnak a komolyan vételéhez segíthet hozzá Fazakas Sándor könyvének komolyan vétele. A Magyarországi Református Egyház Zsinatának *nívódíjával* kitüntetett értekezés nem azzal a szándékkal született, hogy a teológiát elefántcsonttoronyban művelő kiválasztott értelmiségiek szűk körben ismert és olvasott szakkönyve legyen, hanem szándéka szerint ennél több. Mert nem mindegy, nagyon nem mindegy, hogy az egyház miként viszonyul a múlthoz, hogyan dolgozza fel múltja vétkeit, hibáit és tévedéseit, s az sem, hogy ezenközben milyen teológiai alapállást foglal el. A témaválasztást a szerző azzal okolja meg, hogy a múlttal kapcsolatos viták begyűrűztek a MRE legbelsőbb köreibe és ezek a viták nem a higgadt párbeszéd stílusában zajlottak (8. old.). Természetesen a dolgozat már terjedelme alapján sem kívánja a tisztázás és elméletalkotás teljes munkáját magára vállalni, de szerzőjének reménysége szerint „hozzájárulás akar lenni azon tanulmányok sorához, amelyek már eddig megjelentek vagy ezután fogják feltárni a probléma „részleteit”, eddig nem sejtett összefüggéseit.”(uo.). Fazakas tanulmánya egy olyan teológiai hozzájárulás a magyar társadalomban és egyházakban folyó vitához, melyet érdemes komolyan

venni és normatív ajánlásait beleépíteni a teológiai reflexióinkat meghatározó mechanizmusokba.

Maga a dolgozat a habilitációs dolgozatok jellegének megfelelően terjedelmes kitekintéssel kezd, amikor a múlttal való szembesülést, mint egyházi és társadalmi problémát látatja. Teszi mindezt annak a felismerésnek a jegyében, hogy a múltban kialakult teológiai redukcionizmus napjainkban is érezteti hatását, míg másfelől felismerve azt is, hogy a múlttal való szembe nem nézés az egyház megújulásának is nagyon komoly akadálya lehet. (15. old.) Fazakas a kérdéskört a genuin keresztyén emlékezés- teológia horizontján belül tárgyalja és ez ad dolgozatának különleges hangsúlyt. A múlt feldolgozásának komplex folyamatát figyelembe véve a szerző annak több vetületét ismerteti, s az emlékezet kérdésének kapcsán a legaktuálisabb európai kutatásokat is figyelembe veszi. Ezen bevezető rész nagy ívű kitekintése a továbbiakban folytatódik, amikor is a bűn és bűnismeret kérdéskörébe tartozó problémákat elemzi részletesen és a szakértő igényességével. Az első pillantásra világosnak látszó bűn és bűnismeret kérdésének komplex elemzése felmutatja a probléma, filozófiai, büntetőjogi és etikai megközelítését, hogy aztán a teológiai bűnértelmezés kapcsán fejtsse ki a kérdéssel kapcsolatos teológiai nézeteket. Fazakas felhívja a figyelmet arra, hogy az ember bűnismerete egyfajta sajátos kettősséget hordoz, részleges és egyetemes is. Részleges, mert az ember hajlamos arra, hogy a bűnt egy pontszerű eseménynek tekintse és elvonatkoztasson attól az egzisztenciális vonatkozástól, amely a teológia bűnfogalmát meghatározza (47. kk. old.). A keresztyén teológia igazán csak a bűnismeret és istenismeret kettősségében és egymástól el nem választható dialektikájában képes a bűnről adekvát módon beszélni. Ennek a kérdésnek a tárgyalásakor válik világossá a szerző reformátori teológiához ragaszkodó álláspontja, amikor arra a kérdésre, hogyan is állunk a bűnök megvallásával azt a nem kézenfekvő választ adja (ezzel egyebekben a nyugati teológiai hagyomány legnehezebb vonalához ragaszkodva), hogy a bűnvallás nem egyéb, mint „hitvallás” (50. old.), s arra figyelmeztet, hogy amennyiben a bűnvallás ezen jellegét elveszíti végzetesen tévútra sodródhatnak a dolgok. Ennek elkerülé-

se érdekében a keresztyén embernek, de a teológusnak különösen is, oda kell figyelnie, hogy ha a *restitutio ad integrum* nem is lehetséges, de a megbocsátás következtében az egész egzisztenciát érintő cselekvési lehetőségek változnak meg (52. old.). Mindez természetesen irányítja figyelmünket a megbocsátás kategóriájára, mint olyanra, amely ebben az összefüggésben el nem hanyagolható jelentőséggel bír. (uo.)

Természetesen kapcsolódik ehhez a kérdéshez az egyház és a bűnvallás kérdésköre. Az egyháznak, mint szociológiailag is meghatározható közösségnek nem lehet és nem szabad eltekinteni a bűnismert és a bűnvallás kérdésétől, már amennyiben meg akar felelni Istenről rendelt hivatásának. Ilyenformán: „A keresztyén egyház az a közösség, ahol az istenismeret, bűnismert és megbocsátás összefüggéseinek felismerése és konzekvenciáinak megélése helyet kaphat.” (55. old.). Az egyház nem „egyfajta morális tökéletesség elitcsapata” (uo.), hanem a Barmeni Hitvallás VI. cikkelye szellemében „kegyelemben részesülő bűnösök testvéri közössége”. Az egyházat a szerző Bonhoeffer vonatkozó nézeteihez igazodva a klasszikus tautológiával határozza meg, hogy aztán felmutathassa az utat, amelyen haladva ez a közösség egy olyan fórum lehet, amelyen lehetséges beszélni a bűnről, akár a történelmi bűnökről is éppen az isteni irgalmasság fényében.

Fazakas világosan látja és láttatja az olvasóval azt is, hogy még a kérdést programatikusan felvállaló reformáció egyházai sem minden esetben nőttek fel a feladat teljesítéséhez, s éppen emiatt részletesen kitér azokra a problémákra, amelyek a kérdés nem megfelelő megközelítéséből adódnak. Igen érdekes ebben az összefüggésben, hogy a teológiai nyilatkozatok etikai redukcionizmusára derül fény, amikor is a Dekalógus tükrében szemlélt vétkek egyre inkább a második kőtábla felé tolnak el, s szinte egyáltalán, vagy egyáltalán nem tematizálják a bűn kérdését az első tábla fényében. A szerző szerint – s ebben minden teológiával komolyabban foglalkozó igazat kell adjon neki – a végzetes hiba ezekben a nyilatkozatokban az, hogy a bűn kérdését nem az egyház és annak Ura viszonyának összefüggésrendszerében tárgyalták: „Pedig éppen ott érhető tetten az egyház tulajdonképpen vétké, ahol hiányzik a hit és a bizalom, ahol a teológia az ember ügyét tematizálja az „Isten ügye” helyett, ahol az igén való tájékozódást leváltja a korszellemre való figyelés” (59. old.).

Természetesen tisztában kell lenni azzal is, hogy a modern korban a bűnbocsánattal és annak hirdetésével kapcsolatban az embereknek komoly problémái vannak. Ennek a ténynek a figyelembe vétele írta meg szerzőnkkel a hasonló című alfejezetet, amelyben a lehetséges problémák összefüggésrendszerét feltárva igyekszik a képet teljessé tenni.

A dolgozat következő két fejezete a megbékélés és megbocsátás fogalmi recepciójával, illetve annak a gyakorlati modelljeivel foglalkoznak. Nem véletlen, hogy az első kérdéskörnek is külön fejezetet kell szentelni, hisz talán egyetlen teológiai fogalmunk sem annyira leterhelt és félreértésekkel terhelt, mint éppen a megbékélés és megbocsátás fogalmi. A megbékélés fogalma, amint azt a szerző világosan felmutatja, profán használata ellenére is megőrizte „vallásos zöngéjét” (81. old.)

s emiatt (is) szükséges tisztázni annak teológiai használatát és genuin teológiai értelmét. Igen elgondolkoztató azon figyelmeztetés, hogy az egyháznak nem szabad asszisztálnia az emberi és isteni megbocsátás latens konkurenciájában, s hogy a bűnök megbocsátásának kérdése nem rendezhető pusztán „csak” a direkt istenkapcsolattal. (94. kk. old.) Az egyház feladata tehát ebben az összefüggésben ismét világosan kitetszik, mint Isten eszközeinek egyfajta sajátos kultúrát kell a megbocsátás terén is kialakítani és képviselnie. Nem azt jelenti ez, hogy az egyház a konfliktusok elfedésének és elkendőzésének kultúráját képviseli, hanem azt, hogy helyet és teret ad azok megfelelő kezelésére, Ulrich Körtner gondolataihoz kapcsolódóan „a konfliktusok felfedésének és megoldásának gyakorlatát” kell képviselnie. (95. old.).

A kérdést elméletileg tisztázó részben a szerző kitér az egyház és politika összefüggéseire és kölcsönhatásaira ezen kérdés tárgyalásának kapcsán. Nem lehet figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy a megbékélésnek és megbocsátásnak vannak bizonyos politikai implikációi is, s éppen emiatt szükséges azokat tisztázni. A szerző szándéka szerint ez a tisztázás nem a lelki és világi, a belső és a külső kényszeres elválasztását szolgálja, hanem helyes értelmezésében hidat építhet az egyház és a politika között, mindkettőjük jól felfogott érdekében.

Ezekhez a gondolatokhoz kapcsolódik a megbékélés modelljeinek az alapos és átfogó értelmezése és bemutatása a szerzőtől már megszokott alaposággal és precizitással. Ebben a témakörben különösen is érdekes a „magyar modell” bemutatása, amely a radikális megoldások helyett a „konstruktívakat” részesítette előnyben. Elgondolkoztató a dolgozat azon megállapítása, hogy a társadalmi átalakulásokat a sajátosan átmentődött régi politikai elit kompromittálja, illetőleg nagymértékben befolyásolja.

A dolgozat záró része az „Összegzés és kitekintés: a megbékélés ethosza” cím alatt azokat a következményeket tárgyalja, amelyek az egyház léteire nézve az eddigiekben felsorolt tények jelentenek. A megbékélés teológia dimenzióját a krisztológia adja, s az egyháznak komolyan vett őrállói feladata révén nem lehet más dolga, mint a bűnösökkel való szolidaritásban Isten megbocsátó kegyelmének erejét a megtérő bűnösöket a gyülekezet közösségében hívni.

Ilyenformán a dolgozat nem csak egy elméleti fejtegetés, hanem egy, a gyakorlatra is néző munka, melyen világosan érződik szerzőjének egyháza iránti elkötelezettsége és ragaszkodása.

A recenzió írójának nehéz dolga volt a bemutatáskor, mert a továbbgondolásra érdemes gondolatok mindegyre elcsábították valódi feladatától, ennek következtében a bemutatás magán hordozza nem csupán a szubjektivitás, de az erős töredékesség vonásait is.

Úgy vélem, Fazakas Sándor könyve mindazok számára egyfajta „kötelező háziolvasmány” lehet, akik a múltal való szembenézés felelős teológiai lehetőségeit keresik. Ebben az értelemben a habilitációs dolgozat genuin rendszeres teológiai feladatot vállal fel, utat mutat, határokat jelöl ki, s egyben továbbgondolkodásra is ösztönöz.

Ferencz Árpád

Recenzió Csohány János: Az üdvtörténeti keresztyén ünnepek című könyvéhez

Az egyház története és a gyülekezetek mindennapi élete iránt érdeklődők haszonnal forgathatják Dr. Csohány János professzor legújabb könyvét, ami „Az üdvtörténeti keresztyén ünnepek” (2007) címen jelent meg. Egyházi irodalmunk jelentős gyarapításához járult hozzá a szerző, hiszen történetírói munkásságának fontos összefoglalása található a kötetben, ugyanis a 37 önálló művének jegyzékét és a szerkesztésében kiadott 14 kötet címét ott megtalálhatják az olvasók. Az utóbb említett munkák a Magyar Református Egyháztörténeti Dolgozatok sorozat kiadványai. Ezek mellett meg kell említenünk a szerző jelentős tudományos tanulmányait, egyéb publikációit és szépirodalmi írásait. E gazdag szellemi termék láttán gondolhatunk a néhány héttel ezelőtt még lengedező búzatablákra, vagy a mostani napokban a bő szüretet ígérő szőlő lugasokra.

A kötet írója az üdvtörténeti ünnepekről, a vasárnapról, húsvétról, pünkösdről és a karácsonyról minden olvasó várható igényét kielégítve ad érthető, világos és élvezetes ismertetést. Az ünnepek valójában ismertek, de a kialakulásuk és értelmük sok ismeretlen mozzanatot rejtegetnek. Az ünnepekről általában a következőket olvashatjuk a kötet előszavában: „A tanulmány egyháztörténeti fejlődésünkben mutatja be az üdvtörténeti ünnepeket, hiszen azok nem egyik pillanatról a másikra álltak elő olyanná, amilyenek ma – mindenek előtt a reformátusok – gyakorolják. Ez a felekezeti meghatározottság a végső eredményben mutatkozik meg, de a történelmi változásokat tárgyilagosan bemutatja.” A kötet írója természetesen felhasználja a gyakorlati teológia tárgykörének több ágát; a liturgikát (egyházi szertartást), heortológiát (ünneptant) és homiletikát (igehirdetéselméletet), a feldolgozás szempontja azonban egyháztörténeti.

Az ünnepek kialakulásáról a következőket állapítja meg a tanulmány; a vasárnap eredeti neve az Úr napja, megtartása a második század közepére vált általánossá, örömműnnp volt, nem böjtöltek, a zsidó- és pogánykeresztyének Jézusnak a halál felett aratott győzelmét hangsúlyozták 321-től munkaszüneti nap lett. – A húsvét ünnepe szorosan kapcsolódik a nagypéntekhez, Jézus engesztelő halálának napjához, hiszen a meghalt és eltemetett Krisztus feltámadásának ünnepe, aminek ószövetségi előképe az Egyiptomból való kiszabadulás. Így

tehát az Emberfia a bűn fogságából és a halál félelmes állapotából szabadítja meg az embereket, aminek hitbéli elfogadása folytán új teremtményekké lesznek. Az első említés a „húsvéti Barányról” Kr. u. 54-ből való (1Kor 5,7), így lett egyetemes keresztyén ünneppé, bár vannak a felekezetek között különbségek a húsvéti ünnepek időtartamát és megünneplését tekintve. – A pünkösd a Szentlélek kitöltetésének ünnepe, amiről részletes leírás olvasható az Újszövetségben (ApCsel 2,1-47). Jézus húsvéti feltámadása után negyvenedik napon emeltetett a mennybe, ahonnan – ígérete szerint – tizedik napon –húsvétől ötvenedikén – küldte el az ő Lelkét. Isten hatalmas tetteről az ősegyház kezdetektől megemlékezett, és az apostoli bizonyoságtételt követve az egyházatyák és a reformátorok tanítása alapján egyetemes keresztyén ünneppé lett. – A karácsony Jézus születésének ünnepe, amiről az evangélisták részletesen írnak, aminek fontos mozzanata, hogy az ószövetségi jövendölések valósultak meg a bethlehemi eseményben. Az ünnep időpontjáról a niceai zsinat úgy döntött, hogy az december 25-én legyen. Missziói szempont figyelembe vételével Mithrász napisten születésnapjára helyezték. A zsinati döntést erősítette az a bölcséleti érv, hogy a világ teremtésének befejezése és Jézus fogantatása március 25-én volt, így Krisztus születésének december 25-én kellett lennie. Az ünnep megtartása elfogadott a keresztyén egyházakban, kivétel az örmény egyház, ahol január 6-án van az ünneplés. Meg kell említenünk, hogy a karácsonyi ünnepkörnek fontos része az ünnep előtti négyhetes adventi idő, a várakozás, az Úr eljövételére való készülődés.

A kötet olvasói gazdag ismeretet találhatnak az ünnepek családi, gyülekezeti és felekezeti megtartására, bibliai teológiai értelmezésére vonatkozóan. Így egyetértve hangsúlyozhatjuk a könyv írójának komoly, gyakorlati célkitűzéseit: „...nyugodtan kézbe veheti az egyházi ünnepek iránt érdeklődő olvasó (a kötetet), de az egyházkötődő legalább annyira talál a maga számára fontos ismereteket, mint az ilyen ismeretekkel nem rendelkező. Ugyanakkor a hit dolgait tanulók, hittanhallgatókat is beleértve, a hitoktatókon át lelkészekig terjedően közvetlenül használhatják tanulásuk és tanításuk, a lelkészek prédikálásuk során is ezt a rövid segédkönyvet.”

Dr. Ötvös László

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

- DR. PECSUK OTTÓ:
„Boldog, aki olvassa...” 3

TANÍTS MINKET, URUNK!

- NYÉKY MIKLÓS FORDÍTÁSA:
Aristeas levele 4

- DR. SZŰCS FERENC:
Gondolatok az egyházzól
teológiai történeti kontextusban 7

- DR. FAZAKAS SÁNDOR:
Igazság és kiengesztelődés 11

- KALOTA JÓZSEF:
Ikon és szó – az ikonosztázion teológiája 16

- REUSS ANDRÁS:
A protestáns egyházak közös bizonyosságtételének
és úrvacsorai közösségének helyzete
napjainkban 18

- DR. BODÓ SÁRA:
A vigasztalás mint a keresztyénség
közös hitvallása és feladata
– a gyász teológiai értelmezése 20

- DR. PÓTOR IMRE:
A Szentháromság Isten és az egyház
egysége 24

KITEKINTÉS

- CZAGÁNY GÁBOR:
A „méltányos kereskedelem” lehetőségei
Magyarországon
– Református szemszögből (2007) 28

- DR. GONDOS ILONA:
Hívó gyógyító – gyógyító hit 34

ÖKUMENIKUS SZEMLE

- D. SZEBIK IMRE:
Biblia Éve 2008 36

- „Krisztusban egy reménységre hívtunk el”
– *Nagygyűlés Lyonban*
a KEK 50. évfordulója alkalmából 37

- CEC-CCME Egyesülés:
A prófétai hang felerősítése a kisebbségi
közösségek befogadásáról Európában 37

- DR. KRÁNITZ MIHÁLY:
Ökumenikus Charta
– *Irányelvek az európai egyházak bővülő
együttműködéséhez* 38

- Egy egyházzá hívtunk el
– *Az Egyházak Világtanácsának
10 kérdésének vizsgálata* 43

SZEMLE

- HECKER RÓBERT:
Recenzió Reinhard G. Kratz:
Die Komposition der erzählenden Bücher
des Alten Testaments című könyvéhez 53

- FERENCZ ÁRPÁD:
Recenzió Fazakas Sándor:
Emlékezés és megbékélés című könyvéhez ... 56

- DR. ÖTVÖS LÁSZLÓ:
Recenzió Csohány János:
Az üdvtörténeti keresztyén ünnepek
című könyvéhez 58

A KÁLVIN KIADÓ KÖNYVAJÁNLATA

ÚJ FORDÍTÁSÚ BIBLIA (Revideált, 1990)

Nagyméretű – A/5 (197x140 mm); műbőrkötés Ára: 2400 Ft
Középméretű – B/6 (165x115mm);

kék, zöld, bordó műbőrkötés Ára: 2100 Ft

Biblia magyarázó jegyzetekkel – B/5; műbőrkötés Ára: 4100 Ft

ÚJSZÖVETSÉG ÉS A ZSOLTÁROK KÖNYVE

Bevezető jegyzetekkel

A Biblia évében megjelent különleges bibliakiadás a Magyarázatos Bibliából jól ismert, az egyes bibliai könyvekhez fűzött tartalmi, történelmi bevezetések is tartalmát.

B/6; 424 oldal; kartonkötés

(világos zöld, arany felirattal) Ára: 1100 Ft

KÁROLI BIBLIA (Revideált, 1908)

Nagy családi – 165x240 mm; grabolítkötés Ára: 3200 Ft

Kis családi – 200x140 mm; grabolítkötés Ára: 2600 Ft

Standard – 170x110 mm; grabolítkötés Ára: 2100 Ft

SZINOPSZIS

Máté, Márk, Lukács és János evangéliumának

párhuzamos szövege

215x265mm, 316 oldal, keménytáblás Ára: 2700 Ft

STEPHEN M. MILLER–ROBERT V. HUBER

A BIBLIA TÖRTÉNETE

A Biblia keletkezése és hatása

A/4 méret; 256 oldal; keménytáblás Ára: 5900 Ft

PECSUK OTTÓ SZERK.

BIBLIAISMERETI KÉZIKÖNYV

Bevezetés és magyarázatok a Szentírás könyveihez

Jelentős irodalom- és kultúrtörténelmi, történelmi és bibliaismereti háttéranyag közérthető stílusban, a magyar nyelven megjelent szakirodalomra vonatkozó, gazdag ajánlással.

B/5; 676 oldal; keménytáblás Ára: 3500 Ft

FABIAN VOGT

ISTEN HOZOTT A BIBLIÁBAN!

Útikalauz a Szentíráshoz

A/5, 264 oldal, kartonkötés; Ára: 1500 Ft

INGO BALDERMANN

A BIBLIA, A TANULÁS KÖNYVE

A bibliai didaktika alapjai

„Éppen a mi korunknak van szüksége olyan keresztyén hívőkre, akik nagykorú és józan ítélőképességű bibliaolvasók. A Biblia, mint a tanulás könyve, nem kész tant közzét, hanem minduntalan újból tanulók-ká tesz bennünket” – írja a szerző.

A/5; 336 oldal; kartonkötés Ára: 990 Ft

PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON

BIBLIAISKOLA

A szerző célja a tanítás: a hívők számára, hogy „tanítványait egészséges, élő és valóságos bibliaismeretre vezesse”, a kételkedőknek és művelteknek pedig kínzó kérdéseik megválaszolásában kíván segíteni.

A/5 méret; 277 oldal; kartonkötés Ára: 1500 Ft

ALISTER MCGRATH SZERK.

A KERESZTYÉN HIT

A könyv a keresztyén hit alapelveit foglalja össze: miben hisznek a keresztyének – akik a világ legnagyobb vallási közösségét alkotják –, mire támaszkodik a keresztyén hit, hogyan fejlődött, változott a keresztyén vallás és közösség az évszázadok során, és hol van a helye a modern világban és a mai egyházban.

B/5 méret; 352 oldal, keménytáblás Ára: 4300 Ft

EBERHARD GRESCH

A HUGENOTTÁK TÖRTÉNETE, HITE ÉS VALLÁSA

A reformáció történetének fontos része ez a Kálvin által fémjelzett evangéliumi mozgalom. Mivel a hugenották hitét a katolikus Franciaországban nem tűrték meg, közel 200 000-en hagyták el hazájukat a 16. század közepétől a 18. század végéig. A többieket régi vallásukhoz kényszerítették vissza. A könyv pontos képet ad a korról is, amelyben éltek.

B/5, 244 oldal, kartonkötés Ára: 2200 Ft

RAINER ALBERTZ

ILLÉS

Isten tüzes harcosa

Fr/5 méret; 216 oldal; kartonkötés Ára: 2200 Ft

MARKUS ÖHLER

BARNABÁS

A „középút” embere

Barnabás apostol, a korai keresztyénség egyik legfontosabb alakja. Az első között hirdette az evangéliumot a pogányok között s a zsidó- és pogánykeresztyének közti konfliktus megoldásában is döntő szerepet játszott.

Fr/5 méret; 200 oldal; kartonkötés Ára: 1700 Ft

DR. HERCZEG PÁL

KRISZTUSRÓL ÉS AZ EGYHÁZRÓL SZÓLOK

A szerző az újszövetségi iratok Jézus Krisztusról szóló hitvallása és az egyházzól szóló tanítása közötti összefüggéseket keresi könyvében.

A/5 méret; 227 oldal; kartonkötés Ára: 2700 Ft

PETER WICK

PÁL

A keresztyénség tanítója

Peter Wick svájci teológus tankönyve önálló feldolgozásban, felnőttképzésben és felsőoktatásban is felhasználható formában kínál ismereteket Pál apostolról, fogalmi magyarázatokkal, áttekinthető szerkezettel, valamint továbbgondolható feladatokkal.

B/5 méret; 212 oldal; kartonkötés Ára: 1600 Ft

CZÖVEK TAMÁS

TEREMTÉS ÉS MISSZIÓ

A kérdés az, hogy: milyen Isten az, aki a világot teremtette és szuverenitása hogyan érvényesül a teremtésben? S milyen segítséget kap az egyház a teremtés értelmezéséből missziójához, küldetéséhez?

A/5 méret; 144 oldal; kartonkötés Ára: 950 Ft

MICHAEL WELKER

TEREMTÉS ÉS VALÓSÁG

A könyv tudatosan azzal a szándékkal mutat rá a problémákra, hogy a rendszeres teológia „teremtés” illetve, beidegződött ismereteinek gondolatmenetéből – éppen a bibliai hagyományhoz igazodva – kiköntsentsen.

A/5 méret; 144 oldal; kartonkötés Ára: 1300 Ft

WOLFGANG HUBER SZERK.

MILYEN A JÓ TEOLÓGIA?

Neves német teológusok esszéi a posztmodern kor protestáns teológiájának megújulási lehetőségeiről.

A/5 méret; 140 oldal; kartonkötés Ára: 1200 Ft

SZERK.: ALFRED KOCK

AZ EGYHÁZ A 21. SZÁZADBAN

A sokszínű jövő

Esszék és bizonyágtételek.

A/5; 172 oldal; kartonkötés Ára: 1400 Ft

SZABÓ ANDOR

HA A FIÚ MEGSZABADÍT...

Történelmi vázlat az első század keresztyénségéről

Fr/5 méret; 158 oldal; kartonkötés Ára: 720 Ft

GEORGE A. F. KNIGHT

AZ ÓSZÖVETSÉG KERESZTYÉN TEOLÓGIÁJA

Fordította: Pásztor János

Az Ószövetség hirdeti, hogy Isten „élő” Isten. Ő volt az, aki Izráelben munkálta a világ önmagával való megbékélését. Majd tovább munkálta... Isten kozmikus váltságterveit „Krisztusban” vitte teljességre.

B/5 méret; 319 oldal; kartonkötés Ára: 2700 Ft

WALTER BRUEGGEMANN

A HIT A ZSOLTÁROK KÖNYVÉBEN

Hogyan lehetnek a zsoltárok a hit megfogalmazódásai a hívő közösség számára, azok hol érintkeznek a hétköznapi élet dinamikájával. Erre keresi a választ a szerző.

Ak/40; 100 oldal; kartonkötés Ára: 900 Ft

A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ KÁLVIN JÁNOS KIADÓJA

1113 Budapest, Bocskai út 35. Telefon: 386-8267, 386-8277; telefax: 466-9392

E-mail: kalvin.kiado@kalvinkiado.hu; honlap: www.kalvinkiado.hu

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

**Deuterokanonikus hivatkozások
az Újszövetségben**

* * *

Rudolf Bultmann – az igehirdető

* * *

**Az erkölcs Ravasz László
gondolatvilágában**

* * *

**Reflexiók a 3. Európai Ökumenikus
Nagygyűlés zárónyilatkozatára
és annak ajánlásaira**

* * *

**Tanuljunk meg együtt felfedezni
a szeretetet
Keresztyén-Iszlám közös felelősség?!**

ÚJ FOLYAM (LI)

2008

THEOLOGIAI SZEMLE

2008. 2. szám

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája
1117 Budapest,
Magyar tudósok körútja 3.
Telefon: 371-2690
Fax: 371-2691

Kiadóhivatal: A Magyarországi

Református Egyház
Kálvin János Kiadója
1113 Budapest, Bocskai út 35.
Telefon: 386-8267, 386-8277

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Főszerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: dr. Kádár Zsolt
tagjai: dr. Bodó Sára
dr. Cserhádi Sándor
dr. Fekete Károly
Háló Gyula
Kalota József
Karsay Eszter
dr. Reuss András
Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

Nyomás: ETO-Print Kft.

Felelős vezető: Magyar Árpádné
Szedés, tördelés: Külalak Bt.

Előfizethető a kiadóhivatalban, posztaltalványon, vagy átutalással a Református Kálvin Kiadó 11711034–20856731 számlájára.

Előfizetési díj egy évre: 5300,- Ft
Egyes szám ára: 1325,- Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámlára.

Megjelenik negyedévenként

A főszerkesztő jegyzete

A modernitás

tartalmi és formai szempontból évszázadokon keresztül napirenden szereplő kérdés volt. Különösen is igaz ez a 19. századtól kezdődően, amikor is a modernitás sok esetben modernizmusba fordult, tehát idealizált értékítélettel ruházta föl önmagát, ahonnan már elkerülhetetlenül bálványos abszolútizmusba is fordult.

A modernitás igénye egyébként építően jelent meg a bibliatudományokban, liturgikai, dogmatikai, etikai kérdésekben. Megjelent az egyes felekezeteken belül, de megjelent a felekezetek között is. Akik az értékfelismerésre, értékhordozásra és értékörzésre tették a hangsúlyt, azok olykor veszélyt láttak a modernitásban, és nyilván jogosan ellenséget az abszolútizált modernizmusban. E feszültség, vagy konfliktus különböző formái kerültek feljegyzésre az évszázadok folyamán.

Ez a feszültség azonban különösen is az egyház és világ, a hit és tapasztalat, a hittudomány és a természettudomány, a realizmus és az idealizmus konfliktusaiban kristályosodott ki. Számon tartunk ígéretes, sőt eredményes párbeszédet, felismeréseket, de voltak reménytelen megrekedések és manipulatív színjátékok is bőven e téren. Ez utóbbiakra példa – a naiv jóhiszeműséget sem nélkülöző – hazánkban is előforduló marxista keresztyén párbeszéd egy-egy eseménye. Sajnálatosan hosszú azoknak az áldozatoknak, köztük emberi áldozatoknak a sora, amelyek mögött a modernizmus felfegyverzett abszolútizálása, tehát hatalmi bálványozása állt.

Ez a bálvány azonban ledőlt a bálványok természete szerint. Bár ma is vajúdnak sokan új bálványok megszületésében – szintén a bálványok természete szerint – mégis elmondhatjuk, hogy a szellemi, kulturális, társadalmi élet az úgynevezett posztmodern állapotba került. Ez a nem könnyen definiálható fogalom, ami a nem könnyen érthető és értelmezhető világunkat akarja kifejezni, lemond a korábbi abszolútizálásról. Nem vindikálja sem a tudományban, sem semmilyen ideológiában, vagy ahhoz fűződő hatalmi ambícióban és struktúrában az igazság és az üdvösség birtoklását.

Ez fő vonalában azt jelenti, hogy a posztmodern világban a Krisztus áldozatából tudatosan élő tudósok, lekipásztorok, politikusok, társadalmi munkások, tanárok, gyógyítók, termelők, fogyasztók mindenki mással egyenrangúan felelős alkotói a közéletnek. Ez az elérhető lehetőségek öröme és az elkerülhetetlen felelősség nehézségét egyaránt jelenti Krisztus népe számára is.

A Theologiai Szemle azzal a meggyőződéssel kívánja szolgálni az olvasóit, hogy abban a posztmodern világban, amelyben minden mindennel felcserélhető, a nem e világból való isteni kegyelem sértetlenül abszolút.

Bóna Zoltán

A Theologiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:

- | | |
|-----------------------|----------------------|
| 1. szám február 28. | 2. szám május 31. |
| 3. szám augusztus 31. | 4. szám november 30. |

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2007. 04. 31.

A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy kézírataikat egy példányban, írógép betűkkel (erre minden szövegszerkesztő átállítható; oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) a Magyar tudósok körútja címre küldjék. Megnyílt annak a lehetősége, hogy a szerzők írásait ezentúl E-mail-ben, vagy floppy-n is elküldhessék a szerkesztőségbe. E-mail címünk: oikumene@meot.hu. Internet: www.oikumene.meot.hu. Ha a dokumentum tartalmaz görög vagy héber írást is, úgy csatolják ezeket a betűtípus file-okat is az anyaghoz. Kérünk mindenkit, akinek lehetősége van erre, ezzel is könnyítse meg a szerkesztőség munkáját.

Az írás közzélése nem jelenti azt, hogy a szerkesztőség a szerzővel mindenben egyetért. Az aláírt kéziratok tartalmáért minden szerző maga vállalja a felelősséget. Kéziratok megőrzését, visszaküldését mi sem tudjuk vállalni.

Egy szívet és egy utat adok nekik...

Jer 32,36-41

Ki ne szeretné közülnünk, hogy jó dolga legyen? A felolvasott ígérek ez az ígéret áll a középpontjában. Azt mondja Isten: Azért cselekszem ezt, hogy jó dolguk legyen nekik és utódaiknak is. Valamennyien azt kívánjuk magunknak, szeretteinknek, hogy jó dolgunk legyen. Persze az élet különböző helyzeteiben ez mást és mást jelenthet, mert jó dolga van egy kisgyermeknek, ha odakuco-roghat édesanyja vagy édesapja ölébe, és ott biztonságban érzi magát. Jó dolga van a szülőnek, ha azt látja és azt tapasztalja, hogy gyermeke számít rá, őszinte hozzá, bízik benne. Jó dolga van az ifjú embernek, ha úgy érzi, megtalálta élete irányát, és van rá lehetősége, hogy azzá legyen, amivé lenni akar, mert bejutott abba az iskolába, amely erre felkészíti. Jó dolga van az embernek, ha úgy érzi, az a munka, amit végez, neki is örömet ad, másoknak is használ. Jó dolga van a betegnek, amikor azt érzi, elmúlt a láz, megkönnyebbültem. Jó dolga van a megfáradt, idős, magányos embernek, ha valaki bekopogtat hozzá, elbeszélget vele, ránéz. Milyen sokféleképpen lehet jó dolgunk ebben az életben. De ebben a sokféleségben mégis megvan ez az egy törekvés, ez az egy vágy, ez az egy kívánság – és íme, most az örökkévaló Isten igéjéből is ezt olvassuk. Istennek az az akarata, hogy az ő népének *jó dolga legyen* ebben a világban! Isten nem azt kívánja, és nem azt várja el tőlünk, hogy ebben a sokszor tényleg siralom-völgyben, sokszor tényleg nehéz és kemény időkben megkeseredetten, céltalanul vánszorogjunk előre, hanem azt akarja, hogy *ebben a világban* azoknak, akik őt ismerik, akik őt befogadják, *jó dolguk legyen*.

De hogyan? Hogyan lesz, hogyan lehet jó dolga az Isten népének? Erről beszél Jeremiás próféta. Erről beszél egy olyan környezetben, egy olyan helyzetben, amely mindennek nevezhető, csak nem rózsásnak. Mert Jeruzsálem eleste, meghódítása küszöbön áll, minden politikai számítás, minden előrejelzés azt mutatja: Jeruzsálemnek vége. Izráel népe nem tud megmaradni a nagy népek szorításában, a nagyhatalmak árnyékában, akik szemet vetettek rá, akik maguknak szeretnék megszerezni azt a területet, azt a várost... Emberileg csak ez várható: szétszórattatás, pusztulás, romlás, süllyedés. Jövőképesség és kilátástalanság. A próféta ott van e között a nép között, amelynek nincsen reménye, nincsen jövendője – és ő éppen ezen a helyen és éppen ezen az időben földet vásárol ott, ahol mindenki csak eladni akar, mert azt mondják: Úgyis elúznak innen bennünket! Úgyis el fogunk innen menni! A próféta válaszol: Isten mégis azt mondja, hogy itt kezdődik az ő népének a jó dolga. Isten azt mondja: *Mégis*. Van a látható, az emberileg kiszámítható, az emberileg előre jelezhető tények mellett és felett valami és Valaki, aki azt mondja: *Mégis!* Mégis azt mondom, hogy összegyűjtöm ezt a népet onnan, ahová szétszórattattott, letelepítem őket, visszahozom őket, és biztonságban lesznek.

Az Isten népének azért *lehet* és azért *van* jó dolga, mert nekünk olyan Istenünk van – félreértés ne essék, vagy botránkozás a kifejezés miatt –, akinek „gyűjtő-

szervenvedélye” van. Ő, hányszor jelenik meg a Szentírásban az örökkévaló Isten úgy, mint aki a szétszéledt, el-kódorgott embergyermeket össze akarja gyűjteni, vissza akarja hozza. Mind az Ő-, mind az Újszövetség lapjain így lép elénk a mi Urunk. Így lép elénk a názáreti Jézus Krisztusban, aki azt mondja: Az Embernek Fia azért jött, hogy megkeresse, megtalálja azt, ami elveszett. Azért jött, hogy utánamenjen, hogy egybegyűjtse azt, ami szétszóródni, szétszakadni készül. És az örökkévaló Istennek az a különleges „gyűjtőszervenvedélye”, hogy ő *bennünket* akar összegyűjteni, *bennünket* nem akar elengedni, *bennünket* nem hagy szétszóródni. Ez a mi reménységünk. És ő nem úgy fogja az ő embergyermek-eit, nem úgy tartja a markában, hogy az életük úgy legyen ott, mint valamiféle vasmarok szorításában, hanem azt a biztonságot és azt a nyugalmat akarja megadni, amelyet csak Tőle kaphatunk. Ha ő gyűjt össze bennünket, ha ő rendez sorainkat, akkor jó dolgunk van.

Az egyik egyetem címerében a feltámadott Krisztus látható, úgy ábrázolva, hogy kezében tartja a világmindenséget, a teremtett mindenséget jelképező gömböt. Ez az ábrázolás nem úgy mutatja a mindenható Krisztust, mint aki görcsösen szorítja azt, hanem mint aki alátartja a tenyerét, hogy a mindenség megnyugodjon és megpihenjen. Így gyűjt össze. Ennek az összegyűjtő akarata, ennek az összegyűjtő szeretetnek a jele minden hívogató hangszó, minden istentisztelet, minden találkozás, amikor az ő nevében vagyunk együtt. Ha így nézünk istentiszteletre, gyülekezetre, anyaszentegyházra, akkor tölthet el bennünket az az érzés, hogy nekünk jó dolgunk van.

Ahhoz, hogy ilyen jó dolgunk legyen, az örökkévaló Isten két eszközt ad és ajánl: „*Egy szívet és egy utat adok nekik...*” Egy szívet ígér az örökkévaló Isten. Amikor kisgyerekek, óvodások, vagy általános iskolások jöttek látogatóba a Kollégiumba, át lehetett őket vinni a gimnáziumba, ahol a biológiai szertár különböző „csudái” voltak kiállítva. Például olyan állatok, amelyek genetikai különlegességük következtében egészen sajátos figurákat mutatnak: kétfejű bárány, többblábú kisborjú stb. ezek előtt mindig olyan szent áhítattal, olyan szent csodálkozással álltak meg, kicsik is, nagyok is, mert érezték, hogy ez valami egészen különleges, valami olyasmi, amire rá lehet csodálkozni. De mint ahogy ezeknek az élőlényeknek az életében valójában valami nincs rendben, mert több van abból, amiből csak egynek kellene lennie, így van az egy szív ígérete is az Írásban és a próféta szavában. A kétszívű ember két vagy több irányba akar menni. Mert a szív a Szentírásban olyan, mint az iránytű, ami tájékoztat, ami mutatja a helyes irányt; és ha a szív – ahogy a próféta mondja – megkövéredik, eltompul, ha valami úgy veszi körül, hogy megakadályozza abban, hogy beálljon a helyes irányba, akkor érzéketlenné, tompává válik az ember, Isten iránt is, a másik ember iránt is. Ha a szív elsötétül, akkor ebben a sötétségben csak magára tud irányulni, és csak az lesz a fontos, hogy én, én és én. Ha a szív két szívvé válik, akkor az ide-oda kapkodás, a

nyugalanság, az állhatatlanság lesz az ember sajátja, és akkor nincsen jó dolga. Az egy szív az a tiszta szív, amellyel – Jézus Krisztus szerint – Istent lehet látni. Boldogok a tiszta szívűek, mert ők meglátják az Istent.

Folytathatjuk azzal, amivel Jézus folytatja annak a tanítványnak, aki azt mondja: Mutasd meg nekünk az Atyát, szeretnénk őt látni! Aki engem látott – mondja Jézus –, az látta az Atyát. Ha egyszívű nép, ha egyszívű gyülekezet vagyunk, akkor a miénk ez az ígéret, és akkor miénk az Isten áldó, egybegyűjtő akaratának minden rezdülése. Az egy szívből következik az *egy út*. Hányszor hangzik a prófétai korholás: Meddig sántikáltok még kétfelé? Nem lehet két úrnak szolgálni! Döntsetek el, az ÚR az Isten, vagy a Baal? – mondja Illés. Aztán ha úgy döntöttetek, éljete is úgy, de kétfelé ne sántikáljatok! Az *egy úton* járjatok, amelyet az Isten mutat ott is, ahol az emberek azt mondják, nincsen út. Mert a pusztában, ahol nincs élet, ahol csak a kilátástalanság és az úttalanság van, *ott is* tud utat készíteni! Hányszor szégyenít meg bennünket Isten, mert ahol mi nem látunk utat, vagy azt mondjuk, lehetetlen, ott ő utat készít egy másik emberhez, utat készít egy látszólag véglegesen elromlott és elrontott kapcsolatban. Utat készít – csak lássuk és ismerjük fel, hogy ez az az út, amelyre azt mondja Jézus Krisztus: ez én vagyok. Én vagyok az út. Jó dolgunk akkor lehet és akkor van, ha az egy szív és az egy út ígérete és valósága a miénk. Akkor adja nekünk Isten azt az áldást, amit így fogalmaz meg a próféta: „*Véglegesen elültetem őket ebbe a földbe.*” Ha véglegesen elültetett életű embe-

rek vagyunk, akkor van meggyökerezett életünk, akkor nem lehet a véleményünket, a hitünket, az akaratunkat olyan könnyedén változtatni, mert ő ültetett el. Ő gyökereztetett meg. Ha pedig ő gyökereztetett meg, akkor senki és semmi nem szakíthat ki bennünket.

Isten jó dolgot kínál, és azt akarja, hogy jó dolgunk legyen – és ennek meg is mondja az árát! Ez a különbség Isten és az ördög között. Az ördög, amikor kínál valamit Jézusnak, nem mondja meg az árát. Látszólag nem kér először cserébe semmit. Ez a hasonlóság a kábítószerügynök meg az ördög között. Mert amikor először kínálják a portékát, akkor ők is ingyen adják. Ennek nincs ára, nem kell érte semmi. Lesz egy jó pillanatod, egy jó órád, feldobódsz, nincs ennek ára... Aztán később lesz. Megfizethetetlen, keserves ára. Isten azt mondja: Annak, hogy jó dolgok legyenek, az *egy szív* és az *egy út* áldásának az az ára, hogy engem féljete, és ne hajoljatek el tőlem. Az Isten félelme, a hozzá való kötődés, a hozzá való tartozás az, amit ő kér és vár tőlünk, hogy így gyűjtőn össze és tartson meg minket. És miért kéri ezt és miért adja? Miért akarja, hogy egy szívünk és egy utunk legyen? Mert Istennek egy szíve és egy útja van. Az *egy szív* az övé, amely kész értünk dobogni, az *egy út*, amely elvezet a szabadításhoz a kereszten át. Az ő egy szíve és egy útja lehet a miénk, és a mi egy szívünk és egy utunk lehet az övé. És akkor megtartott, akkor meggyökerezett életű emberek vagyunk, akkor jó dolgunk van és jó dolgunk marad. Ámen!

Bölskei Gusztáv

TANÍTS MINKET, URUNK!

„Fiam vagy te, ma nemzettelek téged!”

A Zsolt 2 magyarázata

I. Bevezetés

I/1. A zsoltár szerkezete

A második zsoltárt négy strófa alkotja. E strófák mindegyike három költői sorból áll, és tartalmilag is világosan elhatárolódik a többitől. A III. strófa mindenestre egy negyedik sort is tartalmaz (7a). Ez az ünnepélyes bevezető formula azonban tartalmilag az egész zsoltár fordulópontját jelenti, s mivel előtte és utána is 6-6 sor áll, fizikailag is a költemény tengelyét képezi.¹

I. 1–3: A népek Isten és felkentje ellen lázadnak

IA) 1–2: *Tetteik* (2 sor): a *rossz magatartás* – teljes aktivitás
– 2b: betoldás?

IB) 3: *Szavaik* (1 sor) – A *felkent elvetése*

II. 4–6: Jahve reakciója

IIA) 4–5: *Tettei* (2 sor) – teljes passzivitás

IIB) 6: *Szavai* (1 sor) – A *felkent igazolása*

III. 7–9: A felkent reakciója

IIIA) 7a: *Ünnepélyes bevezető formula* (1 sor) – a *költemény tengelye* –

IIIB) 7b–9: *Jahve szavai* (3 sor) – A *felkent igazolása*

IV. 10–12a: Behódolásra való felhívás

IVA) 10–11: *Az elvárt helyes magatartás* (2 sor) – teljes aktivitás

IVB) 12a: *Záró fenyegetés* (1 sor)
– 12b: betoldás

Lényegében minden strófa első sora egyfajta feliratként megadja az adott strófa alaptémáját, s a következő sorok e téma kifejtésének tekinthetők. Ugyanakkor e kifejtés során minden strófában a fokozás költői eszközevel él a szerző.²

Az első és negyedik strófa a népek lázadását írja le, illetve a behódolásukra vonatkozó ultimátumot tartalmazza. Tartalmukra nézve a viszony itt antitetikus: az első strófa a jelenlegi helytelen, míg a negyedik az elvárt és ajánlott magatartásformáról szól. A két strófa viszonya a kiindulópont és az ideális célpont fogalmaival is leírható. E külső két strófa sajátossága, hogy mindkettő egy parallel nélküli fél-sorral is rendelkezik. Az első és negyedik strófa keretként fogja közre a két középső strófát, melyek a felkent és Jahve bensőséges viszonyáról, illet-

ve szavaikról és cselekedeteikről szól. E strófák az első strófában leírt lázadás esztelen és reménytelen voltát bizonyítják, illetve a negyedik strófában a népeknek adott ultimátum komolyságát illusztrálják. Ahogy azt a folytatásban még látni fogjuk, e strófaszerkezet alapvetően a király-beiktatás ceremóniájának menetét követi.³

Tartalmilag tehát az I–IV. és a II–III. strófák tartoznak szorosabban össze. Formai szempontból azonban az első kettő is párba állítható egymással: Ezekben a két első sor a szereplő(k) cselekedeteit írja le, majd a strófát lezáró harmadik sor annak/azok szavait idézi.⁴ E tudatos formai egyezés az éles tartalmi ellentét kiemelésére szolgál⁵: a népek fokozott aktivitásával Jahve látszólagos passzivitása áll szemben, a népeknek a felkent ellen intézett szavaival pedig a zsoldáros Jahvének a felkentjét igazoló szavait állítja szembe.

A kulcsfogalmak szintjén ugyanakkor a strófák párképzésének egy harmadik szintje is kimutatható. A „népek” és a „föld” szavak az első és a harmadik strófát kapcsolják össze: a népekről, akik az első strófa szerint a jeruzsálemi uralkodó ellen lázadtak, a harmadik strófában tudjuk meg azt, hogy Jahve maga adta fiának örökségül őket.⁶ A Jahve „haragja” kulcsfogalom, illetve tematika ugyanakkor a második és negyedik strófa között teremt kapcsolatot.⁷

Tisztázandó kérdés még az, hogy ki a beszélő, illetve kik a beszélők a zsoldárban. Mowinckel arra gondol, hogy a zsoldárt eredetileg szerepekre leosztva több szereplő adta elő a király színe előtt.⁸ Delitzsch szerint, aki a 2b verset is az alaprétgehez sorolja, az 1–2. és a 4. strófában egy udvari énekes, míg a 3. strófában maga a felkent király beszél.⁹ A legegyszerűbb azonban Ewald alapján azt feltételeznünk, hogy a költeményben – a beépített idézeteket leszámítva – végig ugyanaz a személy, maga a felkent uralkodó viszi a szót.¹⁰

I/2. Irodalomkritika

A zsoldár irodalomkritikai elemzése során érdemes a már vázolt szerkezetből, illetve a zsoldár metrum-képletéből kiindulni.

Először is megállapíthatjuk, hogy a zsoldár sorainak zöme két parallel fél-sorból épül fel, s így teljes költői sort alkot. Ez alól kivétel a 2b, a 12b, valamint – a hagyományos szövegtagolást elfogadva – a 7. vers első három szava: ez a három sor ugyanis egyetlen, parallel nélküli tagból áll.

Egyéb formai megfigyelések alapján nagy valószínűséggel állíthatjuk, hogy a 2b esetében utólagos betoldással van dolgunk.¹¹ A zsoldárban ugyanis két személy szólal meg: a felkent király, s egy idézet formájában maga az Úr. A 2b azonban mindkettejükről E/3. személyben beszél. E betoldás feladata valószínűleg az, hogy a 3. vers szuffixumait megmagyarázza: kik ellen is készülnek lázadni a népek és a nemzetek. Ez a pontosítás csupán első elhangzása során, a királybeiktatáson volt mellőzhető, az eredeti Sitz im Leben-től elszakadva azonban a zsoldár nélküle már nem értelmezhető – abba tehát a kiegészítés minden bizonnyal nagyon hamar belekerült.¹²

A másik két fél-sor esetében azonban nem ilyen egyértelmű a helyzet. A BH tördelése szerint a 7. vers első négy szava szintén parallel nélkül, egyfajta feliratként áll a következő versek elején.¹³ E szokatlan forma azonban itt szándékos is lehet, hiszen a szerző ezzel egy új, fon-

tos tartalmi egység, a felkent reakcióját ismertető III. strófa kezdetét hivatott jelezni. E funkciójában a szakaszt lehet – a 12b-vel együtt – a költemény eredeti részének¹⁴, de akár későbbi betoldásnak is minősíteni.¹⁵

A 7. vers tagolása azonban koránt sem olyan egyértelmű, ahogy azt például a Biblia Hebraica is sugallja. Először is a Vulgata e négy szóból az első hármát még a hatodik vershez kapcsolja, a negyedik, יה יה szót pedig a 7. vers folytatásához:

... *super Sion montem sanctum eius – praedicans praeceptum eius. (7) Dominus dixit ad me...*

„szent hegyén, a Sionon, hogy hirdessem az ő határozatát. (7) Az Úr mondta nekem...”

A Septuaginta a participiumos szerkezettel a 7. vers első négy szavát szintén még a 6. vershez köti, de a יה יה szót kétszer is lefordítja:

... ἐπὶ Σιων ὄρος τὸ ἄγιον αὐτοῦ – διαγγέλλων τὸ πρόσταγμα κυρίου κύριος εἶπεν πρὸς με...

„szent hegyén, a Sionon, hirdelve az Úr határozatát. (7) Az Úr mondta nekem...”

Ez a fajta tagolás azonban ugyanúgy helytelen, mint a 7. vers első négy szavát önálló feliratként tekinteni. Ez ugyanis elfedi azt a nyilvánvaló tényt, hogy a 7. vers is egy teljes költői sorral indul, majd egy másik szinonim parallelizmust tartalmazó sorral folytatódik. A Septuaginta mindenestre a יה יה szó kettős fordításával világosan jelzi, hogy Istennek az alanyként való megnevezése az אֱלֹהֵי אֱמֶר kifejezés elől nem mellőzhető. A masszoréták részben még ezt az eredeti szövegtagolást jelenítették meg, amennyiben a versfelező *’ole^h w^ejórédet* a יה יה szó elé illesztették:

אָסַפְּ יְהוָה אֶל חֶקְ יְהוָה אֵל מֶר אֵל לִי
בְנֵי אֶתְהָ // אֵן נִי הַיּוֹם יְלֻדְתִּידְּ:

„Kihirdetem a Törvényt! // Az Úr ezt mondta nekem: Fiam vagy te, // ma nemzetelek téged.”

Amennyiben ez az eredeti szövegtagolás¹⁶, akkor nincs okunk arra, hogy a 7. vers első négy szavát későbbi kiegészítésnek tekintsük, és töröljük az alaprétgeből.

Megint más a helyzet a zsoldár végén álló 12b verssel. Formailag ez a sor nem tekinthető a 7a első három szavából képzett bevezető formula megfelelőjének – ami, mondjuk, keretként venné közre a 7–12. verseket –, hiszen láttuk, hogy a 7. versnek ez a tagolása helytelen. Önmagában persze a fél-sor a zsoldár ünnepélyes lezárására is szolgálhatna: a bibliai költészet gyakori megoldása ugyanis az, hogy egy strófa vagy egy egész költemény végét egy eltérő metrum-képletű sor, vagy egy parallel tag nélküli fél-sor jelzi.¹⁷ Ez a „boldog-mondás” azonban az előző versekkel szemben már nem a pogány népeket, hanem Izrael kegyeseit szólítja meg, és biztatja a Jahve iránti feltétlen bizalomra. Így Seyboldnak lehet igaza, aki szerint itt egy olyan későbbi szerkesztő munkájával van dolgunk, aki a király-zsoldárt az egyéni hitépítés céljaira applikálja, példaként állítva a könyv olvasói elé az istenfélő király alakját.¹⁸ E betoldás másik célja az lehetett, hogy az első zsoldár „boldogmondás”-ához visszakanyarodva a két zsoldárt összekapcsolja egymással.¹⁹

Ha a zsoldár metrumát megvizsgáljuk, láthatjuk, hogy csaknem minden sor a 3 + 3-as képletet mutatja: így olvasandóak – a *maqṣéf-vonalat* kellő szabadsággal kezelve – az 1.2a.3.4.6.7a.9.10. és a rekonstruált 11–12a verssorok.

Kilóg e szabályos metrum-képletből a 2b vers – láttuk azonban, hogy ez későbbi betoldás lehet. Szabálytalan még a 8 vers metruma is, hiszen ennek első fél-sora két hangsúlyos szótaggal túl hosszú, ráadásul ez a két szó tartalmilag is mellőzhető lenne a sor elejéről. Gyakran javasolják ezért, hogy tekintsük későbbi betoldásnak őket²⁰ – a törlést azonban ez mégsem indokolja.²¹ Az 5. vers 4 + 2, a 7b viszont 2 + 3 képletet mutat. Ezekre az eltérésekre nincsen magyarázat, de hiba lenne megpróbálni szövegkritikai beavatkozással szépíteni rajtuk; itt minden bizonnyal a 3 + 3-as metrum-képlet variációjáról van szó; a szabálytalan forma az 5. vers esetében a hangsúlyos tartalmi kijelentés, Jahve idézett szavainak kiemelését is szolgálhatja.²² Nincs okunk tehát szövegromlást feltételezni a zsoltárnak ezeken a pontjain.

Érdeemes már itt megemlítenünk a zsoltár előállításával kapcsolatban Zenger elméletét. Szerinte csak az 1–9. vers tartozik a zsoltár alaprétegéhez. Ezzel szemben a 10–12. vers szerkesztői betoldás lenne, ami az 1. és a 2. zsoltár összekapcsolását szolgálja, illetve azt, hogy e két zsoltárt együttesen a Zsoltárok könyve előszavává (*Proömium*) formálják: E betoldások révén Zenger szerint a „vasvesszővel” uralkodó király helyére a Messiás lép, aki a népeket a Tórához invitálja (vö. Zsolt 1), s ezáltal megmenti őket az ítélettől.²³ A 12b fél-sorát, úgy tűnik, Zenger még későbbi szerkesztői betoldásnak ítéli, melynek szerepe az első két zsoltár még szorosabb egybekapcsolása.²⁴

Zenger azonban nem tudja a 10–12. versek szekunder jellegét meggyőzően bizonyítani, mint ahogy e záró versnek általa kínált interpretációja sem túl meggyőző.²⁵

1/3. A zsoltár műfaja és Sitz im Lebenje

A magyarázók egy része szerint ez a zsoltár a király beiktatásának szertartásán hangozhatott el Jeruzsálemben (lásd a „Sion” szót a 6. versben).²⁶ Az egyiptomi ikonográfia és feliratok alapján e szertartás számos eleme jól ismert előttünk.²⁷ Gerhard von Rad volt az, aki bebizonyította, hogy a júdai uralkodó beiktatásának ceremóniája számos ponton az egyiptomi mintát követte. Ma már az is nyilvánvaló a kutatók előtt, hogy az ószövetségi király-zsoltárok közül a Zsolt 72, 101, 110, de a 2. zsoltár is eredetileg az új jeruzsálemi uralkodó beiktatásának szertartásán hangozhatott el.

Az 1–3. versekben leírt „káosz” az egyiptomi királyszövegek egyik állandó toposza, melynek segítségével a trónra lépő új uralkodót mint a világ rendjének helyreállítóját, illetve egy új rend megteremtőjét mutathatják be. Az ókori Keleten az uralkodóváltás szinte mindig a legigazott népek lázongásaival járt együtt: különösen akkor, ha az új uralkodónak az erejét a trónutódlás körüli harcok lekötötték.²⁸ Így érthető, hogy a király beiktatása kapcsán miért van szó gyakran lázadásra készülődő népekről, és azok ismételt alávetetéséről. A 4–6. versek a király ünnepélyes beiktatását írják le, míg a 7–9. versek arról a „király-protokollról” beszélnek, amelyet az új uralkodó beiktatása során kapott a kezébe. Ez után az alattvalók hódolatát részletező szakasznak kellene következnie – ezt azonban itt, a 2. zsoltárban a behódolásukra való felhívás helyettesíti.²⁹

Ésre kell vennünk azonban azt, hogy a hetedik vers a király beiktatásáról nem jelen időben beszél, hanem mint egy múltbeli eseményre utal vissza arra. H. Schmidt szerint ezért a zsoltár háttérben nem a király beiktatása, ha-

nem a beiktatás megerősítésének valamiféle szertartása áll.³⁰ Tudjuk, hogy Egyiptomban az ún. *szed-ünnepség* keretében a fáraó beiktatását többször megismételték: először harminc év után, majd rövidebb időközönként. Ezek az ünnepségeken a fáraó szimbolikus halála és újjászületése mellett Amon-Ré ismét fiává fogadta a királyt, s ezzel felruházta őt a további uralkodáshoz szükséges erővel. III. Amenhotep például három, míg II. Ramszes összesen tizennégy ilyen jubileumi ünnepet rendeztetett magának.³¹ Schmidt szerint Jeruzsálemben talán minden évben megünnepelték a király trónra lépését; Kraus szintén úgy gondolja, hogy egy ilyen, vagy valamilyen hasonló „királyi Sion-ünnepen” kerülhetett sor a 2. zsoltár előadására.³²

1/4. Datálás

Mivel itt egy valódi király-zsoltárral van dolgunk, a keletkezés idejeként csakis a fogság előtti kor jöhet számításba.³³ A dátumot azonban, konkrét történelmi utalások híján, nem tudjuk tovább pontosítani. A zsoltárban két arameizmus is található, illetve jelen vannak benne archaikusnak tűnő nyelvi fordulatok.³⁴ A datálásban azonban ezek sem segítenek tovább bennünket, hiszen – ahogy azt például a Zsolt 110 is mutatja – mindkettő a jeruzsálemi udvari stílus kelléke lehet.³⁵ Támpontként vehetnénk figyelembe azt, hogy számos és sokféle előzmény után a „széttörni egy népet/várost/országot, mint egy cserépedényt” szófordulat az asszír királyfeliratokban irodalmi toposzként szinte kizárólag a Szargonidák korából ismert (Kr. e. 721–630)³⁶, s ugyanerre a korszakra utal az is, hogy a „vasvessző” a 8. században jelenik meg királyok attributumaként.³⁷ E két ponton azonban az irodalmi, illetve tradíciótörténeti függőséget a zsoltár és a mezopotámiai király-feliratok között nem lehet egyértelműen bizonyítani. *Terminus ad que* a PsSal 17,23k. lehet, ami már ismeri és idézi a zsoltárt.

Duhm szerint a költemény a fogság utáni időben keletkezett. Ezt bizonyítaná szerinte az arám színezetű nyelvezet, a felfokozott eszchatológikus perspektíva, a deuteronomista kultuszreformot feltételező Sion-teológia, valamint Jahve viláгурalmának gondolata, ami Duhm szerint először Deutero-Ézsaiás igehirdetésében jelenik meg.³⁸ Szerinte a zsoltár felkentje a Hasmoneus hódítások utáni kor valamelyik zsidó uralkodója, talán a Kr. e. 105-ben beiktatott I. Arisztobulosz lehetett, akinek esetében a szaduceus szerző az istenfiúság hangsúlyozásával éppen azt akarta elfeledtetni, hogy a király nem Dávid dinasztiájából származik.³⁹

E kései datálás ellen már Gunkel is felsorakoztatta a meggyőző érveket. Jahve egész világ feletti uralmának gondolata már a fogság előtti korban is ismert volt, lásd Gen 49,10; Mik 5,3; Deut 28,13. A Hasmoneusok korában a király már aligha állíthatta volna magáról, hogy uralkodására nézve Istentől közvetlen kijelentést kapott, hiszen az élő kijelentés korát ekkor már lezártak tekintették (lásd 1Makk 4,46; 9,27; 14,41). Ráadásul a Kr. e. 2. század zsoltárai lényegében már mind korábbi költemények részleteinek kollázsai: a 2. zsoltár előállása a maga eredeti stílusában és olyan meglepő tartalmi vonásaival, mint például az istenfiúság itteni megfogalmazása, e korban ezét teljességgel elképzelhetetlen.⁴⁰

Újabbán Zenger ismét a fogság utáni időre datálja a költeményt. Ő az arameizmusok mellett az alábbi érve-

ket sorolja fel: Szerinte a Jahve és királya elleni lázadás motívuma máshol csak a kései Ézs 8,9k.; 17,12–14 szakaszokban fordul elő. A királybeiktatás leírásának ókori párhuzamai a hellenista király-ideológia közvetítésével is Palesztinába érkezhettek – szerinte e király-ideológia felvétele tudatos polémia céljából történt: a magukat isteni uralkodóknak beállító Nagy Sándorral, illetve utódaival szemben a zsoltár Jahvét és az eljövendő Messiást mutatja be úgy, mint a világ rendjének és békéjének garantálóját. Zenger szerint a zsoltár irodalmilag függ a 89. és a 72. zsoltártól, a 2,10 pedig – a שָׁלַח ige megválasztásában és az eredményesség mint a Tóra iránti engedelmesség témájában – a Józs 1,7k. szakaszától. A 11–12. versek szerinte a deuteronomista prédikációkhoz, főleg a Deut 6,13–15 versekhez nyúlnak vissza, s a 11. versben az עָבַד „szolgálni” és az אָבַד „elpusztulni” igék közötti szójátékot a szerző a fogság utáni Ézs 60,12-ből vette át.⁴¹ Zenger szerint a királyt mint példamutatót kegyest ábrázoló 20., 21. és 72. zsoltárok származhatnak ugyan a fogság előtti korból, az uralkodót istenként, illetve „Isten fiaként” ábrázoló zsoltárok azonban összességében fogság utániak, s a történeti királyság intézménye híján ezek, legalábbis a Zsolt 2. eleve messianisztikus jellegűek (lásd Ézs 9,1–6; 11,1–9).⁴²

Zenger szerint a zsoltár Kr. e. 300 körül keletkezett, és a Perzsa Birodalom összeomlása kapcsán az elnyomott kis Júdea restaurációs reményeit juttatja kifejezésre. A zsoltár alaprétegét (2,1–9) az ekkor összeállított Zsoltárok könyve (Zsolt 2–89) előszavának szánták, s az volt a célja, hogy a 72. zsoltár mondandójának megerősítésével megválaszolja a 89. zsoltár panaszát, illetve kérdéseit.⁴³ Zenger szerint a Zsoltárok könyvének záró redakciója során egészítették ki a zsoltárt a 10–12. (illetve az 5.) versekkel, kapcsolták azt össze az 1. zsoltárral, s ugyancsak ekkor teremtettek szerkesztői kapcsolatot a gyűjteményt lezáró 148–150. zsoltárokkal, azaz tették a 2. zsoltárt immár a kanonikus Zsoltárok könyvének előszavává.⁴⁴

Zenger irodalomkritikai döntései azonban megalapozatlanok, a feltételezett tradíció-történeti besorolások pedig bizonytalanok. Ugyancsak kérdéses a zsoltár messianisztikus, a népek szempontjából üdvöt ígérő értelmezése is: Kraus nem lát eszkatológikus tendenciákat a zsoltárban, Seybold pedig határozottan elutasítja, hogy a zsoltár akár utólag is átesett volna messianisztikus átdolgozáson.⁴⁵

II. Magyarázat

II/1. A népek tombolása (1–3. vers)

A zsoltár szerzője nagy költői érzékről tesz bizonyosságot, amikor egy לַמָּוֹתֹת köztöszóval kezdi a mondandóját. Az így bevezetett kérdéssel ugyanis kifejezésre juttatja afeletti döbbenetét és értetlenségét, hogy azok a népek, amelyek eddig a jeruzsálemi király alattvalói voltak, most fel mertek lázadni ellene. לַמָּוֹתֹת : „Mi lehet ennek a célja, hova vezethet ez?” – kérdezi, hiszen, ahogy azt a folytatásban elmondja majd, maga Isten vetette a népeket a jeruzsálemi király hatalma alá: ellene lázadni tehát egyet jelent azzal, hogy a mennyekben lakozó Isten ellen lázadnak! Márpedig egy ilyen lázadásnak semmi esélye sincsen. Ezért eleve hiábavaló minden tombolás és tervezgetés. Az ehhez hasonló *in medias res* kezdés a prófétai kijelentés egyik jellemzője, lásd pl. Ézs 22,1; 63,1; Jer 46,7.

A király-zsoltárok gyakran beszélnek arról, hogy a jeruzsálemi királyt Isten az egész világ feletti hatalommal ruházta fel (Zsolt 18,44–48; 45,13.17; 72,8–11; 89,26; 110,5k.). Hogyan viszonyul ez a teológiai meggyőződés a történelmi valósághoz? Hiszen a zsidó királyság még Dávid idejében sem volt igazi birodalomnak nevezhető.

A jelenség megértéséhez az ókori király-ideológiából érdemes kiindulnunk. Függetlenül attól, hogy a királyt az istenség inkarnációjának tekintették-e, vagy sem, mind Egyiptomban, mind pedig Mezopotámiában úgy tekintettek az uralkodóra, mint akit a főisten, a világ ura iktatott be hivatalába. A teremtés során a káosz ugyan visszaszorult, teljesen azonban nem tűnt el a világból, és továbbra is elnyeléssel fenyegeti azt. A háborúk, a természeti katasztrófák, de a betegségek, a társadalmi igazságtalanság és a bűnözés is e káosz megjelenési formája. A legfőbb isten a földi uralkodót éppen azért iktatja be a hivatalába, hogy a káosz megfékezésében, a teremtett világ megőrzésében, vagy ha kell, helyreállításában az eszköze legyen.⁴⁶ Az uralkodó ebben az ideológia rendszerben tehát nem csupán egy ország és egy nép felelős vezetője, hanem egyben az egész teremtett világ őre és védelmezője is a káosz erőivel szemben. Izrael a keleti király-ideológia részeként ezt a meggyőződést átveszi, de azt a Jahve-hit keretei közé ágyazza be. Ha mármint Izrael meggyőződése szerint Jahve, és nem más isten a teremtett világ ura és fenntartója – márpedig számos bibliai ígehely szerint ez a helyzet (vö. Zsolt 24,1–3; 47,3.9; 89,12; Ézs 6,3) – akkor az ő földi helytartójának kell az egész világ urának lennie.⁴⁷

Vallástörténetileg ez az igény kétségtelenül Dávid hódításaira reflektált. Izrael addig a maga istenét csupán a saját nemzeti védőistenének tekintette. A környező népek meghódításából azonban Izrael azt a következtetést vont le magának, hogy Jahve más népek országaiban is képes cselekedni, sőt, egyfajta „imperialista istenként” uralmát a meghódított területek fölé is kiterjeszti.⁴⁸ A Zsolt 2 esetében a népek alatt tehát, lehántva a király-ideológia fogalmazásának túlzásait, a Júdat konkrétan fenyegető, korábban vagy jelenleg nekik alávetett szomszédos népeket, az „egész föld” kifejezés alatt pedig az egykori dávidi birodalom kiterjedését kell érteni.

Természetesen a jeruzsálemi királyok világ feletti uralma Dávid idejében sem lett valósággá, még kevésbé az őt követő uralkodók idejében. Jahve felkentjének ez az igénye éppen a be nem teljesülésének, illetve be nem teljesíthetőségének köszönhetően vált nyitottá az eszkatológikus interpretációkra, és készítette elő Isten országa Jézus Krisztusban való rejtett jelenlétének gondolatát,⁴⁹ illetve annak a messiás-király eljövételének váradalmát, aki az egész világ feletti uralmat egykor valóban gyakorolhatja majd.⁵⁰

A 2. vers nem az első vers szóközi kérdésének a folytatása, hanem egy önálló kijelentő mondat. Isten felkentje látja, amint a föld királyai és fejedelmei⁵¹ összegyűlekeznek, egy akarattal egymás mellé állnak,⁵² és nagy titokban Jahve-ellenes terveket szövögetnek.⁵³ Mint láttuk, a népek lázadásának hátterében a nagy birodalmak uralkodóinak halála által kiváltott lázongások és szabadságtörekvések tapasztalata áll.⁵⁴ A מַלְכֵי-אֲרָצִים kifejezés itt szándékosan kétértelmű: jelenlegi összefüggésében a hangsúly arra kerül, hogy itt a föld összes királyáról van szó: hatalmas az a sereg, és nagyok azok az erők, amelyek Jahve felkentje ellen egyesültek. Ám a 4. vers valódi ellenfelüket, Jahvét a „mennyben trónolótnak”

(יִשָּׁב בַּ שְׁמַיִם) fogja majd nevezni. Azaz nem is olyan rejtet utalásként jelen van ebben a megfogalmazásban az is: ők csak evilági, földi uralkodók, akik tehetetlennek bizonyulnak majd a menny mindenható királyával szemben (vö. Zsolt 115,3; Ézs 40,21–24).⁵⁵

Ha a 2b vers talán későbbi kiegészítés is, a zsoltár eredeti értelmének megfelelően pontosítja, hogy ki ellen is készül ez a lázadás: a népek magától Istentől, és az őt reprezentáló jeruzsálemi királytól akarnak elszakadni. Kettejük együttes említése az egész zsoltár érvelésének lényegét foglalja össze: a népek vállalkozása azért van eleve kudarcra ítéelve, mert nincsenek tudatában a jeruzsálemi király és Jahve szétszakíthatatlan egységének. Jahve felkentje Jahve hívásának engedve, a tőle kapott hatalommal és megbízatással uralkodik a népeken. Aki tehát ellene lázad, magával Jahvéval fordul szembe.

A מִשִּׁיחַ „felkent” kifejezés speciális értelemben az Isten által kijelölt, olajjal nyilvánosan felkent uralkodót jelöli, aki megkérdőjelezhetetlen tekintélyű és legitimitású, különleges karizmákkal felruházott, támadhatatlan és emberi eszközökkel elmozdíthatatlan személy.⁵⁶ A fogalom megválasztása természetesen szándékos: a szerző a többi nép uralkodójával szemben a jeruzsálemi uralkodó kivételezett helyzetét és a Jahvétól eredő legitimitását hangsúlyozza. Ez ismét az ellene való lázadás jogtalan-ságát és esztelenségét emeli ki.

A 3. versben a szerző, a kollektív panaszénekek stílusában⁵⁷ idézi Jahve ellenségeinek szavait:

„Tépjük le⁵⁸ a bilincseiket,
dobjuk le magunkról köteleiket!”

A népek megkötözésének motívuma jól ismert az ókori, elsősorban egyiptomi ikonográfiából: egy isten megkötözve a fáraónak átadja a népeket, vagy maga a király tartja kezében a népeket reprezentáló, megkötözött alakok köteleinek a végeit, így ábrázolva ki a teremtő istenség és/vagy reprezentánsának a világ rendje feletti őröködését.⁵⁹ A népek most ezeknek a köteleknek az elté-
pésére és ledobására készülnek.

Az itt használt kifejezések az alávetettség terhes voltának két aspektusát emelik ki. Egyrészt a מוֹסֵר „bilincs” szó, mely etimológiailag az אָסַר „megkötözni” igéből vezethető le, a szabadság hiányát hangsúlyozza.⁶⁰ Másrészt az אָבַח „kötél” főnévvel, ami az igavonó állat köteleit, illetve a hámot is jelentheti (lásd Zsolt 129,4; Jób 39,10; Ézs 5,18), a kényszerű szolgálat terhe kap külön is hangsúlyt.⁶¹

II/2. Jahve reakciója (4–6. vers)

Az első strofa az igék halmozásával a lázadó népek nyüzsgését, Jahve elleni előkészületeik sokrétűségét és nagyságát emeli ki. Mint a tenger hajjai hömpölyögnek (רָגְשׁוּ)⁶², sutyorogva tervezgetnek (יָהַגּוּ), összefogva egymás mellé állnak (יָתִיצְבוּ) és összeesküvést szövögetnek (נִסְדְּרוּ יַחַד). Az ő aktivitásukkal éles kontrasztban áll Isten passzivitása. Ő csak ül a mennyei trónján, ahová földi ellenségei sem fizikailag, sem átvitt értelemben nem érhetnek fel, s onnan figyelni nevetve „a sáskák táncát” (Kálvin, vö. Ézs 40,22). Jahve a mennyei király, s így ő rendelkezik a hatalommal minden felett: ő „ura” és „kormányzója” az egész földkerekségnek (Zsolt 24,1k.; 47,3,9; 89,12; Ézs 6,3, az אֲדָרָי szóhoz ebben az értelemben vö. Zsolt 8,2; 37,13; 59,9; 115,3).⁶³ A népek igyekezete tehát eleve hiábavaló (vö. רִיק az 1. versben). A jelenet a Babel-torony történetére emlékeztet bennünket,

ahol az eget ostromló emberiséghez Istennek alá kellett szállnia, hogy egyáltalán lássa, azok ott lenn mire is készülnek (Gen 11).

A zsoltáros itt Istent meglehetősen antropomorf formában ábrázolja: az emberek szervezkedése nevetést, sőt gúnyolódást vált ki belőle (hasonlóan Zsolt 37,13; 59,9, lásd még Ézs 18,4). Itt egyrészt a művészi kontraszt eszközéről van szó, amely Isten erőfölényét demonstrálja: Ő, látva az emberek igyekezetét, még csak nem is aggódik. Tudja, hogy lázadásukat, ha mégis szükség lenne arra, játsszi könnyedséggel fogja majd leverni.⁶⁴ Másrészt Isten nevetésének motívuma azt a teológiai gondolatot juttatja kifejezésre, hogy Isten nem személytelen rendezőelve a világnak, hanem egy személy, aki a földön történő dolgokra érzelmileg is reagál. Ő lehet dühös, őt meg lehet bántani, ő szerethet, meg lehet enyhíteni – és ahogy az itteni példa mutatja, gúnyos nevetésre is lehet indítani.⁶⁵ Harmadrészt Isten nevetése a beavatkozás késleltetését is jelzi.⁶⁶ A földön már zajlanak az események, tombolnak az isten ellen szövetkezett erők, talán a jeruzsálemi király is nyugtalanodik már, Jahve azonban még nem lát okot a közbeavatkozásra. Hányszor érezzük mi is azt, hogy Jahvénak már rég le kellett volna csapnia ellenségeire! Amikor azonban ezt nem teszi meg, akkor nem azért nem teszi, mintha mással lenne elfoglalva, mintha ellenfeleivel szemben neki is sereget kellene gyűjtenie, vagy mintha lehetséges szövetségeseikkel kellene tárgyalnia. Nem, ő egyszerűen időt ad magának, hogy a komikus helyzetet a végsőig kiélvezze: Jahve nem cselekszik, mert a helyzet komolytalanságát látva ráérősen, vidámat nevet.

Az 5. vers szerint azonban az ÚR nem fog megmaradni e nevetésnél, és nem nézi el sokáig tétlenül a népek készülődését. A vers elején álló אִם kötőszó az imperfectumi igealakokkal együtt itt a jövőidőre utal (lásd Ézs 35,5,6; Mik 3,4 és Zof 3,9): Jahve hamarosan megszólal majd, és a szavával rendre fogja utasítani a lázadó népeket.⁶⁷ E rendreutasítás izzó harag kíséretében⁶⁸ fog megtörténni, hiszen a cél itt már nem a meggyőzés lesz, vagy a vitatkozás, hanem a lázadók istenellenes szándékának leleplezése az ÚR haragjának megnyilatkozása által.

Az csak természetes, hogy Isten megszólalása halálos rettegést és fejvesztett kapkodást fog kiváltani a népek között. Az egész vers a אִם hangok és az arra következő hosszú *chólemek* alliterációja révén egy mennydörgésekkel tarkított zivatar hangjait utánozza, azaz hangzásában is megjeleníti Jahve fenyegető dühkitörését.⁶⁹ A háttérben a teofánia hagyományos képzete áll (vö. pl. Jób 38,1). A figyelmeztetés nyilvánvaló: a népeknek jobb nem megvárni, amíg Isten megszólal; helyesebben tené-
nek, ha még az előtt önként behódolnának (vö. 12b).

Érdeemes megfigyelni a versben az ítélet és a Kijelentés témájának összekapcsolódását: az isteni szó kimondása maga az ítélet. Isten Igéje tehát nem egyszerűen csak közlés, hanem egyben történelmet és emberi sorso-
kat formáló hatalom. A gondolat egyrészt a teremtés-teológiában (vö. Gen 1; Zsolt 104,7), másrészt a Sion-teológiában honos (lásd Zsolt 46,7; 48,5–9; 76,7–9.13; Ézs 17,13; 30,30).

A 6. vers igéjét a Lxx passzívumban fordítja, főneveit pedig nem az E/1., hanem az E/3. személyű birtokos szuffixumnak megfelelő névmásokkal adja vissza:

ἐγὼ δὲ κατεστάθην βασιλεὺς ὑπ’ αὐτοῦ ἐπὶ Σιων ὄρος τὸ ἅγιον αὐτοῦ

„(Hisz) Én lettem felkenve az ő (= Jahve) királyává a Sionon, az ő szent hegyén!”

A görög fordítás szerint tehát a 6. versben még mindig a király beszél, s beszámol a saját beiktatásáról. A mondat héberül így hangzana: וַאֲנִי נִסְכַּחְתִּי מִלְכּוֹ עַל-צִיּוֹן הַר-קְדֹשׁ. Ennek az olvasatnak a fő előnye az, hogy így két Jahve-idézet helyett csak eggyel kell számolni, ami stílusosan lényegesen simább szöveget feltételez.⁷⁰

Csak hogy a jelenlegi masszoréta szöveg szerint itt maga Jahve beszél, akinek szavait a felkent király idézi:

וַאֲנִי נִסְכַּחְתִּי מִלְכּוֹ עַל-צִיּוֹן הַר-קְדֹשׁ:
„Én kentem föl királyomat szent hegyemen,
a Sionon.”

A kontextusba ez nagyon is beleillik. Az alanyváltás kiiktatása miatt stílusról szempontból a Septuaginta olvasata könnyebb és simább olvasatnak minősíthető, de a szövegelemek belső hierarchiája miatt még két egyenértékű olvasat esetében is a masszoréta szöveget illetné meg az elsőbbség. Ráadásul a Septuaginta olvasatát annak támogatói csak további szövegjavítások árán tudják a zoltár kontextusába beilleszteni. Így a görög fordítással szemben a masszoréta szöveg mellett kell megmaradnunk.⁷¹ Ezt támasztja alá az első két strófa azonos szerkezete is: az első a felkent ellen lázadó királyok szavainak idézetével ért véget, míg a 6. versben a második strófát ennek antitetikus párjaként Jahve rendreutasító szavainak idézete zárja.

Jahve tehát megerősíti, hogy ő maga iktatta hivatalába a jeruzsálemi uralkodót. A וַאֲנִי névmás a mondat elején kiemelt helyen szerepel, a *wáw adversativum* Isten szavait „de hiszen én” értelemben élesen szembeállítja a lázadó uralkodók tetteivel és idézett szavaival⁷², további nyomatékot adva így neki. A mögötte álló קְדֹשִׁי הַר-קְדֹשׁ ... נִסְכַּחְתִּי מִלְכּוֹ ... szavak E/1. személyű szuffixumaival összecsengve visszhangként vonul át a vers első felén: „én, én, az enyém ... az enyém...” . Aki tehát a jeruzsálemi felkent ellene lázad, az magával Istennel száll szembe.

Az a megfogalmazás, hogy a beiktatást maga Jahve végezte, az egyiptomi intronizációra emlékeztet bennünket: az itteni ikonográfia szerint az Amon előtt térdeplő herceg fejére maga a főisten teszi a koronát, majd „védelmet, áldást és életerőt” áraszt rá, azaz megáldja őt.⁷³ A Zsolt 21,4b a királyért mondott hálaadás részeként ezt írja Istenről: „Hiszen gazdag áldással fordulsz feléje, fejére színarany koronát teszel.” A gyakorlatban a kijelentést nyilván úgy kell érteni, hogy a beiktatás ceremóniája során Jahve nevében egy pap, illetve egy próféta kente fel olajjal az uralkodót⁷⁴, és helyezte fejére a koronát.

A vers külön kiemeli, hogy a király beiktatása a Sionon, Isten szent hegyén történt. Itt a hagyományos Sion-tradíció gondolata jelenik meg, mely például Ézsaiásnál már a fogás előtti korból is ismert⁷⁵: Isten a Siont választotta lakóhelyül, ő maga a jeruzsálemi templomban trónol, és onnan uralkodik a világ felett (vö. Zsolt 110,2): már ez a tény is azt igazolja, hogy a jeruzsálemi király csakis az ő választotta, reprezentánsa lehet. A dávidi dinasztia és a Sion kiválasztásának tradíciója itt tehát szorosan összekapcsolódik egymással, akárcsak például a Zsolt 132-ben.⁷⁶

II/3. A felkent reakciója (7–9. vers)

A 7–8. versben a jeruzsálemi király saját beiktatására emlékezteti a népeket, és emlékeztetükbe idézi, hogy Isten rendelte őket föléjük.

A felkent egy ünnepélyes formulával vezeti be mondanóját. Láttuk, hogy ennek a helyes, a héber költészet szabályait és a masszoréta versfelezést követő tagolása a következő:

אָסַפְתָּ הָאֵל הָק // יְהוָה אָמַר אֵלַי

„Kihirdetem a Törvényt! // Az Úr ezt mondta nekem:”

A אָסַפְתָּ ige mellett az אֵל prepozíció itt az elbeszélés témáját, tárgyát jelöli, lásd Zsolt 69,27, illetve ugyanezt a prepozíciót az אָמַר és a דָּבַר igékkel.⁷⁷ A szerkezet mindenestre szokatlan, és nyilván ünnepélyes megfogalmazásnak szánták; a vers elején álló *cohortativus* ugyanezt az ünnepélyességet erősíti.

A szöveg nem árulja el, milyen csatornán érkezett a királyhoz a kijelentés. A felkent uralkodóra leszálló Lélek képzete és néhány egyéb igehely alapján feltételezhetnénk, hogy a királynak e téren is közvetlen kapcsolatot tulajdonítottak Istennel.⁷⁸ Mégis valószínűbb, hogy itt valamilyen közvetítő, egy udvari próféta⁷⁹ vagy egy pap által a beiktatási ünnepségen átadott üzenetre kell gondolnunk. A király legitímációja is azt követelhetette, hogy Isten kijelentése nyilvánosan, de nem az uralkodó saját ajkairól hangozzon el.

A bevezető sor első tagja Isten kijelentésére a הָק fogalmat használja. Ez a törvény írott jellegét, azaz az adott rendelkezés megmásíthatatlanságát hangsúlyozza (קָקַ = „kőbe vésní”). Gerhard von Rad volt az első, aki megállapította: a szó itt speciális értelemben egy olyan, a király isteni legitímációját dokumentáló beiktatási oklevelet (Königsprotokoll) jelöl, amelyet az egyiptomi fáraó beiktatásával kapcsolatban jól ismerünk.⁸⁰

Ez az oklevél az új uralkodónak adott „nagy nevet” (vö. 2Sám 7,9; 1Kir 1,47), azaz az öt elemből álló uralkodói nevet (Königstitulatur)⁸¹, valamint az uralommal való megbízatását tartalmazta. Az oklevélben az is olvasható, hogy Amon-Ré maga választotta és iktatta be hivatalába az új uralkodót, s hogy az oklevelet ő maga állította ki ennek igazolására. Ezeknek az okleveleknek állandó eleme az uralkodó istenfiúságának, illetve a népek feletti uralmának a hangsúlyozása – két olyan téma, ami e zoltár következő verseiben is központi szerephez jut. A beiktatás során ezt az oklevelet nyilvánosan felolvasták, majd átnyújtották a királynak.

Így például a karnaki feliratok szerint Amon-Ré így szólt Hatsepszut királynőhöz (Kr. e. 1483–1468):

„Szeretett leányom ... én vagyok a te szerető Atyád. Méltóságodat a két ország uraként én erősítem meg. Én írom neked ezt az okleveledet.”

Ahogy azt már a Sitz im Leben tisztázásánál láttuk, Egyiptomban az ún. *szed-ünnepség* során a fáraó beiktatását először harminc év után, majd rövidebb időközönként egymás után többször is megismételték, hogy az idősödő uralkodót mágikus úton ismét felruházzák az uralkodáshoz szükséges erővel, s említettük azt is, hogy például III. Amenhotep három, míg II. Ramszes összesen tizennégy ilyen ünnepséget rendeztetett magának. A fentebb idézett Hatsepszut-felirat folytatása egyrészt bizonyítja azt, hogy ezeknek az okleveleknek a környező népek feletti uralom ígérete is szerves része, másrészt azt, hogy a királyság megújításának ünnepségén ezt a beiktatási oklevelet nyilvánosan ismét felolvasták:

„Így tehát az Mindenség Ura megírta az oklevelet. ... Egyiptom környékének jötevő királyára, aki megragadja az országokat, és megszabja szükségüket. ... mondta, midőn az oklevelet a jubileumok során való ismétlésre megírta...”

I. Széthi (Kr. e. 1304–1290) karnaki halotti templomában egy feliraton arról tudósít, hogy Thot isten ezt mondta neki:

„Én a saját ujjaimmal jegyeztem föl a te okleveledet ... évek százazeit írom fel neked...”

S végül III. Thotmesz (Kr. e. 1490–1436) egy hosszabb tudósításban így számol be arról, hogyan választotta ki őt Amon, és hogyan tette őt királlyá Egyiptom felett:

„Ő tette fel rám a koronát, és ő maga írta meg nekem az oklevelet.”⁸²

Az egyiptomi ikonográfia e koronázási oklevél kiállítását és átadását szintén gyakran megörökíti.⁸³

Azt, hogy ilyen oklevelet megkoronázásuk során a júdai királyok is kaptak, a 2Kir 11,12 bizonyítja:

„Akkor Jójádá kivizsgálta a királyfit, és fejére tette a koronát; kezébe adta az uralkodás okmányát (הַעֲרִיחַ), és így királlyá választották, és felkenték őt. ...”⁸⁴

A második zsoltár 7. versében a חַק szó tehát egy ilyen, az Isten által kiállított beiktatási oklevélre utal. Ebben a zsoltár szerint Isten a következőket adta írásba az új uralkodónak, illetve hirdette ki szóban a beiktatáson egy papon vagy egy prófétán keresztül (vö. 1Kir 1,41kk.): „Fiam vagy te, ma nemzettelek téged!”

Az, hogy a király Isten fia, Egyiptomban a király-ideológia szerves része volt, és éppen a beiktatási oklevelek egyik gyakori motívuma.⁸⁵ Az Újbirodalomban megjelenő elképzelések szerint Amon-Ré – a fáraó alakját felvéve – maga nemzette a trónörökösöt, így az fogantatásától kezdve istennek, és fizikailag is az ő fiának számított.⁸⁶ Mezopotámiában azonban – néhány rövid, átmeneti időszaktól eltekintve – a királyt nem az istenség fiának, hanem elhívott „szolgájának” tekintették.⁸⁷ A második zsoltár megfogalmazása tehát az egyiptomi mintához áll közelebb. Az Ószövetség a jeruzsálemi uralkodót máshol is hangsúlyozottan Isten fiának, illetve elsőszülöttjének nevezi (lásd Zsolt 89,28; 2Sám 7,13,14; 1Krn 22,10; 28,6, vö. még Ézs 9,5), az uralkodó pedig így szólíthatja meg Jahvét: „Atyám vagy, én Istenem, szabadító kősziklám!” (Zsolt 89,27).

Mindezeket túl azonban a 2. zsoltár 7. verse a יָדוּ ige Hifiljével egyenesen arról beszél, hogy Isten maga „nemzette” a királyt.⁸⁸ Itt is az egyiptomi király-ideológia alapján kell a szöveget értelmeznünk, azaz a jeruzsálemi királyt istennek, fogantatásától kezdve Jahve gyermekének tekintették volna?

Ha vannak is olyan részletei az Ószövetségnek, amelyek Isten attribútumaival beszélnek a földi uralkodóról (vö. Zsolt 72; 101)⁸⁹, s ha esetenként (az északi Izraelben?) a királyt „isten”-nek is szólították (Zsolt 45,7, vö. Ézs 9,5), az Ószövetség korában ez a gondolat semmiképpen sem lehetett általános. Ebből a szempontból egyenesen kulcsfontosságú a 2. zsoltár, hiszen e szerint a király „nemzésére” nem a király fogantatása során, hanem „ma”, azaz csupán a már felnőtt herceg megkoronázásának napján került sor! Az Ószövetség tehát nem valódi nemzésről, hanem *adopció*ról, a király örökbefogadásáról beszél.⁹⁰ A „fiam vagy te” formulát a babiloni törvények, így például Hammurabbi törvénykönyvének rendelkezései is mint az adoptálás kinyilvánításának hivatalos jogi formuláját ismerik.⁹¹

Az ószövetségi joggyakorlat ismerete nélkül fel sem tűnik, hogy mennyire szokatlan lehetett ez a gondolat a júdai és izraeli emberek számára. Pedig az Ószövetség családjogi rendelkezéseinek egyik legfeltűnőbb jelensége éppen

az, hogy a gyermekek örökbefogadását egyetlen törvénygyűjtemény sem említi, sőt, arra még csak a történeti elbeszélésekben sem találunk utalást.⁹² Eppen a király-ideológia terén annyi sajátos dolgot vett át Izrael a szomszédos népektől: így nem meglepő, ha a király és Jahve különleges, páratlan kapcsolatának kifejezésére egy, a hétköznapi ember számára bizonyára ismert, de nem gyakorolt jogi keretet választott. A 2Sám 7,12–16 többször átdolgozott szövege szintén a felnőtt trónörökös örökbefogadását feltételezi: A szöveg hangsúlyozottan Dávid utódairól beszél, akiről a 12. vers külön ki is emeli, hogy ő Dávid vérből származik, s így Isten és az uralkodó „atya-fiú” viszonyát csupán funkcionálisan, a szeretet, engedelmesség, áldás és fenyítés relációjában értelmezi.⁹³ S végül maga az újszövetségi krisztológia is ezt a hagyományt követi, hiszen az ApCsel 13,33 szerint az Atya Jézust mint a megdicsőült Krisztust húsvét napján fogadta fiává (vö. Róm 1,4), a Jak 1,18 pedig ugyanebben az értelemben beszél minden keresztyén ember istenfiúságáról.⁹⁴

Júdában a királyt tehát nem tekintették Isten leszármazottjának. Hivatalba iktatásának napján azonban Isten a fiúvá fogadásával mégis egyedülálló, kitüntetett kapcsolatot létesít vele: saját reprezentánsává, akaratának, hatalmának, bírói igazságszolgáltatásának és áldásának közvetítőjévé teszi.

A beiktatott király egyik kiváltsága az, hogy szabadon azt kérhet Istentől, amit csak akar. Legszebb példája ennek Salamon beiktatásának története, ahol az ifjú uralkodó álomában kapja meg Istentől ezt a felhatalmazást, és él vele példaszzerű alázattal és bölcsességgel (1Kir 3,5kk., de lásd még Zsolt 20,5; 21,3,5; 2Sám 24,12). A 8. vers szerint ebben a kiváltságban a 2. zsoltár uralkodója is részesült: Isten felajánlotta neki, hogy bármit kérhet tőle (שְׁאֵל נִתְּנָה).⁹⁵ Salamon esetétől eltérően Isten azonban a második zsoltárban megelőzi az új uralkodó kérését, és a legtöbbet ígéri, amit az hatalomban és befolyásban kívánhat magának: Az, aki ura és parancsolója az egész földkerekségnek (vö. Zsolt 24,1–3; 47,3,9; 89,12; Ézs 6,3), minden népet felkentjének ad örökségül. A נָחַ לָהּ „örökség” szó egy nemzetség elidegeníthetetlen földtulajdonát jelenti: azaz a népeket, melyeket Isten Dávid utódainak adott, soha senki nem veheti el többé tőlük.⁹⁶ A fogalom ugyanakkor a 7. versben elhangzottaknak megfelelően a király és Isten atya-fiú kapcsolatot húzza nyomatékkal alá: Isten fia megkapja, kikapja atyjától (vö. Zsolt 24,1) a neki járó örökséget, itt most a népeket (vö. Gal 4,7; Mt 21,38; Mk 12,6kk.).⁹⁷

Az istenfiúság gondolata és a világ feletti uralom ígérete az egyiptomi király-szövegekben is összekapcsolódik egymással. E szövegek szerint már a nemzés során elhangzik a születendő trónörökös felé a világalalom ígérete, s ennek megfelelően a még gyermek herceget is úgy ábrázolják, hogy Egyiptom hagyományos ellenségei számolyként lábai alá vannak vetve.⁹⁸ Ugyanakkor ez a gondolat a fáraó megkoronázása során is megjelenik: a beiktatott fáraó egy-egy nyilat lő ki a négy égtáj felé, hogy ezzel az egész világ feletti uralmát jelképesen is megjelenítse (vö. 2Kir 13,16k.).⁹⁹ A zsoltár tehát itt ismét az egyiptomi mintát követi.

A 9. vers a felkentnek a népek feletti teljhatalmát hangsúlyozza. A רָצַץ רַעַם szó „összetörni” ige arámos, רַעַע formájának ragozott alakja (vö. Jer 15,12; Mik 5,5; Jób 34,24). A Lxx és a szír Pesitta azonban a szót a רָעַח „legeltetni” ige alakjának (רָעַעַם) tekintette, és annak megfelelően fordította, az ige mellett szereplő „vasvesz-

szó” szót nyilván a pásztorbotra vonatkoztatva (vö. Zsolt 23,4; Mik 7,14). Mint látni fogjuk, így idézi a verset több helyen az Újszövetség is. A *parallelismus membrorum* azonban egyértelműen a masszoréta szöveget támogatja, lásd már a PsSal 17,23b.24a-t is.¹⁰⁰

Az ókori egyiptomi ikonográfia ismert motívuma, hogy az uralkodó hajánál fogva megragadja ellenségeit, és lesújtani kész bottal vagy buzogánnyal magasodik föléje.¹⁰¹ Ezeken a képeken nem (csupán) tényleges hadjáratok megörökítéséről van szó: az ikonográfia a fáraót itt ismét a káosz erőinek megfékezőjeként, azaz a teremtett világ rendjének őreként akarja megmutatni. A „vasvessző” e képeknek megfelelően a zsoltár 9. versében is a király jogarát és egyben buzogány-szerű fegyverét jelöli (lásd 2Sám 23,21, vö. Zsolt 110,2; 45,7).¹⁰² A jogar és a királyi pálca átadása Júdában egyiptomi mintára¹⁰³ nyilván a koronázási szertartáson került sor: szinte magunk elé képzelhetjük a jelenetet, amint a hatalmi szimbólumok átadása közben elhangzik a király felé a népek feletti uralom ígérete.

A 2. zsoltár szerint Jahve a júdai királynak azt ígérte, hogy jogarával összetörheti majd ellenségeit, mint valami cserépedényt. A cserépedény hasonlatát értelmezhetjük úgy is, hogy a magukat erősnek és megrendíthetetlennek érző lázadók valójában gyengék és törékenyek, mint a vas számára a kiégetett agyagedény (vö. Dán 2,33.41–43)¹⁰⁴, de úgy is, hogy a legyőzött népek ellenállását egyszer s mindenkorra megtöri a győztes uralkodó: az összetört cserépedény ugyanis az ókorban javíthatatlannak számított (Jer 19,11; Ézs 30,14).¹⁰⁵ A Szargonidák korában az asszír király-feliratok előszeretettel használják a motívumot ebben az utóbbi összefüggésben.¹⁰⁶

Az összetört cserép motívumának lehet azonban egy másik gyökere is: Egyiptomban az ország ellenségeinek a nevét kis agyagtáblákra, illetve -figurákra írták fel, s ezeket aztán jelképesen összetörték – ezzel mágikus módon az ellenség erejét is megsemmisítették (vö. Num 24,17k.; Zsolt 110). E szokás ugyan Egyiptomban csak a közemberek halottkultuszának és a napi templomi kultusznak a területéről ismert, nem zárható ki azonban, hogy annak forrása a meghalt fáraó temetési szertartása volt, s hogy ezáltal az – áttételesen – az új fáraó koronázási ünnepségének is részét alkotta.¹⁰⁷

II/4. A Népeknek szóló ultimátum (10–12. vers)

Miután a király mindezeket a lázongó népek emlékezetébe idézte, a 10–12. versekben egy „ultimátumot” intéz hozzájuk. Ne felejtjük: bár a király-ideológia jegyében a zsoltár itt a föld összes népéről beszél, valójában a júdai királyság szomszédjaira gondolhatott. A *וְעַתָּה* „most azért” szó jelzi a 10. vers elején, hogy a zsoltár mondanivalójának lényegéhez érkezett, s egyfajta végkövetkeztetés, illetve tanulság levonása következik.¹⁰⁸ A szó ugyanakkor egyfajta sürgetést is kifejez¹⁰⁹: Most van itt az ideje az okos és megfontolt döntésnek! A Jeruzsálemi uralkodó arra inti a Jahve ellen lázadó királyokat: Szívleljék meg¹¹⁰, amit az emlékezetükbe idézett, azaz – a *שָׁלַח* ige Hifilbe ezt jelenti – döntésükben és az abból következő magatartásukban „bizonyuljanak bölcsnek” és „saját érdekük szempontjából eredményesnek”.¹¹¹ Fogadják el az intést (*וְקַבְּלוּ* – toleratív Nifal), azaz elégedjenek meg a szóbeli helyreigazítással, álljanak el terveiktől (vö. 1–3. v.), és ne várják meg, amíg Jahvének az 5.

versben kilátásba helyezett izzó haragja kitör, és megsemmisíti őket. A vers megfogalmazása a bölcsességirodalom erős hatását tükrözi.

Ezen általános, a józan belátásra apelláló intelem után a 11. vers első fele világosan kimondja, hogy a helyes magatartás csakis a Jahvének való feltétel nélküli behódolásban állhat: „Szolgáljátok az Urat félelemmel!”

De mit mond a folytatás? A jelenlegi masszoréta szöveg szerint a parallel fél-sor így hangzik:

וְיִלְדוּ בְּרַעְיָהּ נִשְׁקָרְבָר

„Ujjongjátok remegéssel! Csókoljátok egy fiút, ...!”

Ez a szöveg azonban aligha lehet az eredeti.¹¹² Nehéz ugyanis elképzelni, hogy hogyan lehet remegéssel ujjongani, s az sem világos, hogy miért állna a szövegben itt az arám *בְּרַעְיָהּ* „fiú” szó, amikor a 7. versben a héber *בֶּן* szerepelt – különösen akkor, ha látjuk, hogy a szó itt határozott névelő nélkül szerepel, s azt a Pesitta kivételével egyetlen korai fordítás sem „fiú” értelemben adta vissza.¹¹³ A *נִשְׁקָרְבָר* szavakat ugyanakkor nem lehet egyszerűen betoldásnak minősíteni¹¹⁴, mert a metrum szempontjából a 12. vers elején a két szó ugyan valóban fölösleges, de nélkülük – ismét csak a metrum tekintetében – a 11. vers lenne túl rövid. A kutatók többsége ezért szövegromlást feltételez itt, és abból indul ki, hogy a 12. vers első két szava a 11b éléről másolási hibaként került a jelenlegi helyére. A 12. vers első két szavát tehát meg kell cserélni a 11. vers utolsó két szavával, aminek eredményeként – a mássalhangzók megfelelő tagolásával – a következő szöveget kapjuk:

עֲבֹדוּ אֱתֵיהּ וְהָ בְּרַעְיָהּ // נִשְׁקָרְבָר לְיוֹ עֲרַה

„Szolgáljátok az Urat félelemmel, // Csókoljátok lábait remegéssel!”

A 11. versben így egy lezárt költői sort kapunk, mely két, párhuzamos fél-sorból áll, s nemcsak a 11. versben, hanem a 12. vers első felében is helyreáll a zsoltár szabályos, 3 + 3-as metruma.¹¹⁵

A zsoltár eredeti szövege szerint tehát a felkent a föld lázongó uralkodóit arra szólítja fel, hogy boruljanak le Isten előtt, és csókolják meg a lábait. „Isten lába” alatt nyilván Isten reprezentánsának, a királynak a lábait kell értenünk. A láb megcsókolása az alávetettség és a feltétel nélküli behódolás gesztusa (Ézs 49,23, vö. 1Sám 10,1; 1Kir 19,18) – ahogy azt az ókori ikonográfia is gazdagon illusztrálja.¹¹⁶ A megfogalmazás mindenestre mesteri és diplomatikus: a júdai király itt nem azt kéri, hogy neki hódoljanak be, és őt szolgálják, hanem egyedül Isten számára követeli ezt meg – a gyakorlatban azonban nyilván saját hatalmának elismerését várja el a lázadózó népektől. Az, hogy a politikai behódoláson túl a zsoltárban megszólaló király a népek „megtérését” és Jahve, illetve Jahve Tórájának elfogadását is megkíváná, aligha valószínű.¹¹⁷

A pozitív alternatíva felmutatása után – az ultimátum műfajának megfelelően – a 12. versben egy fenyegetés következik: Ha a föld uralkodói nem hódolnának be Jahve felkentjének, számolniuk kell Isten megsemmisítő haragjával. E szakaszt az *אָנִי* és az *אֵף* szavak keretezik: ugyanannak a tőnek igei és névszói változata megadja a fenyegetés alaptónusát és chiasztikus külső keretét.¹¹⁸ A *בְּרַעְיָהּ* szó hangsúlyozza: Isten nem ad túl sok időt már a gondolkodásra: Most ugyan még kegyesen elfogadja a behódolást, de ez a kegy, „könnyen; hamarosan, nagyon gyorsan” pusztító dühbe csaphat át,¹¹⁹ úgyhogy „elpusztulnának az úton”, azaz életútjuknak azonnal vége sza-

kadna. Az אבד + רך szerkezet¹²⁰ erősen emlékeztet az első zsoltár záradékára, ahol ezt olvashatjuk: וְרַךְ רַךְ שְׁעִים תֵּאבֹד. Mivel az első zsoltárt minden bizonynyal eleve a Zsoltárok könyve előszavának szánták, az irodalmi függőség tekintetében forrásnak itt a Zsolt 2,12 tekinthető.¹²¹ Ugyanakkor az אבד ige választásával a szerző egy mesteri szójátékot is beleépítet a szövegbe: aki nem עבד „szolgálja” önként Jahvét (11. v.), annak אבד „el kell pusztulnia” (12. v.).¹²²

Lélektani, és diplomáciai szempontból is érthető módon a zsoltár utolsó, paralell nélküli fél-sora a fenyegetés után ismét a behódolás esetére fenntartott áldásokról beszél: „*Boldog mindaz, aki hozzá menekül.*” (vö. Ézs 30,18; Náh 1,7; Zsolt 5,12)¹²³

Láttuk, hogy a 12. versnek ez a szakasza minden bizonynyal későbbi betoldás. A „boldogmondás” már nem a lázadó népeket szólítja meg, hanem a kegyes izraeli olvasót, s azt a célt szolgálja, hogy a király-zsoltárt utólag az egyéni hitépítés szempontjaihoz igazítsa: boldog az a hívő, aki szorongatott helyzetében nem a világ hatalmasaitól várja a segítséget (vö. Zsolt 118,9; 143,3–6), hanem Isten ígéreteire hagyatkozva mer szembenézni az őt fenyegető veszedelemmel.¹²⁴ A szakasz másodlagos jellegét bizonyítja a חסה ige megválasztása is: ez ugyanis a Zsoltárok könyvében sehol sem alkalmi odafordulást, „odamenekülést” jelöl, hanem egy életre szóló „alaplöntést” és az abból fakadó, elkötelezett „hívő” életformát.¹²⁵

A boldogmondás ugyanakkor az eredeti király-zsoltárt utólag eszkatológikus összefüggésbe is állítja. A messianisztikus váradalmak korában ugyanis a zsoltár mindent eldöntő alapkérdése már az: ki a történelem igazi irányítója? A nagyhatalmak, melyekkel szemben a kicsinyke Júda kiszolgáltatottnak érzi magát, vagy Jahve?¹²⁶ Boldogok azok, válaszolja erre a zsoltár, akik az istentelen népek tombolása közepette is a messiás-király eljövételében és Isten királyi uralmának helyreállításában bízva élik az életük (vö. Jóel 3,5). S végül a 2. zsoltárt lezáró rövid betoldás a zsoltárt még szorosabban hozzákapcsolja az első zsoltárhoz, ami egy hasonló boldogmondással kezdődik.

III. A Zsolt 2 és az Újszövetség

Ez a zsoltár Isten fiáról szól, akinek az Atyja minden népet a lábai alá vetett. A fiúra ruházott királyi hatalmat és méltóságot a világ egyelőre még nem látja, vagy legalábbis nem hajlandó elfogadni – Isten azonban hamarosan bizonyosságot tesz majd a fia mellett, és ítéletével sújtja mindazokat, akik nem hódolnak be neki.¹²⁷ Minden embernek meg kell tehát ragadni a kegyelmi időt, és el kell ismernie a Fiú uralmát maga felett, ezzel nyerve el önmaga számára az üdvösséget.

A qumráni iratok egyike, a 4. barlangból előkerült *florilegium-töredék* bizonyítja, hogy a zsoltár már a keresztyénség előtt, illetve attól függetlenül is eszkatológikus próféciaaként, az eljövendő Messiás összefüggésében értelmezték (4Q174, I/18–19), s ennek az interpretációnak a rabbinikus írásmagyarázatban is megvannak máig a hagyományai.¹²⁸

Az Újszövetség szerzői a 2. zsoltár még rejtett, isteni dicsőségű királyában Jézus Krisztus alakját ismerték fel, és a zsoltár szavait, esetenként más igehekkel is kombinálva, a Krisztus-esemény különböző mozzanataira

vonatkoztatták.¹²⁹ Ennek köszönhetően a zsoltár az Újszövetségben a legtöbbet idézett ószövetségi szakaszokhoz tartozik. Az újszövetségi iratok szerzői ugyanis az ebből vett idézetekkel juttatták kifejezésre, hogy szerintük Jézus

- volt a Krisztus, azaz Isten Felkentje (Jn 1,41), fia (Mt 26,63) és örököse (vö. Mt 21,38),
- ő volt Isten fia (Mt 3,17 par. Lk 3,22; Mt 4,3; 17,5; Jn 1,49; Zsid 1,5; 5,5) és Izrael királya (Jn 1,49),
- akinek küldetését nem ismerte fel, illetve el a világ, hanem a zsidók és a pogányok összefogtak ellene (Mt 21,38; ApCsel 4,25–28).
- Feltámasztásával azonban Isten igazolta őt, és megdicsőült Krisztusként húsvét napján fiává fogadta (ApCsel 13,33, vö. Róm 1,4),
- reá ruházta az egész világ feletti hatalmát (Jel 2,28; 12,5, vö. Mt 28,18),
- hogy majd országának eljövetelekor e hatalmával éljen (Jel 19,15),
- és a pogányok feletti uralmába bevonja a próbák idején mellette hűségesen kitartókat is (Jel 2,27).¹³⁰

A 2. zsoltár tehát nem messiási prófécia abban az értelemben, hogy eleve az eljövendő Messiásról szól. A földi uralkodók által be nem teljesíthető elvárásaival és a fel nem ismert király motívumával azonban a Krisztus-esemény megértésének egyik ószövetségi eszközévé válhatott, s mint ilyen kaphat ma is kulcsszerepet a keresztyén egyház számára a megváltás művének hirdetésében és értelmezésében.

IV. A Zsolt 2 mint a Zsoltárok könyvének prológusa

Bár nyilvánvaló, hogy a második zsoltár az első zsoltártól független irodalmi alkotás, tagadhatatlan az is, hogy számos formai és tartalmi mozzanat egy egységgé kapcsolja össze őket.

Igy sem az első, sem a második zsoltár nem rendelkezik önálló felirattal, ami miatt a felirattal rendelkező harmadik és következő zsoltárok előtt az egész gyűjteményen kívül álló felütésnek, előszónak tűnnek. Az אבד + רך szerkezet formai és tartalmi szempontból is összeköti a két zsoltárt, hiszen mindkét helyen az istentelenek közelgő vesztét juttatja vele szerzőjük az adott zsoltár végén kifejezésre (Zsolt 1,6 – 2,12). Összeköti a két zsoltárt a הנה ige is: ez antitetikus paralell gyanánt az első zsoltárban az istenfélő kegyes ember „Ige-mormolását”, míg a második zsoltárban a Jahve és felkentje ellen lázadó népek zúgolódását jelöli (Zsolt 1,2 – 2,1). Sőt, a 2. zsoltárban a népek zúgolódása a két zsoltár jelenlegi elrendezésében egyenesen az 1. zsoltárban említett istentelen magatartás kifejtésének, vagy legalábbis paradigmájának tekinthető. A két zsoltár összekapcsolását szolgálja a 2. zsoltár végére illesztett „boldogmondás” is: ez az 1,1 boldogmondására „rímel rá”, és keretként zárja le a két költeményből egybeszerkesztett új irodalmi egységet.¹³¹ A két zsoltárt a korai zsidó hagyomány egyetlen zsoltárnak tekintette; ezt bizonyítja a Talmud, valamint néhány masszoréta kézirat zsoltár-számozása mellett az is, hogy a D kódex az ApCsel 13,33-ban a zsoltárt mint az első zsoltárt idézi.¹³²

Nyilvánvaló tehát, hogy a második zsoltár utólag, jól megfontolt szerkesztői okokból került a gyűjtemény élé-

re, s az is, hogy a könyv szerkesztői e zoltárt tudatosan az első zoltár folytatásaként igyekeztek beállítani.

Azt azonban láttuk: nincs okunk feltételezni, hogy a 2. zoltárt eleve a könyv előszavának szánták, sem azt, hogy a 10–12. versek e prólogus összeállítása során keletkeztek volna. Nem, a szerkesztők itt egy fogság előtti zoltárt emeltek ki a gyűjteményből annak lelegejére, kapcsolták össze a talán ezen, vagy egy másik gyűjtemény prólogusának készült 1. zoltárral, s egészítették ki e munkájuk során a második zoltárt a 12b. boldogmondásával.

Zenger hívta fel a figyelmet arra, hogy a 148. és a 149. zoltárban szintén egy szerkesztőileg összekapcsolt zoltár-párral van dolgunk, s hogy a Zsoltárok könyve összkompozíciójának szintjén a két zoltár-pár együtt olvasandó: a Zsolt 1–2 az egész könyv előszavát, míg a Zsolt 148–149 (+ 150) annak epilógusát alkotja.¹³³ A 148. zoltár ugyanis a teremtett világ részeként minden nemzetet, a vezéreket, a „föld királyait” és a „föld bírát” is felszólítja Jahve magasztalására (11. v.), az utóbbi két kulcsfogalomhoz lásd a Zsolt 2,1.2.10-et. Ezt követően a 149. zoltár Sion lakóit szólítja fel a királyuknak való örvendezésre (2. v.) – a „Sion” és a „király” kulcsfogalmakhoz lásd Zsolt 2,6, a גִּיל „örvendezni” igéhez pedig a Zsolt 2,11 jelenlegi masszoréta szövegét. S végül a Zsolt 149,6–9 szerint Sion lakói, Izrael kegyesei majd végre fogják hajtani a Jahvéhoz nem csatlakozott „népek és nemzetek” (Zsolt 149,7 – Zsolt 2,1) felett „a megírt” ítéletet, királyaikat és előkelőiket (Zsolt 149,8 – Zsolt 2,2.10) ismét megkötözve (Zsolt 149,7 – Zsolt 2,3), megfenyítik, amiért azok az intésből nem okultak kellő időben (Zsolt 149,7 – Zsolt 2,10kk.). Ebben az összefüggésben a 150. zoltár az ítélettel megtisztított világban a zsidóság és a megtért pogányok közös istendicséretét vetíti előre (vö. Zsolt 117).¹³⁴

Ez a keret az egész Zsoltárok könyvét messianisztikus perspektívába állítja: A mű az egyéni panasz- és hálaénekeken, majd a himnuszokon keresztül nem csak az egyes hívő embert akarja a csüggedésből a feltétlen isten-dicsérethez elsegíteni, hanem a messianisztikusan értelmezett király-zsoltárok révén a Messiás-király közeli eljövételét, és ezzel Isten országának beköszöntését is meghirdeti. E keret az utolsó időkre való felkészülésként Izrael kegyeseinek a Tóra szakadatlan tanulmányozását (Zsolt 1), a pogányoknak pedig a Jahvénak való feltétlen behódolást ajánlja (Zsolt 2), ellenkező esetre mindkét csoport számára kilátásba helyezve az ítélet lehetőségét. A Zsolt 2,10–12 és a 149,6–9 fenyegető aspektusa nagyon is jól illeszkedik az ószövetségi eszkatológia általános váradalmához, s a népek számára felkínált megtérés a könyv keretéből akkor is kiolvasható, ha a 2,10–12 verseket a 2. zoltár alaprétegéhez soroljuk. Láttuk, hogy a Jelenések könyve a 2. zoltárt a 149. zoltár szellemében, a meg nem térő népek felett a visszatérő Krisztus ítéletének összefüggésében idézi. Azt, hogy a könyv szerkesztői a fenyegetés mellett a buzdítás hangját legalább olyan hallhatóvá igyekeztek tenni, a Zsolt 2,12b betoldása, illetve a 149. zoltárnak a 148. és 150. zoltár közé való beagyazása is érzékelteti.

Kustár Zoltán

FELHASZNÁLT IRODALOM

ALBERTZ, R., *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit*, Zweite, durchgesehene Auflage, Göttingen, 1996.

- BECKING, B., „Wie Töpfe Sollst Du Sie Zerschmeißen” *Mesopotamische Parallelen zu Psalm 2,9b**, ZAW 102 (1990), 59–79.
- BERTHOLET, A., *Eine crux interpretum. Ps 2 11f.*, ZAW 28 (1908), 58–59.
- BERTHOLET, A., *Nochmals zu Ps 2 11f.*, ZAW 28 (1908), 193.
- BEYERLIN, W. (Hg.), *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*, Berlin, 1978.
- BOECKER, H. J., *Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient*, Neukirchen-Vluyn, 1976.
- BRIGGS, C. A., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalm. Vol 1*, Edinburgh, 1906.
- DELITZSCH, F., *Biblischer Comentar über die Psalmen* (BC AT IV/1), Leipzig, 1883.
- DUHM, B., *Die Psalmen* (KhK AT XIV), 2. vermehrte und verbesserte Auflage, Tübingen, 1922.
- GAMBERONI, J., Szócikk „חַסָּה” *hásáh*”, in: ThWAT, Band III, 71–83.
- GESENIUS, W., *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch*, 17. Auflage, Berlin / Göttingen / Heidelberg, 1962.
- GESENIUS, W. – KAUTZSCH, E., *Hebräische Grammatik*, 28. Auflage, Leipzig, 1909.
- KARASSZON D., *A Zsoltárok könyvének magyarázata*, in: Jubileumi kommentár. A Szentírás magyarázata, II. kötet, 2., átdolgozott kiadás, Budapest, 1995, 541–640.
- GUNKEL, H., *Die Psalmen*, Fünfte Auflage, Göttingen, 1968.
- KÁROSY L., *Ré fiaí. Az ókori Egyiptom története és kultúrája*, Budapest, 1993.
- KEEL, O., *Die Welt altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, 5. Auflage, Göttingen, 1996.
- KIDNER, D., *Psalms 1–72. An Introduction and Commentary on Books I and II of the Psalms*, Cambridge, 1973.
- KOCH, K., *Geschichte der Ägyptischen Religion*, Kohlhammer, 1993.
- KOEHLER, L. – BAUMGARTNER, W., *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament. Lieferung II*, Leiden, 1974, *Lieferung III*, Leiden, 1983.
- KRAUS, H.-J., *Psalmen. I. Teilband* (BKAT XV/1), Neukirchen-Vluyn, 1960.
- KRAUS, N., *Dávid zoltárai. I. kötet* (Ősi forrás 8), Budapest, 1999.
- KSELMAN, J. A. – BARRÉ, M. L., *Zsoltárok könyve*, in: Brown, R. E. et al (ed.), *Jeromos Bibliakommentár I. Az Ószövetség könyveinek magyarázata*, Budapest, 2002, 803–845.
- KUSTÁR Z., *Az Ószövetség király-szövegeinek messianisztikus értelmezése – a 72. zoltár alapján*, Református Tiszántúl 2003/5–6, 7–10.
- LIMBURG, J., *Psalms* (WBC), Louisville, 2000.
- MORENZ, S., *Ägyptische Religion*, Kohlhammer, 1960.
- MÜLLER, K. et al. (Hg.), *Johannes Calvins Auslegung der Heiligen Schrift in deutscher Übersetzung. 4. Band. Die Psalmen. I. Hälfte*, Neukirchen-Vluyn, 1930.
- RIDDERBOS, N. H., *Die Psalmen. Stilistische Verfahren und Aufbau mit besonderer Berücksichtigung von Ps 1–41* (BZAW 117), Berlin / New York, 1972.
- SEYBOLD, K., *Die Psalmen* (HAT I/15), Tübingen, 1996.
- VON RAD, G., *Das judäische Königsritual*, ThLZ 72 (1947), 211–216.
- VON RAD, G., *Erwägungen zu den Königspsalmen*, ZAW 58 (1940/41), 216–222.
- ZENGER, E., *Psalm 2. Wegweisung für die Völker*, in: Hossfeld, F.-L. – Zenger, E., *Die Psalmen. I. Band: Psalm 1–50* (NEB 29), Würzburg, 1993, 49–54.
- ZENGER, E., *Psalmen. Auslegungen. Band 1: Mit meinem Gott überspringe ich Mauern*, Freiburg / Basel / Wien, 2003.
- WILHELMI, G., *Der Hirt mit dem eisernen Szepter. Überlegungen zu Psalm II 9*, VT 27 (1977), 196–204.
- WEISER, A., *Die Psalmen. Erster Teil: Psalm 1–60* (ATD 14), 9., unveränderte Auflage, Göttingen, 1979.

- ¹ Így szemben BECKING, *Mesopotamische Parallelen*, 59k-vel, aki e tengelyt a 6. versben látja. Érdekesek ebben az összefüggésben a logometria adatai is: a 7a vers előtt a költemény (a 2b-vel együtt) ugyanúgy 41 szót tartalmaz, mint a mögötte álló sorok (a 12b nélkül).
- ² RIDDERBOS, *Stilistische Verfahren und Aufbau*, 123.
- ³ E kiasztikus struktúrához lásd RIDDERBOS, *Stilistische Verfahren und Aufbau*, 123; BECKING, *Mesopotamische Parallelen*, 59k.
- ⁴ RIDDERBOS, *Stilistische Verfahren und Aufbau*, 122, láb. 2.; ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 49.
- ⁵ WEISER, *Psalms 1–60*, 75; KRAUS, *Psalmen*, 12; RIDDERBOS, *Stilistische Verfahren und Aufbau*, 74.122.
- ⁶ ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 49.
- ⁷ Láthatjuk, hogy a zsoltár szerkezete meglehetősen világos és több szempontból is alaposan átgondolt. Elhibázott dolog lenne azonban a költeményre a sorszám, illetve a strófák belső szerkezete szempontjából egy teljesen egységes sémát ráerőltetni. (Így pl. DUHM, *Die Psalmen*, 6k., javaslatával szemben GUNKEL, *Die Psalmen*, 10.)
- ⁸ Lásd KRAUS, *Psalmen*, 13.
- ⁹ DELITZSCH, *Psalmen*, 72kk., ugyanígy RIDDERBOS, *Stilistische Verfahren und Aufbau*, 122.
- ¹⁰ Így pl. GUNKEL, *Die Psalmen*, 5, illetve WEISER, *Psalms 1–60*, 74; KRAUS, *Psalmen*, 13.
- ¹¹ Így Haupt, Buhl és Staerk alapján például GUNKEL, *Die Psalmen*, 11, majd KRAUS, *Psalmen*, 11.13.16; SEYBOLD, *Die Psalmen*, 31k.
- ¹² Nem tekinti betoldásnak a fél-sort DUHM, *Die Psalmen*, 6k.; WEISER, *Psalms 1–60*, 78; ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 49.
- ¹³ Így DUHM, *Die Psalmen*, 8k. (áthelyezve a 6. v. elé); KRAUS, *Psalmen*, 11; SEYBOLD, *Die Psalmen*, 30; ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 52.
- ¹⁴ WEISER, *Psalms 1–60*, 76k.; KRAUS, *Psalmen*, 13.
- ¹⁵ SEYBOLD, *Die Psalmen*, 31k.
- ¹⁶ Így szemben az Újfordítással még a Károli, hasonlóan CALVIN, *Die Psalmen*, 22. Teljesen a masszoréta tagolást követi DELITZSCH, *Psalmen*, 72.77: „Melden will ich von einem Ratschluß! Jahve sprach zu mir ...”
- ¹⁷ A jelenséghez gazdag példatárral lásd GUNKEL, *Die Psalmen*, 12, aki ennek alapján a fél-sort a zsoltár alaprétegéhez számítja. Ugyancsak az alapréteghez sorolja a verset KRAUS, *Psalmen*, 13.
- ¹⁸ Lásd SEYBOLD, *Die Psalmen*, 31.33, hasonlóan már KARASSZON, *Zsoltárok*, 544.
- ¹⁹ Így ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 49.
- ²⁰ Így újabban SEYBOLD, *Die Psalmen*, 31k.
- ²¹ Így KRAUS, *Psalmen*, 13.
- ²² Így az 5. vershez KRAUS, *Psalmen*, 13.
- ²³ ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 50. Uő., *Psalmen*, 52, az 5. verset is ehhez az átdolgozáshoz sorolja.
- ²⁴ ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 49.
- ²⁵ Zenger nézetét már csak azért is fenntartásokkal kell fogadnunk, mert az Újszövetség, ha nem Jézus istenfiúságának bizonyítása érdekében idézi e zsoltárt, akkor azt minden esetben a visszatérő Krisztus földi uralmának megvalósítása összefüggésében, de soha nem a missziói küldetés alátámasztásaként teszi. A kérdéshez lásd jelen tanulmány későbbi fejezetét.
- ²⁶ Így DUHM, *Die Psalmen*, 6.12; GUNKEL, *Die Psalmen*, 5; WEISER, *Psalms 1–60*, 77; KIDNER, *Psalms 1–72*, 51; LIMBURG, *Psalms*, 5k.; KSELNAN – BARRÉ, *Zsoltárok könyve*, 809, de ugyanígy még az 1–9. versekhez ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 50.
- ²⁷ KEEL, *Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, 234.
- ²⁸ GUNKEL, *Die Psalmen*, 9; WEISER, *Psalms 1–60*, 74; KARASSZON, *Zsoltárok*, 544.
- ²⁹ Lásd ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 50.
- ³⁰ Lásd KRAUS, *Psalmen*, 13k.
- ³¹ Lásd KÁKOSY, *Ré fiai*, 224k.
- ³² KRAUS, *Psalmen*, 13k., hasonlóan ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels*, 181; SEYBOLD, *Die Psalmen*, 31k.
- ³³ Így DELITZSCH, *Psalmen*, 73k.; GUNKEL, *Die Psalmen*, 9k. (aki a zsoltárt inkább a királyság későbbi szakaszára helyezné, de időben még a Zsolt 20 és 21 elé); WEISER, *Psalms 1–60*, 74; KRAUS, *Psalmen*, 14; SEYBOLD, *Die Psalmen*, 31; LIMBURG, *Psalms*, 6k.
- ³⁴ Lásd az arám רעע ורעע és רעע ורעע igék, valamint az archaikus נזו- személyrag használatát.
- ³⁵ SEYBOLD, *Die Psalmen*, 31.
- ³⁶ Lásd BECKING, *Mesopotamische Parallelen*, 78k.
- ³⁷ Így A. Lemaire, idézi őt BECKING, *Mesopotamische Parallelen*, 60, láb. 8. Mindezek lapján maga Becking a zsoltárt Jósias beiktatásának idejére datálja (79. old.).
- ³⁸ DUHM, *Die Psalmen*, 9.12.
- ³⁹ DUHM, *Die Psalmen*, 7.12. Hasonló okokból a Hasmoneus korra datálja a zsoltárt Hitzig és Kautzsch-Bertholet is, akik a zsoltárban megszólaló királyt mindenesetre Alexander Jannaossal azonosítanák, lásd Duhmot az adott helyen.
- ⁴⁰ GUNKEL, *Die Psalmen*, 10.
- ⁴¹ ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 51.54; uő., *Psalmen*, 49.52.
- ⁴² ZENGER, *Psalmen*, 48k. Maga DUHM, *Die Psalmen*, 10, is feltételezi, hogy a konkrét megfogalmazásban közrejátszottak a messianisztikus remények is. (Hasonlóan Kessler és Staerk, lásd GUNKEL, *Die Psalmen*, 10.)
- ⁴³ ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 50k.52.
- ⁴⁴ ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 51; uő., *Psalmen*, 52.
- ⁴⁵ KRAUS, *Psalmen*, 17; SEYBOLD, *Die Psalmen*, 31.
- ⁴⁶ Lásd ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 53.
- ⁴⁷ GUNKEL, *Die Psalmen*, 9, hasonlóan másik magyarázataként WEISER, *Psalms 1–60*, 77k., illetve részben KRAUS, *Psalmen*, 15. Aligha arról van tehát szó, hogy itt csupán az egyiptomi, illetve a mezopotámiai királyi udvarból átvett, sematikus fordulatokkal van dolgunk, melyekkel a királyi udvaroncok akartak hízelegni a jeruzsálemi uralkodónak, lásd GRESSMANN, *Der Messias*, 1929, 1–64 (idézi őt KRAUS, *Psalmen*, 15), valamint WEISER, *Psalms 1–60*, 74.77.
- ⁴⁸ Így A. Alt (*Kleine Schriften*, Band II, 75) alapján KRAUS, *Psalmen*, 15, valamint ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels*, 181k.
- ⁴⁹ KRAUS, *Psalmen*, 16.
- ⁵⁰ VON RAD, *Erwägungen zu den Königspsalmen*, 219k.
- ⁵¹ A רָזַן „fejedelem” szót, mely etimológiailag az arab *razuna* „súlyosnak, tekintélyesnek lenni” vagy az asszír *russunu* „erősnek, hatalmasnak lenni” igével függ össze, a héber Őszövetség mindig a királyok paralleljeként emlegeti, vö. pl. Bír 5,3; Ézs 40,23; Hab 1,10.
- ⁵² A אָבָה ige Hitpaélje tulajdonképpen reflexív értelemben azt jelenti: „kiállni, előlépni”, katonai értelemben „harcba készen előlépni, párharcba kiállni”, lásd 1Sám 17,16; Jer 46,4; Jób 33,5 (lásd GESENIUS, *Handwörterbuch*, 311k.); s így értelmezi a szót itt újabban pl. KRAUS, *Psalmen*, 11; ZENGER, *Psalmen*, 51. Ez a jelentés azonban nem illik ide, hiszen a lázadásra vonatkozó tervekről majd csak a folytatásban értesülünk. A Hitpaél igét lehet azonban reciprok jelentésben „összegyűlni, összeverődni; összeállni” értelemben fordítani; ez tartalmilag tökéletesen ideillik a 2. vers igéinek sorába, és fölöslegessé tesz bármiféle, korábban javasolt konjektúrákat. (Az Lxx, talán a Zsolt 48,5 hatására, itt a נִצְרָה formát olvashatta, míg Wellhausen alapján DUHM, *Die Psalmen*, 6, és GUNKEL, *Die Psalmen*, 10k., a יָהּ יַעֲזָב „együtt tanácskoznak” alakot javasolja, vö. Zsolt 83,4.)
- ⁵³ Az itt használt יָסַד II ige a יָסַד I alapján Nifalban azt jelenti: „összebújni, összeállni”, a Zsolt 31,14 alapján pedig „összefogni, valaki ellen összeesküdni”, lásd KOEHLER – BAUMGARTNER, *Lieferung II*, 399. DUHM, *Die Psalmen*, 6,

- az igét az utóbbi értelemben itt és a Zsolt 31,14-ben אור „titkos terv, döntés” főnév denominativumának tekinti (ugyanígy KRAUS, *Psalmen*, 11), míg SEYBOLD, *Die Psalmen*, 30, egy, a bibliai héberben nem, de Jézus Siráknál előforduló טר תורה vezet vissza. Az igét fölösleges a נקודו (יער) formára javítani.
- ⁵⁴ Ezek mellett belső, zsidó ellenségekről, ahogy azt CALVIN, *Psalmen*, 18, leginkább krisztológiai interpretációja miatt véli, aligha lehet szó. נקודו (יער) formára javítani.
- ⁵⁵ Így már CALVIN, *Die Psalmen*, 21, majd DUHM, *Die Psalmen*, 6k.; WEISER, *Psalm 1–60*, 75k.; RIDDERBOS, *Stilistische Verfahren und Aufbau*, 122.
- ⁵⁶ vö. 1Sám 2,10.35; 10,1.6.10–12; 12,3.5; 16,13; 24,7.11 stb.; Zsolt 18,51; 20,7; 28,8; 89,39.52; 132,10.17.
- ⁵⁷ GUNKEL, *Die Psalmen*, 6.
- ⁵⁸ A אור igének ehhez a jelentéséhez lásd Bír 16,9.12; Jer 2,20; 5,5; 30,8; Náh 1,13; Zsolt 107,14.
- ⁵⁹ Lásd KEEL, *Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, 341.406–407. ábra és a XXII. tábla (a 288. oldal mellett). ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 53, uő., *Psalmen*, 50, a parallel két fél-sort az ókori egyiptomi ikonográfia fényében úgy magyarázza, hogy a „bilincs” itt a kéz hátrakötözésére használt eszköz, míg a „kötél”-el fűzték össze nyakuknál fogva a foglyokat, hogy ezzel is a király által megszabott rendbe kényszerítsék őket (hasonlóan SEYBOLD, *Die Psalmen*, 32).
- ⁶⁰ A 11QPs^c אור מוט רה helyett סדרותינו „rendelkezéseiket” szót olvassa, lásd SEYBOLD, *Die Psalmen*, 30. Ez azonban vagy mechanikus másolási hiba, vagy exegetikai jellegű szövegmódosítás lehet.
- ⁶¹ Ez utóbbihoz lásd DUHM, *Die Psalmen*, 7; KARASSZON, *Zsoltárok*, 544. GUNKEL, *Die Psalmen*, 11, szerint a מוט רה szó azt a kötelet is jelölheti, amivel az igát az állatok nyakára felerősítették, s ezért azt javasolja, hogy az עבתינו szót (a Pesittát és a Septuagintát követve) javítsuk az עבתינו „igájukat” szóra. Ez a javítás azonban szövegkritikailag még akkor sem lenne indokolt, ha a Gunkel által feltüntetett igehelyeken valóban egyértelműen bizonyítanak a szónak ezt a jelentését, lásd pl. KRAUS, *Psalmen*, 12.
- ⁶² E motívumhoz lásd Zsolt 46,4; Ézs 17,12.
- ⁶³ A kairói genizából előkerült töredékek, valamint több masszoréta kézirat a 4. versben az ני אר szó helyett a Tetragrammatont hozza. Ez az eredeti olvasat lehet, amit később, a יה יה név kerülése érdekében írhattak át az ני אר formára. Másképp pl. KRAUS, *Psalmen*, 12, aki a Jahvista zsoltárok gyűjteményében az ני אר szót tekinti nehezebb, s ezzel eredeti olvasatnak.
- ⁶⁴ KARASSZON, *Zsoltárok*, 544.
- ⁶⁵ Így Köhler alapján KRAUS, *Psalmen*, 16; ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 53.
- ⁶⁶ Így CALVIN, *Die Psalmen*, 21.
- ⁶⁷ Nem jelen idejű cselekvésről van tehát szó, ahogy azt az Újfordítás, vagy például WEISER, *Psalm 1–60*, 73, fordítása sugallja. Jövő időnek fordítja, és akként magyarázza a verset CALVIN, *Die Psalmen*, 21; DELITZSCH, *Psalmen*, 76; DUHM, *Die Psalmen*, 8; GUNKEL, *Die Psalmen*, 6.11; KRAUS, *Psalmen*, 12.17; LIMBURG, *Psalms*, 4; ZENGER, *Psalmen*, 47. Bentzen interpretációja ellen, aki a verset egyenesen egy múltbeli eseményre való visszatekintésként értelmezi, lásd KRAUS, *Psalmen*, 17.
- ⁶⁸ Az 5. versben az נקודו szó helyett két héber kézirat az מורו נבך szót, azaz nem a חרון „düh”, hanem a חמה „izzás, harag” szó megfelelő formáját hozza. A חרון szó az esetek zömében valóban nem egyedül, hanem a חרון אף birtokos szerkezetben szerepel, önállóan áll azonban az Ex 15,7; Ez 7,12.14; Neh 13,18-ban is. Így a Codex Leningradensis olvasata elfogadható, és nincs okunk a szöveg javítására.
- ⁶⁹ DELITZSCH, *Psalmen*, 76; ZENGER, *Psalmen*, 47. Hasonlóan RIDDERBOS, *Stilistische Verfahren und Aufbau*, 12, láb. 1, aki szerint a megfogalmazás mögött a Sion ellen vonuló népekre zúduló zivatar képe áll: a költő a vihar még távoli morajlását értelmezi Isten nevetésének, majd a menydörgés hangjait izzó dühkitörésének, vö. Zsolt 46,7; 1Sám 7,10.
- ⁷⁰ Ezt az olvasatot fogadja el eredetinek Wellhausen alapján pl. DUHM, *Die Psalmen*, 8k. (ő nyilván annak a kényszerű következményeként, hogy a 7a első négy szavát bevezető formulaként áthelyezte a 6. vers elé); GUNKEL, *Die Psalmen*, 5k.11.
- ⁷¹ Így DELITZSCH, *Psalmen*, 72.76; WEISER, *Psalm 1–60*, 73; KRAUS, *Psalmen*, 12; KARASSZON, *Zsoltárok*, 544; ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 49.52k.; SEYBOLD, *Die Psalmen*, 30.32.
- ⁷² A wáwnak ehhez a funkciójához vö. pl. Gen 15,2; 18,13; Zsolt 50,17, valamint Ézs 3,14.
- ⁷³ KEEL, *Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, 238., 243., a 348. és 349. ábra.
- ⁷⁴ A beiktatásra használt נק ige jelentése: „kiönteni; italáldozatot bemutatni”, illetve ilyen áldozat kíséretében valamit „(Istennek) szentelni; beiktatni”, lásd KOEHLER – BAUMGARTNER, *Lieferung III*, 664; KRAUS, *Psalmen*, 17; SEYBOLD, *Die Psalmen*, 32. A felkenéshez, mint a koronázási szertartás részéhez lásd 1Kir 1,39; 2Kir 11,12 – igaz, ezek az igehek egyben azt is mutatják, hogy a héber ebben az összefüggésben egyébként a משה igét használja. Talán éppen emiatt Aquila, a Hexapla Quintája és Hieronímusz fordítása alapján Gese az igét a סכך „szőni; megformálni” igéből eredezteti, lásd KOEHLER – BAUMGARTNER, *Lieferung III*, 712, míg a rabbinikus exegézis a „(fém)ből kiönteni; megformálni” (vö. Ex 32,4 stb.) és a „nagyvá tenni” (vö. Mik 5,4) jelentést is mérlegeli, lásd DELITZSCH, *Psalmen*, 76, láb. 1, aki maga asszír paralellek, valamint a Septuaginta, a Szír verzió és Luther alapján a „megszilárdít; beállít” jelentést fogadja itt el.
- ⁷⁵ Így DUHM, *Die Psalmen*, 9.12, ellen, aki szerint a gondolat csak a fogság utáni korban jelenik meg, pl. GUNKEL, *Die Psalmen*, 6.
- ⁷⁶ KRAUS, *Psalmen*, 17; LIMBURG, *Psalms*, 6.
- ⁷⁷ Lásd Gen 20,2; Jer 27,19; 2Krn 32,19, vö. Ézs 38,19, a kérdéshez lásd DELITZSCH, *Psalmen*, 77. GUNKEL, *Die Psalmen*, 11, a szöveget itt romlottnak ítéli, és ókori paralellek alapján az אֶל־הַקִּי אֶסְבֵּךְ „ölembé veszek” olvasatot feltételezi. Ez ellen lásd KRAUS, *Psalmen*, 12.
- ⁷⁸ Így GUNKEL, *Die Psalmen*, 6, az 1Sám 10,6; 11,6; 16,13k.; Péld 16,10; 1Kir 3,6kk.; 2Sám 23,1kk. és az Ézs 11,2kk.; PsSal 17,43, valamint a Gen 20,3kk.; 41; 2Kir 18,25; 2Krn 35,21; Dán 2,1; 4,2; 5,5 igehek alapján.
- ⁷⁹ Így KRAUS, *Psalmen*, 18.
- ⁸⁰ Így VON RAD, *Das jüdische Königsritual*, 213k. Őt követi a szakasz értelmezésében WEISER, *Psalm 1–60*, 76 (aki bizonyos ugariti szövegek alapján kánaáni közvetítéssel számol); KRAUS, *Psalmen*, 18; KARASSZON, *Zsoltárok*, 544, majd ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 53; SEYBOLD, *Die Psalmen*, 32. A kérdéshez lásd még KOCH, *Geschichte der Ägyptischen Religion*, 67k.137k.270–273.
- ⁸¹ Ennek ismét megvannak Júdában a paralellejei, lásd 2Sám 23,1 és a jelenlegi formájában sérült Ézs 9,5.
- ⁸² A három forrás idézve VON RAD, *Das jüdische Königsritual*, 213k., alapján.
- ⁸³ Lásd KEEL, *Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, 237, és a 349–350. ábra.
- ⁸⁴ További paralellek az 1Sám 10,25 (ספר „könyv”), de talán a Zsolt 89,40 is, ahol ezt olvassuk: „Felbontottad a szolgálódat kötött szövetséget (ברית), porig aláztad koronáját”. Tradíciótörténetileg talán a Deut 17,18 rendelkezése is a beiktatási ceremónia ezen elemére vezethető vissza. KIDNER, *Psalms 1–72*, 51, szerint a חק szó a 2Sám 7,14-ben adott isteni ígéretre vonatkozik.
- ⁸⁵ A vonatkozó paralellekhez lásd VON RAD, *Das jüdische Königsritual*, 213k.
- ⁸⁶ Lásd KOCH, *Geschichte der Ägyptischen Religion*, 264–269; BEYERLIN, *Religionsgeschichtliches Textbuch*, 53–56; KÁKOSY, *Ré fiai*, 226–235; KEEL, *Welt der altorien-*

- talischen Bildsymbolik*, 224–233. (Itt Hatsepszut királynő születésének ikonográfiai kiábrázolása, ezek részletesebb interpretációjához lásd KÁKOSY, *Ré fiai*, 228.)
- 87 Az egyiptomi és mezopotámiai forrásokhoz, de a Homérosznál található görög paralellekhez is lásd GUNKEL, *Die Psalmen*, 6k. A kérdéshez lásd még KRAUS, *Psalmen*, 18k.; ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels*, 175, láb. 6. Az egyiptomi elképzelésekhez lásd KOCH, *Geschichte der Ägyptischen Religion*, 49–74; KEEL, *Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, 243, valamint itt a 349. és a 350. ábra.
- 88 Ugyanígy a Pesitta, a Septuaginta, Origenész Hexaplijának héber átírata és számos héber kézirat – a jelenlegi masszoréta kéziratok zömével szemben – a Zsolt 110,3-ban, és hasonlóan a Lxx a Zsolt 89,27 versben is.
- 89 A 72. zsoltárhoz ebben az összefüggésben lásd KUSTÁR, *72. zsoltár*, 7–10.
- 90 Így von Rad alapján a kutatók többsége. Másképp ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels*, 176, aki szerint a júdai elképzelések e téren lényegesen közelebb álltak az egyiptomihoz, mint ahogy azt a kutatók gondolják. Végső soron azonban maga Albertz is arra a következtetésre jut, hogy a Zsolt 2,7 vonatkozó részletét „als göttliche Wiedergeburt des Königs bei seiner Inthronisation” kell értelmezni.
- 91 Lásd HARMATTA, *Ókori keleti történeti chrestomathia*, 141.143. A további mezopotámiai forrásokhoz lásd GUNKEL, *Die Psalmen*, 7. Az Ószövetségben ez nem, ellenkezője, a gyermek kitagadására használt hasonló formula azonban ismert lehetett, vö. Hós 1,9; 2,4.
- 92 Lásd BOECKER, *Recht und Gesetz*, 104–106. Az örökbefogadásra gyakran hozzák fel példaként a Gen 30,1–13; 48,5.12 és 50,23 verseket: az itt leírt esetek azonban nem tekinthetők a szó klasszikus értelmében örökbefogadásnak.
- 93 Az Ézs 9,1–6 minden bizonnyal szintén egy gyermek tényleges megszületéséről, hanem a trónra lépő herceg „Isten fiává születéséről” szól, lásd SEYBOLD, *Die Psalmen*, 32.
- 94 Lásd CALVIN, *Palmen*, 23k. (aki mindenesetre az adoptálást arra az időpontra vonatkoztatja, „da für menschliche Erfahrung und Kunde seine Erwählung deutlich wurde. ... als Sohn Gottes erkannt worden ist”), majd DELITZSCH, *Psalmen*, 77. ZENGER, *Psalmen*, 51, aki szerint a zsoltár eleve a messianisztikus remények kifejeződése, a nemzés napja alatt a Messiás „megbízatásának pillanatát” érti.
- 95 Láttuk, hogy e két szó SEYBOLD, *Die Psalmen*, 31k., szerint betoldás. Csak a מְבַרְכֵי szó tekinteti *metri causa* betoldásnak GUNKEL, *Die Psalmen*, 11; WEISER, *Psalm 1–60*, 73, és a BHK.
- 96 A pauszális formában álló מְבַרְכֵי לְךָ esetében a Codex Leningradensis pontációjá szerint a birtok egyes számban áll, a kairói geniza egyik töredéke és néhány masszoréta kézirat ezzel szemben itt többes számú birtokot (מְבַרְכֵי לְךָ) olvas. A *parallelismus membrorum* és a verziók olvasata az egyes számot támogatja.
- 97 Lásd GUNKEL, *Die Psalmen*, 8; KRAUS, *Dávid zsoltárai*, 17, valamint ZENGER, *Psalmen*, 51, aki a népek feletti uralmat egyenesen az „istenfiúság jogi következményének” nevezi. A מְבַרְכֵי ige a Lxx a δώσω σοι szavakkal fordítja, azaz a מְבַרְכֵי ige E/2. masc. igei tárgyraggal olvassa. Ezt a hosszabb olvasatot fogadja el eredetinek pl. ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 52. A héber szöveg azonban e nélkül is tökéletesen érthető, hiszen az ige tárgyán lévő szuffixum világosan jelzi, hogy Isten kinek akarja a népeket ajándékbba adni. A javítás tehát fölösleges, lásd pl. KRAUS, *Psalmen*, 12.
- 98 GUNKEL, *Die Psalmen*, 8; VON RAD, *Das jüdische Königsritual*, 214; KOCH, *Geschichte der Ägyptischen Religion*, 270–272; KEEL, *Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, 229–231, lásd ez utóbbi helyen a vonatkozó ikonográfiát és forrás-szövegeket.
- 99 Lásd KEEL, *Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, 247, valamint a 356. ábra.
- 100 Így CALVIN, *Die Psalmen*, 25k., a Károli, majd az Újfordítás, illetve például DUHM, *Die Psalmen*, 10; GUNKEL, *Die Psalmen*, 11; WEISER, *Psalm 1–60*, 73; KRAUS, *Psalmen*, 12; SEYBOLD, *Die Psalmen*, 30; ZENGER, *Psalmen*, 47. A Septuaginta olvasatát fogadja itt el eredetinek például BRIGGS, *Psalm*, 22, majd újabban WILHELMI, *Der Hirt mit dem eisernen Szepter*, 202kk., az olvasat korai dokumentáltsága, a parallel Mik 5,5, a zsoltár vers-struktúrája, valamint a király-ideológiából ismert „jó pásztor” motívum alapján.
- 101 GUNKEL, *Die Psalmen*, 8; ZENGER, *Psalmen*, 51k., valamint KEEL, *Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, 103. 132a–134.397–402.417a ábrái és a XXI. tábla.
- 102 Ikonográfiai ábrázolásához lásd KEEL, *Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, 290–291. és 407. ábra.
- 103 KEEL, *Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, 243.
- 104 Így pl. LIMBURG, *Psalms*, 6.
- 105 Lásd ehhez BECKING, *Mesopotamische Parallelen*, 69–71.75kk.
- 106 Lásd DELITZSCH, *Psalmen*, 78, láb. 1; ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 54, a mezopotámiai paralellekhez különösen BECKING, *Mesopotamische Parallelen*, 63–76. Becking arra is felhívja a figyelmet, hogy a mezopotámiai szövegeknek egy másik típusa is előszeretettel használja a hasonlatot: ezek a „lipšur-litániák”, melyekben az imádkozó bűnbocsánatért, majd a büntetését végző démonok hatalmának megtöréséért könyörög (BECKING, i.m., 69–71.77k.). Becking szerint „Dieser Umstand ist für eine eventuelle messianische oder christologische Deutung von Ps 2 und damit für die Frage der Kontinuität innerhalb der Heilserwartung wichtig.” (78. oldal)
- 107 Így Sethe egy 1926-ban megjelent munkája alapján WEISER, *Psalm 1–60*, 77; KRAUS, *Psalmen*, 20; KARASSZON, *Zsoltárok*, 544; KLEBER, *Psalm 2:9 in the light of an ancient oriental ceremony*, 63–66; SEYBOLD, *Die Psalmen*, 33, és ZENGER, *Psalmen*, 52, akik egyértelműen a király beiktatásának ceremóniájára gondolnak a zsoltárban a cserép összetörésének háttéréként. WILHELMI, *Der Hirt mit dem eisernen Szepter*, 203, azonban Borchardt és Spiegel munkái alapján pontosít: mivel a szertartás nyomairól árulkodó összetört cserépdarabok privát sírboltokból kerültek elő, legfeljebb azt feltételezhetjük, hogy a közemberek temetkezési szokásai ebben is a fáraó eltemetésének mintáját követték, s így a cserép széttrésésének rituáléja az előző fáraó temetési rituáléjához is hozzátartozhatott. Nem látja bizonyítottnak a rítus és a beiktatási szertartás kapcsolatát KEEL, *Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, 247. Mindenesetre a szókas ikonográfiai ábrázolását, illetve az előkerült töredékek reprodukcióját lásd Keel idézett művében, a 357a–360. ábrákon.
- 108 Lásd a kifejezésnek ehhez a funkciójához pl. Gen 3,22; 4,11; 24,49; Zsolt 39,8; Péld 5,7; 7,24; 8,32; Ézs 5,3; 28,22.
- 109 CALVIN, *Die Psalmen*, 26.
- 110 A versben a וְיִסְרֹוּ הָ הַ וְיִסְרֹוּ „okuljatok!” ige helyett a kairói geniza egyik töredéke és néhány masszoréta kézirat a וְיִסְרֹוּ „gyűjjetek össze!” igét hozza. Ezt az olvasatot támogatná, hogy a יִסְרֹוּ ige Nifalja már a 2. versben is szerepelt; ehhez visszakapcsolódva szép párhuzam jönne létre a zsoltáron belül: az eredetileg Isten ellen összesereglett fejedelmek most ismét összegyűlnek, hogy hódoljanak Istennek és a felkentjének. Ezt az olvasatot támogatná az is, hogy a 10–12. verseket összeségében is egyfajta ellenpólusnak szánták a bevezető 1–3. versekhez. A többi verzió azonban a Codex Leningradensis szövegét támogatja, és a שִׁבַּל ige paralelleként is ez a szöveg az elfogadhatóbb: nincs tehát okunk a szöveg javítására.
- 111 A deuteronomista teológia e bölcsesség és eredményesség zálogát a Tóra iránti engedelmességben látja, lásd 1Kir 2,3; 2Kir 18,7; Deut 29,8; Józ 1,7k. – semmi okunk sincs azonban azt feltételezni, hogy a zsoltár szerzője is ebben az értelemben, mondjuk a Józ 1,7k-re való utalásként, használja az igét, ahogy azt ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 54, gondolja.

- 112 Másképp DELITZSCH, *Psalmen*, 79, aki a masszoréta szöveget fogadja el eredeti olvasatnak.
- 113 Az Lxx, a Syrohexaplaris, a Targum, a Vetus Latina és a Vulgata a בָּר „tisztaság; tisztítás, fenyítés” szót olvassa itt (hasonlóan Szanhedrin 92a, B^crésít Rabba 10), Aquila, Symmachos és Hieronimus pedig a בָּר „tisza” melléknevet, lásd DELITZSCH, *Psalmen*, 79.
- 114 Ennek újabban ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 52, veti fel a lehetőségét, aki szerint a szakasz talán a 10–12. versek messianisztikus értelmezését hivatott utólag biztosítani.
- 115 Így, vagy hasonlóan BERTHOLET, ZAW 28 (1908), 58k.193, alapján DUHM, *Die Psalmen*, 11; GUNKEL, *Die Psalmen*, 11k.; WEISER, *Psalm 1–60*, 74.78; KRAUS, *Psalmen*, 12; KARASSZON, *Zsoltárok*, 544; SEYBOLD, *Die Psalmen*, 30.33; LIMBURG, *Psalm*, 4; ZENGER, *Psalmen*, 47.
- 116 Irodalmi paralellekhez az ókori Keletről lásd GUNKEL, *Die Psalmen*, 8, a vonatkozó ókori ikonográfiához példaként lásd KEEL, *Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, 360a ábra.
- 117 Így WEISER, *Psalm 1–60*, 78; ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels*, 181, és ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 50.54, ellen, lásd később maga ZENGER, *Psalmen*, 52.
- 118 RIDDERBOS, *Stilistische Verfahren und Aufbau*, 123.
- 119 Így, időhatározói értelemben fordítja a szót – például a Zsolt 81,15 és a Jób 32,22 igehelyeknek megfelelően – a Lxx, majd azt követve például DELITZSCH, *Psalmen*, 80; DUHM, *Die Psalmen*, 12, valamint ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 52.
- 120 A אֲשֶׁר־הָיָה szó itt *accusativusban* áll, ami helyhatározói értelemben gyakran helyettesíti a אֲשֶׁר prepozíciós szerkezetet, lásd GESENIUS – KAUTZSCH, § 118g.
- 121 Másképp SEYBOLD, *Die Psalmen*, 30, aki szerint a אֲשֶׁר־הָיָה szó valószínűleg a Zsolt 1,6-ból származó betoldás.
- 122 Ugyanígy Ézs 60,12.
- 123 A אֲשֶׁר־הָיָה szerkezet meglehetősen szokatlan, hiszen itt a főnév egy prepozícióval alkot birtokos szerkezetet, ugyanakkor koránt sem lehetetlen, lásd pl. a fent említett Ézs 30,18; Náh 1,7; Zsolt 5,12 igehelyeket, a kérdéshez lásd GESENIUS – KAUTZSCH, § 130a. Két héber kézirat itt mindenesetre a אֲשֶׁר־הָיָה plural absolutus alakot hozza: ez azonban a könnyebb, s ezért valószínűleg inkább olvasat.
- 124 SEYBOLD, *Die Psalmen*, 31.33.
- 125 Lásd GAMBERONI, „הָיָה אֲשֶׁר־הָיָה”, 78k.83.
- 126 WEISER, *Psalm 1–60*, 78, majd ZENGER, *Psalmen*, 50.
- 127 Lásd von Rad, *Erwägungen zu den Königpsalmen*, 219k.
- 128 Ehhez lásd KRAUS, *Dávid zsoltárai*, 15kk.
- 129 Ehhez lásd DELITZSCH, *Psalmen*, 74, rövid összefoglalását, KIDNER, *Psalms 1–72*, 51k., magyarázatát, illetve CALVIN, *Die Psalmen*, krisztológiai kitekintéseit. Néhány téves, illetve erőltetett krisztológiai interpretációhoz lásd KRAUS, *Psalmen*, 21k., jogos kritikai észrevételeit.
- 130 A Jel 2,27 és 19,15 a Zsolt 2,9-et mindenesetre a Septuaginta fordításában idézi, tehát a népek „összetörése” helyett vasvesszővel való „pásztorolás”-áról beszél.
- 131 RIDDERBOS, *Stilistische Verfahren und Aufbau*, 123k.; ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 51.
- 132 A későbbi görög kéziratok ezt korrigálják, és már a „második zsoltárról” beszélnek; az Újfordítás is ezek olvasatát követi. Mindenesetre KRAUS, *Psalmen*, 12, szerint az ApCsel azért számozza első zsoltárnak a másodikikat, mert az első a gyűjtemény élén álló előszónak tekintette – ez azt jelentené, hogy az Újszövetség nem a két zsoltár szoros összetartozását, hanem csak az 1. zsoltár *prooemium* jellegét bizonyítaná.
- 133 ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 51. Hasonlóan a Zsolt 1–2-höz SEYBOLD, *Die Psalmen*, 31.33 (aki szerint az első két zsoltár a 3. zsoltárral kezdődő Dávid-gyűjteménynek is egyfajta előszava, hiszen ezek Dávid Isten iránti bizodalmit állítják követendő példaként a könyv olvasói elé); LIMBURG, *Psalm*, 5k.
- 134 ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 51. Az mindenesetre rejtély a számomra, hogy a 149. zsoltárba Zenger hogyan olvassa bele azt, hogy itt a népeknek az ítélettől való megmentéséről lenne szó.

Szemináriumi dolgozatok

Az alábbiakban Bolyki János emeritus teológiai tanár által vezetett szeminárium négy dolgozatát közöljük. E szeminárium témáját a deuterokanonikus bibliai könyvek adják. Az alább közölt négy dolgozat szervesen csatlakozik a Theologiaia Szemle 2007/3-ban megjelent dolgozatokhoz (Bob Ilona Enet: A tizenkét pátriárka testamentuma; Kovács Enikő: A rékábiták története; Gerkó Imola: Ádám Testamentuma; Gémesi Kinga: Ádám és Éva élete; Gön-döcz Miklós: Jób Testamentuma; Miklósi H. Koppány: Salamon Zsoltárai; Tamás Balázs: Eldád és Médád), és a 2008/1-ben megjelent dolgozathoz (Nyéky Miklós: Aristeas levele). E szeminárium munkájáról és e témáról való ismertetést a következő számunkban megjelenő négy írás fogja teljessé tenni. (a szerkesztő)

Az Újszövetségben található ószövetségi pseudepigráf hivatkozások

Bevezetés

Személyes bevezető

A Nestle-Aland Biblia végén található egy fejezet, ahol a különböző Ószövetségi, Deuterokanonikus, Pseudepigráf és egyéb görög szövegekre való hivatkozások listáját találjuk. Júdás levele olvasásakor egyértelmű volt, hogy Biblián kívüli történetekre hivatkozik, de a görög Biblia végén látható felsorolás elindította a dolgozat író gondolatait, érdemes lenne ennek kicsit utána járni.

Magáról a Szentírásról is rengeteg elmélet van, hogy mikor írták könyveit, kik írták, kik szerkesztették egybe könyveit, hogyan, mikor; de, hogy milyen „egyéb” művekkel mutat szoros, keletkezéséhez közeli időpontban kapcsolatot a Szentírás, az általában véve nem köztudott. Az Újszövetség könyveit viszonylag rövid időn belül és viszonylag kevés szövegvariánsal alkották meg. De maguk a Szentírók vajon milyen ismert, de nem kánoni (azaz nem az Isteni kijelentés részét képező) művekre hivatkoznak, milyen művekből merítenek, illetve állnak velük összhangban?

Ez a dolgozat ennek nézett utána, nagy felületekben ábrázolva egyelőre ezt a folyamatot. Mert az sem mindegy, hogy melyik volt hamarabb, a Szentírás vagy a hivatkozott Pszeudepigráf könyv.

Alapelvek

Pár alapelvet érdemes lefektetni, melyek a későbbiekben is meghatározták a dolgozat író gondolatait. A Szentírás Isten kijelentése, melyet az Ó Lelke által valamilyen módon közölt a Szentírás íróival, a szentírókkal. Hogy ez milyen módon történt, az nem témája ennek a munkának. A Szentírás, mint Isten kijelentése az ő igazságához legközelebb álló mű. Ez azt jelenti, hogy rá nem alkalmazható az, ami például hitvallási iratainkra (melyekben benne is foglaltatik ez a gondolat) vagy történelmi forráselemzésekre (ahol nyilvánvaló, hogy újabb lelet az addigi elméletet felülírja), hogy aki bölcsőbb, okosabb vagy igazabb dolgot tanít, azt kell elfogadni. A Szentírás kijelentéseinél nincs nagyobb tekintélyű tanítás a Földön – keresztény szemmel. Ennek fényében történt a pszeudepigráf iratok és gondolatai vizsgálata.

A Szentírás könyveinek keletkezésénél leghangsúlyosabban az ókori hagyományt és Balla Péter Az újszövetségi iratok és kanonikus gyűjteményük kialakulásának története c. munkáját vettem alapul, az onnan általa elfogadható tételeket. Ezek sokszor az un. korai datálással értenek egyet.

HOGYAN KERÜLHETEK A KÜLÖNFÉLE HIVATKOZÁSOK AZ ÚJSZÖVETSÉGBE?

Több lehetőség is felvetődik. Első: ismerte a szentíró az adott pszeudepigráf könyvet, és egyes gondolatait, mivel az általa leírni kívánt gondolattal megegyezett az idézett vagy felhasznált rész, beemelte munkájába. De mindenféleképpen ez is a Szentlélek ihletése közben történt, tehát nem emberi cselekedetről van szó, hanem arról, hogy Isten felhasználta a szentíró addigi tudását, műveltségét. Második: nem ismerte a szentíró az adott művet, de gondolatai megegyeztek azzal, ez lehet – „véletlen egybeesés” ekkor. Harmadik: a pszeudepigráf könyv szerzője, szerkesztője ismerte a Szentírás valamely részét, és beillesztette saját gondolatvilágába, mert illetett koncepciójába vagy tudatosan akarta a szöveget megváltoztatni; s ez esetben az adott hivatkozás a görög Újszövetség végén csupán jelzés, hogy az adott gondolat máshol is felbukkan. Négy: vagy „véletlen” műve.

MIÉRT IS ÉRDEMES MEGVIZSGÁLNUNK ŐKET?

A vizsgálat fényt deríthet a Krisztus születése körüli évszázadok „irodalmi életére”, betekintést nyújthat a szentírók műveltségébe és annak a „forrongó kornak” a gondolatvilágába.

VÁZLATA

Az adott könyveknél megvizsgálta a dolgozat írója, hogy mikori szövegek állnak rendelkezésünkre, mikor keletkeztek az adott művek, s milyen nyelven? Aztán az összefüggéseket keresi – nagy vonalakban és pár példán – az Újszövetséggel.

Az egyes hivatkozott pszeudepigráf könyvek rövid, áttekintő jellegű bemutatása

JUBILEUMOK KÖNYVE

A hagyomány alapján a Jubileumok könyve¹ akkor keletkezett, amikor Mózes a Sínai hegyen tartózkodott negyven napig (2Móz 24,18). A bevezető részében maga az Úr szól Mózeshez, majd pedig egy angyal mutatja meg az elragadtatásban lévő Mózesnek az emberiség, illetve Izrael népe történetét. Az egyes, a Tórából manapság ismert történetek eltérő interpretációja ez tulajdonképpen.

A könyv a Kr.e. 2. században keletkezett, így tekinthetjük akár egy „vallásos mesének” vagy egy, az őstörténetet értelmező műnek is. Műfaja M. Testuz szerint egyesíti magában az akkori héber irodalom mind az öt műfaját: a történetírást, a testamentumot, az apokaliptikát, a rituális történetet és az annales típusú történetírást.

Legkorábbi dokumentumunk a szövegről Qumránból került elő. Többféle forrás áll a rendelkezésünkre. Ezek: héber; héber-ről görögre, szírre; görög-ről latinra, etiópia fordított szövegek. Feltételezhető, hogy héber nyelven írták – Jeromos egyházatyja is ezt az álláspontot képviseli; bár görög fordítását a 12. századig használták Bizáncban. A legkorábbi töredék datálása a Hasmóneus királyság korára esik, Kr.e. 75-50. F.M. Cross a két, eddig nem publikált töredéket azonban Kr.e. 125-75-re teszi. A Jubileumok könyvére hivatkozik az un. Damaszkuszi Törvény, mely Kr.e. 75-50 közt keletkezhetett, így a Jubileumok könyvének ennél régebbinek kell lennie. Az Apokrif Genezis könyve megegyező szövegű részeket tartalmaz, mint a Jubileumok könyve, s azt a Kr.e. 1. században szerkesztették egybe. A Makkabeus felkeléssel hozzák összefüggésbe Jákob harcait (visszavetítik a múltba az adott jelen eseményeit); így viszont a Jubileumok könyve Kr.e. 161-140 közé datálódik. Az mindenestre megállapítható, hogy Kr.e. kellett keletkezzen, a Makkabeus-Hasmóneus dinasztia idején.

A szerzőséggel kapcsolatban kérdések merülnek fel. Feltételezték a 19. században, hogy a farizeus papi szerzőséget, de például a test feltámadásával kapcsolatos nézetek szerint ez kizárja a farizeusi szerzőséget. További feltételezések: esszénus szerzőség (Jellinek állítja 1855-ben), a samaritánus szerzőséget Beer támogatja 1856-57-ben, Frankel 1856-ban azt mondja, hogy hellenista eredetű, míg a zsidó-keresztény szerzőség mellett Singer áll 1898 óta.

Hasonló gondolatok szerepelnek a Római levélben (Róm 2,29, 4,13, 9,24), ezért feltételezhetjük, hogy Pál ismerte a művet, bár ilyen gondolatokat a Jubileumok könyve ismerete nélkül is leírhatott. Hogy bizton olvasta-e tehát, azt nem tudhatjuk. Ha születési helyén (Tarzoszban) is ismertek voltak a könyv tanításai, akkor egy igen elterjedt műről van szó. Ezt bizonyítják a fordítások is – bár azok későbbiek, mint Pál apostol. Viszont valószínűbb, hogy Gamálielnél ismerkedett meg vele, hiszen a zsidó papságban elterjedt mű lehetett (az egyik elmélet a papi szerzőséget is támogatja, hiszen a nép őstörténetének kommentárja volt, nyilvánvalóan a közelmúlt eseményeit rejtve magukban. De a Pálnál megtalálható esetleges azonos részekből nem lehet egyértelműen eldönteni, van-e kapcsolat.

¹ Héber neve: ספר היובלים

ÉZSAIÁS MÁRTÍRSÁGA

A könyv keletkezése a Kr.u. 2. és 4. század közé tehető. Nagy valószínűséggel zsidó szerzőnek tulajdonítható, de vannak, akik keresztény betoldásokról is beszélnek. A minket érintő szakasz a Zsidó levélben található (Zsid 11,37), s a próféták sorsáról beszél. Az Ézsaiás Mártírsága című mű Ézsaiás Mártírsága és Menybemenetele néven is ismert. Két nagy részre osztható, az 1-5 részek a próféta mártírhaláláról, a 6-11 részek pedig látomásairól szólnak. A 3,13-4,22 részek Hezekiás testamentumának is nevezik; ott ír Jézusról, az egyház bukásáról, a második visszajövetelről is többek között.

Eredeti nyelve héber, viszont az etióp és görög kifejezések illetve legendák miatt lehetséges, hogy csak egy része készült héberül, a különféle szövegvariánsok pedig beolvastották az adott terület legendáit is magába. A Mártírságról szóló rész héber eredete mellett van a kutatók jó része, viszont a Menybemenetelről szóló részt görögül szerkesztették egybe, és itt igen jelentős keresztény hatás is felfedezhető. A minket érintő szakasz pont a kereszténység által is befolyásolt részben található.

Viszont a Zsidóknak írt levél keletkezési ideje (Kr.u. 70k. datálás, mint „középtértek”), szerint a Mártírság későbbi szerkesztésű. Így esetleg a hagyomány az, ami a zsidó (s akár keresztény) köztudatban élt, nem pedig a könyv.

E miatt az Ézsaiás Mártírságáról és Menybemeneteléről szóló pszeudepigráf irat ismertetését itt fel is lehet függeszteni, hiszen ha későbbi a Zsidó levélnél, akkor nem lehetséges forrása annak.

SALAMON ZSOLTÁRAI

Salamon zsoltárai a Kr.e. 1. században keletkeztek, s a gyűjtemény 18 zsoltárt tartalmaz. Hilgenfeld kivételével a héber nyelvű szerkesztés mellett vannak a kutatók, s aztán keletkezett a görög és szír fordítás; Hildenfeld a görög eredetet támogatja, egyetlen jó érve, hogy nincsenek héber kéziratok, csak görög fordítások, azok viszont sokkal későbbiek.

A Codex Alexandrianus a kanonikus könyvek mellett tartalmazza Salamon zsoltárait is. Nem biztos, hogy ez azt jelenti, hogy a Kánon része lenne; de nem állíthatjuk azt sem, hogy ne lenne része a Codex Alexandrianus-féle „alternatív” kánonnak. Ma nem része a Szentírásnak. Habár a LXX a 151. zsoltárt bevette kánonjába; s ezért van olyan magyar nyelvű kiadás, ahol deuterokanonikus könyvként, de szerepel.

Általánosan elfogadott nézet, mely a keletkezési körülményeket Pompeius Kr.e. 63-as hadjáratához köti. A farizeusokhoz köthető szerzőséget például a Katolikus Lexikon is elfogadja. A messiásra vonatkozóan ember-messiást várnak, aki szentségben és igazságban fog uralkodni.

A mű teológiája szerint a Farizeusok a „jók”, a Szaduceusok pedig a „rosszak”.

Az Újszövetség számtalan helyen idézi, így a jelentősebbek: valamennyi evangélium idézi; Pál apostol a Róm, Tim, Ef leveleiben, szerepel még a Zsid-ben, az 1Ján.-ban és a Jelenések könyvében. Valamennyi újszövetségi könyv későbbi, mint a Salamoni Zsoltárgyűjtemény, mely igen elterjedt volt, olyannyira, hogy a korai keresztény liturgiában is szerepeltek belőle részek.

Így tehát azt mondhatjuk, hogy egy általánosan ismert műben lévő gondolatok köszönnek vissza az Újszövetség meg-

felelő részeiben. Az viszont, hogy bár alkalmazták, de nem kanonizálták azt jelenti, hogy a könyv nem Isten kijelentése, viszont vannak olyan gondolatai, amelyek összecsengenek vele (egy hívő gondolatai is összecsengenek az Úr kijelentésével, mégsem Kijelentések). Illetve ezek az idézett gondolatok a megfelelő, új kontextusban olyan értelmet nyernek el, mely Isten kijelentésévé teszik őket.

ÉNOCH APOKALIPSZISE

Énoch könyve az egyik legizgalmasabb pszeudepigráf könyv a dolgozat író véleménye szerint. Tartalma mellett fennmaradása is nagyon érdekes. Soha nem volt kanonikus könyv, mégis három különféle formában is fennmaradt, és évszázadokon át idézték; még a keleti ortodox művészetben is megtalálhatók a nyilvánvaló nyomai!

A legenda Énoch-nak, Ádám és Éva hetedik generációjú leszármazottjának tulajdonítják. Énochról az Ószövetségben annyit tudunk, hogy Istennel járt és egyszer csak magához vette őt az Úr (1Móz. 5,24). Aztán több információk nincsen róla. Később pedig felbukkan egy könyv, melyet az ő nevéhez kapcsolnak. Olyan információkat tartalmaz, melyek más könyvekben nem találhatók, illetve a középkor folyamán az angelológia és démonológia fontos forrását képezte.

Jelenleg három könyv ismert ezen a néven. Az első, az etióp (Kr.e. 2. – Kr.u. 1. sz.); a második a szláv (Kr.u. 1. sz.) és a harmadik a héber (Kr.u. 5.-6. sz.). Azért nevezik az első etiópknak, mert egy etióp kódexben találták meg a teljes szövegét, és ezt szokás I. Énokh-nak jelölni. Most ezzel a könyvvel fogok foglalkozni.

Az I. Énokh-hoz létezik arámi forrás is, de töredékes formában (Qumránból). Az etióp kéziratok késő középkori kódexekben találhatók meg. A görög töredékek 8. századiak, a latin is szintén 8. századi.

Az eredeti nyelve feltételezhetően héber vagy arámi. Némelyek Dániel könyvéhez hasonlóan kétnyelvűnek tartják. Keletkezési idejét tekintve több réteget véltek felfedezni benne. A legkorábbi pre-makkabeus-kori, illetve Kr.e. 165-re datálható, a legkésőbbi pedig késő pre-keresztény-kori.

Énokh könyve több részre oszlik: az első a Figyelőkről (1-36) szól, a második a Példázatok könyve (37-71), a harmadik Asztronómiáról (72-82), a negyedik a Látomásairól (83-90) szól, az ötödik az Énokh levele (91-108).

A legismertebb újszövetségi szöveg, mely Énokh apokalipszisére hivatkozik, Júdás levelében van (Júd 14-16). Júdás, valószínűleg Jakab testvéreként egyben az Úr Jézus testvére. De ezt a hipotézist nem fogadja el mindenki, vita tárgya már az ókortól kezdve... Levelét valószínűleg az 1. század végén írta, de vannak olyan nézetek is, melyek a korábbi datálást is elfogadják. E szerint nagyjából Énokh könyvének egybeszerkesztésével egybeesett, illetve meg is előzhet. Az említett rész az Énokh 1-et, 18-at, 21-et, 60-at, 93-at idézi. Ezekhez a 93. fejezet idézett része a korai pre-makkabeus-korból, a 60. fejezet késő-pre-makkabeus-korból, a 18. Kr.e. 105-104-ből, míg az 1. a korai pre-keresztény korszakból származó qumráni töredék található. A 21-et nem találták meg Qumránban még. Ez alapján az következethet ki, hogy Júdás (és Jézus) korára már elkészült az Énokh könyve, és ismert volt a zsidóságon belül. Ugyanis, ha csak az esszénusok közt terjedt volna el, akkor Júdás nem idézhette volna.

A Jamniai-zsinaton a zsidó Bibliába nem kanonizálták; Tertullianus szerint azért nem fogadták el a zsidók, mert Jé-

zusra vonatkozó próféciák is vannak benne (emberfia, stb.). Korai egyházatyák közül többen is idézik, így Justinus mártír, Origenész, Irenaeus, Alexandriai Kelemen és az említett Tertullianus. Az Etióp Ortodox Egyház kanonikusnak fogadja el. Ezzel szemben némelyek azt állítják, hogy bizonyos részei lehetnek inspiráltak...

Az Énokh könyve megítélése nem egyszerű feladat. Fenn kell tartanunk azt az álláspontot, hogy a szentíró Isten Lelkének az ihlettségében Isten kijelentését „írta” meg, mely közelebb van az örök Igazsághoz, mint bármilyen más emberi irat. Így az újszövetségi idézet miatt kétféle vélekedésre juthatunk Énokh könyvének megítélésében:

Az első, hogy az Úr valóban ihlethette Énokh könyvének íróját az adott szakasznál, s az valóban az ő kijelentése, de ennek és csak ennek a szakasznak a tekintélyét az újszövetségi Júdás levele kanonitása adja. Ha nem lenne kanonizálva az Újszövetségbe Júdás levele, és abban az idézett énokhi gondolat, akkor nem állíthatnánk még hipotetikusán sem, hogy az Úr által vannak ihletve. Valószínűleg ezen gondolatok is felmerülhettek, mikor az etiópok, a kanonitását elfogadták. De egy mű „részben” nem lehet Isten kijelentése. Mert azok a részek, melyeket felhasznál Júdás, ott lesznek, Júdás levelében, abban a kontextusban szentekké. Korábban nem lehetnek azok. Isten örök igazságot tartalmazó Kijelentése nem olyan, mint egy film, amiből előzetest adnak itt-ott; hanem felhasználhat idézeteket, melyek a megfelelő kontextusban és használatban szentté válnak.

A második lehetőség, hogy nem ihletett mű az Énokh könyve, sem pedig az adott szakasz, s Júdás idézetében nem, mint „szent” iratra, hanem mint például egy irodalmi alkotásra hivatkozik benne rá, egyben megadva a helyes értelmezését (hiszen amit a Szentírás valahogy értelmez, ott már nem lehet „fellebbezni”). Így ez esetben megismerhetjük Júdás műveltségének egy részét, illetve azt is, hogy milyen történetek keringtek a (művelt) közgondolkodásban; és helyesen értelmezi azt.

Volna még egy eshetőség is, melyet azonnal ki is zárhatunk. Ez a korábban említett helyzet, amikor egy hívő író is kimond olyan igazságokat, amelyek egybeesnek a Szentírással. És nincs tudatos kapcsolat a kettő közt. Ezt azért zárhatjuk ki, mert szerepel Júdás levelében Énokh neve. Tehát tudatosan idéz a könyvből.

A többi – nem csak Júdás által – idézett szakaszt természetesen hasonlóan meg kellene vizsgálni, hogy eldönthesük ezen kérdést Énokh könyvével kapcsolatban. De az egy későbbi, részletesebb munka része lehetne.

MÓZES MENNYBEMENETELE

A Mózes Mennybemenetele című mű másik elnevezése Mózes Testamentuma (azaz hagyatéka). A Kr. u. 1. századra datálható. Feltételezik, hogy egy Taxo nevű lévita írhatta, de erre csak egyetlen töredéknyi bizonyíték van. Legkorábbi kézírata 6. századi és latin nyelvű. Feltételezhető a görög nyelvű keletkezés. Pár kutató veti csak fel az arámi vagy héber eredetet. A keletkezési időt Kr.e. 4. és Kr.u. 70. (tehát Nagy Heródes halála és a templom lerombolása) közé tehető.

Az Újszövetségben több helyen is idézik ezt a művet, ami azért érdekes, mert, ha latinul írták eredetileg, akkor a szentíróknak kellett tudniuk latinul. Máté vámszedőként a római adminisztráció része volt; Pál igen művelt és világot látott emberként tudhatott latinul; Júdást már kevésbé ismerjük, de, ha több Pszeudepigráf könyvből is idézett, olva-

sottnak, műveltnak kellett lennie; Péter járt Rómában, illetve bizonyos kutatók szerint Júdás levelét is ismerhette; Lukács pedig orvosként szintén művelt ember volt. Elvileg a szentírók tudhattak latinul, de lehet, hogy a Mózes Mennybemenetelét görögül írták, akkor pedig semmilyen probléma nincs.

Az Apostolok Cselekedeteiről írt könyvben található rész (7,36) szó szerint megegyezik a Mózes Mennybemeneteléről szóló művel. Ez pedig feltételezi, hogy Lukácsnak ismernie kellett. A Róm 1,25 nem mutat szó szerinti egyezést, a Róm 12,7 pedig csupán gondolataiban mutat hasonlóságot. A Júdás levele által idézett rész azonban elveszett, s nem maradt fenn, csak egyedül a Szentírásban.

Origenész és Alexandriai Kelemen hivatkozásaiból sejtethetjük, hogy Mózes Testamentuma végén állhatott az a rész, ami ma Júdás levelében olvasható.

Hogy Júdás miért emelte be a Szentírásba ezt a történetet? Nos, ha valóban az esemény úgy történt, mint ahogy a meg-nem-lévő, de a Júdási idézettel egyező szövegben szerepel, akkor a Mózes Testamentuma ismeretlen írója kijelentést kellett kapjon az Úrtól, milyen esemény játszódott le Mózással halála után. S azért lehet ez Kijelentés, mert a Szentírás része lett Júdás levele által, ugyanis valótlanságot nem írna le a szentíró.

Ha azonban nem az Úr kijelentése a Mihály arkangyalt is megemlítő történet, akkor Júdás, mint mesét, mindenki által ismert „tanulságos” történetet idézi, ahogyan az irodalmi műveket is szokás manapság prédikációkban például. Így az egy illusztráció, egy kép. S vigyázni kell vele, helyre kell tenni a gondolkodásunkban – ha csak, mint mesét idézi, ha csak egy illusztráció, akkor nem szabad azt állítanunk, hogy a Szentírás hazudik, illetve téved – sokan sajnos ezt teszik hasonló esetekben. Mert tudomásul kell venni, hogy különböző műfajok, és rendeltetésű részek vannak benne – melyeknek más-más a célja. Így ez esetben nem Mózes túlvilági dolgairól akar beszélni, hanem az adott szituációt akarja példaként magyarázni. S, hogy Kijelentés-e Mózes mennybemenetelének eme szakasza, azaz valóban megtörténtek ilyen események, vagy csak illusztráció, azt itt a dolgozatíró nem tudja eldönteni.

Az eredetét az adott szakasznak nem ismerjük tehát, de tény, hogy többen is interpretáltak a Mózes Mennybemenetele című műből. Ez pedig korabeli elterjedtségét támasztja alá.

BARUCH APOKALIPSZISE

Baruch első könyve része a Deuterokanonikus könyvek sorának. Így most vizsgálatunk tárgyán kívül esik. Baruch nevével ezen kívül még másik három könyv maradt fenn. Ezek: 2Baruch (a szír apokalipszis, mely része a Peshittának, ami a 2. századi szír Biblia-fordítás); 3Baruch (a görög apokalipszis, melynek szláv változata is van); 4Baruch (Jeremiási Paralelnek is nevezik). Érdeklődésünk a szír apokalipszis felé fordítjuk most.

A könyv szerint Baruch, Jeremiás írnoka Kr.e. 587-ben, Jeruzsálem pusztulása után kapta a kijelentéseket könyve megírásához. A valóságban Jeruzsálem Kr.u. 70.-es pusztulása volt a kiindulópont. Az Újszövetség (konkrétan Pál a Római levélben, 1Korinthusban és Lukács) az első 59 fejezetből idéz, ami 2Baruch apokaliptikájának a része.

Szír, arab és görög nyelven maradtak fenn részek a 2Baruchból. Feltételezik, hogy a szír, mivel minden bizonynyal fordítás, görög lehetett az eredeti. De, mivel rengeteg a

párhuzam más héber nyelvű művekkel, valószínűsítik a héber eredetet. A szöveg utal arra, hogy Sion még áll, tehát Kr.u. 70 előtt kellett keletkezzen. Egy más helyen található rész viszont Hadriánus császár uralkodási éve alatti eseményekre tesz utalást, míg bizonyos fejezetek a BarKochba féle utolsó nagy zsidó háborújának időszakát idézik. A 2Baruch 61 Barnabás levelében is fellelhető, viszont, hogy az mikor keletkezett, azt pontosan nem tudjuk, a lehetséges dátum Kr.u. 117-132 közt van. A 4Ezsdrás-sal összefüggésbe hozható a 2Baruch, s biztos a kutatók szerint, hogy utóbbi a 4Ezsdrás előtt keletkezett. Azt pedig Kr.u. 100-ra datálják.

Mivel pedig Pálnál több helyen is előfordulnak részek a 2Baruchból, ezért a Római Levél elé kellene datálnunk 2Baruchot. De ahhoz, hogy Pál idézze, egy elterjedt műnek kell lennie bizonyos szinten. Pál 70 előtt már halott. A Római levél, ha elfogadjuk, hogy Pál írta, márpedig ebben szinte valamennyi kutató egyetért, akkor két dolog következhet. Első lehetőség, a 2Baruch régebbi, mint a 2. század.; de ez még tulajdonképpen beleillik a Kr.e. 4- Kr.u. 70. közé eső időintervallumba, s egy olyan kikötést is teszünk, hogy Pál Római levele előtti. Második lehetőség, a 2Baruch valóban 70 után keletkezett és Pál levele 70 előtt, akkor a 2Baruch ismerte a Római Levelet.

Ha az első eset igaz, akkor a 2Baruch, ha nem is az egész, de része Isten kijelentésének. Ezt támaszthatja alá, hogy része a Peshittának (bár ez nem feltétlenül azt jelenti, hogy ők kanonikusnak fogadták el, hanem csak azt, hogy alkalmas a hit mélyítésére). Viszont ez újabb kérdést vet föl: csak az Újszövetség által idézett részek a kijelentés részei, mint azt más könyveknél fentebb is fejtegettük, vagy az egész (ld. szírkanonizáció). Ha a fentiek közül a második eset az igaz, akkor pedig a 2Baruch kereszténység-közeli irat, hiszen Pál levelét lehet, hogy ismerte egy nem keresztény is, de zsidóként aligha idézte volna.

Mindazonáltal a 2Baruchról az egyházi hagyományok pecsétje által megbizonyosodva állíthatjuk, hogy mégsem lehet Kijelentés, hiszen akkor az évezredek tradíció felismerte volna, és beemelte volna a Bibliába.

ILLÉS APOKALIPSZISE

Illés apokalipszisére egyedül Origenésztől tudjuk, hogy hivatkozás van az Újszövetségben rá, mégpedig az 1Kor 2,9-ben. De a páli hivatkozás megtalálható az Ézsaiás 64-ben vagy a Jeremiás 3-ban. De tiszteljük meg azzal az ókor nagy biblia-tudósát, hogy bevesszük a sorba Illés apokalipszisének és megvizsgáljuk ezen a helyen.

Illés apokalipszisének két kopt dialektusban is megtalálták (sahidi és akhmimi dialektusban), illetve görögül. Az eredeti nyelv görög volt, a két etióp dialektusról azt mondja a német fordító, Steindorff, hogy az akhmimi volt korábban. A Chester Beatty papirusz vizsgálata azonban rámutatott, hogy mindkét dialektus önálló fordítása a görög eredetinek. A fordítások a 4. századból valók Kr.u., így a görög szöveget Kr.u. 3. századra teszik. Origenész 254-ben meghalt, így, ha ő tudott Illés apokalipszisééről, akkor annak korábban kellett keletkeznie, mint Origenész halála...

Az 1Jn 2,18 miatt (ahol az Antikrisztus eljövételét hirdeti meg a szentíró) és a Jelenések könyve miatt úgy véljük, hogy Illés apokalipszise ezeknél későbbi kell, hogy legyen. János levelét az 1. századra datálják, a Jelenések könyvét pedig legkésőbb a századfordulóra tehetjük, s így az Illés apokalipszise Kr.u. 150 és 275 közt keletkezett.

Sok kutató azzal érvel, hogy zsidó és keresztyén elemek is felbukkannak benne, így valószínűsíthető, hogy, ha maga a könyv régebbi is, de átesett egy szerkesztésen, melyben már a keresztyén egyház is részt vett.

Az Ószövetségből Illés apokalipszisének szerzője a Tórát és a Profétákat használta, illetve nála is előfordul az a kifejezés, hogy „emberfia”. A deuterokanonikus könyvek közül Salamon bölcsességét és Jézus ben Sirách könyvét használta. Az Újszövetségből Pál levelei közül vett át gondolatokat. Viszont akkor, ha ez az állítás igaz, akkor az említett 1Kor 2,9-et is átvehette, esetleg az Ószövetségből idézhette ugyanonnan, ahonnan Pál. Egyedül Origenész megjegyzése az, ami némi problémát vet fel ez ügyben. Pszeudepigráf könyvek közül Énokh, a Sybillák és Salamon zsoltárai lehettek a forrásai, ihletői. Ezek mind elég régiek, hogy idézhesse.

De akkor mit lehet kezdeni Origenész megjegyzésével? Ha igaz, hogy Pál vette át a gondolatot, akkor Illés Apokalipszisének legkésőbb Kr.u. 55-ben kellett keletkeznie, vagy legalábbis annak a részének, melyet Pál is felhasznált. De, mint fentebb vázoltuk, a művet a 2. század derekánál korábban datálni problematikus.

A TIZENKÉT PATRIÁRCHA TESTAMENTUMA

Az 1Móz 49-ben lévő jákobi áldások szolgáltak modellt a mű megírásához. Az Újszövetséggel Rúben, Lévi, Zebulon, Dán, Naftáli, József és Benjámín testamentuma áll kapcsolatban.

Görög nyelven maradt fent ez a kompozíció, de R.H. Charles feltételez egy héber eredetét. Viszont ugyanő mutatta rá, hogy keresztyén betoldások is találhatók a szövegben. Léteznek örmény kéziratok is, melyek a görög szöveg fordításai, és nem utalnak arra, hogy héber lett volna valaha is az eredeti. A szláv fordítások szintén a görögre mennek vissza. Júda és Naftáli testamentumából maradtak fent héber kéziratok, viszont azok stílusa késői héber stílus, és egy görögből történt fordítást feltételeznek. Arámi nyelven Lévi testamentumából maradtak fent, melyeket az Athosz-hegyi kolostorokban őriztek; de találtak Qumránban is. Ez utóbbi felfedezés egy újabb problémát vet fel. Keresztyén betoldásokról is szó volt, de ahhoz tisztázni kellene a qumráni közösség és a keresztyének viszonyát is...

Hogy a helyzet még nehezebb legyen, Lévinél (amelyiket Qumránban is megtaláltak) fellelhetők olyan kifejezések, mint például „Fiú”, „a világ megváltója”, melyek egyértelmű keresztyén terminus technicusok. Bár az újabb kutatások kimutatták, hogy a zsidó vallásban is megvoltak, és használták őket. Qumránban maradt fent olyan tekercs, melyek tartalmazzák ezen kifejezéseket; tehát lehetséges, hogy nem csak keresztyének használták.

A keresztyén betoldásokkal Kr.u. 2. század első felére datálható a mű, viszont, ha azokat valóban későbbi betoldásoknak tartjuk, az eredeti Kr.e. 250 után keletkezhetett. Lévinél vannak utalások, melyeket Hyrcanus Jánosra utalnak, ő pedig Kr.e. 137-107 közt uralkodott. Végző konzekvencia talán úgy vonható le a kutatók véleményét összegezve, hogy a Makkabeus időszakban keletkezett az eredeti Testamentum-sorozat, melyet később (többször is akár) kiégszítettek, átszerkesztettek.

A mózesi hagyományban fellelhető dyarchizmus (főpapi és királyi méltóság összekötése) hogyan egyeztethető össze a hellenizálódással (görög nyelvű szöveg)?

Jézus etikai tanításai, még a „felebarát” fogalma is talál visszhangra a Tizenkét Patriárcha Testamentumában, de ezt

tekinthetjük a későbbi betoldásnak (viszont jobb, ha ezzel vigyázunk, nem mindig könnyű eldönteni valamiről, hogy betoldás, vagy sem). Viszont a próféciák és messiás-tana (főpapi és királyi méltóság összevonás) már nehezebben egyeztethető össze Jézussal. Bár, Jézusnál és a keresztyéneknél is megvannak ezek a méltóságok (királyi, főpapi és prófétai), de más értelemben, mint a tárgyalt pseudepigráf könyvben. Igaz, attól még megállhatja a helyét a korábbi tanítás, melynek a keresztyénség adott helyes értelmet.

Rúben Testamentuma két helyen kapcsolódik az Újszövetséghez, a Római- és az első korinthusi levélben. Lévi testamentuma a második korinthusi-, a Római- és a Zsidókhoz írt levéllel, de hangsúlyosabban a Római levéllel mutat kapcsolatot. Zebulon testamentuma szintén a Római levéllel mutat kapcsolatot, de csak egyszer. Dán testamentuma Jakab levelével illetve szintén a Római levéllel. Naftáli testamentuma Jakabbal. József testamentuma a Római levéllel és az Apostolok Cselekedeteivel hozható összefüggésbe. Benjámin testamentuma a Római levéllel. Mivel a Római levél a keresztyén tanítások és világnézet kiemelten fontos gondolatait is tartalmazza, ezért talán az egyezés itt lehet a keresztyén betoldások eredménye.

ÁDÁM ÉS ÉVA ÉLETE

Egyetlen hely van, ami ezzel a könyvvel van összefüggésben. Az, ahol azt írja Pál: Mert a Sátán is a világosság anyjának adja ki magát. Ez pedig igen hangsúlyos rész. Az Ádám és Éva életéről írt könyv, későbbiekben „Vita” ugyanezt a gondolatot tartalmazza az adott helyen.

A Vita-t a Kr.u. 1. századra datálják. A görög kéziratok, melyek alapján az első modern kiadás készült, a 11.-17. századból valók. Újabb három kézirat van, melyek a 9.-12. századból származnak. De vannak töredékek szír, arámi, etióp, szláv és latin nyelven is. Feltételeznek keresztyén betoldásokat is a műben a kéziratok és töredékek alapján. Az eredeti nyelv talán a héber lehetett, de ilyen kézirat vagy töredék nem áll rendelkezésünkre. A görög fordítást héber eredetire vezetik vissza, a latint pedig görög és héber eredetire.

A Párizsi kéziratokat legkorábban a 8. századra datálták a kutatók, viszont a benne lévő legenda a Sátánról Mohamed tanításával is mutat összefüggést! A görög kéziratok, melyek alapján a szír és a szláv készült, Kr.u. 400-500 közé datálhatók. A rabbinikus tradícióval, a 2Énokkkal (a szláv Énokh apokalipszise – nyilván itt az eredetire gondolnak a kutatók;

ezen műről egyébként külön nem értekeztem), s Josephus Flaviusszal mutat még rokonságot. A különböző pseudepigráf művek, Josephus, Pál és a rabbinikus hagyományok arra engednek következtetni, hogy a művet Kr.e. 100 - Kr.u. 200 közt írták. A legkorábbi latin és görög szöveg azonban e kor és Kr.u. 400 közöttre datálható.

Egyes részeitől arra következtetnek, hogy a szerző minden bizonnyal egy alexandriai zsidó lehetett. A sátáni „epifániája” Mózes Mennybemenetelével hozza összefüggésbe a Vita-t. A Zsidókhoz írt levéllel, Jakab levelével és a Jelenések könyvével is mutat rokonságot, de ezek lehetnek a keresztyén betoldások részei.

A mű jelentősége, hogy a középkori keresztyén és muszlim mitológiához szolgáltatott sok alapot; de azt, hogy melyik volt korábban, a Páli idézet vagy a Vita, azt nem lehet megállapítani.

Egyedül az bizonyos, hogy a ma a kezünkben lévő Vita többszörös szerkesztésen és átíráson is áteshetett az eredetihez képest, melynek tartalmára következtetni is nehéz.

Összefoglalás

Láthattunk olyan műveket, melyek egyes részei beemeltettek a Szentírásba, s láthattunk olyanokat is, melyeknek nehéz felismerni az összefüggését. Voltak olyan iratok is, melyekre inkább az Újszövetség hatott, mintsem fordítva.

Egyes legendák, gondolatok, melyek a Szentírásban is helyt kaptak az Egyház kanonizációja által ezzel egyúttal helyes értelmezést is nyertek.

Sajnálattal fejezi ki a dolgozat írója, hogy csak ilyen áttekintő jellegű munka sikerült, de a feladat hatalmas, érdemes lenne bővebben is foglalkozni mind a pseudepigráf könyvek, mind pedig az újszövetségi kapcsolataik történetével és helyzetével. Ez talán egy nagyobb lélegzetű dolgozat része lehet...

BIBLIOGRÁFIA

Nestle-Aland kiadásában Novum Testamentum Graece, 27. kiadás
J. Charlesworth szerk. The Old Testament Pseudepigrapha I-II.
Balla Péter: Az újszövetségi iratok és kanonikus gyűjteményük kialakulásának története – Bevezetéstani alternatívák, Bp. 2005
www.sacred-texts.com
egyéb elektronikus lexikonok

Gér András László

Salamon bölcsessége

Ki lehet a könyv szerzője?

Maga a könyv azt sugallja, hogy Salamon király a szerzője, bár nem mondja ki ezt, de alakját mégis így rajzolja meg. Már a keresztyénség nagy teológusai, pl.: Origenész, Euszebiusz, később Ágoston is kétségbe vonják, hogy a könyv szerzője Salamon lenne.

A könyv valódi szerzője ismeretlen, valószínűleg azért rajzolja meg Salamon alakját, hogy könyvének Salamon alakjával tekintélyt kölcsönözzön. A szerző nagy valószínűséggel egy Alexandriai diaszpórában élő zsidó ember lehetett. Aki különösen ragaszkodik a hitéhez, és zsidó identitásához. Ezen túl igen művelt, a hellenista kultúrában és filozófiában is járatos ember lehetett. Minderre a könyvben fel-

fedezhető stílusjegyekből, teológiai szemléletből, és eszmékből lehet következtetni. Vannak olyan kutatók, akik a könyvben található, tematikus, stílus és hangnembeli eltérésekből azt a következtetést vonják le, hogy a könyvnek több szerzője lehetett, esetleg egy iskola körében fokozatosan alakulhatott ki. De a legtöbb kutató ma is az egy szerzőség mellett van, vagy pedig egy későbbi redaktor munkájának tartja.

Hol írhatta meg és mikor?

Mivel nincs erre külön utalás, így erre is csak a műből tudunk következtetni. Valószínűleg, hogy az Egyiptomban lévő Alexandriában írhatta meg a művet ahol, a szerző is élt, egy nagyszámú zsidó kolónia körében. Művén mind a zsidó

hagyomány mind a hellenista kultúrkör hatásai is felismerhetők. Könyve mivel már az Ószövetséget a Septuagintából idézi ezért valószínűleg, Kr.e. 1. század első felében keletkezett. De ez a keletkezési idő a kutatók körében megoszlik. Vannak, akik arra hajlanak, hogy a könyv később, Kr.e. 30 és időszámításunk kezdete között keletkezhetett.

A könyvben megtalálható zsidó és hellenista hatások együttese:

A szerző sokat merít a hellenista irodalomból és kultúrából és a platonista filozófia szókincsét és kifejezőmódjait is használja, de ezeket a felhasznált eszméket sem átvenni sem megújítani nem akarja, hanem ezeket felhasználva szeretne zsidó kortársinak még hatékonyabban tanúságot tenni a zsidó hagyományok mellett. Alapvetően az Ószövetség tanításaira támaszkodik, bár munkájában keveset idéz szó szerint az Ószövetségből, de azokat ismeri, és gondolataiból merít. Különösen a Genézis, Exodus, Ézsaiás, Példabeszédek és Jézus Sirák fia könyvének gondolatai fedezhetők fel könyvében.

Így e könyvben a zsidó és a hellenista kultúrának egy egészen új kapcsolata ismerhető fel.

Kiknek írta meg művét és milyen céllal?

Művét elsősorban a diaszpórában élő és a hellenizmussal szimpatizáló zsidó honfitársainak írta, de ezen túlmenően az őket körülvevő, hellenista művelt rétegnek és a többfajta filozófiai irányzatot képviselő pogányságnak is szól a könyv, felhasználva a hellenisztikus filozófia fogalmait és szókincsét, hogy ezen keresztül a pogány olvasóit is meg tudja szólítani. A szerző arról akart bizonyosságot tenni nekik, hogy az igazi Bölcsesség az Isten Bölcsessége, ez nála van, és csak Ő adhatja. Ezért Izrael történetén keresztül úgy mutatja be ezt a bölcsességet, mint egy személyt, aki megnyilvánult választottaiban, amely több és nagyobb bármilyen emberi, filozófiai bölcseségnél. Ezzel akarja erősíteni az alexandriai zsidó honfitársainak hitét és buzdítani őket az atyai hagyományok megőrzésére, mivel a pogány városlakók közt élve a zsidó diaszpórában élők állandó kapcsolatban voltak a társadalommal. A hellenizmus világával, amely a misztérium vallások sokaságát, és a különböző filozófiai rendszerek sokaságát kínálta, hogy magyarázatot és bölcsességet adjon az élet valódi értelméhez. Ennek nyomán új individualista gondolkodásmód alakult ki még a zsidóság körén belül is, amely gyakran szkepticizmusra, és a hagyományos eszmék és értékek tagadására és elhagyására biztatta hallgatóit. Ezért a zsidók közül többen hitehagyók lettek, vallásukat pogány vallással és filozófiai irányzatokkal cserélték fel. A zsidóság helyzetéből adódóan ehhez a problémához még egy másik probléma is társult, ami az antiszemitizmus következtében vált ismét hangsúlyossá: „az utolsó ítélet kérdése”. Megfogalmazódtak köztük azok a kérdések: hogyan lehetséges az, hogy a gonoszok jól élnek, míg az igazaknak szenvedniük kell? Hol és hogyan fog majd Isten igazságot szolgáltatni? A bölcsesség könyve erre a másik súlyos kérdésre is szeretne feleletet adni.

A könyv műfaja:

A hellenisztikus irodalomból jól ismert, részben apokaliptikus, részben didaktikus szónoklat. A filozófia és a retorika keveréke található meg benne. Formailag nem elvont értekezés, hanem gyakorlati felhívás található benne. A szónoki beszédnek ez a műfaja más műfajokat is magába olvasztott. Így filozófiai kérdésfelvetések, példával való bizonyítások, összehasonlítások találhatóak a könyvben. Mindez szép pél-

dája annak, hogy a bölcsesség tradíció miként ötvöződhet számos más műfajjal is. Mindezek segítségével a szerző igen kreatív módon tudott kommunikálni az akkori kultúra nyelvén. Komolyan vette korának kulturális fejlődését, és ennek szellemében kész volt újra gondolni, és újra értelmezni saját hagyományait. Míg a példabeszédek és a Jézus Sirák fia könyvében a törvény szinonimája található meg, a bölcsesség könyvében már dinamikus életereket jelenít meg.

Saját fordítás:

10,13 Ő volt az, aki nem hagyta el az igazlelkűt, amikor eladták, hanem kiszabadította a bűnből.

10,14 Lement vele a kút üregébe és a láncok között sem távozott el tőle, addig amíg meg nem szerezte neki a királyi jogart és hatalmat azok felett, akik zsarnokoskodnak rajta.

10,15 Ő volt az, aki a kegyes népet és a fedhetetlen magot megszabadította a népekből.

10,16 Bement az Úr szolgálójának lelkébe és ellenállt a féltelmetes királyoknak csodák és jelek által.

10,17 Megadta a kegyeseknek az ő munkájuk jutalmát és csodálatos úton vezette őket és nappal védelem lett számukra, éjszaka pedig csillagok lángjává.

10,18 Átvitte őket a Vörös-tengeren és sok vízen keresztül vezette őket.

10,19 Ellenségeiket pedig elárasztotta és feneketlen mélységből felszínre hozta őket.

10,20 Általa az igazak győznek az istenteleneken és dicsőítik (himmusszal) Uram a Te szent nevedet, győztes kardat is egy szívvel áldjuk.

10, 21 Mert a bölcsesség megnyitotta a némák száját és a kicsinyek beszédét világossá tette.

Párhuzamok Salamon bölcsessége és az Ó- és Újszövetség között

Salamon bölcsessége 10. rész, 13. vers:

Ő volt az, aki nem hagyta el az igazlelkűt, amikor eladták, hanem kiszabadította a bűnből.

2Kor 12,12

Apostolságom ismertetőjegyei a teljes állhatatosságban, a jelekben, csodákban és isteni erőben nyilvánultak meg közöttetek.

2Pt 2,9

Éppen így **meg tudja szabadítani** az Úr a kegyeseket a kísértésből, a gonoszokat pedig büntetések között **tudja** megtartani az ítélet napjára.

Jer 15,21

Megmentelek a **gonoszok kezéből**, megszabadítalak hatalmukból.

1Kor 10,13

Emberi erőt meghaladó kísértés még nem ért titeket. Isten pedig hűséges, és nem hagy titeket erőtlően felül kísérteni; sőt a kísértéssel együtt el fogja készíteni a szabadulás útját is, hogy elbírjátok azt viselni.

5Móz 4,31

Akkor mivel irgalmas Isten az Úr, a te Istened, **nem hagy** cserben, és **nem hagy** elpusztulni. **Nem** feledkezik meg az atyáiddal kötött szövetségről, amelyet esküvel fogadott meg neked.

5Móz 31,6

Legyetek erősek és bátrak, ne féljete, és ne rettegjetek tőlük, mert maga az Úr, a te Istened megy veled, nem hagy el téged, és nem marad el tőled.

1Kor 10,13

Emberi erő meghaladó kísértés még nem ért titeket. Isten pedig hűséges, és nem hagy titeket erőtkön felül kísértetni; sőt a kísértéssel együtt el fogja készíteni a szabadulás útját is, hogy elbírájátok azt viselni.

Mt 27,3

Amikor pedig Júdás, aki őt elárulta, látta, hogy elítélték, megbánta tettét, visszavitte a harminc ezüstöt a főpapoknak és a véneknek,

Mt 27,9

Ekkor teljesedett be Jeremiás próféta mondása: „És vetették a harminc ezüstöt, a felbecsültnek árát, akit Izrael fiai ennyire becsültek,

Salamon bölcsessége 10. rész, 14. vers:

Vele szállt alá a kút üregébe és bilincsek közt sem hagyta el őt,...

ApCsel 12,7

És íme, az Úr angyala odalépett hozzá, és világosság támadt a cellában; oldalát meglökve felébresztette Pétert, és így szólt hozzá: „Kelj fel gyorsan!” Erre lehulltak a **bilincsek** Péter kezéről.

ApCsel 16,26

Ekkor hirtelen nagy földrengés támadt, úgyhogy megrendültek a börtön alapjai, hirtelen kinyílt minden ajtó, és mindegyikükről lehulltak a **bilincsek**

Zsolt 107,10

Vannak, akik sötétségben ültek, a halál árnyékában, nyomorultan vasra **verve**,

Mt 14,3

Heródes ugyanis elfogatta Jánost, **bilincsbé** verette, és börtönbe vettette, testvérének, Fülöpnek a felesége, Heródiás kedvéért.

ApCsel 21,33

Amint az ezredes odaért, elfogatta őt, és megparancsolta, hogy verjék kettős **bilincsbé**; majd kérdezősködött, hogy ki ez, és mit követett el.

2Tim 2,9

...amelyért még bilincseket is viselek, mint egy gonosztevő. Az Isten igéje viszont nincs **bilincsbé verve**.

Salamon bölcsessége 10. rész, 14. vers:

...Míg meg nem szerezte neki a királyi jogart, és hatalmat azok felett, akik uralkodtak rajta.

1Kir 5,17

Te tudod, hogy apám, Dávid nem építhetett házat Istene, az Úr nevének, mert háborúskodnia kellett mindenfelé, míg az Úr **lábai alá** nem vetette ellenségeit.

Ef 1,22

“Az ő **lábai alá** vetett mindent”, és őt tette mindenek felett való fővé az egyházban,

ApCsel 2,23

...azt, aki az Isten elhatározott döntése és terve szerint adatott oda, ti a pogányok keze által felszegeztétek és megöltétek

ApCsel 2,24

De őt az Isten, miután feloldotta a halál fájdalmait, feltámasztotta, mivel lehetetlen volt, hogy a halál fogva tartsa őt.

ApCsel 2,34

Mert nem Dávid ment fel a mennyekbe, hiszen ő maga mondja: Így szólt az Úr az én uramhoz: Ül az én jobbomra,

ApCsel 2,35

...amíg ellenségeidet lábad számolyává teszem

ApCsel 2,36

Tudja meg tehát Izrael egész háza teljes bizonyossággal, hogy Úrrá és Krisztussá tette őt az Isten: azt a Jézust, akit ti keresztre feszítettetek

Zsolt 110,2

Hatalmad pálcáját kinyújtja az ÚR a Sionról: Uralkodj ellenségeid között!

Zsolt 110,5

Az Úr van jobbodon: királyokat zúz össze haragja napján

Dán 2,8

Kérd tőlem, és neked adom örökségül a népeket, birtokul a földkerekséget

Dán 2,9

Összetöröd őket vasvesszővel, szétzúzod, mint a cserépedényt!

Zsolt 37,34

Reménykedj az Úrban, maradj az ő útján! **Ő felmagasztal**, és öröklőd a földet; meglátod, hogy kiirtja a bűnösöket.

Dán 7,4

Hatalom, dicsőség és királyi uralom adatott neki, hogy mindenféle nyelvű nép és nemzet őt tisztelje. Hatalma az örök hatalom, amely nem múlik el, és királyi uralma nem semmisül meg.

Jel 2,27

...hogy legeltesse őket vasvesszővel, törje őket össze, mint a cserépedényeket;

Jel 12,5

Az asszony fiúgyermeket szült, aki vasvesszővel legeltet minden népet. A gyermek elragadtatott az Istenhez, az ő trónusához,

Jel 19,15

Szájából éles kard jött ki, hogy megverje vele a népeket: mert ő vasvesszővel fogja pásztoralni őket, és fogja taposni a mindenható Isten búsult haragjának borsajtóját

Fil 2,9

Ezért fel is magasztalta őt Isten mindenek fölé, és azt a nevet adományozta neki, amely minden névénél nagyobb

Fil 2,10

hogy Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyeieké, földieké és földalattiaké

Fil 2,11

...és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére

Salamon bölcsessége 10. rész, 15. vers:

Bölcsesség szerepe az Egyiptomból történt szabadulásakor

Bír 2,16

Akkor bírákat támasztott az Úr, és azok megszabadították őket **szorongatóik kezéből**.

Jel 6,10

És hatalmas hangon kiáltották: „Urunk, aki szent és igaz vagy, **meddig** nem ítélsz, és **meddig** nem állsz bosszút a mi vérünkért azokon, akik a földön laknak?”

2Krón 20,27

Azután visszatértek Jósáfát vezetésével a júdaiak és a jeruzsálemiek mindnyájan. Örömmel tértek vissza Jeruzsálembe, mert örömet szerzett nekik az Úr: megszabadította őket ellenségeiktől.

Zsolt 106,8

De az ÚR megszabadította őket nevéért, hogy megismeresse hatalmát.

Zsolt 106,10

Megszabadította őket gyűlölőik kezéből, megváltotta az ellenség kezéből.

Zsolt 107,13

De az Úrhoz kiáltottak nyomorúságukban, és megszabadította őket szorult helyzetükből.

Zsolt 107,19

De az Úrhoz kiáltottak nyomorúságukban, és megszabadította őket szorult helyzetükből.

Jer 31,7

Ezt mondja az Úr: Ujjongjatok, örüljete Jákób sorsán, vigadozzatok a népek élén, hirdessétek, és mondjatek dicséretet: az Úr megszabadította népét, Izráel maradékát!

Jer 31,11

Mert megváltotta az Úr Jákóbot, megszabadította az erősebb kezéből.

ApCsel 7,10

Megszabadította őt minden nyomorúságából, kedvessé és bölccsé tette Egyiptom királya, a fáraó előtt, és kormányzóvá emelte Egyiptom és a fáraó egész háza fölé.

2Pt 2,7

Viszont az igaz Lótot megszabadította, aki szenvedett az elvetemültek kicsapongó viselkedésétől.

Salamon bölcsessége 10. rész, 16. vers:

Ézs 61,1

Uramnak, az Úrnak lelke nyugszik rajtam, mert felkent engem az Úr. Elküldött, hogy örömhírt vigyek az alázatosaknak, bekötözsem a megtört szívüket, szabadulást hirdessek a foglyoknak, és szabadon bocsátást a megkötözötteknek

2Móz 31,3

Betöltöttem őt isteni lélekkel, bölcsességgel, értelemmel és képességgel mindenféle munkálatra,

4Móz 14,24

De szolgálmat, Kálébot, mivel más lélek volt benne, és tökéletesen követett engem, beviszem arra a földre, ahol járt, és az ő utódai birtokolni fogják azt.

4Móz 27,18

Az Úr ezt mondta Mózesnek: Vedd magad mellé Józsuét, Nún fiát, akiben van lélek. Tedd rá kezedet

Bír 3,10

Az Úr Lelke szállt rá, és így lett Izrael bírójája. Hadba vonult, az Úr pedig kezébe adta Kúsan-Risátaimot, Arám királyát, és kemény kézzel bánt el Kúsan-Risátaimmal.

1Sámuel 10,6

Akkor megszáll téged is az Úr lelke, velük együtt próféta révületbe kerülsz, és más emberré leszel.

Ézs 42,1

Ez az én szolgálom, akit támogatok, az én választottam, akiben gyönyörködöm. Lelkemmél ajándékoztam meg, törvényt hirdet a népeknek.

Mk1,10

És amikor jött ki a vízből, látta, hogy megnyílik a menny, és leszáll rá a Lélek, mint egy galamb

ApCsel 11,24

...mivel derék ember volt, telve Szentlélekkel és hittel. És igen nagy sokaság csatlakozott az Úrhoz

1Kor 2,4

Beszédem és igehirdetésem sem az emberi bölcsesség megejtő szavaival hangzott hozzátok, hanem a Lélek bizonyító erejével;

Gal 4,6

Mivel pedig fiak vagytok, Isten elküldötte Fiának Lelkét a mi szívünkbe, aki ezt kiáltja: „Abbá, Atya!”

Gal 3,5

Tehát az, aki a Lelket adja nektek, és hatalmas erővel

munkálkodik közöttetek, vajon a törvény cselekedetei, vagy a hit igéjének hallása által teszi-e ezt?

ApCsel 5,12

Az apostolok által sok jel és csoda történt a nép között. Mindnyájan a Salamon csarnokában tartózkodtak egy akarral.

Salamon bölcsessége 10. rész, 17. vers:

Megadta a szenteknek fáradozásainak jutalmát, csodákkal teli úton vezette őket, és nappal takaróvá lett számukra, éjszaka pedig csillagok lángjává.

2Móz 13,22

Nem távozott el a felhőoszlop nappal, sem a tűzoszlop éjjel a nép előtt.

4Móz 9,15

Amikor a hajlékot fölállították, felhő takarta be a hajlékot, a bizonyosság sátrát. Estétől reggelig pedig tűz alakjában volt a hajlék fölött.

Neh 9,19

De te nagy irgalmadban nem hagytad el őket a pusztában. Nem távozott el tőlük a felhőoszlop nappal, hogy vezesse őket az úton, sem a tűzoszlop éjjel, hogy világítson nekik az úton, amelyen jártak

Zsolt 139,5

Minden oldalról körülfogtál, kezedet rajtam tartod.

Salamon bölcsessége 10. rész, 18-19 vers:

Átsegítette őket a Vörös-tengeren, és vizek árján vezette át őket; elárasztotta ellenségeiket, és a feneketlen mélységből vetette felszínre őket.

Ézs 51,10

Te szárítottad ki a tengert, a nagy mélység vizeit, te készítetted utat a tenger medrén át, hogy átkelhessenek a megváltottak!

2Móz 15,4

A fáraó szekereit és hadát tengerbe vetette, válogatott harcosai a Vörös-tengerbe fúltak.

2Móz 15,5

Mélység borította be őket, kőként merültek az örvénybe.

2Móz 15: 10

Ráfújtál szeleddel, a tenger elborította őket. Elmerültek, mint ólom a hatalmas vízben.

Salamon bölcsessége 10. rész, 20. VERS:

2Móz 15,11

Ki olyan az istenek között, mint te vagy, Uram? Ki olyan felséges, mint te vagy szentségedben? Dicső tetteiben félelmetes, csodákat cselekvő

2Móz 15,12

Kinyújtottad jobbodat, föld nyelte el őket.

2Móz 15,13

Hűségesen terelgeted e megváltott népet, erőddel vezeted szent legelődre

Józs 10,12

Amikor az Úr Izrael fiai kezébe adta az emóriakat, Józsué az Úrhoz szólt, és ezt mondta Izrael jelenlétében: Nap, maradj veszteg Gibeónban, te is hold, az Ajjálón-völgyben

Józs 10,30

Az Úr ezt is Izrael kezébe adta királyával együtt. Kardélre hányta a benne levő élőlényeket mind; senkit sem hagyott elmenekülni. Királyával pedig úgy bánt, ahogyan Jerikó királyával.

Salamon bölcsessége 10. rész, 21. VERS:

Máté 21,16

...és így szóltak hozzá: „Hallod, mit mondanak ezek?” Jézus pedig így válaszolt nekik: „Hallom. Sohasem olvastátok: Gyermek és csecsemők szája által szereztél dicséretet?”

Zsolt 8,3

Gyermek és csecsemők szája által is építéd hatalmat ellenfeleiddel szemben, hogy elnéimítsd az ellenséget és a bosszúállót.

2Móz 4,11

De az Úr ezt mondta neki: Ki adott **száját** az embernek? Ki tesz némává vagy süketté, látóvá vagy vakká? Talán nem én, az Úr?!

Zsolt 49,4

Bölcs dolgokat beszél majd szám, szívem gondolatai értelmesekek.

Péld 16,23

A bölcs szívű értelmesen beszél, és ajkával is gyarapítja a tudást.

Lk 21,15

...mert én adok nektek szájat és bölcsességet, amelynek nem tud ellenállni, vagy ellene mondani egyetlen ellenfelet sem.

Péld 18,4

Mély víz az ember szájának a beszéde, áradó patak, bölcsesség forrása.

1Kor 12,8

Mert némelyik a Lélek által a bölcsesség igéjét kapta, a másik az ismeret igéjét, ugyanazon Lélek által

1Kor 12,10

Van, aki az isteni erők munkáit vagy a prófétálást kapta; van, aki lelkek megkülönböztetését, a nyelveken való szó-
lást, vagy pedig a nyelveken való szólás magyarázását kapta.

13.v Ő volt aki nem hagyta magára az igazlelkűt, amikor azt áruba bocsátották, hanem kiszabadította őt a bűn hatalmából.

Czeilinger Antal

Tóbit könyve

Bevezetés

– Tóbiás könyve, habár nem protokanonikus, igen széles liturgikus használatnak örvend pl. az Anglikán Egyházban: elsősorban a házassági liturgiában.

– A cím: A LXX-ban csak ennyi TOBIT = „az én jóm”. A Vulgata egy késői arám változatot használ: TOBIAS = „az Úr jósága”. Ebben az esetben az apa és a fia neve azonos, a mi fordításunkban az apa neve Tóbit, a fia neve pedig Tóbiás.

– 9 ókori nyelven található, melynek két fő görög variánsa lelhető fel: 1) hosszabb és valószínűleg régebbi a Codex Sinaiticus – S 2) a feltehetőleg ebből átdolgozott, így rövidebb (bár néhol meg ez a bővebb) Codex Alexandrinus – A- és a Codex Vaticanus – B. Az előbbi minden valószínűség szerint arámról fordították, tehát ez lehetett az eredeti nyelv.

– A könyv történeti és teológiai „térképét” szemügyre véve a legvalószínűbb keletkezési dátum és hely egy 2. századi diaszpóra, talán Egyiptomban.

– A történetben több ismert ókori mesének a motívumait is felfedezhetjük:

- Akhikár története
- újabbban egy görög legenda: Apolló isten egy földi halandó szolgálatába áll, hogy elgördítse a házassága útjában álló akadályokat.
- Sophoklész Antigonéjének témája, a halottak tisztességes eltemetése igen hangsúlyos a történetben végig. – ez csak az én észrevételem.

– A leírás az ŐSZ-i, deuteronomiumi történetírás nyoma-
it viseli magán:

- kultuszcentralizáció (csak Jeruzsálemben áldozott Tóbit)
- az asszír fogság központi, és Isten büntetéseként interpretálják
- Tóbiás betegsége csakúgy igazságos ítélet
- Ninve pusztulása (a próféták szava szerint) bekövetkezik

A történet röviden

Tóbiás Naftáli törzséből származik, ahol is ő az egyetlen, aki még Jeruzsálemben jár áldozni, a többiek mind az aranybörjűnek áldoznak. Kegyessége még abban mutatkozik meg, hogy enni ad az éhezőknek, és felruhazza a ruhátlanokat. Asszíriában ő lesz a király beszerzője (1,13) Így aztán nagy vagyonra tesz szert, amit (10 talentum ezüstöt) médiái Gabaélra bíz. Nagyon hangsúlyos, hogy immár az asszír fogságban a halottakat is ellopja a királytól, hogy tisztességesen eltemesse őket. Ezért kegyvesztett és nincstelen lesz. A halottak eltemetése ez után is nagy szenvedélye lesz. (Ennek {pl. 4,17?}hátterében mi áll, nem sikerült teljesen kiderítenem, mindenesetre a JSir 38,16 „*Gyermekek, hulljanak könnyeid a halottak fölött, és kezdj gyászéneket a szörnyű szenvedésben! A holttestet öltöztess fel halotti leplekbe, annak módja szerint, és ne hanyagold el temetését!*” akár motívója is lehetne Tóbitnak...)

Egy nap alvás közben madarak ürüléke megy a szemébe, amitől megvakul. Ezért mond egy imát, hogy hagyja Isten meghalni. Ezzel teljesen egy időben, Médiában egy Sára nevű lány öngyilkos akar lenni, mert nagy székelye, hogy már hét férfit adott hozzá, ám a nászéjszakán mindet megölte egy Azmodeus nevű démon: jobb belátásra tér, és ő is inkább imádkozik Istenhez, hogy hadd haljon meg. Isten meghallgatja ugyanabban az időben mindkét imádságot, és elküldi Rafael arkangyalt, hogy mindkettőt gyógyítsa meg.

Tóbit meghalni készül, ezért elküldi a fiát, Tóbiás, hogy menjen el a letétben levő pénzért Médiába. Útitársul szegődik mellé Rafael emberi alakban. Út közben egy hal le akarja harapni Tóbiás lábát, erre ő elkapja a halat, és Rafael tanácsára kivieszi a szívét, a máját és az epéjét – orvosság gyanánt. Rafael rábeszéli Tóbiást, hogy vegye el Sárát, ám ezen ő először nem lelkesedik, mivel hallott a hölgy férfiakra nézve nem túl pozitív végkimenetelű korábbi kapcsolatairól. Mégis rábeszéli Rafael, és azt javasolja, hogy a hal máját és szívét füstölögtesse el a nászéjszakán, és akkor elme-

nekül a démon. Így is történik, és miután a démontól megszabadulnak, nagyon szép imádságot mondanak el az együttlétük előtt.

Hosszú lakodalom után elmennek Gabaélhoz, aki a szerződés másik felét látva odaadja a pénzt. Tóbiás hazatér, és meggyógyítja apja szemét a hal epéjével. Innen már mindenki boldog. Rafael felfedi kilétét, Tóbit hálaadó imádságot mond, majd meghal. Halálos ágyán azonban még elküldi fiát a pusztulásra ítélt Ninivéből. Itt több prófécia is elhangzik Jeruzsálem pusztulásáról és újra felépüléséről. Tóbiás még Médiában bekövetkező halála előtt hall Ninive pusztulásáról, aminek igen örül, és áldja érte az Urat.

Fordítás (Tóbit 8,1-18)

1 Amikor pedig befejezték az evést és az ivást, nyugovóra akartak térni. És odavezették az ifjút, és bevezették őt a szobába. 2 És emlékezett Tóbiás Rafael szavaira, és kivette a hal máját és a szívét a zacskójából, amiben voltak, és rátette az illatfüstölő paraszára. 3 És a hal szaga távol tartotta a démont, és elmenekült Egyiptom felső részébe. És Rafael elment, megkötözte őt ott, és azon nyomban le is láncolta. 4 És kimentek, és becsukták a szoba ajtaját, és fölkeltek Tóbiás az ágyról, és ezt mondta neki: „Testvérnőm, kelj föl, imádkozzunk, és kérjük a mi Urunkat, hogy cselekedjen rajtunk irgalmat és szabadítást!” 5 És fölkeltek, és elkezdtek imádkozni és kérni, hogy legyen nekik szabadítás, és elkezdte (+!) mondani:

„Áldott vagy, atyáink Istene, és áldott a te neved mindörökkön örökké...” Áldjanak téged az eget és minden teremtményed mindörökké! 6 Te teremtetted Ádámot, és teremtettél neki segítőtársat és támaszt, Évát, az ő feleségét. Kettejükből lett az emberek magja. És te mondtad: ‘Nem jó az embernek egyedül lenni: alkossunk neki hozzá hasonló segítőtársat!’ 7 És én most nem paráznaságból, veszem el ezt a nőtestvéremet, hanem igazán. Parancsold meg,

hogy irgalmat nyerjek én és ő, és hogy együtt öregedjünk meg!” 8 És együtt mondták: Ámen, ámen! 9 És aludtak éjszaka.

10 És fölkeltek Ráguel, magához hívatta cselédjeit, és elmentek, és sírt ástak, mivel azt mondta: „Nehogy meghaljon, és mi gúny és sértés (tárgyává) váljunk!” 11 Amikor együtt befejezték a sír ásását, bement Ráguel a házba, és hívta a feleségét, 12 és mondta: „Küldj egyet a szolgálók közül, és bemenvén nézze meg, hogy él-e! És ha meghalt, akkor talán temessük el, hogy senki meg ne tudja!” 13 És elküldték a szolgát, és vették a lámpást, és kinyitották az ajtót. És bement, és együtt fekvé és alva találta őket. 14 És kimenvén a szolga megmutatta nekik, hogy él, és senkinek nem esett semmi baja. 15 És áldották a menny Istent, és mondták: „Áldott vagy, Isten, minden tiszta áldással. Áldjanak téged mindörökké! 16 És áldott vagy, mert örömet szerzeztél, és nem úgy lett, ahogy gondoltam, hanem a te nagy irgalmad szerint cselekedtél velünk. 17 És áldott vagy, mert irgalmaztál két egyszülöttnek. Cselekedj rajtuk, Urunk, irgalmat, és szabadítást, és teljesítsd be az életüket örvével és áldással!” 18 Akkor azt mondta a szolgálóinak, hogy ássák be a sírt, mire megvirrad.

(+ Itt a Bibliatársulat fordítása többes számot fordít, pedig az eredeti szövegben egyes szám van. Ez így logikusabb is, hiszen az egész imádság a férfi szempontjából beszél a házasságról, ebben a helyzetben csak Tóbiás szájából hangzhatott el (pl. „és én most nem paráznaságból veszem el ezt a nőtestvéremet.”) Sára csak áment mond minderre a végén, de nem ő imádkozza.)

Újszövetségi párhuzamok:

Habár az ÚSZ egyszer sem idézi Tóbit könyvét, a NA27 nagyon sok párhuzamot hoz. Ezeknek azonban csak egy töredékét találtam valóban szembevetőnek:

2,2: Elém tették az ételt, különféle fogásokat hoztak. Azt mondtam Tóbiásnak, a fiainak: „Eredj, gyermekem, aztán ha nélkülözőre akadsz a testvérek körében, akiket ide hurcoltak Ninivébe, hozd ide, s ha derék ember, neki is jut az ételből. Megvárlak fiam, amíg visszatérsz!”

4,3: Magához hívatta hát a fiát, Tóbiást, és így szólt hozzá: „Ha meghalok, temess el illendőképpen. Becsüld meg anyádat. Ne hagyd el egész életedben. Tégy kedvére és ne bántsd meg.

4,14: Éjszakára ne maradjon nálad egyetlen munkásnak a bére sem, hanem fizess ki rögtön. Ha Istennek szolgálsz, megtérül.

7,10: Ráguel meghallotta, és azt mondta a fiatalembernek: „Egyél-igyál, mulass jól! Csak rajtad áll, testvérem, hogy feleségül veszed-e lányomat, Sárát...” (még az éjjel lehet, hogy elkéri tőled lelkedet!)

11,9: Az anyja odafutott, a fia nyakába borult, és így szólt hozzá: „Csakhogy újra láthatlak! Most már akár meg is halhatok.

12,12: Tudjátok meg hát, hogy amikor imádkoztatok, te meg Sára, kérésedet az Úr fölséges színe elé vittem és felolvastam.

Luk 14,13: Hanem ha vendégséget rendezel, szegényeket, nyomorékokat, sántákat, vakokat hívjál meg

Mt 8,21: Egy másik tanítvány pedig ezt mondta neki: „Uram, engedd meg, hogy előbb elmenjek, és eltemessem az apámat

Jak 5,4: Íme, a földjeiteket learató munkások bére, amelyet visszatartottatok, égre kiált, és az aratók panasza eljutott a Seregek Urának a fülébe.

Luk 12,19: és ezt mondom a lelkemnek: Én lelkem, sok javad van sok évre félretéve, pihenj, egyél, igyál, vigadozzál!... Boldond, még ez éjjel elkéri tőled a lelkedet!

Luk 2,26kk: Azt a kijelentést kapta a Szentlélektől, hogy nem hal meg addig, amíg meg nem látja az Úr Krisztusát... „Most bocsátd el, Uram, szolgálodat beszéded szerint békességgel, mert meglátták szemeim üdvösségedet.”

Jel 8,3: Egy másik angyal is odajött és megállt az oltárnál, kezében aranyfüstölő, és adatott neki sok füstölőszer, hogy a szentek imádságaihoz tegye az aranyoltárra, amely a trónus előtt van.

12,15: Ráfael vagyok, egy a hét angyal közül, aki mindig készen áll arra, hogy az Úr fölséges színe elé lépjen.

13,17: Zafírból és smaragdból épülnek majd Jeruzsálem kapui, drágaköböl a falaid. Aranyból lesznek Jeruzsálem bástyái és színaranyból a falaid. Rubinnal és ofírkövel lesznek kirakva Jeruzsálem utcái*

14,4: Testvéreinket, akik Izrael földjén élnek, számba veszik és elhurcolják messze szép hazájuktól. Izrael egész földje elpusztul, Szamaria és Jeruzsálem pusztasággá lesz, az Isten háza is elhagyatott lesz és üszkös (egy ideig).

Mt 18,10: Vigyázzatok, hogy egyet se vessetek meg e kicsinyek közül, mert mondom nektek, hogy angyalaik mindenkor látják a mennyben az én mennyei Atyám arcát.
Luk 1,19: „Én Gábiel vagyok, aki az Isten színe előtt állok...”

Jel 21,19-21: A város falának alapköveit mindenféle drágakő ékesítette: az első alapkö jáspis, a második zafír, a harmadik kalcedon, a negyedik smaragd; az ötödik szárdonix, a hatodik karneol, a hetedik krizolit, a nyolcadik berill, a kilencedik topáz, a tizedik krizopráz, a tizenegyedik jácint, a tizenkettedik ametiszt. A tizenkét kapu tizenkét gyöngy volt, a kapuk mindegyike egy-egy gyöngyből, és a város utcája színarany, mint az átlátszó üveg.

Luk 13, 35és par Mt 23,38: <>Íme, elhagyottá lesz a ti házatok. De mondom nektek, nem láttok addig engem, míg el nem jön az az idő, amikor ezt mondjátok: Aldott, aki jön az Úr nevében!”

* talán ez a legszembeütőbb az összes párhuzamból. Ám csak első pillantásra, hiszen, ha jobban szemügyre vesszük, semmin (!) nem *egyez*ik a két leírás.

Dányi Nagy Mária

Az intertestamentális irodalom szerepe az Újszövetség jobb megértésében

Zsuzsanna könyve első tizenkét versének fordítása

1. vers

És volt egy férfi lakozván Babilóniában, és az ő neve Jójákim volt.

2. vers

És vett magának feleséget, akinek a neve Zsuzsanna volt, Hilkiáj lánya, aki rendkívül szép volt, és félte az Urat.

3. vers

És az ő szülei igazak voltak, és lányukat a Mózes törvényére tanították.

4. vers

Jójákim pedig nagyon gazdag volt és volt egy kertje a háza mellett (NIB szerint „paradicsom”: egy hatalmas terület érintetlen természettel). Nála gyűltek össze a zsidók, mert tiszteltebb volt mindenkinél.

5. vers

Kiválasztott két vén a népből bírának abban az évben, akikről azt mondta az Úr: A törvénytelenység Babilóniából jött ki, a bíró vénektől, akik látszólag kormányozták a népet.

6. vers

Ezek sokáig maradtak Jójákim házában, mert hozzájuk jöttek mind, akiknek peres ügye volt. És más városból is jöttek hozzájuk pereskedők. (A Septuagintában csak a 6. vers második felétől található meg ennek az iratnak a szövege, azaz innen. Az első öt vers és a hatodik vers eleje Theodotion fordításában található).

7–8. vers

Ezek (a vének) látták a szép alakú asszonyt, Izrael fiai közül való testvérüknek a feleségét, akinek Zsuzsanna volt a neve, Hilkiáj lánya, Jójákim felesége, ahogy délután férje kertjében sétálgatott, és megkívánták őt.

9. vers

Meghíborodtak az ő elméjükben, és elfordították az ő szemeiket, hogy ne lássák az eget (Itt az ég valószínűleg Is-

tent jelenti), és ne emlékezzenek az igazságos ítéletre sem. 10–11. vers

Mindketten lángra lobbantak érte, de egyik a másiknak nem mutatta, hogy milyen gonosz van bennük iránta (Zsuzsanna), és az asszony sem tudott erről a dologról.

12. vers

És amint reggel lett, elmenvén, lopakodtak egymás elől, sietvén, hogy elsőként jelenjenek meg előtte (Zsuzsanna előtt), és beszéljenek vele.

Zsuzsanna és a vének eredete, írásának körülményei

Zsuzsanna és a vének gyökereit a vallástörténet virágzásának korában a benne található motívum (hamisan vádolt asszony és ügyes védője, aki bebizonyítja ártatlanságát) alapján keresték, mondván, hogy az nem ismeretlen az ókori Keleten. Így egy babiloni mítosz visszhangjának, egy babiloni eset zsidó formájának, népmesének tartották, s ez utóbbi esetben, mint népi történetet kell érteni, anélkül, hogy valamilyen különösebb mondanivalót keressünk: csak szórakoztatni akar. Ezek az elképzelések azt is feltételezik, hogy a történet a szekuláris társadalomban hosszú ideig keringett, míg a zsidó közösség a maga szükségleteire felhasználta volna.

Mások általánosabb indítékot kerestek: valamilyen általános erkölcsi, vallási igazság kifejezésére készült Zsuzsanna könyve, pl. Isten nem hagyja magára az ártatlanul vádoltakat, vagy példát vehetünk Zsuzsannáról, és az ifjúról a feddhetetlenség és az igazságosság tekintetében.

Valószínűbbnek tűnik azonban, hogy a gyökereket valahol a jogi szférában kell keresnünk: a középpontban egy per áll, melyben először patriarchális tekintélyi alapon elfogadják a vének tanúvallomását, de később fény derül az igazságra, tehát a kérdés a tanúk helyes kihallgatásának módja.

A kutatók a Kr. e. 1. század elején találtak egy esetet, melybe nagyon jól beleillik Zsuzsanna története.

I. Johannész Hürkanosz és fiai idejében (az ún. Has-móneus dinasztia alatt, Kr.e. 134-67) a makkabeus felszabadító háborúk eredményeinek köszönhetően megerősödött az ország: csaknem sikerült a Salamon korabeli kiterjedését elérni. Ezt a kort Jeruzsálemben a szadduceusok és a farizeusok elkeseredett küzdelmei jellemzik. A farizeusok vezére ebben az időben Simon ben Setah volt, a bíróságokat azonban a szadduceusok tartották kezükben. Így hamis tanúvalomások alapján sikerült Simon Ben Setah fiára halálos ítéletet kimondatni. Mielőtt azonban végrehajtották volna, a hamis tanúk beismerték hazugságaikat. Szadduceus elvek szerint a hamis tanúkat nem kell halálbüntetéssel sújtani. Simon ben Setah fia viszont elutasította a perfelvételt, inkább választotta a halált, csak hogy vádlói a szadduceus elvek szerint is ugyanezt a büntetést kapják. Kr.e. 76 után a farizeusok jutottak uralomra, a Szanhedrint újjászervezték, a bíróságokon a tanúkat nem csak a bűntény helyéről és idejéről kérdezték ki, hanem nagyon aprólékos leírást is kívántak tőlük.

Valószínű, hogy ezekkel a jogi jellegű küzdelmekkel áll összefüggésben Zsuzsanna könyve. Ha ez a feltevés megfelel a valóságnak, akkor Zsuzsanna könyvét Kr.e. 95-80 táján írhatta Simon ben Setah egy követője. Az eredeti nyelv bizonyára a héber lehetett. Ez az eredeti szöveg sajnos nem maradt fenn. A görög fordítások alapján már Origenész korában feltételezték, hogy két szójáték inkább a görögöt valószínűsíti, mint eredeti nyelvet. Ugyanis ezeknek a szójátékoknak a héber megfelelőjét már maga Origenész is hiába kereste. A görög szöveg azonban olyan sok héber eredetű kifejezést tartalmaz, mely nincs meg a görög nyelvben, s így valószínűbb a héber eredeti.

Ekkor még valószínűleg Zsuzsanna könyvének semmi köze nem volt Dánielhez, sem pedig Babilóniához. A böles ifjú, Dániellel való későbbi azonosításának alapja az lehetett, hogy Dániel neve azt jelenti: Él (Isten) a bírám. A ma Dániel könyvének függelékét alkotó másik két rövid könyvhöz (Bél és a sárkány, Azarjá imádsága) hasonlóan Zsuzsanna könyve is kezdetben önállóan volt forgalomban, s előbb Habakkuk nevével került kapcsolatba, majd csak később csatolták Dániel könyvéhez.

Zsuzsanna könyvének fordításai

Zsuzsanna könyve két görög fordításban maradt ránk: a LXX-ban, és Theodotionéban (Kr.u. 150-200 körül írhatták). Az előbbiben Dániel könyve végéhez csatolták, míg az utóbbiban a Dániel 1 elé egy hosszabb változatban, valószínűleg azért, mert Dániel ifjú korából mesél el valamit. Mindkét görög változat egymástól eltérő héber eredetire utal. A két fordítás a legnyilvánvalóbban abban tér el, hogy a korábban keletkezett Septuagintában a történet még csak eléggé lazán kapcsolódik Dánielhez, illetve egyáltalán nem Babilóniában játszódik: hiányzik belőle az első hat vers, amely a történet kiegészítése után, később került Theodotion fordításába. Dániel és Babilónia megjelenése jelenti tehát a legnagyobb különbséget a két fordítás között: Theodotionnál új bevezetést találunk, mely a helyszínt Babilóniába helyezi, a befejezést, melyben a könyv írásának indoka fogalmazódik meg, újraírták: többé nem az ifjú dicséretét zengi a vénekkel szemben, hanem Dániel növekvő népszerűségének adja magyarázatát. Általában Theodotion pszichológizál, igyekszik kitölteni részletekkel a történetet, s így hihetőbbé tenni. A babilóniai helyszín bevezetése ad-

ta az alapot, annak a későbbi tradíciónak, mely tudni véli a két vén nevét is a Jer 29,20-23 alapján: Aháb és Cidkijjá.

Zsuzsanna könyvének teológiája

Az egész történetet kimondatlanul a zsidó szellem szövi át, a háttérben ott van a szilárd meggyőződés, hogy Isten akarata Mózes törvényében öltött testet, amely elítéli a hamis tanúaszt és a házasságtörést, ennek megszegőit pedig utoléri Isten büntetése. Isten az, akiben ebben a szorult helyzetben bízni lehet, és aki meghallgatja az imádságot, aki örök, ismeri az igazságot, a hamisan vádolt ártatlanságát, és végül szabadítást készít talán egy másik ember által.

Végül még érdemes néhány szót ejteni a bibliai idézetekről, amelyek Zsuzsanna könyvében előfordulnak. Mielőtt elkezdődik a történet a szerző már egy, az Úrtól származó idézettel jellemzi a véneket, akik még semmit nem tettek (5. vers, alapjául a Jer 23,15 szolgálhatott: „Így szól tehát a Se-regek Ura a próféták ellen: Örömmel etetem meg őket, és méreggel itatom meg őket, mert Jeruzsálem prófétái terjesztik az elvetemültséget az egész országban”). Aztán a per során a mózesi előírásnak megfelelően járnak el a vének, mikor kezüket a vádlott fejére téve mondják el vallomásukat (34. vers, 3Móz 24, 14: „Vidd ki az átkozódót a táboron kívülre, és tegyék fejére a kezüket mindazok, akik hallották, azután kövezzék meg az egész közösség”). Az ifjú a kihallgatás során vádpontként Mózes törvényéből idéz (53. vers, 2Móz 23,7: „A hamis üggyől maradj távol, az ártatlant és igazat ne öld meg, mert én nem adok igazat a bűnösnek!”). S végül a hamis tanúk halállal büntetése is Mózes törvénye szerint történik. (61. vers, 5Móz 19,19: „A bírák vizsgálják ki jól az ügyet, és ha hazudott a tanú, hazugságot vallott embertársa ellen, azt tegyétek vele, amit ő akart tenni embertársával. Így takarítsd ki a gonoszt a magad köréből!”).

Az Újszövetség idézi?

A Nestle – Aland görög Újszövetség szerint Zsuzsanna könyvének 46. versét a Mt 27,24: »Amikor Pilátus látta, hogy nem ér el semmit, sőt a forrongás még nagyobb lesz, vizet hozatott, megmosta kezét a sokaság szeme láttára, és így szól: „Ártatlan vagyok ennek az igaz embernek a véré-től. Ám ti lássátok!”«, és az ApCsel 20,26: „Ezért bizony-ságot teszek előttem a mai napon, hogy én mindenki véré-től tiszta vagyok.” is idézi. Azonban én sem a fordításban, sem az eredeti szövegben nem találtam kapcsolópontot, vagy még csak ilyesmire hasonlító sem, esetleg talán a 35. vers az amely a legjobban összekapcsolható vele, de az is csak, ha ráerőltetjük. „Ó Uram, örök Isten, aki tudsz mindenről, mielőtt meglenne, te tudod, hogy nem tettem meg azokat, amik-el ezek a gonosz törvénytörők vádolnak engem...”. Amint látjuk ez sem az igazi, igazából tanácstalan vagyok e tekintetben, nem tudom, mely versre gondol Nestle – Aland.

FELHASZNÁLT IRODALOM:

- Deuterokanonikus Bibliai Könyvek (A Septuaginta alapján), Kálvin Kiadó, Budapest 1998.
Smith-Christopher, Daniel L.: The Additions to Daniel (NIB, Susanna), Abingdon Press, Nashville 1996.

Dömötör Norbert

Előző számunkból kimaradt az Aristeas levele című írás szerzőjének neve, e cikket Nyéky Miklós írta. A szerzőtől és kedves olvasóinktól utólagos elnézést kérünk. (a szerkesztő)

Rudolf Bultmann – az igehirdető¹

„Bultmann nevét sokan – alkalmasint nemcsak akadémiai körökben – ismerik. Azt azonban, hogy jól csengene, korántsem állíthatjuk. Talán nem túl szerencsés egy dolgozat témájául választott személy bemutatását így kezdeni, de tény, hogy számos előítélet él vele szemben, mondván egy hitetlen, liberális... teológiát művelt. Kérdés azonban, hogy ez mennyiben állja meg a helyét. Az én érdeklődésemet – hadd tegyek itt néhány személyes megjegyzést – azonban ennek ellenére, vagy éppen ezért különösképpen is felkeltette. Ennek egyik oka, hogy olyan keresztyén közösséghez tartozom, amely nagy hangsúlyt fektet a hit személyességére, az elkötelezettségre – ami Bultmann egzisztenciális értelmezésében is meghatározó: egyik kulcsszava a döntés –, és amelynek, a gyülekezeti élet szintjén is, gyakori beszéd-témája, miként lehet a hitet közel vinni a körülöttünk élők-höz, – ami szintén egyik célkitűzése Bultmannnak. Ugyanakkor meglepődve tapasztaltam, hogy például saját közösségem egyik amerikai teológiai tanára óvott attól, hogy baptista teológusként ezzel a témával foglalkozzam. Indoklásoként olyanokra hivatkozott, akik az ő munkásságát tanulmányozva, átvették gondolatait, és ez károsan hatott személyes hitéletükre. Természetesen volt olyan ismerősöm is, aki melegen üdvözölte a kutatási témámat, mondván, őt is érdekli, és gyakran érdeklődött munkám állása felől. Erzékelhető tehát, mennyire nem egyöntetű Bultmann megítélése. De nem szabad a körülötte kialakult tudományos vitákról sem megfeledkeznünk. Valószínűleg erre utalt az, aki azt mondta, »maga bátor ember«. Hogy mennyi bátorság volt a témaválasztásban, nem tudom, de ennek egyik oka valóban a Bultmannal kapcsolatos szerteágazó vélemények bizonyára döntő mértékben befolyásoltak. Ha igaz, hogy az egyik legnagyobb hatású múlt századi teológusról van szó, és ez vitán felül áll, akkor szükség van a tisztánlátásra. Úgy gondolom, – bárhogy is értékeljük – semmiképp sem kerülhetjük meg Bultmann. Munkám során efelől újra meg újra megbizonyosodtam. Az pedig, hogy gondolatait sikerült napjaink fontos teológiai kérdéseivel is összefüggésbe hozni, azt a vélekedést is határozottan cáfolja, miszerint már túllép(he)tünk Bultmannon.”²

Szirtes András doktori értekezésének bevezető szavai érzelgetik a Bultmann teológiája körüli helyzetet. Magyarországra éppúgy, mint külföldi fogadtatására is érvényes az a megállapítás, hogy „számos kritikusa semmit sem olvasott tőle, csak hallomásai vannak róla.”³ Közel 200 oldalon ismertette Bultmann hit-értelmezését Szirtes András, értékelve azt és számos esetben vitázva vele jutott el az eredményhez:

„Bultmann érzékenysége korának kérdései, elkötelezettsége Krisztus munkája és az egyház iránt, hite az Istennel való személyes kapcsolat lehetőségében, szigorúsága és következetessége a gondolkodásban, nyitottsága mások meghallgatására példaértékű. Kérdéseinek és válaszainak, ma is megvan a jelentősége. Ezért azokkal értünk egyet, akik szerint lehet és érdemes tőle tanulni, és örömmel tölt el, hogy erre e kutatás keretében lehetőségünk volt.”⁴

A viták Bultmann nézetei körül már életében is rendkívül elevenek és élesek voltak. A filozófus, Karl Jaspers, egy 1954-ben tartott előadásában azt vetette szemére, hogy a nagy tudós félrevezeti hallgatóit, amikor a filozófiát kedvelőket filozófia nélkül hagyja, a lelkészeknek pedig nem mutat utat. Az a beszédmód ugyanis, amelyet Bultmann javasol, mondja Jaspers, a lelkészeknek és gyülekezetének csak hallatlanul nehezen érthető.⁵ Egy másik vélemény szerint

igehirdetéseit többet tartalmaznak Krisztus valóságából, mint amennyit teológiája megenged, amint ez radikális teológusok esetében gyakori eset.⁶ Ismeretes ezzel pontosan ellentétes megállapítás is, miszerint Bultmann teológiája és igehirdetése lényegében megegyezik.⁷

Tudjuk, hogy Bultmann nem volt felavatott lelkész, noha minden szükséges vizsgáját 23 éves korában letette, és ettől kezdve az oldenburgi egyházvezetőség megbízásából ismételtén vállalt igehirdetési szolgálatot,⁸ és ez irányú tevékenységét mindenütt folytatta, ahová egyetemi pályafutása vitte (Breslau, Marburg, Syracuse/USA). Amikor a teológiája körüli viták hullámai magasra csaptak, és egyesek azt állították, nem tud teológiai gondolkodásának megfelelően prédikálni, felesége volt az, – minden bizonnyal, mint hűségese hallgatója, – aki ösztönözte, hogy tegyen közzé megtartott igehirdetéseket.⁹ Így jelent meg kötete 1956-ban Marburgi prédikációk címen.¹⁰

Elsősorban e kötet alapján alkothat képet magának az igehirdető Rudolf Bultmannról a németül olvasó.¹¹ A kötet nagy érdeklődést váltott ki, számos recenzió és alapos tanulmányok tárgya lett. Az egyik így készült doktori értekezéshez maga Bultmann írt előljárót, amelyben megfogalmazta igehirdetői alapelvét:

„Egyetértünk abban, hogy a prédikáció Isten igéjének hirdetése úgy, amint a Biblia tanúskodik róla, és hogy olyan megszólításként kell értelmezni, amely a szívet találja el, és hogy az ilyen megszólításban maga Jézus Krisztus szól hozzánk. Abban is egyetértünk, hogy a prédikáció feladata a Biblia magyarázata, és hogy a Biblia nyelvét oly módon kell lefordítani, hogy érthető legyen a modern ember számára, és hogy a prédikációnak ezért a hallgató mindenkori helyzetén kell tájékozódnia.”¹²

Ha nem tudnánk, hogy e sorokat Bultmann fogalmazta, hanem ki kellene találni a szerző személyét, feltehetően igen kevesen tippelnének a német teológusra. Az akkor már világhírű tudósok ezek a szavai, amelyeket a kötetéről egy doktorjelölt által írt értékeléshez-bírálatához fűzött, egyúttal vallomás az igehirdetésről, egyfajta *ars predicandi*. Más szerző esetében – valószínűleg – fenntartások nélkül helyeselnénk. Bultmannról lévén szó, vizsgáljuk meg, mit jelentenek ezek a szavak, azaz milyen igehirdetések tartoznak hozzájuk.

Alapvető, másutt is és ismételtén megfogalmazott bultmanni szempont, hogy nem általános igazságokat kell az igehirdetésnek megszólaltatnia, hiszen azokra minden ember magától is rájöhet, hanem olyan tényeket kell közölnie, amelyeket az ember korábban nem ismert, és amelyek mellett nem mehet el közömbösen.¹³ Fiatal korában, a 20. század elején Bultmann még olyan prédikációkat is hallgatott, amelyekben Goethe, Schiller vagy más költőktől vett idézetek alapján hangzottak.¹⁴ Ő nem engedett a 19. századi liberális teológia csábításának, amikor mindig bibliai, ószövetségi vagy újszövetségi, még hozzá legtöbbször a hivatalosan előírt ige alapján beszélt. Elkerülte az ortodoxianak a kísértését, amikor prédikációiban nem Istenről szóló egységes vagy rendszeres tanítást adott, hanem – és ebben, bármily különösen is hangzik, a pietizmushoz áll közel, – a bibliai ige megszólító esemény-jellegét emelte ki, amikor úgy értette a Bibliát és úgy prédikált, hogy Isten igéje megszólítja az embert és választ követel tőle.¹⁵

Különösen az ószövetségi textusok kapcsán izgalmas kérdés, hogy az újszövetségi tudós Bultmann igehirdetésében miként lesznek ezekből keresztyén, azaz Krisztust hir-

dető prédikációk. Gen 8,22 alapján arról beszél, hogy a Noénak adott szövetség nyomán a természetben az ember felismerheti a szabadítót, aggodalmaskodás alól felmentő Istent, de éppen ez a keresztyén hit, amelyet a Krisztusban megjelent isteni kegyelemről szóló ige ébreszt.¹⁶ A második világháborút követően, 1946-ban Jeremiás siralmi alapján (3,22-41) – „Szeret az ÚR, azért nincs még végünk, mert nem fogyott el irgalma...” – hirdeti Isten kegyelmét, és felteszi a kérdést, majd meg is válaszolja azt: „Ez vajon keresztyén prédikáció-e Isten kegyelméről? Mindenesetre! A kegyelemről szóló ige ugyanis nem mondja, hogy a keresztet elkerülhetjük, hanem hogy a kereszt maga a kegyelem; hogy Isten megöl, hogy életre keltsen.”¹⁷ A keresztet tehát feltámadás követi. Az embernek ezért át kell adnia magát a kereszt igéjének, le kell mondania magáról és mindenről, és egyedül Istennek kell élnie.¹⁸ Mindezt úgy teszi Bultmann, hogy az ószövetségi igék értelmezésénél olyan újszövetségi igéket idéz és hív segítségül, amelyek azokkal egybecsen- genek vagy azok tartalmát Krisztusra vetítik.¹⁹

A szinoptikus igék alapján kérdés lehet, mi igazolja, hogy Jézus szava Isten kinyilatkoztatott szeretetének igéje. Bultmann nem tartja megfelelőnek az utalást a keresztyén- ség világtörténelmi – mi talán inkább úgy mondanánk, – kulturális hatására. Ezzel a keresztyénséget a történelem egyik epizódjává alacsonyítanánk más események mellett, amelyek azonban sem döntésre nem szólítanak, sem megüt- közést nem keltenek, és általuk csodák sem történnek. „Egy csoda minden tett, – de tulajdonképpen nem emberi tett – és minden esemény, amely ott történik, ahol Jézus hat.”²⁰ Ez pedig ott történik, ahol az evangéliumot prédikálják.

Az ember szeretne meggyőződni Isten hatalmáról a vi- lágban, mondja Bultmann Jézus aggodalmaskodástól óvó igéje (Mt 6,25-33) alapján, tehát mintegy kézzelfogható, objektív bizonyosságot szerezni. Erre azonban csak akkor kap választ és csak úgy, ha Jézus Krisztus szabadságra hívó igéjét kapja ajándékkul.²¹

A páli igékre épülő prédikációkban hangot kap az a gon- dolat, hogy Isten szeretete nem olyasmi, aminek elérésére az embernek kell törekednie, hanem olyan hatalom, amely körülvesz minket, csak a szemeknek kell megnyílniuk arra, akiben ez megjelent és valósággá lett a világban, ti. Jézus Krisztusra.²² Az ő megjelenése, megismerése ítéletet jelent az ember addigi életén.²³ A nyomorúságot és szenvedést, amiben az embernek a földön része van, Krisztus keresztyé- nek fényében kell látni, amely nemcsak a múlt történeti ese- ménye, hanem Isten ítélete az emberiségen a jelenben, és ál- tala adott lehetőség az új életre, amely az ember életirányá- nak és életvitelének radikális megváltozását jelenti.²⁴

Az Entmythologisierung, magyarul mítosztalanítás vagy mitológiátlanítás teológiai koncepciója sokak értelmezésé- ben azzal a jelentéssel csapódott le, hogy Bultmann megkérdő- jelezte az evangélium történetiségét. A prédikációkban ugyan valóban nem foglalkozik az evangéliumi elbeszélések részleteivel, nem taglalja azok eseményszerűségét, mégis feltűnő gyakori utalása Jézus Krisztus személyére, igehirde- tésére. Jézus születését egyenesen a világtörténelem esemé- nyének mondja, ha nem is a szokványos értelemben.²⁵ Ismét- telten foglalja össze Jézus Krisztus művét a kereszt fogalmá- ban, amint erre a fentiekben is kiténik. Feltámadására is utal abban az értelemben, hogy Jézust és az ő ügyét az különböz- teti meg minden más nagy, akár világtörténeti jelentőségű eseménytől vagy tálalmánytól, hogy folytatódik, és ma sem hagy hidegen, valamint azzal, hogy a Krisztus feltámadásá- ban való részesedés az ember megújulása Krisztusban. S ez az esemény eszkatologikus, amennyiben Isten ismeretével,

Isten szeretetével, Isten bocsánatával, szabadsággal és új étellel ajándékozta meg ebben a világban az embert.

Az elmondottak alapján megállapíthatjuk egyrészt, hogy igehirdetéseiben Bultmann maradéktalanul érvényesíti teo- lógiai felismeréseit, meggyőződését; másrészt pedig, hogy fellelhető benne a tiszta krisztusi evangélium. A mai igehall- gatók számára nem megszokott nyelven és nem az ismert hangsúlyokkal teszi ezt. Ezért a hagyományos keresztyén hit megfogalmazásában radikálisnak tűnik, de radikálisan szá- mol azzal is, hogy a keresztyén bizonyágtétel tradicionális fogalmai és érvelésmódja nem érhető kortársai számára.

Ami az aktualitást illeti, észrevehető az igehirdetéseikben a kor számos problémája, mint a világháborúk, az emberek szenvedése, a zsidók üldözése vagy éppen a vesztes háború utáni újrakezdés traumája. Mindezekben bizonyos visszafog- gottság érzékelhető, amire némi magyarázat lehet, hogy álla- mi szolgálatban állt, valamint az a tény, hogy egyetemi tanár volt, nem politikai harcos. Nem lehet felfedezni ezekben a prédikációkban sem a politikai ellenálló, sem a kollaboráns vagy az antiszemita hangját, inkább úgy szól, mint aki cse- nes kritikával figyeli a körülötte zajló eseményeket, és együtt érez a szenvedő emberekkel. Nem az aktualitások felől köz- lít az alapigékhez, hanem fordítva, az igék üzenetét vetíti az aktuális kérdésekre.

Az igehirdetések személyességére figyelve sem szabad elfelejteni, hogy nem népszónok, nem utcai evangélizátor, nem is vasárnapról vasárnapra prédikáló gyülekezeti lelkész beszédei ezek, hanem egyébként egyetemi katedrán előadó professzoré. Igihirdetéseit mégsem nélkülözi sem a saját életével kapcsolatos személyes vonatkozást,²⁶ sem a hallga- tó közvetlen megszólítását és megtérésre buzdítását.²⁷

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy közzé tett prédiká- cióiban Bultmann következetesen érvényesítette teológiai felismeréseit. Valamennyi prédikációja építő. Krisztomoniz- mus nélkül Krisztusra mutat, amikor Krisztusban Isten sze- retetének jelét, felragyogását, ajándékát látja. Nem emlékszem egyetlen olyan helyre sem, ahol krisztológiai vagy szentháromsági dogmára utalt volna, mégis vitán felül áll Krisztus páratlan nagysága és isteni személye, egyedülálló és pótolhatatlan szolgálata, valamint Isten és Krisztus teljes egysége. A bűn nem pusztán erkölcsi kategória, hanem az ember megromlott viszonya Istennel, önző énje és élete, amely gyökeres és teljes megújításra szorít, amelyet az em- ber el nem érhet, meg nem szerezhet, hanem Isten Krisztus által részesíti benne.

E rövid ismertetés és áttekintés a megjelent néhány pré- dikáció alapján sem teljes képet nem adhatott, sem ahhoz nem lehetett elegendő, hogy kritikusai szemében rehabili- tálja Bultmann. Ez nem is lehetett célja ennek az előadás- nak. Ha azonban valaki kedvet kapott, hogy figyelmesen és első kézből tanulmányozza igehirdetését vagy teológiai gondolatait, hogy esetleg tanuljon tőle, akkor elérte célját.

Dr. Reuss András

JEGYZETEK

- 1 Előadás a Szirtes András tiszteletére rendezett emlékkonferencián, Wesley János Lelkészképző Főiskola, Budapest, 2008. március 7.
- 2 Szirtes András: Hit és megértés. Rudolf Bultmann teológiájának alapvonásai és jelentősége a posztmodernben. Doktori disszertáció. Budapest, 2003. [Gépirat] 6-7. o. Továbbiakban: Szirtes.
- 3 Szirtes: 15.
- 4 Szirtes: 192.
- 5 Vö. Peerlinck, Franz: Rudolf Bultmann als Prediger. Verkündigung als Vollzug seiner Theologie. Herbert Reich Evangelischer Verlag: Hamburg-Bergstedt, 1970. 192. Továbbiakban: Peerlinck.

- ⁶ Utalás J. M. de Jong véleményére, vö. Peerlinck: 192.
⁷ Utalás J. Konrad véleményére, vö. Peerlinck: 192.
⁸ Vö. Peerlinck: 22. o. 32. jegyzete.
⁹ Vö. Peerlinck: 14. o. 1. jegyzete.
¹⁰ Bultmann, Rudolf: Marburger Predigten. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck): Tübingen, 1956. 226 o. A továbbiakban: MP. Az itt megjelent 21 prédikáción túl másutt is megjelent még néhány igehirdetése.
¹¹ Magyar fordításban tudtommal csak két német nyelvű napilap részére készült egy-egy írása jelent meg. Ezek is alkalmasak annak érzékeltetésére, hogy tudomány műhelyéből kilépve miként törekedett az evangélium megfogalmazására: Karácsony. 1953. Lelkipásztor (74) 1999/12. melléklete, 3-4. – Mi az értelme a karácsony ünnepének ma? [1964] Lelkipásztor (74) 1999/12. melléklete, 4-5. (Fordította Reuss András.)
¹² Peerlinck: 9. A németül megjelent művekből való idézetek mindegyikét a szerző fordította.

- ¹³ Peerlinck: 258. Vö. Bultmann tanulmányát: Allgemeine Wahrheiten und christliche Verkündigung. In: Glauben und Verstehen III.
¹⁴ Peerlinck: 22.
¹⁵ Peerlinck: 159.
¹⁶ MP 38.
¹⁷ MP 214.
¹⁸ MP 211-214.
¹⁹ Peerlinck: 163.
²⁰ MP 94.
²¹ MP 25.
²² MP 69.
²³ MP 42.
²⁴ MP 198.
²⁵ Mi az értelme a karácsony ünnepének ma? [1964]
²⁶ MP 179.
²⁷ MP 215.

A wolffianizmus hatása a 18. századi erdélyi protestantizmusra

Bevezetés

A Rákóczi-szabadságharc leverése után (1711) a Habsburg udvar központi kormányzata az Erdélyi fejedelemségnek a Habsburg birodalomba való beillesztését tűzte ki célul. A birodalom központi kormányzata számára Erdély ekkoriban elsősorban katonai fontosságú terület volt. Elsőrangú kérdéssé vált ezért az adó kivetése és behajtása, amely a hadsereg és az a birodalom háztartásának fenntartás szempontjából volt fontos. A másik fő irány, amely az integrációt szolgálta az ellenreformációs törekvés volt: a 4 bevett vallás (református, lutheránus, unitárius, római katolikus) közötti egyenjogúság megszüntetése a katolikus vallás javára. A Habsburg kormányzat a 17. századi Magyar Királyságban uralkodó állapotokat kívánta bevezetni Erdélyben¹. A szatmári békekötéstől (1711) a Türelmi Rendelet kibocsátásáig (1781) terjedő időszakot a magyar protestáns történetírás a „vértelen ellenreformáció” korának nevezi. Az 1714-1715-ös országgyűlés és III. Károly (1712-1740) két vallásügyi rendelete az I. (1731) és II. Carolina Resolutio (1734) a magyar protestantizmus intézményeit kiszolgáltatta a magyar király akaratának. Az ellenreformáció a Magyar Királyságban tervszerűen végezte a rekatholizációs munkáját. Ezt szolgálta az 1714-15-ös országgyűlés, érvénytelenítette a protestáns egyházak közjogi biztosítékait. A protestáns egyházak gyülekezeteit és azoknak filiáit (lányegyház-községek) a katolikus lelkész iurisdictionja alá helyezte, lelkészeit pedig elűzte. Ezek után következett a protestáns vallások forrásainak és hitvallásainak elkobzása. Erdélyben még a 18. század elején is kedvezőbb volt a protestánsok helyzete, mint a Királyságban. 1715-ben visszaállították Gyulafehérváron a római katolikus püspökséget. A protestáns államjellel ezzel megszűnt és kezdetét vette egy új korszak.² Az új korszakban a Habsburg hatalmi berendezkedés és az új erőre kapó ellenreformáció teremtette állapotok hozzájárultak a felvilágosodás (wolffianizmus) tanainak megjelenéséhez az erdélyi protestantizmus életében. Az előretörő ellenreformáció kényszerítésére az erdélyi protestáns védekezés a nyugateurópai szellemi élettel való szoros kapcsolattartásra és az abból származó belföldi oktatás biztosítására irányult. Az erdélyi protestantizmusnak minden nehézség ellenére sikerült fenntartania kapcsolatait elsősorban a hallei, jenai, marburgi, odera-frankfurti német egyete-

mekkel. Az onnan érkező szellemi irányzatoknak, a pietizmusnak és a wolffianizmusnak számos neves világi és egyházi követője akadt Erdélyben.

E tanulmány a wolffianizmus erdélyi hatásának megvilágítását kísérli meg a továbbiakban. A 18. századi Erdély szellemi és kulturális központjaiban, a nagyenyedi, kolozsvári, marosvásárhelyi és a székelyudvarhelyi református kollégiumokban együtt élt a protestáns ortodoxia és a felvilágosodás. Csendes ellentét és lassú egymáshoz hasonulás jellemezte együttélésüket. A filozófia és a protestáns teológia határozta meg a 18. századi lelkészképzést és igehirdetést az erdélyi protestáns egyházakban. A felvilágosodás filozófiai irányzatának egyik iskolája különös hatással bírt a református egyházi tanításra. Christian Wolff (1679-1754)³ filozófus tanítása volt a legalkalmasabb erre a konzervatív integrálódásra. Könyvei nem szüntették meg a hagyományos tanítást, hanem inkább hatást gyakoroltak arra és egy gondolkodást megújító áramlás forrásai lettek. A wolffianizmus erdélyi hatása nem jelenti a teológia helyzetképét, de nélküle nehezen érthető meg mind az átmeneti kor mind annak tovább élő öröksége.

Christian Wolff filozófusi egyénisége, tanításai és művei nagy hatást gyakoroltak az erdélyi protestantizmusra és intézményeire. Az érdeklődés középpontjában Wolffnak a vallási toleranciáról szóló tanítása állt. Az emberi lélekről (pszichéről) szóló tanításai alapozták meg a későbbiekben a pszichológia tudományát. Tanítása szerint a lélek az egész világot átfogó erő. Ez az erő az értelem és az ész egy bizonyos fejlődésével jut el majd az igazság és a jószág megismeréséhez. Az emberi lélekben rejlő erő a világ eleve meghatározott harmóniájának az őre és megvalósítója. Rendeltetése a halhatatlanság a változásnak alávetett fizikai világban.⁴ Wolff lélekfogalma rátaul vallástanára.⁵ A vallás legmagasabb formáját *'természeti vallásnak'* nevezte el. Amint a kijelentés ismeretre épül, úgy teljesedik be a lélek élete a *'természeti vallásban'*. Az erényeknek e szintjére egyedül csak a Megváltóban való üdvözítő hitben juthatunk el. Wolff filozófus optimista emberszemléletéből következően mintegy realitásként fogja fel az újjászületést, a természeti igazi megvalósulását a Krisztussal egyesítő hitben. Wolff metafizikája sehol nem került ellentétbe a keresztyén hitvallásokkal és egyházi tanításokkal. A keresztyén tanításokat azonban olyan szintre emelte, amelyeknek tárgyalása szinte le-

hetetlenné vált. Filozófiai rendszerében a vallási toleranciát a vallási küzdelmek fölé emelte hangsúlyozva azoknak értelmetlenségét.

A 18. századot megelőző időkben az erdélyi protestantizmus a vallási tolerancia híve volt. Az erdélyi keresztyén egyházak közötti megbékélést, harmonikus együttélését kereste és segítette elő. A 18. században a megváltozott körülmények miatt fel kellett ismernie saját történelmi megoldásainak elégtelenségét és szembe kellett néznie az egyre jobban erősödő vallási intoleranciával. El kellett szenvednie a rekatholizációs törekvések támadásait. Az erdélyi protestantizmus – ezen belül a református egyház – a wolffianizmus által hirdetett tanításokban találta meg a megmaradás lehetőségeit. E történelmi állapotok között az erdélyi wolffianizmus két jeles személyisége Köleséri Sámuel és gróf Lázár János a protestáns hitvallásoktól⁶ eltérően, de nem azokkal ellentétben érveltek. Mindezt az erdélyi protestáns egyház és a protestáns kultúra védelmében tették.⁷

A wolffianizmus Köleséri Sámuel és Lázár János munkásságában

Az új vallási tolerancia utáni törekvés élére Köleséri Sámuel és gróf Lázár János álltak. Az elsőt egyetemes kultúrája, a másodikat külföldi tanulmányai kapcsolta össze a wolffianizmus hirdette toleranciával.⁸ Köleséri Sámuel Szendrőn született 1663. december 18.-án. Édesapja az a Köleséri Sámuel váradi, teológiai professzor volt, aki – a Szcenci Kertész Ábrahám nyomdász által elkezdett majd Kolozsváron befejezett – Váradi-Biblia magyarázó jegyzeteit készítette el 1660-ban. Teológiai és filozófiai tanulmányokat végzett a protestáns Hollandiában. Először teológiai majd filozófiai tudományokból szerzett doktori címet. Egy igehirdetés alkalmával történt tévedés miatt a lelkesítő hívatásra alkalmatlannak találta önmagát és ezért Angliába utazott, ahol orvosi tanulmányokat végzett. Visszatérően Erdélybe Nagyszebenben telepedett meg. Erdélyben Teleki Mihály kancellár, azután a gubernium, majd az erdélyi császári katonai parancsnokság tábori orvosának nevezték ki. Ezt követően az erdélyi bányák főfelügyelője, a pénzverés és aranybevitel vezetőjeként dolgozott. Az 1703-1711. közötti időszakban – a Rákóczi-féle szabadságharc idején – az osztrák császár pártján maradt. A Rákóczi-szabadságharc leverése után (1711) guberniumi tanácsosnak nevezték ki.⁹ Köleséri Sámuel 1709-ben Nagyszebenben jelentette meg J. Gardenius *Theologia pacifica sive comparativa* című munkáját. A könyv a vallásos békét a lényeges tanoknak a járulékos tanoktól való elválasztására építi. A könyv tanítása szerint a keresztyén vallás lényege az Isten szeretetének függvénye. Ami az Isten szeretetétől független az nem más, mint nyomorúság és gyötrellem, amely a kárhozatra vezet.

A könyv bevezetőjét Köleséri Sámuel a békeszerető emberek figyelmébe ajánlja. Teológiai meggyőződésében hangsúlyozza azt, hogy az igazi vallás alapja az emberi lélek s ereje Jézus Krisztusnak a Szentlélek általi uralma. A Szentlélek templomát, pásztorát, kultuszát senki sem veheti el a keresztyén embertől. A hit központja és lényege Jézus Krisztus személye. Abban az esetben, ha a hit túlmegy Jézus Krisztuson, az isten-emberi egységén, olyan kérdések vetődnek fel, mint a predestináció kérdése. Ez viszont a kölcsönös szeretet és megbékélés akadályozójává válhat. E könyv dogmatikailag eltér a protestáns egyházak hitvallásaitól és nem más, mint egy útkeresésnek a bizonyossága, amely az 1709. év sajátos körülményei között született meg. A könyv tükrözi Köleséri Sámuel filozófiai gondolkodását és a számára legfontosabb feladatot, a toleranciához vezető út megtalálását.

A *Theologica pacifica* szebeni kiadása Kölesérinek a hallei pietizmussal való jó kapcsolatáról árulkodik. A hallei pietista, vallásos közösségek missziói csoportja a könyvterjesztés és gyógyszer küldés révén keresett kapcsolatot Constantin Brâncoveanu havasalföldi fejedelemmel.¹⁰ Köleséri Sámuel személye fontos szerepet játszott e kapcsolat megteremtésében és annak fenntartásában. E kapcsolatteremtésnek köszönhetően a Wolff Christiannal való összeköttetés is létrejöhett. Ezt igazolja az a tény is, hogy az erdélyi diákok (többnyire szászok) hallei 1709. évi névjegyzékében ifj. Sámuel Köleséri is szerepel, aki a nagyszebeni orvos fia volt.¹¹ A hallei peregrinációs út nagymértékben elősegítette Wolff erdélyi megismertetését. Bizonyosságul szolgál erre egy, a Kolozsvári Református Kollégium nyomdájában, 1723-ban nyomtatott matematika tankönyv. A tankönyv előszavát Köleséri Sámuel írta. Az előszó az erdélyi protestáns iskoláknak egy erős kritikai megfogalmazása a wolffianizmus szellemében. A matematikai módszer mértéke szerint ítéli meg az iskolák állapotát és azokban használt tanrendszert: „az alsófokú iskola tévelygése, hogy a serdülőkor gyenge állkapcsának kemény csontokat vet, hogy azokat rágja, ezt az értékes életkort a kapunál, az előcsarnokban, hozzáférhetetlen rejtékhelyeken tartja, az egyetemes tudás metódusát durván elrejtje előle”, „A jövődre nézve azt kívánjuk az erdélyi népnek, hogy ezeket vegye lelkére és kezdje meg az értelem művelését a tiszta matematika gyakorlásával, ezt a dolgot mint nehezet vagy haszontalant, csak azért, mert ismeretlen – tünynél elhanyagolni annyit jelent, mint elmulasztani az atyák bűneinek megjavítását és nem ismerni meg azt, ami a jövőt szolgálja.”¹²

Köleséri Sámuel második házassága szerinti mostohafiára, Lázár János¹³ (1703-1772) grófra különösen nagy hatást gyakorolt Christian Wolff professzor tanítása. A mostoha apja által egyengetett úton haladt és még jobban elmélyítette a korábban kialakult Wolff – kapcsolatokat. A 18. századi erdélyi protestantizmus egyik oszlopos személyisége volt ő. Személyében az egész református egyház és annak tanintézményei fogadták be a felvilágosodás tanát. Lázár János az 1720-as évek elején külföldi tanulmányútra indult, Marburgba. Beratkozott a Marburgi Egyetem Filozófiai Tanszékére, ahol az európai hírű Christian Wolff filozófus előadásait hallgatta. Filozófiai ismerete, szellemi alkata Wolff professzor marburgi egyetemen tartott előadásain alakult ki. A Marburgban töltött egyetemi éveit első életrajzírója, Kovásznai Sándor örökítette meg.¹⁴ Elmondása szerint Lázár nem elégedett meg a tanrend szerinti előadásokkal hallottakkal, hanem Wolff professzor lakására költözött, hogy bentlakó diákként naponként találkozhatson az általa oly nagyon tisztelt professzorral. Lázár János a wolffianus filozófia és matematika tudományait szigorú rendtartással sajátította el. Wolff professzor gyakran emlegette kollégáinak, hogy ez az ifjú jobban felfogja az ő szellemiségét és egész filozófiai rendszerét, mint azok a doktorok, akik wolffianusoknak vallják magukat.¹⁵

Wolff munkáinak latin nyelvű átdolgozását és kiadását még marburgi tartózkodása idején megkezdte Lázár János. Az első latin nyelven megjelent művei, a *Logica 1728-ban*, az *Ontologia 1729-ben* jelentek meg. Az általa készített kéziratot fordított a *Politica Christiana Wolffii* című munkát maga a szerző vizsgálta át. Lázárt e tudományos munka elvégzésében didaktikai célok vezérelték. Határozott szándéka az volt, hogy az erdélyi iskolák alsó és felső tagozataira bevezessék e megújító tudományokon alapuló tanrendszert. Nem a véletlen műve volt az, hogy Wolff művei közül éppen a *Metafizika* és az *Etika* műveket fordította le. E művek latin fordításban, rövidített változatban jelentek meg.¹⁶

Az Erdélyi Református Főkonzisztórium¹⁷ 1735-ben hívta el őt a Marosvásárhelyi Református Kollégium főgondno-

ki tisztébe. A megtisztelő egyházi tisztség elfoglalása után hozzákezdett az új tanterv megvalósításához. Rimaszombati Sámuel filozófiaprofesszor beiktatása alkalmával mondta el híres programbeszédét. Az *Oratio inauguralis de intellectus et voluntatis emendatione* (Az intellektus és az akarat fejlesztéséről) c. latin nyelvű programbeszéde felszólítja kollégiumi a diákságot, hogy a külső valóságot csak az értelem és akarat megjobbításával vegye birtokba.¹⁸ Az embernek a lélek természetét és lényegét kell követnie, mert az nem más, mint az az erő, amely az univerzumot jeleníti meg. Az univerzumban minden létező dolog az értelem megjelenítés tárgyát képezi. Az emberi lélek az értelem kitaró munkája révén megszerezheti a győzelmi koszorút. Ehhez szükséges az, hogy az értelem minden tárgyban ismerje fel a meghatározó vonásokat. Lázár itt áttér a didaktikai célokra. Az emberi lélek tevékenységei közül az értelem fejlesztésével foglalkozik részletesen. Az emberi léleknek meg kell különböztetnie az esszenciális és a kevésbé fontos meghatározókat. A tanulás, mint az emberi lélek egyik megnyilvánulása, a fogalomalkotás öntudatos útján alakul ki. A megfigyelést és a kísérletezést, problematikáját vetette fel. Ezeknek segítségével Wolff egyik experimentális fizikáját ajánlja. Az akarat nevelésében megvilágította, hogy mit jelent akarni a jót és nem akarni a rosszat. A tökéletesség utáni vágyakozás ösztönzi az emberi lelket a jóra. Ez az a mód, ahogyan az ifjúnak élnie kell és az az út, amelyen haladva megszabadul a gyermekségtől. Lázár idealista pedagógiája a wolffianus metafizikában és biblikus hitében gyökerezik. Ez nyomon követhető egész gondolkodásában és programtervezetének érveléseiben. Mély biblicitás hatja át gyermeke halála alkalmával írt imádságoskönyvét, az *Okos teremtett állat: avagy a teremtett dolognak szemlélésekből Istenhez való felemelkedése az okos léleknek* (1745) címűt. A bibliai teremtés történetének hét napja adja meg az imádságok témáit. Az imádságok megfogalmazásakor sokat idéz a *Zsoltárok könyvéből*. Az imádságok Lázár számára nem mások, mint társalkodások ember és Isten között, amelyek a fiúság Lelke által szabaddá tesznek a szentélybe való bemenetelre.¹⁹ Az imádságoskönyv elején az Isten világosságáról és a Jézus Krisztusban való megvilágosodásról beszél. Ez nem volt más, mint a sokszor emlegetett wolffianus fiziko-teológia és a protestáns teológia szerencsés ötvözete. Az imádságoskönyv előszavában motiválja az imádságok leírásának okát: „... még pedig külső Ember lévén és olyan a'ki, ha mit tanultam is valaha, időmet Philosophiában, Mathesisben, s'egyéb világi Tudományokban töltöttem inkább, mint Theologiában, és a'Szent Írásokban. De megfelelek rövideden azzal, a'mi van Horatiusnál. Libr I. Carm Oda 34. Parcus Deorum Cultor, infrequens, Insanientis dum Sapientiae/Consultus erro, nunc retrorsum/Vela dare, atque iterare Cursus /Cogor relictos.”²⁰

A wolffianizmus a marosvásárhelyi református kollégiumban²¹

A 18. századi Erdélyben a wolffianizmus először a marosvásárhelyi református kollégiumban talált otthonra. Ebben nagy szerepet játszott az újonnan megválasztott kollégiumi főgondnok, gróf Lázár János erdélyi protestáns főúr munkássága is. A kollégium főgondnoka az 1735-ös híres programbeszédével, *Az intellektus és az akarat fejlesztéséről* cíművel évekre meghatározta a marosvásárhelyi református kollégium tanrendjét. A református kollégium mintegy 50 évre a wolffianus filozófia szerint oktatta a tantárgyakat. Kovásznai Sándor 1764-1792 között, a marosvásárhelyi kollégium irodalom és történelem tanárának tollából származó *Önéletírása* Lázár Jánosról, hitelesen ecseteli a wolffianus filozófiának a marosvásárhelyi kollégiumban ki-

fejtett hatását. A híres református kollégium (főiskola) falai között oktató tanárok és tanuló diákok közül sokan követőivé váltak a wolffianus filozófiának. A kollégium diákjai az újabb idők igéit fedezték fel Wolff tankönyveiben.

Az első wolffianus kollégiumi professzor Nádudvari Sámuel 1740-1746 között tanított Marosvásárhelyen. A kiváló pedagógiai képességekkel megáldott professzor 1740-től a wolffianus filozófia tanaival nagy feltűnést keltett a református főiskola tanárai és diákjai körében. A hatás ne maradt el. 1743-tól kezdődően a református főiskola diáksága közül egyre többen látogatták filozófiai és logikai előadásait.²² Nádudvarinak oroszán része volt a wolffizmus terjesztésében, akár csak Intze István marosvásárhelyi professzornak.²³ Intze István 1749-től 1776-ig volt a református kollégium tanára és elkötelezett híve a hirdetett filozófiai tanoknak.²⁴

Borosnyai Lukács János (1694-1760) erdélyi református püspököt 1751-ben hívták meg marosvásárhelyi lelkesítő állásra. Simon nevű, legidősebb fiát Kovásznai Sándor magántanítói vezetésére bízta. Kovásznai wolffianus lévén konfliktusba került Borosnyai püspökkel, aki azzal érvelt, hogy „az igaz reformata vallással nem egyezik meg ez a filozófia”. A püspök szerint a wolffianus filozófia sok helyen eltér a református hitelvektől, és tévelygésekbe sodorja az embereket. Disputára (hitvita) hívta Kovásznait, amelyen a wolffianus filozófia helytelenségét és veszélyeit tárgyalták. A disputák során Kovásznai Sándort Intze István professzor támogatta elvei kitarása mellett. A disputák a wolffianizmus győzelmét hozták meg, Borosnyai L. János református püspök pedig engedett merevségéből.²⁵

A wolffianus filozófia elterjedését és egyben meggyökeresítését a diákságnak e wolffianus tanokért való lelkesedése és rajongása biztosította, amellyel a diákság befogadta és magáévá tette. A diákok közül kiemelkedett Kovásznai Sándor. Ő 1745-től 1755-ig volt diákja a marosvásárhelyi kollégiumnak. A saját diákéletéről szóló visszaemlékezései jellemzik a kollégiumi diákság gondolkodását és életvitelét.²⁶ Kovásznai csak a filozófiát tartotta tudománynak. Minden mást csak haszontalan ismeretnek tartott. Az általa kedvelt filozófiát Baumeisternek (1709-1785) Christian Wolff alapján írt tankönyvei alapján népszerűsítette a református kollégiumban. Ezek a könyvek adták Kovásznainak és diák-társainak a disputákhoz való bátorságot. Miután Kovásznai megszerezte Baumeister *Definitiva, Metafizica* és *Logica* műveit csak azokat tanulmányozta. Mivel ezt a wolffianus filozófiát a preasesek is tanították, ő is gyakran látogatta az előadásokat. A kollégiumban rendezett *disputatiokon* (hitvita, értekezés) aktívan részt vett. Ünnepek és más rendezvények alkalmával enyedi és kolozsvári diákokat fogadtak²⁷, akikkel hosszas teológiai és filozófiai disputatiókat rendeztek. Kovásznai tanulmányi előrehaladását Gróf Toldalgi Pál segítette, aki koronkai udvarházának könyvtárából kölcsönözött számára néhány Wolff munkát. Ezek tanulmányozása során jutott el a filozófus diák (Kovásnai) a matematikai módszer jelentőségének felfedezéséhez és annak értelmezéséhez. Az *Önéletírásban*, a diákéveiről író Kovásznai kiemelte a wolffianus tanítások hatása alatt keletkezett tévedéseket és túlzásokat is. Mindent elvetett, ami nem állt kapcsolatban a wolffianus tanítással. A történiát haszontalan ismeretnek vélte, mert nem volt benne „demonstráció és *methodus mathematica*”.²⁸ A wolffianus filozófia iránti rajongás indította arra Kovásznait, hogy Intze István professzortól engedélyt kérjen Wolff matematikai *Kompendiumának preasesként* való előadására. A professzor engedélyezte Kovásznainak az előadások megtartását. A kollégium életében egy teljesen új korszak kezdődött el, mivel előtte diák soha nem oktatott matematikát. E gyakorlat ébresztette fel

benne az érdeklődést a geometria iránt is. Tudomást szerzett arról, hogy Gyalakután²⁹ gróf Lázár János könyvtárában megtalálható e könyv. A marosvásárhelyi kollégium ünnepi küldötteként (legátus) érkezett Gyalakutára. A főúr vendégként elnyerte annak tetszését és anyagi támogatását. Nem sokkal az ünnepi szolgálat után meghívták gróf Lázár János fia melletti *praeceptor*³⁰ állásra. A házi tanítói állását külföldi tanulmányútja váltotta fel. Hollandiai tanulmányútja után 1764-ben foglalta el marosvásárhelyi katedróját. Fennmaradt munkáinak nagy része nyomtatásban is megjelent. Minden irodalmi műve és közéleti hatása a 18. századi viszonyok között akadályokba ütközött, ezért Kovásznai Sándor a számára legjobban járható utat választotta. Ez a tanítványok oktatása és nevelése volt a wolffianus tudományosság alaptörvénye szerint.

A wolffianizmus legjelentősebb tudósa Kovásznai Sándor tanártársa Fogarasi Pap József (1744-1784) volt.³¹ Ő a marosvásárhelyi kollégiumban filozófiát oktatott 1779-1784 között. Egész élete és munkája során az értelem és akarat megjobbítására törekedett. Az erdélyi wolffianus idealizmus megszemélyesítőjeként írta be nevét az erdélyi művelődéstörténetbe. Erdélyi munkásságának legtermékenyebb időszak a marosvásárhelyi működése volt. Híres professzor volt. Híre eljutott a bécsi udvarba is. Néhány évi marosvásárhelyi szolgálat után maga II. József osztrák császár és magyar király (1780-1790) nevezte ki a pesti egyetem professzorává. A császári elismerés nem egy aulikus tudósra szólt. Fogarasi azok közé tartozott, akik II. József osztrák császár és magyar király (1780-1790) reformterve ellenében védtek az erdélyi református kollégiumok autonómiáját. A marosvásárhelyi Teleki könyvtárban fennmaradt levelei alapján tevékenyen részt vett a Teleki József (1738-1796) által – az erdélyi iskolázás hagyományainak fenntartásáért – indított akciókban. A legnagyobbat azonban nem az erdélyi iskolák védelmében, hanem azok fejlesztésében alkotta. Tagja volt annak a hattagú bizottságnak, amely 1782-ben felülvizsgálta a kollégiumi nevelést és oktatást. Fogarasi érdeme az, hogy a bizottság több haladást szolgáló javaslatot tett. Ezek között szerepelt az egyetemes történelem oktatásának kötelezővé tétele, a tényszerű pragmatikus történelemoktatás, a professzorok szabad kutatási és oktatási szabadsága, a filozófia oktatása és a szabad tankönyvválasztás.

Szigeti Gyula Mihály így örökölte meg Fogarasi professzori előadásait: „Soha írásból nem tanított, és amit revocált, soha szóról szóra előmondani nem szerette, az ő egész tanításán az ifjak pennára vették röviden az előadott igazságokat, s ki-ki maga rakta stílusba, folyó beszédben a maga lelke mértéke szerint...A közönséges examen idején az ifjakon értelmes, rövid és világos kérdéseivel nagyon segített ...minő mértékkel adta ki a tudományokat, azt a tanulóifjúság vallja s csodálja, az egész haza megértette, külföldiektől sincsen elrejtve. Örvendettek neki vallás – és nemzetkülönbség nélkül az erdélyi nagyrendek, tudós fejek és tudományoszerető ifjak s minden állapotbeliek.”

Fogarasi P. József marosvásárhelyi professzor 1772-1784 között latinul és hollandul megjelent filozófiai munkái, tanulmányai holland és német tudóstársaság által kitűzött pályatétel kidolgozásai voltak.³² Az ő nagy érdeme abban rejlett, hogy ezen az akadémikus kapcsolaton át a wolffianus filozófiai irány szellemi és erkölcsi felszabadulást hirdető eszméi terjedtek el az erdélyi református iskolákban. E felfelé ívelő és szép jövő elé néző professzori pályára hirtelen véget ért 1784. december 17-én bekövetkezett halálával. Temetésén Szigeti Gyula mondott gyászbeszédet méltatván egyéniségét és sikeres életútját. A marosvásárhelyi kollégium diáksága heteken át gyászolta a szeretett tanárt. Fogarasi professzori művéből kiemelt diákemlékbe-

széd és a Főkonzisztórium rendelete méltatta a nagy erdélyi wolffianus filozófus munkásságát és annak hatását az erdélyi protestáns oktatásra és tudományosságra.³³ Fogarasi tudományosságát alapul véve a Főkonzisztórium az erőszak ellenében az igazságosságot, a hamis okoskodás ellenében az igazságnak védelmét ajánlja az erdélyi protestáns ifjúságnak.³⁴

Zárszó

A wolffianizmus erdélyi úttörésében egyik legjelentősebb tett a kollégiumi *pedagogarcha*³⁵ tisztségének, tekintélyének megerősítése volt. Minden erdélyi református kollégiumban a *pedagogarcha* tisztsége az a professzori hivatal volt, amelynek a tanítók irányításával és felügyeletével foglalkozott. A 18. század közepétől megnő a *pedagogarcha* tekintélye. A *pedagogarcha* keze alatt működő diákokból verbuválódó lektorok, *praesek*³⁶ (gyakornok) és *praeceptorok* (osztálytanítók) is fontos szerephez jutnak a kollégiumi oktatásban. Az erdélyi protestáns főurak által létrehozott alapítványok adományleveleiben 1744-től kezdve egyre többször találkozunk olyan utasításokkal, amelyek célja kimondottan az egyes tanítói körök támogatása volt. A wolffianizmustól áthatott Lázár János alapítványa a *poetica classis* tanítója részére biztosította a megélhetéshez szükséges javadalmat. A 18. századi Erdély protestáns kollégiumaiban (főiskolákban) különösen a marosvásárhelyi református kollégiumban számos más adomány támogatta a *logica classis* tanítóját, a *conjugisták praeceptorát*, a könyvtárost, a görög, német és francia nyelv tanítóit valamint a teológiai, filozófiai praeseseket. Egyéb adomány a kollégiumi könyvtár állományának gyarapítását szolgálta. A marosvásárhelyi református kollégium életében a Lázár János és Teleki Sámuel nevei által fémjelzett időszak egybeesik a Mária Terézia (1740-1780), II. József (1780-1790), II. Lipót (1790-1792) és I. Ferenc (1792-1835) osztrák császárok és magyar királyok uralmával. Az uralmuk alatti időszak az erdélyi iskolázás fokozatos átalakítását és fejlődését segítette elő. Az alapítványokhoz hasonlóan a tanmenetben is érezte hatását a célszerűség. **A wolffizmus első nagy eredménye a tantervek kidolgozása és ellenőrzött végrehajtása volt.** A kollégiumi oktatásban bekövetkezett változás volt a legszembevetőbb. A 17. századvégi erdélyi protestáns kollégiumokban az oktatás fő eleme nem valami program volt, hanem egy bizonyos személyes nevelői kapcsolat tanár és diák között. A 18. században ez gyökeresen megváltozik. Az oktatás lényege az lett, hogy mit kell a tanárnak az órarend keretében átadnia és az előadó tanárnak mennyi időt kell ráfordítania az ismeretanyag leadásakor. Nagyon fontos pedagógiai szempont volt még az ismeretanyag leadásának módszere.

Az erdélyi protestáns kollégiumokra érvényes tanrendet 1769-es marosvásárhelyi ülésen létrehozott bizottság alkotta meg, amelyet *Litteraria Commissionak* neveztek. E bizottság az öröklött tanítási folyamatot foglalta szabályzatba. A bizottság által kifejtett munka, a *Methodus Docendi* (tanítási módszer) az újkor termékeként értékelhető, mivel a hagyományt kötelező jellegű rendtartássá formálta. A kollégiumi tanmenetet 8 *classis*ra tagolta. Olyanokra, mint a *rudimenta*, *conjugista*, *grammatica* (etymologista), *syntactica*, *rhetorica*, *poetica*, *graeca*, *logica*. A szabályzatalkotással néhány reformot vezettek be. A *rhetorica* elveszítette addigi befejező *classis* jellegét és helyét a *poetica classis* vette át. Egy másik reform az volt, hogy bevezették a *graeca classis*. Megmaradt azonban az egész tananyagban filológiai jellege, az az alap gondolat, hogy a diák egy bizonyos tananyag elsajátítása után egy magasabb *classis*ba lépett.

Az oktatási reform pozitív hatásaként könyvelhető az a tény is, hogy előtérbe került a tankönyvek ügye. Kovásznai Sándor marosvásárhelyi professzor hatásának köszönhetően az 1769-es tanterv a *greaca classis* (görög osztály) matematikai tankönyvének Christian Wolff bevezetését fogadta el. A logika és a filozófia kézikönyvének pedig a wolffianus F. C. Baumeister tankönyvét használták. Az erdélyi tankönyvkiadás történetében mérőföldkönek számított Wesselényi Ferenc és Rhédey Zsuzsanna pénzadományja. A Kolozsvári Református Kollégium 1771-ben kiadta Baumeister wolffianus tankönyvét. E tankönyv kiadásával mintegy 30 évre biztosították az erdélyi református egyházi és világi értelmiség filozófiai képzését. A kiadott tankönyv, az *Elementa philosophiae recentioris*, magába foglalja a *Logica*, *Metaphisica*, *Philosophia moralis*, *Institutiones Juris Naturae* és *institutiones Politicæ* tantárgyakat. Az 1769-ben elfogadott tanterv külön kiemeli Baumeister bevezető jellegű *Definitiváját*. (*Definitiones philosophicæ ex systemate Lib. Bar. A Wolf*)

Baumeister tankönyve nemzedékekre kivetítve éreztette hatását az erdélyi oktatásban. Reformáló hatását bizonyítja, hogy az erdélyi könyvszükséglet miatt többször kiadták. Nagyon jól használható tankönyv volt. Egy olyan rendszerbe vezette be az erdélyi protestáns diákságot, amely meghatározta további tanulmányait, értékrendszerét és világnézetét. Az erdélyi protestáns diákságot áthatotta a németországi wolffizmus jelmondata: *csak az lehet igaz, aminek alapja van*.

A megismerés világában az alap a tények ismerete (historico *cognitio*), amely az okok megismeréséhez (philosophica *cognitio*) vezet, valamint a helyes filozófiai módszer (methodus *mathematica*), amelyben kétségtelen alapelvekből mindig láncszerű kapcsolatban folynak a következtetések. A rendszerben ismeret alapozta meg a helyes cselekvés világát, a gyakorlati filozófiát. Ennek központját az emberi szabadság és okosság akciói alkották azok a tettek, amelyek által az ember önmagát és állapotát tökéletesebbé teszi. A szabadság az etikai, az *okosság* (prudentia), a politikai cselekedet vezető elve.

A 18. századi erdélyi protestáns diákok számára a wolffianus filozófia belső felszabadulást jelentett az erdélyi megkötöttségben. Az erdélyi protestáns iskolák kezdetben önként, magáért a felszabadító igazságért fogadták be a wolffianus tanítást. A későbbiekben a rekatholizációs törekvések és a jozefinizmus ellen használták fel a wolffianus tanokat. Az erdélyi protestáns iskoláknak a wolffianus tanokhoz való merev ragaszkodása ennek köszönhetően erősödött meg. A felvilágosodás erdélyi protestáns követői először is a toleranciában rejlő megtartó erőt és abból fakadó előnyt fedezték fel és próbálták uralkodóvá tenni az erdélyi protestantizmus számára. Szükség volt erre a 17. századi protestáns hagyomány, tanszabadság megőrzése és továbbfejlesztése érdekében.

Albert András

JEGYZETEK

- 1 Bíró Vencel: Az impériumváltás kora. In: Az erdélyi katolicizmus múltja és jelene, Dicsőszentmárton 1925. 96.
- 2 Zoványi Jenő: A magyarországi protestantizmus története 1895-ig, II. Attraktor, Máriabesnyő-Gödöllő, 2004. 45-50. o.
- 3 Christian Wolff (1679-1754) német filozófus, jogtudós, matematikus. Breslauban, Jénában és Lipcsében tanult, 1707-től a Hallei Egyetem matematika- és filozófia-professzora volt. Felvilágosult tanainak oktatása miatt királyi parancsra megfosztották állásától és száműzték 1723-ban. A marburgi egyetem professzora lett, majd 1716-1725 között I.(Nagy) Péter orosz cár tudományos tanácsadója lett. Nagy Frigyes fejedelem visszahívta és a hallei egyetemen a matematika, természetjog tanára lett. Filozófiai munkássága során a

világ ésszerű berendezettségét próbálta bemutatni. Érvelésében mindig logikusan levezette azt, hogy minden jelenség racionálisan megismerhető. –Ld. Magyar Nagy Lexikon. Szerk. Vizi E. Szilveszter. 18. köt. Magyar nagy lexikon Kiadó. Budapest 2004. 707.

- 4 Friedrich Wilhelm Kantzenbach: Protestantisches Christentum im Zeitalter der Aufklärung. Gütersloh 1965. 76.
- 5 Horst Stephan: Christian Wolff. Realenzyklopadie. 3. kiadás. Leipzig 1908. XXI. 452.
- 6 Az 1567-es Debreceni zsinaton elfogadott (hivatalos) református hitvallásokat, a Heidelbergi Kátét és a II. Helvét Hitvallást értjük a protestáns hitvallások kifejezés alatt.
- 7 Pokoly József: Az erdélyi református egyház története, Bp. 1904. III. 78-82.
- 8 Juhász István: Hitvallás és türelem. Tanulmányok az Erdélyi Református Egyház és Teológia 1542–1792 közötti történetéből. Kolozsvár 1996. 104.
- 9 Bod Péter: Magyar Athenas...Magyarigen 1766. 150-153. –Ld.: „...írt négy Disputatiokat az Áldozatokról 's azoknak titkos jelentéseikről, írt a' Nemzetiségeknek az Ábrahámban való meg áldatatásokról is, a' mellyel a' Theológiában való Doktori grádusért 's titulusért disputált 1684-dik eszt. a' következőben pedig a' Hazába Magyar országra vissza jött. De minthogy a' Papi Katedrára a' természet nem annyira formálta volt, el ment Német országba az Orvosi Tudományoknak tanulásokra, mellyekben nem sokára Doktoráltatta magát. Annak utána Erdélybe jövéen csak hamar elhíresedett, minthogy minden féle tudományokban nagy böltsége volt, az Orvoslás mesterségében pedig nagy földön bíssa nem volt, a' ki olly jól a nyavalyák okait észre vehette volna, 's olly fundamentumuson orvosolhatta volna. Nem tartottak az ő idejében a' két Hazában hozzá hasonlót tudós embert. Elhíresedvén, szép Hivatalokon forgott Erdélyben: a' Bányákon volt Fő Inspektor, Gondviselő, Guberniumban Sékrétárius, élete vége felé Tanács Ur. Uralták is öt minden Vallású és rendbéli emberek....”
- 10 Jakó Zsigmond: Beitrage zu den Bezirkungen des rumanischen kulturellen Lebens mit der Deutschen Frühenklärung. Revue Roumanie d'Histoire, Bucharest 1969. 673-686.
- 11 Fr. Teutsch: Siebenbürger in Halle (1695-1737). Korrespondenzblatt des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde, Hermanstadt 1879. Bd. II. 66-68.
- 12 Enchiridion Mathematicum Schenzerianum Usui Transilvanorum accomodatum. (Ed. Samuel Kölesérius) Claudiopolis 1723.
- 13 Gróf Lázár János (1703 Segesvár-1772 Gyalakúta) politikus, költő, író, református főgondnok). 1733-ban bárói rangot kapott. 1736-tól az erdélyi királyi tábla ülnöke. 1738 márciusában összeesküvés vádjával letartóztatták, de ártatlansága kiderült és decemberben szabadon bocsátották. 1744-ben Belső-Szolnok vármegye főispánja, 1746-ban a királyi tábla elnöke és főkormányzói tanácsos lett. 1747-ben grófi rangra emelték. 1749-ben a három erdélyi nemzet országos elnökévé választották. Az 18. századi erdélyi protestáns kultúra és egyház egyik legkövetkezetesebb képviselője és védelmezője. Egyike volt Voltaire első fordítóinak. Ld. Albert András: Gróf Lázár János és a XVIII. Századi erdélyi protestantizmus. In: Studia Caroliensia 2004/2, 5. évf. Budapest, 119-141. o. – Gróf Lázár Miklós: A Gróf Lázár család, Kolozsvár 1858. 75.
- 14 Kovásznai Sándor: Az ész igaz útján.(Sajtó alá rendezte, bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta Kocziány László) Bukarest, 1970. 131-167.o.
- 15 Kovásznai Sándor: Az ész igaz útján. Sajtó alá rendezte, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta Kocziány László. Bukarest, 1970. 132. (A továbbiakban: Kovásznai)
- 16 Tolnai Gábor: Gróf Lázár János, a Voltaire-fordító. Az Erdélyi Műzeum Egyesület kiadása. Kolozsvár 1942. 7.
- 17 Dósa Elek: Az erdélyhoni evangelico-reformátusok egyházi jogtana. Pest 1863. 23. –„Egyházi főtanácsnak nevezetetik egyházunk világi s egyházi rendeinek azon közös gyűlése, mely egyházi törvényeinkben s névszerint a 12. canonban nationalis synodusnak, az Enyeden 1688-ik évben tartott ilyen gyűlés jegyzőkönyvében generalis congregatio politico-ecclesiastica, és a Szebenben 1709-ben tartott gyűlés óta Supremum Consistoriumnak nevezetett.”Az Erdélyi Fejedelemség megszűnése után (1691) létrejött egyházi tanács a fejedelemség református egyházban betöltött szerepkörét vette át. Ilyen volt a főpátrónusi, főkegyúri szerepkör.
- 18 Oratio inauguralis de intellectus et voluntatis emendatione-L.B. Johannes Lázár de Gyalakutha. Claudiopoli 1735.
- 19 Albert András: Gróf Lázár János és a XVIII. Századi erdélyi protestantizmus. In: Studia Caroliensia 2004/2. 5. évf. 119-141
- 20 A szöveg magyar fordítása: Az Isteni szolgálatban és ki tunya s fővény voltam./ S e világi bölcsességben hogy már tanult tétováztam./ E' veszélyes habok közül most már visszavoltlortam./ Midőn pedig,

- a mint ajánló levelemben is említettem, Nyomorúságomban fogadtam ez Imádságoknak írását.”- Gróf Lázár János: Okos teremtettt állat... Kolozsvár 1745.
- 21 Az erdélyi szóhasználatban és értelmezésben a kollégium jelentése eltérő a királyságiétól. Erdélyben a kollégium szó nem a bentlakást, hanem a tanárok és a diákok alkotta közösséget jelentette. Ennél fogva magát az intézményt(iskolát) értették alatta.
- 22 Kovásznai, 1970. 259. – „ekkor (1743) már a wolffiana philosophia bėjött vala Nádudvarival együtt a vásárhelyi kollégiumba és Thümmigiust tanítják vala, mint ma is. 1745-ben Kovásznai Nádudvari leckéjét járta, aki igen ékesen szóló ember vala, és mivel a Wolffiana akkor Erdélyben új filozófiát tanítja vala, éppen úgy tetszik vala Kovásznai Sándornak, mintha az angyal beszélten. Mert Nádudvari mindörökké újságokat és úgy tanít vala, hogy a hallgatói előtt kedves lehessen. Ekkor úgy belényomá a Kovásznai Sándor elméjébe is annak filozófiai szeretetét, hogy egész deákságában majd egyebet nem tanít olyan szorgalmatossággal. Nádudvari Sámuel elmenvén, Kövesdi Jánost által tevő a consistorium a filozófia fakultásba... Kezdi azért Wolffius nagy Logikáját tanítani és az Euclidest a geometriában. Lehetett volna eleget is tőle tanulni, kivált az Euclidesben, de el lévén már régen mivel Nádudvari Thümmigiust és Lázár Jánostól németből deákra fordított Wolffius kompendiumát tanítja vala.”
- 23 Koncz József: A marosvásárhelyi ev. Református Collégium története, Budapest 1896. 198. o.
- 24 Kovásznai 1970.:267.-” 1749-ben Vásárhelyre hozott filozófiai professzorak, igen kedves kezdte lenni az ifjúság és az egész erdélyi uraság előtt, mivel igen bé tudja vala magát ajánlani és férkezteni mindenféle embereknek gráciájokba. Kezdi pedig a Thümmigiust tanítani és a Wolffius kompendiumocskáját a matézisben.”
- 25 Kovásznai 1970.” Sokszor lehvívatta a püspök Kovásznai Sándort és délután két órától fogva négyig is eldisputált vele, maga a püspök az asztal mellett ülve, Kovásznai Sándor pedig az asztal megett állván. Sokszor felelt Kovásznai Sándornak szavára: Azt ugyan Kegyelmetek úgy mondják, de nem úgy van. Utoljára pedig azt mondta: Én egyéb hasznát annak a Kegyelmetek filozófiájának nem látom, hanem azt az egyet, hogy talán az által a filozófia által a lutherna és reformata eklézsiák valaha egygyé lesznek.”
- 26 Kovásznai. 1970. 297.- „...az apja sokszor mondotta: Sándor, a logikát tanul meg jól, mert a logika teszen híres deákká. Így azért Kovásznai Sándor nem tart vala a világon tudományt, csak a filozófiát, amely vélekedésben még inkább megerősödött, mikor következő 1746-ban a Bauermeister munkáit kapott.”
- 27 A 18. század első harmadában az enyedi és kolozsvári kollégiumokban még erős cartesianizmus uralkodott a marosvásárhelyi kollégiummal szemben ahol gyökeret vert a wolffianizmus
- 28 Kovásznai, 1970.- „És bizony erősen csudálkozott sokszor rajta, hogy mivel a matematika és wolffiana methodus olyan szép, olyan bizonyos és naturalis methodus miért vagyon, hogy az Isten a Szentírást nem íratta vol methodo-mathematica et wolffiana, hogy az ember elméjét könnyebben meggyőzhette volna?..”
- 29 Gyalakuta vagy másképpen Gyulakuta kis község a marosközéki Kiskükölkömentén. A gróf Lázár családok birtoka volt századokon át.
- 30 A praceptor szakmai jelentése osztálytanító. Kovásznai esetében házitanító, nevelői állást kell értenünk.
- 31 Fogarasi Pap József a nagyenyedi Bethlen Kollégiumban végezte tanulmányait, ahol 1760-1769 között diák és praceptor volt. Kitérő

tanuló lévén mind a professzorok mind a diák társak között nagy elismerésnek örvendett. Valószínű, hogy ez mentette meg őt abban a fegyelmi vizsgálatban, amelyet diákévei végén 1768-ban indított el-lene az Erdélyi Református Főkonzisztórium. Az egyházi főhatóság 1767-ben a megüresedett filozófiai tanszékre Székelyudvarhelyről Nagyenyedre helyezte Kovács Józsefet. Fogarasi Pap József sértő megjegyzéseket tett a kinevezett tanárra. A vádaskodások és a létrejött feszültség orvoslására a Főkonzisztórium kivizsgálta az ügyet. A megbízólevél, amelynek alapján dönteniük kellett a bizottsági tagoknak, két fontos kérdést tartalmazott: a szubordináció fenntartása és a csendesség megővése. A fegyelmi bizottság csak megrovásban részesítette Fogarasi és az ügyet elsimította. – Ld. Főkonzisztórium Levéltár az Erdélyi Református Egyházkerület Gyűjtő levéltárában, Kolozsvár: 1768/31, 1769/41

- 32 Fogarasi Pap József természetfilozófiai és metafizikai tanulmányai: 1. *Következtethet-e a természetkutató a már ismert megfigyelések és kísérletek alapján a jelenségek eddig még ismeretlen okaira?* (1772) 2. *Mi a hatásokat előidéző erő eredete és a lényeges erő meghatározása vagy másként: mi az erkölcsi jó megismerésére?* (1778), 3. *Melyek az analógia alapjai és jegyei? Miképpen használja azt a filozófia az erkölcsi és természeti igazságok kutatására?* (1782) A filozófiai etika témájú munkái: 4. *Van-e emberben valamilyen vele született érzék, mely az erkölcsi jó megismerésére és cselekvésére ösztönözte?* (1774) 5. *Mi az erkölcsi szabadság természete és hogyan lehet a legjobban nyilvánvalóvá tenni azt, hogy mi szabadon cselekvő erkölcsi lények vagyunk?* (1778), 6. *Bebizonyítandó, hogy a keresztényen etikában nincsen egyetlen olyan szabály, mely megakadályozná a polgárokat a maguk haszna követésében vagy a fejedelmeket abban, hogy a helyes politikai törvények szerint kormányozzanak* (1782) Vallásfilozófiai tanulmányai: 7. *Isten egységét lehet-e egyedül a ráció alapján bizonyítani? Voltak-e olyan népek vagy olyan filozófusok, akik erre az ismeretre bármilyen kijelentés segítségével nélkül eljutottak?* (1780), 8. *Lehet-e bizonyítani a speciális gondviselést meg kell különböztetni attól az egyetemes gondviseléstől, amellyel Isten ezt a világot általános törvények szerint szerinti igazgatja? Ha igen, lehet-e felsorolni olyan bizonyos jeleket, amelyek segítségével a speciális gondviselés következményeinek az általános gondviselés következményeitől való megkülönböztetése megengedhető?* (1781), 9. *Hogyan bizonyítható a legjobban, hogy nem ellenkezik Isten természetével az, hogy jelen van a bűn az általa tökéletesnek alkotott világban?* (1783) 10. *miképp irtható ki a babona a legkönnyebben az emberek lelkéből* (1784) – Makkai Ernő: Adatok Fogarasi Pap József életéhez és munkásságához. Kolozsvár 1944. 203.
- 33 Főkonzisztórium Levéltár az Erdélyi Református Egyházkerület Gyűjtőlevéltárában, Kolozsvár. 1785/31. sz. irat.
- 34 Koncz József: A Marosvásárhelyi Evang. Református Kollégium története. Marosvásárhely 1889. 208-219.-Makkai Ernő: Adatok Fogarasi Pap József életéhez és munkásságához. Kolozsvár 1944 – Szigeti Gyula Mihály halotti orációja. Miscellanea Szigethiana Ms. 201-206. Marosvásárhelyi Téka.
- 35 A paedagogarcha a református kollégiumokban az elemi és középfokú oktatásra felügyelő professzor volt.
- 36 A praeses mint olyan, az erdélyi kollégiumokban a főiskolás évfolyamokon előadott nyelvek és gyakorlatok diáktanítója, tanársegéd volt.

Az erkölcs Ravasz László gondolatvilágában

*„Az erkölcs csak személyes lehet csupán,
azaz egy öntudatos élőlénynek
élő viszonya önmagához és szeméneihez.”*
Ravasz László

Ravasz László szellemi életútjának szakaszolását Vasady Béla foglalja össze a következőképpen: 1. a filozófiát a teológiánál többre értékelő teológus; 2. a filozófiát a teológiával egyeztető teológus; 3. egyetemes filozófiai alapokon szigorú kritikával dorgozó teológus. E hármás felosztás nemcsak azt mutatja, hogy három részre oszlik a magyar református egyház 20. századi legnagyobb hatása – nemcsak hivatali, hanem szellemi – vezetőjének munkássága, hanem

azt is kiolvashatjuk belőle, hogy e három rész szerves, azaz egymásra épülő és nem egymást tagadó egységként áll előtünk.

Mint filozófus, mint teológus, mint igehirdető (és mint egyházi vezető is) Ravasz egyaránt beleütközik az erkölcs kérdésébe. Nemcsak a 20. században hazájában bekövetkező történelmi változások, hanem a modern világban bekövetkező átalakulások is – így a hierarchiától megszabadult, szuvere-

rénként előlépő individuum megjelenése, valamint ennek következménye, az erkölcs előbb kategorikus, majd teleologikus jellegének és alapjának elvesztése – afelé terelik Ravaszt, hogy az erkölcs nagy kérdéseit megválaszolja. Mivel nem írt átfogó, kifejezetten az erkölcs kérdését tárgyaló művet, morálfilozófiája az egyedi problémák tárgyalásának különböző kontextusaiból áll elénk.

A világon a legkomolyabb dolog a lét – indítja „A látszat és a játék” című elmélkedését. Nem lehet kevésbé vagy nagyon létezni, a létezés feltétlen és önmagában teljes, s éppen ettől komoly és fenyegető, sőt tragikus dolog – ahogyan már „A játék”-ban nevezi. Arra fordítjuk minden erőnket – mondja –, hogy ezt megismerjük, ám csak az igaz ismeret foghatja fel a létet. „Az igazság az az ismeretben, ami a létben a valóság” – írja. Ebből a rabságból szabadít fel a képzelet, mely lehetőséget kínál, módszert ad „a valóság elleni nagy szabadságharc”-hoz. S csak mikor a képzelet által beleszédültünk a látszatba, válik világossá, hogy a lét csak úgy ismerhető meg, „ha az igazság és a valóság megcsókolja egymást: mi – mégis – rohanunk egy olyan világ felé, amelyik csak látszik, amelyiknek igazsága az, hogy nincs valóság benne, amelyik leköti a vágyainkat, szárnyrakelt gondolatainkat, megindítja alkotó cselekvéseinket, s a léttel szembeállítja, mint annak magasabb formáját és minőségét, a látszatot”. Isten az – mondja Ravasz –, aki eleve lehetségessé tette számunkra, hogy a látszathoz menekülve mi is teremtővé váljunk, mert a ‘mintha-világ’ teremtésével őt követhetjük. „A létező világban viszont a szellem – maga is létező – két dolgot művel”, úgymint megismeri önmagát és világát, és helyesen cselekszik benne. „A megismerés központi mozanata az, hogy az ismerő alany megragadja az ismereti tárgyban a magához hasonló vonásokat, s azokat önmagával azonosítva, tartalmával meggazdagodik” – idézi Ravasz gondolatát Hatos Pál. Azonban az igazság megeléje nehéz feladat elé állít, mert „a tárgyi valóság és szellemi képe között örökletes összhangtalanság van”. Ismerés közben a szellem felfogja a létező lényegét, vagyis ‘van-ságát’, s a valóság ebben az ismerésben mint igazság jelenik meg. A szellem másik feladatát, vagyis a helyes cselekvést az erkölcsi törvények szabályozzák, melyek feladatokat írnak elő és kötelességeket határoznak meg. „Megmutatják, hogy a lét nagy egységében az ezerféle létezőnek külön törvényadása csak akkor foglалható össze egy kívánatos mederbe, ‘ha mindenki úgy cselekszik, hogy cselekvését általános szabállyá téve, belőle reá ellentmondás nem származik.’” Már korábbi írásomban felvillantottam, hogy a kanti filozófia mily hatást gyakorolt Ravasz gondolkodására, így ha az erkölcsről való gondolkodását vizsgáljuk, nem lehet meglepő, hogy a kanti tiszta gyakorlati ész alaptörvényét – „Cselekedj úgy, hogy akaratod maximája mindenkor egyszersmind általános törvényhozás elveként érvényesülhessen” – látjuk visszatükröződni írásában. A Ravasz életművével filozófiai síkon foglalkozók a neokantiánus indíttatást az értékteológiától az élmenyiteológián át az igeteológiáig vezető utat írják le szellemi horizontjaként. S bár lehetséges a különböző stációkat eseményekhez, időszakokhoz kötni, mint például Kálvin írásainak elmélyült tanulmányozása 1909-ben, vagy a karizmatikus John Mott-tal való találkozás 1908-ban, minekelőtte „szélsőséges liberális hírében állt” (ahogyan Hatos idézi), s mely eseményeket megelőző időről saját visszaemlékezésében is azt vallja: Istenről homályos spekulációkban gondolkodott és a 19. századi erdélyi gondolkodás hagyományát követte. Azonban a böhmi és bartóki filozófia, pontosabban az általuk közvetített – bár az ő Kant-értelmezésüket Ravasz még bírálat és kiigazítás alá is vonta – neokantiánus filozó-

fia, úgy tűnik, minden stációra kihatással volt, s ezt láthatjuk a fenti Ravasz-féle erkölcsi szabályon is, melyet ugyan már 1940-ben vetett papírra, ám a következő mondatai alátámasztják a neokantiánus alapról való elmozdulását. Miközben erkölcsi parancsként a kategorikus imperatívuszot citálja, így folytatja: „Ezt a szabályt az evangéliom igen egyszerűen foglalta össze: ‘Amit akartok azért, hogy az emberek ti veletek cselekedjenek, mindazt ti is úgy cselekedjétek azokkal.’ (Mt. 7:12) Ez a jóakarát világtörvénye. [...] E szabályt megközelíteni csak a legnagyobb erőfeszítéssel, a legfinomabb lelkiismerettel, hősiességel, önmegtagadással lehet, s komoly megvalósítása megtermi a létezés legmagasabb rendű tevékenységét, csúcspontját s egyszersmind feloldóját: az áldozatot. A lét megdicsőül és ugyanakkor megszűnik az áldozatban.” Kant a szellem imperatívuszába helyezte az erkölcsi törvényt, a vallást pedig a transzcendentális erkölcsi tudat szempontjából vizsgálta, mely számára csupán olyan eszköz, mely a moralitás hordozója, s Isten, mint a tiszta gyakorlati ész posztulátuma, morális szükségszerűség. Mint ilyen, szubjektív és nem objektív, vagyis kötelesség; „nem lehetünk ugyanis arra kötelezve, hogy feltételezzük valamely dolog létezését (mivel ez csupán az ész elméleti használatára tartozik). Arra sem gondolunk, hogy Isten létének elfogadása, mint minden kötelezettség alapjává, általában szükségszerű (kellően bizonyítottuk már, hogy ez a feltételezés csupán az ész autonómiáján alapul). A kötelesség csak az, hogy munkálkodjunk annak a legfőbb jónak e világi létrehozásán és előmozdításán, amelynek lehetőségét tehát posztulálhatjuk, de amelyet eszünk csak egy legfőbb intelligencia feltételezésével képes elgondolni”.

Kant, ahhoz hogy a legfőbb jót feltételezhesse, értelme és akarata révén a természet teremtőjeként és okaként tétélezi Istent. A vallás pedig nem mint autonóm szféra jelenik meg, hanem az erkölcsi törvény vezet el hozzá, a legfőbb jónak, a tiszta gyakorlati ész objektumának és végcéljának fogalmán át. Így „minden kötelességet isteni parancsként ismerünk fel”. Ravasznál az erkölcs és a hit összekapcsolódik. Az erkölcshez a keménység, robot, áldozatvállalás, a küzdelem, a meghajlás kapcsolódik. Benne van a szenny és a vér és a gyalázat, mert nem lehet gennyes lábat három méterről bekötözni – írja Ravasz. Az erkölcs összekapcsolódik a tettel, s a tett nem válik el önönmagunktól, így mindaz, amit az erkölcs megtenni előír, érintkezik az egzisztálással. De „az erkölcs hit nélkül gépies rabszolgaság, rabszolga gépiesség. Csak akkor igazi, ha hitből származik, ha a hitnek engedelmeskedik, ha a hitnek hódol”. A hit mossa le a vért és a szennyet: ahogyan a tűz az acélt a rozsdától megtisztítja, akképpen a hit az erkölcsöt. A hit és Isten nem az erkölcsi törvény következményei, bár az erkölcsi világkép attól függ, mit tartunk legfőbb jónak, mit tétélezzünk értéknek, mi áll világunk tetején, s milyen célt szabunk neki. Ugyan a reformáció jelentősége éppen abban állt, hogy kimondta: cselekedeteink által nem lehet üdvösségre jutni, de azt is hozzátette, hogy ha a legfőbb jó *belenyúlt* az életünkbe, az abban való megvalósulása tettekben nyilvánvalóvá kell váljon. Ravasz ezt így írja: „Nem hit az, amelyikből nem születik jócselekedet.” (A gránátalmafaról ugyan ki hiszi el, hogy az, ha nem terem gránátalmát?) Ahogyan Hume azért igyekezett az erkölcsiséget a szenvedélyekre alapozni, mert érvei kizárták az észre való alapozás lehetőségét, Kant azért alapozza a moralitást az észre, mert az ő érvei kizárták annak lehetőségét, hogy a szenvedélyekre alapozza – Ravasz viszont abban látott fenyegető veszélyt, hogy az erkölcs detronizálja a hitet. Abban, hogy jó és erkölcsi alapon álló lehet az egyén, s már nincs szüksége ehhez Istenre, a csendes elállatiasodást látja.

De ezzel nem kívánja a hitet az erkölcs fölé emelni, mert mint rámutat, amikor arra a szintre érkezik az ember, hogy kimondja, nincs szüksége az erkölcsre, az egyedül, erkölcs nélkül maradt hit viszont „beteges önkívületté torzul”. A neokantiánus filozófiától való továbblépését mutatja, hogy szerinte, miközben a szellem nemcsak megismerő tevékenységet végez, „az ősz meghasonlásban” elválnak az Én a Másától, az Én a Nem-Éntől, „megkülönböztet és egyszersmind magához kapcsol egy egész világnál nagyobb jelentést, melyet minden nyelv a maga szaván Istennek nevez”. Ez a megkülönböztetés egyrészt a szellem alapvető érdeke, hogy önfenntartását elérje, másrészt természetéből következő alapvonása. Vagyis – folytatja akadémiai székfoglalójában – „már a világok születésénél, a predisponáltság állapotában, gondoskodás történt arról, hogy a szellem önmagát ne csupán az ismeret által tartsa fenn, mégpedig azért, mert az ismeret által való önfenntartás elégtelen, hanem a hit által is”. A transzcendens, a végtelen a hit által kapcsolja magához és vonja be világába a végeset, a tökéletlent. Bár a világ megismeréséhez nem ad újat, mégis az Én-nek és Nem-Én-nek – az ismerést felhasználva – új jelentőséget ad, a valóságot kipótolja a tökéletességgel, és így válik a hit éppolyan *sui generis* östevékenységgé, mint az ismeret.

Ravasz a filozófiai diszciplínák közül különösen sokat foglalkozott az esztétikával, s így nem meglepő, hogy erkölcsi kérdésben is visszatér hozzá. Minden kultúra lélekből származik – írja –, és ha kihal a lélek, elvész a kultúra is. Ám e kettőt, mintegy közbeekelt valóságként, az erkölcs kapcsolja egybe. Ravasz az erkölcsi törvényhez elsődlegesen a szabadságot és felelősséget fűzi. Így az csak olyan ember sajátja lehet, aki rendelkezik ezekkel. „Az erkölcs csak személyes lehet csupán, azaz egy öntudatos élőlénynek élő viszonya önmagához és eszményeihez. Végül feltétlennek kell lennie, azaz érvényesnek akkor is, ha világok hullának széjjel, amelyből nem lehet lealkudni, amely ellen tenni nem lehet.” De nemcsak feltétele az erkölcsi törvénynek a szabadság, hanem egyben ajándéka is. A keresztyén erkölcs „a szabadság erkölce, mert az egész világtól akar szabaddá tenni”, de a szabadsághoz béklyó is társul: béklyó, mely Istenhez kapcsol, de e kapocs az, ami egyben biztosítja is az erkölcsöt. Az erkölcsi törvénnyel rendelkezőtől, a

hit és erkölcs egységét alkotó embertől az Isten önállóságot is kíván, *egyéniséggé* kell válnia neki. Mit jelentenek ezek a feltételek, és milyen következménnyel járnak? Ravasz különválasztja a ’tömegembert’, aki egyik vagy másik eszme mellé fenntartás nélkül oda tud állni, s akitől Isten nem követeli meg az önállóságot. Nem a társadalom peremére taszítottként írja le őt, nem a destruktivitást véli felfedezni a ’tömegemberben’, sőt a társadalom részeként, mi több hasznos részeként tekint rájuk: „Nagyon sokan megtalálják ebben a maguk életformáját, talán jó szolgálatot is tesznek, mert bizonyos tömegek erejét fokozzák, intenzitását növelik, és megjátszódják az életnek azt az 50%-os kockázatát, hogy esik úgy, hogy győzünk, esik úgy, hogy veszünk.” A keresztyén ember viszont nem lehet ’tömegember’, neki vállalni kell a szabadság, felelősség, önállóság és egyéniség attribútumait, ez pedig úgy valósulhat meg – mutat rá Ravasz –, ha mindig Isten pártján állunk. De mindez egyben a népszerűtlenség vállalását is jelenti, mert vannak helyzetek, amikor a népszerűtlenség erkölcsi kötelességé válik, mert – mint mondja – lesznek akik átkoznak, lesznek akik ránk hivatkoznak, de leginkább előállhat, hogy mindkét fél szidalmakkal illet. Ez jelenti a szabadság, felelősség, önállóság és egyéniség vállalását, a függetlenséget a világtól, de az összetartozást Istennel. Kiemelt szerepet kap az erkölcsi törvény és az egyén relációjában a lelkiismeret, hiszen mint véges létezők rászorulunk, hogy a szellem által meghatározott erkölcsi törvénnyel fennálló viszonyunk mértékét és szintjét valami megmutassa, mint egy barométer.

Az erkölcsről még tovább gondolkodva, Ravasz két újabb fogalmat vezet be, s etikájában ennek a két fogalomnak: az igazságnak és a szeretetnek feltétlen együtt járását deklarálja. Ugyanis éppen e két fogalom különválásában látja a világ romlásának egyik okát. A szeretetből igazság nélkül romantika, érzelgősség, erkölcsi gyávaság és végül a bűn elleplezése lesz, az igazság szeretet nélkül pedig vak kegyetlenséghez vezet, mely végül kimondja: ’fiat justitia, pereat mundus’. Márpedig „nem azért van igazság, hogy elveszzen a világ, hanem azért van, hogy éljen a világ és belőle éljen a világ”.

Patkó Edina

KITEKINTÉS

I. Rákóczi György Bibliái

A magyarországi keresztyén egyházak 2008. esztendőit kinevezték a Biblia évének. Ebben az évben különös figyelem irányul a Szentírás felé és nagyobb foglalatosság történik annak irányába. Ennek során egy televíziós riporter egy egyházi vezető személyiséget megkérdezett arról, hogy miért éppen a 2008. évet jelölték a Biblia évének? Milyen nevezetessége tette indokoltá ezt az évet?

– Semmilyen – hangzott a felelet – csupán az, hogy 2008. esztendő még más eseménnyel nem foglalta le senki.

Jellemző a válasz korszakunkra. Arra, amely egyrészt tele van nagymérvű érdekletlenséggel és közönnyel a Szentírás és a keresztyén élet dolgaival kapcsolatosan, másrészt amely csupán az óriási fülsiketítő hangzavarra szokott figyelni. Amely szenzáció hajhászást keltő eseményeket

részéssé érdeklődésében. Ezért kell a Bibliát ezekhez a korabeli jelenségekhez hasonlóan, az érdeklődés középpontjába helyezni különösen akkor, amikor semmi más zavaró tényező nem veszi el az emberek figyelmét? – tehetnénk fel a kérdést.

A történelem folyamán volt idő, amikor már a biblia kéziratait is féltve rejtegették barlangok mélyén.

Volt idő, amikor máglyát raktak a szentírásból és elégették, hogy tovább ne terjedjenek tanai.

Volt idő, amikor szenvedélyesen vitakoztak megállapításai felett.

Volt idő, amikor tiltották még olvasását is.

Volt idő, amikor ellentétes elméleteket dolgoztak ki cáfolatára.

Korszakunk embere úgy fogalmaz, ha hasznom van vagy lesz belőle foglalkozom vele. Ha van időm, olvasok belőle. Ha nincs más dolgom, néha előveszem, – jó időtöltésnek számít. Hála Istennek, van lelki igény is a Biblia iránt.

Jelen tanulmány, a 17. század egy olyan kiválóságának bibliához való viszonyáról szól, aki példaként állhat korunk értékzűzavarában szenvedő embere előtt, amely abban a nagy lelki betegségben szenved, hogy életcélja önmaga megvalósítása. Akit most példaként állít elénk jelen tanulmány: nemzetének ragyogó fényes csillaga volt, a „bibliás fejedelem” I. Rákóczi György.

Most arra a követendő útmutatásra figyeljünk, amelyet a „bibliás fejedelem” I. Rákóczi György állít elénk évszázadok távlatából, egy jelenleg is érvényes és hathatós, egész életre szóló útmutatásával.

Eligazítása az élet három irányára terjed ki : először az ember önmaga személyes életére, – másodsor, az egyént érintő legkisebb közösségre, a családra nézve ad eligazítást – harmadszor a nagyobb közösségre, a nemzetre vonatkozó gyakorlati áldásaira vezet, bibliai felfogásával.

I. A BIBLIA

I. RÁKÓCZI GYÖRGY SZEMÉLYES ÉLETÉBEN

Lelkiekben gazdag életművének alapját maga a Szentírás, az abból következő hitvallás és erkölcs teremtette meg. Ez, az Isten kiválasztó, elhívó, predestinációs kegyelmében gyökerezett, amelynek igéje a Rómabeliekhez írt levél 9. részének 16. verséből így szól: „Nem azé aki akarja, sem nem azé aki fut, hanem a könyörülő Istené. (Non est volentis neque currentis sed est miserentis Dei.)” Ez az íge volt egész életét, családját meghatározó vezér igéje. Hadi eszközként használt ágyúira is ezt az igét öntette. Ebben ismerete fel és vallotta a II. Helvét Hitvallás szerint: „...hogy a szent próféták és apostolok kanonikus írásai mind az Ó-, mind az Újtestamentumban Isten igaz igéje ... és szól még mindig hozzánk a szent írások által.”¹

I. Rákóczi György könyvtárának fődíszei a bibliák voltak. Ezek közt is először Károlyi Gáspár fordítása, mely az első teljes magyarnyelvű szentírás volt. 1590-ben lett kiadva Visolban, György atyja I. Rákóczi Zsigmond egri főkapitány támogatásával és az ő védelme alatt működő nyomdában. Ezt a lengyel származású Mantskovit Bálint vezette. A megjelent mű kivitelezése európai szintű volt, két kötetben, 800 példányban jelent meg. Súlya 6 kilogram volt. Ezen kívül több ékes kivitelű Szentírást is magába foglalt I. Rákóczi György könyvtára.

I. Rákóczi György életében a Biblia nem csupán díszként, és családi örökségként volt jelen, hanem mindennapi lelki táplálékkul szolgált. Még a hadviselés idején sem mulhatott el egy nap sem bibliaolvasás nélkül. „Reggel ágyából felkelvén, s ebéd előtt félórával, s vacsora előtt is félórával, estve hálóházában való bemenetelkor magánosan is, az isteni tiszteletet soha el nem mulatja vala. Az bibliából pedig rendszerint minden estve két-két caputokat akárminémű gondos dolgai közben is el nem vesztegli vala. És így az ótestamentum könyveit tizenháromszor, az újtestamentumot pedig harminckétszernél többször olvasta vala el.”² – írja a családi krónikás Szalárdy János.

Ez a közlés arról tesz biznyságot, hogy a fejedelem életében a Biblia nemcsak minden nap, hanem a nap minden szakában jelen volt és annak tanításai zsinórmértékül szolgáltak számára minden időben. Ez bizonyított tény. A fejedelemnek ugyanis szokása volt, hogy mindenféle okmányba vagy könyvbe, a levelek szélére feljegyzéseket tett. Ezek

fontos tájékoztatást nyújtottak az ügyek elintézéséről és annak módozatairól. Tudósítottak arról, hogy bizonyos ügyekben mi volt a véleménye. Az általa olvasott bibliákba tett feljegyzéseiből áhítatának kifejezéseit láthatjuk és követhetjük nyomon, továbbá Urához Istenéhez való belső viszonyulását.

Első bejegyzései idején még nem volt fejedelem, de már ekkor is jelentős pályát futott be. Királyi étékfogó, ónodi várkapitány és Borsod vármegye főispánja volt. Első beírásos dokumentumait az 1590-ben kiadott első teljes magyarnyelvű bibliájában, a Károlyi-félében olvashatjuk. Ez a Biblia eredetileg Geleji Katona István püspök tulajdona volt, de ezt a püspök Rákóczinak ajándékozhatta. Ebben az első bejegyzés 1618-ban kelt, amikor a teljes bibliából a Mózes I. könyvének olvasását befejezte. Ezt írta bele: „Az én kegyelmes Istenemnek kegyes engedelmeiből végeztem el ez könyvnek olvasását, (hely, pontos napszak és időpont megadása) kiért legyen áldott az ő nagy neve mindörökké Amen” Mózes I. könyve után: „Ónodban 1618 január 10. virradóra.” A Mózes II. könyve után: „Patakon 1618.január 18. estve későn”. Mózes III. könyve után: „Patakon, 1618. január 25.” Mózes IV. könyve után: „Patakon 1618.február 12. Estve későn, Mózes V. könyve után: „Ónodban 1618. február 27. virradóra, Józsué könyve után Ónodban, 1618.március 2...” stb. A Biblia utolsó lapján a következő írása olvasható: „Numeró 1189 caput vagyon a szent Bibliában az Apocryphusokon kívül”, „Anno 1619. die 4. augusti, Az én kegyelmes Istenemnek kegyes engedelmeiből végeztem el ez könyvvel együtt az egész bibliának olvasását itt Sáros Patakon 6 és 7 óra között reggel, kiért legyen Áldott és Szent és dicsíretes az én kegyelmes Istenemnek nagy neve és engedje Ez után is ezen kegyes Atyai gondja viselését reánk erjedni Amen. Amen. Amen. Non est currentis neque volentis sed miserentis Dei. Rom 9,16. Scrip.G. Rákóczy mp.” Geleji Katona írásával az alábbi: „Juxta Deut. 17.18.19. fecit bonus princeps”³

Ezekből az egyes helységekből tett írásából nyilvánvaló mélységes istenhite és szorgalmas áhítatgyakorlása. Az, hogy a Szentírás olvasása számára mindennapi lelki táplálék volt. Az is világos bejegyzéséből, hogy a Biblia egyes könyveinek olvasását nem a maga teljesítményének és érdemének tekintette, hanem az Isten kegyelmének. Végül az utolsó sorok azt is mutatják, hogy összeszámolta a Bibliában található egyes részeket.

I. Rákóczi Györgyék bibliái közül a legolvasottabb a Szenczi Molnár Albert által, úgynevezett „megjobbított”, 1608-ban Hannauban megjelent példány volt. Díszes kötése valószínű később keletkezhetett, talán a Rádayak korából. Mikor azonban kötötték és körül vágták, sok helyen a jegyzeteket is megsértették, de szerencsére nem túlságosan. I. Rákóczi György ezt a példányt bejegyzései szerint négyszer olvasta végig. Az első beírást a Mózes I. könyve után tette: „Anno 1621. 1.die martij az en keg(iel)mes istenemnek engedelmebeol végeztem el ez 1 keoninek olvasat Egiegen (!) utamban, Estue 6 es 7 ora keozeot kiert legien az Vrissennek szentseges neue aldat mind eoreoke Amen Amen”⁴

Az ország különböző területein járva mindenütt megtette beírását könyvébe.

Ezt a Bibliát jártában-keltében nagyon sok helyen olvasta. Többek közt a Vág vizén, Morvában, Kassán Milda György uram házában, Patakon, Zboron, Telkibányán, Ónodban, Vadászon, Gyulafehérvárott, Sároson és sok más helyeken. Közlése szerint életének 38. esztendejében és fejedelemségének második évében fejezte be 1633. május 10-én.

A fejedelemnek ez a bibliája ma a Ráday könyvtár kiállításának a dísz- és ékesége Képe szerepel a Magyar Biblia Múzeum első plakátján, továbbá ismertetőjében.⁵ Bár csak szellemisége napjainkban is hasonló módon áthatná egész magyarságunk lelkivilágát! Bár csak tanulságul szolgálna a Szentírásához való hozzáállás illetve viszonyulás tekintetében, valamint a lelki táplálékkal való mindennapi élés és az élet vízből való rendszeres és gyakori merítés dolgában!

A Rákóczi-család legkapósabb olvasmánya a Biblia volt. Napjaink ifjúságának törekvését a Harry Potter könyve utáni feltartóztatathatatlanság szellemi és fizikai dulakodás, birkózás jellemzi, mint láttuk a közelmúltban, de hol van az igazi lelki éhség az igazi lelki táplálék után? Rákócziék mindennapi lelki tápláléka a Szentírás volt. A szentkönyv velük utazott, s ahol megszálltak nyomban elővették. A megszo-
kott olvasási órát is csak ritkán mulasztották el.^{5/a}

A Biblia a fejedelem utipoggyászában, könnyen hozzáférhető helyen, a nyereg kápájában volt elhelyezve, hogy kéznél legyen., mint állandó „vademeum”^{5/b} (jervelem), mint a modern utazónál a könyv vagy a napilap. A fejedelem számára a legkönnyebben hozzáférhető hely a nyeregkápa, azaz a „cuculio” volt. A nyereg kápa illetve a nyereg feje. A nyeregfej arra való volt, hogy biztonságos lovaglás mellett, a lovas málhájának felcsatolását is szolgálja. A magyar nyereg abban különbözött a német, francia vagy angol nyeregtől, hogy a magyar nyeregnek két kápája volt, az előbbieknél csak egy. Milyen jó, hogy a magyar nyereg két káppával rendelkezett, hiszen Rákóczi György vizsolyi-bibliája is két kötetes volt, s így nem okozott gondot egyik kötet felcsatolása sem a nyereg kápájára.

2. A BIBLIA, A FEJEDELEM CSALÁDI ÉLETÉBEN

I. Rákóczi György rendszeres és szorgalmas bibliaolvasása családi életére nézve kiterjedve is, meghozta a maga áldását. Egész lelkivilágát mély vallásosság hatotta át. Jellemének alapvető kősziklája a vallásosság mellett a családiasság volt. Vallásosságát erős református érzületű atyjától I. Rákóczi Zsigmondtól nyerte. Ehhez még hozzájárult házastársának Lorántffy Zsuzsannának mély hite és szeretete. Ezek voltak a családi élet boldogságának folyton buzgó forrásai. Amit az isteni próbatétel tőle gyermekiségében hamar elvett anyja korai halálával, a gondviselő Isten házastársával visszaadta, sőt pótolta, tetézte szerkei Lorántffy Zsuzsannával 1616-ban kötött házassága révén. Erre a házasságra valóban el lehetett mondani, hogy ideális volt, családi életük mintaszerű volt. Egymás hite és szeretete által épültek, de épültek gyermekeik is. Gyermekeiket az apa szigorú egyháziasságban nevelte, s még az öröklésükből is kizárta volna végrendeletében, ha református egyházukat valamiképpen elhagynák.⁶

A fejedelmi család az istentiszteletre rendelt közönséges órákat sem mulatták el. Arra az egész család eljárt. Utazásuk alkalmával sem voltak prédikátor nélkül. Ha törődöttség, fontos államügyek miatt nappal nem jutottak prédikációhoz, azt gyertyavilágnál, néha éjjelkor is meg kellett tartani.

A gyülekezetben fejedelmi méltóságukat levette, porig alázkodva jelentek meg, együtt énekeltek a hívekkel és áhítatosan figyeltek a prédikátor beszédére, töredelmes lélekkel hallgatták a nyilvános feddést, szenvedték a nehéz dorgálást. A fejedelemről udvari papja írja: tizenöt év alatt tizenegyszer sem mulasztotta el az isteni szolgálatot, és soha senkit meg nem „guggolt”⁷ vékony tanításáért. Gyermekeik is hamar hozzászórtak a templomozáshoz.⁸

Az édesapának mint családfőnek bibliai élete példa gyanánt állt az ő fiaik előtt. A családi példa és a puritán nevelés eredménye meghozta a maga gyümölcsét. A Rákóczi – ifjak – György és Zsigmond – páratlanul magas színvonalon tettek bizonyosságot az otthon szerzett keresztyéni lelkiület milyenségéről, a keresztyén iskolai nevelés eredményéről és világviszonylatban helytálló tudásukról.

Az első nagyobb próbatétel 1637. augusztus 15-én egy szombati napon volt, a gyulafehérvári nagy templomban, amikor hittan vizsgálatot tartottak. Ez két részből állt: egy hittani – és egy hitvitázó részből. Mindkét rész több száz kérdést foglalt magában. Az anyag még abban az évben megjelent magyar és latin nyelven. A magyar nyelvű címe: „A csecsemő keresztyén”, a latiné: „Cristianus Lactens 1637.” Másnap – vasárnap – e gyermekek szüleitársaságában fölverték az úrvacsorát.

Három év múlva tudományosabb színezetű, fényesebb vizsgának volt színhelye az udvari iskola 1640. május 7-én. A szülőkön kívül jelen volt a lengyel nagykövet, egy sereg főúr és nagyszámú hallgatóság. Rákóczi Zsigmondot tanár képében egy másik diák kérdezte latin és bölcséleti tárgyakból. Ezután következtek a hittani tárgyak vizsgája. Ezer bibliai helyet adtak fel témák szerint rendezve, melyekre ő a fejezetek és versek számait megmondta, hogy hol található az idézet a Bibliában. Mikor a többi tanuló vizsgája is megtörtént Zsigmond egy óráig tartó búcsúbeszédet mondott a tudás fontosságáról. Az összesen öt órás alkalom nyelve teljes egészében latin volt.⁹

A fejedelmi pár udvara, a vallásos fejedelmi udvarok példaképe volt. Némely vélemény szerint az udvari élet a Bethlen idejéhez képest elszürkült. Tulajdonképpen csupán a bállokak, a baletteknek vége szakadt, csak nagyon ritkán, külföldi vendégek látogatásakor volt tánc, egyébként ebédnél tanácsosaival, vacsoránál pedig prédikátoraival és az akadémia német professzoraival ült asztalhoz a család.¹⁰

Valójában az udvari életet annál inkább jellemezte a bibliai elkötelezettség. Külső fény helyett az ige világossága ragyogott. Egyszerű, nemes, józan tevékenységet és vallásos jámbor életet tükröző udvar volt.¹¹

A családban a Biblia rendszeres olvasása és szeretése által hintett magvetés meghozta a maga gyümölcsét a fiakban. Némely hozott hatvan annyit, némely száz annyit.

Nem feledkezett azonban el a fejedelem a szélesebb közösségről való gondoskodásról, vagyis az egyházban reá háruló feladatáról. Nevéhez kapcsolódik az első paróchiális könyvtárnak a megalapítása. A református gyülekezetekben napjainkban is leltár szerint nyilvántartott, és a helyi gyülekezetek tulajdonát képező, kezdetben díszes kötéssel és aranyozott gerinccel ékeskedő, de később is folyamatosan megjelenő könyvekre úgy tekintsen a késői nemzedék, mint amelynek alapját I. Rákóczi György fejedelem vetette meg. Drága örökségként hagyta ránk az „alapító oklevel”-et, Désen 1642. június 29-én fiának, Györgynek írt rendelkezésében, amelyben ezt olvashatjuk: „Fejérvárról Koncz András oda fog három láda könyvet küldeni, kettei leszzen püspök uram Postillája, egyikben egyikben 100, száz exemplár: ennek egyik ládáját számon adassad Pécsvárad uram kezében, s mi szónkkal ő kegyelmének parancsolt meg, osztassa el őkegyelme ajándékokon ezeket Buda, Kecskemét, Kőrös felé való religionkon lévő ecclésiákban, úgy, hogy az ne az papé, hanem az falukban vagy városokban lévő ecclésiáié legyen, ha szintén az papok az szokás szerint változnának is, de az könyvek el ne idegenedjenek azoktól a helyektől a hova rendeltetnek. Valamennél nevezetesebb faluk, városok vannak az hódoltság-

gon, mindenikben küldjön ő kegyelme, ha mi azoktól megmarad, ott az partiumban ossza el ő kegyelme. Az más két ládát küld Patakra a praefectus kezében...”^{11/a}

Egyéb általa kiadásra támogatott könyvek küldését is elrendelni. A maga képzésére és ismereteinek bővítésére Kálvin Istitutiojának magyar fordítását kéri levelében megküldeni így: „... Calvinus Istitutioját is magyarul, küldj egyet...”^{11/b}

3. BIBLIAI HATÁS ORSZÁGOS INTÉZKEDÉSEKBE

I. Rákóczi György az egész magyarságra vonatkozó döntéseiben is bibliai alapokra támaszkodott. Még jóformán alig kóstolt bele a fejedelemség hivatalába, de elfogadta egy Vetéssi István nevű atyafinak, Justus Lipsius elvei alapján részére kidolgozott államelméleti, államigazgatási tudósítását, mely keresztyén etikai alapokon nyugodott. Többek között egy nemzet megtartásának fundamentumát két dologban mutatta fel a részére küldött levélben. Az egyik az erő, a másik a jóságos erkölcs. Majd Vetéssi írásában tovább számlálta azokat az eszközöket, amelyek a fejedelmi méltóságnak, igazgatásnak, kapcsolattartásnak szükséges előfeltételei voltak. Közlését azzal zárja, – mint írja –, amellyel kezdeni kellett volna, – amely nem más, mint a levélíró, értelmezése: a kálvini predestinációval kapcsolatosan.¹²

I. Rákóczi Györgynek, nemzete sorsáért vívott küzdelmében a belső nézeteltérésekből származó viszályokkal is meg kellett küzdenie.

Bethlen István trónkövetelőként lép fel Rákóczival szemben. A lázadó, a török csapatokat kéri fel segítségül követeléseinek alátámasztására. A rendek azonban I. Rákóczi György mellett az 1636. februári országgyűlésben kimondják: „...tűzbe nem akarnánk magunkat vetni: mindazáltal szerelmes hazánk szabadságáért, feleségink, gyermekeink megmaradásáért ...az... böcsületinek, méltóságink... megtartásáért...” mégis elhatározzák a háborút, a Bethlent támogató török ellen.^{12/a}

A fejedelem harcba indulása előtt az Istenhez fohászkozik. Enyedről 1636. szeptember 23-án kelt levelében, erről az alábbiak szerint tájékoztatja Feleségét Lorántffy Zsuzsannát:

„Én az úr Istennek szent áldásával, édesem, ma reggeli könyörgés után, ugyan csak kijöven a templomból, püspök uram szép istenes áldása után lovamra ültem: mindjárt elindultam s ide 3 óraker délyest jutottam: holnap Tordára megyünk, ott való mulatásunkról azután foglak édesem tudósítani... Az hadak vígan gyülekeznek, s jönnek: minden kétség nélkül bizon megsegít az úr isten bennünket, mert igaz ügyünk is vagyon s az istennek tiszteletében az szegény hazának, nemzetnek szabadságában, s megmaradásában is forog az az ügy. Kérlek, édesem, ne törődjél s búslakodjál, noha sok s nagy ellenségink vannak, de mind nagyobb ezeknél az úr isten, kinek ortalma alá szoktuk vala mi mindenkor magunkat ajánlani s meg sem csalatkoztunk s fogyatkoztunk az ő felsége gondviselésében s atyai áldásában, most is ő felségéhez folyamodván híjuk segítségünkre: nem leszen, édesem, bizony fogyatkozásunk...”¹³

A isteni segítség nem is maradt el a győzelem megszerzéséhez, de a magyar hajdú vitézek sem tétlenkedtek. „Segíts magadon ember, az Isten is megsegít!” Győri Jakab szalon-tai vitéz jól megszervezett hatalmas dobpergéssel, „Jézus, Jézus! Hozzá, Hozzá vitézek!” hatalmas csatakiáltással, menekülésre készítették a törököket, azok megrémültek, megfutamodtak, majd Rákócziék győzedelmeskedtek fölöttük.

A fejedelemnek Lorántffy Zsuzsannát tájékoztató levele bizonyosan szilárd és mélyhitű Istenben feltétlen minden körülmények között bízó és még a hegyeket is a tengerbe parancsolni tudó hívő embernek a vallomását tartalmazza. Olyan valakinek a biznyságtétele az, aki tudja és vallja: Uram Te voltál nekünk hajlékunk nemzedékről-nemzedékre!

I. Rákóczi György fejedelem egyháza, a hit és országa védelmére külföldi szövetségben is kész volt áldozatot hozni és fegyvert fogni. 1643-ban a svéd-erdélyi-francia -szövetségbe, s ezzel tradicionalissá tette Erdélynek nyugati hatalmakkal való összefogását^{13/a} 1644-ben a harminc éves háborúba is bekapcsolódik, mert kötelességének érezte azok mellé kell állni, akik vele egy hitet vallottak és szükségük van segedelemre. Szép biznyságot tesz erről szintén Lorántffy Zsuzsannához, Tokajból, 1644. július 3-án kelt levelében így: „...istenem tiszteletéhez, s hazámhoz való szeretetéről most is, édesem, egyebet az az előttinél nem írhatok, ki mellől ezután is, az mennyi rajtam áll, bizony semmi világi érték, adomány, ígéret el nem vonson...Mi, édesem bizony minden dolgaink kimenetelét istennek köszönjük, s az ezután valót is ő felségétől várjuk egyedül...”¹⁴

Az 1645. december 15-én megkötött, majd később ratifikált linzi békével biztosította a protestánsok jogait és vallás-szabadságát. Ezt a vallásszabadságot a jobbágságra is kiterjesztette. 1647-ben országos törvénnyé vált. A törvények szövetségében első ízben fordult elő a „Status Evangelicus „kifejezés.¹⁵ Az I. Rákóczi György által kötött linzi béke olyan szerződés volt, amely jelentőségében politikailag és vallásilag túlszárnyalta még Bethlen gazdasági sikereit is.^{15/a}

4. BEFEJEZÉS

Napjaink közfelfogása évtizedek óta súlyos, mesterségesen támasztott indokok alapján, romboló hatásnak van kitéve. Az a nézet terjedt el, hogy a politikát számítani kell a közéletből, mind világi, mind egyházi területen. Különösen pedig az egyház ne politizáljon!

Ennek gyökerei messze visszanyúlhatnak a történelembe. A túlzások mindkét oldalon évszázadokkal korábban, egyaránt kárt okoztak. Ma már szinte világi területről is számított tevékenységnek számít a felelős politizálás. Jelenleg csupán egy tényező játszik szerepet a politizálás tevékenységében: a Mammon-, a pénzimádát, a profit. Ideje lenne helyretenni és világos, józan megfontolás által gyakorolni, – akár egyházi területen is – a közösségért való szolgálatot.

Múlt századi teológusunk felfogása és megállapítása igazíthat el legvilágosabban ezen a területen, mikor kimondta az alapigazságot tartalmazó tételt: „... egyszerre vagyok magyar és református – Istennek két legnagyobb, legnehezebb és legrágább ajándékát kaptam meg.” Ma így mondaná a megállapítás elejét a megfogalmazó: egyszerre vagyok magyar és keresztyén! Felelős vagyok. Ezért, szegénységben is király vagyok, kicsinységben is naggyá tudok lenni ez által.¹⁶

A politikai és egyéb különbségek miatt való sértődöttség és szembenállás elleni védekezés ürügyén, még olyan állásfoglalások sem jelenhettek meg az egész Európát tömöríteni kívánó közösség, az Európai Unió alapszabályzatában, amelyeknek évezredek jelenléte nélkül elképzelhetetlen a kontinens léte. Mégis az imént nevezett közösség, a különféle nézetekkel való szembenállás félelmének következménye miatt, szegényteljes módon mellőzte, és nem alkalmazta a „keresztyén” megnevezést. Ezzel szegényt hozott egy olyan államközösségre, amelynek gyökerei évezredek óta ebből a hitből és vallásból táplálkoztak és éltek.

A fentiekben tárgyalt kiváló történelmi személyiségünk I. Rákóczi György életműve és bibliás hite mutatott példát korunk emberének az igazi és helyes magatartásra, életformára, istenhitre, a helyes politikálásra és állásfoglalásra.

Dr. Ágoston István György

JEGYZETEK

- 1 A II. Helvét Hitvallás, I. fejezet.
- 2 Szalárdi János és siralmas krónikája Bp.1980.293.
- 3 Monok István, A Rákóczi-család könyvtárai 1588-1660. Szeged,1996.171-173.
- 4 u.a. 176.
- 5 u.a. 182.
- 5/a Kovács Sándor i.m.343.
- 5/b „vado”-ere=lép, megy, mecum (adverbium)= énvelem, velem
- 6 Marton Lajos, I. Rákóczi György bibliája, Bp. 1914. 4.
- 7 „guggol”= csúfol

- 8 Kovács Sándor, Lorántffy Zsuzsanna az ekleziában, Protestáns Szemle 1901.343.
- 9 Szilágyi Sándor, Lorántffy Zsuzsanna, Pesten 1872.17,18.
- 10 Magyarország története 1526-1686. Bp. 1985.913.
- 11 Kovács Sándor i.m.342.
- 11/a A két Rákóczi György fejedelem családi levelezése ,Szerk. Szilágyi Sándor Bp. 1875.99. Továbbiakban: A két Rákóczi...
- 11/b u.a. 136.
- 12 Vetéssy István, Levél az uralkodás művészetéről I. Rákóczi György fejedelemhez (1631) in Magyar gondolkodók 17. Század Bp. 1979.120-132.
- 12/a Péter Katalin, A fejedelemség virágkora (1606-1660.), in Erdély története, Főszerk. Köpeczi Béla, Bp. 1988. 702.
- 13 A két Rákóczi .15,16
- 13/a Asztalos Miklós, II. Rákóczi Ferenc és kora Bp. 1934.2o.
- 14 A két Rákóczi 214.
- 15 Bucsay Mihály, A protestantizmus története Magyarországon 1521-1945. Bp. 1985.106,107.
- 15/a Asztalos Miklós u.o.
- 16 Ravasz László, Alfa és Ómega II. 43.

ÖKUMENIKUS SZEMLE

A Nagyszebeni 3. Európai Ökumenikus Nagygyűlés margójára

Holtponton az európai ökumenizmus

Bázel (1989) és Grác (1997) után az Európai Egyházak Konferenciájához és az Európai Püspökkari Konferencia Tanácsához tartozó tagegyházak kerekén 2500 delegáltja 2007. szeptember 4.-9. között először tanácskozott ortodox többségű környezetben, a 2007-es év Európai Kultúrfővárosában, Nagyszebenben egykori száz fellegrárában. A Nagygyűlés meghatározó főtémája a következő volt: „Jézus Krisztus világossága ragyog mindannyiunkra – reménység Európa megújulására és egységére”.

A Schaffhausen-i Andreas Hess a HEKS delegátusaként vett részt a Nagygyűlésen¹.

A hosszú utak ökumenéje

A Nagygyűlés szervezői és résztvevői már az eseményt közvetlen megelőző időben is nagy feladatra vállalkoztak: elsőként a röpterektől Nagyszebenig vezető hosszú utakat kellett leküzdeni (volt, aki Bukarestből, mások egyenesen Budapestről érkeztek a Nagygyűlés színhelyére). Nagyszebenben egy gazdagon túlterhelt program várt mindenkire, ez alól az esték sem képeztek kivételt. Három nap állt mindenki rendelkezésére, hogy különböző mottók alá besorolva az aktuális ökumenikus munka kihívásaival foglalkozhasson:

„Jézus Krisztus világossága és az egyházak”. Ebben a témakörben az egyházak közötti egység növekedésével, a spiritualitással, tehát a lelki élet különböző dimenzióival és a hiteles bizonyosságtétel kérdésével foglalkoztak.

„Jézus Krisztus világossága és Európa”. Tárgyalásra került az egyházak Európa közös építésében vállalt szerepe, az Európában egymás mellett élő vallások és a migráció, népvándorlás problematikája.

„Jézus Krisztus világossága és a világ”. Bázel után minden bizonnyal az Isten teremtésére való féltő odafigyelés, a békét és igazságosságot szorgalmazó hangok nyilvánvalóan egyetlen ökumenikus gyűlésről sem hiányozhatnak már.

Viszont pontosan ez a tény terhelte le az egész Nagygyűlést, már megnyitása pillanatától fogva. Bázelben, mintegy 20 évvel ezelőtt elindult útjára az un. „Konciliáris folyamat”, melynek mottója: „A teremtés megőrzése, Igazságosság és béke”. Bázelt követően ökumenikus találkozók és tanulmányi összefüggések sokasága foglalkozott az ökumenének ezzel a világ iránti felelősségre felszólító „tématríaszával”, melynek eredményeképp kézzelfogható állásfoglalások is születtek. Minden joggal tette fel tehát Monika Heitz (figyelemre méltó megjegyezni, hogy Nagyszebenben a nők szerepe, kevés kivételtől eltekintve, az üdvözlések átadására és a moderációra zsugorodott), az ausztriai Ókatolikus Egyház delegáltja: „Ha valaki a Bázeli Záródokumentumot elolvassa (hozzátehetjük a Gráci Záródokumentumot is), talán felteszi magában a kérdést, mint ahogy én is: miért nem voltunk képesek az ajánlásokból és az önkötelezésekkel többet megvalósítani?”

Ennek köszönhetően megfogalmazódott az ökumenikus Konferenciák tartósságának a kérdése, mely kérdés Nagyszebenben, új felismerések hiányában és a Záródokumentum jelentéktelenségének tulajdoníthatóan megválaszolatlanul maradt. Hasonlót fogalmazhatunk meg a többi, igen (túl?) széles sávban tárgyalt témáról (Európa, népvándorlás és a más vallásokkal folytatandó párbeszéd): nem lett volna szükség egy ilyen Nagygyűlésre ahhoz, hogy ezek a témák bekerüljenek az európai ökumenikus köztudatba, hiszen ezek ott már régen megtalálhatók, sok szinten már tárgyalásra is kerültek. A résztvevők már előzetesen is tapasztal-

ható, az esemény céljára és hozományára vonatkozó kételye tehát a Nagygyűlés ideje alatt sem változhatott át reménykedéssé.

Egy alapvető hermeneutikai konfliktus

Egymástól túlságosan eltérőek voltak a különböző gondolkodási struktúrák (én ezeket „teológiai befalazásoknak” nevezem), melyek segítségével a Kelet- és Nyugat-Európai egyházak a problémákat ugyan felismerik, ezeket azonban a saját hitvalláshoz alkalmazkodó hermeneutikai eszközökkel dolgozzák fel. A hitvalláskutatással foglalkozó Dr. Reinhard Thöle éppen erre utalt egyik áttanulmányozásra érdemes cikkében². Egy alapvetően hermeneutikai konfliktus az, ahogyan főleg Kelet-Európa posztkommunista társadalmában az egyházak az önmaguk és a Szentírás, valamint a hagyományok közötti viszonyt értelmezik. A kommunizmus ideje alatt az egyházak túlélését egy szabványteológia biztosította, mely messzemenően megegyezett a saját hagyományokkal. Ez a teológia biztosította ugyan az ellenséges rendszerben a túlélést, nem készítette fel azonban „egy olyan teológiára, mely párbeszédben áll a világ, főképpen a nyugati világ gondoljaival, a szekularizmussal, egy emancipált emberképpel és más, az ökumenén belül felvetődő ellentétes véleménnyel” ... „A fordulat után egy harc következett, melyben a régi hermeneutika szembe került a nyugati egyházakban kifejlődött hermeneutikával” – ennek minden gyakorlati következményével: női papság, az Úr asztalához való kölcsönös meghívás, vegyesházasságban élő társak szabadsága a gyermekek vallásos nevelését illetően, az azonos neműek kapcsolatára vonatkozó kérdések. Az ilyen jellegű konfliktusokat egyházipolitikai módszerekkel, vagy éppenséggel anyagi támogatások kiutalásával/megvonásával semmiképpen sem lehet megoldani, hanem csakis az egymás iránti tisztelettel vezérelt teológiai munkával.

Melyik egységre gondolunk?

Hogy ez a munka mennyire nehéz, már az első napon nyilvánvalóvá vált az ökumenében talán mindenkinek leginkább fájdalmas téma, az „Egység” kapcsán. Kyrill, Szmolenszk és Kalinyingrád metropolitája a nyitóplénumon tartott értekezésében nyíltan a morális értékeket relativizáló nyugati befolyások ellen fordult. Őt az orosz ortodoxia erős embereként tartják számon. Véleménye szerint az ökumené túlhaladott, sokkal fontosabb lenne az egyházak szolidaritása az értékvesztés, a szekularizáció, a homoszexualitás és a családok felbomlása elleni harcban. Sajnos a kereszténységben is népszerűvé vált „az emberi normák evolúciójának” a tévhite, majd leszögezte: „Ahhoz, hogy a mai világban sikeresen túléljünk, Európa keresztény kontinens kell maradjon”, mely adott esetben attól függ, „hogy maguk a keresztények mennyire képesek egy gyorsan változó multikulturális világban keresztény önazonosságuk megőrzésére, a Krisztus iránti töretlen hűségre.” Vvselovod Chaplin is egy alapvetően a nyugati egyházakkal ellentétes álláspontra helyezkedett. Amint a külügyi feladatokat ellátó moszkvai pap azt nyilatkozta, hogy a nyugati demokráciákban tapasztalható pártok közötti vita „a szellemi zavarodottság jele”, Hans Joachim Meyer, a Német Katolikusok Központi Bizottságának elnöke, tiltakozásképp elhagyta az „Európa Fórum” termét.

Gyógyírként hatott mindezek után I. Bartolomeus, Ökumenikus Pátriárka nyitóbeszéde, aki egy nacionalizmustól

mentes ortodoxia mellett voksolt, amely a többi egyházakkal és az európai muszlimokkal együtt lép fel a veszélyeztetett Teremtés és a szegények emberjogi kérdéseinek érdekében. A Konstantinápolyi Egyház fejeként ő pusztán tiszteletbeli előljárója a világszerte 300 milliós ortodoxiának, nincs a többi, nemzeti egyházak élén álló, pátriárkákkal ellentétben nemzetpolitikai béklyóban. Javaslatát, mely a „Teremtés Napja” egyházi évbe (szeptember hónap) való beiktatását vette célba, széles körben kedvezően fogadták.

Hogy az ortodox identitás mit is jelenthet, arról az athéni Prof. Dr. Konstantinos Delikostantis előadása során alkothattunk fogalmat: a platóni „Gorgiaszban” Szókratész kénytelen a szofista Kalliklészt végighallgatni, aki szerint Szókratész mindig ugyanazt mondja. Erre Szókratész, a sértődöttség legcsekélyebb jele nélkül a következőket felelte büszkén: „Nem pusztán ugyanazt mondom, szeretett Kalliklészom, hanem **ugyanazokról a dolgokról** mondom mindig **ugyanazt**.” Ez a magatartás, folytatta az előadó, kétségtelesen emlékeztet ökumenikus találkozók alkalmával az ortodox teológusok fellépésére, akik szókratészi kitartással mindig ugyanazt mondják, rendületlenül az egy ortodox véleményt ismételve. Ezt követően a referens nyomatékkal hangsúlyozta, hogy ez a kitartás „minden bizonnyal (!) különbözik attól a hűségtől, melyet a protestánsok és katolikusok tanúsítanak saját magukkal szemben”, hiszen ez az ortodox kitartás nem más, mint a közöshöz, tehát az eredetihez való ragaszkodás. – Nincs tehát semmi új a nap alatt: ökumenikus találkozók alkalmával az ortodox teológusok megpróbálják azt az ő meglátásuk szerinti üdvös emlékeztet felébreszteni, melyben az osztatlan egyház képe tűnik fel, továbbá törekszenek rámutatni arra, hogy az egyházak közötti párbeszéd nem az igazság keresése, hanem egy, a nyilvánvalóvá vált igazságban folytatott párbeszéd.

Nehéz volt a helyzete a római-katolikus referensnek, Walter Kasper kardinálisnak, aki az egyház egységéről kellett beszélni – mindezt néhány héttel a Hit Kongregációja által kibocsátott és hevesen vitatott, az Egyház lényegét taglaló közleményének a megjelenése után (ebben a közleményben a reformáció egyházainak nincs egyházi jellegük, pusztán „egyházi közösségek”-ként szerepelnek³). Érthető módon hangsúlyosan próbált emlékeztetni a történelmi egyházak közötti közös vonásokra. Szinte már könyörögve kérte a küldötteket, hogy „ne horgonyozzanak le már a találkozó elején az egymást elválasztó tényezőknél”, bár rögtön ezután kiemelte, hogy „egy simulékony és kisztílusú csalós ökumené” nem vezet sehová. Az egység csak „az igazságban” lehet jövőképes, bár az egyház lényegéről alkotott különböző értelmezések képezik a kérdéskör gordiuszi csomóját: „Mivel az egyházzal és nagyrészt az eukarisztiairól alkotott véleményünk nem egyezik, nincs lehetőségünk arra, hogy közösen üljük körül az Úr asztalát”. De tulajdonképpen már ezzel is tisztában voltunk. És ezzel is: minden teológiai magyarázóművészet ellenére, melyet a Nagyszébenben jelenlévő, teológiai előképzetben nem részesült résztvevők csak kis mértékben értettek, hasznát pedig már semmiképp sem fogták fel, nyilvánvalóvá vált: nem kerülhetjük meg azt a tényt, hogy a római-katolikus értelmezés szerinti igaz ökumené csakis az egyházaknak az egyedül üdvösséges római egyház ölébe való visszatérését jelentheti.

Mindezek után az EKD Tanácselnökére, Wolfgang Huber püspökre hárult az a feladat, hogy zseniális egyszerűséggel feltegye a döntő kérdést: „Nem lenne-e ideje megtanulni, hogy teljes alázatossággal elismerjük: egyetlen egyház sem képes Krisztus világosságának teljes spektrumát képviselni? Hiszen ökumenikus törekvéseinket éppen az

mozdítja elő, hogy egyetlen egyház sem tükrözheti Krisztus világosságának a teljességét. Ha bármely egyház érvényesítené is azon igényét (figyeljük meg az óvatos fogalmazást!), hogy egyedül őbenne válik Jézus Krisztus realitása, és ezáltal az egyház fundamentuma, aktuálissá, megnehezítené, egyenesen megakadályozná azt, hogy mindannyian közösen tükrözzük Jézus Krisztus világosságát”. Ugyanakkor bizonyosságot tett arról, hogy az evangéliumi egyházak meggyőződése szerint, mindazok egyház-mivoltának az elismerése, akik az egységért és a Krisztus igazságáért küzdenek, egy ökumenikus alapszabály. „A sokféleségben való egységhez és a különbözőségben való megbékéléshez vezető utat más módon szerintünk nem lehet megtalálni.”

Politikai jelenlét

Egységről, immáron politikai vonatkozásban, szólt a néhány óra erejéig Nagyszébenben tartózkodó Manuel Barroso, az EU-Bizottság elnökének a beszéde. A politikus az EU gyökereit meggyőződéses katolikusok kezdeményezéseként próbálta értelmezni, akik politikusok voltak: Schumann, De Gasperi, később De Gaulle és Adenauer, „akik a munkanapok alkalmával a reggeli misén” találkoztak egymással. A delegáltak szívesen hallgatták az EU-Bizottság elnökét, aki szerint az egyházak Európa társadalmában számbelileg messze a legnagyobb – és nélkülözhetetlen – civil erőt képezik. Hiszen pont az általuk elvégzett előzetes munka, mely az „Egység a sokféleségben” és „Megbékélt különbözőség” széles körben ismert fogalmihoz vezetett, a jövő Európájának egyik fontos vezérfonalává vált.

Traian Băsescu, román államfő, egy becsületes ember, akit korrupcióellenes harcáért és sok saját magát arcátlanul meggazdagító politikust érő kritikája miatt választottak meg, lángoló bizonyágtételt tett Istenről – a kiosztott beszéden kívül. Neki szüksége van a keresztények tevékenységére annak érdekében, hogy országa egy emberi jogokat tisztelő demokráciává válhasson. Röviddel ezután azonban, a protokollt semmibe véve, egy magas ember állt a szónoki pulpitushoz: Radu herceg, a svájcban élő, előrehaladott korú I. Mihály király veje. „Egyetlen intézmény sem áll közelebb az Ortodoxiához, mint a Korona”, kiáltotta a herceg, mire Băsescu tiltakozásképp elhagyta a sátor. Az ortodox delegáltak tapsoltak, a nyugati keresztények tanácstalanul nézegettek egymásra. Később tudomásunkra jutott, hogy Mihály király egyengette 1999-ben II. János Pál pápa romániai látogatását – ez volt az első látogatás egy ortodox országban. Ez a korszakos látogatás jelentette később az addig izolált Románia korántsem vitamentes Európai Unió felvételi folyamatában a tulajdonképpeni ajtónyitást.

Felismerések és eredmények?

Nagyszébenben sem sikerült a holtpontra jutott ökumenét, különösen annak központi kérdését, az elmélyítésre szoruló egyházi közösséget illetően, előmozdítani vagy a helyzetet akár említésre méltó módon akadálymentesíteni. Ehhez elsősorban arra lenne szükség, hogy az ökumené egyáltalán nem egyértelmű, tulajdonképpeni célját azonosítsuk.

Ismét Huber volt az, aki az európai ökumené sajnálatos helyzetét találóan ecsetelte: „Három összeegyeztethetetlen modellel van dolgunk: a római-katolikus, mely alig meri megkockáztatni a papi hivatalról folytatott dialógust, a protestáns, mely mindenképp följött mindenképp párbeszédére törekszik, végül pedig az ortodoxokéval, mely a nyugati pluralizmus elleni harc ellen kíván mozgósítani.”

Nagyszébenből sajnálatos módon kiszorultak az ökumenikus báziscsoportok. Ők, akik a bázeli és gráci Ökumenikus Nagygyűlést ezrével látogatták és hordozták, Romániában pusztán csalódtak volna: az egyházi hálózatok a nyugati világhoz tartoznak. Keleten más nótára táncolnak. Az ortodox ökumené ugyanis a képviselők, tehát a Pátriárkák, Metropoliták és Püspökök ökumenéje – csak ha hierarchák adnak valamit parancsba, akkor mozdul az egyház népe. Top-down⁴: a romániai szervezők minden mástól elzárkóztak. Egy ellenőrizhetetlen, dinamikus, „lentől felfele mozgalom” (pl. az elővárosok tömbháznépét beleértve) szemmel láthatóan nem volt kívánatos; a központi sátorhoz vezető úton többszörösen is megerősített biztonsági ellenőrzések ezt nem is tették volna lehetővé. Ez sajnálatos. Ezáltal az európai ökumenikus mozgalom mindinkább klerikalizálódik. Nem jelent ez mást, mint egy visszaesést a 70-es évek ökumenizmusába, amikor az ökumené nem volt más, mint az egyházi méltóságok parádés felvonulása. Így a szivárványszínű ökumené-sálakat sem viselte más, mint néhány tisztességben megőszült nyugati ökumené-veterán.

Az ortodox egyház szemszögéből tekintve (mely az országban a legnagyobb és az állam által széles körű támogatást élvez) már pusztán az is sikert jelentett, hogy a Nagygyűlést Romániába hozhatták. Az is jelentőséggel bírt továbbá, hogy számos nemzeti és európai vezető politikus és egyházi főméltóság személyesen mondta el üdvözlését (melyek véget nem érő sora sok küldött számára felért egy kínzással). Továbbá az a tény, hogy Teoctist pont a Nagygyűlés előtt hunyt el és az új pátriárka választását közvetlenül a Nagygyűlés utánra tervezték, méginkább a figyelem központjába juttatta az ortodox egyházat. Mindezek során a nyugati megfigyelőben újra tudatosult, hogy az ortodoxia mennyire nem polarításokban, hanem szimbiózisban gondolkodik, ami elsősorban a nép és egyház, nép és nemzet viszonyában válik érzékelhetővé: Egyház és Állam ugyanazon érme két oldalán helyezkednek el. Egy ilyen felfogás veszélye abban rejlik, hogy ennek alapján már háborúkat is folytattak. Például az, hogy a „szerbség” és az ortodox egyház önmagukat egységben szemlélték és szemlélik, végzetes volt és az is maradt. Mi, nyugati keresztények, egy más hagyományt képviselünk, inkább hajlunk a polarításokban való gondolkodás felé. Ugyanakkor azt is szem előtt kell tartanunk, hogy saját nyugati standardjainkat ne tegyük meg az ökumenikus párbeszéd kiindulópontjává.

Igényes és nehéz feladat mintegy 2000 embernek felkínálni a véleményalkotás lehetőségét. Az ökumené nagy kérdéseire, mint pl. az eukarisztia és a papi hivatal kérdése, inkább bilaterális kapcsolatok és szakértekezletek tudnak választ adni, ezeknek azonban új lendületre van szükségük. Mindemellett a logisztikai nehézségek, az események központja és a nagyrészt szétszórott szálláshelyek közötti távolság (részben akár 20 km) nagy mértékben megnehezítette a spontán találkozásokat és beszélgetéseket. Erre a célra a nagy sátor mellett pusztán a helyi templomok álltak rendelkezésre, melynek végzetes következménye az volt, hogy ezekben szinte kizárólag az illető felekezet delegáltjai találkoztak. Így éppen azt nem sikerült elérni, amit a Heidelbergből érkező Friederike Nüssel, az Evangéliumi Egyházak Európai Közösségének⁵ a képviselője a Nagygyűléstől elvárt (az ő beszámolója az Egység-fórumon volt az egyetlen női közreműködés, a fórumokat tekintve): „Míg sokan a konszenzuson alapuló ökumené végét látják maguk előtt, én sokkal inkább látom annak a veszélyét, hogy mindenki tudni véli, mit fog mondani az ökumenikus partner – így képtelenné válunk odafigyelni a mondanivalókra. A megbé-

kélt különbözőségben való egység azonban csak egy olyan folyamat részeként valósulhat meg, amelyben az egyházak nyílt lépéseket tesznek egymás felé, egymásra odafigyelnek, közösen gondolkodnak teológiai kérdésekről, és körünk kihívásaira való tekintettel keresik a közös biztonság-tétel lehetőségeit.”

Még egy szót a Nagyszében-i protestáns jelenlétről: ez – legalábbis a plenárisokra vonatkoztatva – kevés kivételtől eltekintve (Huber, Nüssel) alig volt észrevehető. Nyilvánvaló módon a protestantizmus még mindig keresi annak a lehetőségeit, hogyan hallassa hangját és hogyan képviseltesse önmagát az európai ökumenizmusban. Bár az Evangéliumi Egyházak Európai Közösségében alkalmi nyílt volna egy jól körvonalazott képviseletre, a református, lutheránus és egyesült nemzeti egyházaknak azonban az eddigieknél jobban meg kell tanulni közösen szólni és cselekedni, ezáltal saját profiljukat a nyilvánosság előtt világosabbá tenni. Eldől majd, hogy ez sikerülhet-e a KEK keretein belül – legkésőbb akkor, amikor hasonló alkalmakkor protestánsokhoz illő módon kiköveteljük a női teológusok és lelkész-nők nekik kijáró számban való képviseltetését a szónoki pulpitusoknál és a munkacsoportokban – de nem pusztán férficsoporthoz tartozók moderátoraiaként, mint ezen Nagygyűlés alkalmával.

Hosszúak voltak a nagyszébeni utak, a vitás kérdések megoldását célzó egyeztetések kényes parkettjén inkább csak topogtak az emberek – egyesek azért, mert saját „ortodoxiájukról” amúgy is meg voltak győződve, mások azért, mert óvatosnak kellett lenniük, megint mások pedig azért, mert „Bizánc” és „Róma” között nekik ezen a találkozóan alig volt összetéveszthetetlenül egyéni véleményük. Vigasztaló volt, hogy legalább pont az utóbbiak, reformátusok és lutheránusok, képesek voltak a zárónapon közös, többnyelvű istentiszteleten részt venni. Míg kevesebb, mint két év múlva (2009. július 15-21.), a KEK 50. alapítási évében Lyonban, a KEK 13. Nagygyűlése kezdetét veszi, szükséges lesz lendületet vinni az európai ökumenébe. Ha a KEK elnöke, a franciaországi Jean-Arnold de Clermont, református lelkész, erre a következő nagyszabású eseményre mint „kulcsfontosságúra” tekint és amellet voksol, hogy „az ökumenikus mozgalmat újra meg kell határozni, saját magunk európai biztonságáértéle érdekében új és kreatív utakat kell keresni”, akkor jogosan tevődik fel Nagyszében után a kérdés, hogy ezt eddig miért nem tettük meg. Lehetséges, hogy az ökumené mindeddig „gyermekcipőben” járt, most azonban már nyilvánvalóan „zsákutcába” jutott. Egy további nagyszabású rendezvény nem lesz képes onnan csak úgy kiszabadítani.

Az ökumené Romániában

A történelem Romániában is nyomott hagyott az egyházak közötti viszonyon. A nyelvi távolság mellett, mely a román ortodoxokat (19,8 millió) a római-katolikus (1,1 millió), a református (kb. 800.000), unitárius (76.000) és lutheránus (15.000) magyaroktól elválasztja, mélyen gyökérszerű történelmi ellentétek is jelen vannak. Erdély évszázadokon keresztül Magyarország, így 1918-ig a Habsburg Monarchia része is volt. Bár a románok a 19. század közepétől többségbe kerültek, az I. Világháború végéig a magyarok és a lutheránus szászok (akik a 80-as, 90-es évek nagy kivándorlása következtében mindössze 20.000-en maradtak) voltak a meghatározó népek és egyházak.

1700 óta még egy buktatója van az erdélyi és bánági ökumenizmusnak: a görög-katolikus, Rómával egyesült

egyház (1,4 millió), amely istentiszteletét a keleti rítus szerint ünnepli. Miután Róma a magyarok nagy részéről és az összes szászról a protestantizmus javára le kellett mondjon, jogegyenlőség és privilégiumok ígéréssel kecsesgetve buzdította a katolikus egyház a román ortodoxokat az áttérésre. Sok, ortodoxként elnyomott román választotta ezt az utat. Miután a román kommunisták az országot 1948-at követően teljesen el akarták zárni a Nyugattól, a görög-katolikus egyházat betiltották, a nem ortodoxokat pedig legjobb esetben pusztán tolerálták. A görög-katolikusok templomai átkerültek az ortodoxok tulajdonába. Az 1989-es fordulatot követően a görög-katolikus egyházat újra engedélyezték. Valamikor tulajdonaikra irányuló érthető követeléseik mai napig árnyékot borítanak az ortodox-katolikus viszonyra.

Mellesleg a református magyaroknak az állammal, esetenként az ortodox egyházzal szemben támasztott restitúciós követeléseit sem nevezhetjük kielégítő módon rendezettnek. Így került sor a Nagygyűlés ideje alatt néhány nagyváradi fiatal véleményem szerint szükségtelen és egy európai kulturális fővároshoz méltatlan letartóztatására, akik egy szórólapp segítségével egy református gimnázium sportpályájának az ortodox egyház tulajdonába való kétes átkerülésére szeretnék volna felhívni a figyelmet.

A történelmi tényezők súlya mellett a neo-protestáns egyházak (főleg baptista és pünkösdista gyülekezetek) evangélizációs munkája is megnehezíti az ökumenikus közeledést. Tulajdonképpen nem csoda az, hogy Romániában mindeddig nem sikerült létrehozni egy Ökumenikus Tanácsot, a Charta Oecumenica aláírásáról nem is beszélve. Ezen a helyzeten a Nagyszébenben megtartott Nagygyűlés sem tudott változtatni. Bár a román ortodox egyház egyetlen latin nyelvű ortodox egyházként, egy jellemzően multikulturális országban kivételes közvetítő szerepet gyakorolhatna Nyugat és Kelet között (és, amint Nagyszében ennek tulajdonképpen szép példája, részben gyakorolja is), igazán nem könnyíti meg a kisebbségi egyházak helyzetét, hogy ezek szemmagasságban folytathassák az ökumenikus párbeszédet a többséggel – ugyanakkor (talán a százszok kivételével) az elzárkózásra hajló kisebbségi egyházak sem enyhítik a többséghez fűződő viszonyukat. Az egymástól való elfordulás napjainkban még erősebb, mint a közösségekben való növekedésre való törekvés, ez viszont lehetetlené tesz mindenféle ökumenikus újramezést.

Andreas Hess
fordította: Dr. Anca Tibor Attila

JEGYZETEK

- ¹ A beszámoló fordította: Dr. Anca Tibor Attila, a KRE külügyi és ökumenikus megbízottja.
- ² Dieter Brandes (kiadó): „Die Geschichte der christlichen Kirchen aufarbeiten”, Healing of Memories – ein Versöhnungsprojekt christlicher Kirchen in Rumänien; 2007.
- ³ Nem szabad azt gondolnunk, hogy új keletű dolog ez, hiszen a II. Vatikáni Zsinat irataiban (pl. Lumen Gentium, Unitatis Redintegratio, stb.) is találkozunk ezzel a megkülönböztetéssel, bár ezek az iratok hangvételükben és szellemükben ökumenikusabbaknak és nyitottabbaknak nevezhetők. Ford. megj.
- ⁴ Felülről lefelé, a felsőbb rétegek érdekeit szem előtt tartva. Ford. megj.
- ⁵ Korábban a Leuenerbergi Egyházak Közössége név alatt (ford. megj.).

Reflexiók a 3. Európai Ökumenikus Nagygyűlés zárónyilatkozatára és annak ajánlásaira

A szeptemberi nagygyűlés magyarországi résztvevőinek egy kisebb, de reprezentatív csoportja ez év május 15-én, a nagygyűlés második értékelő tanácskozásán az alábbi megállapításokat tette.

A záródokumentum, amely egyben a nagygyűlésnek az üzenete, hűségesen tükrözi azokat a témaköröket, amelyek mind a Ökumenikus Chartában, mind pedig a nagygyűlés tanácskozásain központi szerepet kaptak. Az ajánlások is megfelelően mutatnak rá azokra a lehetőségekre, szükség-szerűségekre és hiányosságokra, amelyek egyrészt az európai társadalmat, azon belül az egyházak életét, másrészt pedig az ökumenikus mozgalmat jellemzik. Ugyanakkor nyilvánvaló, hogy az egyes teológiai, felekezeti, társadalmi, gazdasági és politikai felvetések és jelenségek nem egyforma súllyal vannak jelen Európa egyes országaiban, régióiban, és nem egyforma súllyal esnek latba az egyes egyházak mérlegelésében. A jelenlévő delegátusok ennek tudatában vizsgálták meg az ajánlásokat, és ennek eredményeként az alábbiakat emelték ki mint olyanokat, amelyek különösen is fontosak a magyar, illetve a magyarországi viszonyokat illetően.

I. Krisztus világhossza az egyházban

1. *A keresztség kölcsönös elfogadása* sikeres nemzetközi példák, és olykor fájdalmas magyarországi események által is figyelmünk homlokterébe került. Továbbá az a jelenség is, hogy a hagyományosan gyermekkeresztséget gyakorló egyházak életében egyre nagyobb számban kerül sor felnőtt keresztségre – azt megelőzően felnőtt katekézisre, azt követően hitvalló keresztségre – szintén indokoltá teheti a keresztségről szóló felekezeti dialógust. Ugyanakkor hazánkban a baptista gyülekezeteknek a keresztségértelmezése, az identitás tudata és a gyülekezeti autonómiája nem teszi lehetővé például a németországi eredmény gyors követését. A jelenlévők továbbá egyetértettek abban is, hogy egy olyan párbeszéd és esetleg egy olyan konszenzus dokumentum, amelyből éppen a baptista gyülekezetek maradnak ki, az ellenkezőjét sugallná és éri el, mint ami a kívánatos cél. A feladat tehát az, hogy megtaláljuk azt a teológiai minimumot, amelyből kiindulva olyan reális célt érhetünk el a téren, amely előrelépést jelenthet a jelenlegi gyakorlathoz képest. Természetesen az sem felejthető el, hogy a keresztség kölcsönös elismerésének az ügye Magyarországon sem kizárólag a baptista egyház és a többi egyház közötti kérdés, hanem ennél összetettebb. Az ökumené elkötelezett hívei kellő realitásérzéssel és józansággal, de ugyanakkor az egy keresztségről szóló apostoli tanítás tudatában fordulhatnak e kérdéshez.

2. *A vendég-úrvacsora* kérdése úgy merült fel, mint ami a közös eucharisztia elérése iránti törekvéshez vezető út egyik állomása lehet. Ez a kvázi félhivatalos németországi gyakorlat azt az esetet jelzi, amelyben alkalmasint római katolikusok részt vesznek a protestáns módon kiszolgáltatót úrvacsorában anélkül, hogy saját katolikus hitüket akár megkérdőjeleznék. Ez fordítva is működik a gyakorlatban, de csak egy hallgatólagos elfogadottság alapján. Ezt a gyakorlatot egyébként a vegyes házasság, ünnepélyes alkalom és rendkívüli helyzetek indokolhatják. Ugyanakkor az adott konkrét eseményen túl az eucharisztiairól szóló párbeszéd folyamatában is fontos szerepet tölthet be. Számos magyar-

országi eset és példa is sürgeti e gyakorlat magyarországi alkalmazhatóságának megvizsgálását.

3. *A teológiai oktatás és lelkészképzés terén való együttműködés* szép eredményeket mutat vendégelőadásokat, vendéghallgatásokat illetően. Ezen az úton azonban szintén lehetne továbblépni az áthallgathatóság, kreditek elfogadása tekintetében. Különösen is áldásos lenne, ha az egyház és társadalom, tehát az ekkleziasztika, egyház-szociológia és a szociáletika terén lenne intenzívebb együttműködés az egyházak, illetve az egyházakhoz fűződő teológiai oktatási intézmények között. Az együttműködésnek ezek a formái elvezethetnek azokhoz a megoldásokhoz, amelyek az egyes tanintézeteknek akár a pusztá fennmaradására vonatkozó kérdéseire is ígéretes választ adnak.

II. Krisztus világhossza Európa számára

1. *Az európai migráció, annak különböző aspektusai, valamint a nemzeti kisebbségek sorsa* tekintetében a kontinens nagy célországaiiban legtöbbször a migrációra teszik a hangsúlyt. A mi szempontunkból azonban még mindig a nemzeti kisebbségek jogai és mindennapjai jelentik a fő problémát. Az európai integráció folyamatában immáron többségében vannak az olyan EU tagországok, amelyek a trianoni határmódosítás kapcsán történelmi magyar területeket kaptak, és így az ott élő magyarok kisebbségi közösségeket alkotnak. Sajnos, még ezek között az országok között is vannak olyanok, amelyekben nemcsak általában nem megnyugtató a magyar nemzeti kisebbségek sorsa, hanem konkrét törvényhozási és végrehajtási igazságtalanságokkal, sőt, durva hétköznapi atrocitásokkal is kell szembesülniük. Különösen is igaz lehet ez a nem EU tagországokban. Tekintettel arra, hogy a magyar nemzeti kisebbségek ökumenikus értelemben fővonalakban ugyanazt a közösséget alkotják, mint a magyarországi keresztyének, ezért az érdekvépviseletük és az érdeklükben lehetséges jószolgálat joggal kérhet helyet ökumenikus ágendánkban.

2. *Mindkét fenti témakörrel szoros összefüggésben kell szembesülnünk a roma kérdéssel*, amely szintén összeurópai ügy. Mindenki előtt ismert, hogy az általánosan csökkenő magyar népességben belül a roma közösség létszáma növekszik. Ahogy ez a közösség különös társadalmi megközelítést igényel, ugyanúgy a misszióknak egy speciális formáját kell megtalálni. Ebben a feladatban is bizonyára szerepet kaphat – a felekezeti próbálkozások helyett/mellett – egy ökumenikus szervezett munka. Ez megkezdődhetne az erre a misszióra kiképzést vállalók közös felkészítésével. Vannak felekezeti képzések e téren. Első lépésben ezeket kellene ökumenikus értelemben szélesíteni.

3. *A posztmodern intézményes Európa bizonyos jeleit adja az egyházakkal való dialógus, olykor együttműködési készségének*. Miközben tehát jogosan sajnálhatjuk, hogy a mindenkori alkotmány előszavában a keresztyén értékekre nincs és valószínűsíthetően nem is lesz utalás, nem mondhatunk le az abban rejlő ígéretről, hogy az európai intézmények – legalábbis elvben – nyitottak az egyházakkal való párbeszédre. Ez a nemzeti állam-egyházi együttműködés terén is hivatkozási alapul szolgálhat, és annál hatékonyabb lesz, minél ökumenikusabban, egyeztetetebben kívánják az egyházak érvényesíteni azt.

4. Az *Ökumenikus Charta* nagyszabeni feldolgozása is igazolta, hogy e dokumentum a jelen és a jövő számára még sokáig nagy jelentőséggel bír. Örvendetes, hogy e dokumentum értelmezése, applikálása különböző felekezeti szakemberek által folyamatban van. Kérjük az egyházakat, és az egyházakhoz kötődő médiát, hogy az értelmezendő dokumentum legszélesebb körben való megismerését az alkalmazás igényének növekedését elősegíteni szíveskedjenek. Amennyiben e téren kézzelfogható eredményeket érhetünk el, gondolhatunk a következő fázisra, amely a Charta gondolatainak a továbbfejlesztését jelenti.

III. Krisztus világossága az egész világ számára

1. Az igazságosság különböző aspektusainak kérdéseire épp a globalizáció kapcsán egyetemeseink. A politikai és gazdasági, a társadalmi és az ökológiai igazságtalanságok sokszor kéz a kézben járnak, s nem kerülnek el hazánkat

sem. Hazánkban is érezzük, vagy éppen aktívan éljük meg – az egész teremtéssel együtt – az igazságosság helyreállítása iránti sóvárgást. Ez szoros összefüggésben van a régi ökumenikus hármassal: béke, igazságosság és a teremtés sértetlenségének megőrzése. Általánosságban a magyar ökumené napirendjéről sem kerülhetnek le ezek a területek. Konkrétan pedig azt javasoljuk, hogy minden esztendő egy vasárnapján – Krisztus halálának és feltámadásának jegyében – az úgynevezett *Teremtés vasárnapján* a teremtő Szentháromság Istent dicsérjük. Ez a vasárnap például szeptember harmadik vagy negyedik vasárnapja lehetne.

A 3. Európai Ökumenikus Nagygyűlés üzenetének és ajánlásainak magyar és magyarországi szempontból való mérlegelése folyamatában a fő témát így vesszük magunkra: „*Jézus Krisztus világossága ragyog mindannyiunkra – reménység Magyarország megújulására és egységére*”

Dr. Bóna Zoltán

Ökumenikus Charta (2)

Irányelvek az európai egyházak bővülő együttműködéséhez

Az alábbi rövid dolgozatok folyamatosan jelzik annak a munkának az eredményét, amely a címet adó európai dokumentum feldolgozására, aktualizálására vállalkozott. Az előző számban 8 írást közöltünk. Bóna Zoltán, Benke György és Kránitz Mihály tollából. A következőkben 15 rövid dolgozatnak adunk helyt, amelynek szerzői a közlés sorrendjében: Fazakas Sándor (9-11), Bóna Zoltán (12-15), Balla Péter (16-19), Nemeshegyi Zoltán (20-23). A munka az egész esztendőben tart, eredményéről folyamatosan beszámolunk. (a szerkesztő)

9.

A múlthoz való hűség és a gyógyító emlékezés

Az *Ökumenikus Charta* további érdeme, hogy indíttatást ad az európai keresztyén egyházaknak arra, hogy saját történelmüket a *bűnbánat* lelkületével szemléljék. Az evangélium együttes hirdetésének akadálya a jelenben is sokszor abból adódik, hogy a különböző egyházak eltérő múlt-értelmezései, a sérelmek kölcsönös felelőtlensége, az egyháztörténelem különböző olvasata meggátolja a közös bizonyosságélt.

A keresztyén önazonosság elengedhetetlen feltétele: az emlékezés! Izrael népe az Egyiptomból való szabadulás éjszakáján parancsba kapta Istentől a szabadulásra való emlékezés kötelezettségét: „Tartsátok emlékezetben ezt a napot és ünnepeljétek meg az Úrnak nemzedékről nemzedékre. Örök rendelkezés, hogy megünnepeljétek!” (2Móz 12,14). Az Úr szabadítására való emlékezés formálta öntudatos nemzeté, kultikus közösséggé ezt a népet. A múltra, Isten szabadító tetteire való emlékezés nélkül eltűnt volna a választott nép is a népek történelmi süllyesztőjében. Az első keresztyén gyülekezetek is úgy alakultak meg, hogy előbb néhány ember, majd egy-egy kisebb-nagyobb közösség megtanult emlékezni a Krisztus szenvedésére, kereszthalálára és feltámadására – természetesen a feltámadott Úr jelenlétéért imádkozva, az ő visszajövetelét várva (pl. Apcsel 17.). A keresztyénségnek történelme során gyakran az a bizonyosság adott reményt és kitartást, hogy Isten a múltban vezette népét, megőrizte a történelem útvesztőiben, perspektívát nyitott a jelen borús horizontján. Ha Isten vezetése és gondviselése megtapasztalható

volt a múltban, ez feljogosít a reményre a jövőt illetően is. Így alakult ki a történelmi egyházakban is az emlékezés kultúrája, mint a keresztyén önazonosság része.

De sajnos a múlt gyakran átalakul az emlékezés olvasata alatt; az emberi emlékezet, s ezzel a múlt értelmezése, mint valami színpadi rendező, hajlamos arra, hogy a történelmi események egy-egy aspektusát kiemelje, megszépítse, értelmezze, vagy átadja azt a felejtés homályának – attól függően, hogy az ily módon feltárt múlt hogyan szolgálja a jelen szándékait, terveit, elképzeléseit. Ezért történhetett meg, hogy különböző keresztyén egyházak különféle történelmi tapasztalatok alatt, különböző kulturális-spirituális háttérrel, eltérő módon értelmezték a keresztyénség történelmét, az egyházak történelmi szerepét. A múlt igazságáért való harc pedig megkeserítette az együttélést, ellehetetlenítve a közös bizonyosságot. Vagy a múltért való harc és a vélt történelmi igazság birtoklása vezetett harchoz, feszültségekhez és elhatárolódásokhoz a jelenben – vagy az aktuális érdekellentétek eredményeztek eltérő történelemértelmezéseket. Ez a harc vakságot okozott és nem egyszer oda vezetett, hogy az egyházak kirekesztő politikai érdekek vagy ideológiák kiszolgálóivá lettek; drága árat kellett ezért fizetni – e kétes kompromisszumok nem hoztak tartós eredményt, de az egyház veszített bizonyosságtételének hiteléből az emberiség előtt.

Ahhoz, hogy ez az akadály végre elháruljon az egyházak ökumenikus közeledése elől, két dologra van szükség. Egyrészt szükség van arra, hogy az egyházak *közösen dolgozzák fel történelmüket*, és legyen folytatása a már helyenként elkezdődött tudományos-történelmi műhelymunkának. Szük-

ség van a tények objektív ismeretére a tudományos tisztesség és elfogulatlanság jegyében. Másrészt a *múltra* is úgy kell tekinteni, mint az *emberi bűn történetére*, amelytől az egyház sem mentes. Ezért helye van az egyházban ilyen értelemben is a *bűnbánatnak!* Szükséges, hogy az egyház a prédikációban és sákramentális szertartásaiban elvárt bűnbánatot ne csak hirdesse, hanem maga is megélje. Meg kell látni azt, hogy hol, mikor és milyen körülmények között nehezítette meg a saját vallásos öngazság keresése a másik felekezethez tartozó ember életét; és hol, mikor szorultunk mi az áldozat szerepébe? A szerepek a történelemben gyakran cserélődtek!

Az az emlékezés és történelemértelmezés, amely nem tartalmaz bűnbánatot, illetve önkritikát csak újabb öngazoláshoz és kirekesztéshez vezet. Viszont lehet az emlékezés a múlt sebeit gyógyító és közösséget helyreállító, ha abban az őszinteségben fogan, amely tanulni kíván a múlt vétkeiből és megkeresi a közös örökség erőt adó kincseit. Bátorítsa tehát az Ökumenikus Charta egyházaink tagjait az ilyen *gyógyító emlékezés* gyakorlására, hogy közelebb kerüljünk a megbékélt közösségek megéléséhez és így módon a hitelesebb közös bizonyoságtételhez.

Dr. Fazakas Sándor

10.

A hiteles ökumené alapja: a bűnbánat és a kiengesztelődés

Igazi ökumené ott kezdődik, ahol a keresztyének készek bűnbánatot tartani és nem zárkóznak el a Szentlélek szíveket megújító erejétől. Nem lehetetlen elvárás ez! Van egy imádság – az apostoli hitvalláson kívül – amelyet bármely keresztyén felekezethez tartozó ember együtt tud imádkozni hit- és sorstársával: az Úri ima! A Krisztustól tanult közös imádságunk ötödik kérése – „*bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek*” (Mt 6,12) – feljogosít minket erre a reménységre.

Igen, a reménységre szükség van e tekintetben is, mert a bűnbánat tartásának legnagyobb akadálya a bűnismeret hiánya! Korábban említésre került, hogy a keresztyén egyházak eltérő múlt-értelmezései, a múltban elszenvedett sérelmek számon tartása és az öngazolás igyekezete újabb megosztottsághoz vezettek. De nemcsak a múlt eltérő tapasztalatai, hanem a jelen bűnei is megterhelik ezt a kapcsolatot. A múlt feldolgozása elsődlegesen nem azt a célt szolgálja, hogy a feltárt tények és igazságok ismeretében újból megkötözzük egymást, hanem hogy megtanuljuk elejét venni egyéni, illetve közösségi bűneinknek és gyakoroljuk a kiengesztelődés útját. Minden rendszer kitermeli áldozatait (az egyházi is) – és minden rendszerben szembe kerülhet ember embertársával, hiszen az érdekek különbözőek.

A bűnbánatnak számtalan akadálya van: a szabadság elvesztésének félelme, az áthárítás (nem, én, a rendszer vagy a másik ember a hibás), az általánosítás (minden ember valahol bűnös) stb. Mindez oda vezet, hogy a mai ember bűnről csak mint vétekről, a társadalmi együttélés morális és jogi rendje elleni támadásról tud. És persze másként tud a bűnről a tettes és megint másként az áldozat, a szemtanú, a jogász, a történész, a politikus... és a teológus. És vajon a másik ember bűnének ismerete és felfedése (mint a bűnről való beszéd legáltalánosabb formája) nem lesz újból a hatalom gyakorlásának eszköze? Hol marad a bűn Isten előtti dimenziója, amely által tettes és áldozat, egyén és közösség együtt mondhatja: Mi vétkeztünk!

A bűnről – szemben a világ logikájával és elhárító vagy hatalomgyakorló mechanizmusaival – leghitelesebben az

imádságban lehet beszélni. Az Evangélium a feje tetejére állítja mindazt, amit a történelmi-társadalmi, a politikai és gazdasági élet szintjén bűnnek nevezünk. A Biblia nem ismeri a bűn miatti magyarázkodás gyakorlatát, csak a jézusi kijelentést: „...menj el, és mostantól fogva többé ne vétkezz!” (Jn 8,11). Az Úri ima ötödik kérése pedig tovább fokozza ezt a meglepetést: az Isten irgalmassága az emberi megbocsátást megelőző, de arra ugyanakkor elkötelező igazság! A megbocsátásért való könyörgés tulajdon képen válasz az Isten korábban megtapasztalt irgalmára. Az imádságban ugyanis nem lehet a sorsot behatároló erőkre, külső körülményekre, kiszámíthatatlan tényezőkre hivatkozni. Az imádságban egyet lehet tenni: odaállni Isten színe elé – és odaállni a másik ember mellé, aki ugyanúgy imádkozik, vagy szeretne imádkozni mint én, még ha most még képtelen is erre. Ebben a pillanatban nem a „másik” bűne a fontos, hanem az „én” és a „mi” bűnünk, amely elválasztott egymástól és elválasztott Istentől. Ezért minden sérelmet és öngazságot át kell adni a múltnak (nem a történelmi vagy politikai értelemben vett múltól van szó, hanem az elkövetett bűnök idői dimenziójáról), és engedni, hogy Krisztus gyógyítsa a sebeket.

A „mi” Isten előtti valóságában értelmetlenné válik az emberiség áldozatokra és tettesekre való felosztása, hiszen ezen a szinten az ember nem a másik emberrel áll szemben (vagy vele ellentétben), hanem mindketten Isten előtt állnak. Ennek a „háromszögnek” belső dinamikáját Gerhard Sauter német teológus fogalmazta meg a legszebben: „Jézus Krisztus odaáll Isten teremtményei közé, akik bűn általi magányba zuhantak, hogy Istennel megbékéltesse, és egymáshoz vezesse őket. Ugyanakkor odaáll az ember és múltja közé, amely a bűn átkában tart fogva minden pillantást, új gondolatot és jövőre néző cselekedetet. Ezen a helyen nem az érvek és ellenérvek, a vádak és a kimagyarázkodások halálos egymásnak feszülése, vagy egyoldalú monológja jelentheti az utolsó kétségbeesett kísérletet arra, hogy az ember a múltat lezárja, és végre újat kezdjen, mert itt már nem „áldozat és tettes találja magát egyedül a másikkal szemben – Jézus Krisztus áll közöttük!”

Átgondolva a megbocsátás igazságát és a Krisztusi parancs érvényét nyilvánvaló: a megbékélés és kiengesztelődés több egyszerű konfliktuskezelésnél vagy krízismenedzsmentnél. A kiengesztelődés ilyen módon való megélése – és erre vannak örvendetes kezdeményezések az ökumené tagegyházaiban – a megbékélt közösségek és az egyházak közös bizonyoságtételének ígéretét hordozzák magukban. Jövőre nyitott ablak ez, a reménység ablaka, amely beengedi köreinkbe az Evangélium ígéretének friss fuvallatát és elkötelező erejét, ahogyan Pál apostol ránk bízta: „Mindez pedig Istentől van, aki megbékéltetett minket önmagával Krisztus által, és nekünk adta a békéltetés szolgálatát” (2Kor 5,18).

Dr. Fazakas Sándor

11.

A látható egység, mint kegyelmi ajándék

Az egyház azoknak a közössége, akiket Isten megbékéltetett önmagával – és akiket egymással is meg akar békéltetni! A múltra való gyógyító emlékezés és az igazi bűnbánat, valamint a kiengesztelődés szükségesség után a *Charta Ökumenika* a továbbiakban arra tanít, hogy a keresztyén/keresztyény egyházak eltérő hagyományait, spirituális gyakorlatát és tábelt (még fennálló) különbözőségeit ne megosztó tényezőkként tartsuk számon. A különböző hagyományokban sokkal inkább a kegyelmi ajándékok sokféleségét

kell felfedeznünk. Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt leveléből tudjuk: az összes kegyelmi ajándék (karizmák) hordozója nem az apostol, nem is egy gyülekezet, egy egyház vagy annak egy-egy vezetője – hanem Jézus Krisztus. Krisztus a fő, aki a Lélek által részesíti az ő testének tagjait a különféle ajándékokban (1Kor 12). Az egy test tagjai különböző rendeltetéssel bírnak, feladatuk és funkciójuk nem cserélhető fel tetszés szerint, nem is pótolhatók egymással – csak együtt alkotják a test egészét és egységét.

„A Lélek megnyilvánulása pedig mindenkinek azért adatik, hogy használjon vele” (1Kor 12,7) – a gyülekezetben ugyanis senki sem tarthatja meg magának a kijelentés megnyilvánulását, vagyis a Lélektől kapott ajándékot (legyen az ismeret, tanítás, gyógyítás, prófétálás, lelkek megkülönböztetése stb.), hanem szolgálnia kell vele az egy test „hasznára”. Ugyanúgy a keresztyénség egészében is látni kell: a különböző egyházak hitfelismerései, hagyományai, kultikus-liturgikus sajátosságai vagy spirituális gazdagsága az egy Krisztus-test épülését, látható egységét kell hogy szolgálják. Mondhatjuk: a hagyománybeli különbségek a kegyelmi ajándékok megnyilvánulásainak különböző formái. Sőt, szükség is volt és ma is nélkülözhetetlen, hogy különböző kultúrákban, társadalmi-politikai helyzetben az egyes keresztyén egyházak az adott környezet sajátosságára való tekintettel hirdessék az örömmüzenetet (inkulturáció), és ehhez megkapják a Lélektől azokat a kegyelmi ajándékokat, amelyek épp abban a helyzetben szükségesek. Ahogy az emberi szervezetben az egyes tagok (szív, szem, fül stb.) nem működhetnek saját javukra, saját elképzelésük szerint – ugyanúgy az ökumené tagegyházaiban sem fordíthatja a Lélek ajándékait egyetlen egyház sem „csak” a saját épülésére és kizárólagos hasznára. Az eltérő élethelyzetek, kulturális-társadalmi összefüggések a kegyelmi ajándékok más-más megnyilvánulásait teszik szükségessé – a kegyelmi ajándékok uniformizálása ezért nem a Krisztus akaratát szolgálná, hanem valami egészen mást, pl. ideológiai szervezetté fokozná vissza a közösséget. Eppen ezért nem a *különbségek* eltörlése, hanem azok *megbékeltése* teszi hitelessé és Krisztus-szerintivé az ökumenét; az *egyház egysége* az ökumené korszakában csak a *megbékelt különbségek közösségeként* képzelhető el.

Míndez nem zárja ki, hogy a látható egységnek valamilyen formája időről időre nyilvánvaló ne legyen: pl. a közös imádkozásban, igehallgatásban, biznyságtételben, szolgálatban. Ha van ilyen *látható egység*, ez újból csak a *Lélek ajándéka* meghatározott helyen és időben. Erre lehet és szabad törekedni is (a fenti, megbékelt különbségek feltétele mellett), hiszen a kölcsönösen elfogadott keresztség, az Evangélium közös értelmezése és Krisztus megváltó munkája erre kötelez minket.

Ehhez viszont nyitottságra van szükség – a Szentlélek kegyelmi ajándékai iránti nyitottságra és az egymás spirituális-hagyománybeli öröksége előtti nyitottságra. Észre kell venni, hogy az ökumené jelen korszakában és az élhető világ veszélyeztetettségének korában ez a nyitottság nem veszélyt, sokkal inkább kölcsönös gazdagodást jelent; a közös biznyságtételnek olyan előfeltételét, amely elvezet egymás kölcsönös elismerésére és megbecsülésére. Meg kell vallanunk, hogy a múltban gyakran híjával voltunk ennek a nyitottságnak és nem imádkoztunk ezért a lelki ajándékért elég kitarítóan – de szükséges hogy a fiatalok, a jövő nemzedéke az atyák hibájából tanulva tudatosabban induljon el ezen az úton. A nevelés, képzés, továbbképzés, a közös teológiai-tudományos munka ilyen tekintetben is felértékelődik napjainkban, hiszen a keresztyénség/kereszténység közös mandátuma, feladata és kötelezettsége, hogy Krisztus-testben ne legyen többé meghasonlás, hanem kölcsönös gondoskodás

(12,25). Miért ne lehetne az egymáshoz való ilyen közeledés az a „fontosabb kegyelmi ajándék” (1Kor 12,31), amelyet kaphatnánk ma az egyház egyetlen Urától, a feltámadott Jézus Krisztustól?

Dr. Fazakas Sándor

12.

A közös cselekedet ökumenéje

Az ökumené fogalmán és az ökumenikus jelzón sokan sokfélet értenek. A fogalom nagyon széles ölelésű, s egy-egy ökumenéről alkotott vélekedés ökumenikusan végzett cselekedet, vagy az ökumenével fémjelzett esemény e komplex jelentésnek csak egy-egy szegmensét hordozzák. Ez akkor válik a legnyilvánvalóbbá, amikor kritikus hang fogalmazódik meg általánosságban az ökumenéről, de világosan látszik, hogy a kritika csak egyfajta ökumenére, a mozgalom, vagy fogalom egy sajátos intézményére, esetleg egy elszigetelt jelenségre igaz csupán. Sokszor azok, akik az ökumenéről általában elítélően nyilatkoznak, az ökumené egy konkrét szegmenség maguk is gyakorolják, és erről büszke örömmel biznyságot is tesznek. Ilyen például az az eset, amikor az ökumené általános ellenzői örömmel számolnak be arról, hogy különböző felekezetek hívei együtt imádkoznak, együtt tanulmányozzák Isten Igéjét, és együtt gyakorolják a szeretetszolgálatot. Ezek pedig mind az ökumenikus tevékenységnek szép példái.

A sokdimenziós ökumenében a közös jócselekedet területén van a legnagyobb harmónia. A hit felismeréseit, a hitigazságokat nem feledjük, és nem is „söpörjük a szőnyeg alá” az ökumenikus párbeszédben, hiszen éppen ennek okán folyik a párbeszéd. Ugyanakkor sokszor és sokan vallják, hogy a közös jócselekedetek elvégzésének nem feltétele a teljes teológiai, hitbéli egyetértés. Ugyanakkor a közös jócselekedethez szükséges az egyetértésnek az elvi-teológiai minimuma, amelynek bibliai alapvetése Jézus utolsó ítéletéről szóló tanítása, amint az a Máté evangéliuma 25. fejezetében olvasható: „Mert éheztem, és ennem adatok, szomjaztam, és innom adatok, jövevény voltam, és befogadtatok, meztelen voltam, és felruháztatok, beteg voltam, és meglátogattatok, börtönben voltam, és eljöttetek hozzám. Akkor így válaszolnak neki az igazak: Uram, mikor láttunk téged éhezni...? A király így felel majd nekik: Bizony mondom néktek, amikor megtettétek ezeket akár csak eggyel a legkisebb atyámfiai közül, velem tettétek meg.” Amikor e szerint a jézusi norma szerint élünk, akkor a cselekedet ökumenéjét valósítjuk meg. Bizonyára nem vizsgáljuk sem a megsegítettnek a hitelvéit, és azok hitének részleteit sem, akikkel együtt tudunk „a legkisebbekért” valami jót tenni.

Az Ökumenikus Charta erről így ír: *Az ökumenét már a közös akció sokféle formájában gyakoroljuk. Krisztusnak sok férfi és női követője él és szolgál együtt örömmel a lakóhelyi szomszédságban, a hivatás területén és családjukban.* Ezek a cselekedetek legtöbbször spontán, minden szervezés nélkül valósulnak meg. Máskor a hívő tudat és az ökumenikus nyitottság újabb és újabb motivációt, kitartást, odaadást, leleményességet és áldozatkészséget biztosít a szeretet ökumenéjének megvalósulásához. Számos felekezetközi projektum, szervezet és intézmény hirdeti a Krisztusban testvéri összefogás erejét és hatékonyságát.

Ennek történeti alapja is van, hiszen az újkori ökumenikus mozgalom a 19-20. század kül- és belmissziós elkötelezettségéből vette legnagyobb indíttatását és lendületét. A belmissziós mozgalmak – amelyek elsősorban német és angolszász területeken – az olyan kritikus társadalmi kihívá-

sokkal szemben szerveződtek, mint az alkoholizmus, a drogfogyasztás, a prostitúció, a munkanélküliség, a megesezt leányok sorsa, a brutalitásnak kitett asszonyok nyomorúsága, az árvaság, az árvák kriminalizálása, a gyermekmunka, az esélyegyenlőtlenség, a kisebbségi diszkriminációk, és nem utolsósorban a jómódúak ördögi kísértései előbb, vagy utóbb ökumenikus karaktert öltöttek. Felismerték, hogy az egyetemesen támadó ördögi megpróbáltatás és az abból való egyetemesen felkínált krisztusi megváltás a szolgálat területén is egyetemes/ökumenikus összefogásra hív. Az Üdvhadsereg, a Kékkereszt Mozgalom, a Cserkészmozgalom, a Börtönmissziók, a különféle segítségnyújtó szervezetek mind magukon hordják az ökumenikus spiritualitást, és legtöbbször ökumenikus intézményességben is kifejezik ezt. Nem utolsósorban említendő – az idén éppen 65 esztendő – Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsát, amelynek életre hívásában egyebek mellett a katonaszökevények, a sebesültek, a hadiárvák, az üldözöttek és a menekültek iránti krisztusi szeretet játszott fontos motiváló szerepet.

Dr. Bóna Zoltán

13. Kis- és nagyvilágunk ökumenéje

Hazánkban az ökumenikus mozgalom évtizedeken keresztül a legtöbb hívő tudatában és hitéletében alapvetően nemzetközi egyházi tevékenységet jelentett, amelyet egyházi vezetők, és erre szakosodott „hivatalosak” végeztek. A háborút követő négy-öt évtizedben sok tudósítást hallottunk az ökumenéről, de legtöbbször csak, mint távoli – gyülekezetünket, hitéletünket közvetlenül nem, vagy csak alig érintő – eseményekről. Hetilapjaink beszámoltak a nemzetközi ökumenikus életéről, az Egyházak Világtanácsa, az Európai Egyházak Konferenciája, a felekezeti világkonferenciák, s a történelem által hátérbe szorult más ökumenikus testületek tevékenységéről. Évtizedeken keresztül a magyarországi intézményes ökumenikus tevékenység is elsősorban nemzetközi tevékenységet jelentett nem ritkán politikai, propagandisztikus szereppel is megterhelten. A helyi ökumenikus kezdeményezésekre az ateista hatalom rosszállással tekintett, és e rosszállásnak ilyen-olyan módon hangot adott, érvényt szerzett. Az ökumené iránti esetleges fenntartások sokszor még ma is ezekre az emlékekre épülnek. Pedig a nagyvilág ökumenéje csak akkor értelmes és hiteles, ha a kisvilágunk ökumenéjére épül. S e tény hangsúlyozásának is már több évtizedes létjogosultsága és szép, tudatos jelenléte is van gyülekezetünkben. A lokalitásnak és a globalitásnak, kisvilágunk és nagyvilágunk ökumenéjének elválaszthatatlansága nyilvánvaló.

Az egyház – ahogy azt elsősorban a protestáns egyházban és egyházismeret hangsúlyozza – a gyülekezetekben él. A gyülekezeteket pedig olyan hívők alkotják, akik kisebb közösségekben és ezek legfontosabbikában, családban élnek. Minden család bizonyos értelemben „vegyes család” – de erről majd a jövő héten szólnunk. Most pedig arról, hogy a gyülekezetek – néhány kivételtől eltekintve – olyan városokban, falvakban élnek, amelyeknek lakossága – különösen is a 20. század második felében megélnéknél, néha sikereket, néha fájdalmakat hozó mobilitás révén – istenhívőkből és istentagadókból, keresőkből, megérintettekből és megtértekből, keresztyénekből és más vallásúakból, protestánsokból és római katolikusokból áll. Ezek az emberek az élet számos területén kerülnek kapcsolatba egymással. Családi, munkahelyi, üzleti, szabadidős, jótékonyági, sportbeli, közéleti, egészségügyi, sors- és életközösségekben élnek. A Krisztusban hívó-

ket sokszor éppen hitük tudatos, liturgikus, pásztorális gyakorlása különíti el egymásról. Hitünk azonban elvonatkozathatatlan életünk egyéb közösségi formáitól. Családtagjainkkal, „elvtársainkkal”, szaktársainkkal, sporttársainkkal, sorstársainkkal sokszor akarva, vagy akaratlan megosztjuk hitünk kérdéseit és válaszait. Ilyenkor pedig nem mást, mint kisvilágunk ökumenéjét gyakoroljuk.

Ennek vannak szervezett programjai, mint az ökumenikus imnapok, imahetek, jótékonyági kampányok. S vannak ökumenikus intézményei, szervezetei, mint a keresztyén ifjúsági, szakmai, kegyességi, lelkipálosi, érdekvédelmi, segélyező, vagy mozgalmi kifejeződései. Nagyon fontos, hogy Krisztusnak a helyi gyülekezetekben, s a helyi egyházi programokban, mozgalmakban részt vevő népe minél tudatosabban és minél szervezettebben élje meg keresztyén hitét az adott gyülekezeti és szervezeti határokat átvéve is. Az Ökumenikus Charta erre biztatva hangsúlyozza, „*hogy az együttműködés előmozdítására alakuljanak helyi, területi ... ökumenikus testületek, amelyek két, vagy többoldalú kapcsolat építésére szánják el magukat.*”

Ennek az indítványnak az alapján megfontolandó kezdeményezni, hogy Krisztus magyarországi gyülekezetei helyi és regionális ökumenikus közösségeket hozzanak létre, és ezek által hatékonyabban, hitelesebben végezzék a krisztusi missziót együttműködésben az országos, az európai és a világméretű ökumenikus mozgalmakkal, intézményekkel.

Dr. Bóna Zoltán

14. Ökumené a családban

Az apostoli korba nyúlik vissza a vegyes házasság, a vegyes család jelenségének, valóságának és problematikájának története. Évszázadokon keresztül Európában és hazánkban is a vegyes házasság elsősorban a római katolikus és protestáns házaspárok együttélését, másodsorban a zsidó és keresztyén házaspárok együttélését jelentette. Sokféle jogi, egyházi és gyakorlati „megoldást” alkalmaztak a múltban, amelyek azonban a legkritikábilisabban voltak igazolhatóan és érezhetően jó megoldások. Ezek sorában ismert a kitérés, áttérés, a felekezeti hovatartozás feladása, az ahhoz való ragaszkodás, vagy a nemek szerinti megosztás a gyermekek vallását illetően, és sorolhatnánk hosszan. A „megoldások” sokfélesége már önmagában jelzi az útkeresést, a tökéletlenséget e téren. Ezek közül egyikénél már csak az a sajnálatosabb, ha megerősödő szekularizáció, a transzcendens iránti érzékenység és spiritualitás, tehát egyszerűen az istenhöz való kötődés teljes és kölcsönös hiánya oldja meg ezt a problémát egy családon belül. Ma hazánkban a családot alapító generációban ez a „megoldás” sajnos nem elhanyagolható jelenség.

Ugyanakkor e kérdéskör nem érthető, kezelhető fehér/feketek kategóriákban sem. A nagyobb feszültségek azzal sem oldhatók fel, hogy az ökumené, mint fogalom és tevékenység kizárólag a hívő krisztusiak együttélésével foglalkozik, tehát témánk csak a hívő családokra vonatkozik. Ez túl egyszerű lenne, hiszen az ökumené szorosan kötődik a misszióhoz, a misszió pedig feladhatatlan.

Szembesülnünk kell mindenekelőtt az egyén személyiségére és a személy egyéniségére vonatkozó elkerülhetetlen tényezővel. A hit, a keresés, a gyötrődés, a felismerés, a megtérés, az elbizonytalanodás, a megvilágosodás és a kételkedés mind személyes jegyeket hordoz. Tehát az azonos hitfelekezethez, hitvalláshoz tartozó házaspárok és családtagok sem alkotnak homogén harmóniát a spiritualitás, a kegyesség-

gi gyakorlat szempontjából. Így személyekre bontva a „különbözőek megbékélt egysége”, tehát az optimális ökumené az azonos felekezetű házaspárok és családtagok között is valós feladatként van jelen. E problémakör is a közös jócselekedetben oldható fel legreményteljesebben. Kevés szebb dolog van az emberi együttélésben, mint ha egy család egyként sorakozik fel egy Istennek tetsző feladat végrehajtása mögé. Ebből az is következik, hogy a közös jócselekedetre buzdító ökumenikus mozgalom meghívása érvényes az egyfelekezetű házások és családok esetében is, és érvényes a hit útjának első lépéseiben „botorkáló” keresőknek is.

Természetesen ez minősítetten igaz a felekezetiileg egyértelműen vegyes: hívő-hitetlen, keresztyén- másvallású, nyugati keresztyén-keleti keresztyén, római katolikus-protestáns, protestáns-protestáns, protestáns-neoprotestáns, ortodox-ortodox stb. családok esetében. Az Ökumenikus Charta az ilyen családok közös cselekedetre való buzdításáról a következőket írja: „*Kiváltképpen segíteniünk kell a vegyes házásokat, hogy az ökumenét a mindennapokban is gyakorolni tudják.*” Nagyon sok negatív példa és keserű tapasztalat van e téren. Még ma is előfordul, hogy valakinek felekezeti (ön)tudata nagyon gyenge a világ, az idő és antikrisztusi erők kihívásaival szemben, de határozottan működésbe lép egy másik krisztusi felekezet hívőjével szemben. Szomorú az a helyzet is, ahol praktikus/anyagi előnyök ígéretével, vagy hátrányok fenyegetésével képviseli valaki saját „felekezeti missziója” iránti felelősségét. S még szomorúbb, ha Krisztus Egyházának bármely felekezete nem a krisztusi jócselekedet felé pásztoralja a vegyes családokban élő híveit. Méltatlan viták és módszerek még ma is léteznek, amelyek inkább statisztikai adatokat szolgálnak, mint Krisztus szeretetteljes missziós parancsának betöltését.

E téren a keresztyén értékeket és hitvallásokat bármilyen módon hordozó családok javát és az egyház hitelét szolgálja, ha a felekezetek összehangolt lelkipásztori munkával a családokban és a családok között rejlő közös jócselekedetek megvalósulását serkentik, s ezzel az egész társadalom javát szolgálják.

Dr. Bóna Zoltán

15.

Krisztusban nincs kicsi és nagy egyház

„*Similis simile gaudet – A hasonló a hasonlóknak örül*” – mondja a közmondás. Bizonyára sok igazság van ebben a mondásban, érvényes is lehet sok helyzetben, de egyáltalán nem érvényes az ökumenikus mozgalom esetében. Az ökumenében a különbözőek, a nem hasonlók örülhetnek egymásnak a Krisztusban való egységük miatt. Ez igaz akkor is, amikor a különbözőség mennyiségi értelemben nyilvánul meg. Az ökumenében, a tagságában, épületeiben, gazdasági helyzetében, társadalmi elismertségében nagyobb egyház örülhet ugyanazekben a dolgokban kisebb egyházzal való együttműködésnek és fordítva.

E mögött az a teológiai felismerés van, hogy az egyházat nem a hívek száma, nem is társadalmi elismertsége és gazdasági tehetsége, hanem a Krisztusban való gyökerezettség teszi egyházzá. Jézus 2-3 főről beszél, akik, ha az Ő nevében jönnek össze, átélik az Ő spirituális jelenlétét. A mustármagnyi hit kicsinysége ellenére a növekedés ígéretét hordozza, s így már kicsinységében is drága. Jézus beszél továbbá a sőről és kovászról, tehát a mennyiségileg „kisebbségi” alkotóelemek fontosságáról, s ezzel buzdítja az első tanítványokat, akik számára a kisebbségi lét nagy

tehernek tűnik. Az ökumené igaztalan lenne, ha az a *nagyok* együttműködése lenne a *nagyokkal*, s a *kicsik* együttműködése lenne a *kicsikkel*.

Az ökumené a kicsik és a nagyok egymásra találása is a kölcsönös épülésre és közös cselekvésre. Ez azt is jelenti, hogy nem a tehetős és a rászorult, a segítő és a megsegített találkozásáról van szó, hanem a Krisztusban partnerek találkozásáról, akik együtt valami olyat tudnak tenni, vagy jobban tenni, amit nem tudnának külön-külön. E találkozás kölcsönös áldást jelenthet éppen a jó együttes cselekvésben. Ennek pedig az is lehet az oka, hogy a nagyság sokszor nehézségekben jelentkezik, amelyre a kicsinység rugalmassága, mozgékonyasága, radikalizmusa jótékonyan hat. Vagy a kicsinységben rejtett értékek áldásos megvalósulásához szükséges a nagyobb partner közreműködése. A partnerség elismerése tehát kulcsfogalom, amely azt jelenti, hogy egy egyház, felekezet, gyülekezet nem lehet olyan nagy, hogy a teljességet önmagában hordozza, és nem lehet olyan kicsiny, hogy ne tudna följátni valamit a nagyobbakkal való együttműködésben. A másik, ebből fakadó kulcsfogalom a komplementaritás, az egymás kiegészíthetőségének és kiegészítendőségének elismerése. Azok a közösségek alkalmasak az együttműködésre, akik a fentiek szerint érznek és cselekszenek.

Az eszerint eljáró keresztyének egyénileg és közösségleg is jó példát adnak az intézményes egyház keretein kívüliek számára is az együttműködésre. Bátorítást jelenthet ez intézmények, vállalkozások, lakóközösségek, települések, sőt országok számára is a partnerség és a komplementaritás jegyében.

Sajnos az ökumené színtere sem ad mindig jó példát e téren. Nemcsak a nagy ország, nemcsak a nagy vállalat felelkezhet meg a kicsikről, hanem előfordulhat ez a létszámában nagyobb gyülekezetekkel és egyházakkal is. Az ignorálás, a megfélemlítés, a krisztusiatlan rangsorolás vissza-vissza térő egyházközi jelenség. Példás lépés az, ha egy felekezet kisebb és nagyobb tagja egymásra talál, ha a nagy gyülekezet partnert lát a kis gyülekezetben, s a kis gyülekezet tisztességgel vállalja a partnerséget. Szép dolog, ha egy nagy hagyományokkal és tehetséggel bíró egyház őszinte partnerséget keres olyan hittestvéreivel, akik kisebbségi létben vannak. Akik ezt vállalják, bizonyára kölcsönös áldást tapasztalnak. Ennél már csak az (volna) a felemelőbb, a még örvedesebb, ha ez a kapcsolat felekezeti, teológiai határokon is átválna. Történhet ez akár nagy ökumenikus szervezetek ölelésében, vagy kétoldalú kapcsolatokban.

S amikor ez tényleg így történik, akkor ez magától értetődő szolgálata lesz az ökumenének nemcsak a krisztusi kisebbségeknek, hanem általában a kisebbségeknek. Azok az egyházak, amelyek társadalmi, gazdasági, mennyiségi adatokra való tekintet nélkül tudják gyakorolni az ökumenét, betöltik az Ökumenikus Chartának azt az elkötelezettségét, amely így hangzik: „...”*a kisebbségek jogait védelmezzük, és segíünk abban, hogy a többség és a kisebbség között országainkban még fennálló félreértések és előítéletek megszűnjenek.*”

Dr. Bóna Zoltán

16.

Imádkozzunk együtt!

Az Ökumenikus Charta ötödik nagy egységének ezen fenti címe rámutat a keresztyének közötti közösség gyakorlásának egyik legfontosabb területére, az együttes imádságra. Azt is mondhatnánk, hogy az ökumené már most meg-

valósítható központi tartalmára hívja fel a figyelmünket: imádságban együtt járulhatunk Isten színe elé. A Charta így fogalmaz: „Az ökumené életeleme az, hogy közösen hallgattunk Isten Igéjére és nyitottak vagyunk arra, hogy a Szent Lélek bennünk és rajtunk keresztül munkálkodjék. Az így elfogadott kegyelem által ma sokféle törekvés irányul arra, hogy imádságokkal és istentiszteletekkel is elmélyítsük az egyházak lelki közösségét, s könyörödjünk Krisztus egyházának látható egységéért.”

E tömör és találó mondatok egyben azt is jelzik, hogy mikor lesz tartalmas, Istentől megáldott a közös imádság és istentisztelet alkalma. Először is: Isten Igéjére kell együtt hallgatnunk. Az imádság párbeszéd Istennel – de e párbeszédben arra is nyitottaknak kell lennünk, hogy Ő is megszólít, életünkre vonatkozó akaratát közli velünk. Isten megszólalásának helye az Ő testté lett Igéje: Jézus Krisztus. Róla szól az írott Ige, a Szentírás. A Biblia éve különösen is alkalmas arra, hogy emlékeztessen a Szentírás rendszeres olvasásának fontosságára. Ezzel a céllal olvassuk a Szentírást, hogy Jézus szava, élete, megváltó műve áthassa egész életünket, a mindennapjainkat. Az ökumené örömteli élménye, hogy minden felekezetben központi helyet foglal el a Szentírás, és az, akiről a Szentírás bizonyosságot tesz: Jézus Krisztus. A együttes bibliaolvasás, a Jézusra való közös odafigyelés készíti fel a legjobban az együttes imádságra.

A Szentírást Isten Lelke ihlette, és ezért Isten Lelke tudja számunka is élő és ható Igévé tenni. A Szentlélek először is bennünk munkálkodik: elvezet a krisztusi megváltás elfogadására, megtérésünket munkálja, átváltoztatja az életünket. A Krisztus követésébe állt életetek – keresztyének és keresztyének – alkalmasak lesznek arra, hogy mások felé is szolgáljanak. Az együttes imádság erőt adhat az együttes szolgálatra, a társadalmunk felé való közös bizonyoságtételre. A „világ” hitelesebbnek fogja tartani a bizonyoságtételünket, ha egymást szeretni tudjuk – és ennek egyik konkrét megvalósulása az együttes imádság. Közös imádsággal készüljünk a közös szolgálatra és bizonyoságtételre!

Mindez nem a magunk erejéből lehetséges, hanem Isten kegyelme által. Pál apostol is többször hangsúlyozta, hogy a neki adatott kegyelem vitte végbe benne és általa Isten nagy tetteit (pl. Róm 15,15; 1Kor 3,10; 15,10). Az Igére való hallgatás, és a Szentlélek életünket megváltoztató munkájának befogadása is kegyelem. A közös imádság is Isten kegyelme által lehetséges: ha felismertük, hogy mindnyájan megváltásra, Isten kegyelmére szoruló emberek vagyunk, akkor a nekünk és keresztyén testvérünknek egyaránt adott kegyelem egymás hálás, örömteli elfogadására indít. Az évenkénti egyetemes imahéten – és más alkalmakon is – imádságaink egyik témája legyen a keresztyének közötti közösség előmozdulása, hogy a „látható egység” által hitelesebb legyen bizonyoságtételünk a világban.

Dr. Balla Péter

17.

Imádkozzunk együtt – az Úr Jézus szavaival!

Az Ökumenikus Charta ötödik nagy egysége nyilván némi szomorúsággal állapítja meg, hogy „néhány egyházban fenntartások vannak még ma is a közös ökumenikus imaalkalmakal szemben.” A Charta azonban megemlíti azt is, ami egybeköt: „Krisztusi lelkiségünket ennek ellenére továbbra is jól jelzik az ökumenikus istentiszteletek, a közös énekek és imák, ezek között is első renden az Úr Imája.” Örömmel mondhatjuk el, hogy Magyarországon egyre több helyen együtt tartják meg a januári egyetemes imahetet a nagy történelmi egyházak – és sok esetben a kisebb egyházak is. Ilyenkor el szoktuk mondani az Apostoli Hitvallást is, ami közös hitünknek szép kifejezése.

Valóban felemelő érzés ellátogatni a másik felekezetet templomába, és olyan énekeket énekelni, melyeket a saját gyülekezeteinkben is éneklünk. Igaz, hogy némely énekeknél néhány szó eltérés van, mert például más fordításban énekelnek egy külföldi eredetű szöveget. Viszont a dallam ismert, és ezért a liturgiás lapra kinyomtatott – vagy a kivetítőn látható – szöveg alapján együtt tudunk énekelni.

Talán nem becsüljük eléggé azt a közös kincsünket, amelyet pedig mindnyájan naponként elmondunk: az Úr Imáját – a Miatyánkot. Pedig jó tudni, hogy a nagy történelmi egyházak ugyanazt a szöveget fogadták el a liturgiájuk számára. A „Károli” Biblián felnőtt gyülekezeti tagok egy-két helyen máshogy mondják, de a protestáns új fordítású Bibliában szereplő Miatyánk a római katolikus testvérek által is elfogadott és használt fordítás. Ehhez hozzátehetjük, hogy bár régebben katolikus testvéreink nem a Miatyánk végén, hanem a liturgia későbbi pontján mondták a „doxológiát” („Mert tied az ország...), most már ezt is a Miatyánk részeként imádkozzák, így ez is egybeköti a különböző keresztyén felekezetek tagjait.

Csak néhány gondolatot hadd említsünk ezen „közös kincsünk” kapcsán. A Miatyánk Jézusnak a gyönyörűen megszerkesztett Hegyi beszédében található (Mt 5-7). A Miatyánk e beszéd közepén van (Mt 6,9-13), amivel Jézus azt üzeni, hogy az embernek az Istennel való kapcsolatában központi helyet kell elfoglalnia az imádságnak. Ennyire személyes kapcsolatban lehetünk Istennel: Őt atyánknak szólíthatjuk, és hozzá imádkozhatunk – beszélgethetünk vele. Mindent tőle várhatunk, és mindent neki köszönhetünk meg.

A Miatyánknak egyetlen olyan gondolata van, amire Jézus rögtön az imádság megtanítása után még egyszer visszatért: a bűnbocsánat. Ha Jézus valamiről kétszer is szól, azzal kiemeli a téma fontosságát. Tehát tudnunk kell egymásnak megbocsátani, ha el akarjuk várni Istentől, hogy ő is megbocsásson nekünk (lásd Mt 6,14-15). A Miatyánk görög szövege szerint már előbb meg kell bocsátanunk embertársainknak, és akkor kérhetjük mi is Isten bocsánatát (szó szerint: „miképpen mi is megbocsátottunk az ellenünk vétkezőknek”). A keresztyén felekezetek közötti közösség akkor tud igazán megvalósulni, ha tudunk egymástól bocsánatot kérni múltbeli vétkekért, és ha meg is tudunk bocsátani egymásnak. Ezentúl közös imádságok alkalmával – és amikor otthon, akár egyéni csendességben mondjuk el a Miatyánkot – jusson eszünkbe, hogy ez a legszentebb imádság közös fohásza Jézus minden követőjének.

Dr. Balla Péter

18.

Mit tanulhatunk egymástól az istentisztelet terén?

Az Ökumenikus Charta mindegyik fő fejezete utal a keresztyén életvitel egyes területeire, melyeken „elkötelezzük magunkat” konkrét teendők iránt. Az ötödik fejezet így fogalmazza meg az egyik ilyen feladatunkat: „elkötelezzük magunkat arra, hogy... más egyházak lelki életének különféle formáit és istentiszteleteiket megismerjük és megtanuljuk becsülni őket.”

A közösség gyakorlásának feltétele: egymás megismerése. Ha egy-egy alkalommal részt veszünk testvér-felekezetek istentiszteletén, ott nyilván lesz olyan, ami szokatlan a szá-

munkra. Ha a lelki testvérünk iránti szeretettel, megbecsülés-sel megyünk az ő gyülekezetébe, akkor bizonyára lesz olyan „új” része a liturgiának, mely a mi lelki életünket is gazdagítani fogja. Itt a teljesség igénye nélkül hadd emeljünk ki néhány olyan vonást, amely ugyan megvan minden egyházban, de amelyre az egyikben vagy a másikban nagyobb hangsúly esik. Ezek csak kiemelt példák, és az egyes egyházakról még sok más „tanulni valót” el lehetne mondani.

A római katolikus testvérek istentiszteletéről hadd emeljünk ki azt a tiszteletet, amellyel a gyülekezet tekint Isten szolgájára és a sákramentumi jegyekre. A „hierarchia” gondolata sokakból ellenérzést válthat ki, pedig lehet vele jól élni, és akkor van sok áldása: például a rend és a fegyelem fontosságára és a tisztelet megadására nevelés. A Szentírás ékes és szép rendre int az egyházban az istentisztelet terén is. Korunkra sajnos jellemző lett a tekintély-vesztés; márpedig Jézus szerint „aki titeket hallgat, engem hallgat”, tehát az Ige szolgájának megbecsülésével is az őt küldő Úr, a mi Urunk Jézus Krisztus iránti tiszteletünket fejezzük ki.

A Reformáció nagy protestáns egyházai, a református és az evangélikus felekezetek a Szentírás központi szerepére hívják fel a figyelmünket. Itt minden istentisztelet legfontosabb része Isten írott Igéjének olvasása és hirdetése. Az imádságok és az énekek is valójában az igehirdetést készítik elő, illetve arra felelnek, mert hitünk és életünk „zsinórmértéke” a Szentírás, amiben Isten kijelenti nekünk akaratát.

Az ortodox egyházak megtaníthatnak mindnyájunkat arra, hogy hitünknek legfontosabb elemeit évezredek át érdemes ismételni, és ezáltal mai lelki aktualitásukról is bizonyosságot lehet tenni. Az egyházatyák már az ókorban megfogalmazták a Jézusról való bizonyosságtétel legfontosabb tételeit – ezeknek hálás örökösei lehetünk mindnyájan.

A kisebb protestáns egyházak szép példát adnak arra, hogy a gyülekezet is egy nagy család. Egymás iránti odafigyelést, segítőkészséget is tanulhatunk tőlük, hogy az istentiszteleten ne maradjon senki észrevétlen, magányos „látogató”. A liturgia újszerű elemei, az ének és az imádság változatossága terén is gazdagíthatják más felekezetek tagjait.

Ahogy jeleztük, mindezek megtalálhatók a többi felekezet körében is, de talán mindnyájan tanulhatunk abból, amiben a másik erősebb, amiben előbbre jár, mint mi. Egymás megismerése és megbecsülése által minden felekezetben tartalmasabb és teljesebb lesz a „lelki életünk”.

Dr. Balla Péter

19.

Az úrvacsorai közösség felé

A keresztyén felekezetek közös szentsége, „sákramentuma” az úrvacsora, az *eucharisztia*. Ez utóbbi „hálaadást” jelent – több felekezetben ezzel a kifejezéssel utalnak az úrvacsorára. Maga Jézus rendelte ezt a sákramentumot. Az evangéliumok szenvedéstörténetében is megtalálható: a három első evangéliumban maguk a szerezteségi igék is, viszont a János evangéliumában ezen a helyen az a történet áll, mikor Jézus megmossa a tanítványok lábait. Pál apostol az első Korinthusi levelében írta meg a legteljesebben a szerezteségi igéket (1Kor 11,23-26), és megmutatta, hogy hogyan kell helyesen élni a helyi közösségekben az úri szent vacsorával (17-22. és 27-34. versek). Az egyháztörténet során a különböző keresztyén felekezetek eltértek egymástól az úrvacsora értelmezésében, és ezért több olyan felekezet is van, melyek nem tudnak együtt úrvacsorát venni egyes más felekezetekkel. Az Ökumenikus Charta szavaival: „Kü-

lönösen is fájdalmas jele az egyházak közötti szakadásnak az *eucharisztikus közösség hiánya*.” A Charta biztat bennünket arra, hogy ne nyugodjunk bele ebbe a történelmileg kialakult helyzetbe. Az ötödik fejezetében erről így olvassunk: „Elkötelezzük magunkat arra, hogy törekszünk az *eucharisztikus közösség megvalósítására*.”

Mi az „eucharisztikus közösség” akadály? Az egyháztörténet során egymástól eltérő úrvacsora-tanok alakultak ki a különböző felekezetekben. Egy példát hadd említsünk erre. Több egyház Jézus „valóságos” jelenlétére teszi a hangsúlyt az úrvacsorában. Kálvin – és nyomában a reformátusok – viszont nem tanítják azt, hogy a szent jegyek „átlényegülnének” Jézus valóságos testévé és vérévé. Azonban jó tudni, hogy Kálvin számára szintén nagyon fontos volt Jézus úrvacsorai jelenlétének megvallása, de ő úgy fogalmazott, hogy Jézus a Szentlélek által van jelen. A Szentlélek Jézus lelke – tehát nyugodtan mondhatjuk, hogy a Szentlélek által is valósággal van jelen Jézus. Az eltérő értelmezések megőrzése mellett is lehet keresni azt, amiben egyetértünk az úrvacsora felőli tanítás terén.

Talán az elméleti, dogmatikai kérdéseknél is nagyobb „akadály” az egyházi kérdés: ki szolgáltathatja ki érvényesen az úrvacsorát. A római katolikus és az ortodox egyházak úgy látják, hogy a protestáns egyházak nagy részében megszakadt az a folyamatos „apostoli láncolat”, mely szerint az ógyház óta püspöknek kell szentelnie a papokat. A protestánsok viszont arra teszik a hangsúlyt, hogy ők is őrzik az apostoli hit és hitvallás folytonosságát (az „egyetemes papság” körében is). Az egyházi akadályok elhárításáig is segítség lehet az a már néhol elkezdett gyakorlat, hogy egy-egy közös ünnepségen együtt szolgáló lelkészek és papok a saját felekezetük híveinek szolgálatják ki a szent jegyeket – de úgy, hogy ki-ki a saját hagyományára szerint értelmezheti továbbra is az úri szent vacsorát. Jó lenne, ha a „világ” e téren is láthatná a keresztyének egységét, hogy az úrvacsorai közösség is hozzájárulhasson a keresztyén bizonyosságtételhez egy közös Urunkról, az Úr Jézus Krisztusról, aki ezt a mindnyájunk számára oly fontos és becses sákramentumot szerezte.

Dr. Balla Péter

20.

Hogyan történjen az egyházak közötti párbeszéd?

Az ökumenikus charta 6. pontja így summáz: „A párbeszédnek nincs alternatívája.” Majd így folytatja: „*Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy az egyházaink közötti párbeszédet a különböző egyházi szinteken lelkiismeretesen és hatékonyan tovább folytatjuk, s gondosan megvizsgáljuk, mi az amit a párbeszéd eredményeként hivatalosan is kötelezőnek lehet és kell is nyilvánítanunk.*”

Bizonyos vagyok benne, hogy mindannyian egyetértünk abban, hogy a párbeszédnek nincs alternatívája. Amint a családi és társadalmi élet egyéb területein sem helyettesíthető a dialógus, így az egyházak közötti kapcsolatokban sem. Meg kell hallgatni egymást ahhoz, hogy megismerjük a másikat. Nagyon sok problémának, ellenségeskedésnek az az alapja, hogy nem hallgatjuk meg egymást. Ha személyekről, csoportokról, egyházakról úgy alakítunk ki véleményt, hogy nem hallgatjuk meg őket, biztosak lehetünk benne, hogy egyszóval, tehát igazságtalan véleményt alakítunk ki magunkban.

Elengedhetetlenül fontos az igazságra törekvőknél, hogy ne engedjék meg maguknak az elfogultságot. Ha a keresz-

tyén egyházak őszintén törekszenek az igazság megismerésére, nem engedhetik meg maguknak, hogy úgy alkossanak véleményt más keresztyén egyházakról, hogy beérk olyan információkkal, amelyeket nem szembesítettek azokkal, akikről szól.

A párbeszéd elmulasztásának egyik oka lehet a restség. Úgy gondoljuk, hogy nincs időnk, energiánk olyanok meghallgatására, akikről úgyis megvan a véleményünk. Észrevétlenül a restség szövetséget köt a beképzeltséggel, gőggel, a másik krisztusiatlan lenézésével.

A dialógusnak csak egyik oldala mások empatikus meghallgatása. A másik, hogy őszintén, hamisítatlanul mutatom be magamat, adott esetben önkritikát is gyakorlok. Ez kockázatosnak is tűnhet, de itt is igaz a bibliai megállapítás, ha mi ítéljük el magunkat, nem ítéltetünk el. Lehet úgy párbeszédet kezdeni, hogy „gyere, beszéljessünk, úgy sincs igazad”. Az ilyen alapállású dialógus időpocsékolás.

Szükséges az a nyitottság, hogy ha a másik elfogadható érvet hoz, kész vagyok elfogadni azt. Még fiatal koromban hallottam valakitől, hogy aki jól ismeri saját nézetét, az szinte meg is tudná cáfolni önmagát, mert ismeri gyenge pontjait is. Azonban sokszor nem az értelem vitatkozik, hanem érzelmek csatáznak. Nehogy igaza legyen annak, aki nekem nem szimpatikus, aki fiatalabb, vagy öregebb, kisebb vagy nagyobb létszámú közösségbe tartozik. Nehogy ő mondja meg nekem, hogy mi a helyes.

A párbeszédnek akkor van értelme, ha nem egyházpolitikai célok vezetnek, ha kész vagyok kitárni hitemet és etikámat.

Nemeshegyi Zoltán

21.

Az evangélium világossága: útmutatás az ökumenében

Az ökumenikus charta 6. pontjában a következőket olvashatjuk: „*ellentétek esetén, kiváltképpen, ha ezek hitbéli vagy etikai megosztottsággal fenyegetnek, keressük a tisztázás lehetőségét, és ezeket a kérdéseket az evangélium világosságában közösen vitatjuk meg.*”

Közös kincsünk az evangélium. Egyetlen keresztyén egyház sem sajátíthatja ki, hiszen a lényege, hogy „úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött fiát adta, hogy aki hisz őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.” (János 3:16)

Az evangélium központi üzenete, hogy Isten minden embert szeret, az egész világot, személyválogatás nélkül. Ha Isten nem személyválogató, mi sem lehetünk azok. Ha minden embert szeretünk, akkor a mindenben természetesen a más vallású is benne van. Ez nem jelenti azt, hogy mindenrel és mindennek az ellenkezőjével is egyet értünk, de azt igen, hogy a más véleményen, más hitbéli látáson levő embertársamat is szeretem, mint testvéremet. Ki az én testvérem? Ha testi testvéreinket, mi választhatnánk, könnyen lehet, hogy olyan feltételeket támasztanánk, hogy végül nem lenne testvérünk. De szerencsére nem mi választjuk, így vagyunk lelki testvéreinkkel is. Istentől kapjuk őket. Az az én testvérem, akinek Isten megbocsátott.

Állítólag amikor megkérdezték Barth Károlyt, hogyan tudná röviden összefoglalni dogmatikája lényegét, egy jól ismert gyermekének szavaival ezt mondta: Jézus szeret engemet, a Biblia mondja ezt. Ez az a világos alap, amelyre az ökumenét építhetjük.

Lehet, hogy bonyolult fogalmazáshoz szokott gondolkodásunknak ez túl egyszerű, de miért ne kezdhethénk olyan egyszerűen, hogy még a gyermekek is megérthessék.

Számtalanszor voltam tanúja, amikor különböző vallású emberek úgy kerültek ki a bonyolult vitát különböző egyházi gyakorlatokról, hogy „egy Istenünk van.” Ezzel senki sem vitatkozott. Olyan is megtörtént, hogy valaki azt mondta „egy Istent imádunk.” Ez még többet jelentett, hiszen nemcsak elfogadtuk Isten létének tényét, hanem abban is egyetértettünk, hogy ugyanazt az Istent imádjuk.

Ady Endre: Karácsony című versében ezt írja: „nem volna más vallás, nem volna csak ennyi: imádni az Istent és egymást szeretni.”

Lehet, hogy naivan egyszerűnek tűnnek a fenti alapelvek, de én azt tanultam és azt tapasztalom, hogy az igazság egyszerű, csak a hazugság bonyolult. Persze az egyszerű igazságot sem könnyű megélni, márpedig az ökumené nem csak arról szól, hogy valamiben egyet értünk, hanem arról is, hogy valamit együtt teszünk, bizonyítékát adva ezzel, hogy az egy Istent hívők, egy Istent imádók, ha nem is egyformák, a jó cselekvésében egyek.

Nemeshegyi Zoltán

22.

Krisztus igazsága nagyobb a mi igazságunknál?

Az ökumenikus charta 6. pontja így fogalmaz: „*Krisztusban megalapozott összetartozásunk alapvetőbb, mint eltérő teológiai és etikai álláspontjaink. A nekünk ajándékozott és minket gazdagító sokféleségtől eltérően azok az ellentétek, amelyek az egyházi tanítás és az etika kérdéseiben, valamint az egyházi jogi szabályokban mutatkoztak meg, szakadásokhoz vezettek az egyházak között. Mindezekben gyakran játszottak meghatározó szerepet különleges történelmi körülmények, és különböző kulturális sajátosságok.*”

Jézus Krisztus mondta: „én vagyok az út, az igazság és az élet.” (János 14, 6)

Az ember könnyen tartja saját igazságát abszolút igazságnak. A vallásos embereket is fenyegeti a veszély, hogy az általuk felismert és vallott igazságot mindenek felett valóknak tekintik. A megengedőbbek azt mondják, hogy vegyük két különböző véleménynek az átlagát, és ezt fogadjuk el mindketten. Amiben nem az a legnagyobb probléma, hogy egyikük sem fogja magáénak érezni az új véleményt, hanem az, hogy bibliai kérdésekben két tökéletlen vélemény átlagából csak egy harmadik tökéletlen vélemény keletkezhet. Ha pedig az egyik közelebb van az igazsághoz, mint a másik, miért adja fel azt? Inkább együtt kellene megtalálni a krisztusi igazságot. Nagyon nagy alázat kell ahhoz, hogy ki merjük mondani valamilyen kérdésben, hogy a másik közelebb áll az igazsághoz, netalán neki van igaza.

Elvileg nem nehéz elfogadni azt, amit az ökumenikus charta 6. pontja 1. versében olvasunk: „*Krisztusban megalapozott összetartozásunk alapvetőbb, mint eltérő teológiai és etikai álláspontjaink.*”

De így van ez a gyakorlatban is? Más vallású kollégákkal beszélgetve teljesen egybehangzóak tapasztalataink abban, hogy a legnehezebb a megszokott dolgokon változtatni. A megszokás természeté válik. Néha nincs nyomósabb érvünk egy-egy cselekedetünkre, mint az, hogy ezt így szoktuk. Így tették már őseink is. Ami az ő idejükben teljesen érthető volt, nem biztos, hogy ma épp oly magától értetődő.

Állítólag Bismark az orosz cárnál járva felfigyelt arra, hogy a palota belső udvarán a négy bejáratnál és az udvar közepén állt egy-egy ór. Hogy a kapuknál örök állnak, ez teljesen érthető volt számára, de miért áll az udvar közepén

is egy őr? Amikor erre rákérdezett, vendéglátói nem tudtak azonnal válaszolni. Majd kiderült, hogy generációkkal előbb egy rózsabokor állt ott, és azt védelmezte az őr. A rózsabokor már rég kipusztult, de az őrség kötelemében megmaradt, hogy oda őrt kell állítani.

Vajon nincsenek-e olyan szokásaink, amelyeket épp így védünk?

Nemeshegyi Zoltán

23.

Egyházaink közössége konszenzuális Krisztus-követés

A charta 6. pontja a következőket mondja erről: „*az ökumenikus közösség elmélyítése érdekében feltétlenül szükséges folytatni azokat a fáradozásokat, amelyek célja a hitbéli konszenzus kialakítása. Hitbéli egység nélkül az egyházak között semmiféle közösség sem jöhet létre.*”

„Járnak-e ketten együtt, ha nem egyeztek meg?” (Ámós 3, 3)

Nyilvánvaló, hogy közös út csak közös cél alapján képzelhető el. Az ökumenikus charta fent idézett sorai arról szólnak, hogy eddig is voltak fáradozások a hitbéli konszenzus kialakítására. Egyházvezetői szinteken teológiai tanulmányok szintjén és a helyi gyülekezetek közötti kapcsolatokban. Nagyon sok szép példát lehet arra hozni, hogy ezek a fáradozások nem voltak hiábavalóak. Az is tény, hogy ezt tovább kell folytatni, mert még nem értük el a célt.

A charta szövege arról is őszintén szól, hogy a hitbéli konszenzus nem magától és nem erőfeszítések nélkül valósul meg. Néha saját egyházunk tagjai körében is komoly feladatot jelent bebizonyítani, hogy a mások felé való nyitottságunk nem jelenti a hitünkhöz való hűtlenséget, hanem annak mélyebb megértését, és képviselését.

Komoly fáradozást jelent, amikor vállaljuk a folyamatos párbeszédet olyanokkal, akiknek más hitelveik, és más gyakorlatuk van, ugyanakkor vallják, hogy ők is az élő Krisztust követik. Krisztushoz sokféle út vezethet, azonban az Atyához csak egy út, Krisztuson keresztül: senki sem mehet az Atyához, csakis én általam” (János 14, 6)

Krisztus keresztjénél találkozhatunk igazán, ahol szemlélhetjük végtelen szenvedését miérettünk, végtelen szeretét irántunk, amely bennünket is arra készítet, hogy kereszt hordozás árán is szeressük egymást.

A konszenzuális Krisztus-követés fogalma magában hordozza a mobilitást. A statikus stagnáló közösségek megmevedettségükben képtelenek igazi konszenzusra. Mozgás közben, munka közben, Krisztus-követés közben kerülhetünk közelebb egymáshoz. Így tapasztaljuk meg, hogy közös az utunk, a célunk.

Útközben el lehet fáradni. Az ökumené munkálásában is. Ám más az elfáradás – azt ki lehet pihenni – és más a megfáradás. Megfáradás esetében új motiváció, új lelkesedés szükséges: a hit összetartó erejének megtapasztalása. „Hitbéli egység nélkül az egyházak között semmiféle közösség nem jöhet létre.”

Nemeshegyi Zoltán

Tanuljunk meg együtt felfedezni a szeretetet

Javaslatok a „Közös Szó”-ra való reflektáláshoz

Amint arra már a fenti írás is utalt, az iszlám keresztyén párbeszéd kérdése egyre nagyobb jelentőséggel bír mind Európában, mind a világban. E párbeszédet, illetve ennek hiányát súlyos politikai és gazdasági jelenségek összefüggésében emlegetjük. Megjelenik e kérdés a probléma oldalon is, és a megoldás oldalon is.

2007. október 13-án egy korábbi dokumentumot megerősítendő 138 muzulmán tudósból álló csoport nyílt levelet intézett a világ római katolikus, ortodox és protestáns keresztyén vezetőihez. A címzettek között volt az Egyházak Világtanácsának főtitkára is. A levél, amely ezt a címet viseli: „Egy közös szó közöttünk és Önök között” azzal indokolja születését, hogy a világ lakosainak több mint felét alkotják a keresztyének és muzulmánok közösen. Tehát a világnak békéje és jóléte elsősorban e két világvallás egymáshoz való viszonyán múlik.

Az Egyházak Világtanácsa a tagegyházak reagálása alapján elindított egy reflexív folyamatot e levélre. 2007. novembere óta az EVT konzultál tagegyházaival és ökumenikus partnereivel. Ezzel egy időben követte a keresztyén-muzulmán kapcsolatokkal foglalkozó tudósok és egyházi szakértők tanácskozásait. ennek a folyamatnak az eredménye az alábbi dokumentum: „Tanuljunk meg együtt felfedezni a szeretetet”. E kommentár célja, hogy segítse az egyházakat az „Egy Közös Szó” olvasásában és értelmezésében. A dokumentum tartalmaz javaslatokat is, hogy reflektálásra bátorítsa a tagegyházait és az ökumenikus partnereit. Az EVT célja nyilvánvalóan az, hogy muzulmán felebarátainkkal együtt fedezzük fel Isten szeretetét és a felebarát szeretetét ki-ki a maga szempontjai szerint. Ez egyben felkérést jelent az egyházak és ökumenikus szervezetek számára, hogy közöljék eredményeiket az EVT-vel. A végeredmény pedig az lehet, hogy egy EVT-n belüli párbeszéd eredményeként megszületik a közös válasz a muzulmán vallási vezetők nyílt levelére. (a szerkesztő)

Levél 138 muzulmán tudóstól

A levél, amelynek címe *Egy közös szó közöttünk és Önök között* felsorolja a hitnek és a cselekedetnek az olyan kulcsszempontjait, amelyeket a szerzők véleménye szerint mind-

két hit követői vallanak. Ezeket a szeretetnek a Bibliában kijelentett kettős parancsolatában összegezik: 'Szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből, és felebarátodat, mint magadat'. Ebből a célból, verseket idézve a Bibliából, a Korán és Hadit-ból (Mohamed

proféta mondásai), a levél röviden kimutatja, hogy a keresztyéneknek és a muzulmánoknak mennyire hasonló tanításaik vannak az Isten és a felebarát iránti szeretetről. Ezeknek a közös tanításoknak az alapján azután a szerzők meghívják a keresztyéneket, hogy fogjanak össze velük 'a mi két vallásunk közös lényeges szempontjai alapján'. Arra is világosan rámutatnak, hogy vannak különbségek az iszlám és a keresztyénség között, és azt tanácsolják, hogy 'nem lehet lekicsinyelni formális különbségeinket'. De emlékeztetnek arra, hogy mivel a világ lakosságának 55%-a ehhez a két valláshoz tartozik, „a kapcsolat létrehozása e között a két vallásos közösség között a legfontosabb tényező ami hozzájárulhat az igazi világbékéhez. Ha a muzulmánok és a keresztyének között nincs béke, akkor a világban nem lehet béke.”

Ez a meghívás egy bátorító új szakasz jele a muzulmán gondolkodásban a keresztyének és muzulmánok közötti kapcsolatokra vonatkozóan. Közös történelmük folyamán a két hit követői nagyon gyakran félreértették egymást. Az utóbbi időben egy újfajta gondolkodásmód alakult ki a másiktól; az egyházak kezdték újra gondolni a keresztyének és más vallások közötti kapcsolatokat, beleértve az iszlámot is – kiemelkedik ennek a gondolkodásnak az eredményei közül a *Nyilatkozat az Egyház és a nem-keresztyén vallások közötti kapcsolatáról, 1965* a Római Katolikus Egyház, és az *Irányvonalak az Élő Hitek és Ideológiák Híveivel Folytatott Párbeszédhez, 1979*, az Egyházak Világtanácsa részéről. Itt, a *Közös Szó*-ban világos jele látható annak, hogy vezető muzulmán értelmiségiek és vallási vezetők kötelezték el magukat a keresztyének és muzulmánok közötti viszony újragondolása mellett. Bátor tettüket üdvözölni kell – és azóta mintegy még száz tudós írta alá a levelet – és gesztusuk őszinteségét legmelegebb kifejezésekkel kell méltatni.

A válaszhoz vezető utak

Miután konzultálta tagegyházait, ökumenikus partnereit és szakértők tanácsát, az Egyházak Világtanácsa javasolja, hogy kezdeményezzenek egy folyamatot, ami, az egyházak népei és a mecsetek népei közötti türelmes mérlegelésekkel és kölcsönös vizsgálódással egymás friss informálásához, makacs előítéletek feladásához és előrevivő új utakhoz vezethet, kölcsönös tisztelettel és együttműködéssel.

A következő lépések foglalják össze a folyamatot:

- Az Egyházak Világtanácsa arra bátorítja tagegyházait és ökumenikus partnereit, hogy ismerjék meg és fel, valamint fogadják szívesen az *Egy Közös Szó* komoly szándékát és imádságosan fontolják meg meghívását a párbeszédre és az együttműködésre. Arra is felhívja őket, reagáljanak a levélre ökumenikusan saját egyedi szempontjaik alapján. Köszönettel tudomásul véve, hogy vannak egyházak, amelyek már elindultak ezen az úton, ennek az okmányoknak az a célja, hogy megkönnyítse és elmélyítse az ilyen erőfeszítéseket.
- A Tanács fel fogja hívni muzulmán partnereit – különösen azokat, akik aláírták a levelet –, hogy hozzanak létre egy közös *tervező csoportot* arra, hogy az előkészítse a közös akcióhoz vezető lépéseket és keresse a közös muzulmán és keresztyén párbeszéd és együttműködési lehetőségeit regionális és globális szinten is.
- A Tanács javasolni fogja ennek a csoportnak egy tanácskozási sorozat szervezését muzulmán és keresztyén vezetők, tudósok és gyakorlati emberek között, akik, ennek az új lehetőségnek az alapján meg fogják fontolni a kölcsönös megegyezés pontjait. Jövőbeni közös

kezdeményezések teológiai és etikai alapvetésén dolgoznak és új eszközöket hoznak létre mind a hit, mind az élet további vizsgálatához.

Ezeket a lépéseket annak felismerésében tesszük, hogy a meghívást az aláírók az eddigi erőfeszítéseket kísérő nehézségek teljes tudatában közzölték, és ez az újrakezdés új és erőteljesen energikus vágyát jelzi.

Az Isten iránti és a felebarát iránti szeretet közös felfedezése

A levél ékesszólóan hangsúlyozza a hasonlóságokat az Isten és a felebarát iránti szeretet kulcspontjaival kapcsolatban, amelyeket a keresztyének és a muzulmánok is tisztelnek. Azonban nem lehet figyelmen kívül hagyni a különbségeket azok között a módok között, ahogyan ezeket a parancsokat értelmezik és megvalósítják a gyakorlatban.

Muzulmánok és keresztyének múltbeli és jelenlegi írásai egymásról és egymás ellen jó emlékeztetőül szolgálnak arra, hogy könnyen felmerülhetnek félreértések, amikor a két hit követői kellő gondosság és figyelem nélkül próbálják vizsgálni a másik hitét. Ezért egyértelműen ki kell jelenteni, hogy a keresztyéneknek készeknek kell lenniük hogy az iszlámról úgy tanuljanak, hogy figyelmesen meghallgatják azt, amit maguk a muzulmánok tanítanak, és a muzulmánoknak készeknek kell lenniük arra, hogy a keresztyénségről úgy tanuljanak, hogy figyelmesen meghallgatják azt, amit maguk a keresztyének tanítanak. A feltételezéseket félre kell tenni, és mindkét hit követőinek készeknek kell lenniük arra, hogy úgy keressék a másik megismerését és bölcsességét, ahogyan azt a másik közli vele saját, egyedi látása szerint.

Az Isten iránti szeretet közös felfedezése kétségtelenül meghökkentően tanulságos bepillantásokat enged majd a keresztyének és a muzulmánok számára is. Ugyanígy, a felebarát iránti szeretet közös felfedezése fel fog tárni sok olyan pontot, ahol a muzulmánok és a keresztyének fel fognak ismerni közös elveket és cselekedeteket. De a hasonlóságnak ezeket a jeleit az igazi eltérésekkel és nehezen összehasonlítható különbségek feszültségében meg kell hagyni.

Így például, míg mind a keresztyének, mind a muzulmánok azt mondják, hogy Istent egynek látják, mit értenek az iszlámban ténylegesen a *Tawhid* (Isten egysége) tanán, és mit értenek valójában a keresztyénségben a Szentháromság tanán? Egymásnak ellentmondó tanítások ezek, ahogyan a két hit közötti összeütközések történelme tanúsítja, vagy van mód arra, hogy úgy láthassuk ezeket, mint egymást kiegészítő bepillantásokat Isten titkába?

Hasonlóképpen, míg mind a muzulmánok, mind a keresztyének állítják, hogy kijelentést kaptak Istentől, mit értenek a muzulmánok azon, amikor azt állítják, hogy felismerik Istennek kijelentett akaratát a Koránban – amelyet Isten könyvvé lett szavának neveztek –, és mit értenek a keresztyének azon, amikor azt állítják, hogy felismerik, hogy Isten önmagát jelentette ki Jézus Krisztusban – akit Isten testté lett Igéjének neveznek?

Ugyanígy, a felebarát szeretete lényeges és elválaszthatatlan része az Istenben való hitnek és az Isten iránti szeretetnek mindkét vallásban. Mind a keresztyének, mind a muzulmánok Istennek engedelmeskednek, amikor igyekeznek reagálni a szegénységre a társadalomban. Az iszlámban a felebarát szeretete abban jut kifejezésre, hogy felelősséggel és nagylelkűen viselkednek a szükségét szenvedők iránt a közösségben. A keresztyénségben a felebarát szeretetét Istennek az emberiség iránti szeretete Jézus

Krisztus általi visszatükröződésének látják. Ez a szeretet áthatól földrajzi és vallási határokon és így öleli át az emberiséget minden részében kivétel nélkül, amint az irgalmas samaritánus története példázza.

Az Isten iránti szeretetnek és a felebarát iránti szeretetnek a fogalma csak egy a közös pontok között. Egy jó párbeszéd téma, ahol tehetünk valamit, ugyanakkor a keresztyén-muzulmán párbeszédnek és együttműködésnek fel kellene derítenie azt a közös alapját, amely alkalmas az igazságosság és a békesség keresésére.

Egyetértés és különbözősége tiszteletben és szeretetben

Míg a keresztyének és a muzulmánok sokszor meglepődhetnek, amikor a másik kijelentéseiben és magyarázataiban olyasmit ismernek fel, ami saját hitük gondolatának tűnhet, komoly különbségeket fognak látni a hangsúlyban és néhány nyilvánvaló különbséget, amelyek ellenállnak a közös erőfeszítésnek. Nem a legkisebb lesz ezek közül a keresztyének nehézsége, hogy elismerjék Mohamedet prófétának, és a muzulmánok nehézsége, hogy Jézust elismerjék testté lett Istennek. Ezek őszintén igaznak tartott nézetekből származnak, amelyeket hevesen védtek évszázadokon át maguk számára, és éppen olyan hevesen kérdőjeleztek meg egymás számára.

Ezért halaszthatatlanul szükséges, hogy míg a keresztyéneknek és muzulmánoknak egyrészt módokat kell találniuk arra, hogy hangsúlyozzák azt, amit közösen hisznek, másrészt arra is módokat kell találniuk, hogy tudomásul vegyék és tiszteljék a közöttük levő különbségeket, igyekezzenek ezeket megérteni, és ne engedjék, hogy ezek ellenségeske-

dést tápláljanak közöttük. A kölcsönös vádaskodásba és kárhözváltásba fajulás olyan magatartásforma, amely a múltban újra és újra ismétlődött a jóakarató emberek bánatára, akik azt is szomorúan vették tudomásul, hogy milyen sokféleképpen éltek vissza a vallással. Ez könnyen folytatódhat a jövőben hacsak nem teszünk gondosan lépéseket ennek megakadályozására.

Ismerve közös történelmünk pluralitását és bonyolultságát, a keresztyéneknek is és a muzulmánoknak is keményen kell dolgozniuk azon, hogy tiszteletet alakítsanak ki ott, ahol a megértés nehéz, és bizalmat ott, ahol a vizsgálódás nem elég a különbségek felszámolására. Hosszú, közös történelmünk teljes tudatában, visszaemlékezve a kölcsönös, humánus tisztelet példáira, fel kell ismerniük, hogy aktív munkára van szükség, hogy begyógyítsák mind a helyi, mind a globális sérelmeket, és megváltoztassák a megrögzött, szellemi sablonokat. Bátorítjuk a tagegyházakat, hogy emlékezzenek vissza és tanuljanak egymás tapasztalataiból, és vizsgálják meg, hogy ezek milyen információkat és kihívásokat adnak a további akciókhoz.

Sőt, még ha a keresztyének és a muzulmánok továbbra sem értenek egyet a hit kérdéseiben, akkor is arra kell törekedniük, hogy eljussanak egy olyan pontra, amikor kellő integritással ismerik fel és helyeslik azt, amit közösen igaznak tartanak, ahhoz, hogy lehetővé váljék számukra együtt dolgozni a világban. Tehát prioritássá kell tenniük annak megértését, hogy azok a drága örökségek, amelyeket mindegyikük őriz arra irányíthatják, sőt, kényszeríthetik őket, hogy együtt dolgozzanak az igazságosságért és a békéért, felismerve közös céljaikat és válaszolva annak az Egy Istennek a hívására, akit imádnak és akinek engedelmeskednek, hogy egyesüljenek nemcsak egy közös szóban, hanem közös tetteiben Isten nagyobb dicsőségére és mindenki javára.

SZEMLE

Dr. Szabó Lajos centenáriuma

A száz esztendeje született dr. Szabó Lajosra (1908-1996) azzal emlékezhetünk méltóképpen, hogy közre adjuk munkásságának tájékoztató bibliográfiáját.¹

Ő maga Losoncban látja meg a napvilágot, gyermekévei a gömői tájakhoz, közelebből Ragályhoz kapcsolódnak. Iskolája a pataki Kollégium, melynek jeles diákja, cserkészje, falukutatója. Itt nyúl először a toll után, hogy megízlelje a lírai és szépprózai szárnypróbálgatások sikerét.

Lelkipásztornak készül és valamennyi talentumát a hivatásának szolgálatában kamatoztatja. Segédlelkész Putnokon, szórványlelkész a bodrogközi tanyavilágban, ahol nem csupán Igét hirdet és a szektákkal hadakozik, hanem templomot épít és írásaival mozgósítja egyházát a legelsettebbek felkarolására. Hamarosan már az Országos Református Szeretetszövetség munkatársa a fővárosban és szociális megbízott a Hajdúságban. Utazásai során ismerkedik népünk szociális gondjaival, az elcsatolt területek magyarságának helyzetével. Családot alapít, doktori címet szerez a debreceni egyetemen, magántanári képesítést a sárospataki főiskolán és elfogadja a kassai gyülekezet meghívását lelkipásztori állásának betöltésére.

Egy fél évtizedet sem tölthet Kassán, mert a háború utáni hatalomváltás áttelepedésre kényszeríti. Ettől fogva – fél évszázadon át – Taktaszadán látja el a lelkipásztori szolgálatokat. A pataki teológiai akadémián egyháztörténetet ad elő, amíg az intézményt fel nem számolja az államosítás. Egyre többet ír, de az államhatalmi terror sorra megszünteti az írásainak helyet adó egyházi lapokat.

A taktaközi nádrengetegben, lemondva az erkölcsi megalkuvásokkal járó egyházi érvényesülésről, katedra, sajtó, tudományos műhely nélkül a történelmnek és a néprajznak jegyzi el magát: az egyháztörténet, valamint a szellemi – főként a szakrális – néprajz területein munkálkodik, remélve, hogy egyszer újraindulhat a helyreállított egyházi élet és a Kollégium. Közben a vallási néprajz országosan ismert szaktekintélyévé válik.

1989 után úgy érezheti, hogy a reményeiből valamennyi megvalósul. 1991 és 1994 között ismét tanít az újraindult pataki teológiai akadémián, sokat utazik, erejét meghaladón publikál és a közéleti fellépéstől sem riad vissza. 86 éves korában azonban véget ér az utolsó fellángolás és meglehetősen borúlátóan búcsúzik a meg-

változott világtól, mely reményt keltett benne, de egyben csalódást is okozott a számára. 88 évesen megy el a minden élők útján.

Ha az írásos hagyatékát áttekintjük,² azt állapíthatjuk meg, hogy első renden a historikust ismerhetjük meg benne, a legnagyobb számban megjelent egyháztörténeti, művelődéstörténeti, helytörténeti és a nemzeti történelem tárgykörébe tartozó írásai alapján. Valamivel kevesebb csupán a szépirodalmi cikkeinek száma. Talán nem véletlen az, hogy a történeti anekdotáknak legjobban a kalendáriumba illő műfaját kedvelte leginkább és művelte legsikeresebben.³

Szintén csaknem fej-fej mellett gyarapodtak a teológiai és a néprajzi tanulmányai. Az előbbieket igehirdetések, hitépítő elbeszélések, teológiai kérdésekkel, s a közegyházi állapotokkal foglalkozó, valamint a szeretetszolgálat körébe tartozó munkák. Az utóbbiak pedig az általános szellemi néprajz és még inkább a szakrális néprajz területeit ölelik föl.

Az első két fő csoporthoz felzárkóznak a – főként a háború előtt és 1989 után megjelent – közéleti írásai.

Ha mérlegre tesszük az 1945 előtti és 1989 utáni korszakának termékenységét, azt látjuk, hogy fele annyi idő alatt termékenyebb volt, mint a diktatúra kétszer olyan hosszú időszakában. Összesítve, a legtöbb írása „Az Út”-ban és a Sárospataki Református Lapokban jelent meg,⁴ 1956 után pedig a Reformátusok Lapja és a Képes Kálvin Kalendárium adott legtöbbször helyet cikkeinek.⁵

A pályája ragyogón indult, a háború utáni diktatúra során azonban nem sok hivatalos elismerésben volt része, annál több lemondásban, mellőzésben. Mégis magának mondhatott egy erkölcsi és egy szakmai diadalt. Az elsőt azért, mert – bár megtehetette volna – talentumaival, rátermettségével nem kívánta szolgálni az ateista diktatúra által támogatott egyházi vezetés nemzet- és egyházellenes tevékenységét. Erkölcsileg fölfele magasodott egyházkormányzatának és valamennyi kiemelt pozícióba került kollegájának.

A másik – szakmai – győzelmét annak köszönhetette, hogy amellett, hogy egyházkerülete csaknem minden gyülekezete, települése érdekében letett valamilyen részvételét az asztalra, szakrális néprajzi kutatásai bebizonyították azt, hogy az elhallgatott, letagadott, meghamisított magyar múltnak végtelen gazdag és hiteles kincsesára tárható fel, szinte bárhol, ahol elegendő elkötelezettséggel látnak a feldolgozásához. A régműltből mérített, egyszerű igazságokat tanító történeteiket nem kifogásolhatta a kommunista cenzúra sem, ezek ugyanakkor mégis felmutatták annak a keresztyén magyar világnak a maradandó értékeit, melyeket a diktatúra erőteljes törekvésekkel igyekezett minél hamarabb elpusztítani, eltüntetni.

Erkölcsi fölénye és szakmai diadala nem tette népszerűvé a hivatalosok között, de nem is törekedett felettlébb ennek az elismerésnek a kivívására. Akik közel álltak hozzá, azok nem a tekintélyével, fölényével találkoztak, hanem a derűlátó, szeretetteljes szolgatárssal, atyai jó baráttal, aki nem fogyott ki a humorral fűszerezett, de építő történetekből, jó ízű anekdotákból és bármikor képes volt bárhol, játszva tanítani alkalmi hallgatóságát.

Az írás az „utolsó szalmaszál” volt – ahogy ő nevezte – amibe belekapaszkodhatott, hogy ne csupán a hátrányos helyzet áldozatának érezze magát és lelkileg, szellemileg, erkölcsileg talpon tudjon maradni. Amint láthat-

juk, ez nemcsak az utolsó, hanem az „első szalmaszál” is volt, amely már pataki diák korában tehetséges tollforgatóvá tette, s aminek a gyümölcseit nagyrészt az alábbiakban szemlélhetjük:

Dr. Szabó Lajos irodalmi munkásságának tájékoztató bibliográfiája

Rövidítések:

ÉJ	=	Élet és Jövő
HOM	=	kézirat a miskolci Herman Otto Múzeum Kézirattárában
KCS	=	Keresztyén Család
KKK	=	Képes Kálvin Kalendárium
KU	=	Kis Újság
RE	=	Református Egyház
RÉ	=	Református Élet
RefLap	=	Reformátusok Lapja
RH	=	Református Híradó
RI	=	Református Igehirdető
RJ	=	Református Jövő
SI	=	Sárospataki Igehirdető
SIK	=	Sárospataki Ifjúsági Közlöny
SRK	=	kézirat a pataki Kollégium Nagykönyvtárának Kézirattárában
SRL	=	Sárospataki Református Lapok
ThSz	=	Theologiai Szemle

1. A budapesti teológia Midas királya: Török Pál. = Az Út 1955.
2. A címer és a remekmű. = Az Út 1955.
3. A Drávaszögben könyörög valaki. (Borkó Julis) I-VII. = RH 1948/ 4,5,6,7,8,9,10. sz.
4. A falusi bölcs mosoly. = KU 1947.
5. A fatörzs újra kihajt. = RefLap 1958. XII. 7. 3.
6. A fellopott sonkák históriája. = RefLap 1966. IX. 11. 3.
7. A frankeri egyetem magyar diákjai. 1623-1794. Taktaszada, 1993. SRK
8. A futó – levéltől az életfáig. = Az Út 1952.
9. A gátőr csak hencegett. = RÉ 1942. I.24. 1-2.
10. A gergelyjárás köszöntői református falvakban a 18-19. században. Taktaszada, 1983. SRK
11. A golópi egyházlátogatás alkalmából. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 84-85. SRK
12. A gondviselés fekete követe. = RefLap 1964. II.10. 2.
13. A gönci zsinat emlékezete. = ThSz 1966. IX. 92-93.
14. A gyakorlati keresztyénség felé. = LE 1938. III.26. 99.
15. A győztesek. = A mi utunk. 1937. XI. 4-5.
16. A hajdani tábori prédikátor karácsonyi levelei. = SRL 1992. XII. 16-17.
17. A hálaadás pohara. = Az Út 1950.
18. A halál árnyékában nyomtatott Biblia. = KKK 1968. 107-110.
19. A halászat emlékei Taktaszadán. In: Néprajzi dolgozatok Borsod-Abaúj-Zemplén megyéből. Miskolc, 1981. 41-78.
20. A háló jó! = LE 1941. 129.
21. A halottak egyháza. = Az Út 1952.
22. A harang nem hibás. = Az ÚT 1952.
23. A harangokról. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 81-83. SRK
24. A hegyaljai haramiavezér, Jósa páter. Göncruszka, 1978. SRK
25. A Hegyi Beszéd magyar hasznai. = KKK 1985. 166-169.
26. A hegyi kalauz elbeszélése. = Az Út 1950.
27. A 764. ö. Timotheus csapat vízi cserkészseinek 500 km-es útja a Tiszán és a Bodrogon. = SIK 1929. 84-85.
28. A história megrostálása. I-II. = Az Út 1955.
29. A história szolgálatában. Taktaszada, 197? SRK
30. A történelmi alap. = Az Út 1952.
31. A hit kendői. = Az Út 1950.
32. A húsvéti öntözökódás balladája. = RefLap 1965. IV. 18. 5.
33. A huszárnadrág. = Az Út 1954.
34. A jó végrendelet. = RefLap 1966. XII.4. 2.
35. A józanság mellett mint kell bajt vívni. = KKK 1983. 177-180.
36. A karcsai torony. = RefLap 1964. VII.19. 3.
37. A kárpátaljaiak hódolata Rákóczi előtt. = Felvidék 1938. VIII.7. 2.
38. A kassai Júdás krónikája. = KKK 1983. 159-161.
39. A kassai vértanúk szentesítése. = SRL 1995/10. 9-10.
40. A kasza. = Magyar Út 1938/26-27. sz.

41. A Kazinczy Társaság. = SRL 1995./6. 22.
42. A kegyelmes úr ősei. = Az Út 1952.
43. A kegyes hajdúk. = SRL 1947.
44. „...a képírók képén mocsár...” Egy Ady-motívumról. In: Széphalom No 11. Sátoraljaiújhely, 2001. 179-181.
45. A keresztet hordozó paraszt. = SRL 1947.
46. A kettőszázharminc éves taktaszadai református egyház 1717-1947. Szerencs, 1947.
47. A kilencszáz réz-szög története. = RefLap 1965. XI.7. 2.
48. A kuklányok. = Határőr 1937. I.30. 2.
49. A legfényesebb templomszentelés. = Az Út 1951.
50. A leggazdagabb pap. = Az Út 1951.
51. A legirgalmasabb magyar falu. = RÉ 1940. VI.22. 5.
52. A legrégebb magyar népmese gyűjtemény – mai magyar nyelven. 1953. SRK
53. A legszebb temetés. = SIK 1947.
54. A lekipásztor élete. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 86-93. SRK
55. A magyar „Sibboleth.” I-II. = Az Út 1955.
56. A magyar református anekdoták. I-VIII. SRK
57. A Magyar Református Egyház története 1700-1800. Sárospatak, 1948. SRK
58. A Magyar Református Egyház története 1800-1900. Sárospatak, 1948. SRK
59. A magyar református igehirdetés illusztrációi a XIX. században. 1950. SRK
60. A magyar református nép hitvilága a folklórban. = Confessio 1980. 29-34.
61. A magyar református népi apológia egyetlen termék. = ThSz 1961. 236-237.
62. A magyar református történetírás adósságai és feladatai. = RE 1992. 234-. In: Enyedy Emlékkönyv. Sárospatak, 1992. 14-24.
63. A magyar testvériség építői. I-II. = SRL 1937. 286-287. és 291.
64. A magyarok Sámsonja. = Az Út 1952.
65. A magyarországi protestáns egyházak unió-szándékának időrendi táblázata. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 68-73. SRK
66. A Magyarországi Református Egyház állandó „püspöki székhe-lyei”. SRK
67. A megreparált baj, avagy: konyhakés a katedrában. = Az Út 1952.
68. A megtalált nagyharang. = Az Út 1951.
69. A megtartó erő. = Magyar Út 1919. 30-31.
70. A megviselt arc. = SRL 1947.
71. A mérges virág. = SRL 1947.
72. A miskolci református ispotály. = ThSz 1965. 373.
73. A misszió megsegítőddött. = KKK 1978. 127-130.
74. A mustármag kínótt. = SRL 1936. 203-204.
75. A nagylelkű hagyaték. = Az Út 1952.
76. A nagyrozvágyi temető felszentelő imádság. In: Az egyháztörté- net szolgálatában. 28-29. SRK
77. A Néprát barátokat keres. = LE 1939. 335-336.
78. A néprajz szolgálatában. Taktaszada, SRK
79. A nyomorban láttam egy oázist... = RÉ 1938. XII.24. 521.
80. A papi föld története. SRK
81. A páterpusztító. 1955. SRK
82. A pelikán madár. = RÉ 1939. X.7. 362.
83. A pelikán titka. = Az Út 1952.
84. A penna tovább szolgált. (Czeglédi István) = KKK 1971. 94-97.
85. „A prédikátorné választás öt regulái...” = Az Út 1953.
86. A putnoki lelki bajvívásról (Czeglédi István) = KKK 1970. 100-102.
87. A püspök nem Dobon született. = RefLap 1966. III.6. 3.
88. A református igehirdetés illusztrációi a XIX. században. Tak- taszada, 1950. SRK
89. A református média-kérdésről. = Szószék 1992. 13. sz. 4-6.
90. A rejtélyes írás. = Az Út 1952.
91. A római katolikus tanyaszolgálat legújabb terve. = LE 1941. 104.
92. A sakkzó pap balladája. = Az Út 1954.
93. A sárospataki népfőiskola. = SRL 1936. 33-34. és 44-45.
94. A Sárospataki Református Teológiai Akadémia újraindításáról. = Szószék 1991. 8. sz. 12.
95. A segesvári kegyelem. = KKK 1976. 123-127.
96. A Sovány Tehén. = SRL 1991. V. 9-10.
97. A száműzött Jézus. (igehirdetés) = SRL 1935. 114-115.
98. A Szentírás illusztrálása. = LE 1940. 102-103.
99. A Szentírás-ellenes Jehova tanúi. Sárospatak, 1935.
100. A szerencsi Rákóczi-tumba rejtélyei. Taktaszada, 1994. SRK
101. A színműjászás története egy magyar faluban. SRK
102. A Szózat dallamot kapott. I-II. = Az Út 1955.
103. A taktaszadai presbitérium egyházfegyelmező munkája. HOM
104. A taktaszadai református egyház a XX. század első felében. 1900-1950. SRK
105. A tanya védve volt. = RefLap 1966. XII.25. 5.
106. A tarcali zsinatok. (díjazott egyházkerületi pályamunka) Tak- taszada SRK
107. A Tarcal-Tordai Hitvallás egyik elfelejtett szaváról. = ThSz 1963. 184.
108. A te igéd igazság. (igehirdetés) = SRL 1937. 23-24.
109. A te irgalmasságodban bízva. (igehirdetés) = SRL 1935. 114-115.
110. A templom egere. = RefLap 1984. VII. 22. 7.
111. A templomi szarvas. = Az Út 1955.
112. A templomvédő tarcali kurátor. = KKK 1969. 107-109.
113. A termelőszövetkezeti mozgalom története Taktaszadán 1961-1971. In: Borsodi Történeti Évkönyv. Miskolc, 1973. 181-204.
114. A Tiszáninneni Református Egyházkerület egyházközségeinek lelkipásztorai 1898-ig. I-II. 1952.
115. A Tiszáninneni Református Egyházkerület fontosabb eseményei a XVI-XVIII. században. Taktaszada, 1967. SRK
116. A Tiszáninneni Református Egyházkerület főgondnokai Tak- taszada, 1961. SRK
117. A tiszáninneni református gyülekezetek egyháztörténeti adattára. Taktaszada, 1979. SRK
118. A tiszáninneni református ispotályok története. SRK
119. A tiszáninneni liturgiájáról. In: Az egyháztörténet szolgálatá- ban. 63-64. SRK
120. A tiszavirág balladája. = Felvidék 1938. IX.4. 3.
121. A tizenhetedik századi magyar református prédikátorok antik fel- használásai Kecskeméti Alexis János és Alvinczi Péter műveiből. Taktaszada, 1987. SRK
122. A Tízparancsolat nem sikkadhat el. = KKK 1987. 162-165.
123. A végzetes kirándulás. SRK
124. A Zempléni Református Egyházmegye espereseiről. Taktaszada, 1957. SRK
125. A zsujtai acták. SRK
126. A Zsujtai Napló adatai régi prédikátorokról. = RE 1957. 58.
127. Adalékok a pataki diákvilág anekdotakincséhez. In: A pataki di- ákvilág anekdotakincse. III. Sárospatak, 1996. 23, 38-39, 46, 88.
128. Adassék tisztelet. = Határőr 1937. XI.10. 2.
129. Adatközlőim. HOM
130. „Adjatok nekik ti enni...” = LE 1939. 318-319.
131. Advent a Bodrogközön. = SRL 1933. 293.
132. Aki az Úr, ide hozzám! = SRL 1947.
133. Akik a kopersóban bíztak. = Az Út 1951.
134. Áldd meg, szánd meg, avagy ne csak félig mondjuk az imát. = SRL 1996. 5-6.
135. Állj a kősziklára! I-XVIII. = Reflap 1968.
136. Álljunk a mezőzombori reformátusok mellé. = SRL 1948.
137. Álmodok és álomfejtések. HOM
138. Ami nem fogyott el. = SI 1947.
139. Amikor a torony otthagya a templomot. I-II. = Az Út 1952.
140. Amikor még Esterházy vizitált... = Az Út 1950.
141. Anekdoták a sokbeszédűségről. I-II. = Az Út 1952.
142. Antikrisztus a Tiszánál. = KCs 1936. II.9. 2-3. Önállóan: Bp. 1935.
143. Arany szó aranyat terem. = Az Út 1952.
144. Aratni és hinni. = SI 1947.
145. Árva Bethlen Kata húsvéti tréfája. = Az Út 1950.
146. Atyáink faoroszlánja. = Az Út 1951.
147. Az „ártalmas” falukatatók. = Határőr 1940. VI.19. 2.
148. Az „Ő” ítélőszéke elé. = LE 1937. 102-103.
149. Az „Úr gyufaszála” a Drávaszögben. = KKK 1993. 69-72.
150. Az áldás fogantatja. = Az Út 1951.
151. Az Arany ABC. HOM
152. Az árvakért. Debrecen, 1940.
153. Az Egressy atyja. (Egressy Galambos Pál 1771-1827) SRK
154. Az Egressy-fiúk. = Az Út 1952.
155. Az egri református egyház története. Taktaszada, 1961. SRK
156. Az egyetlen főpap. = SI 1948.
157. Az egyháztörténet szolgálatában. Előadások, tanulmányok, 1957-1964. SRK
158. Az eklézsiáért házasodni is kell... = Az Út 1955.
159. Az elsikkadt „T”-betű. I-II. = Az Út 1952.
160. Az erdőbényei árvaházak. = Néprát. Debrecen, 1940. 53-58.

161. Az év lejárt, a kegyelem maradt. = SI 1947.
162. Az igaz kövek és a hamis pletykahordók. = Az Út 1952.
163. Az ige eljut a tanyára... = LE 1941. 80.
164. Az ispotályok földje. = Az Út 1955.
165. Az obsitos, meg a sarkadi torony. = RefLap 1957. IX.8. 3.
166. Az Országos Református Szeretetszövetség velencei gyermek-üdülője. = RÉ 1938. VII.16. 289.
167. Az osztrák főtitest esete a félelmetes néppel. = Az Út 1952.
168. Az öreg Márton és a templomgomb. = Az Út 1952.
169. Az úrvacsora kiszolgáltatásának népi elemei. In: Vallási Néprajz V. Bp. 1991. 227-242.
170. Az út. (igehirdetés) = SRL 1934. 5-7.
171. Az utolsó szalmaszál, avagy tíz esztendei irodalmi működésem a taktaszadai református parókián (1945-1955). Taktaszada, 1955. SRK
172. Azért... I-II. = Határőr 1937.
173. Bajban van a föld. = Magyar Út 1937. 36-37.
174. Balassi András tápláltatása. = RefLap 1960. VII.17 1.
175. Balog Gusztávné Csizik Erzsébet eredetmondái és novellameséi. HOM
176. Barátsági dorgálás. = Az Út 1952.
177. Beets Henry: A keresztény református egyház. (fordítás) h. n. é. n.
178. Bél Mátyás Biharban. = Az Út 1955.
179. Beszélgetés Európa tönkretevőjével. = KU 1947.
180. Beszélő kövek. = Az Út 1950.
181. Bethlen Gábor népi forrásai. Taktaszada, 1981. SRK
182. Bocskai úr nem maradt adós. (1604) = KKK 1975. 145-147.
183. Bontják a templomot. = RÉ 1939. X.7. 362.
184. Borkó Julis élete. I-VII. = Az Út 1950 – 1950.
185. Bornemisza így prédikált (1578). = KKK 1992. 154-157.
186. Bornemisza Pétertől a Puszták népéig. = RE 1958. 69.
187. Bornemisza uram prédikálása. I-II. = Az Út 1955.
188. Borsodi református esperesek. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 61-62. SRK
189. Bórharang és a többiek. = Az Út 1950.
190. Cigánd múltjából. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 30-34. SRK
191. „Conditio: contribuens”. = Az Út 1951.
192. Czeglédi István néprajzi hagyatéka. HOM
193. Czelder Márton működése a moldva-oláhországi első magyar református misszion. Debrecen, 1940.
194. Csak a sír válasszon el. = Az Út 1952.
195. Csak tizenöt háznép. = KKK 1994. 97-99.
196. Császárság Máté hagyatéka. = Az Út 1951.
197. Cserekereskedelem. = KU 1946.
198. Cserkészek a Tiszán. = SIK 1929. 36-39. és 79-82.
199. Dacia dat tumulum. (Szenci Molnár Albert) = RÉ 1944. I.8. 3.
200. De Mikes sírt nagyon... = RÉ 1942. II.21. 1-2.
201. Debrecenbe el kellett menni. = RefLap 1967. III.5. 2.
202. Debrecenből szietve hozták. = RefLap 1967. III.5. 2.
203. Debreceni história. = Az Út 1951.
204. Dékán a pataki Teológián? = Kollégiumi Híradó 1995. 11. sz. 8-9.
205. Derűs történelem. I-IX. = ÉJ 1947.
206. Egressy Béni kezdetei = SRL 1993. X.27. 28.
207. Egressy Béni születési helye. = ThSz 1962. 49.
208. Egy babonaság halálára. = Az Út 1956.
209. Egy garmadába... = Az Út 1956.
210. Egy hőstett két gyümölcse. I-II. = Az Út 1952.
211. Egy mondat megmaradt. = RefLap 1964. III.22. 3.
212. Egy református prédikátori napló kuruc kori adatai. = RE 1955. 382.
213. Egy régi karácsony Debrecenben. = Az Út 1953.
214. Egy régi tartozásunk. = Az Út 1953.
215. Egy régi, jó prédikátor élete a régi, jó világban. I-II. = Az Út 1950.
216. Egy XVIII. századi kézirat néprajzi adalékai. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 3-15. SRK
217. Egy XVIII. századi kézirat orvostörténeti adalékai. = Orvostörténeti Közlemények 1973. 300-310.
218. Egyházi anekdoták. Taktaszada, 1947. SRK
219. Egyháztörténeti anekdoták és érdekességek. Taktaszada, 1946. SRK
220. Éhes Rákóczi. = SRL 1947.
221. Él a Hajdúság. SRK
222. El a meséktől! = Az Út 1953.
223. Elbeszélések 1947-1949. SRK
224. Elbődül, mint a putnoki harang. = KCs 1937. III.14. 2-3.
225. Eldobták a sulykot. Hajdani mosás Taktaszadán. Taktaszada, 1973. SRK
226. Elköltözésem ideje. = SI 1949.
227. Elment a vitorlás. Putnok, 1931. SRK
228. Előterjesztés az istenes elbeszélések ügyében. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 67. SRK
229. Elretentő lakoma. = Az Út 1953.
230. Emberek és cédulák. = Az Út 1952.
231. Emlékezés a sárospataki református templom kétszáz éves évfordulóján. Sárospatak, 1981. SRK
232. Emlékezés a taktaszadai református templom megújításáról. In: Az egyháztörténet szolgálatában. SRK
233. Emlékezés a tarcali zsinatokra és hitvallásra. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 74-78. SRK
234. Emlékezés az aggteleki barlang egyik keresztapjára. I-II. = Az Út 1951.
235. Emlékezés az Enchiridion kétszáz éves évfordulóján. Sárospatak, 1950. SRK
236. Emlékezés nevezetes évfordulókról 1958-ban. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 35-43. SRK
237. Emlékezzünk régiekről. Taktaszada, 1947. SRK
238. Emlékkönyv a taktaszadai református templom megújításáról. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 94-106. SRK
239. Ének a Tiszánál. Debrecen, 1939.
240. Énekek és keresztgyerekek. = Az Út 1954.
241. Enyedy Emlékkönyv. (lektorálta: —) Sárospatak, 1992..
242. Éppen haldoklok, kedves uram. = KU 1946.
243. És elment a renegát asszony. = RÉ 1941. VIII.2. 5.
244. Esperesi látogatás szárazon és vízben. = Az Út 1952.
245. Ezerkilencszázötvenháromban írt elbeszélések. SRK
246. Ezeremester prédikátorok. = Az Út 1950.
247. Fehér, vagy fekete? = Az Út 1954.
248. Feksző János hegyalja népi hőse. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 20-22. SRK
249. Felsőbányai István 42 könyve. = Az Út 1950.
250. „Fénix hamvas fészékben”, avagy: háromszor Krisztus. = Az Út 1952.
251. Fodor János-Jónás. = Az Út 1950.
252. Fogyatékos gyermek-intézetek felállítása. = LE 1940. 200.
253. Földesi intézetek. = Népbarát 1940. 32-43.
254. Főtálos a gyorsan. (Baltazár Dezső) = Magyar Út 1938. II.10. 2.
255. Futár a végvárokon. I-II. = SRL 1937. 220, 225-226.
256. Füstbe ment dohányos fűfángok. = KU 1947.
257. Galambos katona. = RÉ 1943. VI.26. 1-2.
258. Gatyás diplomaták a Sárretnen. = KU 1947.
259. Gergelyjárású köszöntők. = Ars Populares 12. 1985. 219-221.
260. Gergelyjárás-szövegek Borsod, Abauj, Zemplén, Heves, Ung megyékből. HOM
261. Gondolám a régi időt. Taktaszada, 1950. SRK
262. Gömöri útkalauz. = Az Út 1954.
263. Györkéné nem történt csoda? = KKK 1973. 131-134.
264. Győzők a Tiszánál. = Magyar Út 1938. I.20. 8.
265. Hadas Mihály házassága. = Az Út 1955.
266. Hadifoglyok útban. = SIK 1947.
267. Hajdanában danában. I-VI. = ÉJ 1949.
268. Hajdani hajdúk. = Magyar Út 1940. II.1. 4.
269. Hajdani halászt Taktaszadán. HOM
270. Hajdani tábortól prédikátor karácsonyi levelei. = SRL 1992. XII.29. 16-17.
271. Halálos hűség históriája. = KKK 1962. 81-82.
272. Hálás visszaemlékezés a hajdani Kazinczy Körré. In: Széphalom No 7. Sátoraljaújhegy, 1995. 439.
273. Haljanak meg éhen? Bp. 1939.
274. Halott a Tiszánál. = Magyar Út 1938. II.10. 2.
275. Háromszázezer magyar reformátusért. = RÉ 1941. II. 22.
276. Hatvan kecske balladája. = Magyar Út 1939. 47.
277. Hej Gadara! SRK
278. Hét tiszalúci kuruc vezérek özvegyeiről. (Lutriözvegyek.) HOM
279. Híres parasztlak a Sárretnen. = KU 1947.
280. Históriai alap... = Az Út 1952.
281. „Hittem, azért szóltam”. (Kiss B. Julianna) Debrecen, 1992.
282. Hogy került Füredi Polyánba? = Az Út 1950.
283. Hogy készül a legenda? = Az Út 1951.
284. Hogy mentek által? Avagy: a kosdi kálvinisták titka. = KKK 1984. 174-176.

285. Hogyha valaki nem akar munkálódni, ne is egyék! XVII. századi prédikátorok a munkáról. Taktaszada, 1983. SRK
286. Hol vagyon patrónus? = SRL 1948.
287. Hozd vissza a mi foglyainkat. = SI 1946.
288. Hősök között életem. = RefLap 1964. II.2. 3.
289. Húsvéti suttoágás. = RefLap 1967. III.26. 6.
290. Húséges huszárok. Taktaszada, 198? SRK
291. Ige a magyar történelemben. SRK
292. Ige a Takta mellett. (98 igehirdetés) Taktaszada, 1972. SRK
293. Igénység. = Határőr 1937. I.9. 2.
294. Így lett szélmalom. = RefLap 1961. III.12. 1.
295. Illés bácsi pályát mutat. = Az Út 1955.
296. Imádkozni kell. (Szikszai György) = SRL 1948. = KKK 1979. 153-156.
297. Imádsággyűjtemény 1570-1922. SRK
298. Indonéziai bennszülött misszionárius. SRK
299. Írások 1954-ben. SRK
300. Irgalmasságok a kuruc világban. = KKK 1977. 95-99.
301. Ismét bevettünk egy tanyát. 1937. SRK
302. Isten és a magyarság. Taktaszada, 1947. SRK
303. Isten faluja. Putnok, 1932. SRK
304. Isten megáldja tiszteletes uramat. = Az Út 1950.
305. Istenes elbeszélések. Összegyűjtötte: —. Taktaszada, 1954. SRKK
306. Istenes parasztek. = Az Út 1950.
307. Istenes régiek. 1951. SRK
308. Istenes versek gyűjteménye. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 66. SRK
309. István atyánkfia. = SI 1946.
310. Jehova tanúinak hamis tanítása. Sárospatak, 1934., 1935.
311. Jelképek a magyar református egyházban. Taktaszada, 1953. SRK
312. Jertek Betlehembe! = SI 1946.
313. Jézus a proletár. 1946. SRK
314. Jézus születése. Bp. 1936.
315. Jézusnak szállás kell. (igehirdetés) = SRL 1937. 23-24.
316. Jób a Tiszánál. = RÉ 1936. 90. = Határőr 1937 IV.10. 2.
317. K. Bakos István. = Szeretet 1931/10. 6-7.
318. Kabai Márton. = Magyar Út 1940. VII.18. 2.
319. Kakasi viadala. Taktaszada, 1950. SRK
320. Kakuk imádsága. = Az Út 1951.
321. Kalászkok. Taktaszada, 197? SRK
322. Kapcsolatban a mohácsi vésszel. = RefLap 1963. X.6. 3.
323. Karácsony a tanyán. = Határőr 1936. XII.26. 3.
324. Karácsony Rodostóban. = SRL 1947.
325. Károlyi Gáspár karácsonya. = Az Út 1955.
326. Kasba Rámony! I-IV. = Az Út 1955.
327. Kassai kálvinista krónika. 1644-1944. Kassa, 1944.
328. Kassai kiáltás. Kassa – Vajdácaska, 1945. SRK
329. Kassai vándorok. 1949. SRK
330. Kép-história. = Az Út 1955.
331. Kérdez az Isten. (igehirdetés) = SRL 1936. 18-19.
332. Két szín alatt. = Az Út 1954.
333. Két úr szolgálja, avagy: Júdás Iskariótes árultatása. Taktaszada, 1956. SRK
334. Kétszáz éves békeüzenet. = Az Út 1951.
335. Ketur. A négyezer éves tömjén krónikája. (Néhai, jó emlékeztető, héber nyelvet oktató professzorom, dr Harsányi István emlékének.) Taktaszada, 1956. SRK
336. Kézdivásárhelyi Matkó István néprajzi hagyatéka. HOM
337. Ki mondta előbb? = Az Út 1952.
338. Ki tanyája ez a nyárfás?... = Magyar Út 1936. V.1. 6. = Határőr 1937. II.27. 2.
339. Kiáltás a „Pataki Potyemkin” ártalmainak megszüntetéséért. = Kollégiumi Híradó 1995. 10. sz. 4-5.
340. Kiáltás Patakért. = Kollégiumi Híradó 1995. 9. sz. 4-6. p. = Keresztyén Nevelés 1994. 4-5. sz. 36-37.
341. Kiáltó rongyosok. = Magyar Út 1938. IV.14. 8.
342. Kicsi kíváncsi. Mesék, elbeszélések, tanulmányok. Taktaszada, 1951. SRK
343. Kifizette, mint Madali a barátot. = Az Út 1950.
344. Kihallgatáson. = Határőr 1937. IV.3. 2.
345. Kiliasztá – gilisztá. = Az Út 1952.
346. Kis Ádám nagy esze. = Az Út 1951.
347. Konfirmációi Káté. SRK
348. Koponyatágítás a régi kalendáriumban. = KU 1947.
349. Korom, cic! = KU 1947.
350. Kossuth apánk vezérigéje. = RefLap 1965. V.2. 3.
351. Kossuth Bibliája. = Az Út 1952.
352. Kossuth paraszti rajongója. = KU 1947.
353. Kossuth-legenda, Kossuth-lobogó Biharban. SRK
354. Kóstolók egy régi anekdotás könyvből. = Az Út 1952.
355. Kőd van a Tiszánál. = RÉ 1937. XI.27. 462 = Amerikai Magyar Reformátusok Lapja 1938.
356. Könyvosztás Vizsolyban. (Károlyi Gáspár) = KKK 1990. 143-145.
357. Kötörő Máté és a nemes eklézsia. Az Út 1951.
358. Krisztus az iskolában. = LE 1938. 135.
359. „Krisztus meghalt érettem”... = Az Út 1951.
360. Krisztusról szóló népi elbeszélések. HOM
361. Küzdelmek a presbitériumok megalakításáért a Tiszáninnen. In: Az egyháztörténet szolgálatában. SRK
362. Küzdelmességek között. Riport Balog Gusztávné Csizik Erzsébettel. HOM
363. Lábás Énókh keszkenője. = Az Út 1952.
364. Lásd meg Uram, hogy szorongattatom. = Magyar Út 1939. 85.
365. Lehet húsvét a tanyavilágban is. = RJ 1941. IV.5.
366. Lélek a Dunánál. = RÉ 1939. VIII.6. 307.
367. Lelkünk megszabadult, mint a madár. = SI 1948.
368. Levél Amerikába. = SRL 1947.
369. Levélváltás Muraközy Gyulával. = Szószék 1990./3. 4.
370. Lórántffy Zsuzsánna emlékére. (Előadás Ónodon) Taktaszada, 1985. Kézirat az Ónodi Lórántffy Zsuzsanna Egyesület Levéltárában.
371. Lövey Dániel 1906-1932. = SIK 1932. 29-30.
372. Lüdérc a lápon. = Felvidék 1939. X.7. 2. = Határőr 1937. I.2. 4. = Magyar Út 1936. 8.
373. Magyar bástya Kassán. = RÉ 1943. XII.4. 1-2.
374. Magyar deákból cseh prédikátor. = Az Út 1950.
375. Magyar história a magyar faluban. 1948. SRK
376. Magyar mondák Krisztus Urunkról. 1952. SRK
377. Magyar református anekdoták. Taktaszada, 1950. SRK
378. Magyar református egyházközségek, egyházmezők, egyházkerületek bibliográfiája. SRK
379. Magyar református epigráfika. 1949. SRK
380. Magyar református hitvallásaink. 1948. SRK
381. Magyar református kivándorlók templomai a XIX. században. In: Kováts J. István: Magyar református templomok I. Bp. 1942. 173-190.
382. Magyar református szakrális néprajzi adalékok. (Különös tekintettel Borsod, Abaúj, Zemplén és Gömör megyékre.) HOM
383. Magyarországi protestáns egyházak unió szándékának időrendi táblázata. In: Az egyháztörténelem szolgálatában. SRK
384. Még élnek! Még éheznek! = Magyar Út 1939./12.
385. Megérett gabona. = KCs 1936. XI.29. 2-3.
386. Megfagyott gyermekek. = Magyar Út 1940 /9.
387. Mégis megújult a szentegyház. = Az Út 1951.
388. Megleltük a művészt. = RefLap 1966. X.23. 3.
389. Megszóllalt a néma. = KKK 1995. 106-109.
390. Megszűnt az adósság. = Az Út 1951.
391. Méliusz kommandál. = RefLap 1958. V.11. 3.
392. Méliusz megint Egerben. = RefLap 1962. VI.3. 3.
393. Méliusz úr nem fordít. = KKK 1966. 77-79. = SI 1947. = KKK 1980. 178-182.
394. Melyik a régiebb? = Az Út 1955.
395. Memoriale Szadaense. = Az Út 1955.
396. Mentsétek meg a gyermeket! = Magyar Út 1940. VI.20. 2.
397. Mesék a Tiszánál. = Határőr 1937. IX.8. 2.
398. Metszeni tudni kell. = KKK 1974. 135-138. = KU 1947.
399. Mi aratni fogunk. = SRL 1947.
400. Miért féltek a pásztoemberek? = KKK 1986. 142-145.
401. Mikes húsvéti ajándéka. = RefLap 1961. IV.2. 3.
402. Mikes Kelemen karácsonya Rodostóban. = SRL 1994/12. 14.
403. Mikes sírt nagyon. = SRL 1947.
404. Millenisták. = SRL 1934. 85.
405. Milyen püspöke ne legyen és milyen püspöke legyen a Tiszáninnen Református Egyházkerületnek? = Szószék 1990. 4.sz. 6-7.p.
406. Mindig kell karácsony. = KKK 1988. 155-157.
407. Mint Isten megbízzottai... = RÉ 1935. IX.7. 284.
408. Miről beszél a fióktornyos templom? = Az Út 1952.
409. Mit üzen a falu? = RÉ 1941. I.18. 5.
410. Mit üzen október 6-a? = SI 1946.
411. Monda néki egy példázatot. Bp. 1982.
412. Mondába vonult lelkipásztor. = RefLap 1964. X.11. 2.

413. Mocsár és nem mocsár, avagy: Ady bibliai tévedése. = Magyar Nemzet 1977. XII.14.
414. Múltba néző szem. 1952. SRK
415. Muszka a Tiszánál. = RÉ 1938. I.15. 25.
416. Nagy Márta bekecsi halottlátóról. Taktaszada, 1977. SRK
417. Nagyapáink erkölcsstana. = Az Út 1950.
418. Nagykorörsre is el kellett menni. (Tőkés László) = Szószék 1995. 19. sz. 6-7.
419. Napló. Debrecen, 1939-1940. SRK
420. „Ne bánts a magyart!” = Felvidék 1938. (három részben)
421. Ne tűnjék el a tűzből kiragadott üszög! = ThSz 1962. 308.
422. Négy tanulmány. 1946-1947. SRK
423. Négylovas hintók – fakó szekerek. = RefLap 1960. X.16. 3.
424. Néhány gondolat a békeszolgálat egyháztörténeti vonatkozásairól. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 79-80. SRK
425. Nehemias Hungaricus. SRK
426. Nem feledte el őket. = KKK 1991. 108-109.
427. Nem mirha kell. = SI 1948.
428. Nem találtam Mókát! (Utazás Erdélyben) = RÉ 1941. VII.19. 5.
429. Nem tartozol Uram. = Az Út 1950.
430. Német a tanyán. = Határőr.
431. Németi úr éneke máig zeng. = RefLap 1965. III.28. 3.
432. Néprajzi gyűjtők találkozója. = RefLap 1966. XII.18. 3.
433. Nevekről való megoktatás. = Az Út 1955.
434. Nézzetek rá a pelikánra! = Magyar Út 1939/2.
435. Nincsen Bethesda. (igehirdetés) = SRL 1937. 23-24.
436. Noblesse oblige. (igehirdetés) = SRL 1937.
437. Nyilatkozik a vajda. = KU 1947.
438. Nyílt levél a tanyai magyar nép érdekében. = LE 1941. 31-33.
439. Nyilvános bűnvallomás híján! = Szószék 1996. 21. sz. 6.
440. Olajág Ragályról. (Tompa Mihály) = SRL 1993./12. 25.
441. Önsajátmagamról. Balog Gusztáv életrajza. (Magnófelvétel) HOM
442. Örömmüzenet 1675-ben. = RefLap 1964. XII.27. 4.
443. Öt pont. = KCs 1937. IX.19.
444. Özönvíz után. (igehirdetések) 1945-1947. SRK
445. Özv. Balog Gusztávné Csizik Erzsébet taktaszadai parasztszövegy 561 mondókája. HOM
446. Palást Pilátuson. = RefLap 1984. V.20. 6.
447. Panaszkodók. (színmű) 1945. SRK
448. Panasztalan halászköz közt Kopácson. = RÉ 1944. IX.2. 1-2.
449. Pásztorlakodalom a bodrogi pusztán. = KU 1947.
450. Példázatok XVIII-XIX. századi református prédikációkban. Taktaszada. SRK
451. Pénzben lakik a Sátán. = KCs 1931. V.24. 2-4.
452. Pósházi János néprajzi hagyatéka. HOM
453. Prédikációs halott miért lett a szegény kuruc? Taktaszada, SRK
454. Prédikáló szószékek. = Az Út 1950.
455. Professzorbetűs Patakon 1708-ban. In: Széphalom No 7. Sátoraljaiújhely, 1995. 149-151.
456. Rákhely néni. = Az Út 1950.
457. Rákóczi azbeszt inge. = Az Út 1954.
458. Rákóczi Júlia fia Olasziban. = Az Út 1952.
459. Református anekdotakincs. I-XIV. = ÉJ 1947.
460. Református iratterjesztés. = LE 1938. IV.2. 109.
461. Református történelmi anekdoták. = ÉJ 1946.
462. Régi diakónus visszánéz, avagy: hármastörténet a hajdani szeretetmunkáról. (Kiss Ferenc)
463. Régi egyháztalálkozók véleménye régi prédikátorokról. = Az Út 1950.
464. Régi esperesek. = Az Út 1950.
465. Régi fehér galambok jó szolgálat. = RefLap 1962. VII.23. 3.
466. Régi harangozók. = Az Út 1950.
467. Régi kántorok. = Az Út 1950.
468. Régi káplánok. = Az Út 1950.
469. Régi kúrátorok. = Az Út 1950.
470. Régi lakodalmas bibliai vonatkozásai. Egy fejezet a magyar népi kegyesség kutatásából. In: Ráday Gyűjtemény évkönyve. Bp. 1982. 139-157.
471. Régi parókiák. = Az Út. 1950.
472. Régi püspökök. = Az Út 1950.
473. Régi széphistóriák. Taktaszada, SRK
474. Régi mosoly. I-II. = Az Út 1951.
475. Részletek „népi igehirdetésekből”. = RI 1948.
476. Rimaszombati úrvacsorai vita. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 65. SRK
477. Sándra hallgatók. = Az Út 1951.
478. Sárospatak és a magyar falu. = Magyar Út 1936. IV.1. 6.
479. Sárospataki emlékezés Vasady Bélára. = SRL 1992. XII. 29.
480. Sárospataki református lelkipásztorok. In: Az egyháztörténet szolgálatában. SRK
481. Se országod, se hazád. Utazás a regátblai magyarok között. Bp. 1937.
482. Segítségül hívom nevedet. = SI 1948.
483. Segítetek. Az Országos Református Szeretetszövetség naptára. Szerk: Kiss Ferenc és —. 1941..
484. Segítetek. Az Országos Református Szeretetszövetség naptára. Szerk: Kiss Ferenc és —. 1944..
485. Sem nem zsidók, sem nem keresztények. Sárospatak, 1947.
486. Senarclens Jacques de: A történelem misztériuma. (fordítás) SRK
487. Sírások beszélnek. = Határőr 1937. IV.3. 2.
488. Sírkövel is harcoltak ellenük. = KKK 1963. 78-80.
489. Sírnak a rongyosok. = Magyar Út 1938. V.12. 7.
490. Sok a jóból is megárt. = Az Út 1952.
491. Szabó Imre „eldobása”. = SRL III. 26-27.
492. Szállott a szikra. = SRL 1947.
493. Szálóczy Mihály zubogyi gályarab prédikátor. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 16-19. SRK
494. Szatmárnémeti Mihály néprajzi hagyatéka. HOM
495. Száz istenes vers. Összeállította: —. Taktaszada, 1953. SRKK
496. Száz szerető, egy feleség. HOM
497. Száz tanyások vágya a Tisza mellett. = Magyar Út 1941/42. sz.
498. Százegy taktaszadai monda. Taktaszada, 1967. SRK
499. Százszor kiáltottam. (100 elbeszélés.) Kassa, 1944. SRK
500. Szent konokság. = SI 1946.
501. Szent Recsep a szegedi nagytemplomban. = Az Út 1951.
502. Szép dolog meghalni. Krónika a szegény Kabairól. =RJ 1942-1943.
503. Szép tanúságok. 1955. SRK
504. Széphistória a XVI. századból. = Az Út 1955.
505. Szikszai uram veszedelmes könyve. = Reformáció 1956. XI.4. 2.
506. Színműjátszás Taktaszadán 1911-1948. Adatok a falusi színműjátszás történetéhez. In: Borsodi Levéltári évkönyv. Miskolc, 1977. 125-137.
507. Szobi József honvéd zászlóalja. 1948. SRK
508. Szociális kérdés a magyar református igehirdetésben, különös tekintettel a mai prédikációs irodalmunkra. (Lelkészképesítő vizsgadolgozat) Sárospatak, 1930. SRK
509. Szociális otthonok mondanakincsből. HOM
510. Szokásmondások Taktaszadán. Taktaszada, 1973. SRK
511. Szokták mondani – Balogné Csizik Erzsébet 651 mondókája. Taktaszada, 1983. SRK
512. Szólamondások. 1963-1972. HOM
513. Szólt a tárogató. = SRL 1947.
514. Szüntelen szóló harangok. = Az Út 1950.
515. Taktaszadai mondanak IV. rész és az I-IV. részek tartalmi összefoglalása. HOM
516. Taktaszadai mondanak. Új magyar népköltési gyűjtemény. Bp. 1975.
517. Taktaszadai parasztköz magyar múltból való ismeretei a felszabadulás előtt. HOM
518. Taktaszadán gyűjtött 200 monda. Taktaszada, SRK
519. Tanulság az ékes, jó rendről. = Az Út 1952.
520. Tanya a Tiszánál. Bp. 1938.
521. Tarcali népe 1655-1657-ben. HOM
522. Tarcali mezgerelés. = Az Út 1950.
523. Tarka oldal. = Az Út 1950.
524. Távolság néző szemekkel. = SRL 1990. 7-8.
525. Tegnap történet a szókimondásról. = Az Út 1952.
526. Teljes Szentírással a kassai bástyán. Bibliaolvasó kalauz. Kassa, 1945.
527. Téma-könyv. Putnok, 1932. SRK
528. Tenni kel! (Nyílt levél) = Magyar Út 1941. II.20. 3-4.
529. Természettudományos ismeretterjesztés a XVII. században a magyar református prédikátorok által. Taktaszada, 1948. SRK
530. Thököly Imre íródeákja. = Az Út 1955.
531. Timotheussal magyar vizeken. = SIK 1937. 17-20.
532. Tiszababorna őslakosságának a kiűzése 1774-ben. Taktaszada, 1959. SRK
533. Tiszáninnyi dicséretűrók. SRK
534. Tiszáninnyi püspökök, főgondnokok. In: Az egyháztörténet szolgálatában. 60. SRK

535. Tiszáninneri református gyülekezetek egyháztörténeti adattára. SRK
536. Tiszáninneri református lelképásztorok. I-IX. 1950-1951. SRK
537. Tiszaparti beszélgetés „a Zsigával”. = Az Út 1954.
538. „Tiszteld atyádat és anyádat!” = Az Út 195?
539. Tisztesség az építőknél! = Az Út 1951.
540. Tizenhetedik századi protestáns prédikátorok novellisztikus anyagából 100 szemelvény. Taktaszada, 197? SRK
541. Toborzás papi szolgálatra. = RefLap 1984. VIII.26. 6.
542. Tolnai non redivivus. = RI 1946.
543. Tompa Mihály kanonizálása. = Az Út 1953.
544. Tompa Mihály nem lett esperes. =RefLap 1967. VIII.27. 3.
545. Tompa Mihály néprajzi hagyatéka. HOM
546. Tompa Mihály védelmében. = SRL 1994./10. 21.
547. Tőle tanulj alázatot. = SI 1948.
548. Tünt tiszáninneri szuperintendensekről, 1881-től püspökökről. = Szószék 1990. 6.sz. 7.
549. Tüzből kiragadott üszög. = RefLap 1962. V.22. 3.
550. Tüzelek hajnali úrvacsorája. = RJ 1942.
551. Uczubú története. = RefLap 1965. XI.21. 3.
552. Új esztendőre való dicséret. = Az Út 1952.
553. Utílapu. Szerk: —.
554. Utolsó esztendőm a kassai bástyán. 1944-1945. SRK
555. Utolsó szalmaszál. Bp. 2000.
556. Utolsó szalmaszál. Taktaszada, 1990. SRK
557. Üzenet a mai laodíceabelieknek. = SI 1947.
558. Üzenet a sülyedő hajóra. = SI 1946.
559. Vajdácskai kis Sion története. Vajdácaska, 1945. SRK
560. Vak és nyitott szemek. (igehirdetés) = SRL 1934. 5-7.
561. Van-e református jelkép? = Az Út 1952.
562. Varia MCMLXXVII. Taktaszada, 197? SRK
563. Végtisztességtétel Taktaszadán. Taktaszada, 198? SRK
564. Verd meg a temetőt! 1952. SRK
565. Veszélyben a WC. Taktaszada, 1948. SRK
566. Vetőmagot hozott. = RefLap 1960. III.20. 1.
567. Viadalunk Érczmíves Sándorral. = Szószék, 1990. 5. sz. 5-6.
568. Vidám sarok. (I-XIII.) = ÉJ 1948.
569. Vidám történet az olcsó és drága harangról. = Az Út 1952.
570. Voltak, vannak, lesznek az igaz hit vallói. = KKK 1967. 85-88.
571. Votjákok voltak... = RÉ 1943. III.27. 1-212. 8..
572. Wittenbergai obsitos. = Az Út 1952.
573. „Zord időben” Taktaszadán. = SRL 199112. 8.
574. Zúgnak a vizek a Békási szorosban. I-X. = RÉ = RJ
575. Zsinatolni kell ! = RefLap 1966. I.23. 3.
576. Zsoltár a havason. = RÉ 1941. IX.6. 4.
577. Zsujtai András lajstromos könyve. In: Borsodi Történeti évkönyv. Miskolc, 1968. 182.
578. Zsujtai András prédikatori naplójából. = Az Út 1955.

Kiss Endre József

JEGYZETEK

- ¹ Bár az itt közölt bibliográfia tételeinek a száma kétszeresére emelkedett Szabó Lajos „Utolsó szalmaszál” c. önéletírásában közölt anyaghoz képest, (Bp. 2000.) azt gondoljuk, hogy hagyatékának teljesebb feltárásával még jelentős kiegészítésére kerülhet sor.
- ² A mellékelt 578 tétel nem csupán a publikált írásait öleli fel, hanem a meg nem jelent kéziratokat is. A megjelent írások száma félezerre tehető. Ha azonban a publikációk számát becsljük meg, akkor a – több sajtóban, valamint a több részletben, sorozatként – megjelentetett írások miatt, az 600 fölé emelkedik.
- ³ Írásainak tartalmi osztályozását nehezíti az, hogy nem egyszer lehetetlen szétválasztani elbeszélését a történeti, vagy néprajzi jellegű adatközléstől, a szépirodalmi a szakmai tudósítástól. Gyakran előfordul pl. az, hogy néprajzi anyagot egyháztörténeti szempontból, vagy egyháztörténeti anyagot néprajzi szempontból dolgoz fel, ráadásul szépirodalmi formában, s ezért a szóban forgó írása mindhárom csoportba besorolható.
- ⁴ Egy tucatnál több írása jelent meg a Magyar Út, Református Élet, Sárospataki Igehirdető, Református Élet, Kis Újság, Lelkészegyesület, Határőr hasábjain és publikált még a Református Jövő, Élet és Jövő, Keresztény Család, Református Híradó, Felvidék c. lapokban.
- ⁵ Természetesen jelentek meg írásai a Theologiai Szemlében, a Református Egyházban és a Confessio-ban is.

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

BÖLCSKEI GUSZTÁV:

Egy szívét és egy utat adok nekik... 63

TANÍTS MINKET, URUNK!

KUSTÁR ZOLTÁN:

„Fiam vagy te, ma nemzetelek téged!”

– A Zsolt 2 magyarázata 64

Semináriumi dolgozatok

GÉR ANDRÁS LÁSZLÓ:

Az Újszövetségben található
pszeudepigráf hivatkozások 77

CZEILINGER ANTAL:

Salamon bölcsessége 82

DÁNYI NAGY MÁRIO:

Tóbit könyve 86

DÖMÖTÖR NORBERT:

Az intertestamentális irodalom szerepe
az Újszövetség jobb megértésében 88

REUSS ANDRÁS:

Rudolf Bultmann – az igehirdető 90

ALBERT ANDRÁS:

A wolffianizmus hatása a 18. századi erdélyi
protestantizmusra 92

PATKÓ EDINA:

Az erkölcs Ravasz László gondolatvilágában ... 97

KITEKINTÉS

ÁGOSTON ISTVÁN GYÖRGY:

I. Rákóczi György bibliái 99

ÖKUMENIKUS SZEMLE

ANDREAS HESS:

A Nagyszebeni 3. Európai Ökumenikus
Nagygyűlés margójára
Holtponton az európai ökumenizmus 103

BÓNA ZOLTÁN:

Reflexiók a 3. Európai Ökumenikus
Nagygyűlés zárónyilatkozatára
és annak ajánlásaira 107

Ökumenikus Charta (2)

Irányelvek az európai egyházak bővülő
együttműködéséhez 108

Tanuljunk meg együtt felfedezni a szeretetet

Javaslatok a „Közös Szó”-ra való
reflektáláshoz 116

SZEMLE

KISS ENDRE JÓZSEF:

Dr. Szabó Lajos centenáriuma 118

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

**A feltételezett Logia-forrás
kutatásának elvei és eredményei**

* * *

**Az 51. zsoltár magyarázata
Katharina Zell meditációja alapján**

* * *

A Vizsolyi Biblia Indexe

* * *

József Attila biblikus versei

ÚJ FOLYAM (LI)

2008

THEOLOGIAI SZEMLE

2008. 3. szám

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája
1117 Budapest,
Magyar tudósok körútja 3.
Telefon: 371-2690
Fax: 371-2691

Kiadóhivatal: A Magyarországi

Református Egyház
Kálvin János Kiadója
1113 Budapest, Bocskai út 35.
Telefon: 386-8267, 386-8277

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Főszerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: dr. Kádár Zsolt
tagjai: dr. Bodó Sára
dr. Cserhádi Sándor
dr. Fekete Károly
Háló Gyula
Kalota József
Karsay Eszter
dr. Reuss András
Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

Nyomás: ETO-Print Kft.

**Felelős vezető: Magyar Árpádné
Szedés, tördelés: Külalak Bt.**

Előfizethető a kiadóhivatalban, posztaltalványon, vagy átutalással a Református Kálvin Kiadó 11711034–20856731 számlájára.

**Előfizetési díj egy évre: 5300,- Ft
Egyes szám ára: 1325,- Ft**

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámlára.

Megjelenik negyedévenként

A főszerkesztő jegyzete

Október a Reformáció Hónapja

emlékeztettük magunkat és egymást az elmúlt hetekben azért, hogy ismét átgondoljuk a 16. századi Reformáció örökségét. És talán azért is, hogy a magunkra vonatkozó folyamatos reformációt miben kellene érvényesíteni. Sokféle műfajban, sokféle érték, felismerés, példa került a terítékre. Ezek összefoglalása továbbra is: Solus Christus, Sola Gratia, Sola Fide, Sola Scriptura, Soli Deo Gloria.

Ezek a frappáns jelszószerű fogalmak világosan kifejezik, hogy a reformátorok nem forradalmárok. Szándékuk nem a „hozott anyagból” való jövőformálás, hanem a történelem és örökkévalóság találkozásában adott origóra való mutatás. Aminek nincs kézzel fogható origója/kezdet, az önkényes, vagy/és bizonytalan múltra/jelenre építhet önkényes, vagy/és bizonytalan jövőt. Ezt nem minősítésként, csak összehasonlításként mondom.

A reformátoroknak azonban volt biztos és pontos *Alfája*, nevezetesen Jézus Krisztus személye, a Róla szóló Evangélium, és ennek az Evangéliumnak az Újszövetségi iratokban dokumentált *Scripturája*. Ezért ők nem a végkifejlett felé, hanem az *elvégeztetett* felé mutatnak. Az *elvégeztetés* jó hírrel a tudatukban beszéltek múlttól, jelenről, jövődőről és örökkévalóról. Az esetlegesség izgalma a részleteket illetően náluk is megmarad. Ez jelenti a kihívást és felelősséget minden idők keresztyénei számára. Az esetlegesség bizonytalansága az egészet illetően viszont feloldódik a Solus Christusban és a Solákban. Ez jelenti a méltóságot és a bátorságot minden idők keresztyéneinek.

A Theologiai Szemle tudatosan vállalja a tudományos nyitottság esetlegességének mind az izgalmát, mind pedig a felelősségét. Ugyanakkor igyekszik magára venni az *elvégeztetett* Alfájától a *mindenek helyreállítatásának* Omegájáig vezető méltóságot és bátorságot is.

Az Október a Reformáció Hónapja programsorozat tematikájában kapcsolódott a Biblia Évéhez. Ez tükröződik a Theologiai Szemle e számának *Taníts minket Urunk* rovatában, ahol többségében a biblia-tudományokat reprezentáló írások jelennek meg.

Bóna Zoltán

A Theológiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:

1. szám február 28.	2. szám május 31.
3. szám augusztus 31.	4. szám november 30.

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2008. 07. 31.

A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy kéziratukat egy példányban, írógép betűkkel (erre minden szövegszerkesztő átállítható; oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) a Magyar tudósok körútja címre küldjék. Megnyílt annak a lehetősége, hogy a szerzők írásait ezentúl E-mail-ben, vagy floppy-n is elküldhessék a szerkesztőségbe. E-mail címünk: oikumene@meot.hu. Internet: www.oikumene.meot.hu. Ha a dokumentum tartalmaz görög vagy héber írást is, úgy csatolják ezeket a betűtípus file-okat is az anyaghoz. Kérünk mindenkit, akinek lehetősége van erre, ezzel is könnyítse meg a szerkesztőség munkáját.

Az írás közzélése nem jelenti azt, hogy a szerkesztőség a szerzővel mindenben egyetért. Az aláírt kéziratok tartalmáért minden szerző maga vállalja a felelősséget. Kéziratok megőrzését, visszaküldését mi sem tudjuk vállalni.

Az íródeák kijelentést kap

„Ezt az ígét mondta Jeremiás próféta Bárúknak, Nérijjá fiának, amikor leírta egy könyvbe Jeremiás beszédeit az ő diktálása nyomán Jójákimnak, Júda királyának a negyedik esztendejében.

Az Úr, Izráel Istene, ezt mondja rólad, Bárúk: Te így beszélsz: Jaj nekem, mert az Úr kinnal tetézi fájaldalmamat! Belefáradtam a sóhajtozásba, nem találok nyugalmat!

Ezt feleld neki: Így szól az Úr: Nézd csak, amit építettem, azt most lerombolom, és amit ültettem, most kigyomlálom az egész országban. És neked nagy kívánságaid vannak? Ne legyenek! Mert most veszedelmet hozok minden emberre – így szól az Úr –, de te életedet ajándékkul kapod, bárhova mégy.” (Jeremiás könyve 45)

Kedves Testvéreim!

Bárúk közel áll a szívünkhöz. A keresztyéni mértéktartás és alázat nehezen engedi meg, hogy Jeremiáshoz, vagy akár-melyik másik nagy prófétához, netán az újszövetségi apostolokhoz hasonlítsuk magunkat. Bárúkhöz és szolgálatához viszont bátrabban hasonlíthatjuk szolgálatunkat.

Bárúk, Nérijjá fia Jeremiás próféta kísérelője és íródeákja. Nem Jeremiás szolgája, hanem az Ige szolgája ő. Mit kell tennie? Ha a próféta kijelentést kap, azt Bárúknak írásba kell rögzítenie. Ott kell lennie, ahol az események történnek. Figyelnie kell a diktálás minden szavára, hogy pontosan le tudja írni az elhangzottakat. A leírt beszédrészeket összegyűjti, szerkeszti, s ha kell, a próféta nevében felolvassa a nép vezetői előtt.

Bárúk gondolja az Igét, a szent szövegeket. Hivatása: továbbítani, átadni az átvett üzenetet.

Most viszont az íródeák, az Ige szolgája kijelentést kap! A továbbadóból célpont, a kézbesítőből címzett lett.

Bárúk életének ez a pillanata mindnyájunk mindenkori vágya lehet. Mert hirdetjük, magyarázzuk az Igét, tanítjuk, vizsgáljuk, gondozzuk a szent szövegeket, és vannak közöttünk, akik a bibliakiadás ügyén fáradoznak. Mindnyáján valamiképpen továbbadók vagyunk. Jó Bárúkkal együtt átélnünk, hogy minket szólít meg a mennyből jövő Szó.

Két része van a Bárúkot kereső üzenetnek. Először: *ezt mondja rólad*, majd: *ezt mondja neked az Úr*.

Ezt mondja rólad az Úr. A 2. és 3. vers személyes hangvételű. Isten ismeri Bárúkot. Látja az életét, hallja szavát, sóhajtozását, ismeri fájaldalmát. Valahogy úgy hangzanak ezek az Igék, mint ahogyan a megdicsőült Úr Jézus Krisztus a Jelenések könyvében szól a gyülekezetekhez: „Tudok cselekedeteidről...”, „Tudom a te dolgaidat...”

A hatalmas Isten, aki egy szempillantás alatt áttekinti az egész mindenséget, ismeri egy íródeák szívének fájaldalmát, hallja sóhajtását.

S miért a sóhajtás? Gerhard von Rad egy helyen kifejti, hogy Bárúk szolgálata egyfajta szemléletváltást jelent az ószövetségi prófétaság megértésében. Jeremiás életét közelről látva (és a saját tapasztalata alapján is) Bárúk foglalja először írásba azt, hogy *az élet és az Ige összetartozik*, a próféta szenvedése, sorsa, a szolgálat része, a kijelentés eszköze. Nincsen büszke különállás, hogy ez az életem, ez pedig az Ige, amit hirdetek. Nem lehet elválasztani a kettőt egymástól.

Az Ige: iga! Az Igével foglalkozás gyötrellemmel is jár. Ezt érzi Jeremiás a saját bőrén, de még Bárúk is, ő pedig csak egy íródeák.

Az Úr tudja ezt – de ismeri a mi mostani fájaldalmunkat és hallja a mi mai sóhajtozásunkat is. Ismeri azt, hogy a Biblia évében mennyire fáj a nagy közömbösség, az ellenállás az Élet Igéjével kapcsolatban. Az Ige terjesztésének szép eredményei mellett érezzük, hogy a ma népe is elmegey az egy szükséges dolog mellett, s tudjuk, tapasztaljuk, hogy a mai Jójákimok is darabokra vágják a tekerest, és elégetik (vö.: 36. rész). S látjuk, hogy mennyi az Ige-ellenes, egyház-ellenes tett, propaganda, s mennyi a meghamisítás. De az Úr mindezt tudja, mert figyel ránk, számon tart. Ez a vigasztalás megerősít abban, hogy nem a népért, és nem a királyokért, hanem az Úrért érdemes tovább végezni az íródeák munkáját. Ezért fontos hallanunk újra és újra: *Ezt mondja rólad az Úr*.

Ezt mondja neked az Úr. Bárúknak valamit meg kell értenie. A 4. és 5. versben az ítélet képeit sorakoztatja a mennyei kijelentés. Lerombolásról, kigyomlálásról beszél. Igen, Kr. e. 605-ben járunk, Júda ítélete halad a végkifejlet felé. Bárúknak bizonyára lehetett egy imádságos kérése, „nagy kívánsága” (5. vers), ami az ítélet felfüggesztéséről szólt. Ez nem teljesíthető, mert nincs összhangban a mennyei, megtisztító akarattal.

De van egy örömhír, ami átsüt a szavakon: a dolgok irányítása Istennél maradt! Nem adta, és nem adja ki kezéből a kormányrudat. Ő a kezdeményező, Ő a cselekvések alanya, minden más csak eszköz a kezében. Ő épített, és most Ő rombol, Ő ültetett, és most Ő gyomlál, mert eljött az ítélet ideje.

Ő az Úr. Az csak a látszat, hogy az Isten ellenes erők uralkodnak. Olyan sokszor ez volt a látszat, a Szentírás egésze tanúskodik erről, de legfőképp az idők teljességében, a Golgotán látjuk ezt. Nem a sötétség erői győztek, hanem Isten bűn feletti hatalma diadalmaskodott. Nem az emberi gonoszság, hanem Isten embermentő akarata állított keresztet. Ez a nekünk szóló üzenet, ez az evangélium még az ítélet Igéből is kihallatszik.

Fontos, hogy ebből tanuljunk, s ne a magunk kútfejből, vagy a világ divatos eszméiből mérítsünk. Ez a nem ember-től származó üzenet (vö.: Gal 1,11k) mennyei összefüggések felismerésére vezet, megszenteli, formálja látásunkat, történelemszemléletünket és teológiánkat. Létszükséglet, hogy halljuk időről-időre: *Ezt mondja neked az Úr*.

A Bárúknak szóló üzenet végén egy személyes ígéret hangzik még el: „de te életedet ajándékkul kapod, bármerre mégy.” Ajándékba kapott élet. Tekintsünk így önmagunkra, sorsunkra, időnkre. Tekintsünk így erre a hétre, közösségünkre, elvégzendő munkánkra. S tekintsünk a hála és a felelősség szemével Anyaszentegyházunk egészére.

Kívánom, hogy küldjön az Úr kijelentést az Ige szolgálóinak. Ámen.

Dr. Kádár Ferenc

TANÍTS MINKET, URUNK!

Mikeás könyve kulcskifejezéseinek vizsgálata a qumráni tekercsek vonatkozásában

Bevezetés

Mikeás könyve vizsgálatánál a rendelkezésünkre álló források alapján azt a célt tűztem ki magam elé, hogy az alábbi igeversekben előforduló mai bibliafordításokat is befolyásoló szövegvariánsokat megvizsgáljam a qumráni 1. számú barlangban talált tekercsek, de különösen az 1Q14-es Mikeás kommentár vonatkozásában.

Az 1Q14 meglehetősen töredékesen fennmaradt szöveg. Helyenként roppant nehéz a hiányos mondatok vizsgálata, továbbá szembe kell nézni a problémával is, hogy ez nem Mikeás próféta könyve, hanem annak egy esszéus közösség által „elfogultan” értelmezett magyarázata, aminek a velejárója, hogy meg kell fejteni néhány lehetséges talányt számolva azzal a lehetőséggel, hogy nem gondolunk minden kihívásra, illetve, hogy néhány dolog az örök ismeretlenség homályába vész. Ezek közül néhány szempont, amit mindenképp fontosnak tartok:

A kommentár, intéseket tartalmaz az „Igaz Tanító-nak” és azoknak, akik csatlakoznak az „igaz hit” követő-éhez, de nem lehet tudni, hogy ki a „Hazugság Terjesztő-je”.¹ Lehet, hogy Mikeás könyve értelmében a Jeruzsálemi papság, vagy a próféta-ság intézménye, de az is lehet, hogy a közösség egy másik ellensége?

Mikeás jövődöléseit a kommentátor önmagára értelmezve tárgyalja, de nem bizonyos, hogy felszólítói szándékában arra gondol, hogy Mikeás próféta szerepét neki kellene betöltenie, hanem inkább inteni a leendő esszéus közösség tagjait.

Esetleg elképzelhető, hogy volt egy külső közvetítő emberscsoport, akik nem voltak ugyan esszéusok, de valamilyen szerepet betöltöttek a jeruzsálemi papság és az esszéus közösség kapcsolattartásába. Karl Georg Kuhn professzor a tekercsek szövegeinek jeles kutatója rámutat arra, hogy ez lehetséges feltételezés. A korábban titokzatos réztekercsek szövegének lefordítása után vált nyilvánvalóvá, hogy az esszéusok valószínűleg a jeruzsálemi templom kincsének őrzői is voltak, tehát valamilyen kommunikáció kellett, hogy legyen a két csoport – a jeruzsálemi papság és az esszéusok – között. A közösség emberei nem érintkezhetek a papsággal, ezt a közösségi szabályzó tiltotta.² Ha ez a feltételezés igaz, akkor az is lehetséges, hogy ezt az összekötő réteget intette a kommentátor Mikeás szavait értelmezve, hogy az „igaz tanítás” Mikeás könyvének az esszéus értelmezése lenne, és óvakodjanak a „hagyományos” értelmezéstől.

Beszél a „törvény betartásáról”, de nem beszél arról, hogy a Pentateuchosra gondol-e, vagy azokra a közösségi szabályzókra, amelyeket szintén törvényekként értelmeztek. Mivel a Mikeás könyve sok intést tartalmaz a prófétákat kigúnyoló nép viselkedéséről, az sem lehetetlen, hogy a közösség a saját szabályzóiban látta a megoldást erre: Magukat, mint prófétákat rendszabályozták szigorú fegyelmezőkkel. Így lehetséges a kommentár ilyen vonatkozású értelmezése is.³

E kérdések megválaszolása nem az én feladatom, így nem célom, hogy kezdeményezem, viszont egyes megállapításaimnál mindenképp befolyásoló tényezőként tekintettem ezekre, különösen olyan esetben, amikor a hiányos szövegrészek kiegészítésénél valamilyen döntést kellett hoznom. Ilyen esetben cél a tévedés lehetőségének a minél szélesebb körű kizárása.

Tovább nehezíti a helyzetet, amikor a Micah Kommentár szövege nem tartalmaz a nyelvtani variánusra semmilyen paradigmát. Ennek részletes kihívásait az adott szövegrésznél részleteztem.

Kulcskifejezések fogalmi meghatározása

Kulcskifejezéseknek tekinthetjük Mikeás könyvének azon szavait, amelyek meghatározzák a próféta üzenetének jellegét, a könyv irodalmi stílusát. Vizsgálatunk esetében ettől a szemponttól eltekintünk, és csupán azt a néhány igehelyet vizsgáljuk, ahol a LXX és a maszoréta szöveg között található kisebb, nagyobb különbség fellelhető. Ezek a következő igehelyek; Mik 1,4. 1,6a és 1,6b. 1,8. 2,8. 3,6. 4,7. 4,8a. 4,8b. A felsorolásban szereplő igék mindegyike esetében valamilyen fordítási kihívással kell szembenézni, így nem a könyv üzenetét vizsgáljuk ezúttal, hanem a szövegűség kérdését, különösen olyan esetekben, ahol az 1Q14 egyértelműnek tűnő utalást ad valamilyen fordítási variánusra.

Az 1Q14-es szövegtöredékek egyes kifejezéseinek fordítása és jellemzői

Hogy egyáltalán megállapításokat tehessünk, szükséges néhány töredékes szövegrészletet lefordítani, esetleges fordítási lehetőségein elgondolkodni. Az ehhez szükséges szövegeket a korábbiaknak megfelelően választottam ki. Néhányat, ahol a kommentátor gondolkodása az Istennel való viszonyát tükrözi, néhányat a hosszabb töredékekből, ami több jellemző vonást, esetleg kulcskifejezést is tartalmaz, és néhányat azok közül, ahol valamilyen kulcskifejezés, vagy annak töredéke egyértelműen előfordul. Ezek mindegyikét a teljesség igénye nélkül igyekeztem figyelembe venni következtetésemhez.

1Q14 f_5:1 fordítása

כך [אֲרֵנִי יְהוָה] הָיָה [..]

[הָיָה [..] → A hiányzó résztől függetlenül: JHWH tetragrammaton.

A héber nyelvben nem értelmezhető jelek ([..] [..]]□□[etc.) nem nyomdai, vagy szerkesztői hiba eredményei. A Bible Works 7.0 számítógép program ilyen módon jelöli az említett szövegtöredékekben szereplő hiányokat. Ezekben a helyeken a qumráni tekercstöredékek az eredeti formában olyan hibákat tartalmaznak, amik lehetetlenné teszik a szöveg olvasását. (A szerző megjegyzése.)

ארני → Latin betűs átírással: Adonáj
יה → Létige qal imperfectum, masculinum, singularis 3.

בכם → Prepositio suffixummal
Lehetséges fordítás: „*Jahweh az Úr bennetek van...*”
Ezt tekinthetjük egy megszólítási formának a korábban említettekkel egyetemben nem ismerve pontosan, hogy kinek mondta a kommentár írója.

1Q14 f1_5:2 fordítása
[.. לעד ארני מהיכל קדשו . כי הן יהוה יצא מן מקומו לעד] → Hiányzó rész + ל prepositio + ער jövő, kezdet. Együtt: „kezdetektől...”
ארני → Isten
מהיכל → templomban
קדשו → szent (a végződés ősi kiejtés maradványa?)
הן → mert ott
[יהוה יצא מן] → Jahweh kiment
מקומו → tartózkodási helye
Lehetséges fordítás: „*Kezdetektől fogva Isten (nincs?) a templomban, mert kiment lakhelyére...*” (Talán a pusztára gondol, mint az esszénusok „szent helyére”?)

1Q14 f8_10:7 fordítása
[יורה התורה לעצתן ולכן]ל המתנדבים לוסף על בחירי יורה → hifil imperfectum sing. 3. Eldobta, elvetette...
התורה → Az útmutatást, tanítást
לעצתן → engedetlenségben
ולכן]ל → és mindenekben
המתנדבים → önként döntött (? Nem teljesen bizonyos)
לוסף → hifil infinitivus constructus. Ismételten, újra...
על → szemben, ellenben, de
בחירי → kiválasztott
Lehetséges fordítás: „*Elvetette a tanítást, engedetlen lett mindenekben önmagától ismét, de nem úgy a kiválasztott...*”

E szövegrésznel találkozunk a korábban már említett problémával; nem világos kiről beszél a kommentátor. Ki vetette el a tanítást? Esetleg a jeruzsálemi papság? Vagy lehet, hogy Szamáriára gondol a Mik 1,5 értelmében?

1Q14 f17_19:4 fordítás
[מעשה בית אהאב ותלכו במועצותם ל]מען תחי אתך לשמה ויכול
[וכול] → és mindenekben
מעשה → dolgokban, eseményekben (?) ami történik
בית → házban, templomban
אהאב → Áháb
ותלכו → és járt
במועצותם → tanácsában
ל]מען → azért mert, azért hogy
תחי → qal infinitiv constructus. Adás, bemutatás, áldozás...

אתך → akinek (?)
[לשמה] → borzalmasságokban
Fordítás: „*És mindenkor a templomban volt, és Áháb tanácsában járt hogy a borzalmasságokban mutasson be áldozatot...*”

Egyértelmű vonatkozásnak tekinthető a Mik 6,16-ra. Elítélően beszél Áhábról a pusztulás okozójaként említi.

1Q14 f11:2 fordítás
[... אויביו של וערום ...]
[... אויביו] → ellenségeinek lenni...

שלל → mezítláb
[וערום ...] → meztelenül
Fordítás helyett: A שלל kifejezés segít a későbbiekben Mik 1,8 szövegvariánsának a megértésében.

1Q14 f11:3 fordítás
[כי באה עד יהודה נגע ער שער עמי ירושלם ...]
[כי באה] → íme + qal perfectum singularis 3 femininum; bement, odamnet...
ער → mindig, folytonosan
יהודה → Júda
נגע → qal perfectum singularis 3. megsértette, bántotta
עד → mindaddig, aközben, mielőtt (?)
שער → (1) kapu, (2) mérleg
עמי → emberek, nemzetek, törzsek
[ירושלם ...] → Jeruzsálem
Fordítás: „*Íme, Júda állandóan bántotta (az Urat) amíg a pogányok bementek Jeruzsálem kapuján.*”

1Q14 f 8_10:3 fordítás
[שומרון ומה במות יהודה הלא ירושלים . ושמתי שומרון] שומרון → Szamária
[ושמה] → és mit? (kit?) (hogyan?)
במות → magas hely, hegy
יהודה → Júda
הלא → ha nem, vajon nem
[ירושלים] → Jeruzsálem
[ושמתי] → qal perfectum singularis 1. helyezte, tette, rakta...
[שומרון] → Szamária
Fordítás: „*Szamária is magas hely. És nem csak Jeruzsálem Júdában. Szamária! Vajon nem Jeruzsálemet helyezte oda (az Úr)?*”

Valószínűsíthető, hogy a Mik 1,5 kommentálásáról lehet szó, vagy annak idézéséről;

Mikeás könyve kulcskifejezéseinek vizsgálata

a) Mik 1,4

Ebben a szakaszban található egy szó, ami kérdéses a fordítóknak; מְגָרִים alakja hofal particípium masculinum prularis absolutus. → נגר – ból. Jelentése általában hifilben és nifalban ismert főként. Ebben az itt szereplő alakban egyszer fordul elő. A szógyök jelentése „kiönteni, kizúdírtani”.

A fordítási variánsok:

Károli: „leszakadoznak...”
Prot. Újford.: „lezúduló...”
King James Version: „kiöntött (participium)” (poured down)

LXX: καταφερόμενον → present participium passivum. → kiöntött állapotban lévő.

Látható, hogy a LXX, illetve az angol fordítás és a magyar fordítások között éles ellentétek vannak. Az eltérés nem a szó alapjelentése miatt van, hanem a maszoréti forrásszövegben alkalmazott szó nyelvtani alakja és a LXX-ban használt nyelvtani alak miatt. Valószínűsíthető, hogy az LXX fordítás egy másik héber szöveg alapján készült, de nem tudni, hogy a rendelkezésünkre álló források közül melyik a hitelesebb.

Fordítási nehézségek:

A kulcskifejezésünk hofal particípiumban csak itt és egyszer fordul elő.

A LXX-ban álló szó nyelvtani alakja fordítási variánst képez.

Hagyományok: A meglévő nemzeti bibliafordításokat nem minden esetben tudjuk, hogy melyik forrásszöveg ihlette és különösen nem, hogy melyik a pontosabb. Ezért lehet, hogy vannak bennünk berögződött hagyományok.

Az 1Q14-ben sem fordul elő a kifejezés ebben a nyelvtani alakban.

A Biblia Hebraica Stuttgartensia lábjegyzete hallgat az eltérésekről, mivel nem szóvariánsról van szó.

Egyetlen szövegrészlet lehet segítségünkre az 1Q14 f11,3 tekerestörödékből:

כי באה עד יהודה [ננע ערד שער עמי עדן ירושלם . . .]

A bekeretezett részben a két ע után található egy zárójel, ami arra utal, hogy az előtte lévő szó nem bizonyos, hogy pontosan így íródott. Rekonstruált szövegrésszel van dolgunk. Ennek ellenére a legtöbb fordító a ננע gyök alapján fordítja, mint ahogyan én is tettem. Ilyen módon a szó jelentése: ütni, bántani, ütlegetni, nem úgy mint a ננר gyöknek, ami „kiönteni”.

Érdekes módon a LXX καταφερόμενον kifejezése a ננע gyök jelentését erősíti meg inkább, annak ellenére, hogy a maszoréta szöveg nem ezt a szót használja. A görög κατα előtag „ellen...” jelentésű. A καταφερω egyéb jelentései: szavazatot leadni valaki ellen, mély álomba merülni, vádat emelni. Alapjelentése érdekesebb; jutni valamilyen állapotba.

Tehát nem kizárt, hogy az itt vizsgált tekeresrészlet hiányossága is arra mutat, hogy a kommentár készítője vehette a kifejezést közvetlenül a Mikeás könyvéből, mint annak egy jellemző kulcskifejezését.

A maszoréta változat és a LXX változat közötti alapvető különbség a nyelvtani alak. Azonos, vagy szinonim kifejezésnél;

Maszoréta: „kiömlő”

LXX: „kiöntött állapotban levő”

E két halvány utalás lehetővé teszi, hogy Mik 1,4 fordítását így módosítsuk:

Mik 1,4

„És szétmállanak alatta a hegyek, a völgyek pedig szétszakadoznak, mint a viasz a tűz előtt, mint a meredekről leszakadt vizek.”

Ez esetben tehát úgy tűnik, hogy az LXX szövege régebbi hagyományon alapul. S a különbség nem a szavak szinonim jelentésében, hanem a nyelvtani alakokban van. A qumránai szövegtörödékek tehát indirekt módon segít a fordítás pontosításában.

Mik 1,6a és b

Ebben a részletben két nehezebb fordítási variánst is találunk, de mindkét részlet esetében lényegesen könnyebb dolgunk van.

A maszoréta szövegben,

[לעי] השדה למטעי כרם [והגרת] לגי אבניה ויסדה אגלה: שמתו שמרון

a két jelzett helyen találkozhatunk fordítási kihívással.

Az első esetben a kihívás a következő: לעי A szó jelentése nem teljesen biztos. Előfordulási helyei:

Zsolt 79,1 לעיים többes számban, ott „romjain”-nak fordítva.

Mik 3,12 עיין egyes számban szuffixummal; „kőhalom”. (Károli)

Jer 26,18 עיים egyes szám, prepozíció nélkül, a szuffixum egy korábbi alak módosult formája, többek szerint azonos lehet a Mik 3,12-ben használatos formulával.⁴ Fordítása: „háznak hegyét” (Károli).

A Mik 1,6-ban a kérdéses szakaszt így találjuk: „De olyanná teszem Samáriát, mint a mezőben való kőrakás, szőlő-plánták helyévé; és lezúdítom a völgybe az ő követit, és még fundamentomit is kimutatom.” (Károli)

A Biblia Hebraica Stuttgartensia lábjegyzete közöl egy görög szót helyesbítésként, ami az LXX-ból való; εἰς ὄπωροφυλάκιον Ennek egy különleges jelentése van; kunyhó a kert őrének.

E szerint a fordítás így hangzana: „De olyanná teszem Szamáriát, mint egy őrház (őrtorony) a mezőn...”

Ha ezt a fordítást vennénk alapul, Szamáriának pozitív szerepe lenne. A korábban lefordított 1Q14 f 8_10:3 rámutat, hogy a qumránai esszénusok sem tekintették Szamáriát „szent helynek”, vagy „magas helynek”, így ez a tekercs-törödékek nem erősíti meg a LXX görög szóhasználatának hitelességét, a görög fordítás alapjául valószínűleg egy későbbi, de ez esetben pontatlanabb szövegvariáns állhatott rendelkezésre.

Erősen feltételezhető továbbá, hogy a Szamritánus Pentateuchosz hivatkozásait a qumránai esszénusok sem fogadták el hitelesnek, ami egyedüli forrás lenne a mellett, hogy Garizim-hegyét, képletesen behelyettesítették volna ide, és így az 1Q14 f 8_10:6 esetleg kiemelte volna Számária erkölcsi fölényét Jeruzsálemmel szemben.⁵

Ez igazolhatja eddigi megállapításainkat, a későbbiekben, pedig megvizsgáljuk 1Q14 f8_10:6 töredéket is, részleteiben.

Rendelkezésünkre áll még ez esetben a 1Q14 f 8_10:9 rövid töredék, mint forrás:

[משפט . . . לען] [. . .] [ה] Mint ahogyan a zárójel mutatják, a szöveg meglehetősen töredékes. A bekeretezett rész lehet vizsgálódásunkhoz segítség. Fordítási lehetősége esetleg: Ítélet...(Számária felett?)... kőhalom... lesz (?). A Mik 1,1 alapján lehet Számária és Jeruzsálem is lehetne akár.

Esetlegesen elképzelhető, hogy ez a részlet így a maszoréta szöveg hitelessége mellett szól, de töredékessége miatt bizonyosságot nehezen mondhatunk, tehát tovább kell vizsgálódnunk.

Szóba jöhet még az 1Q14 f8_10:6 töredék is, amelyre már hivatkoztam:

[הלא ירושלם . פשרו על] מורי הצדק אשר הוא A bekeretezett rész fontossága miatt ezt a szakaszt érdemes lefordítani:

[הלא] → Vajon, nem...? (ה interrogativum és tagadószó)

ירושלם → Jeruzsálem

פשרו → értelmez, magyarázza (?)

[על] → fölötte, ellene, 2. magasság, magas hely.

מורי → Tanító, mester

הצדק → az igazság

אשר → ami

הואה → őbenne

Fordítás:

„Vajon Jeruzsálem az igazság tanítója, ami az Övé?”

Ez a töredék úgy tűnik, hogy éppen Jeruzsálem szerepét kérdőjelezné meg. Ha ez így van, akkor az eddigi alapján mégis Számária pozitív szerepére kell gondolnunk.

Később visszatérünk erre a szakaszra.

A legbizonyosabb forrásnak tekinthető az 1Q14 f8_10:10 töredék:

[וַאֲשֶׁר אָמַר וּשְׁמִי שׁוּמְרוֹן [לְעַ] [הַ] שְׂדֵה] Szerencsére ebben a töredékben az említett kifejezés egyes számban előforduló formája ép állapotban megtalálható, a hiányzó részlet az említett szó előtt figyelhető meg.

Fordítás: „...és aki mondta és tette Szamáriát (kőhalommá, vagy őrházzá?) a mezőn.”

Ez esetben nem tudjuk eldönteni, hogy a LXX-nak van-e igaza. Egy kérdést tehetünk föl: Pozitív, vagy negatív tartalommal jelenik meg ez a kifejezés? Ha őrház, akkor pozitív, mert erkölcsi fölényben tünteti föl Szamáriát. Ha kőhalom, akkor, mint az ítélet következménye, negatív. (A Mik 1,4-5 szövege arra utal, hogy inkább kell negatív jelentésre gondolni.)

A korábban tárgyalt 1Q14 f8_10:9-ben az ítélet szóval kerül összefüggésbe az említett kifejezés, a 1Q14 f8_10:6 –ban is lehetséges ez: „Vajon Jeruzsálem a tanító az igazságban, ami az Óvé?” Itt inkább elképzelhető, hogy pozitív szerepben jelenik meg a szó.

Rövid összegzés:

A kérdő formula (hé interrogatívum) enged következtetni arra, hogy a kommentátor Jeruzsálemről inkább negatív vonatkozásban beszél a későbbiekben.

Negatív összefüggésben jelenik meg a többi lefordított töredékben is Számária, mint direkt utalás a Mikeás könyvére. Ezt erősíti Mik 4,8 maszoréta szövegének fordítása is.

Mindezek alapján vizsgálataink arra engednek következtetni, hogy ez esetben a maszoréta forrás pontosságát mondhatjuk ki a LXX-val szemben, aminek eredeti forrásszövegében lehetett a pontatlanság, ami nem lehetett azonos a MS-gel.

A kulcsszavunkkal kapcsolatban a következő megállapításokat tehetjük:

A szó eredetét tekintve a már vizsgált kifejezések között lévő נָר gyökrről van szó. Szövegben szereplő alakja hifil perfectum singularis I. Fordítási lehetőségei hasonlóan, mint 1,4-nél változatosságokat mutatnak:

Károli: „lezúdítom”.

Új. Ford.: „lezúdítom”

KJV: „pour down” kiöntöm

Az említett kifejezésben וַאֲשֶׁר a waw consecativum szerepe kérdéses. A szövegemlékek közül néhány, egyszerűen elhagyja a waw consecativumot. A LXX-ban a καὶ κατασπάσω szó szerepel. Ebben az esetben a hagyományos fordítási variáns képzelhető el: „De olyanná teszem Samáriát, mint a mezőben való kőrakás, szőlőplánták helyévé; és lezúdítom a völgybe...” Milyen szerepet tölthet be itt a waw consecativum?

– Ha hagyományos vonatkozásban fordítjuk „és”-nek, két félmondatot köt össze. Ha összekötő szerepe van, akkor nem segít abban, hogy eldöntsük, pozitív, vagy negatív szerepe volt-e Szamáriának.

– Feltételezhető, hogy a waw consecativum egy új mondatot kezd, vagy egy új gondolat sor bevezetésére utal. Ebben az esetben így alakulna a fordítás:

Mik 1,6

De olyanná teszem Samáriát, mint a mezőben való kőrakás, szőlőplánták helyévé. Lezúdítom a völgybe az ő köveit, és még fundamentomit is kimutatom.

Mi történe abban az esetben, ha az eddigiek értelmében az első mondatot így módosítanánk: *De olyanná te-*

szem Samáriát, mint a mezőben az őrtorony... Ebben az esetben egyértelműen látjuk, hogy ellentétes tartalmat hordozna a két mondat. Így ez a lehetőség kizárható.

A waw consecativum nem csak „és”-nek fordítható, és nem minden esetben van elválasztó szerepe. Az eddigiek alapján feltételezhető, hogy inkább nyomatékosító szerepe van:

Mik 1,6

De olyanná teszem Samáriát, mint a mezőben való kőrakás, szőlőplánták helyévé; sőt még lezúdítom a völgybe az ő köveit is, és még fundamentomit is kimutatom.

Ha az eddigieket figyelembe vesszük, semmi nem indokolja, hogy a Mik 1,6-ban található szövegvariánsokat a qumráni töredékek értelmében olyan módon módosítsuk, hogy az Számária pozitív szerepére mutassa rá. Így vizsgált első kulcsszavunkat a már eddigiekben tárgyalt módon a maszoréta szövegforrásra támaszkodva tudjuk hitelesebbnek tekinteni az LXX-hez képest, ezt erősíti meg a második kulcsszavunk esetében is a waw consecativum használatának szükségszerűsége. Ez rámutat arra, hogy a szövegvariánsokban, ha a későbbiekben került is betoldásra a waw consecativum, úgy az nyomatékosító szerepe miatt volt szükséges. Erre azonban az 1Q 14 Micah Peshherben nem találunk paradigmát.

Mik 1,8

A Mik 1,8-ban egy Kötib Qöré problémát kell megvizsgálni:

על־זאת אֶסְפֶּדָה וְאִלְיָה אֵילָכָה [שְׁלֵל] [שְׁלֵל] וְעָרוֹם אֶעֱשֶׂה מִסְפֵּד פְּתִימִים וְאֶבֶל כְּבֹנֹת יַעֲנֶה:

A kérdés hogy a megjelölt részen belül található két szóból melyik szerepelhetett eredetileg a Mikeás könyvében, figyelembe véve a könyv korát is: A Mik 1.1 alapján datálva Kr.e. 740-687 közé.⁶ Ez azt jelenti, hogy a LXX korát is figyelembe véve (valamikor Kr.e. 285-246 között) Mikeás könyve és a görög szövegförrás között hozzávetőlegesen mindössze 300 év lehetett.

A kérdéses szó csupán írásmódjában tér el egymástól:

1. שְׁלֵל → mezítláb, vagy mezítlábasan.

2. שְׁלֵל → mezítláb, vagy ...

3. A LXX szóhasználata: ἀνυπόδητος jelentése; szintén mezítláb, tehát fordítási alternatívát a görög szöveg sem kínál fel ez esetben.

Itt tehát azt kell eldöntenünk, hogy melyik írásmód volt a helyes az eredeti szövegben, jelentésüket az írásmód befolyásolhatta-e esetleg valamilyen irányba a később kialakult variáns? Viszonylag könnyű dolgunk van, ha az 1Q14 f11:2 töredéket megvizsgáljuk:

[... [אויבוי [שלל] וע[רום] ...]

A töredékben nincs Qötib Köré, korát tekintve nem is lehetett, és éppen a mater lectionis hiányzik az írott szóból.

Tartalmilag e töredék, hasonlóságot mutat az említett ígehellyel. Így két megállapítást tehetünk ez esetben nagy bizonyossággal:

Mind a Qötib, mind a Köré esetében a ו és a ם a mater lectionis szerepét tölti be, így csak a vokalizáció kérdéses. A tekerestöredékben scriptio deffecta írásmóddal találkozunk, tehát a későbbi vokalizációt könnyítő pontációs rendszer bevezetése idején tévedhetett valamelyik másoló az írásmódot illetően, így alakult ki a Qötib-Köré kétféle variánsa. Ez nem befolyásolja a fordítás pontosságát, vagy a szöveghűséget.

A LXX szövege ez esetben megerősítést ad a fordítás-hoz.

Nem tudjuk, hogy mi befolyásolhatta a kétféle írásmódot. Különös, hogy mindkét esetben van egy kiegészítés, és a két írásmód között nem a hiányzó betű a különbség, úgy, mint ahogyan az 1Q 14 Micah Pesherben található.

Ha figyelembe vesszük a 1Q16 f3_7,3 zsoltár kommentárt és a 11QT 62:11 jelű templomi tekercseket is, mindkét esetben egy-egy alkalommal találkozunk a שָׁלַל szóval. Ez megerősít bennünket, hogy a qumráni tekercsek keletkezésének idejében, az írásmódban a sriptio defecta élt, így mind a Qötib, mind a Köré változat a maszoréta szövegben a későbbi másolatokból kerülhetett be a szövegbe. Tehát a שָׁלַל forma ősbibb változat, de jelentése nem módosult a későbbiekben sem.

d) Mik 2,8

Ebben a mondatban egy szövegvariánst találhatunk, ahol eltérés mutatkozik a maszoréta szöveg és az LXX között. A kérdéses rész a héber mondat első szava: וְאַתְמוּלִיתָ → Tegnap, vagy tegnapelőtt.

Ha nem szövegvariánssal lenne dolgunk a helyes görög megfelelője ennek a εχθες vagy az ωσει lenne. Ehelyett azonban a LXX-ban egy másik szó szerepel, ami a fordítás készítése idejében a variáns verzió létét engedi meg ismét feltételezni: A και ἔμπροσθεν → előtte, valamivel szemben, ellenben, nem valószínűsíthető, hogy szinonim kifejezése lenne a וְאַתְמוּלִיתָ szóösszetételnek.

Az alábbiakban láthatjuk, hogy több későbbi fordítás is eltér egymástól emiatt, és koránt sem mondható, hogy valamilyen következetesség lenne abban, hogy mikor melyik szövegforrást vették alapul:

A *minap* mint egy ellenség támadt fel az én népem; (Károli) A maszoréta szöveg használatát engedi meg feltételezni.

Ti ellenségként támadtok népemre, letéptek a ruhát, (Prot. Újfordítás) Az LXX használata.

Ellenben az én népem ellenségül támadott föl; (Káldi György revideált) Valószínűleg latin nyelvű Vulgáta befolyása jellemző.

Even of late my people is risen up as an enemy: (King James Version) Maszoréta forrás.

Recently My people have arisen as an enemy... (New Authorized Version) Maszoréta forrás.

További kihívás, hogy kulcskifejezésünk waw consecativummal nem fordul elő több alkalommal a Szentírás szövegében. Érdekes, hogy a görög szövegváltozat nem szinonim szót használ kulcskifejezésünk helyett, de a και szóval a waw consecativum szerepét megtartja. Éppen ez lehet zavaró a fordítóknak.

További előfordulás; prefixum nélkül, három helyen mindössze: 1Sám 4,7-ben időhatározó szóként, nem mutat eltérést az LXX-hez képest, 2Sám 5,2-ben ismét időhatározóként, itt sem találunk eltérést a fordítások variánsaiban, és végül a 90. Zsoltárban a 4. versben, az eddigieknek megfelelően, itt sem mutatkozik eltérés. Ezt kivéve még másik három helyen prepozícióval együtt találhatjuk meg, de ezeken a helyeken sem mutat eltérést a LXX-hez képest.

Az 1Q 14 teljes szövegében nézve sem találjuk meg ezt a szót, aminek valószínűsíthető oka, hogy igen ritka kifejezés volt, a tekercsek, pedig hiányosak. Tehát másik tekercse(ke)t kell megvizsgálunk. Ennek megbízhatósága már nehezebb kérdés.

Nem bizonyos, hogy megállapításaink teljes mértékig megfelelnek a valóságnak, mert a tekercseket hozzávetőlegesen 200 éves intervallumban írták, így nyelvi variánsokkal is lehet dolgunk, ha egy másik töredéket az 1Q14-hez hasonlítunk.

A korábbi megállapításaink eredményeit felhasználva közvetett úton is tehetünk javaslatot a korrekcióra, de ez az 1Q14-re nézve kizárólagosan csak másodlagos lehet, mivel nem találunk a szóra paradigmát.

A 4Q251 Halakhah f8:4 szövegében találunk összesen egy előfordulási helyet „min” praepositioval együtt, tehát ebből kell kiindulnunk:

וְלֹא יֹאכַל אֶת בְּשָׂרוֹ וּבֶעַל הַשּׁוֹר נָקִי . וְאִם שׁוֹר זָנַח

הוּא **בְּאַתְמוּלִיתָ**

Fordítása:

וְלֹא → és nem

יֹאכַל → eszik (qal imperfectum singularis 3)

אֶת → praepositio-val -vel

בְּשָׂרוֹ → hús, vagy test

וּבֶעַל → és Baál

הַשּׁוֹר → a szarvasmarha, ökör (?)

נָקִי → ártatlanul

וְאִם → és az anyja, nagymama (?)

שׁוֹר → szarvasmarha, ökör

זָנַח → kiontott vér

הוּא → ő, őt magát

בְּאַתְמוּלִיתָ → tegnap, vagy tegnapelőtt

Keresett szavunk visszautal időhatározóként a korábban elkövetett bűnökre. Mikeás könyve említett részében azonban egészen más szerepet tölt be a szó, waw consecativummal. Mik 2,7 és 2,8 összefüggéseit tekintve teljesen értelmetlennek tűnik az a fordítás, ahogyan Károli a szó szótári jelentésével próbálja kifejezni annak értelmét:

Mik 2,7

Oh te, ki Jákób házának mondatol! hát türelmetlen-é az Úrnak lelke, avagy ezek-é az ő cselekedetei? Nem jávára válnak-é az én cselekedeteim annak, a ki igazán jár?

Mik 2,8

A minap mint egy ellenség támadt fel az én népem; a köntösről a palástot letéptek a gyanútlanul járókról, a háborútól idegenkedőkről.

Sokkal pontosabb az eredeti Vizsolyi Biblia szövegében található fordítás, ahol a fordító éppen a szó nyomatékosító szerepét próbálja kifejezésre juttatni:

Mik 2,8

De a'melly az előtt én népem vala, mint ellenségre én reám támadott:

Vizsgálatunk alapján az alábbi megállapításokat tehetjük, az eddigiek szerint:

A qumráni kommentárok készítése idején ismerték és használták a בְּאַתְמוּלִיתָ szót.

A 4Q251 Halakhah f8:4 szövegében is időhatározó, még akkor is, ha nem pontos napot jelöl, hanem hozzávetőleges időtartamot, múlt idejű történet. Ez a fordítási lehetőség helyes.

Nem erősíti meg a maszoréta szöveg belső összefüggése azt, hogy a LXX fordítás készítésekor a fordító tévedett volna.

Szövegvariáns feltételezése esetén valamelyik szó elírására, vagy másképp lejegyzésére kell gondolnunk, de nem kizárólagosan ezt erősíti meg a görög nyelvű szóvariáns előfordulása.

Megoldásunkhoz hozzájárul még, hogy a maszoréta szövegben (Ex 4,10 Ex 21,36 Deut 4,42 Deut 16,6 Jó

zsúé 3,4 és Józsué 20,5) hat alkalommal megtaláljuk a מִתְמוּל kifejezést. Ez az alapszó תְּמוּל + מִן változata. Jelentése megegyezik a 4Q251 Halakhah f8:4 szövegében található מִתְמוּל-val.

Végző következtetés:

Mivel a qumráni tekercsek a rendelkezésünkre álló legrégibbi maszoréta forráshoz képest korban legalább 1000 év különbséget jelentenek⁷, joggal feltételezhetjük, hogy a scriptio plena írásmód מִתְמוּל régebbi forrás és a maszoréta szövegben található מִתְמוּל scriptio defecta úgy alakult ki, hogy évszázadok során az appokopálódott, ami a mater lectionis szerepét töltötte be korábban. A teljes írásmód használata a qumráni tekercs töredékben a Szamaritánus Pentateuchosz írásmódjára emlékeztet, annak befolyása elképzelhető. A Kr.e. 3. században készített LXX szövegében található eltérés pedig arra enged következtetni, hogy létezett egy másik héber nyelvű forrás is, ami ma már nem ismert.

e) Mik 3,6

A Mik 3,6 problémája a בִּיאָה fordítása. A בִּיאָה → bemenni alapjelentéssel itt egy másik fordítási variánsban jelentkezik, amit a LXX igyekszik pontosítani, vagy megváltoztatni, amikor a καὶ δύσεται kifejezést használja. Ez a δύω-ból ered, igen ritka kifejezés. Másik alakja a δυω ami megtalálható az Újszövetségben is, innen ismerjük a jelentését, azonban mindössze két alkalommal találkozunk vele a Mk 1,32-ben, és a Lk 4,40-ben. Jelentése ezeken a helyeken; leszáll a nap. Ezt adja vissza a LXX is, amikor így fordítja a kérdéses igehelyet: *Mik 3,6 Azért éjszaka száll rátok, hogy ne lássatok...*

A felmerülő kérdés az, hogy használható-e a בִּיאָה ige ebben a jelentésében? Kizárólag a Mik 3,6 engedi meg ezt a fordítási lehetőséget, az összes többi előfordulási helyén más összefüggésben szerepel:

1Sám 20,21

És ímé utánuk küldöm a gyermeket: **Eredj**, keresd meg a nyilakat. A LXX itt az ἀποστέλλω-t használja, imperatívusban.

Jer 43,11

És **betör**, és megveri Égyiptom földét... LXX szerint: εἰσέρχομαι

Jer 51,33

Mert ezt mondja a seregek Ura, az Izráel Istene: *Babilon leánya olyan, mint a szérű, itt van az ő tapostatásának ideje, egy kis híja még, és **eljő** az ő aratásának ideje.* LXX szóhasználata alapján; ἦκα

Etc.

A LXX egyik előfordulási helyet sem fordítja a δυω szóval, mint ahogyan az egész Ószövetségben sehol nem fordul elő a בִּיאָה ige olyan szövegkörnyezetben, ahol a napszak változását fejeznék ki, kivéve Mik 3,6-ot.

Tudunk-e valamilyen javaslatot tenni a qumráni tekercsek alapján arra, hogy a közösség kommentárjaiban található kifejezések valamelyike szerint használták-e a בִּיאָה igtét ilyen összefüggésben?

Vizsgálat a qumráni tekercsekben

Az 1Q 14_f11,3 vizsgálata.

Mivel ebben az egy töredékben szerepel a Mícah kommentárban a szó egy alkalommal, így meg kell határozni a szó jelentését, fordítási lehetőségeit.

[כִּי בִּיאָה עַד יְהוּדָה נָנַע עַד שַׁעַר עַמּוּי עַד יְרוּשָׁלַם . . .]
כִּי → íme

בִּיאָה → bement, felkelt?

עַד → ellen, fölé etc.

יְהוּדָה → JHWH

נָנַע → megötközni (qal perfectum singularis 3)

עַד → ellen, fölé etc.

שַׁעַר → kapu, megmérni, megbecsülni

עַמּוּי → emberek, férfiak

עַד → ellen, fölé etc.

[. . . יְרוּשָׁלַם . . .] → Jeruzsálem

Fordítás: Íme az Úr felgerjedd (feljött, felkelt,) Jeruzsálem lakosain ellen.

Ebben az összefüggésben több szinonim kifejezést is lehet használni a fordításhoz. Ezek egyike sincs összefüggésben a Mik 3,6-ban használt napszakra vonatkozó kifejezéssel.

Az 1Q14-en kívüli előfordulási helyek vizsgálata 4Q215a_f1ii:5-ban egy alkalommal:

[בִּיאָה עַת הַצְדָקָה וּמְלֵאָה הָאָרֶץ דַּעַה וְתִהְיֶה אֵל בְּיָמָיו . . .]

A bekeretezett részben: Bemegy időben Zedek... Itt a mondat alanyára vonatkozik a vizsgált szó. Egyéb megállapítást nem tehetünk.

4Q266_f6i:6 töredékben szintén egy alkalommal fordul elő, az eddigiek alapján nem tételezhető föl, hogy kapcsoltban lenne a Mik 3,6-tal.

[. . . וְרָאָה הַכּוֹהֵן וְהָנָא [בִּיאָה הָרֹחַ] בְּרוּשׁ אֵי (וְ)בִיּוֹן בְּאַחֲרָיוֹן(ת)ה]

A 4Q266 a 4Q272 és a 4Q273 illetve a 4Q332-ben hasonló módon található meg. Ezekon kívül előfordul még a 11Q5 21:11-ben, ami stílusát illetően egy másik nyelvi közegeből származhat; Zsoltár kommentár, így ennek vizsgálata is segíthet.

אֵי נַעַר בְּטָרַם תַּעֲתִי וּבְקַשְׁתִּיהּ . [בִּיאָה] לִי בְּתַרְהָ וְעַד

Itt megállapíthatjuk, hogy a בִּקַּשׁ igevel és a תַּאֲרָה igeikkel áll kapcsoltban. Lehetséges fordítás szerint: *Én nem kiáltok még rémülten, felemeltetik (felmagasztaltatik?) a te fennsége.*

Végkövetkeztetés:

Elmondható, hogy nagyon ritkán fordul elő a בִּיאָה ige abban a jelentésében, ami a Mik 3,6-szerint a LXX-ban δυω-nak fordít, azzal együtt, hogy a görög ige is ritkán fordul elő a teljes Szentírás szövegében. A qumráni tekercsekben előfordul a szó, ami azt jelenti, hogy használták Kr.e. 200 évvel, és mivel egy esetben az 1Q14 szövegén kívül megtalálhatjuk a szokásostól eltérő szövegkörnyezetben is, így nem zárható ki az sem, hogy a LXX helyesen használja a δυω igtét ezen az egy előfordulási helyen az eredeti szó egy másik jelentéséeként.

Kormos Erik

IRODALOMJEGYZÉK

- Keresztyén Bibliai Lexikon. Szerkesztette: Dr.Bartha Tibor. Kiadó: A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 1995.
- Alexander Schick: Csodálatos Kumrán. Ethos Kiadó, Budapest, 1999.
- Vermes Géza: A qumráni közösség és a holt-tengeri tekercsek története. Osiris Kiadó. Budapest, 1998.
- Pollák Káim: Héber-magyar teljes szótár. Budapest, 1881.
- Dr.Varga Zsigmond J.: Újszövetségi görög-magyar szótár. Kálvin János Kiadó, Budapest, 1996.
- Bible Works 7.0 digitális lexikonok
Biblia-téka CD, Archum Kiadó.

- ¹ Vermes Géza: A qumráni közösség és a holt-tengeri teker-
csek története. Osiris Kiadó. Budapest, 1998. 114. oldal, a
Mika kommentár.
² Alexander Schick: Csodálatos Kumrán. Ethos Kiadó, Buda-
pest, 1999. 135. oldal.
³ Vermes Géza: A qumráni közösség és a holt-tengeri teker-

csek története. Osiris Kiadó. Budapest, 1998. 208. oldal, és
131. oldal lábjegyzete.

- ⁴ Bible Works 7.0 szótárjegyzete alapján.
⁵ Keresztyén Bibliai Lexikon, Samaritánus Pentateuchosz címszó.
⁶ Keresztyén Bibliai Lexikon: Mikeás könyve címszó.
⁷ Az utolsó rendelkezésünkre álló maszoréta kódexet Móse ben
Áser készítette Kr.u. 895-ben. Ehhez viszonyítottam a qum-
ráni tekercek korát; Kr.e. 2. sz.

Szemináriumi dolgozatok

Az alábbiakban Bolyki János emeritus teológiai tanár által vezetett szeminárium újabb négy dolgozatát közöljük. E szeminárium témáját a deuterokanonikus bibliai könyvek adják. Az alább közölt négy dolgozat szervesen csatlakozik a Theologiai Szemle 2007/3-ban, és a 2008/1-ben, valamint 2008/2. számában megjelent dolgozatokhoz. E szeminárium munkájáról és e témáról való ismertetést az alábbi dolgozatok zárják. (a szerkesztő)

Jeremiás levele

Jeremiás levele görögül és más nyelvű verziókban, pl.: szír, arab, kopt, etióp és latin fordításban is pontosan maradt fenn. Néhány görög kódexben (Alexandriai, Vatikáni), a szír Hexaplaban, és az arab fordításban a levél külön van választva Báruk könyvétől, és közéjük ékelődik a Siralmak könyve. Később a LXX-ban és más szír és régi latin szövegekben a levél rögtön Báruk könyve után jön. A Vulgátában és a katolikus bibliákban Jeremiás levele Báruk könyvének 6. fejezeteként szerepel.

A korai görög egyházatyák a kánonba tartozónak fogadták el. Kánonjába sorolta Origenész, Epiphánios, Jeruzsálemi Cyrill és Athanasziosz is. Elfogadta a laodiceai zsinat (K.u. 300). Jeromos névtelen szerző írásának tartja. Az ismeretlen szerző a prófétánál későbbi korban élt, az inspirációt a levél megírására a Jer 29,1-23; Ézs 44,9-20; Jer 10,1-16 szövegrészekből mérítette.

A Jeremiás levele elnevezés ezzel az irattal kapcsolatban megtévesztő, mert tulajdonképpen nem is levél, és az irat irodalmi hitelessége sem bizonyítható.

Nyelv, datálás és hely:

Jeremiás levele a legteljesebb formában a LXX-ban maradt ránk görög nyelven. A levél légkorábbi töredékes előfordulása, a 43. és 44. versek másolata görög nyelven. A görög szöveg néhány jellegzetessége azt sugallja, hogy héber eredetiből fordították át. A legfel-
tűnőbb fordítási hiba, amit a más modern nyelvű fordítások többsége korrigál, a 71. versben található. A görög olvasat szerint nyelvtanilag: „A bíborból és a márványból, amely megrohad rajtuk (az istenek szobrain, a bálványokon), tudni fogod, hogy azok nem istenek.” (A Deuterokanonikus Bibliai Könyvek magyarnyelvű fordítása is helytelen ebből a szempontból) Mivel a márvány nem rohad meg, ezért ez az állítás inkoherens.

A héber szó a márványra שֵׁשׁ (ses) vásznat (alabástromot) is jelenthet, amely itt a bálvány ruházatára utalhat, ami megrohadhat. Hasonlóan a 10. versben a görög

szöveg azt mondja, hogy a szobrok nem tudják magukat megmenteni a rozsdától és az ételtől. A fordító valószínűleg a מַאֲכַל (m'kl) héber betűket כַּאֲמַל (ma'kal) olvasta, azaz ételnek, ahelyett, hogy כַּאֲמַלֵּךְ (meokel-nek), azaz molynak fordította volna. (Ez a már előbb említett magyarnyelvű fordítás helyesen közli.) Így a héber eredeti arra utal, hogy a rozsdá elkorrodálja a szobroknak a fém borítását, és a moly megrágja annak ruháját.

Összefoglalva a levél görög nyelvezete nagyon sok sémi jellegzetességgel bír, és könnyen visszafordítható héberre, így a szöveg héber eredetiségének valószínűsége általánosan elfogadott.

A levél datálása nem könnyű. Leggyakrabban a hellenisztikus periódusba helyezik, azaz Kr.e. 363-332 közé. A levél lehetséges, hogy a 2Makk 2,2-re utal, mely elénk adja, hogy Jeremiás instrukciókat ad azoknak, akiket Babilonba fogságba vitettek, hogy ne engedjék gondolataikat befolyásolni, megcsalni az arany és ezüst bálványok, és az azokat körülvevő díszek látványa révén. A 2Makkban az első rész első 9 versében található egy levél, melyet Kr.e. 124-re datálnak. Ez a levél egy másik levelet vezet be (2Makk 1,10-2, 18), melyet korábbiak gondolnak, s ami talán nem sokkal a templom felszentelése után íródhatott, Kr.e. 164-ben. Ez a két külső bizonyíték azt sugallja, hogy Jeremiás levele Kr.e. a második században, vagy korábban keletkezhetett.

A mű keletkezésének idejét tehát, a kutatók Kr.e. 300 és 100 közé teszik. Azok, akik a mű keletkezési idejének a korábbi dátumot feltételezik, az irat eredeti nyelvének a hébert fogadják el. A későbbi dátum pedig eredeti nyelvként a görög nyelv elfogadását indokolja. Vannak azonban kutatók, akik az arámot tartják a mű eredeti nyelvének; pl.: C. Torrey.

A levél tartalma és célja – t.i., hogy más istenek legitimációját érvénytelenítse, hogy Izrael ne imádjá őket – annyira átfogó és általános, hogy bármely időszakra vonatkozhat a perzsa és a görög periódusokban. A bevezetés elbeszélő szerkezete a babiloni időszakra, és a babiloni istenekre utal, illetve a babiloni kultuszra, azonban ez a babilóniai istentiszteleti forma folytatódott mind a

perzsa, mind a görög hellenisztikus korszakban. A görögök, az egyiptomiak, szíriaiak és a mezopotámiaiak hasonló módon tisztelték Isteneiket, és hasonló szobrokat használtak, mint a babilóniaiak, ezért is nehéz megállapítani, mikor íródott a levél.

Az isteneknek polémiája és kifigurázása szokás volt a hellenisztikus irodalomban, így a levél héber eredetűnek szerzője lehetséges, hogy egy babiloni vagy egy júdeai zsidó közösséghez tartozott. Nincs jele specifikusan egyiptomi hatásnak, kivéve a macskák említése a 21. versben, melyeket először Egyiptomban domesztikáltak.

Tartalom:

A közel-keleti istenek széleskörű támadása megalapozta a fő tartalmát, vonalát és célját Jeremiás levelének: Izraelnek JHWH-t kell tisztelnie és dicsőítenie, és nem szabad félni az idegen istenektől. Az istenszobrok ellen felhozott polemikus vádak listája hosszú, részletezett és ismétlésekkel teli. A szerző kimerítően listázza az istenek mindazon tulajdonságainak hiányát, amelyeket általánosságban elvártak az ókori közel-keleten.

E támadás kivitelezésében a levél szembe állítja a szobrokban jelenlévő isteni erő intézményét, az istenek képzetének érzékelhető passzivitásával. A szerző folyamatosan ismétli, hogy az istenek fából készültek, és arannyal borítottak. Távolról sem teremtők, hanem emberi kéz által gyártottak, akik maguk is meghalnak egykor. Az istenek nem tudnak magukkal törődni, és nem tudnak magukon segíteni a bajban; nem tudnak mozogni, így vinni kell őket; emberek kell felöltöztessék őket, nem tudnak beszélni, látni, vagy érinteni, egyszóval nincs bennük lélegzet, élet. Ezek a faragott istenek nem tudnak jót vagy gonoszt cselekedni tisztelőjükért, vagy önmagukért. Nem tudják megszabni a menny határát, királyokat felemelni, vagy alávetni; háborúkat vívni, ítéletet hozni, segíteni híveiket, vagy megvédeni őket a tolvajoktól. A fa belsejük és a fém bevonatuk, valamint a ruházatuk mind múlandó. Becstelen papok szolgálják őket, akik lopnak tőlük. Kultuszuk téves és tisztátalan, mert bár ruhájuk megszagattott és fejük borotvált, mégis tisztátalan asszonyok és prostituáltak szolgálják őket. Ezek az istenek becstelenséget és szegységet hoznak imádóikra.

Gáll Károly

Bél és a sárkány

Dániel könyvéhez számos kiegészítés született – ez is mutatja népszerűségét –, ezek közé tartozik „Azarja imája”, „A három ifjú éneke”, „Zsuzsanna és a vének”, „Bél és a sárkány”. Ez a történet két epizódot tartalmaz: Dániel előbb a Bél nevű szoborról, majd egy kígyóról bizonyítja be, hogy tehetetlen bálványok.

A magyar fordítás a Septuaginta szövegéről készült. A történet héber nyelven keletkezhetett a Kr.e. 2. században.

Érdekes Habakuk nevének említése. A talmudi hagyományban Habakuk a súnémi asszony fiának neve, akit Elízeus feltámasztott a halálból (2Kír 4,17-33).

Bél: a mennyei isten, az istenek atyja, aki Mardukkal egybeolvadva Babilon főistene lett. Jer 52, Bár 6,41; Dán 14,2-21. Babilonban fényes ünnepség keretében ülték meg, Bél-Marduk felmagasztalását. Úgy gondolták, hogy a híres Enúma Elis mítosz eljátszásakor a káosz hatalmait egy esztendőre visszaszorították. Nábó: Marduk fia, a „titkár isten”, aki a sors tábláit birtokolta. Népszerűségére lehet következtetni számos bibliai névből: Nabopolasszár, Nabukadnezár, Naboníd.

Párhuzamok

Bél és a sárkány és az Ó-és Újszövetség között

Bél és a sárkány 2. vers:

...aki Babilon királyának bizalmasa volt.

1Kír 4,5

Azarjáhú, Nátán fia állt a helytartók élén, Zábúd pap, Nátán fia volt a király bizalmasa,

Neh 2,1

Artahaszta király uralkodásának huszadik évében a Niszán hónapban történt: bor volt előttem, fölvettem a bort, és odanyújtottam a királynak. Nem szoktam szomorú lenni előtte,

Eszt 5,2

Amint meglátta a király, hogy Eszter királyné ott áll az udvaron, kegyelmes volt hozzá, és kinyújtotta Eszter felé a király a kezében levő aranypálcat. Akkor odament Eszter, és megérintette a pálca végét.

ApCsel 8,27

Ő felkelt, és elindult. És íme, egy etióp férfi, a kandaének, az etiópok királynőjének udvari főembere, aki egész kincstára fölé volt rendelve, és Jeruzsálemben járt az Istent imádni,

Bél és a sárkány 3–4. vers:

Volt egy bálvány név szerint Bél...ráköltöttek erre minden nap tizenkét véka legfinomabb búzalisztet, négy juhot, és hat korsó olajat..

ApCsel 7,41

Elkészítették a borjút azokban a napokban, és áldozatot vittek a bálványnak, és gyönyörködtek kezük munkájában.

1Kor 12, 2

Tudjátok, hogy amikor pogányok voltatok, ellenállhatatlanul vitt és sodort valami benneteket a néma bálványokhoz.

Ef 4,18

Mondom tehát, és tanúsítom az Úr nevében, hogy többé nem élhettek úgy, ahogyan a pogányok élnek hiábavaló gondolkodásuk szerint.

Az ő elméjükre sötétség borult, és elidegenedtek az Istennek tetsző élettől, mert megmaradtak tévelygésükben, és megkeményedett a szívük.

Bél és a sárkány 5. vers:

Miért nem tisztelek Bél?

...nem tisztelek én semmit, csak az Úr Istent, aki a mennyet és a földet teremtette, és hatalma van minden élő felett.

ApCsel 17,24

Az Isten, aki teremtette a világot és mindazt, ami benne van, aki mennynek és földnek Ura, nem lakik emberkéz alkotta templomokban.

Zsolt 146,6

...aki az eget és a földet alkotta, meg a tengert, és ami csak bennük van; ő meg is tart hűségesen mindenkor.

1Móz 14,19

megáldotta őt, és ezt mondta: Áldott vagy Abrám a Felséges Isten előtt, aki **a mennyet és a földet** alkotta!

2Kir 19,15

És így imádkozott Ezékiás az Úr előtt: Uram, Izráel Istene, aki a kerúbokon ülsz, egyedül te vagy **a föld** minden országának Istene, te alkottad **a mennyet és a földet!**

1Pt 4,4

Azért haragusznak rátok, sőt káromolják Istent, mert nem **rohantok** velük együtt a kicsapongásnak ugyanabba a posványába.

2Krón 2,11

Ezt is mondta Hírám: Áldott az Úr, Izráel Istene, aki **a mennyet és a földet** alkotta, hogy olyan bölcs fiút adott Dávid királynak, aki okos és értelmes, aki az Úrnak templomot, magának pedig királyi palotát akar építeni.

Jel 10,6

és megesküdt az örökkön-örökké élőre, aki teremtette **a mennyet és a** benne levőket, **a földet és a** rajta levőket, **a tengert és a** benne levőket, hogy nem lesz többé idő,

Jel 14,7

és hatalmas hangon így szólt: „Féltétek az Istent, és adjatok neki dicsőséget, mert eljött ítéletének órája; imádjátok azt, aki teremtette **a mennyet és a földet, a tengert és a vizek forrásait!**”

1Móz 1,1

Kezdetben teremtette Isten a mennyet és a földet

ApCsel 4,24

Amikor ezt meghallották, egy szívvel és egy lélekkel felemelték hangjukat az Istenhez, és így szóltak: „Urunk, te teremtetted az eget és a földet, a tengert és mindent, ami bennük van,

ApCsel 14,15

és így kiáltottak: „Emberek, miért teszitek ezt? Mi is hozzátok hasonló emberek vagyunk, és azt az evangéliumot hirdetjük nektek, hogy ezekből, a hiábavaló dolgokból térjete meg az élő Istenhez, aki teremtette az eget és a földet, a tengert és mindent, ami bennük van.

Bél és a sárkány 7–8. vers:

...mert Bé! belülről agyagból van, kívülről pedig rézből. ...sohasem evett ez meg semmit.

Ézs 44,9-20

A bálványszobrok készítői mind hiábavalók, és amiket kedvelnek, nem érnek semmit. Tanúik nem látnak, és nem tudnak semmit, ezért szégyent vallanak.

Ki formált istent, ki öntött bálványszobrot, amely semmit sem ér?

Akik a bálványokhoz ragaszkodnak, mind szégyent vallanak, mert maguk a mesterek is csak emberek. Gyűljenek össze, álljanak elő mind! Majd megrettennek, és szégyent vallanak valamennyien!

A kovácmestervésőt fogva dolgozik az izzó szénnél. Pöröllyel készíti a szobrot, erős karral dolgozik rajta. Ha megéhezik, elveszti erejét; ha nem iszik vizet, kimerül.

Az ácsmester kifeszíti a mérőszinórt, vörös krétával rajzol, majd gyaluval dolgozik, azután körzővel rajzol, és emberalakot készít, mint egy feldíszített embert, hogy házban lakják.

Cédrust vág ki, tölgyfát vagy cserfát választ, amelyet az erdő fái között nevelt, kőrifát ültet, amelyet az eső nevel.

Ez lesz az ember tüzelője, vesz belőle, hogy melegedjék, befűt, és kenyeret süt. De istent is csinál belőle, és leborul előtte; bálványszobrot készít, és imádja azt.

Felét eltüzel, ennél a felénél pecsenyét süt, megessi a húst, és jóllakik; közben melegsik, és ezt mondja: De jól megmelegedtem, amíg néztem a tűz fényét!

A fa többi részéből istent készít: bálványszobrot. Leborulva imádja, és így könyörög hozzá: Ments meg engem, mert te vagy az istenem!

Nem tudnak, és nem értenek semmit, mert szemük nem képes látni, és nincs eszük, nem értenek.

Nem gondolja meg az ilyen ember, nem tudja és nem érti, hogy ezt mondaná: Felét eltüzeltem, kenyeret sütöttem paraszánál, húst is sütöttem, és megettem. A többi részéből utálatos bálványt csinállok, és egy fatuskót imádkok!

Aki hamuban gyönyörködik, azt félrevezeti saját megcsalt szíve. Nem mentheti magát, és nem mondhatja ezt: Csak hazugságra támaszkodtam!

Jer 10,3-5

Bizony, a népek bálványai hiábavalók. Hiszen egy fát vágnak ki az erdőben, a mesterember keze készíti el baltával.

Ezüsttel és arannyal díszítik, szögekkel és kalapáccsal rögzítik, hogy ne inogjon.

Olyanok, mint madárijesztő az uborkaföldön: nem beszélnek, hordozni kell őket, mert menni sem tudnak. Ne féltétek tőlük, mert nem tudnak sem rosszat, sem jót tenni!

ApCsel 17,29

Mivel tehát az Isten nemzetsége vagyunk, nem szabad azt hinnünk, hogy aranyhoz vagy ezüsthöz vagy kőhöz, művészi alkotáshoz vagy emberi elképzeléshez hasonló az istenség.

Zsolt 115,5-7

Van szájuk, de nem beszélnek, van szemük, de nem látnak.

Van fülük, de nem hallanak, van orruk, de nem szagolnak

Van kezük, de nem tapintanak, van lábuk, de nem járnak, nem jön ki hang a torkukon

Bél tekintélye veszélyben! 8. vers

ApCsel 19,27

Nemcsak az a veszély fenyeget azonban, hogy ez a mesterség csődbe jut, hanem az is, hogy a nagy istennőnek, Artemisnek a templomát is semmibe veszik, és így ő, akit egész Ázsia és az egész földkerekség tisztel, el fogja veszíteni dicsőségét.”

Bél és a sárkány 9. vers:

Bé!nek 70 papja volt, nem számítva az asszonyokat és a gyermekeket (Dánielhez képest túlerőben vannak).

1Kir 18,22

Akkor Illés ezt mondta a népnek: Egyedül én maradtam meg az Úr prófétájának, a Baal prófétái pedig négyszázötvenen vannak.

Bél és a sárkány 11. vers:

...és letették az ételt a király és Dániel szeme láttára, és kevert bort vittek be, és odatették Bélnek. (Dániel vetekedése a bálvány papokkal).

1Kir 18,23

Adjanak nekünk két bikát; ők válasszák ki maguknak az egyik bikát, vagdalják darabokra, és rakják a fahasábokra, de tüzet ne gyűjtsanak. Én is elkészítem a másik bikát, ráraakom a fahasábokra, de tüzet én sem gyűjtök.

1Kir 18,24

Ezután hívjátok segítségül a ti istenetek nevét, és én is segítségül hívom az Úr nevét. Amelyik isten tűzzel felel, az az Isten. Erre az egész nép megszólalt, és ezt mondta: Jó lesz így!

1Kir 18,25

Ezután így szólt Illés a Baal prófétáihoz: Válasszátok ki az egyik bikát, és készítsétek el először ti, mert ti vagytok többen. És hívjátok segítségül istenetek nevét, de tüzet ne gyűjtsatok!

2Móz 7,10-11

Bement azért Mózes és Áron a fáraóhoz, és úgy cselekedtek, ahogyan az Úr parancsolta. Áron odadobta a botját a fáraó és szolgálái elé, és az kígyóvá változott.

Akkor a fáraó is előhívta a bölcseket és varázslókat, és azok, Egyiptom mágusai is ugyanazt tették a maguk titkos mesterségével

Bél és a sárkány 18. vers:

... a király pedig megőrült, s ezt mondta Dánielnek: nagy a Bél, és nincs körülötte csalás!

ApCsel 19,34

De amikor felismerték, hogy zsidó, egyetlen kiáltás tört ki mindenkiből, és ezt lehetett hallani mintegy két órán át: „Nagy az efezusi Artemisz!”

Bél és a sárkány 21. vers:

Dániel pedig megmutatta a királynak a rejtekhelyeket, amelyen keresztül a papok bementek, hogy elvigyék a Bélnek készített ételeket.

Ez 8,7-9

Azután bevitt engem az udvar bejáratához, és láttam, hogy egy rés van a falban.

Ezt mondta nekem: Emberfia! Törj át a falon! Áttörtem a falon, és láttam ott egy ajtót.

Majd ezt mondta nekem: Menj be, és nézd meg, hogy milyen gonosz, utálatos dolgokat művelnek ott!

Bél és a sárkány 22. vers:

Bir 6,25

Ugyanazon az éjszakán ezt mondta neki az Úr: Végy egy bikát apád barmai közül, egy kifejlett hétéves bikát. Rombold le apád Baal-oltárát, a mellette levő szent fát pedig vágd ki!

Jer 50,2

Mondjátok el a népeknek, hirdessétek, adjatok jelt, hirdessétek, ne titkoljátok! Mondjátok: Elfoglalták Babilont! Megszégyenült Bél, összetört Marduk; megszégyenültek szobrai, összetörték bálványai.

Ézs 45,20

Gyülekezzetek, jöjjetek ide! Lépjenek elő mindazok, akik megmenekültek a nemzetek közül! Semmit sem tudnak azok, akik fából készült bálványokat hordoznak, és olyan istenhez imádkoznak, aki nem tud segíteni.

Ézs 46,1-2

Összerogyott Bél, leroskadt Nebó, állatokra és baromokra rakták szobraikat, amelyeket nektek kellett hordoznotok; most fáradt állatokra kerülnek teherként.

De nem tudják megmenteni a terhet, leroskadnak, összerogyanak mind, maguk is fogságba kerülnek

Jer 51,17

Megáll a tudománya minden embernek, szégyent vall bálványával minden ötvös, mert csalódik öntvényében: nincsen abban lélek.

Az Ishtar kapu sárkánya

Robert Koldewey Babilon romjai alatt, egy páratlan leltre bukkant. A legendás Ishtar kapura. A kapu feltehetőleg (Kr.e. 575-ből) származik, Nabukodonozor király uralkodásának idejéből. A régészek, és a teológusok érdeklődését hamar felkeltette a kapun található három állatábrázolás. Az oroslán és a bika mellett, különösen a harmadik mitikus lény, amelynek eredetét még nem sikerült azonosítani; egy pikkelyekkel fedett, karcú testű élőlény, melynek a feje kígyóhoz hasonlít, amit elől hegyes szarv ékesít. Szájából pedig villás nyelv nyúlik ki. Koldewey feltételezése szerint ez a mitikus szörny nem más, mint az eredeti, szó szerinti fordításból ismert (mushrushu vagy mushhushshu), de a sirrush néven is ismert sárkány. Mushhushshu valószínű, hogy Márduk istenség jele, és a másik mitikus lényvel együtt, egyfajta védőistenség szerepét töltötte be. Ezt támasszák alá a kapun lévő feliratok is, amelyek írják e mitikus élőlények védelmező szerepéről. Az Ószövetség egyik apokrif iratában a Bél és a sárkány történetében található utalást egy sárkányszerű mitikus élőlényre, amelyet Nabukodonozor király Bél isten templomában tartott fogva. Ezt a nép hódolattal imádta. (Dániel könyve, 14. fejezet). Amikor Dániel versengett a királlyal és be akarta bizonyítani neki, és le akarta leplezni előtte, hogy a bálványok nem valódi istenek, a király megmutatta neki a sárkányt, majd ezekkel a szavakkal igyekezte bizonyítani Bél istenségét: „Úgy gondolod, hogy Bél nem élő Isten? Hát nem látod, hogy mindennap megnyit eszik, és mennyit iszik?”. Dániel erre válaszképp megölte a sárkányt, hogy bebizonyítsa a királynak, hogy Bél nem isten. Több kutató, így Roy P. Mackal azt feltételezi, hogy a Szentírás lapjain Jób könyvében is találunk utalást, csak épp egy más név alatt sirrush-ra.

„Nézd a behemótot! Éppúgy fűvön él, mint a szarvasmarha.

Nézd, micsoda erő van az ágyékában, és lásd, mily erősek a hasizmai!

Kifeszíti farkát, mintha cédrus volna, combjának inai egymásba fonódnak.

A csontjai ércből öntött csövek, a lábszárai meg, mint a vasdorongok. „

A Jób könyvében szereplő behemót azonosítása azonban még a kutatók és a teológusok között vita tárgya. Vannak, akik úgy vélik, hogy leginkább egy vízilóra illik a leírás, mások viszont, mint, pl.: Mackal, azt tartja, hogy a leírás egy dinoszauruszra, egy száuopodára illik. Vannak, akik annak a lehetőségét sem zárják ki, hogy a babiloniak egészen Közép-Afrikáig is eljuthattak, ahol találkozhattak egy ma is ismert kriptolénnyel, a kongói dinoszauruszsal, és talán erről mintázhatták a kapun szereplő sárkány alakját. A mezopotámiai hitvilágban is ta-

lálkozunk egy történettel, istenként tisztelt vezetővel Tishpakkal, aki Eshnunna városának volt a vezetője. Ő győzte le a legendás mushhushu-t, ami aztán Tishpak jele is lett. Amikor pedig a Babiloniak leigázták Eshnunna városát, átvették, és így tovább örökítették mushhushu tiszteletét. A legvalószínűbb azonban, hogy a

sárkány alak inkább szimbolikus mintsem egy valóságos élőlény lehetett. Így a Bél és a sárkány címen ismert apokrif könyv mondanivalója is szimbolikus értelmű, ami a keresztyénségnek a pogányságon való győzelmét akarja kifejezni.

Jőrös Rozália

Judit könyve

Tóbiás, Judit és Eszter könyve a Vulgatában a történeti könyvek után található meg, de vannak kéziratok, amelyek a bölcsesség irodalom után jegyzi. Annyi azonban bizonyos, hogy jellegzetességük miatt különböznek a többi könyvtől.

Judit szó jelentése zsidó nő, ami azt jelenti a választott nép győzelme az ellenség fölött egy asszony vezetésével. Judit könyvének jellegzetessége, hogy többször és jelentősen megváltoztatja a történelmi és földrajzi tényeket. A könyv kapcsolatban áll Dániel, Ezékiel és Joel könyvével.

Szöveg és Kánoniság

Judit könyvét a Septuaginta tartalmazza, amelyet más változatok megerősítenek, néha pedig javítanak (Sínai és Vatikáni kódexek). Jeromos a Vulgatában állítja, arám szöveget fordított, de kézirat sem arám, sem héber nyelven nem maradt ránk. Sőt Judit könyvét nem említi sem Philón, sem Josephus a munkáiban. Ennek következtében elmondhatjuk eléggé kívülálló könyv. A nyugati egyház kánonnak tekintette, a keleti egyház nem. Judit könyve hivatalosan az 1546-os Trentói zsinaton került be a római katolikus kánonba és 1566-ban Szienai Sixtus besorolta a deuterokanonikus könyvek közé. Luther Márton az 1534-es fordításában a deuterokanonikus könyvek a kánoni Ősz-i irodalom után kaptak helyet a következő címmel: „Apokrifek”: ezeket a könyveket nem tartjuk egyenrangúaknak a szent könyvekkel, mégis hasznosak és olvasásra alkalmasak.

Tartalom és vázlat

Judit könyve egy képzelet alkotta drámai elbeszélés, amely két kiegyenlített, arányos részből áll.

Az első rész 1-7. fejezeteiben a különböző csoportokat és szereplőket a „félelem”, vagy éppen annak megtagadása vezérli. A nyugati népek nem csatlakoznak Nebukadnezárhoz médek elleni harcában, mert nem félik őt. Ezek a nemzetek később Holofernész által, aki végrehajtja Nebukadnezár bosszúját, megismerik a félelmet és a terrort. Az izraelitákat negy rettegésben tartják az asszírok cselekedetei. Az asszírok azzal kérkednek, hogy ők nem félnek Izrael népétől. Betúlia lakóit is úgy írják le, mint akiken az asszír hadsereg közeledténél láttán nagy rettegés vett erőt. A félelem okozta érzelmekkel szorosan összefonódnak az igazi Isten kilétéről szóló érvek. Holofernészt arra utasítják, hogy politikai engedelmséget követeljen a népektől, ő azonban azt is megköveteli tőlük, hogy királyát istenként tiszteljék. Betúlia lakói 34 víz nélkül töltött nap után elvesztik hitüket. Az első rész végén csupán öt nap, amely

alatt Isten megszabadíthatja őket, választja el az izraelitákat attól, hogy Nebukadnezárt imádják.

A második részben, a 8-16. fejezetekben a szépség szembeszegül a félelemmel. Judit Manasse szépe leteszi az özvegyi ruhát és szépen kidíszíti magát. Olyan szép, hogy még a város vezetői is megcsodálják szépségét. Ami azonban a legfontosabb Holofernész is felfigyel Judit hihetetlen szépségére. Judit megfeddi Betúlia vezetőit, mert azok próbára teszik az Urat. Judit emlékezteti a város vezetőit, hogy az ő nemzedékük nem imádot más isteneket, okkal bízhatnak abban, hogy Isten nem fogja megvetni őket. Judit szerint Isten csupán próbára teszi őket, mint ahogy Ábrahámmal, Izsákkal és Jákobbal tette. Buzdítja a nép vezetőit, hogy legyenek az Istenbe vetett hit példaképei és emlékezteti őket, hogy a szentély, a templom és az oltár biztonsága attól függ, hogy ők mit cselekszenek. Maga Judit ígéretet tesz arra, hogy öt napon belül kiszabadítja Izraelt. Judit imádkozik Istenhez, hogy letudja győzni az Asszírokat. Judit három napon keresztül tartja magát imarendjéhez és rituális tisztálkodásához és a maga hozta ételmelet eszi. A negyedik éjszaka Holofernész vacsorára hívja, ahol jól leissza magát. Judit levágja a férfi fejét, a tarisznyájába rakja és Betúliába megy. Joákim Jeruzsálem főpapja dicséretet mond Juditnak. Megtámadják a várost, az ellenség a vezére nélkül menekülésbe kezd.

Juditnak sok kérője lesz, de nem megy férjhez soha többé pedig 105 éves koráig él. Halála előtt felszabadítja szolgálólányát és szétosztja vagyonát. Halála után férje mellé temetik.

Szerző, származási hely, idő

Judit könyvét egy olyan névtelen szerző írta, akiről gyakorlatilag semmit sem tudunk. Valószínű azonban, hogy farizeus palesztin zsidó.

A könyv kitalált történet és rengetek történelmi és földrajzi túlzást és pontatlanságot tartalmaz, keletkezésének idejét nehéz meghatározni. A keletkezés legkésőbbi időpontja az Kr.u.1.század, mivel Római Kelemen első levelében már utal Judit könyvére. A mű legkorábbi időpontjának meghatározása már sokkal nehezebb kérdés, mert a történetben szereplő események történelmi szempontból öt különböző évszázadhoz köthető (asszír, babiloni, perzsa és görög) A legvalószínűbb azonban az, hogy Judit könyvét a Kr.e. 1. században írták.

Műfaja

Azzal azonban sok kritikus egyetért, hogy Judit könyve kitalált történet, mely didaktikus szándékkal

íródott. Műfaját elbeszélésként vagy regényként, vagy népies példázatként, vagy teológiai regényként határozzák meg.

Jelentős teológiai elméletek

Judit könyve úgy mutatja be Istent, mint az ég és a föld egyetlen, igaz, transzcendens Istenét (5,8;6,19) a világmindenség megalkotója és irányítója (9,12;13,18) kiűrkészhetetlen Urat. Az ősök Istene (7,28;9,2), a gyengék támasza (9,11), aki könyörületes a benne hívők iránt (16,15), és egy asszony közreműködése által legyőzi az ellenséget (9,10;13,15;16,5).

Különösen érdekes, hogy a harcok és rettegés közepe is mennyire ragaszkodnak a jeruzsálemi kultuszhoz és a végső következtetésük az, hogy hinni kell a hagyomány Istenében. Ez az ügyesen összeállított történet szoros kapcsolatban áll az apokalipszissal. Holofernész Nebukadnezár embere, a gonosz erők megtestesítője; Judit akinek a neve jelentése zsidó nőt jelent, képviseli az Isten pártját, az egész nemzetet képviseli. Ezt a nemzetet ki akarják irtani, de Isten egy gyenge nő által győzedelmet ad. A történet helyszíne Ezdrelon síkságán megy végbe, amely közel van ahhoz a helyhez, Armageddon síkságához, ahová Szent János helyezi a világvégi nagy csatáját (Jel 16,16). Vannak még szokatlan dolgok a történetben: egy nő levágja valakinek a fejét, népe és Istene szentélyében hazudik, a teológiát a közösség férfijainak szemére hányni, a háztartás vezetését más asszonyra bízni, visszautasítani egy házassági szándékot.

A 12,10-17 szakasz fordítása

A negyedik napon Holofernész lakomát rendezett az embereinek, és nem a hivatalnokokat hívta meg. Ezt mondta az eunuchnak Bogóasznak, aki felügyelője volt mindannak amilye csak volt: Menj és beszélj rá a zsidó asszonyt, aki nálad van, hogy (jőjjön) egyen és igyon ve-lünk. Mert szégyen lenne előttünk, ha ilyen (ez) elenged-nénk közöszülénk vele, kinevetne, kigúnyolna minket. Kiment Bagóasz Holofernész szemei elől, ment hozzá (Judithoz) és ezt mondta neki: Ne tévovázzon ez a szép szolgálóleány, hogy eljőjjön Uramhoz, megtiszteltetés-ben részesüljön, igyon bort és ha eljön a nap vége olyan legyen mint az asszír nők Nebukadneccar palotájában. És ezt mondta Judit: Ki vagyok én, hogy ellentmondjak az Uradnak? És ezen a napon bármit jónak lát megte-szem halálom napjáig. Felkelt és felékesítette magát ru-hával és női ékszerekkel. Az ő szolgálója előrement és leterítette a földre Holofernész elé azokat a bőröket,

amelyeket Bagóasztól kapott, hogy mindennap egyen rajta Mikor megérkezett Judit és leült Holofernész szíve gyorsan kezdett dobogni, amikor meglátta őt és nagyon szeretett volna vele lenni. Attól kezdve akart vele lenni és elcsábítani őt, amióta meglátta.

Újszövetségi párhuzam

ApCsel 12,5; Luk 2,37; ApCsel 15,4; Márk 5,34; ApCsel 4,24; ApCsel 26,25; Máté 9,36; Luk 1,42; ApCsel 14,14; Máté 11,22; Márk 9,48; ApCsel 12,23;

Én azonban nem találtam ennyi egyezést. Ami számomra is nyilvánvaló volt, az a már említett Luk 2,37; ApCsel 15,4, valamint ApCsel 4,24 részek.

Egyéb érdekességek

Már említettem, hogy ferdítés van a könyvben. Ilyen például :

1. vers: Nebukadnezár Babilon királya volt (604-562). Jeruzsálemet 587-ben foglalta el. Nem volt Asszíria királya s nem volt székhelye sem Ninivében, amelyet apja Nebopolasszár 612-ben rombolt le.

4,6. vers: Jójákim főpap szerepel a Neh 12,10; 12,26-ban, de a polgári hatalmat a perzsa időkben a kormányzó gyakorolta.

4,11. vers: Kitárták kezüket: javított szöveg. A Vulgata szerint pedig leborultatták gyermekeiket a templom előtt.

5,3: Kánaán fiai régies kifejezés. A királyok korától kezdve csak költői könyvekben fordul elő.

5,5: Az Achior névvel csak itt találkozunk. A szerzőt valószínűleg befolyásolta a pogány Achikár alakja is. Vele mondatja a szerző a választott nép történetét.

5,8: Az ég istene perzsa kifejezés (Ezd 5,11; 6,9)

6,2: A próféta itt eredeti jelentésben szerepel: az istenség akarátának hirdetője. Ha Izrael alul marad, akkor hiábavaló a hite.

8,1: Judit név a Ter 26,34-ben fordul elő először. Ézsau egyik idegen felesége.

10,4: Judit szépsége Eszter szépségével cseng össze

14,1: Az ellenség fejének kifüggesztése: 1Sám 17,54; 1Mak 7,47

16,25: Ez a befejezés a bírák korának végére utal (3,11;3,28). A Vulgata hozzáfűzi, hogy a zsidók megünnepelték ennek a győzelemnek az évfordulóját. Ennek viszont nyomát sem találjuk. Valószínűleg Eszter könyvéből került ide ez a rész.

Nátulyné Szabolcsik Eszter

A Makkabeusok második könyve

Rövid, vázlatos körtörténeti háttér

A perzsa uralom Kr.e. 536-332-ig tartott Palesztinában. Nagy Sándor hódításai után a zsidók is a hellenista államok fennhatósága alá kerültek, amelyek a hellenista kultúrát igyekeztek érvényesíteni mindenütt. Júdeában ez heves lázadást váltott ki (Makkabeus-féle felkelés).

Máig élő tradíciója van a győzelemnek

A *hanuka* szó héberül felavatást, felszentelést jelent. Hanuka ünnepe nem tórai ünnep, eredete a szíriai görögök felett aratott Makkabeus győzelemre (Kr.e. 165.), a Jeruzsálemi Szentély (a II. Szentély) megtisztítására és újjáavatására, valamint a nyolc napon át égő méces csodájára vezethető vissza.

A Kr.e. 2. század közepén a helyi hatalmat gyakorló görög uralkodó, IV. Antiochos, az addig meglehetősen nagy önállóságot élvező Júdeában korlátozó intézkedéseket vezetett be, hogy ezzel is elősegítse a hellenizmus térhódítását. Elhelyeztette Zeusz szobrát a Jeruzsálemi Szentélyben, ezzel megszenteltévé azt, és arra kötelezte a zsidókat, hogy a Tóra szigorú tilalmát megszegve boruljanak le a városokban körülhordozott görög istenszobrok, azaz bálványok előtt. Voltak, akik régi hitük parancsolatait félretéve hajlottak a görög kultúrába való betagozódásra, de sokan ragaszkodtak zsidó hagyományaikhoz, így az elégedetlenség és a feszültség egyre nőtt. Végül Modiin városában a Hasmoneus családból származó Matitjahu Makkabi felkelést robbantott ki. Őt fia, Juda Makkabi követte, és az ő vezetésével, három éves háborúskodást követően a zsidó csapatok győzelmet arattak a túlerőben lévő szeleukida szírgörög had és a velük szövetséges hellenizált zsidók felett. A győzelem után megtisztították és újból felavatták a Szentélyt.

A saját fordításomból két vers

5,17

És kevélykedett az ő elméjében nem felismervén, hogy a város lakóinak bűne miatt rövid időre az Úr megharagudott. Emiatt történt a hely körül észre nem vevés. (Ti., hogy az Úr nem vette észre a helyet, nem védte).

5,27

Júdás pedig, a makkabeus, tizedikként, ahol történt és elvonuló a pusztába vadállatok módján a hegyes vidéken, együtt voltak vele, és fűnemű táplálékot evők, végig kitarván amellet, hogy ne alakuljanak át tisztátlannak.

Újszövetségi párhuzamok a könyvből

I. 1,4. – ApCsel 16,14

διαποιω – megnyit, kinyit, felnyit

Újszövetségi jelentései

1. szószerinti
2. fizikai, biológiai értelemben (pl. megnyitja a fülét)
3. lelki, szellemi értelemben (kifejt, nyilvánvalóvá tesz valamit)

Ógörög jelentései

1. Kinyit, felnyit
2. Felboncol
3. Megnyit
4. Megmagyaráz

II. 1,27 – Jak 1,1

διασπορα – szétszórtság, szórvány

A LXX szava, amellyel a pogányok között szétszóródott Izráelt jelöli. (5Móz 28, 25; 30, 4; Jer 41,17)

Újszövetségi jelentései

1. maga a szétszóró Izráel
2. a szétszórótság, mint állapot
3. a szórvány helye

Ógörög jelentései

1. szétszóródás
2. a szétszórtság helye

III. 2,4 – Róm 11,4

χηματισμος – írás

Újszövetségi jelentései

1. isteni kijelentés, tkp. prófécia

Ógörög jelentései

1. isteni kijelentés, jósige, jövendölés

γραφη – írás

Újszövetségi jelentései

1. irat
2. írás

Az Újszövetségben csak kegyességi értelemben. Az Ószövetséget, vagy annak egy részét jelenti, tartalmát gyakran a *λεγει* ige vezeti be.

Ógörög jelentései

1. rajz, festmény
2. hímezés
3. kép, földrajzi leírás
4. írás
5. irat, levél, törvény szövege
6. szerződés
7. perirat
8. vádirat államellenes bűnügyekben
9. szent iratok

IV. 6,4 – Róm 1,28

καθηκω – jár valakinek valami

Újszövetségi jelentései

1. kijár valakinek valami
2. megillet valakit valami
3. illő

Ógörög jelentései

1. lemegy, leszáll
2. idő, vagy körülmény beáll; esik
3. megfelel, illik, jár valakinek, kötelessége

Tar Zoltán Gyula

A feltételezett Logia-forrás kutatásának elvei és eredményei

Bevezető

A Logia-forrás (Q-dokumentum¹) léte olyan *hipotézis*, melyet egyetlen kézirat sem támogat. A szinoptikus evangéliumok keletkezésének magyarázatára keletkezett uralkodó modell, az ún. *kétforrás-elmélet* azonban megköveteli egy Jézus szavait írásban tartalmazó prekanonikus forrás posztulálását.² A kutatás kezdete óta volt idő,

mikor erre a Márk evangéliumától független második forrásra úgy tekintettek, mint az őskeresztyén Jézus-tradíciónak önálló ágára. Az egyre kifinomultabb kritikai módszerek alkalmazásának gyümölcseként viszont mára egyre inkább az a nézet meghatározó, hogy a katechetikai céllal keletkezett Logia-forrást és a Krisztus megváltó haláláról és feltámadásáról szóló kérügmát nem szükséges egymás ellen kijátszani. Amennyiben tu-

dományos eszközökkel mégis következtetni lehet arra, hogy a feltételezett dokumentum a zsidókereszténység életének egyik legkorábbi irodalmi lecsapódása, azonnal érthetővé válik a témával kapcsolatban tapasztalható fokozott érdeklődés. Egyedülálló teológiai jelentőséggel bír egy olyan irat, amely a történeti Jézus szavait apologetikai szándékoktól mentesen és az egyházi ortodoxia cenzúrája nélkül tartalmazza. A jelenleg rendelkezésre álló szövegrekonstrukciók alapján ugyanis a Logia-forrásban nincs nyoma a páli hagyományból ismert áldozatkrisztológiának, sőt egyáltalán nem tartalmaz explicit krisztológiát. Kevés apokaliptikus spekuláció és a zsidósághoz való pozitív viszonyulás jellemzi. A galileai-szíriai *colour locale*, a korai keletkezés és a kanonikussá vált (szinoptikus) evangéliumi tradíciótól való relatív függetlenség nem csak az őskeresztény kor jobb megértését segíti, hanem a történeti Jézus kutatást és az újszövetségi bibliai teológiát is új szempontokkal gazdagítja. Kiaknázatlan még a forrás jelentősége az aktuálisan folyó zsidó-keresztény párbeszéd területén.

A Q-dokumentum kutatásának elvei

A szinoptikus hagyomány vizsgálata

A kétforrás-elmélet logikus következménye a Λόγια-forrás feltételezése. Mt és Lk anyagát összehasonlítva a Mk-től független, mégis szó szerinti egyezések mennyisége annyira jelentős, hogy megerősíti egy közös *görög nyelvű* alapirat létezését.³ Ennek bizonyítására az alábbiakban azt szükséges kimutatni, hogy Mt és Lk egymástól valóban függetlenek, tehát nem egymástól vettek át anyagot. Az állítás legegyszerűbben indirekt módon látható be, hiszen ha Mt és Lk között irodalmi függés van, akkor várható, hogy a Mk-ból átvett perikópák sorrendjében következetesen megegyeznek Mk ellen. *Ez azonban egyetlen esetben sincs így!* Ráadásul Máté és Lukács

sajátos szempontjaiknak megfelelő szerkesztői munkájuk során Mk sorrendjét az esetek túlnyomó többségében más-más helyen szakítják meg és azt az egyetlen perikópát, melyet mindketten kiragadnak Mk sorrendjéből (Mk 3,13-19), szintén egymástól független új kontextusba helyezik. Ezek a tények amellet szólnak tehát, hogy Mt és Lk szerzőinek egymástól független, azaz közvetlen hozzáférése volt Mk-hoz. Hasonlóképpen bizonyítható, hogy a Mk-től független másik közös forrásukat (Q) sem egymás munkájából ismerték. Ha nem így lenne, akkor Mk és Q anyagát hasonló módon ötvözték volna, vagyis perikópáik *abszolút* sorrendje megegyezne.⁴ Ezzel szemben azonban azt tapasztaljuk, hogy a Q-perikópáknak legfeljebb *relatív* sorrendje mutat hasonlóságot,⁵ vagyis Mk-t és Q-t önállóan szerkesztették egybe, a Mk-től független közös anyagot nem ugyanabba a Mk-i összefüggésbe állították.⁶ A szinoptikus hagyomány vizsgálata tehát meggyőző érveket szolgáltat a kétforrás-elmélet számára. Tisztelettel lenne azonban azt a látszatot kelteni, mintha minden adat alátámasztaná a Q-hipotézist. Nagy kihívást jelent ugyanis a *minor agreements* kérdése, ezért szükséges itt a jelenség vizsgálatára részletesen is kitérni.

Exkurzus: Minor agreements

A Logia-forrásról tartott egyik münsteri előadásában Folker Siegert felhívta a figyelmet Yves Tissot (Biel) akkor még publikálatlan tanulmányára (2002), melyben megállapítja, hogy Mt és Lk, melyekről feltételezzük, hogy egymástól függetlenül keletkeztek, Mk-t helyenként mégis ugyanúgy használják: háromtól tizenháromig terjedő perikópákat meghagynak egymás mellett, majd ezen blokkokat *ugyanott* szakítják meg saját anyagukkal, hogy aztán egyszerre vegyék fel újra a fonalat⁷. Az összesen kilenc ilyen blokk közül legtisztábban az utolsó hat különíthető el minden szinoptikusnál, az alábbi táblázatban ezek kaptak helyet⁸:

Mt 13,1-23	←	Mk 4,1-20(-25)*	→	Lk 8,19-21.4-15(-18)	[4. blokk]
Mt 8,18.23-34 és 9,19-26	←	Mk 4,35-5,43	→	Lk 8,22-56	[5. blokk]
Mt 10,1.5-14 és 14,1-21	←	Mk 6,7-44	→	Lk 9,1-17	[6. blokk]
Mt 16,13-18,5**	←	Mk 8,27-9,37(-40)*	→	Lk 9,18-48(-50)	[7. blokk]
Mt 19,1-12/13-30	←	Mk 10,1-12/**13-33	→	Lk 18,15-33	[8. blokk]
Mt 26,1-28,8	←	Mk 14,1-16,8	→	Lk 22,1-24,12	[9. blokk]

* Zárójelben a Mt által át nem vett anyag.

** Kivéve Mt 16,17-19(!); 17,24-27.

*** Lk nem vette át ezt az anyagot.

Tissot szerint tehát Mt ismerte Lk-t és az egyes blokkok között kimutatható feszültségek⁹ vizsgálatából arra következtet, hogy *egyetlen* közös forrásuk egy mainál *rövidebb Proto-Mk* volt. A Mt és Lk közötti Mk ellen való egyezések (*minor agreements*) ezek szerint Proto-Mk szövegek lehettek.¹⁰ Ez a hipotézis azonban korántsem meggyőző, hiszen az a tény, hogy Mt és Lk ugyanott szakítja meg (Proto-)Mk sorrendjét és ugyanott tér vissza hozzá, könnyen megmagyarázható azzal, hogy a közös blokkokban szereplő perikópák témája vagy műfaja hasonló.¹¹ Maga az Ős-Mk-hipotézis sem tartható, legalábbis Andreas Ennulat kritikája óta, aki alaposan megvizsgálta a *minor agreements* jelenségének lehetséges magyarázatait.¹²

Ennulat mintegy 1000 egyezés vizsgálata után jut arra a következtetésre, hogy az esetek 91%-a nagy valószínű-

séggel vezethető vissza egy Mk-recenzióra (dt-Mk), ráadásul az egyezések a kanonikus Mk szövegével összevetve *sohasem(!)* bizonyultak régebbinek, tehát nem lehet szó Proto-Mk-ról.¹³ A dt-Mk-hipotézis természetesen csak akkor vállalható, ha az evangéliumok szövege valóban utal egy kanonikus Mk utáni, de a Máté ill. Lukács által használt verziónál régebbi Mk-ra. Ennek próbáját Ennulat következetesen el is végzi és nyelvi-teológiai megfontolások alapján vázlatosan feltárja a feltételezett dt-Mk profilját. A legfontosabbak szempontok közé tartozik Jézus gyógyítói tevékenységének fokozása¹⁴ valamint „ember-telenítése”¹⁵. A szerző által kimutatott redakció mellett szól, hogy van párhuzama a hellenista zsidóság körében: ugyanez a tendencia mutatható ki a Septuaginta fordításában is a héber nyelvű Ószövetséghez képest¹⁶. Ennulat kitér arra az izgalmas kérdésre is,

Elmélet leírása	Kommentár
1. Augusztinusz-hipotézis: Mk ismerte Mt-t, Lk ismerte Mt-t és Mk-ot	Nem tudja megmagyarázni, hogy Lukács, aki hűségesen követi Mk-t, miért tér el Mt-től jelentősen és ráadásul éppen ott, ahol a közös MtLk anyag van (Mk par. nélkül)
2. Griesbach-hipotézis: Mk Mt és Lk kivonata	Nem tudja magyarázni, hogy Mk miért hagy el olyan jelentős MtLk anyagot
3. Direkt irodalmi függés. Mk első ugyan, de Lukács ismerte Mt-t	Lk miért nem ismeri Mt beszégyűjteményeit és miért nem harmonizálja a gyermekségtörténeteket?
4. Mk prioritása mellett Mt és Lk egymástól függetlenül avatkoztak Mk szövegébe, néhány helyen véletlenül ugyanúgy	A <i>minor agreements</i> problémáját egészében véve nem tudja megmagyarázni, legfeljebb egy-egy konkrét eset vezethető vissza Máté és Lukács redakciós tevékenységére
5. Szövegromlás vagy asszimiláció (pl. Lk és Mt homogenizálva lett az idők során)	Soha nem magyarázta az egész jelenséget, csak kiegészítő magyarázat
6. Különböző Ősevangélium-hipotézisek	Lk és Mt összességében szépen követi a <i>kanonikus</i> Mk sorrendjét
7. Kétforrás-elmélet keretében úgy is magyarázzák, hogy Q szöveg befolyása Mk-kal szemben	A teljes jelenségre vonatkoztatva azt jelentené, hogy Q egy anyagában Mk-t átfedő szuper-(ős)evangélium
8. Deutero-Mk: a kanonikus Mk-tól különböző Mk-recenzió, melyen Mt és Lk alapszik	Ez a legvalószínűbb (Mk és MtLk közötti Mk-recenzió), ráadásul a kétforrás-elméletet sem kérdőjelezi meg
9. Szóbeli tradíció befolyása	Ha a szóbeli tradíció ereje tényleg olyan erős volt, hogy az egész jelenségre magyarázatot ad, akkor ettől kezdve az eltérésekre okait kell kutatni...

hogyan vajon miért nem maradt fenn a későbbi (jobbik?) verzió, és utal rá, hogy akár több átdolgozott Mk is létezhetett¹⁷.

A szövegrekonstrukció módszerei

A Q szövegének rekonstrukciója szempontjából Mt és Lk egymástól való függetlensége kardinális alapelv, ezért a szinoptikusok közös anyagának összehasonlítását érdemes itt táblázatos formában is megvizsgálni. A táblázat azt szemlélteti, hogy Lk és Mt nem ugyanúgy használja Mk-ot, a közös perikópákat másképp helyezik át, ha eltérnek Mk sorrendjétől.¹⁸

Mivel Mt és Lk a megfigyelések szerint egymástól nincsenek irodalmi függésben, de Mk anyagát, annak sorrendjét, sőt szövegét összességében mégis jól követik, ezért joggal várható, hogy második forrásukkal (Q) is hasonlóan bántak. Ezt a következtetést a Mk-párhuzam nélkül való MtLk perikópák sorrendjének relatív egyezése is megerősíti.¹⁹ Nem eleve kudarcra ítélt tehát Q rekonstrukciója! Módszertani szempontból három eset jöhet számításba. A legnagyobb nehézséget természetesen azok a szövegek jelentik, amelyeket csak egy evangélista vett át (Máté vagy Lukács). Az ilyen anyagok Q-hoz való hozzárendelése elsősorban a mindenkori teológiai koncepció függvénye, ezért a lehetőséget a kutatók általában nyitva hagyják. Egyszerűbb a helyzet akkor, ha MtLk anyagról van szó (kettős *hagyomány*) ill. ha egy perikópának Mk-ban is van párhuzama (hármass *hagyomány*). Utóbbi esetben először azt kell kimutatni, hogy Mt és Lk közös anyaga nem (csak) Mk-ból származik, de ez az esetek többségében nem jelent komoly nehézséget. Illusztrációként hadd álljon itt egy ilyen logion szinopszisa, szemléltetve MtLk Mk-tól való függetlenségét.

Az eredeti szöveg rekonstrukciójának legadekvátabb módszere a redakciókritika, melyet a paradigmaként hozott perikópára Schulz elfogadható érvekkel alkalmazott.²⁰ Vizsgálatai alapján az alábbi eredményekre jut:

Q 11,16.29a Mt-ban biztosan redakcionális elem a τότε (Mt 90x, Lk 14x, Mk csak 6x), valószínűleg a διδάσκαλε (Máté az ellenfelek szájába legalább 3x redakcionálisan adja) és a „farizeusok és írástudók” is, mert tipikus Mt-nál, hogy egybetartozónak tekinti a fogalmat, ezért csak egyszer tesz ki névelőt (nem ismétli meg a 2. főnév előtt). Ezen idegen elemek eltávolítása után az ἀπεκριθησαν αὐτῷ τινες λέγοντες bevezetést az ezt követő szó szerinti idézettel Q anyagnak tekinti. Jézus szavait a ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς formula vezeti be. Ehhez egészen hasonló szerkezet szerepel Q 11,15-ben: τινες δὲ ἐξ αὐτῶν εἶπαν és (αὐτὸς) δὲ εἰδὼς αὐτῶν τὰ διανοήματα εἶπεν αὐτοῖς (ld. még a kísértéstörténet párbeszédeinek kereteit Mt 4,3-4a par.). A szóstatistikák tanúsága szerint lukácsi beavatkozás a bevezetésben az általa előszeretettel használt ὄχλος kifejezés, melynek használatát itt a kontextus is indokolja (v. 27). Schulz szerint Lukács az ἤρξατο λέγειν kifejezést is redakcionálisan használja (12,1-ben legalábbis biztosan). Az ἐπαπορεύεσθαι *hapax legomenon* volta még nem szól amellett, hogy a tradícióhoz tartozik...

Q 11,29b Mt őrizte meg jobban a logion eredeti formáját, Lk stilisztikailag hatásosabb ismétlést alkalmaz. A μοιχαλὶς Mt-ban redakcionális, mert Lk-ban nincs meg (egyébként Mt 16,4-ben is, mert Mk sem hozza). A névelő hiánya a γεινῶν előtt eredeti (ld. még Mt v.41 ἄνδρες; v.42 βασίλισσα). A kiegészítő τοῦ προφήτου záradék szintén Máté kezétől származik, egyrészt azért, mert 16,4-ben nincs, másrészt mert valamely próféta neve után Mt gyakran odateszi a ὁ προφήτης kiegészítést (3,3; 4,14; 8,17; 12,17; 24,15; 27,9).

Q 11,30 Lk és Mt teljesen eltér, de Mt biztosan szekundár,²¹ ezért Lk őrizte meg hűségesebben Q-t. Legalábbis Lk-i nyelvezetre nem lehet következtetni, attól eltekintve, hogy az eredeti ὡσπερ helyett καθὼς áll nála.

Q 11,32 Mt és Lk szinte teljesen megegyezik, eltekintve a Lk-ra jellemző τῶν ἀνδρῶν kiegészítéstől (18x redakcionálisan használja, Acs 100x). Feltűnő a sorrend különbözősége Mt-ban Lk-hoz képest. Elképzel-

<i>Mt</i>	<i>Mt</i>	<i>Lk</i>
7,28-29	1,21-28	Tisztátalan lélek 4,31-37
8,1-4		
8,14-15	1,29-31	Péter anyósa 4,38-39
8,16	1,32-39	Sok beteg gyógyítása 4,40-44
	1,40-45	Egy leprás 5,12-16
8,23-27 (+18)		
8,28-34	2,1-12	Béna meggyógyítása 5,17-26
9,1-8	2,13-17	Lévi elhívása 5,27-32
9,9-13	2,18-22	Bójtáról 5,33-39
9,14-17		
9,18-26		
10,1-4 (+5,1)	2,23-28	Kalásztépés 6,1-5
10,1.5-14	3,1-6	Gyógyítás szombaton 6,6-11
12,1-8		
12,9-14	3,7-12	Tengerparti gyógyítás 6,12-16
12,15-16 (+4,25)	3,13-19	Tanítványok elhívása 6,17-19
12,24-45	3,22-30	Belzebub
12,46-50	3,31-35	Igazi rokonok 8,4-15
13,1-23	4,1-20	Magvető 8,19-21
	4,35-41	Tenger lecsendesítése 8,22-25
	5,1-20	Gadara 8,26-39
	5,21-43	Jairus + vérfolyásos asszony 8,40-56
	6,7-13	Tanítványok kiküldése 9,1-6 (+10,3,12)
14,1-12	6,14-29	Keresztelő halála 9,7-9
14,13-21	6,30-44	Ötezer megvendégelése 9,12-17
16,13-20	8,27-30	Péter vallástétele 9,18-21
16,21-23	8,31-33	Először haláláról 9,22
16,24-28	8,34-38	Jézus követése 9,23-27
17,1-13	9,2-13	Megdicsőülés 9,28-36
17,14-21	9,14-29	Néma lélek kiűzése 9,37-43
17,22-23	9,30-32	Másodszor haláláról 9,44-45
18,1-5	9,33-37	Kisgyermek példája 9,46-48
		10,25-28
19,13-15	10,13-16	Gyermekek megáldása 11,15-26 (+12,10) 18,15-17
19,16-26	10,17-27	Gazdag ifjú 18,18-27
19,27-30	10,28-31	Tanítványok jutalma 18,28-30
20,17-19	10,32-33	Harmadszor haláláról 18,31-34
21,1-11	11,1-11	Virágvasárnap 19,28-38
21,12-17	11,15-19	Templomtisztítás 19,45-48
21,23-27	11,27-33	Jézus hatalmáról 20,1-8
21,33-46	12,1-12	Gonosz szőlőművesek 20,9-19
22,15-22	12,13-17	Adópénz 20,20-26
22,23-33	12,18-27	Feltámadásról 20,27-40
22,34-40	12,28-34	Nagy parancsolat
22,41-46	12,35-37	Dávid Ura 20,41-44
23,6-7.14	12,38-40	Írástudók ellen 20,45-47
24,1-2	13,1-2	Jövendőlés a Templomról 21,5-6
24,3-22 (+10,17-22)	13,3-20	Megpróbáltatások 21,7-24
24,29-36	13,21-37	Emberfia 21,25-33
26,1-5	14,1-2	Vezetők tanácskozása 22,1-2
26,14-16	14,10-11	Júdás árulása 22,3-6
26,17-29	14,12-25	Utolsó vacsora 22,7-23
26,30-35	14,26-31	Olajfák hegyén 22,31-38
26,36-46	14,32-42	Gecsemáné 22,39-46
26,47-56	14,43-52	Elfogatás 22,47-53
26,57-68	14,53-65	Nagytanács előtt 22,54-65 22,66-70
26,69-75	14,66-72	Péter tagadása
27,1-14	15,1-5	Pilátus 23,1-5
27,15-26	15,6-15	Barabbás 23,13-25
27,31-44	15,20-32	Keresztre feszítés 23,26,32-43
27,45-56	15,33-41	Jézus halála 23,44-49
27,57-61	15,42-47	Temetés 23,50-56
28,1-10	16,1-8	Feltámadás 24,1-12

Lukács 11,16.29-32	Máté 16,1-2a.4	Máté 12,38-40.42.41	Márk 8,11-12
16 Ἄτεροι δὲ πείραζοντες σημεῖον ἐξ οὐρανοῦ ἐζήτουν παρ' αὐτοῦ.	¹ Καὶ προσελθόντες οἱ φαρισαῖοι καὶ Σαδδουκαῖοι πειράζοντες ἐπηρώτησαν αὐτὸν σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐπιδείξει αὐτοῖς.	³⁸ Τότε ἀπεκρίθησαν αὐτῷ τινες τῶν γραμματέων καὶ φαρισαίων λέγοντες· διδάσκαλε, θέλομεν ἀπὸ σοῦ σημεῖον ἰδεῖν.	¹¹ Καὶ ἐξῆλθον οἱ φαρισαῖοι καὶ ἤρξαντο θυζητεῖν αὐτῷ, ζητοῦντες παρ' αὐτοῦ σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, πειράζοντες αὐτόν.
²⁹ Τῶν δὲ ὄχλων ἐπαθροισομένων ἤρξατο λέγειν· Ἡ γενεὰ αὕτη γενεὰ πονηρὰ ἐστίν· σημεῖον ζητεῖ, καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωανᾶ.	^{2a} ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· [...] (<i>a legfontosabb kéziratok nem tartalmazzák!</i>) ⁴ Γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς σημεῖον ἐπιζητεῖ, καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωανᾶ. καὶ καταλιπὼν αὐτοὺς ἀπήλθεν.	³⁹ ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· Γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς σημεῖον ἐπιζητεῖ, καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωανᾶ τοῦ προφήτου.	¹² καὶ ἀναστενάξας τῷ πνεύματι αὐτοῦ λέγει· Τί ἡ γενεὰ αὕτη ζητεῖ σημεῖον; ἀμὴν λέγω ὑμῖν, εἰ δοθήσεται τῇ γενεᾷ ταύτῃ σημεῖον.
³⁰ καθὼς γὰρ ἐγένετο Ἰωανᾶς τοῖς Νινευίταις σημεῖον, οὕτως ἔσται καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τῇ γενεᾷ ταύτῃ.	⁴⁰ ὡς περ γὰρ ἦν Ἰωανᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας.		
³¹ βασίλισσα νότου ἐγερτήσεται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῶν ἀνδρῶν τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινεῖ αὐτούς, ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομώνος, καὶ ἰδοὺ πλείον Σολομώνος ᾧδε.	⁴² βασίλισσα νότου ἐγερτήσεται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινεῖ αὐτήν, ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομώνος, καὶ ἰδοὺ πλείον Σολομώνος ᾧδε.		
³² ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινούσιν αὐτήν· ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωανᾶ, καὶ ἰδοὺ πλείον Ἰωανᾶ ᾧδε.	⁴¹ ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινούσιν αὐτήν, ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωανᾶ, καὶ ἰδοὺ πλείον Ἰωανᾶ ᾧδε.		

hető ugyan, hogy Lk változtat a kronológiai sorrend biztosítása érdekében, de valószínűbb, hogy Mt cserélte fel e sorrendet, hogy a két Jónás-logion egymás után következzen.

Szövegrekonstrukciók

Az alábbi táblázat összefoglalja az általam legjelentősebbnek ítélt szövegrekonstrukciókat.²² Az első oszlopban csak olyan anyag szerepel, amely *valamennyi* rekonstrukció A valószínűséggel hoz. A második oszlopba olyan szövegek kerültek, amelyeket *legfeljebb egy* rekonstrukció nem tartalmaz és/vagy *legalább C* valószínűségűek.²³

Eredmény: 152 vers az első oszlopban és további 53 és 1/3 vers a másodikban.

A táblázatból jól látszik, hogy az IQP rekonstrukciója a „legóvatosabb” valamennyi közül,²⁴ ezért erre támaszkodtam a Q-dokumentum tartalmát és szerkezetét bemutató összefoglaló elkészítésében.²⁵

A fentiekben kísérlet történt annak bizonyítására, hogy a Logia-forrás rekonstruálásának tudományos kritériumai vannak, elsősorban a redakciókritika, amely az evangéliumok kutatásában általánosan elfogadott történet-kritikai módszer. A továbbiakban a rekonstruált szövegre épülő, ezért csupán *feltételezett* konzekvenciák kerülnek tárgyalásra. Indokolt mégis a következmények végiggondolása, hiszen Q jelentőségét éppen az értékeli fel, ha krisztológiája különbözik a kanonikus evangéliumok koncepciójától. Elég egy felületes pillantást vetni ugyanis Q szövegére és máris feltűnik, hogy nem tartal-

<i>Közös anyag</i>		<i>Streeter (1930)</i>	<i>Schulz (1972)</i>	<i>Polag (1979)</i>	<i>Sato (1988)</i>	<i>IQP (2000)</i>	<i>Kloppenborg (2000)</i>	<i>Hoffmann (2002)</i>	
7b-9. 16b-17	2b-3a ^{Sch} 7a ^{Klo}	2a. 3b-6. (10-14). 16a.21k.	10-16a. 18	[3b-4]. 16a. [21b.22]	[2a. 3b-4]. 16a. (21k.)	[21k.]	[3b]. {21-22}	[21k.]	3
1-13		14-16a			[16]	16	[16a]	16	4
20b-23. 27-32. 35cd-37b. 38c	20aSch 33Hof 34 37c- 38bKlo 39-49Klo	24-26. 35ab	35ab	12.35ab	35ab	33/34. [Mt 5,41]	24-26. [Mt 5,41]. [35ab]	[Mt 5,41]	6
1b.6b-9. 18k. 22-28. 31-34	1a ^{Klo} 35 ^{Pol}	2-6a. 10.20k. 29k.	2-6a. 10.20k.	2-6a. 10.20.	2.10. 20k. {29}.36	3./10}. [29k.]	02.10 [29-30]	3./10}. [29k.]	7
57-60		(51-56. 61k.)		61k.			[61-62]		9
2b-16. 21k. 23b-24	2a ^{Pol} 23a ^{Klo}	(17-20)		{1}. (Mt 10, 5b.6)	[25-28]. [Mt 10, 5b-6.23]		{25-28}. {Mt 10, 5b-6.23}		10
9-20. 23-26. 29-35. 39b. 42-44. 46b-52	2b-4 ^{Str} 21k.	27k. 36-39a. 40k. 45-46a.	1-2a. 29-35. 39a.46a	2a. 36.40k. 46a	2a.39a. 40k.46a	{27k. 39a}. 41	2a. {5-8}. [27-28.36]. 39a.40k.46a	{27k.39a}. 41	11
2-12. 22b-31. 33k.39k. 42b-46. 58k.	51.53 54-56 ^{Sch}	1b.22a.32. 35-38. 41-42a. 47-50. 52.54-57	22a. 52.57	22a. {Mt 10,23}. (32). 35-38. 42a.49k.52. (54-56). 57	22a.32. 42a. (49k.). {54-56}	42a. [49. 54-56]	{12}. [13-14. 16-21]. {35-38}. 49.52. 54-56	13.42a. [49. 54-56]	12
18-21. 24. 26-29. 34k.	25 ^{Klo}	22k. 30-33	23	23. 30	23./30}	[30]	{25}.30. {14,5}. 11/18,14. 16-24. 26-27	[30]	13
	34 ^{Sat}	11.26-27	11/18,14. 16-24. 26k.35	[5]. (15-24). 25-27. 35	{5.11/18, 14b}	[11/18,14]. 16-18. {19k}. 21.23. 26k.35	35	[11]. 16-18. {19k}. 21.23. 26k.35	14
	4-5a.7 ^{Str}		5b-6	3.5b-6. (8-10)	[5b-6]	[8-10]	5b-6. [8-10].	[8-10]	15
	13.16-18				[24.26. 27.34k.]				16
23k.26k.30. 34k. 37b	1b ^{Sch} 3a ^{Klo} 3b-4 6a ^{Klo} 6b 33 ^{Hof} 37a ^{Klo}	1a.2.5. 20-22. 25.28k. 31k.36	5	1a.2-5.22. 28k.31k.	[1a]	1a-2 [20k.]. {28k.}	2. {7-10}. [20-21.28k.]	1a.[20k.]. {28k.}	17
	12k. 15a ^{Klo} 15b-24.26	11.14.27	11.14.27	[14.27]	[14.27]. {39k.}	14			19
			28-30	[28-30]	{26}. [28-30]	28.30	28-30	28.30	22

<p>Bevezetés és a kulcsszereplő megjelenése</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Keresztelő János fellépése (Q 3,2b-3a) 2. János igehirdetése (Q 3,7-9) 3. János az Erősebből (Q 3,16b-17) 4. Jézus megkeresztelkedése (Q 3,21-22) 5. Kísértés (Q 4,1-13) 6. Jézus Názáretben (Q 4,16) <p>A tanító Jézus I.</p> <ol style="list-style-type: none"> 7. Mezei beszéd (Q 6,20-23.27-34.35cd-49 + Mt 5,41) 8. Kapernaumi százados (Q 7,1.3.6b-9) 9. Keresztelő János kérdése (Q 7,18-19) 10. Jézus Jánosról (Q 7,22-35) 11. Követésről I. (Q 9,57-60) 12. Tanítványok kiküldése (Q 10,2-16) 13. Jézus ujjongása (Q 10,21-24) 14. Jézus imádkozni tanít (Q 11,2b-4.9-13) <p>Jézus konfliktusban</p> <ol style="list-style-type: none"> 15. Gonosz lélek (Q 11,14-16) 16. Boldog anyaméh (Q 11,27-28) 17. Jónás jele (Q 11,29-32) 18. A lámpás és a szem (Q 11,33-35) 19. Vita a farizeusokkal (Q 11,39b.41-44.46b-52) <p>A tanító Jézus II.</p> <ol style="list-style-type: none"> 20. Buzdítás hitvallásra (Q 12,2-12) 21. Isten gondviselése (Q 12, 22b-31) 	<ol style="list-style-type: none"> 22. Az igazi kincs (Q 12,33-34) 23. Intés vigyázásra (Q 12,39-40) 24. Az okos és a gonosz szolga (Q 12,42-46) 25. Tűz-logion (Q 12,49) 26. Meghasonlás az Evangélium miatt (Q 12,51.53) 27. Az idők jelei (Q 12,54-56) 28. A mustármag és a kovász (Q 13,18-21) 29. Szoros kapu (Q 13,24-30) 30. Jeruzsálem ítélete (Q 13,34-35) 31. Önfelmagasztalás (Q 14,11/18,14) <p>Gyülekezet alapítása és szabályai</p> <ol style="list-style-type: none"> 32. A nagy vacsora (Q 14,16-18.21.23) 33. Követésről II. (Q 14,26-27) 34. Megízetlenült só (Q 14,34-35) 35. Elveszett juh (Q 15,4-5a.7-10) 36. Isten és a mammon (Q 16,13) 37. A törvény radikalizálása (Q 16,16-18) 38. Botránkozás és botránkoztatás (Q 17,1-2) 39. Megbocsátás (Q 17,3-4) 40. Mustármagnyi hit (Q 17,6) <p>Eszkhatologikus záradék</p> <ol style="list-style-type: none"> 41. Isten országa és az Emberfia eljövetele (Q 17,20-21.23-24.26-27.30.33-35.37) 42. Talentumok (Q 19,12-24.26) 43. Eszkhatologikus ígélet (Q 22,28.30)
--	---

maz passió- és feltámadás történeteket, ami a *kérügmához* való viszonyának tisztázását sürgeti. Alaposabb vizsgálat nyomán kiderül az is, hogy nincsenek benne explicit krisztológiai címek, viszont a Keresztelő János személye iránti fokozott érdeklődés jellemzi. Mindez Q korai keletkezésére utal. A Logia-elvnek ellentmondó narratív anyag jelenléte továbbá az esetleges redakció kérdését is felveti. A munkahipotézist tehát következetesen végig kell vinni!

A Logia-forrás kutatásának legfontosabb teológiai eredményei

Redakció és Sitz im Leben

A Q anyagban fellelhető különböző eredetű tradíciók vizsgálata számos kutatót indított arra, hogy a dokumentumon belül redakció nyomait keresse. Hoffmann kivételével²⁶ szinte valamennyi szerző állást foglal egy vagy több redakció mellett (Schulz, Polag, Kloppenborg, Lührmann stb.).

Schulz egy palesztinai-zsidókeresztyén alaprétegtől egyértelműen megkülönböztethető fiatalabb hellenista-zsidókeresztyén réteggel²⁷ számol, tehát Q tradícióörténetileg szerinte nem egységes. Dibelius²⁸ és Bultmann²⁹ eredményeit saját vizsgálataival alátámasztva határolja el a későbbi redakciót, és a megmaradt anyagot tulajdonítja alapréteggnek³⁰. Feltételezése alapján ezek a legrégebb Q-anyagok az őskeresztyénség születésének óráiba vezetnek vissza. Tartalmilag prófétai entuziazmus, apokaliptikus végváradalom, karizmatikus Tóra-radikalizálás jellemző rájuk és legfőképpen az meggyőződés, hogy Jézus nem maradt a halálban, hanem Emberfiává emeltetett és hamarosan a világ ítélőbírájaként jelenik meg. Schulznak a Q-alaprétegről levont következtetése³¹ elég nagy horde-rejű ahhoz, hogy érdemes legyen itt alaposabban is ismertetni, annak ellenére, hogy a *kérügmatai pluralitásról* való elképzelése mára meghaladottá vált. Konceptiója előzetes alátámasztására hangsúlyozza, hogy az őskeresz-

tyénség kezdetén a prófétai-entuziazmus állt, nem pedig a történeti Jézus hirdetése. Az alapréteg mögött minden bizonnyal olyan keresztyén próféták által vezetett palesztinai gyülekezetek álltak, amelyek a történeti Jézus hagyományozott szavai és a Lélek által adott kijelentés között nem tettek különbséget.³² Nem a jeruzsálemi ősgyülekezetre kell tehát gondolni, mert az Jakab, Kéfás és János hármasszlopán állt (Gal 2,9). Schulz szerint azonban mégis elképzelhető, hogy a jeruzsálemi „zsinatra” *befurakodott áltestvérek* (Gal 2,4) alatt Pál az ősi Q-gyülekezetek képviselőit érti! Ezeknek a felfogása homlokegyenest ellenkező Pál egyedül hitből való megigazulásról alkotott véleményével (vö. Tóra szerepe), nem beszélve arról, hogy a *passiókérügmata* és a *teologia crucis* ismeretlen előttük. Márpedig a páli hit *contra* cselekedetek dialektikájának szemszögéből ez Törvény és nem Evangélium!³³ Schulz számára mindezek alapján világos, hogy a kétféle kijelentés nem harmonizálható, ezért nem marad más hátra, minthogy megállapítsa: a legősibb Q-anyag az őskeresztyénségnek *saját kérügmával* rendelkező önálló hagyományát képviseli!³⁴ Álláspontját a Sitz im Leben meghatározásával igyekszik indokolni. Feltételezi, hogy a kiválasztottság meggyőződésében élő más zsidó csoportokhoz hasonlóan a Q-gyülekezet is eszkhatológiai közösségnek tartotta magát, még ha tagjai *valódi Izraelnek, választottaknak* vagy *szenteknek* nem is neveztek magukat.³⁵ A Törvényt ennek megfelelően radikalizálták, tehát megmaradtak a mózesi Tóra mellett annak minden előírásával együtt (Mt 5,18)³⁶, továbbra is különbséget tettek zsidók és pogányok között, ragaszkodtak a templomi kultuszhoz és nem különültek el a zsidó vallástól. Pogányokkal és vámszedőkkel nem vállaltak közösséget (Mt 5,46k.) és főleg nem folytattak *Törvénytelen* pogánymissziót. Körülmetelés volt és páskaünnep, nem pedig sákramentumok! A redakciót (második réteg) az indokolja, hogy a parúzia egyre késett, és a gyülekezet az új szituációra új válaszokat keresett. Schulz szerint³⁷ a prófétai entuziazmus fokozatos megszűnésével párhuzamosan ekkor kezdtek a *földi* Jézus életének eseményei ér-

dekkessé válni. Márk kérügmatiszta a csodatörténeteket, de ezzel a sajtáságos θεῖος ἀνὴρ-krisztológiával a fiatalabb Q-közösség polemikusan szembe helyezkedett és Jézus szavaira és tetteire az isteni Sophiával való azonosítás érdekében utalt vissza. A kérdést ezért az *Implicit krisztológia* fejezet tárgyalja tovább.

Néhány évvel azután, hogy Schulz Q-ról írt alapvető jelentőségű könyve megjelent, Polag már egy újabb redakció nyomait is felfedezni vélte a dokumentumban. Tekintettel arra, hogy az IQP munkájában fontos szerepet játszó Kloppenborg is három réteget különböztet meg, indokolt a legfontosabb érvek felsorakoztatása³⁸. Polag szerint a primer hagyomány (alapréteg) legfontosabb jellemzője a teológiai reflexióktól való mentesség. Ez alatt azt érti, hogy formálisan, méltóságjelzőkkel nincs kifejezve Jézus személyének jelentősége, hanem csak a megszólítottak döntésére való igénytámasztásban (*Christologie des Anspruchs*). Munkássága és küldetése nincs rendszeres módon előadva, hanem Isten országával (βασιλεία) kapcsolatos indirekt (ön)kijelentései minősítik őt, amelyek a hallgatóság részéről ellene vagy mellette történő reagálást váltanak ki.³⁹ A döntéshelyzet súlyát az adja, hogy Isten irgalmának meghirdetése (szegényeknek szóló örömhír) a hamarosan (még ebben a generációban) bekövetkező ítéletet nem zárja ki. Ebből érthető Jézus polémiája mindennel szemben, ami nehezíti üzenetének befogadását (jóllakottság, önelégültség és minden olyan álkegyesség, amely Isten váratlan, kiszámíthatatlan beavatkozásával nem számol). Személye döntő az ítélet szempontjából, erre utal (Polag szerint homályosan), amikor arról szól, hogy az ítéletben egy meg nem nevezett, de mindenképpen kiemelkedő alak (בן אדם ember/emberfia) kulcspozíciót fog betölteni. Jézus számára ez azt jelenti, hogy nyilvános működését befejezni kényszerül és az ítéletig „visszavonul”. A követés (βασιλεία-hoz való pozitív viszonyulás) tehát hamarosan távollétében kell történjen és ez alapvető kísértés-szituáció, mert tanítványok *kicsiny nyájára* az üdvígéretet érvényesek ugyan, de a Jézus sorsában való osztozás vár rájuk: elutasításban lesz részük, ellenségé lesznek.

Ebben a helyzetben legfontosabb, hogy az ember hű maradjon egyszer már meghozott döntéséhez, amit Jézus visszajövetelének várása és a szavai szerint való élet fejez ki az addig hátralévő rövid időben. Az első redakció kapcsán Polag is hellenista-zsidókeresztyén beavatkozásra gondol, de Schulz-tól eltérően azt feltételezi, hogy Q csak ekkor vált igazi *dokumentummá* a függetlenül hagyományozott logionok és a már meglévő kisebb gyűjtemények egybeszerkesztésével. Nem bizonyítható, hogy igyekeztek volna határozott krisztológiai beavatkozást végezni az alaprétegen (pl. Keresztelő alávettségére utaló mondás betoldása), indirekt módon azonban a υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, σοφία és κύριος kifejezések használatából mégis fejlettebb krisztológiára lehet következtetni⁴⁰. A redakció fő motívumai azonban elsősorban a kompozícióban mutathatók ki:

1. vigasztalás: a tanítványok számára adott üdvígéretet ki-domborítása az üldözés szituációjában (az Atya különös gondviselését élvezik)
2. biztatás: a hitvalláshoz való hűség és a parúziára való felkészülés erőt ad a kísértésekkel szemben (a parúzia késlekedésére való első utalások)
3. polémia: előtérbe kerülnek a Jézust elutasító nép elleni ítéletes, fenyegető mondások (elhatárolódást sürget a *gonosz nemzedéktől*).

A késői redakció írástudói tradíció nyomait mutatja és főleg rövidebb kiegészítéseket vagy reflexiós idézeteket jelent. Ezek általában nem Jézus szavait tartalmazzák, hanem *róla* szólnak (bár vannak Jézus-mondások is közöttük). Ekkor kerülhettek Q elejére azok a narratív bevezető perikópák (keresztység- és kísértéstörténetek), melyek Jézus Istenhez fűződő különleges viszonyát már titulárisan is igyekeztek megragadni: nem csak arról van szó, hogy ő a Lélek által felhatalmazott küldött (keresztység), hanem egészen egyedülálló kapcsolatban van az Atyával (ezt fejezi ki a υἱὸς τοῦ θεοῦ és az abszolút υἱὸς cím). A tanítványok számára a megajándékozottság és a felelősség motívumai domborodnak ki. Ezek alapján tehát a végső redakció anyaga⁴¹:

Keresztység	4,1-13	Jézus ujjongása	10,21k.
János szavai	3,7-9.16k.	Szemtanúk	10,23k.
Kísértés	3,21-22	Lélek káromlása	12,10
Kapernaumi százados	7,1-10	ἠλθην-mondások	12,49-53
Mal 3,1 idézet	7,27	Tálentumok	19,12-27
Jézus Jánosról	7,28		

Polagnak az irodalmi rétegekről szóló fejtegetései meglehetősen spekulatívok, de nagy érdeme, hogy Q-nak nem próbál saját kérügmát tulajdonítani. Véleményét arra alapozza, hogy Q nem tartalmazza a hagyományozó közösség teljes teológiai koncepcióját, mert a passió- és feltámadás történeteket biztosan ismerniük kellett. A különbségeket az eltérő Sitz im Leben magyarázza: Q-ra az újonnan megtértek *katechézise* miatt volt szükség, míg a *kérüγμα* helye az igehirdetésben és az istentiszteleti életben lehetett.⁴² Ez azt jelenti, hogy húsvét után egyetlen gyülekezetről sem mondható el, hogy a Q-ból kiolvasható krisztológiai szinten állt a hitvallása! Polag azonban tovább is megy és megjegyzi, hogy a hitoktatás területén betöltött funkciók még nem magyarázzák egy (parainetikus) *beszédgyűjtemény* kialakulását, ami *önál-*

ló műfaj. Ezt csak a hittől való elszakadás veszélye indokolta a későbbi üldözés-szituációban.

Ha csak egészen röviden is, de feltétlenül meg kell még említeni Sato kutatási eredményeit, mert szerinte Q alakulásának folyamata az eddig vázolt modelleknél jóval bonyolultabb lehetett. Tulajdonképpen nem is redakciós rétegeket különböztet meg, hanem a csak egy evangélista (Máté vagy Lukács) által hagyományozott anyagból arra következtet, hogy Q a mindenkori szituációkra folyamatosan reflektáló irat volt, ezért állandóan alakult, terjedelme az idők folyamán akár duplájára is nőhetett.⁴³ Keletkezését az ószövetségi prófétai könyvek mintájára képzelem, melyek szintén egyre gyarapodó anyagot egyesítenek valamely próféta neve alatt (kivéve Jónás könyvét). Az egyszerű mondásokból gyűjtemények alakultak

ki, majd ezek még további kiegészítésekkel, redakciókkal bővültek. Sato is hangsúlyozza azt, hogy valamely próféta szavait nem lehet elválasztani a tanítványaitól, mert ugyanazt a tradíciót képviselik. Hasonlóképpen a korai Q-gyűlekezetekben sem tettek különbséget a földi és a megdicsőült Jézus szavai között.⁴⁴ A hagyományozás folyamata évtizedekig is eltarthatott palesztinai területen, az iratnak azonban sohasem lett végleges alakja, ezért Q^{Mt} például jóval kevesebb anyagot tartalmazott, mint Q^{Lk}. Sato arra gondol, hogy technikailag összefűzhető jegyzetlapokat kell elképzelni (pergamen, esetleg papirusz), melyek az aktuális igények szerint tetszőlegesen bővíthetők. Ez a füzet-formátum nem ismeretlen a korban, ráadásul ideális lehetett a sokoldalú felhasználáshoz.⁴⁵

A fent leírtak alapján nyilvánvaló, hogy a Logia-forrás kutatását számos preconcepció terheli és ezért még a Q-hipotézis által felvetett legalapvetőbb kérdésekre sem adható egyszólagos konszenzusos válasz. Azon túlmenően, hogy Q valószínűleg nagyon korán keletkezett a palesztinai területeken élő zsidókeresztyének körében, a kutatók nem sok kérdésben tudtak megegyezni. Az viszont egyre inkább biztosnak tűnik, hogy a feltételezett dokumentum nem állítja radikálisan új megvilágításba az őskeresztyénségről szerzett eddigi ismereteinket, mintha teológiája összeegyeztethetetlenül különbözne a passiókértügmától. Éppen a kétforrás-elmélet szól ez ellen, hiszen Mt és Lk szerzői mindkét forrásuk anyagát egyazon Jézus-hagyományban állónak tekintették, ezért tudták feszültségmentesen egyesíteni.⁴⁶ Mivel azonban Q a zsidókeresztyének szemszögéből tekint Jézusra, feltétlenül érdemes krisztológiáját is megvizsgálni, majd az eredményeket összevetni az Újszövetség legvitatottabb kapcsolatban álló két teológusának, Pálnak és Jakabnak az írásaival.

Implicit krisztológia

A Q-ban fellelhető υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου-mondások gyakori előfordulásuk miatt (Q 7,34; 9,58; 11,30; 12,10.40; 17,24.26.30 stb.) érdemelnek figyelmet. Elképzelhető ugyanis, hogy apokaliptikus Emberfia-krisztológia áll a forrás teológiai középpontjában. Ha a kifejezés tituláris használata bizonyítható és Jézus tényleg azonosítja magát Dán 7 titokzatos נשׂא בר alakjával, akkor valóban egy leleplező krisztológiai címmel van dolgunk. Polag szerint azonban a hagyományozás kezdeti szakaszában (Q alapréteg) semmiképpen nem lehet az Emberfia kijelentéseket méltóságjelzőként értelmezni és *határozatlanul minősítő* értelem mellett foglal állást: *egy bizonyos ember/valaki*. Utal rá, hogy a hétköznapiokban is használták ezt a fordulatot, ha nem akartak megnevezni egy jól ismert, nagy embert (E/3), csak ezzel a nyelvi kifejező eszközzel utalni rá, mert elsősorban nem a személye, hanem a funkciója jelentős. Tituláris értelemben tehát csak később kezdtek Jézusra alkalmazni az Emberfia-címet (Q görög változatában már így fordul elő). Jézus még valószínűleg úgy értette magára az eszkhatonra vonatkozó szavaiban, mint ahogy az ítéletes próféciákban Istent például οἰκοδεσπότης-nek nevezi (Lk 13,25kk.), amikor büntető *funkciójára* utal.⁴⁷ A נשׂא בר-mondásokban tehát Jézus az utolsó ítéletnek arra az aspektusára utal, hogy abban *egy bizonyos ember* kulcsszerepet fog betölteni, aki Istennel nem azonos.⁴⁸ Pozíciója alátámasztására Polag igyekszik bizonyítani, hogy Q

mögött nem a késői zsidó apokaliptika kifejezésvilágát kell látni.⁴⁹ Megnevez néhány fontos szempontot a különbségek érzékeltetésére:

1. az apokaliptika az aeonok abszolút különvadását tanítja és ez nem hozható szinkronba Jézus Isten országának jelenlétéről szóló kijelentéseivel (már igen és még nem)
2. a *fent* és a *lent* szembeállítás sem érvényes Q-ra, mert a döntő esemény nem az égben történik, nincs is ott előre készen, hogy majd a földre leszálljon, hanem minden a földön, a Jézussal való találkozásban dől el
3. Q ítéletről szóló, apokaliptikával határos képei (engedetlen nép kárhozata stb.) csak szemléltetik a jelenben hozott döntés súlyát, de nem objektív leírásai az utolsó ítéletnek és semmiképpen nem ezoterikus információk (nincsenek spekulációk a hátralévő időről).

A történetész Vermes Polaggal szemben meggyőzően kimutatja ugyan, hogy az Emberfia-kifejezés galileai területen vonatkozhatott magára a beszélőre is (E/1), utána azonban arra a megállapításra jut, hogy a szinoptikus evangéliumokban nem hozható összefüggésbe Dán 7-tel.⁵⁰ A נשׂא בר neutrális jelentéstartalmú az arámban, ezért Jézus is használhatta önmaga indirekt körülírására és csak az apokaliptikus beállítottságú galileai tanítványok „végidősítették” és hozták összefüggésbe Dán 7-tel. Ha igaz is lehet Polag és Vermes alaprétegre vonatkozó megállapítása, mégsem változtat azon a tényen, hogy Q (több-kevesebb valószínűséggel) általunk hozzáférhető anyagában a υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου igenis kulcsjelentőségű fogalom.⁵¹ Lehet, hogy „csak” a korai tanítványok számára, de ha ők ebben tudták Jézus isteni méltóságát megragadni, akkor a mai kutatásnak is ezzel foglalkozni. Schröter is hangsúlyozza, hogy az újszövetségi exegetikai munka alapja nem lehet a kéziratok szövege mögött feltételezett arám nyelvhasználat, mert elsőbbséget élvez a Jézus-hagyomány irodalmi recepciója.⁵²

A zsidó bölcsesség-tradícióhoz való viszony tisztázása miatt is fontos még Q elemzése. Schulz szerint Q 10,21k. háttérben egyértelműen a hellenista zsidóság elképzelése áll a megszemélyesített mennyei Bölcsességről.⁵³ A *Fiú* szerepe ugyanaz, mint *Sophiáé*, ő a kinyilatkoztatás és megváltás egyetlen forrása. Csak az Atya ismeri a Fiút, amint a bölcsességi irodalomban Isten a Bölcsességet, hiszen az emberek elől el van rejtve (Jób 28; Péld 30,1kk.). Az üdvközvetítés kizárólagossága a Bölcsesség számára van fenntartva, aki útmutató (SalBölcs 9,10.17k.), megmentő (10,1.4.12), kinyilatkoztató (10,10), az igazak megváltója (10. fejezet), Isten társuralkodója (9,4), a πνεῦμα τὸ ἄγιον-nal azonos (9,17). Ugyanez igaz a megszemélyesített *Logos*-ra Philonál, aki Isten születetlen Fiaként azonos a mennyei Sophiával és szintén kinyilatkoztató és megváltó. A Q-logion szerint a Fiú (az Atya akaratának megfelelően) csak a Q-gyűlekezetnek jelentette ki magát, az engedetlen zsidó nép előtt pedig elrejtette dicsőségét (ld. még Q 7,31-35). A kinyilatkoztatás ismeretének soteriológiai jelentősége van, mert az üdvösségben való részesedés feltétele. Ezért a hangsúly éppen az apoftegma soteriológiai exkluzivitást megfogalmazó zárómondatán van a hangsúly: καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι. Mivel az üdvösség Jézus kinyilatkoztatása által kizárólag ennek a gyűlekezetnek az osztályrésze, tagjai ezért állhatnak elő azzal az igénnyel, hogy ők az igazi eszkhatalogikus választott közösség. Belátható tehát, hogy a bölcsesség-tradíció különösen is alkalmas lehetett Jézus üdvörténeti jelentőségé-

nek megragadására. Stauffer is ilyen értelemben nevezi őt az *üdvörténet élethordozójának*.⁵⁴ Q 11,49-re Jakab levele kapcsán később még visszatérünk.

Végezetül szükséges még kitérni teológiai szempontból is a prófétai könyvekhez való viszonyra. Egyetértés van annak tekintetében, hogy Jézus már Q számára is több, mint egyszerű próféta, különösen ha figyelembe vesszük, hogy Jánosnak is nagyobb jelentőséget tulajdonít (Q 7,26.28; esetleg 16,16). A βασιλεία meghirdetésével Jézus már a prófétai ígérek szerinti messiási üdvkorszak alakja, igehirdetése ezért nem prófécia, hanem az üdvösség Isten által való *beteljesedésének* kezdete. Tetteiben már a jelenben, itt és most megtapasztalható Isten országának valósága (gyógyítás, ami a bűnbocsánat jele; odafordulás a bűnösökhöz stb.), ezért üzenetének befogadása az üdvösség realizálása az ember számára és a Sátán vereségének kezdete (*már igen* – szemben a próféciával). Jézus küldetése, hogy Izrael szétszóródott nyáját összegyűjtse és Isten végidőbeli szövetséges népét megalapítsa (erre utalhat a 12 tanítvány elhívása). Polag szerint Jézusnak az Isten országáról szóló igehirdetésnél a nép elutasító magatartására vonatkozó ítéletmondásai közelebb állnak a próféciákhoz (*Unheilsansage* – tipikus prófétai műfaj),⁵⁵ de itt is jelentős az eltérés az által, hogy *teljhatalommal* szól (ἀμὴν λέγω ὑμῖν a megszokott יהוה אלהים אלהים helyett). Sato is egyetért azzal, hogy Q nem prófétai könyv, mert Jézus exkluzív igénye szétfejszíti a műfaj kereteit, de mégis arra gondol, hogy végső formájában az Ószövetség prófétai könyveinek mintájára szerkesztették meg. A keresztséget elhívástörténetnek tekinti, de még a passió hiányából is a prófétai könyvek jellegzetességére következtet, melyek a történeti könyvekkel ellentétben szintén nem számolnak be a próféta haláláról (kivétel talán Ézs 52,13-53,12).⁵⁶ A végkövetkeztetést Schulz vonja le, aki szerint Jézus halálának nincs is soteriológiai jelentősége Q számára, mert Jeruzsálemben, a prófétákat megölő városban (Q 13,34k.) maga is csak *prófétához méltó* halált halt.⁵⁷ A kereszthalál tehát nem üdvsemény, hanem a keményszívű Izrael ellen szóló vád. Az elutasított Emberfia azonban vissza fog jönni hamarosan, mégpedig ítéletre! Az üdvösségre nézve annak van jelentősége, hogy valaki elfogadja-e a földi Jézus *életének*, tetteinek és szavainak Istentől valóságát és ennek kifejeződéséig igent mond-e a Tórához való fokozott engedelmességre (vö. *Christologie des Anspruchs* Polagnál).

Exkürzus: Keresztelő János

Márk evangéliumával összehasonlítva kiderül, hogy Q terjedelmes részt szán Jézus és János viszonyának tisztázására. Az érdeklődés a Keresztelő személye iránt nyomban érthetővé válik, ha egymáshoz fűződő kapcsolatukat az Újszövetségtől független forrás alapján is szemügyre vesszük. Különös és emiatt magyarázatra szoruló jelenség, hogy a történetíró Josephus, aki Jézusról és Jánosról egyaránt említést tesz írásaiban, semmiféle összefüggésről nem tud kettejük között. János, akit az evangéliumok a Messiás útkészítőjének tekintenek, Josephusnál nincs összefüggésben a keresztyénség kezdetével. Sokkal inkább olyan zsidó tanítóként jelenik meg, akinek saját üzenete van, és ezért önmagában van jelentősége.⁵⁸ Alaposan megvizsgálva az újszövetségi hagyományt kiderül az, hogy megvannak a nyomai János és Jézus különállásának. Bár Mt és Lk Mal 3,23k. alap-

ján egyenesen az *útkészítő* Illéssel azonosítja Jánost (Mt 11,14/Lk 1,12-17), sőt Lukács Jézus unokatestvérének is tekinti (Lk 1,36), aki már az anyaméhben felismerte Jézust, megkeresztelte őt, látta a Lelket galamb képében leszállni, hallotta az égi hangot és kimondta, hogy még sarujának szíját megoldani sem méltó, később mégis tanítványokat küld hozzá, mert nem biztos benne, vajon tényleg ő-e a Messiás. Ez a meglepetés erejével hat Q 7,18k.-ban.⁵⁹ A negyedik evangélium további érveket szolgáltat, mert specifikuma, hogy tagadja az Illéssel való azonosítást (Jn 1,21) és arról is beszél, hogy Jézus és János egymás *mellett* munkálkodtak János bebörtönzéséig. Az Acs 18,24k.; 19,1-5 végül igazolni látszik, hogy János valóban nem szólíthatta fel tanítványait Jézus követésére és nem hirdette az eljövendő Lélek-keresztséget. Természetesen nem valószínű, hogy a keresztyének találták ki a keresztléstörténetet. Jézust valóban megkeresztelhette János (sokkal együtt) és az első keresztyének számára inkább éppen ez a tény jelentett problémát, ezért igyekeztek tisztázni üdvörténeti szerepét. Q törekvése is határozottan ebbe az irányba mutat. Hoffmann ezért figyelemre méltó kísérletet tett Jézus és János kapcsolatának rekonstruálására.⁶⁰

Szerinte kezdetben *Jézus volt a János tanítványa*, aki János Isten haragjáról és ítéletről szóló igehirdetése nyomán elhagyta családját és hazáját, a judeai körökben szociokulturális és kegyességi szempontból egyaránt kevésre becsült Galileát, és Judea pusztájába vonult, ahol csatlakozott János köréhez. Q 3,7-9.17 bepillantást enged János istenképébe. Az ő Istene emészto tűz, kinek haragja elől nem menekülhet még a választott nép sem, csak aki radikális életmódváltoztatást valósít meg: A fejsze már a fák gyökerére vettetett... Jézus útjának kezdete és későbbi magatartása között azonban törés van. Valamikor elvált Jánostól és ettől kezdve a saját útját járta. Ez az út pedig Galileába vezetett vissza: az életlehetőségek peremterületéről (sivatag) a virágzó, sűrűn lakott vidékre. Elhagyja a pusztát, ahol a kegyesek mindenkor Isten közelségét vélték megtalálni és a galileai falvakban a hétköznapi kismembek közelségét keresi. Velük beszélget, nekik nyújt segítséget, velük ünnepel (vö. János és Jézus eltérő habitusának kifejeződését Q 7,32k.). A hazatéréssel párhuzamosan istenképe is változik, mert János haragvó Istene helyett Jézus az embert szerető Istent kezdi hirdetni (*azért kell megtérni, mert Isten közelsége jó*)... Isten szenvedélyes emberszeretete nyilvánul meg abban, hogy mielőtt még az ember megtérhetne, maga megy elé, mert örül, ha elvesztre lel (elveszett juh példázata). Jézus a világra nem apokaliptikus végletekben tekint, mint ami az igazak és gonoszok küzdelmének színtere, mert még a *gonoszok* is képesek jót cselekedni (Q 11,13). Az emberi jóság, nem önmagában értéktelen, hanem egyedül Istenhez képest *elégtelen* (Mt 10,18-ban ezért utasítja el radikálisan, hogy jónak nevezzék). Egészen más tanítás ez, mint János fenyegető igehirdetése. Jézus nem vár a bűnbánó zarándokokra, hanem a bűnösök és kiszolgáltatottak közé megy. Azonosítja magát a gyermekekkel⁶¹ (Mk 9,37), hajléktalanokkal, éhezőkkel, betegekkel (Mt 25,31-46). Nem zárja ki a paráznákat, a vámszedőket, de a farizeusok meghívását is elfogadja. Határokat lép át, pogányok és zsidók között nem tesz különbséget. Jellemző, hogy Isten Abba-ként való megszólítását annyira jellemzőnek tartották a keresztyének Jézusra, hogy görögre sem fordították le. Ennek az Atyá-

nak köze nincs a Mindenhatóhoz vagy valamiféle (vö. Hitler?) patriarchális társadalomfelfogáshoz. Ő *papa, apácska, mennyei Édesanya*. A János által képviselt haragvó istenkép és Jézus istenképe a tékozló fiú példázatában ütközik össze, amely ezért elsősorban nem a fiú megtéréséről szól, hanem éppen erről a konfliktusról: Jézus azt szemlélteti, hogy az *igazi* Atya nem életidegen, aki nem hagyja örülni, élni gyermekét (nagyobbik fiú), hanem csak dolgoztatja, erőfeszítésekre kényszeríti.

Q és a keresztyénség pálfordulása

Q és Jakab

Jakab levelét korai keletkezése,⁶² műfaji hasonlósága⁶³ és szintén vitatott krisztológiája miatt kell összevetni a Logia-forrással. Jak, mint nem szinoptikus, külső forrás megerősítheti a Q-hipotézist, mert sem passiókérügmát, sem explicit krisztológiát nem tartalmaz. A két irat ugyanabban a palesztinai zsidókeresztyén közegben keletkezhetett, hiszen a Törvény páli értelmezése Jakab levelétől is idegen: νόμος βασιλικός (Jak 2,8) és νόμος τῆς ἐλευθερείας (Jak 1,25)! Az egyetlen krisztológiai cím is a *megdicsőült* Krisztusra vonatkozik, ezért párhuzamba állítható Q Emberfia-fogalmával: κύριος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης (Jak 2,1). Jak tehát csak a későbbi újszövetségi könyvekhez képest tűnik *összefüggéstelen logionok halmazának*, de a korai zsidókeresztyénség kontextusában nagyon is jól érthető koncepciót fogalmaz meg.⁶⁴ Teológiai középpontjában a Bölcsesség és a hit áll, Hoppe szavaival élve: *hit, amely állandóan cselekedetekben nyilvánul meg, olyan cselekedetekben, amelyek a Bölcsesség sajátjai* (vö. Jak 3,13.17).⁶⁵ Jakab tehát nem a cselekedeteket hangsúlyozza, hanem a cselekvő *hitet*. Ennek megfelelően Ábrahám-exegézisével (Jak 2,21k.)⁶⁶ is azt szemlélteti, hogy a formális hitvallás még távol áll az üdvözítő hittől. A δικαιοσύνη etikai komponense fontos, az ember *bölcs cselekvés* nyomán igazulhat meg, vagyis a hit még nem érte el páli magaslatát. A hit, mint bizalom (vö. Q 11,9-13) csak eszköz arra, hogy a keresztyén elkérje Istentől a Bölcsességet. Fontos még kiemelni, hogy Q és Jak számára más prófétákhoz hasonlóan Krisztus is csak Sophia követe vagy hordozója, de az azonosítás még nem történt meg.⁶⁷

Q és Pál

Pál apostol minden kétséget kizárólag az őskeresztyénség korának egyik kulcsszereplője, aki missziói tapasztalatai alapján megváltoztatta a krisztológia nézőpontját. A „pogányok” ügye érdekében nem az arámul beszélő, provinciális palesztinai zsidókeresztyénség szemével néz Jézusra, hanem a feltámadt Jézus felől értelmezi az Írást. Hangsúlyozni kell, hogy mindezt *zsidó teológusként* teszi, aki otthon van népe tradícióiban, ezért képes azokat átértelmezni. Pál, aki az általa alapított gyülekezetekben *nem akar másról tudni, mint a megfeszített Jézus Krisztusról* (1Kor 2,2), egyedülálló módon járult hozzá ahhoz, hogy a *teologia crucis* kerüljön a keresztyén igehirdetés centrumába⁶⁸. Ezzel biztosította, hogy a Jézus-hagyomány történeti alapon álljon (passiókérügmá) és ne gnosztikus irányt vegyen a teológiai fejlődés. Jak és Q terminológiájától eltérően használja a görög δικ-szócsoportot.⁶⁹ A zsidókeresztyénség számára

az *igaz* élet a választottak közösségéhez való tartozást fejezi ki (státus megőrzése a csoporton *belül*), míg a megigazulás Pál esetében *átmeneti* fogalom (nem a bennmaradást minősíti, hanem a belépést fejezi ki). A hit és a megigazulás jelentősége összekapcsolódik és felértékelődik: az üdvözül (igazul *meg*), aki *hisz* abban, hogy *Krisztus halálra adott bűneinkért és feltámasztatott megigazulásunkért* (Róm 4,25). Pál ezért a keresztyéneket sem szólítja fel „igazság cselekvésére” a státus megőrzése érdekében (vö. ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην δικαίος ἐστίν 1Jn 3,7), helyett a megszentelődés útjáról beszél: az új életben szeplőtelenül és feddhetetlenül (ἄσπιλος, ἀνεπίληπτος 1Tim 6,14), romlatlanul és hibátlanul (ἀκέραιος, ἄμωμος Fil 2,15) stb. kell járni. Ezzel összefügg Pál tanítása a bűnről, ami számára nem olyan *törvényszegés* (1Jn 3,4), melyre készen állnak az engesztelés lehetőségei, hanem *hatalom* (Róm 7,14), mely uralkodik az emberen, amíg át nem kerül Krisztus uralma alá. Mindezek alapján érthető Pál hitről való felfogása, mely Ábrahám-exegézisében Jak-tól formálisan is különbözik, hiszen lemondani kényszerül az engedelmes *cselekvést* hangsúlyozó Gen 22-ről (Róm 4,3kk. és Gal 3,6). A Q-hipotézis által felvetett zsidókeresztyénséggel kapcsolatos kérdések mindenképpen indokolják a kitekintést Pál teológiájának újra értékelésére. Az alábbi exkurzusban erre kerül sor Wolter cikke alapján.⁷⁰

Exkurzus: „New perspective”

Pál a *New Perspective*⁷¹ szerint megigazulástanát csak viszonylag későn dolgozta ki, mint a zsidómisszió negatív tapasztalatainak teológiai reflexióját.⁷² Nem lehet ezért a kérdést elvonatkoztatni ettől az életrajzi kontextustól, mintha Pál absztrakt teológiai gondolatok megfogalmazója lenne. A svéd újszövetséges Stendahl már 1963-ban súlyos kritikával illette az Augustinustól Lutheren át egészen Bultmannig ívelő nyugati Pál-értelmezést.⁷³ Szerinte az általánosan elterjedt interpretáció Luther kérdése felől közelít Pálhoz („Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?”). Pál megigazulástanát úgy hangzik, mint „az énközpontú nyugati lelkiismeret szükségére és gyötrelmeire adott időtlen felelet”.⁷⁴ Ennek tudható be, hogy a Törvény, Izraelre vonatkozó üdvörténeti szerepétől elvonatkoztatva, a vallási dolgokban törvényeskedő magatartás (nomizmus) szinonimája lett. Ez azonban történetietlen általánosítás, amely ahhoz a félreértéshez vezetett, hogy a páli megigazulástan polemikus támadás a zsidóság, mint a *törvényeskedés vallása* ellen. Ezzel szemben Pál megigazulástanát *apologetikusan* kell érteni: pogánymissziói programját védelmezi! Tanításnak teológiai csúcspontja, hogy a pogányok is felvételt nyerhetnek Isten népébe, anélkül azonban, hogy a Törvényt (ami csak *közbejött*) rájuk kellene kényszeríteni. Ezt jelenti nála a megigazulás „hitből, a Törvény cselekedetei nélkül” (Róm 3,28). A Római levél sem a megigazulásról vagy a predestinációról szóló elvont teológiai fejtegetések tárháza, hanem a zsidók és pogányok *koegzisztenciájáról* szól. Gal 1,15 szerint Pál arra érez elhívást, hogy az üdvösség útját ismertté tegye a pogányok számára, és leveleiben mindenekelőtt arról eszmélkedett, hogy hol van a pogányok helye az egyházban és Isten tervében. A damaszki úton történeteket sohasem értette *megtérésnek*, mert nem az történt, hogy zsidóból egyszerre keresztyénné lett, hanem pogánymisszionárusént is mindenkor zsidó maradt.⁷⁵ Az idők folyamán azonban Izrael misztériuma feledésbe merült, és amikor az egyház újra felfedezte, negatív oldalát kezdte hangsúlyozni: Izrael *Nem*-ét Krisztusra. A zsidók így lettek *Isten gyilkosai* és így vált egyre szabadabbá az út Pál teológiájának

elspiritualizálásához, vagyis a megigazulástan többé nem a pogányok státusát igazolta, mint akik *tiszteletbeli* zsidók.

Sanders 1977-ben megjelent *Paulus und das palästinische Judentum* című könyve a *New Perspective* igazi úttörője, melyből az derül ki, hogy a zsidó vallás egyáltalán nem a törvényeskedés és cselekedetekből való megigazulás vallása. A vallást gyakorló egyén szemszögéből Sanders megkülönbözteti azt, amit a szövetségbe való bekerülés érdekében kell megtenni (getting in) attól, amit a bennmaradás érdekében kell végezni (staying in). A megkülönböztetés nyomán kritizálja azt a magatartást, amely a zsidóságra úgy tekint, mintha az a Törvény cselekvésével kiérdemelhetőnek tartaná az üdvösséget. Hangsúlyozza, hogy a Törvénynek nem a bekerülésben, hanem a bennmaradásban van szerepe. A Törvényhez való hűség már az Isten népéhez való hozzátartozás kifejezője. A zsidóság vallási struktúrájának meghatározására.⁷⁶ Sanders megalkotja a *szövetségi nomizmus* (covenantal nomism, Bundesnomismus) fogalmát és nyolc alapvető jellemzőjét sorolja fel: (1) Isten Izráelt kiválasztotta (2) és neki adta Törvényét, mely tartalmazza (3) Isten ígérését, hogy hű marad választott népéhez, de (4) engedelmséget követel a szövetséges nép tagjaitól. (5) Isten megjutalmazza az engedelmséget és megbünteti a Törvény áthágását. (6) Ilyenkor is van azonban módja az engesztelés megszerzésének (7) a szövetséges viszony helyreállítása érdekében. (8) Mindazok, akik *engedelmesség, bűnbánat és Isten kegyelme* által a szövetségben megmaradnak, üdvözülnek.

Róm 7-ben tehát nem a Törvény ígája alatt nyögő zsidó vergődése olvasható, hanem a *nem keresztyén élet jellemzése a hit(!) nézőpontjából*. Fil 3 alapján egyébként is nehéz lenne elhinni, hogy Pál nem érezte jól magát *megtérése* előtt. Fanatikusán éppen azt gondolta, hogy aki nem korrekt zsidó életet él, az elkárhozik és ezért üldözte a *tévtanító* keresztyéneket. Sanders Bultman szemére veti, hogy Róm-t úgy magyarázza,⁷⁷ mintha először az ember nyomorúságát írná le (1,18-3,20) és erre következne a megoldás (3,21kk.). Szerint Pál fordítva gondolkodott és abból indult ki, hogy az üdvösség egyedül Krisztusban hozzáférhető,⁷⁸ ezért az üdvösség minden más útja hamis (cselekedetek). Nem azt kritizálja tehát Pál a zsidóságban, hogy Törvényt rosszul értelmezi, hanem sokkal radikálisabb a problémája: „Pál a zsidóságban röviden szólva azt kifogásolja, hogy nem keresztyénység”.⁷⁹ Ennek következménye a zsidóság és a pogányság határának feloldása, hiszen Krisztusban a megoldás *minden ember* számára egyaránt készen van. Sanders éles különbséget sejt a zsidó és a páli vallásstruktúrák között, amely már a megigazulás-terminológia alkalmazásában megnyilvánul: a megigazulás a zsidóságban az Isten által alapított kegyelmi szövetségen *belül* értendő (a cselekedetek a választottak csoportjában való megmaradást biztosítják). Pálnál a megigazulás egy *átmeneti* fogalom (transfer term), amely a bekerülés folyamatát írja le. Ami azonban mindenekelőtt megkülönbözteti Pál gondolkodását a palesztinai zsidóság vallási struktúrájától, az a részesedés (participation) kategóriái által való meghatározottsága. A Krisztus halálában való részesedés keresztségben történik, ami a bűn hatalmából az üdvösségbe való átmenetet és a személy új életének kezdetét jelenti. A páli keresztyénység tehát a zsidóságtól struktúráisan alapvető módon különböző, transzfer-soteriológiai alapuló vallás (*getting-in-vallás*). Az ember itt nem igent mond az Isten által felajánlott szövetségre és így csatlakozik egy közösséghez, amelynek jó viselkedés esetén tagja marad, hanem meghal Krisztussal, ezért új életet nyer, és megtörténik az az első átváltozás, amely a feltámadásban és a végső átváltozásban teljesedik ki.

Dunn tovább finomította az eredményeket.⁸⁰ Elfogadja a *szövetségi nomizmus* fogalmát a zsidó vallás strukturális leírá-

sára, de nem ért egyet azzal, hogy a páli teológia fundamentális törést jelent a zsidó szövetségi gondolkodással: Pál inkább visszatértette, re-formálta azt eredeti alapjához: a minden népre kiterjedő Ábrahám-szövetséghez! Dunn szociológiai szempontból közelít az ókori zsidósághoz amikor azt kutatja, mi volt a Tóra funkciója. A választ két egymást kiegészítő fogalommal adja meg: befelé összetartás (identity marker), kifelé elhatárolás a pogány világtól (boundary marker). Szerinte Pál a Tórának erre a kettős funkciójára gondol, amikor a *Törvény cselekedeteiről* szól (Róm 3,20.28; Gal 2,16; 3,2.5.10), mert éppen ezek fejezik ki a pogányok és zsidók közötti különbséget. Különösen igaz ez a zsidó identitás részének tekintett Tóraparancsolatokra, mint a körülmetélés, szombat, étkezési tilalmak stb. Ez az értelmezés a reformátoritól merőben eltér: Pál nem az általános értelemben vett jócselekedetokról beszél, amikor a Törvény cselekedeteit említi, hanem a Tóra cselekedeteiről (covenant works – Bundeswerke). A páli antitézis tehát nem hit – cselekedetek, hanem „Törvény cselekedetei” – „Hit Jézus Krisztusban”. Ez azt jelenti, hogy Isten nem bontotta fel szövetségét Izraellel, hanem eredeti szándéka szerint kiterjesztette ezt a szövetséget (broadened out), így teljessédek be Gen 12,3 és 18,18 ígérétei, amint Pál Gal 3,8-ban idézi is. Az összetartozás és elhatárolódás kritériuma Pál számára tehát a Jézus Krisztusban való hit. Pál kritikája a zsidóság felé, hogy dicsekszik Isten előtti privilegizált helyzetével a pogányokkal szemben és a Törvény cselekedeteit arra használja, hogy nacionalista és etnikai szövetségértelmezését kifejezze vele. Nem a Törvény megtartásával való dicsekvést utasítja el, hanem a kiválasztottságot a Törvény pusztá *birtoklásában* megragadó hamis reménységet.

A New Perspective eredményei Wolter szerint:

1. ha a megigazulástan a zsidók és pogányok Isten előtti egyenlőségének indoklását szolgálja, akkor Pál teológiája koherensebb, mint hittük (mindent abból a szemszögből néz, hogy ő a pogányok apostola és nem elméleti fejtegetésekbe bocsátkozik predestinációról, megigazulásról stb.)
2. ha a megigazulástan a páli ekklesiológia elmélete, akkor az etikája nem más, mint alkalmazott ekklesiológia
3. A soteriológiai inkluzivitás (egyedül *hit által*; Róm 1,16-17; 10,12) etikai inkluzivitást eredményez (ld. Fil 4,8 – ha a jócselekedetek negatív minősítéséhez ragaszkodnánk, ezt nehéz lenne magyarázni). Az etika és soteriologia így szorosan összetartozik, a páli utasításokat zsidók és pogányok egyaránt követhetik. Az ilyen *etikus* együttélés kell kifejezésre juttassa azt, hogy zsidók és pogányok között egység van, nem különbség
4. A *New Perspective* sem egységes abban, hogy a páli soteriologia fundamentális törés-e a zsidó valóságértelmezéssel (Sanders) vagy nem (Stendahl, Dunn). Nem is lehet ezt a kérdést eldönteni, mert magában Pál teológiájában van ez a feszültség. Egyrészt hangsúlyozza, hogy zsidók és pogányok között nincs különbség (Róm 3,9-20.22k.; 1Kor 1,18-25; Gal 5,16; 6,15), ami a zsidóság önértelmezésével messzemenően szemben áll, ugyanakkor félreértetlenül kiáll a kiválasztás megváltoztathatatlan ténye mellett is: Izraelnek különleges helyzete van a népek között (Róm 3,1-8; 11,29). Ez a disszonancia Róm 11,28-ban fejeződik ki leginkább: az Evangélium szempontjából (keresztyénység) a zsidók Isten ellenségei, de zsidó nézőpontból továbbra is szeretettek. A *New Perspective* ezen a ponton újra rávilágított, hogy a Pál teológiája az *átmenet teológiája*: egzakt módon jelöli meg azt a pontot, ami-

kor a keresztyénség története zsidóságon belüli differenciálódási folyamatból keresztyén-zsidó különválási folyamatba megy át (zsidó szekta → új vallás).

Összefoglalás

Az utóbbi évtizedek teológiai eredményei újra meg újra jelentős kihívás elé állítják a kétforrás-elméletet és arra kényszerítik képviselőit, hogy a szinoptikus kérdésben egyre árnyaltabb, kifinomultabb álláspontot alakítsanak ki, amelyben a dinamikus kölcsönhatásoknak több szerep jut. A fentiekben kísérlet történt annak bizonyítására, hogy az aktuális kutatások fényében folyamatosan revideált kétforrás-elmélet olyan *működő* hipotézis, amelyet a szinoptikus hagyomány vizsgálata valamint az evangéliumok redakciótörténeti elemzése egyaránt megerősít, és más alternatív magyarázatokkal összehasonlítva a legkézenfekvőbbnek tűnik.⁸¹ Miközben az újszövetségi tudományok évszázados lineáris-modellek kritikus felülbírálatával az evangéliumok keletkezésének *folyamatát* egyre inkább szinkronikus összefüggérendszerben vizsgálják, a szinoptikusok *egymáshoz való viszonyának* tisztázására továbbra is a kétforrás-elmélet a legalkalmasabb hipotézis. Az elmélet megszületése óta annak sarokkövei nem változtak: Mk-prioritás, Q feltételezése, Mt és Lk valamint Mk és Q függetlensége. A Logia-forrás rekonstruálására tett erőfeszítések nyomán mára sikerült a *görög nyelvű Q-szövegek* legfontosabb jellegzetességeit feltárni. Központi témák lehetnek: Keresztelő János szerepe, Jézus követése, az engedetlen Izrael ítélete, Emberfia-krisztológia. Ezen túlmenően azonban a terjedelem és a szöveg pontos rekonstrukciója tekintetében, továbbá Q önálló dokumentum-jellegével kapcsolatban a figyelemre méltó eredmények ellenére is óvatosságra van szükség.⁸²

A Logia-forrás kutatásában a forma- és tradíciókritikai módszer abszolutizálása könnyen vezet a műfaj egyoldalú azonosításához (beszédgyűjtemény, instrukció, bölcsesség-irodalom, profétai könyv stb.), ami koncepciókkal terheli a rekonstrukciót. A műfaj és Sitz im Leben meghatározása éppen ezért csak az irodalom- és redakciókritika alkalmazása mellett, a rekonstrukció *után* történhet. A történet-kritikai módszer használata és Jak valamint a páli iratok összehasonlítása Q-val⁸³ összességében arra utal, hogy Q is igen korán keletkezhetett, észak-palesztinai területeken, zsidókeresztyének körében. Elsődleges funkciója nem az igehirdetésben, hanem a *katechézisben* lehetett és ennek megfelelően a gyülekezeti igényekre reflektáló, praxis-orientált, apologetikus és pareinotikus irat volt. A logionok melletti narratív anyagok jelenléte – amiből számos kutató különböző redakciós stádiumokra következtet – megnehezíti a műfaj meghatározását. Elképzelhető, hogy az apokaliptikus kontextusban keletkezett alapirat a parúzia „késlekedésével” párhuzamosan valóban elindult a biográfia irányába tartó fejlődés útján, és ebben az esetben a Logia-forrással való foglalkozás az *evangélium műfaj* kialakulásának kezdetéhez vezet.⁸⁴

A korábbi feltételezésekkel szemben biztosnak tűnik az, hogy Q nem rendelkezett saját kérügmával, ezért nem is tekinthető az őskeresztyénség teológiai *main stream*-től független, önálló ágának, hanem szervesen illeszkedik a kor egyébként is színes világába.⁸⁵ A Q-hipotézis

igazi érdeme éppen az, hogy érzékenyebbé tesz az egyes gyülekezeteket meghatározó krisztológiai hangsúlyok felfedezésére és segít az önértelmezésben. Az Őszövetség felől konzekvens módon kifejlődött *theologia gloriae*⁸⁶ és a nyugati keresztyénséget Pál-Augustinus-Luther nyomán meghatározó *theologia crucis*⁸⁷ integrálása hatalmas potenciált rejt magában a keresztyén praxis területén.

Kovács Zoltán

VÁLOGATOTT IRODALOM

ALAND, KURT (szerk.): *Synopsis Quattuor Evangeliorum*. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 152001. ● BULTMANN, RUDOLF: *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 61964. ● CONZELMANN, HANS – LINDEMANN, ANDREAS: *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 132000. ● DIBELIUS, MARTIN: *Die Formgeschichte der Evangelien*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 41961. ● ENNULAT, ANDREAS: *Die »minor agreements«*, in: WUNT II/62 (1994). ● GESE, HARMUT: *Die Weisheit, der Menschensohn und die Ursprünge der Christologie als konsequente Entfaltung der biblischen Theologie*, in: *Alttestamentliche Studien*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1991, 218-248. ● HARTIN, PATRICK J.: *James and the Q Sayings of Jesus*. in: JSNTS 47 (1991). ● HOFFMANN, PAUL: *Die Spuchquelle Q*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt – Peeters Publishers, Leuven 2002. ● HOFFMANN, PAUL: *Studien zur Frühgeschichte der Jesus-Bewegung*. Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart 1994, 15-272. ● HOFFMANN, PAUL: *Studien zur Theologie der Logienquelle*. Verlag Aschendorff, Münster 21975. ● KLOPPENBORG VERBIN, JOHN S.: *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*. Fortress Press, Minneapolis 2000. ● MERKLEIN, HELMUT: *Die Auferweckung Jesu und die Anfänge der Christologie (Messias bzw. Sohn Gottes und Menschensohn)*, in: ZNW 72 (1981), 1-26. ● POLAG, ATHANASIOS: *Die Christologie der Logienquelle*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1977. ● POLAG, ATHANASIOS: *Fragmenta Q. Textheft zur Logienquelle*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1979. ● REICKE, BO: *Die Entstehungsverhältnisse der synoptischen Evangelien*, in: ANRW (II.25.2.), 1758-1791. ● ROBINSON, JOHN: *Redating the New Testament*. SCM Press Ltd, London 1976. ● ROBINSON, M. JAMES – HOFFMANN, PAUL – KLOPPENBORG, JOHN S.: *The Critical Edition of Q: a synopsis including the Gospels of Matthew and Luke and Thomas with English, German, and French translations of Q and Thomas*. Peeters Publishers, Leuven 2000. ● SANDERS, ED PARISH: *Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985. ● SATO, MIGAKU: *Q und Prophetie. Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1988. ● SCHRÖTER, JENS: *Die Bedeutung der Q-Überlieferungen für die Interpretation der frühen Jesustradition*, in: ZNW 94 (2003), 38-67. ● SCHRÖTER, JENS: *Verschreiben? Klärende Bemerkungen zu einem vermeintlichen Schreibfehler in Q und tatsächlichen Irrtümern*, in: ZNW 92 (2001), 283-289. ● SCHULZ, SIEGFRIED: *Die Spruchquelle der Evangelisten*. Theologischer Verlag, Zürich 1972. ● STAUFFER, ETHELBERT: *Die Theologie des Neuen Testaments*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1947. ● STENDAHL, KRISTER: *Der Jude Paulus und wir Heiden. Anfragen an das abendländische Christentum*. Chr. Kaiser Verlag, München 1978. ● STREETER, BURNETT HILLMAN: *The Four Gospels. A Study of Origins*. Macmillan & Co. Ltd, London 111964, 149-332. ● VARGA, ZSIGMOND JÁNOS: *Újszövetségi bevezetés. A Református Zsinati Iroda Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala, Budapest 2000, 162-174. ● VERMES, GÉZA: *Jesus der Jude. Ein Historiker liest die Evangelien*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1993. ● WOLTER, MICHAEL: *Eine neue paulinische Perspektive*, in: ZNT 14 (2004), 2-9.*

JEGYZETEK

¹ A Logia-forrás nemzetközi rövidítése: Q (Quelle).

² A szinoptikus kérdést részletesen tárgyalják: Kloppenborg: *Excavating*, 11-54.271-328; Conzelmann-Lindemann: *Arbeitsbuch* 66-83; Varga: *Bevezetés* 162-174; Reicke: *Entstehungsverhältnisse*. A kétforrás-elmélet a dolgozatban nem ideális formában értendő.

- Ezzel kapcsolatban különösen is eszméletű írások jelennek meg az IQP (*International Q Project*) munkájának tekintélyes bírálója, Jens Schröter tollából (pl. Schröter: *Bedeutung*, 38-56). A továbbiakban részletesen is tárgyalásra kerülnek olyan témák, mint Q redakció, *minor agreements* vagy Q^{Mk} és Q^{Lk} anyagok, melyek elmozdulást jelentenek az ideális hipotézistől...
- 3 A kritikai munka alapszövege a *Novum Testamentum Graece*²⁷ alapján 2001-ben kiadott Aland-féle *Synopsis*.
 - 4 A *Bevezetésben* ismertetett Credner-hipotézis alapján is ezt az eredményt várnánk. Ha Lk ismerte Mt-t, akkor Q rekonstrukciója szempontjából nem jöhet számításba, sőt jelentősen csökken a Q-hipotézis valószínűsége. Ugyanez igaz az ellenkező esetre is, tehát ha Mt szerzője előtt ott volt Lk. Ez azonban nem több pusztán feltételezésnél, hiszen a fenti érvek nem támasztják alá, ráadásul a *minor agreements* problémája másként is magyarázható (ld. *Exkursus: Minor agreements*).
 - 5 Ha MtLk relatív sorrendje hasonló, akkor ez a fontos érv amellett szól, hogy Q állandó perikóparenddel bíró *dokumentum* volt, tehát nem pusztán logionok összefüggéstelen gyűjteménye.
 - 6 A három kivétel e szabály alól valójában egyetlen tematikus egységet alkot (Lk 3,3.7b-9 par.; 3,16k. par.; 4,1-13 par.) és megmagyarázható azáltal, hogy a hosszabb, részletesebb Q anyag Mk beszámolóját közvetlenül átfedi. További érveket valamint a fent leírtak alátámasztására kiválóan használható táblázatokat ld.: Kloppenborg: *Excavating*, 21k.33.68-71 és *Formation* 74-76.
 - 7 Ez nem mond ellent a márkai perikópák sorrendjéről korábban mondtaknak, mert a tendencia valóban az, hogy Mt és Lk nem ugyanott szakad el a márkai vezérfonaltól. Ezért is fontos hangsúlyozni, hogy itt *blokkokról* van szó, hiszen az egyes perikópák sorrendje a blokkokon belül is gyakran különbözik.
 - 8 Jól látható, hogy Mk sorrendjét Lk őrizte meg hűségesebben (ld. még Kloppenborg: *Excavating*, 24k.), valószínű tehát, hogy másik forrásától is kevésbé tért el, mint Mt. A Q anyagra ezért az egyszerűség kedvéért Lk alapján hivatkozhatunk (pl. Q 7,1-10 = Lk 7,1-10).
 - 9 Mk 4,26-29 (4.-5. blokk) és 8,22-26 (6.-7. blokk) például paralel nélkül való.
 - 10 Mivel azonban Mk 6,45-8,21 (70 vers!) csak Mt-ban jelenik meg újra, szükségszerűen feltételezni kell, hogy Mt szerzője a kanonikus Mk-t is ismerte. Ebben az esetben viszont Tissot elmélete túlzottan bonyolulttá válik, hiszen ha Máté ismerte a részletesebb (újabb!) Mk-t, akkor miért használta a régebbi verziót is?
 - 11 A 4. blokk pl. példázatokat tartalmaz, a 9. blokk a passiótörténet stb.
 - 12 Ennulat: *Minor agreements*, 19-34.
 - 13 I.m. 417k. A szerző végkövetkeztetését érdemes szó szerint is idézni: „Die kleinen Übereinstimmungen (*minor agreements*) zwischen Mt und Lk im ihnen gemeinsamen Mk-Stoff gegen den MkText, weisen als ein durchgehendes literarisches Phänomen deutlich auf eine vormtlk Mk-Bearbeitung hin“ (418). Erre a lehetőségre egyébként már Streeter is utalt: *Four Gospels*, 305.
 - 14 I.m. 423. Mk két gyógyítási summáriumban (Mk 1,32-34 és 3,7-12) Jézus *sokakat*, míg a mtlk par. helyeken már *mindenkit* meggyógyított. Vö. még Mk 6,34 par., ahol tanító tevékenysége általános gyógyító munkásságával bővül. A Jairus leánya-perikópa esetében is kimutatható, hogy Mt és Lk fokozottabban a halott feltámasztására koncentrált (Mk 5,23 par.).
 - 15 I.m. 424. Ennulat az olyan érzelmek kiszorítására gondol, mint harag és együttérzés (Mk 3,5 par.), düh (Mk 10,14 par.), irgalom (Mk 1,41), rokonszenv (Mk 10,21) vagy ölelés (Mk 9,36; 10,16)! Jézus *tudatlansága* (Mk 6,38a; 8,5; 9,16; 9,33) a par. helyeken szintén korrigálva lett, akárcsak *tehetetlensége* (Mk 1,45 par.) vagy *gyengesége* (Mk 3,9; 15, 22 par.).
 - 16 Ld. Siegert, Folker: *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta*. MJS 9 (2001), 247-251.
 - 17 Ennulat: *Minor agreements*, 428-430. Az evangélium szövegkritikai szempontból bizonytalan címfelirata alapján elképzelhető, hogy az eredeti példány Rómában maradt (εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον), és a környező gyülekezetek számára később átdolgozott másolatokat küldtek (ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου). A dt-Mk-hipotézis segítségével így megmagyarázható Mk 6,45-8,26 problémája is (csak Mt par.).
 - 18 Mivel Mt és Lk kerül összehasonlításra, ezért itt azokkal a perikópákkal nem foglalkozom, melyeket csak Mt vagy csak Lk vesz át Mk-ból.
 - 19 A sorrend tekintetében Lk-nak van prioritása, hiszen a forrásokat jobban széttartja, mint Mt, ahol a nagy beszédgyűjtemények kompo-
- nálása komolyabb szerkesztői beavatkozással járt (táblázatokat ld. Kloppenborg: *Formation*, 74-76 és *Excavating*, 68-71).
- 20 Schulz: *Q*, 250-252.
 - 21 Már Holtzmann is így ír: „eine weitergeholte und fast abenteuerliche Erklärung“.
 - 22 Sreeter: *Four Gospels*, 291; Schulz: *Q*; Polag: *Fragmenta*, 23-26; Sato: *Q und Prophetie*, 18k.; IQP: *Critical Edition*; Kloppenborg: *Excavating*, 100; Hoffmann: *Spruchquelle*.
 - 4 A megkülönböztető jelekkel ellátott szövegek valószínűsége az alábbiak szerint csökken: A félkövér betűtípus; (B) egyszerű zárójel; [C] szögletes zárójel; {D} kapcsos zárójel, kurzív. Ennél bizonytalanabb szövegeket a táblázatba nem vettem fel. A szerzők neve alatt szereplő oszlopokban csak a mindenkori többlet szerepel az első két oszlopban hozott közös anyaghoz képest! Nem vettem figyelembe Sato hipotetikus Q_{Lk} és Q_{Mt} anyagát sem. Soulen, Richard N. – Soulen, Kendall R.: *Handbook of Biblical Criticism*. Westminster John Knox Press, Louisville 2001, 151-153 táblázata sajnos csak részben használható, mert az IQP szövegét nem a 2000-ben publikált kritikai kiadás alapján közli, ráadásul helyenként pontatlan.
 - 23 A felső indexben szereplő név rövidítése ilyenkor azt mutatja meg, hogy az adott szöveg mely rekonstrukcióban *nem* szerepel. Az index nélküli anyagok valamennyi rekonstrukcióban legalább C valószínűséggel megtalálhatók, de nem mindenütt A bizonyossággal, ezért nem kerülhettek az első oszlopba.
 - 24 A 2000-ben publikált szöveget a James M. Robinson (Claremont, CA) és John S. Kloppenborg Verbin (Toronto) kezdeményezésére alakult IQP 1989 és 1996 között 47 észak-amerikai és európai tudós együttműködésével állapította meg, ezért az objektivitás kritériumának ez felel meg leginkább. A *Critical Edition* természetesen nem a teljesség igényével született meg, de alapvető jelentőségű a további kutatásban.
 - 25 A C-nél kisebb valószínűségű szövegeket bizonytalanságuk miatt nem vettem fel.
 - 26 Hoffmann saját korábbi álláspontjával szemben elismeri ugyan, hogy a homogenitás szempontjából általa alapvető jelentőségűnek tartott Emberfia-logionok ősisége egyáltalán nem biztos, de azért végig kitart Q egységessége mellett (ld. *Frühgeschichte*, 196kk.).
 - 27 Schulz: *Q*, 47-53. Elég utalni pl. a kísértéstörténettel kapcsolatos megmondolásaira (i.m. 184k.): Lk 4,1-13 egyrészt *történet* (nem logion), ráadásul a benne szereplő valamennyi reflexióis idézet forrása a LXX (a masszoréta szövegtől eltérő két jellegzetes LXX eltéréssel együtt: φοβεῖσθαι és μόνω beszúrása). A υἱός cím alkalmazása szintén hellenista eredetre utal: „die Übertragung der Gottessohnvorstellung auf den *irdischen* Jesus erfolgte erstmals im Bereich des hellenistischen Judentums“ (kiemelés tőlem). Idézet helye: Hahn, Ferdinand: *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1974, 308.
 - 28 Dibelius: *Formgeschichte*, 246.
 - 29 Bultmann: *Tradition*, 354k.
 - 30 Alapréteg: Lk 6,9-13.20b-21.31.37-42; Lk 12,4-9 és Mt 5,18.32.39-42.44-48; Mt 6,19-21.25-34; Mt 7,7-11; Mt 23,4.6-7a.13.23.25.27.29-31.
 - 31 Schulz: *Q*, 165-175.
 - 32 Vö. Bultmann: *Tradition*, 135. „Ein Unterschied zwischen solchen Worten christlicher Propheten und den überlieferten Jesusworten empfand die Gemeinde nicht, da für sie ja auch die überlieferten Jesusworte nicht Aussagen einer Autorität der Vergangenheit waren, sondern Worte des Auferstandenen, der für die Gemeinde ein Gegenwärtiger ist.“
 - 33 Schulz: *Q*, 40.199 hangsúlyozza, hogy az evangélium, mint műfaj, a pogánykeresztény Márk alkotása, egyáltalán a pogánykereszténység kiváló szellemi teljesítménye. Q azonban zsidókeresztények között keletkezett! Mk középpontja felől tehát valóban csak *félevangélium*, de ezzel figyelmen kívül hagyjuk az őskereszténység *kérgmatikai koncepcióinak pluralitását*. Utal rá, hogy Q is az evangélium hirdetésében látja Jézus üdvörténeti munkájának csúcspontját (εὐαγγελί-λιζεσθαι csak 7,22-ben). Az εὐαγγε-λ-τὸ páli iratokban való gyakori előfordulása arra enged következtetni, hogy az evangélium kifejezés csak a szíriai-hellenista zsidókereszténység körében lett a *passiókérgma terminus technicusává* a megfeszített és Feltámadott Krisztusról szóló örömhír értelmében (vö. Robinson: *Redating*, 98). Ismeri tehát Q is az evangélium fogalmát, de még egészen zsidó értelemben (nem műfajként): Isten országát hirdetni a szegényeknek. Arra utal, hogy Jézus az utolsó idők alakja, a messiási kor egészen

- közel van (vö. Ézs 61,1).
- 34 Mindenesetre hangsúlyozza, hogy a különféle koncepciókat nem szabad egymás ellen kijátszani.
- 35 Esetleg a *szegények* kifejezés speciális tartalma utalhat önértelmezésükre.
- 36 Schulz: *Q*, 184k. rámutat, hogy a Q-vitabeszédek soha nem a farizeusok vagy az írástudók ellen irányulnak (ld. 11,14k.: Belzebub-perikópa vagy 4,1-13: vita a Sátánnal). A Mk-ban központi jelentőségű szombat körüli vitának sincs nyoma (Mk 2,1-3,6), nem is lehet, mert a Tóra nem probléma, hiszen érvényben marad az Emberfia eljöveteleig.
- 37 Schulz: *Q*, 482k.
- 38 Polag: *Christologie*, 47.118-132.
- 39 A kinyilatkoztatás tehát nem egyértelmű, mert tevékenységét félre is lehet érteni és ezzel az ember ítéletet von magára. Az elutasítás nem csak teljes elzárkózás formájában történhet, mert megfelelő cselekedetek hiányában személyének elismerése sem garantálja az üdvösséget. Polag szerint a Q-ban lévő „ítélletes” anyag jelenléte logikusan levezethető az alapréteg βασιλεία-fogalmából (az elutasítás következményei), és nem kell mögötte idegen apokaliptikus hagyományt keresni (pl. Dán-i értelemben vett Emberfia). Mindenesetre *nyitott* ez az alapréteg a későbbi ilyen irányú *redakció* előtt.
- 40 A אֱלֹהִים méltóságjelzőként való alkalmazását például Polag az (arám?) alaprétegben tagadja, de elismeri, hogy a kifejezés szó szerinti lefordításának a hellenista-zsidókeresztények görög nyelvű iratában már csak titulárisan van értelme (ld. még: *Implicit krisztológia*).
- 41 Polag: *Christologie*, 145. Lk 12,47k. és Mt 5,19 Q-hoz való tartozása paralellek hiányában bizonytalan, de Polag elképzelhetőnek tartja, hogy ezek is a végső redakcióhoz tartoznak.
- 42 Polag: *Christologie*, 17-23. A gyülekezet a missziós tevékenysége során csak summázta a tanítás anyagát, hiszen a megfeszített és feláldozott Jézus hirdetésére koncentrált. Jézus szavait tehát egy különálló gyűjteményben azért hagyományozták, mert a hitoktatásban, lelkigondozásban és az ellenfelekkel való vitában szükség volt rájuk.
- 43 Sato: *Prophetie*, 62-65.74k.
- 44 Sato: *Prophetie*, 333: „Tradenten und Jüngerpropheten stellen nicht zwei klar getrennte und trennbare Menschengruppen dar, sondern sie sind wohl identisch gewesen”.
- 45 Sato a Sitze im Leben kifejezést használja (i.m. 388-390), amivel arra utal, hogy Q elsődleges katechetikai funkcióján túl istentiszteleti célokra is szolgált, de vándorprédikátorok is magukkal vitték, mint missziói instrukciót, sőt a Keresztelő-mozgalom tagjaival való konfliktus miatt is szükség volt rá.
- 46 Schröter: *Bedeutung*, 66 szintén határozottan az állítólagos *kerygmatic diversity* ellen foglal állást.
- 47 Merklein: *Auferweckung*, 24 is így ír: „im frühesten Stadium der Entwicklung ... der Titel »Menschensohn« überhaupt nicht verwendet wird; vielmehr werden Funktionen des apokalyptischen Menschensohnes zur Beschreibung des messianischen Amtes Jesu herangezogen. Der christliche »Menschensohn« ist also von seinen traditionsgeschichtlichen Ursprüngen her gar keine christologische Titulatur, sondern dient zur Umschreibung der christologischen Funktion.”
- 48 Polag: *Christologie*, 111-115.117. Hoffmann szerint a zsidó apokaliptikában is funkcionálisan van jelen az Emberfia, nem titulárisan. Polag-gal szemben felhívja azonban a figyelmet rá, hogy Jézus sohasem azonosítja magát az ítélbíróval, még akkor sem, ha az ítéletben kétségkívül döntő szerepe van személyének (*Studien*, 86).
- 49 Polag: *Christologie*, 123-126. Az a tény azonban, hogy Q nem állítható minden további nélkül az apokaliptizisek sorába, még nem zárja ki, hogy mégis az apokaliptika az őskereszténység gondolatainak fő vallástörténeti háttére (vö. Stauffer: *Theologie*, 1-6).
- 50 Vermes: *Jesus*, 147-152. Az Emberfia tehát Vermes szerint nem központi jelentőségű kifejezés, sőt egyetért Winter ironikus megállapításával, hogy igazi eredetét nem Iránban, Júdeában vagy Ugaritban kell keresni, hanem a német egyetemeken... (169).
- 51 Gese is ezen az állásponton van, ráadásul utal rá, hogy a fogalom Dán 7-ben is meglehetősen képlékeny titulusz, ezért jelentése az apokaliptikában sem biztos: „Menschensohn ist noch kein fester Titel, in Dan 7 so wenig wie in äthHen – das ist erst im N. T. der Fall –, es wird Gewicht auf das Paradox gelegt, daß ein Mensch es ist, der in die Transzendenzwelt erhöht wird, in den himmlischen Wolken und vor Gott erscheint” (*Studien*, 232).
- 52 Schröter: *Verschreiben*, 289. „Die Jesusüberlieferung läßt sich nicht unabhängig von ihrer literarischen Rezeption analysieren”, majd egy konkrét eset kapcsán indulatosan hozzáteszi: „Ich kann nicht sehen, wie sich über ... Erfindungen von Texten, die dann eine bestimmte These beweisen sollen, noch sinnvoll exegetisch diskutieren läßt.” Hasonlóképpen Kloppenborg: „The New Testament theology should be constructed on the basis of canonical documents or some subset of canonical documents, but need not take into account pre- and noncanonical developments” (*Excavating*, 413).
- 53 Schulz: *Q*, 224-226. A szerző szerint Q végső formájában apokaliptikus és bölcsességelemeket ötvöz, amikor Krisztus személyéről és az üdvösség hozzáférhetőségéről szól. Szerinte az apokaliptikus színezetű Emberfia-mondások az alaprétegre tartoznak, a Bölcsesség-krisztológia pedig a redakcióhoz. Schulz (228) egyetért Lührmannal, hogy a Sophia-krisztológia egyenesen a két réteg közötti szétválasztás kritériuma lehet (Lührmann, Dieter: *Die Redaktion der Logienquelle*, in: WMANT 33 (1969), 97kk.). Gese, *Studien*, 235 éppen Q 10,21k. kapcsán tulajdonít a Bölcsességnek is apokaliptikus funkciót: „In einem apokalyptischen Dualismus tritt der vermeintlichen Weisheit dieser Welt die wahre Weisheit gegenüber, die die Einfältigen, die Armen und die Sünder, die Verachteten und die Elenden ergreift.”
- 54 Stauffer: *Theologie*, 106-109.
- 55 Polag: *Christologie*, 118-123.
- 56 Sato: *Prophetie*, 74k.80-82. Meglehetősen magabiztosan fogalmaz (kiemelés az eredetiben): „Die Quelle Q, die wohl bewußt in Analogie zum Prophetenbuch gestaltet worden ist, hat also wahrscheinlich deswegen keine Passionserzählung enthalten, weil sie ein Prophetenbuch sein wollte”(333). Mivel Sato a prófétai könyvekhez való közelséget erőlteti, ezért (is) szükség van a korábban említett Q^{Mt} és Q^{Lk} anyagokra. *Üdvprófécia*t például csak Q^{Lk} 12,32-ben tud kimutatni (160k.).
- 57 Schulz: *Q*, 354k. Jézus egyedülálló jelentősége azonban Isten küldöttei között az, hogy ő más megölt prófétáktól eltérően nem maradt a halálban, hanem Isten megdicsőítette (360).
- 58 Mason, Steve: *Josephus and the New Testament*. Hendrickson Publishers, Peabody (Massachusetts) 2003, 213-225.
- 59 Egészen hasonló Stauffer gondolatmenete (*Theologie*, 6-10).
- 60 Hoffmann: *Frühgeschichte*, 18-37.
- 61 Nem szentimentális, romantikus értelemben, hanem kiszolgáltatottságuk miatt. A gyermek jogállása semmiben nem különbözött a nőké vagy a rabszolgák helyzetétől.
- 62 Hartin: *James*, 236-239 szerint semmilyen komoly érv nem szól az ellen, hogy a levelet valóban Jakab (az Úr testvére) írta. A keletkezési idejét 55-re teszi. Robinson alapos vizsgálata következtetést megerősíti, sőt 47/48-as dátumot is elképzelhetőnek tart (*Redating*, 118-139).
- 63 A levelet Dibelius, Hartin és Hoppe egyaránt a *paraineis* műfajába sorolja.
- 64 Hoppe: *Jakobus*, 15 jogosan teszi fel a kérdést: „Oder ist der Jakob schon deshalb keine theologische Schrift, weil ihm offensichtlich eine explizite Christologie, wie sie etwa den Briefen des Paulus eigen ist, fehlt?.”
- 65 I.m. 146-148.
- 66 Gen 15,6 és Gen 22,9 összekapcsolása.
- 67 Egy későbbi stádiumban már Pál (1Kor 1,30) és Máté (Mt 23,34 vö. Q 11,49) egyaránt elvégzi az azonosítást.
- 68 Strecker is azt állítja, hogy a szinoptikus evangéliumok teológiája mögött Pál teológiáját lehet felfedezni (Strecker, Georg: *Das Problem der Theologie des Neuen Testaments*, in: Eschaton und Historie. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1979, 288k.). Ld. még Demke, Christoph: *Die Frage nach der Möglichkeit einer Theologie des Neuen Testaments*, in: ThV 2 (1970), 129-138, valamint Lindemann, Andreas: *Erwägungen zum Problem einer „Theologie der synoptischen Evangelien“*, in: ZNW 77 (1986).
- 69 Sanders: *Paulus*, 504kk.
- 70 Wolter: *Perspektive*.
- 71 A kifejezés a skót Dunn-tól származik.
- 72 Az elmélet *expressis verbis* először csak a Gal-ban jelenik meg (Gen 15,6 alapján itt állít először összefüggést hit és megigazulás között).
- 73 Stendahl, Krister: *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West*, in: HThR 56, 199-215.
- 74 Stendahl: *Paulus*, 15.
- 75 Elhívásáról a szintén idegen népek prófétájává (is) tett Ézsaiás és Jeremiás hangján szól Gal 1,12-16-ban (vö. Ézs 49,1-6 és Jer 1,5).
- 76 A fogalom Sanders számára azt fejezi ki (ld. *Paulus*, 18), hogy va-

lamely vallást annak gyakorlóit *funkcionálisan* hogyan látnak (hogyan lehet bekerülni és bennmaradni, vagyis az *üdvösség* hogyan válik hozzáférhetővé, mi módon ragadható és tartható meg). Hasonló a jelentése, mint a soteriológiának a rendszeres teológiában, de inkább a vallásfenomenológiai oldalra koncentrálnak. A soteriologia kifejezés használatától a szerző maga is elhatárolódik, mert szerinte az a túlvilágra koncentrálnak és implikálja az eredendő bűnről szóló tanítást, de ezek a zsidóságra nem igazak (pl. a szaduceusok nem hitték a feltámadást).

- 77 Bultmann, Rudolf: *Theologie des Neuen Testaments*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1984, 187kk.
- 78 Nem az antropológia tehát a kiindulópont, hanem a teológia, mégpedig a soteriológia és krisztológia.
- 79 Sanders: *Paulus*, 513.
- 80 James D. G. Dunn: *The New Perspective on Paul* (BJRL 65, 95-122).
- 81 Nyomatékosítani szükséges tehát, hogy léteznek *más* keletkezési modellek is, de ezeknek részletes ismertetése és kritikája szétfeszítené a dolgozat kereteit. A Farrer-Goulder-hipotézis, Boisnard szinoptikus megoldása, az ún. *katolikus kétforrás-elmélet* és más figyelemre méltó kísérletek összefoglaló értékelése megtalálható a fejezet elején megnevezett forrásokban (különösen Kloppenborg: *Excavating* 38-50.309-325).
- 82 Schröter, *Bedeutung*, 41 is egyetértéssel idézi Meier figyelmeztető szavait: „I cannot help thinking that biblical scholarship would be greatly advanced if every morning all exegetes would repeat as a mantra: Q is a hypothetical document whose exact extension, wording, originating community, strata and stages of redaction cannot be known.”
- 83 További értékes szempontok nyerhetők a Didaché, Tamás-evangéliuma és különösen a jánói iratok bevonásával, ezekre azonban terjedelmi okokból nem tértem ki. Bár sokszor túlzottan elfogult feminista megközelítésű, de mindenképpen elolvasásra érdemes írás lehet: RINGE, SHARON H. *Wisdom's Friends: Community and Christology in the Fourth Gospel*. Westminster/John Knox Press, 1999.
- 84 A Krisztus-eseménytől való fokozatos térbeli (misszió) és időbeli elválódás szükségessé tette a tanítás mellett Jézus *történetének* lejegyzését is. Az evangélium műfajt teremtő Márk a római keresztyének kérésére megírja az evangélium „kezdetét” (Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ Mk 1,1). Hengel szerint Márk csak a *kériügmát* foglalta írásba, a *didaché* ismeretét pedig olvasóinál elő-

feltételezi, ezért csak válogat annak anyagában Hengel: Martin: *Probleme des Markusevangeliums*, in: Stuhlmacher, P. (szerk.): *Das Evangelium und die Evangelien* (WUNT 28/1983), 235.

- 85 Két figyelemreméltó vélemény ezzel kapcsolatban: „Within the main stream of the church's tradition there is no suggestion that »the gospel« centred on anything but what was »proclaimed«, the *kerygma* – and that found its focus in the death and resurrection of Christ” (Robinson: *Redating*, 98) és „Es ist ... seit langem anerkannt, dass die im Neuen Testament versammelten Schriften selbst ein Interpretationsspektrum beinhalten, bei dem z.B. die Deutungen des Todes Jesu bei Mk, Mt und Lk keineswegs mit derjenigen bei Paulus übereinstimmen. Die in den Q-Texten zum Ausdruck kommende Interpretation des Wirkens und Geschicks Jesu lässt sich ohne jede Schwierigkeit innerhalb dieses Spektrums unterbringen – was dann auch die Aufnahme durch Mt und Lk historisch verständlich macht” (Schröter: *Bedeutung*, 65).
- 86 Jézus nem maradt a halálban, hanem Isten megdicsőítette, ezért kell Isten akaratát *még komolyabban* cselekedni, hiszen az Emberfia nem sokára visszajön az engedetlen nép ítéletére. Érdemes megfigyelni, hogy Péter a jeruzsálemi Templomban tartott pünkösdi igehirdetésében (Acs 2, 14-41) nem utal arra, hogy Jézus halálának válságszerző ereje van, a gyülekezet mégis bűnbánatot tart, és kész megváltoztatni életmódját (*Mit tegyük?*).
- 87 Hoffmann: *Frühgeschichte*, 134k. szerint a kereszt-teológia hajlamos a βασιλεία hirdetésének elspiritualizálására. Ezzel kapcsolatban hangsúlyozza, hogy Jézus kivégzésének a rómaiak szemében politikai oka volt, veszélyesnek tartották, mint a zsidók *királyát*. (Merklein: *Auferweckung*, 10 szerint is történetinek tekinthető titulus crucis *A ZSIDÓK KIRÁLYA*). A Mk-ból még kiolvasható *zelótai* Messiás-kép azonban a Róma elleni lázadás kudarcának hatására⁸⁸ alatt megváltozott és Mt már tudatosan ellentétes Jézus-képet vázol (csendesesen munkálkodik, megalázza magát, erőszakmentes), aki csak a vallási konfliktust kényszeríti ki és a politikait nem. Ez az áldozat-krisztológiával összekapcsolódva olyan kegyesség kialakulásához vezetett, amely a feltétlen türelmet, önfeláldozást és keresztbordozást hirdet, pedig ez nem oldja meg a konfliktusokat, csak agressziót szül. Hoffmann még tovább megy és állítja, hogy a keresztienységnek azért kellett lemondani Jézus politikai reformjáról, hogy a Római Birodalomban egyáltalán életben maradhassanak. A nőkről, rabszolgákról való gondolataikat pl. a gyülekezeten belüli helyzetre korlátozták, nem terjeszthették ki a társadalomra (272). Ez pedig súlyos ár, mert lemond Jézus igehirdetésének társadalomkritikai potenciáljáról!

Az 51. zsoltár magyarázata Katharina Zell meditációja alapján

1. A mű történeti háttere

1.1. Ki volt Katharina Zell?

Katharina Zell, leánykori nevén Schütz, feltehetőleg 1497. július 15. és 1498. július 15. között született Strassburgban.¹ Tiszteletreméltó kézműves családból származott. Apja, Hans Schütz, a jómódú család feje varga és szabómester volt és a városi előljárók közé tartozott.² Édesanyjáról alig tudunk valamit, Elisabeth Gerster feltehetőleg 1525-ben halt meg.³

Katharina saját visszaemlékezése szerint tíz esztendő korától a templom és az iskola ékessége volt, minden tanárát szerette és rendszeresen járt iskolába.⁴ 1518-tól a strassburgi székesegyház lelkészének, Matthäus Zellnek tanulóknak hallgatóságához tartozott.⁵ Matthäus Zell volt a város első evangéliumi szellemében prédikáló lelkésze, Bucer és Capito elődje a szabad királyi város legnagyobb templomának szószékén. A nála húsz évvel fiatalabb Katharinát nemcsak az evangélium ügyének, hanem élete párjának is megnyerte. 1523. december 3-án léptek oltár elé.⁶ Ez volt az első alkalom a történelemben, hogy egy lelkész egy polgárleányt vett feleségül.⁷

(A reformáció lelkészei korábban csak hajdani apácákkal házasodtak.) Huszonöt évig éltek házasságban. Két gyermekük született, de korai haláluk miatt rövid időn belül ismét gyermektelenek maradtak.⁸ Katharina férje odaadott segítségével, Isten szolgálatában élte életét 1562. szeptember 5-én bekövetkezett haláláig.

Katharina Zell nemcsak szűk otthonukban lett férje hűséges segítője, hanem a gyülekezetben belül is. Láto-gatta a szegényeket, vigasztalta a betegeket, gondoskodott a menekültekről. Mindezek mellett még ahhoz is vette a bátorságot, hogy a város határán kívülre rekedt leprásokat, menekülteket leveleivel vigasztalja. Írásai nyomtatásban is megjelentek, amelyeken keresztül bepillantást nyerhetünk a 16. század első felében élt, első polgárleányból lett lelkészfeleség életébe, teológiai műveltségébe, gondolkozásába.

1.2. „Den psalmen miserere” keletkezési körülményei

Katharina Zell legutolsó publikált műve, a „Den psalmen miserere” eredetileg Felix Armbruster vigasztalására szolgált. Armbruster 1548-tól volt Strassburg város tanácsának tagja és emellett a XIII-ak bizottságának

munkájában is részt vett. Strassburg, mint szabad királyi város, a magisztrátus irányítása alatt állt. Tagjai kezében összpontosult minden hatalom és döntési jog a várost illetően. A külügyekkel foglalkozó XIII-ak tanácsát is a magisztrátus tagjai alkották.⁹ Armbruster egyébként a városban működő ún. „szigorú” evangélikus gyülekezet egyik tagja volt. Ez a gyülekezet korábban Bucer vezetésével szigorúbb egyházfegyelmet tartott érvényesnek magára nézve, mint a többiek, amelyek a városi tanács által meghatározott szabályokat követték.¹⁰

Abban az időszakban, amikor a levél a ma is olvasható formában eljutott a címzetthez, Armbruster Felix leprás volt. A befolyásos tanácsost 1553-ban hivatalosan is felszólították, hogy betegsége miatt hagyja el a várost. Kérését – miszerint nem szeretne eltávozni házából, mert leánya otthon ápolná – elutasították, és így a város falain kívül elhelyezkedő „szégyenházba”, karanténba távozott.¹¹ Barátja, Katharina Zell száműzetésének kezdetén a tilalom ellenére is gyakran meglátogatta, de később unokaöccse ápolása miatt egyre ritkábban jutott el hozzá. A beteg szenvedéseinek hordozásában ezzel a vigasztaló jellegű irattal kívánt részt vállalni.¹²

A „*Den psalmen miserere*” kritikai kiadása, az eredeti után több mint négyszáz évvel, 1999-ben jelent meg Elise Anne McKee gondozásában. A korújkort kutató tudós Katharina Zell hét iratát adta ki eredeti nyelven, mindegyiket rövid bevezetéssel ellátva.¹³

1.3. A szöveg felépítése

A „*Den psalmen miserere*” három jól elkülöníthető részre tagolható. Az első a Felix Armbrusternek írt személyes hangú levél. Ezt követi egy meditáció az 51. zsoltár alapján, ami magában foglalja a 130. zsoltár rövid parafrázisát is. A harmadik nagy egység pedig a Miatyánk magyarázatát tartalmazza.¹⁴

Az Armbrusternek címzett levél előtt tizenkét rövid igevers olvasható, amelyek közös vonása az, hogy bátorító, vigasztaló jellegűek (Zsolt 77,1–2; 38,18; 25,16–18; 18,6a; Jób 7,11; Zsolt 32,3a; 32,5,7a; Ézs 42,6a; 49,8b; Zsolt 42,5; 43,5; Ézs 12,1).¹⁵ Ezeket követi a képviselőnek szóló levél.¹⁶ Ez üdvözléssel kezdődik, majd kifejti benne Katharina, hogy feladatának tekinti a betegségben szenvedő segítségét és vigasztalását. Sorai szerint tudja, milyen nehéz a betegség hordozása, ezért közeledik hozzá, Armbrusterhez is vigasztaló szavakkal.¹⁷ Neki is sokat segített évekkel ezelőtt az 51. és a 130. zsoltár, mert azok imádkozása és parafrázálása során Isten atyai módon megvigasztalta őt.¹⁸ Ezért küldi most neki is ezt a levelet, ugyanis reméli, hogy vigasztalást nyer általa. Tudja, hogy fizikailag nem tud segíteni beteg barátján, ezért lelkileg bátorítja.¹⁹ A levél befejező részében a Szentháromság kegyelmébe ajánlja a címzettet, közli a pontos dátumot, és mint régi ismerőse, hitbeli testvére zárja sorait.²⁰

A második rész (317–340) egy hosszabb, huszonnégy oldalt felölelő meditációt tartalmaz.²¹ Ebben az 51. zsoltárt egy hosszabb, majd egy rövidebb változatban mutatja be, amely között áll a 130. parafrázisa.²² Az 51. zsoltár hosszabb magyarázata után egy kisebb egzegézis olvasható.²³

A harmadik rész a Miatyánk magyarázatát tartalmazza.²⁴ (341–365). Ez eredetileg a speyeri asszonyoknak íródott. Strassburg és Speyer között kereskedelmi kapcsolat volt, hiszen Speyer a következő kereskedelmi központ volt lefelé haladva a Rajna mentén. A városban 1526-ban

és 1529-ben birodalmi gyűlést tartottak, amely kapcsán erősödött a két város között a kapcsolat. Katharina hallott az asszonyok panaszairól, az új hittel kapcsolatos kételyeiről, és mint merész, laikus reformátor írt nekik²⁵ a hit védelmének fontosságáról. Lényeges megjegyezni, hogy senki sem kérte Katharinát arra, hogy megírja ezt a szöveget. Feltehetőleg nem is ismerte személyesen címzettjeit, de helyzetükre felelősségteljesen tekintett. Bizalmáról biztosítja őket, és úgy tűnik, feljogosítva érzi magát a levél megfogalmazására a közös problémák miatt.

1.4. A szöveg datálása

A meditáció datálása csak sejtéseken alapszik. Elise Anne McKee szerint 40-es évek végére kell gondolni a belső bizonyítékok miatt. Katharina bevezető levelében arra hivatkozik, hogy a zsoltárt életének gyötrelmes időszakában tanulmányozta.²⁶ Ha ezt összevetjük a korabeli külső eseményekkel és levelezésekkel, amelyekben hasonló érzések kerülnek kifejezésre, két időpontra gondolhatunk. Az egyik Zellék életének az a szakasza, amikor második és egyben utolsó gyermekük is meghalt 1532-ben vagy 1533-ban.²⁷ A másik megpróbáltató, keserves időszak Katharina életében a 40-es évek végétől vette kezdetét a Schmalkaldeni szövetség hanyatlásával. Ennek a korszaknak legszomorúbb eseménye férje halála volt 1548 januárjában. McKee szerint ez a datálás szempontjából valószínűbb időszak, ekkor született meg a meditáció. A zsoltár 18. és 19. versének magyarázata is inkább a későbbi datálást támasztja alá.²⁸

Nem lehet figyelmen kívül hagyni Katharina azon megjegyzését sem, amiből a szöveg keletkezésére következtethetünk. Ezt írásának bevezető szakaszában olvashatjuk.²⁹ Ebben arra utal, hogy több mint negyven éve lejegyzti Istennel folytatott beszélgetéseit, mert tudta, hogy ez mások vigasztalására is szolgálhat. Ez a zsoltármagyarázat a naplójából származik, s azt a jelen helyzethez igazítva több helyen kiegészítette.³⁰ Ezt figyelembe véve mondhatjuk, hogy az 51. zsoltár parafrázisa és a hozzá kapcsolódó meditáció akár a laikus teológus fiatalságáig is visszanyúlhat. Több lépésben keletkezhetett, és előtűnik álló formáját legkorábban 1553-ban nyerte el.

A szöveg megjelenése egyértelműen meghatározható. 1558 augusztusában került ki a nyomdából, feltehetőleg Strassburgban.³¹ Katharina Zellnek ezt az utolsó és egyben második leghosszabb iratát nem adták ki többé.

2. Az 51. zsoltár

Az 51. zsoltár a bűnbánati zsoltárok sorában a negyedik. Legmegragadóbbként, legszebbként és legfontosabbként jellemezi a Jubileumi kommentár.³²

Az egyéni panaszénekekben a zsoltárró bűnei bocsánatáért esedezik, valamint a betegségből való gyógyulásért, amit bűnei következményének tulajdonít.³³ Kittel szerint a zsoltár megindító hatása annak köszönhető, hogy annak írója vétkeit úgy ismeri be, mint amelyekkel egyedül Isten ellen vétett. A leírtak szerint minden gonosz gyökere megtalálható az emberben, és nem emberi képesség, hanem egyedül Isten kegyelme adja a megbocsátást.³⁴

2.1. Kálvin magyarázatának summája

Kálvin 51. zsoltárra vonatkozó magyarázata 1557-ben jelent meg latin nyelven, Genfben. Ennek rendelkezé-

semre álló, német nyelvű kiadása 1930-ban látott napvilágot, Neukirchenben.³⁵ Kálvin előszavában megjegyzi, hogy Strassburgban is prédikált már a zsoltárok könyvéről, amely olyan nagy sikert aratott, hogy többen kérték, adja ki a magyarázatot. Ő viszont arra hivatkozva tiltakozott, hogy az egyház hűséges tanítója, Martin Bucer már megtette azt.³⁶

Kálvin ezegézisében a következő fogalmakra helyez nagy hangsúlyt: Isten irgalmassága, igazságossága, az eredendő bűn és Krisztus áldozata.

A magyarázat szerint kifejezésre jut, hogy a bűnök csakis akkor nyernek megbocsátást, ha Isten irgalmassága kiárad. A megtisztuláshoz nem elég csak az Ő jósága, ahhoz túlságosan bűnös az ember.³⁷ Ezen kívül azon szavak hangoztatása sem elegendő, hogy bűnösök vagyunk, komolyan kell venni a bűnt, és Isten szigorú ítélőszéke előtt kell felelnie az embernek.³⁸

Egész életünket bűnben éljük. Ennek oka, hogy bűnben születünk, és fogantatásunk is bűnben történt. Kálvin felhívja a figyelmet arra, hogy nem szüleinket kell hibáztatni ezért. Szükség van mindennek a tudatosítására azért, mert Isten ítélőszéke előtt másként nem állhatunk meg.³⁹

Úgy kaphat megbocsátást az ember, ha először gondolatait Krisztus áldozatára fordítja. Mert Isten, a világ bírójaként akkor kegyelmez nekünk, ha a megbékélés ára van a középpontban, vagyis Krisztus áldozata.⁴⁰ Mivel mi nem tudunk eleget tenni bűneinkért lelkünk gonoszúsága miatt, új Lélekre van szükségünk, amit csak tőle kaphatunk.⁴¹ Istennek többé nem különféle véresáldozatokra van szüksége, hanem a bűnbánat áldozatára.⁴²

A versről versre haladó magyarázatban Kálvin a reformáció nagy jelentőségű, a római egyház felfogásától eltérő kijelentéseire helyezi a hangsúlyt. Katharina a művet nem olvashatta, viszont érdemes megjegyezni, hogy Kálvin 1538–1541 között a városban tartózkodott, ahol a francia menekültek gyülekezetének pásztora volt. A gyülekezetben elhangzott igehirdetéseket Katharina nem hallgathatta, mivel nem beszélte a nyelvet, ugyanakkor asztali beszélgetéseknél fűtanúja lehetett a reformátor álláspontjának.⁴³

2.2. Luther értelmezése röviden

Luthernek az 51. zsoltárra vonatkozó magyarázatait az 1962-ben megjelent *Psalmen-Auslegung* című összefoglaló jellegű gyűjtemény tartalmazza.⁴⁴ Minden magyarázatot a zsoltár szövege vezet be, amit rövid tartalmi összefoglalás követ. Ezek után olvashatók a magyarázatok. Az 51. zsoltár esetében először egy parafrázis olvasható 1513/15-ből, majd az 1517-ben megjelent, hét bűnbánati zsoltár magyarázatából az ide vonatkozó. Legnagyobb terjedelemben Luther zsoltárokra vonatkozó előadásait adja közre a kötet. Az ide vonatkozókat 1532. június 10. és augusztus 6. között tartotta a reformátor a wittenbergi egyetemen.

A bűnbánati zsoltárokból idézett magyarázat egyes részei nagy mértékben hasonlítanak Katharina gondolataira. Ebben a magyarázatában Luther is versről versre halad, és jellegetessége még a szövegnek, hogy több helyen az ellentétezés eszközével él, úgymint: külső és belső bűn, igazság és hamisság, jó és rossz szolgálat.

A harmadik, Luther előadásait felölelő magyarázat teológiaiilag a legnehezebb a három közül. A zsoltár egyes szakaszaira a következő című és témájú előadások vonatkoznak:

- Bevezetés. A zsoltár témája és teológiája (1–2),
- Érzékeny és érzéketlen bűnösök (3),
- A keresztyén élet és a megigazulás alapja (4–6),
- A bűnök csak Isten Igéjén keresztül ismerhetők meg (6),
- Az eredendő bűn – A házasságról és a politikáról (7–9),
- Minden a hallástól függ! (10–11),
- A Lélek három adománya: őszinteség, szentség és öröm (12–14),
- A megigazultak jócselekedetei (15–17),
- A jó és hamis áldozat (18–21).

Az évszámok alapján Katharina Zell ismerhette, a szószékről lelkészek tolmácsolásában hallhatta Luther magyarázatát a zsoltárra vonatkozólag. Feltételezésem szerint az előadássorozatot saját művének megírása (1548) előtt még olvashatta is, mivel az 1538-ban nyomtatásban meg is jelent német nyelven.⁴⁵

2.3. A zsoltár a reformáció korában – Összefoglalás

A reformáció korában az 51. zsoltár a legjelentősebb bibliai szakaszok közé tartozott. Luther megigazulástanában gyakran hivatkozott erre.⁴⁶ Hans-Joachim Kraus szerint semmi kétség nem fér ahhoz, hogy Luther és Kálvin helyesen és szakszerűen magyarázta a zsoltárt, még akkor is, ha egyes részeket túlzott mértékben hangsúlyoztak.⁴⁷

Hans-Joachim Kraus a következőképpen foglalja össze a zsoltár reformatori értelmezését. A könyörgő egyedül Isten kegyelméből várja bűnei eltörlését. Egyedül Isten képes a közte és az ember között lévő válaszfal, a bűn elvételére. Isten újjáteremtő hatalma által tisztulhat meg a szív, és lesz képes újra engedelmeskedni neki. A jövő is egyedül Isten kezében áll. Ha a jóakarát és állhatatosságát küldi hozzá Isten, akkor a zsoltáros védelmet talál az állhatatlansággal és a hűtlenséggel szemben. Minden Isten cselekedete. A *sola gratia* reformatori alapelv világít a zsoltár minden egyes verséből. Semmiféle adomány és feltétel nem léphet Isten és az ember közé, még a kultikus áldozat sem gyakorol hatást rá. Egyedül a könyörgő és Istenben bízó ember szívét a kedves áldozat, azé, aki egész valóját és életét Isten rendelkezésére bocsátja. Mindazonáltal megtört és csüggedt szívét is felajánlja neki. Isten az egész embert látja, és az ember mindenestől, teljes valójában áll előtte. Nincs más lehetősége, mint bocsánatot kérnie tőle és beismernie bűneit.⁴⁸

Katharina Zell nem maradt teljesen magára az 51. zsoltár értelmezésében. A reformáció korában a legjelentősebbek közé tartozó zsoltár magyarázata gyakran felhangozhatott a strassburgi székesegyházban. A saját magát kisleány korától szorgalmas igehallgatónak valló asszony számos ismeretre tett szert az igehallgatások és beszélgetések során. Ennek ellenére, mégis egyedülálló meditációt fogalmazott meg az 51. zsoltár alapján.

3. A meditáció elemzése

3.1. A parafrázis bemutatása

Katharina Zell meditációját rövid bevezetés előzi meg. Ebben summázza a zsoltár értelmét. Dávid hatalmas bűnt követett el, amelynek súlya ismert előtte. Vétkeket kiválasztott volna különösen súlyosbítja. A szerző

szert Isten a zsolnáron keresztül mindenkihez szól, mert az ember úgy gondolja, ha titokban vétkeznek, Ő nem vesz arról tudomást. Ez nem így van, Isten mindent lát, és megbünteti a bűnt. Dávid helyesen cselekedett, mert bűnbánó szívvvel a Mindenhatóhoz fordult. Ma is így kell cselekednie mindenkinek, Isten elé kell vinni a bűnököt, mert az Ő Fia, Jézus Krisztus minden bűnért eleget tett.

Ez a paratextus az egész szövegre kihatással van. Felülről megvilágítva az előttünk álló szöveget megmondja, hogyan olvassuk azt, előre elárulja, honnan, hová fogunk eljutni. Jelen esetben a bűnbe esett ember bűnvalóságától Krisztus keresztjéig.

A következő egység az „Egy megtért és hívő bűnös beszéde” címet viseli. Ebben Katharina versről versre parafrazálja, egyes helyeken röviden elemzi a zsolnárt. Sorban halad, bár nem tünteti fel a versek számát. Elise McKee ezt szövegkiadásában betoldásként megteszi, amiből látszik, hogy ő a New American Standard Bible alapján osztotta be a szöveget, mivel a zsolnárt 19 versre osztja, szemben az új fordításban megjelent magyar nyelvű Bibliával, ami BHS-hez hasonlóan 21 verset tartalmaz. Katharina is ezzel, a 19 verses felosztással találkozhatott, mivel az 1545-ben megjelent Luther által fordított német nyelvű Bibliában található 51. zsolnárt is ennyit tartalmaz.

Az elsőől a negyedik versig szűkszavúan parafrazál a szerző. Saját magára, és későbbi megjegyzése szerint⁴⁹, mindenkire vonatkoztatva mondja el a zsolnáros szavait, röviden körülírva az ember nyomorúságos helyzetét.

A sorok előrehaladtával egyre inkább kibontakozik, egyre bőbeszédűbben éli bele magát a zsolnáros helyzetébe, egyes helyeken rövidebb magyarázatot is adva. A bővülő parafrázisban az utalások száma is gyarapszik. A negyedik versre vonatkozóan például kifejti, hogy Dávid leginkább Isten ellen vétett. Nem figyelt arra, hogy Ő mindent lát. Ez a viselkedésforma arra utal, hogy konok módon saját gonosz akarata szerint úgy viselkedett, mint a test szerinti Ádám.⁵⁰ Ennek ellenére arra kéri Istent, hogy hosszútávú kegyelme által bocsásson meg neki.⁵¹ Erre eredendően bűnös volta miatt van szüksége, folytatja írásában, mivel már a mag is tisztátalan volt, amiből származik. Így ő maga is „bűnös gyümölcsként pottyant erre a világra.”⁵²

Az 51. zsolnárt 5. verse fontos igehely az eredendő bűn értelmezésében. A Lutherhez hasonlóan Katharina Zell értelmezése is szemben áll a római egyház tanításával, amely szerint a keresztesítés után az ember megszabadul az eredendő bűntől, és képes a jó választására. Katharina kifejezésre juttatja, hogy az eredendő bűn befolyással van az ember életére. A bűnös állapot és a kegyelmi állapot paradox módon egyszerre része a megkeresztelt életének.⁵³

Isten az igazságban leli kedvét. Erre hivatkozva kéri az író a következőkben teremtője segítségét. Ezt a segítő erőt Isten megtisztítani, újjászültni képes hatalmában látja. Őrütségnek tartja az emberek részéről, ha „testi születésük”, őemberük szerint akarnak valamit is véghez vinni ebben a világban.⁵⁴ Isten igazsága által felismerhető az ember bűnös volta. Sokan nem akarják ezt tudomásul venni, de Katharina ezt megteszi, és mivel Isten alkotta, az Ő kegyelméért esedezik.

A tisztulás történhet izsóppal, ahogyan azt Isten népe esetében elrendelte. Itt azonban nem kevesebbet, mint a

Krisztus vérével való megmosatásért imádkozik a szerző, amire egész reménységét alapozza.⁵⁵

A 7-től a 14-ig versig ismét rövidre fogott a parafrázis. A tiszta szív és a Szentlélek az ima középpontja. Ezt követően újfent megfogalmazódik Istenre szorult voltának komolysága egy másik szemszögből. Követelésének jogosságát hangoztatja Katharina, arra hivatkozva, hogy Isten már akkor tudta, hogy vétkezni fog, mielőtt ő azt megtette volna.⁵⁶ Érvelésének másik meggyőző pontja annak ismerete, miszerint az ember képtelen önmagán segíteni. Senki sem tudja magát megváltani, Isten kegyelme és irgalma által lehet a bűntől szabadulás.⁵⁷

A szabadítást tapasztalva magasztalni szeretné a Mindenható. A töredelmes szív a kedves áldozat Isten előtt, ezért ezt tekinti a magasztalás legmegfelelőbb módjának.⁵⁸

A 18. és a 19. vershez hosszabb magyarázat tartozik. Az előbbi Jeruzsálem falainak szükségességéről szól. Jeruzsálem, a bölcsesség városa, csak akkor lehet méltó nevére, ha Isten oltalmazza azt. A király oltalmát elveszítette, hiszen ő vétkezett, megrendítve ezzel a város oltalmát. Falakra van szüksége számos ellensége ellen, valamint egy istenfélő királyra.⁵⁹ McKee szerint ez a rész talán az 1548-as Augsburgi Interim bevezetésére való homályos hivatkozás. A rendelkezés értelmében Károly önhatalmúlag intézkedett a birodalom egyházi ügyeit illetően. Egyebekben a katolikus tant és szertartásokat tette kötelezővé a birodalomban.⁶⁰ Katharina számára Jeruzsálem Sion prófétáit, tanítóit szimbolizálja és Jeruzsálem falai a polgári autoritást, amely megvédi az igehirdetőket. Ha a városi előírások, szabályok bűnösök, rosszak, a kapu nyitva áll az ellenség előtt. Az igehirdetőknek nem nyújtanak védelmet és a szegény Sion eltávozik az igaz tanítás nélkül. Ha ez az irat 1548–49-ben íródott, Jeruzsálem falai a strassburgi szabályokat jelentik, amelyekkel jóváhagyták az Internimet. Jeruzsálem falainak elpusztítása jelentheti a strassburgi reformáció két legjelentősebb vezetőjének, Bucernek és Fagiusnak a kiűzetését.⁶¹

Az utolsó vers értelmezését illetően elszakad Katharina az aktuálpolitikától. Ismét teológiai témát fejez, az áldozat kérdését. Isten nem leli tetszését a buzgó, bűnökért bemutatott áldozatokban. Akkor tisztítja meg a bűnöst, ha az magát a bűnt viszi Isten színe elé. Erőnkét és értelmünkét kell az Úrra fordítani. Katharina saját bevallása szerint minden egyes áldozatot Jézus Krisztus oltárára fektetne, ha nem Ő maga lenne a valószínű és tökéletes áldozat.⁶²

Katharina Zell 51. zsolnártához írott parafrázisa bevezettként szolgál az azt követő mélyebb teológiai gondolatok kibontakoztatása előtt. Ezzel a parafrázissal elviszi az olvasót a zsolnáros világába, amely időben távol van tőle, azonban mégis nagyon közel áll hozzá. Ez a közelség abban mutatkozik meg, hogy az adott kor embere éppen olyan bűnös Isten előtt, mint Dávid. Mindenkori szükség van megbocsátásra, amely Isten elé állással és a töredelmes szív bűnbánata által érhető el.

A versekre vonatkozó parafrázisok hosszából következtethetünk arra, hogy az író mely gondolatokat tartotta fontosnak. A többihez képest hosszabb gondolatok fűződik a 4. 5. 6. 14. 18. és 19. versekhez. Ezek az eredendő bűn, a helyes bűnbánat és igazi áldozat kérdésére vonatkoznak, amelyek az ezt követő magyarázatban hosszabb kifejtést nyernek.

3.2. A magyarázat bemutatása

A magyarázatos rész kezdetén Jézus Krisztushoz, a fent említett áldozathoz fordul, és segítségét kéri a Szentlélek által. Röviden még egyszer összefoglalja a zsolttár keletkezési körülményeit, miszerint Dávid Nátán próféta szavainak hallatán felismerte halált érdemlő bűnét és Istenhez fordult, valamint reményét fejezi ki, hogy ez nem csak házasságtörés esetén segíthet az olvasónak, hanem mindenféle titkos bűn kapcsán is Istenhez vezethet.⁶³

3.2.1. A házasságtörés bűne

Első hosszabb teológiai fejtegetése a házasságtöréstről szól. Katharina szerint nemcsak a test művéről van szó ebben az esetben, hanem a szív és gondolatok vétkéiről is.⁶⁴ McKee megjegyzése arra vonatkozik, hogy ez a házasságtörés háromszoros spirituális interpretációja. Az első tipikus keresztyén tanításból származik: Kívánsággal tekinteni a másokra. A második a csábító magatartás, a harmadik pedig finomabb formája a hitelenségnek, amit a tudatlanság és az erkölcstelenség együtt okoz. A második pont megegyezik Luther magyarázatával, amit a „Tízparancsolat rövid formája”-ban találhatunk. A harmadik pedig Katharina egy másik iratában, a „Klag und Ermahnung”-ban is megtalálható.⁶⁵

Katharina a házasságtörés bűnének értelmezését nem korlátozza a házastárs megcsalására. Mindennemű hűtlenséget annak tekint, a másik megvetését, megszorítását, megsértését.⁶⁶ Isten minden titkos dolgát ismeri az embernek. Nincs rejtve előtte, ha az egyik fél megsérti a másikat, vagy akár gondolatban megcsalja. Ezért bárki mondhatja Dáviddal a zsolttár szavait, hiszen senki sem tudhatja, milyen gyakran vétkeznek.⁶⁷

A házasság kérdése a reformáció egyik sarokpontja volt. Az új tanítás szerint ugyan elveszítette sákramentum jellegét, ugyanakkor lehetővé tette a klérus számára is a házasságot, ami a büntelen élet egyik pecsétje volt. Katharina személyesen is mélyen érintett volt e kérdésben. Házasságának kezdetétől nem restellte védeni magát és férjét a bántó, ellenségeskedő szavakkal szemben.⁶⁸ Ebben az írásában a házasság tisztaságát veszi védelmébe.

A házastársi hűtlenség képe az Ószövetségben Isten és népe kapcsolatát gyakorta jellemzi (Jer 3,8; Hós 9,1; Mal 2,14). Ebben a meditációban nem tér ki Katharina erre a kapcsolatra, mondhatni nem megy el eddig. Megáll az ember hűtlenségénél és több példát nevez meg a Szentírásból, nemcsak utalásszerűen, hanem idézi is az ember eredendően hűtlen voltára utaló igeverseket (Ézs 48,8; Gen 8,21b). Az ember bűnös, bűne annyi, mint a homok a tengerparton.⁶⁹ Nyomorúságos helyzetben van, amelyből csak Krisztus vezetheti ki.

3.2.2. Krisztus mindenkinek megváltója

A „*Den psalmen miserere*” legterjedelmesebb részében Katharina a Krisztusról szóló tant fejtegeti. Nemcsak Dávid, hanem az egész Ószövetség történéseit üdvtörténeti távlatba emeli. A leírtak szerint Dávid maga is tudott az üdvtörténet nagy fordulópontjairól, hiszen ezekről részletesen is tudósít zsolttáraiban (Zsolt 45; 47; 68 és 69). Sőt, annak az ismeretnek is a birtokában volt, miszerint tőle fog származni a Megváltó.⁷⁰ Katharina szerint ezért nevezi Őt Uramnak (Zsolt 51,17).⁷¹

Minden zsidó kezdettől fogva Dávidot tartotta az Eljövendő ősének.⁷² Ebben az összefüggésben meglehető-

sen kínos Dávid magatartása. Védelemre szorul, amit meg is kap Katharinától. Ahogyan Isten neki megbocsátott, mindenkinek meg fog bocsátani, a Krisztus Jézusban.⁷³ Tudta ezt Isten népe is, várták a Megváltót, ahogyan arra a samáriai asszony példája (Jn 4) utal, vagy a beteg embereké, akik így kiáltottak: „Jézus, Dávid fia, könyörülj rajtunk” (Mt 9,27). Ennek az ismeretnek a birtokában mégis sokan voltak, akik nem ismerték fel Krisztust.⁷⁴

Ádámtól kezdve minden nép a megváltásra várt.⁷⁵ Katharina szerint még a szent sátorban is Krisztusra utalt minden (Lev 16, Zsid 9). Nyilvánvalóan tudtak róla a próféták, akik közül egyet, Ézsaiást evangélistának is nevez, mert olyan egyértelműen és világosan beszélt Krisztus országáról, születéséről, szenvedéséről és haláláról, feltámadásáról és mennybemeneteléről (Ézs 1; 43; 58; 66; 7; 11; 25; 53; 63).⁷⁶ Dávid nem ismerheti a krisztus-eseményt, mégis zsolttárt zeng nemcsak róla, hanem a rajta nyugvó keresztyén egyházzal is.⁷⁷

Katharina exkuzálja Dávidot ebben a részben. Jelentőségének leírásában, mondhatni, elmegy a végletekig. Már nem a házasságtörő bűne áll a középpontban, hanem az, hogy tőle származik Krisztus, aki egyedül képes a bűnök elvételére. Dávidnak az üdvtörténet hatalmas ívében szintén üdvtörténeti jelentősége van. Ő a testi őse annak, akiről az évezredes ígélet szól, aki már Dávid bűnéért is eleget tett kereszthalálával és feltámadásával. Dávid mindent tudott. Ezért imádkozott a felkent Krisztus által, benne és általa kért kegyelmet bűneire.

3.2.3. Krisztus áldozata

Különböző elképzelések léteznek arról, hogyan lehet bűneinktől megtisztulni. A kivonulás idején a büntetés elkerülésének a jele az izsóp segítségével vérrel bekent ajtófélfá volt. A mi bűneinket azonban egy másfajta áldozati bárány vére törli el. Jézus, Isten báránya, ahogyan Keresztelő János mondja, az egész világ bűnét eltörli.⁷⁸ Katharina szerint Dávidnak tudnia kellett, hogy a Felkent által fog megtisztulni. Ezért nem mutatott be áldozatot. Tudta, hogy a jövőbeli Krisztus által mossa le Isten az ő bűneit, ezért is mondta, hogy a megtört szívet és lelket kell elé vinni.⁷⁹ Ha ez nem így lett volna, minden bizonyosan rengeteg áldozatot mutatott volna be neki. Ez az ismeret sokáig rejtve volt, de Krisztus által teljesen nyilvánvaló lett mindenki előtt, hogy általa nyernek bocsánatot a bűnök. Dávid azért volt képes ennek a titoknak a meglátására, valamint az 51. zsolttárban előttünk álló helyes imádságra, mert Isten a maga Lelkét küldte el hozzá.⁸⁰

Mindenki Krisztus vére által nyer megbocsátást. Ez az áldozat képes fehér ruhába öltöztetni az embert, általa nyerhető el Isten bocsánata és a szabadulás az örök haláltól.⁸¹ Ezt a kegyelmet kívánja Katharina Zell magának és minden Isten kegyelmére szomjazónak.⁸²

3.2.4. Összefoglalás

Katharina Zell a helyes bünbánat és Krisztus áldozatának reformációkorabeli értelmezését adja az 51. zsolttár magyarázatában. Mindezt Dávid példáján keresztül teszi, aki már Krisztus születése előtt megtapasztalta, milyen az igazi bünbánat. A házasságtörés bűnéből kiindulva tudunkra adja, hogy mindent csak Krisztus bocsáthat meg. Az ember képtelen saját erejéből megigazulni. Nem használnak a különböző áldozati állapotok, semmiféle

kultikus áldozattal nem lehet hozzájárulni a megtisztuláshoz. Az egyszeri és mindig (már az idők kezdetétől fogva) érvényben lévő áldozat Krisztus kereszthalála.

3.3. Katharina Zell hermeneutikája

A reformáció az írásértelmezésben is változást hozott. Bár a hermeneutika tudománya még ismeretlen volt, a reformátorok szakítottak a túlzott allegorizálással és a hagyomány elsőségével a Biblia magyarázást illetően. Az írásmagyarázat központjába maga az Írás került. A reformáció magában a Szentírásban keresi Isten üzenete megértésének feltételeit. A Szentlélek és Krisztus magyaráz, de nem valahogyan, hanem az Írás által és az Írásban.⁸³

Katharina Zell 51. zsoltárhoz írott magyarázatában az Írás más helyeivel magyarázza a zsoltárt. Nem saját maga tudása alapján kívánja megadni az 51. zsoltár kulcsát, annak értelme nem az ő magyarázatában van, hanem a Szentírásban. Erre nemcsak a magyarázat szövege utal, hanem a szám szerint 171 bibliai igére való utalás is, amelyeket a szöveg tartalmaz. Rendkívül alapos és használható bibliaismeretéről tesz mindez bizonyosságot. Fontosnak tartom megjegyezni, hogy a parafrázisban csak 31 utalás található, de azok pontos igeversekre vonatkoznak. A magyarázatos rész közepe felé gyarapszanak a locusokra való utalások, de már csak könyvet és fejezet-számot ad meg a szerző. A szöveget olvasva ebből arra következtethetünk, hogy egyre inkább beleélte magát a fogalmazásba, és ugyanakkor számolt azzal, hogy a címzett nem szorult rá az ígehelyek pontos megnevezésére, mert ő maga is hasonlóképpen jól ismerte a Szentírást. A megjelölés azonban az önmagát magyarázó Írás elvének elengedhetetlen eszköze volt.

A magyarázat Krisztus-központú. Felőle nyer értelmet minden esemény, még az időben ezt megelőzők is, mint például Dávid bűnesete. Erre a nézőpontra már a bevezetés is rávilágít, amikor megfogalmazza, hogy Dávid bűnét a felkent Jézus Krisztus viseli.⁸⁴ Az ő személye az összekötőkapocs az Ó- és Újszövetség között.

Nincs időbeli távolság a megtörtént események között. Katharina felülről, kívülről tekinti a történeteket. Ennek a nézőpontnak nem időbeli origója van, hanem Krisztus keresztre áll a középpontban, mindenek felett, még az idő felett is.⁸⁵ Átala nyer minden értelmet. A Bibliában leírtak pedig azt szolgálják, hogy megértsük, Krisztus megváltott minket.

Krisztus minden ember bűnéért eleget tett. Legyen szó Ádámról, Dávidról vagy a szerzőről. Katharina magyarázatának különlegességét adja, hogy ezt az ismeretet nemcsak magának tulajdonítja, hanem természetesnek veszi, hogy Dávid is Krisztus keresztre felől figyelte az eseményeket. Csak ebből a perspektívából lehet tekinteni Dávid tetteire, különben megmagyarázhatatlan és elfogadhatatlan lenne, hogy ő Jézus ösatyja.⁸⁶

A reformáció egyik fontos vívmányáról van szó az önmagát magyarázó Írás és a Krisztus-központúság elvét tekintve.⁸⁷ Katharina magyarázatában ezt követte. Ismereteire közvetett úton tett szert prédikációhallgatás, -olvasás, bibliatanulmányozás és beszélgetések alkalmával. Írásában valószínűleg egyszerűen azt a módszert alkalmazta, amit a férjétől hallott, más reformátoroknál olvasott. Mindazt, hogy ezt milyen mértékben tette egyedi és kreatív módon, más reformátorok ide vonatkozó magyarázatainak összehasonlításából deríthető ki.

3.4. Katharina és Luther magyarázatának összehasonlítása

Katharina Zell 51. zsoltárhoz fűzött parafrázisa és magyarázata követi a reformáció korában gyakori formát. A parafrázist egy hosszabb, egyes főbb gondolatokat kiemelő magyarázat követi. Amint az már a bevezető részből kiderült, Katharina egyrészt olvashatta Luther magyarázatát, valamint Kálvin utalása szerint Strassburgba érkezésekor már Bucer zsoldármagyarázatos kötete is megjelent nyomtatásban.⁸⁸ Mindezek mellett, egy nagyon fontos zsoltárról lévén szó, férje is gyakran prédikálhatott róla.

Luther 1517-ben megjelent zsoldáraparafrázisához viszonyítva számos helyen kimutatható a hasonlóság Katharina parafrázisával. A reformátor minden egyes versről közel azonos hosszúságú értelmezést ad. Első lépésként szintén saját magát állítja a középpontba,⁸⁹ magát tekinti a legfőbb bűnösnek. Ezt követően a megigazulás tanát magyarázza a zsoltárral (6. v.), majd nála is Krisztus keresztre kerül a középpontba. Az eredendő bűn kérdését egy bűnös, gonosz fa képével illusztrálja, aki természeténél fogva a bűn és a gonoszság gyermeke (7. v.).⁹⁰ Megszabadulást a bűntől csak Krisztus vére adhat, aki nem mást, mint az igazi áldozat.⁹¹

A zsoltár magyarázatának alapvető kijelentései megegyeznek. Luther azonban részletesebben fejti ki azt. Például külön ír az Isten előtti hazugságról a 6. versre vonatkozólag⁹², a külső és belső igazságról (8. v.)⁹³, valamint az igazi szolgálatról Isten előtt (14. v.)⁹⁴.

A két parafrázist egybevetve a hasonló témákon, kérdésfelvetéseken túl, érdekes megfigyelni a hasonló témák eltérő megközelítését. Mindketten foglalkoznak az eredendő bűn kérdésével. Luther a gonosz fához hasonlítja magát. Az eredendő bűnt magyarázva a 4. és a 7. versnél is gyakorta utal Ádámra: Ádámban elkövetett bűnök miatt kell az embernek halállal lakolnia, mielőtt Krisztus feltámad.⁹⁵ Az első kegyelem megtisztítást jelent Ádám bűnétől, ahol többé nem ő, hanem Krisztus uralkodik.⁹⁶ Katharina ezzel szemben csak egyszer említi Ádámot, amikor a testi lét gonoszágára utal.⁹⁷ Az eredendő bűnt sokkal szemléletesebben, életszerűbben, gyakorlatiasabban ábrázolja, amikor azt írja, hogy bűnös magból származik, és gonosz gyümölcsként pottyant erre a világra.⁹⁸

Luther a 14. vers elemzésénél egyértelműen az Atya kegyelmére hivatkozik, és csak rá számít a bűn eltörlését illetően. Az egyedüli üdvösség nála van, és csak rá lehet számítani a megtisztulást illetően.⁹⁹ Katharina túllép a minden igazságot magába foglaló reformátori tanításon, és be is próbálja bizonyítani Teremtőjének, hogy ő jogosult is erre a feltétel nélküli kegyelemre. Töredelmesen bevallja bűneit¹⁰⁰, majd felhívja Ura figyelmét, hogy Ő már azelőtt tudta gonosz szándékait, mielőtt ő vétkezett volna.¹⁰¹ Isten tudatában van az ember bűnösségének, és az is világos Katharina előtt, hogy Isten meg is fog bocsátani, ezért már előre, a bocsánatkérés pillanatában hízogően dicséri kegyelmének nagyságát.¹⁰²

A 18. vershez fűzött sorok is túlmutatnak a megsokott értelmezésen. Luther Jeruzsálem falai alatt a megvilágosodott keresztyéneket érti, akik az igaz tanítást hirdetik.¹⁰³ McKee észrevételének igazat adva, Katharina itt Strassburg városának politikai helyzetére vonatkoztatja a zsoltárt. A magisztrátus megingott hatalmában és megalakuló politikájában látja a veszélyt, aminek következté-

ben az Internim bevezetése után, az igazságot tanítóknak távozni kellett a városból.

3.5. Összefoglalás

Katharina meditációja egy kerek egységet alkot. Észszerűen, egy jól meghúzható ívre építi fel az egész zsolttár tanítását: a bűnös ember egyedül Krisztus által tisztulhat meg, aki az egyetlen és hibátlan áldozat. Érthetően, teológiailag egyszerűbben fogalmaz, mint a nagy reformátorok. Ugyanakkor lenyűgöző az üdvtörténet egész folyamatának egyben látása és az, hogy Dávidot egyszerre tekinti egy eszköznek, aki a helyes bűnbánatra tanít, ugyanakkor az egész üdvtörténet ismerőjének.

Katharina Zell nem másolta az 51. zsolttárhoz társított gondolatait. Reformatori szellemben magyarázta, a reformáció fő tanításait kiemelve benne, ugyanakkor egyéniségét is megjelentetve a műben. A korban szokásos módon, egy barátjának levélben, érthetően közölte a bűnbocsánat és elégtétel tanításának lényegét.

Somogyi Márta

IRODALOMJEGYZÉK

Szövegforrások:

- ZELL, Katharina, *Ein Brieff*, in: McKee, Elise Anne, *Katharina Schütz Zell*. Volume II.: The Writtings. A critical edition, Leiden – Boston – Köln, 1999, 167–303.
- ZELL, Katharina, *Den psalmen miserere*, in: McKee, Elise Anne: *Katharina Schütz Zell*. Volume II.: The Writtings. A critical edition, Leiden – Boston – Köln, 1999, 305–365.
- MÜLLER, Karl (Hg.), *Johannes Calvins Auslegung der Heiligen Schrift in deutscher Übersetzung*, Band 5: Die Psalmen. 1. Hälfte, Neukirchen, 1930.
- MÜLHAUPT, Erwin (Hg.), *D. Martin Luthers Psalmen-Auslegung*, Band 2, Psalmen 26–90, Göttingen, 1962.

Monográfiák, tanulmányok:

- BAINTON, Roland, *Frauen der Reformation. Von Katharina von Bora bis Anna Zwingli*, Gütersloh, 1996.
- BRADY, Thomas, *Ruling class and reformation at Strasbuorg*, Archiv für Reformationsgeschichte 63 (1972), 313–318.
- CHRISTMANN, Andrea, *Autorinnen der Frühen Neuzeit. Katharina Schütz-Zell und Caritas Pirckheime*, Mannheim, 2004.
- JOHANN, Adam, *Eine unbeachtete Schrift der Katharina Zell aus Strassburg*, Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins 70 (1916), 451–455.
- JUNG, H. Martin, *Katharina Zell geb. Schütz. Eine „Laientheologin der Reformationszeit?“*, Zeitschrift für Kirchengeschichte 107 (1996), 145–178.
- KAUFMANN, Thomas, *Pfarrfrau und Publizistin – das reformatorische „Amt“ der Katharina Zell*, Zeitschrift für historische Forschung 23 (1996), 169–218.
11. MAGER, Inge, Szócikk: „Zell, Katharina”, in: Bautz, Friedrich (Hg.), *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Band XIV, Hamm, 1998, 380–383.
- McKEE, Elise, *Katharina Schütz Zell*. Volume II.: The Writtings. A critical edition, Brill, Leiden – Boston – Köln, 1999.
- OBITZ, Marion, *Katharina Zell – Kirchenmutter, Publizistin, Apostelin, Prophetin*, Evangelische Theologie 60 (2000), 371–388.
- TÓKÉS István, *A bibliai hermeneutika története*, Kolozsvár, 1985.

Kommentárok:

- MÓDIS László, *A zsolttárok könyvének magyarázata*, in: Jubileumi kommentár. A Szentírás magyarázata, Budapest, 1968, 533–584.
- KITTEL, D. Rudolf, *Die Psalmen*, Leipzig, 1929.
- KRAUS, Hans-Joachim, *Psalmen I*, Neukirchen-Vluyn, 1961.

JEGYZETEK

¹ Születésének időpontja vitatott. vö. JOHANN, Adam, *Eine unbeachtete Schrift der Katharina Zell aus Strassburg*, Zeitschrift

- für Geschichte des Oberrheins 70 (1916), 451–455, ebben 453.
- ² KAUFMANN, Thomas, *Pfarrfrau und Publizistin – das reformatorische „Amt“ der Katharina Zell*, Zeitschrift für historische Forschung 23 (1996), 169–218, ebben 175.
- ³ CHRISTMANN, Andrea, *Autorinnen der Frühen Neuzeit. Katharina Schütz-Zell und Caritas Pirckheimer*, Mannheim, 2004, 12.
- ⁴ ZELL, Katharina, *Ein Brieff*, in: McKEE, Elise Anne, *Katharina Schütz Zell*. Volume II.: The Writtings. A critical edition, Leiden – Boston – Köln, 1999, 305–365, ebben 168 (A2r).
- ⁵ MAGER, Inge, Szócikk: „Zell, Katharina”, in: Bautz, Friedrich (Hg.): *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Band XIV, Hamm, 1998, 380–383, ebben 380.
- ⁶ JUNG, H. Martin, *Katharina Zell geb. Schütz. Eine „Laientheologin der Reformationszeit?“*, Zeitschrift für Kirchengeschichte 107 (1996), 145–178, ebben 150.
- ⁷ KAUFMANN, i.m., 59.
- ⁸ JUNG, i.m., 154.
- ⁹ BRADY, Thomas, *Ruling class and reformation at Strasbuorg*, Archiv für Reformationsgeschichte 73 (1916), 313–318, ebben 314.
- ¹⁰ McKEE, Elise Anne, *Katharina Schütz Zell*. Volume II.: The Writtings. A critical edition, Leiden – Boston – Köln, 1999, 308.
- ¹¹ BAINTON, Roland, *Frauen der Reformation. Von Katharina von Bora bis Anna Zwingli*, Gütersloh, 1996, 72.
- ¹² McKEE, i.m., 309.
- ¹³ McKEE, Elise Anne, *Katharina Schütz Zell*. Volume II.: The Writtings. A critical edition, Leiden Boston – Köln, 1999.
- ¹⁴ McKEE, i.m., 310–365.
- ¹⁵ ZELL, i.m., 310 (A2r).
- ¹⁶ ZELL, i.m., 310–316 (A3r–B1r).
- ¹⁷ ZELL, Katharina, *Den psalmen miserere*, in: McKEE, Elise Anne: *Katharina Schütz Zell*. Volume II.: The Writtings. A critical edition, Leiden – Boston – Köln, 1999, 305–365, ebben 313 (A6r).
- ¹⁸ ZELL, i.m., 314 (A6v).
- ¹⁹ ZELL, i.m., 315 (A7r).
- ²⁰ ZELL, i.m., 316 (B1r).
- ²¹ ZELL, i.m., 317–340 (B1v–E4r).
- ²² ZELL, i.m., 337–338 (D7v–E1r).
- ²³ McKEE, i.m., 307.
- ²⁴ ZELL, i.m., 341–365 (E4v–J3r).
- ²⁵ McKEE, i.m., 306.
- ²⁶ ZELL, i.m., 315 (A7v).
- ²⁷ McKEE, i.m., 307.
- ²⁸ McKEE, i.m., 308.
- ²⁹ ZELL, i.m., 315 (A8r).
- ³⁰ ZELL, i.m., 308 (A8r).
- ³¹ ZELL, i.m., 309 (A8r).
- ³² MÓDIS László, *A zsolttárok könyvének magyarázata*, in: Jubileumi kommentár, A Szentírás magyarázata, Budapest, 1968, 533–584, ebben 553.
- ³³ KRAUS, Hans-Joachim, *Psalmen I*, Neukirchen, 1961, 384.
- ³⁴ KITTEL, D. Rudolf, *Die Psalmen*, Leipzig, 1929, 188.
- ³⁵ MÜLLER, Karl (Hg.), *Johannes Calvins Auslegung der Heiligen Schrift in deutscher Übersetzung*, Band 5: Die Psalmen. 1. Hälfte, Neukirchen 1930, 11. (A folytatásban: Calvin, i.m.)
- ³⁶ CALVIN, i.m., 3.
- ³⁷ CALVIN, i.m., 526.
- ³⁸ CALVIN, i.m., 527.
- ³⁹ CALVIN, i.m., 530.
- ⁴⁰ CALVIN, i.m., 534.539.
- ⁴¹ CALVIN, i.m., 535.
- ⁴² CALVIN, i.m., 539.
- ⁴³ BAINTON, i.m., 66.
- ⁴⁴ MÜLHAUPT, Erwin (Hg.), *D. Martin Luthers Psalmen-Auslegung*, Band 2, Psalmen 26–90. Göttingen, 1962, 200–226. (A folytatásban: Luther, i.m.)
- ⁴⁵ LUTHER, i.m., 203.
- ⁴⁶ KRAUS, i.m. 391.
- ⁴⁷ KRAUS, i.m., 391.
- ⁴⁸ uo.
- ⁴⁹ ZELL, i.m., 327 (C5v).
- ⁵⁰ ZELL, i.m., 318 (B3v).
- ⁵¹ ZELL, i.m., 319 (B4r).
- ⁵² ZELL, i.m., 319 (B4r).
- ⁵³ McKEE, i.m., 319.
- ⁵⁴ ZELL, i.m., 320 (B5r).

- 55 ZELL, i.m., 319–320 (B4v–B5v).
 56 ZELL, i.m., 322 (B8r).
 57 ZELL, i.m., 323 (B8v).
 58 ZELL, i.m., 323–324 (B8v–C1v).
 59 ZELL, i.m., 325 (C3r).
 60 HEUSSI, Karl, Az egyháztörténet kézikönyve, Budapest, 2000. 314.
 61 MCKEE, i.m., 325.
 62 ZELL, i.m., 327 (C5r).
 63 ZELL, i.m., 328 (C6r).
 64 ZELL, i.m., 328 (C6v).
 65 MCKEE, i.m., 328.
 66 ZELL, i.m., 328 (C6v).
 67 ZELL, i.m., 329 (C7r).
 68 „Entschuldigung” és az „Ein Brief” című iratában is szenvedélyesen védelmezi a lelkészek házasságát. Lásd McKee i.m. 21–48; 167–304.
 69 ZELL, i.m., 329 (C7v).
 70 ZELL, i.m., 329 (C8r).
 71 ZELL, i.m., 330 (C8v).
 72 ZELL, i.m., 330 (D1r).
 73 ZELL, i.m., 329 (C8r).
 74 ZELL, i.m., 330 (D1r).
 75 ZELL, i.m., 331 (D1v).
 76 ZELL, i.m., 331 (D2r).
 77 ZELL, i.m., 331 (D2r).
 78 ZELL, i.m., 333 (D4r).
 79 ZELL, i.m., 333 (D4r).
 80 ZELL, i.m., 334 (D5r).
 81 ZELL, i.m., 335 (D6r).
 82 uo.
 83 TÓKÉS István, *A bibliai hermeneutika története*, Kolozsvár, 1985, 88.
 84 ZELL, i.m., 317 (B2r).
 85 ZELL, i.m., 331 (D1v).
 86 ZELL, i.m., 330 (C8v).
 87 TÓKÉS, i.m., 88–91.
 88 CALVIN, i.m., 3.
 89 LUTHER, i.m., 196.
 90 LUTHER, i.m., 197.
 91 LUTHER, i.m., 198, 202.
 92 LUTHER, i.m., 197.
 93 LUTHER, i.m., 198.
 94 LUTHER, i.m., 200.
 95 LUTHER, i.m., 198.
 96 LUTHER, i.m., 196.
 97 ZELL, i.m., 318 (B3v).
 98 ZELL, i.m., 319 (B4r).
 99 LUTHER, i.m., 201.
 100 ZELL, i.m., 322 (B8r).
 101 uo.
 102 uo.
 103 LUTHER, i.m., 202.

Török István exegetikai útkeresése

Bevezetés:

Barth hatása a professzor ige-értésében

E tanulmány keretein belül arra teszek kísérletet, hogy a lehetséges, vonatkozó forrásanyagokra építve, bemutassam, felvázoljam Török István professzor írásmagyarázati elgondolásának fő elveit, azaz milyen út vezetett ahhoz, hogy speciális értelemben vett harmóniát lásson az induló teológus korában dívó, egymással esetenként vitatkozó exegetikai irányokkal. Ebben a munkában, csupán címszavakban – küzdve azzal, hogy ilyen szűkszavú említés révén méltatlanul ne közelítsünk elődeink életműve felé – utalok azokra. A kommunista fordulat előtt ugyanis Magyarországon, protestáns reformatori gondolkodásnak megfelelően, nyíltan gyakorolhatták az egyes teológiai irányokat követők az írásmagyarázat, írásértelmezés, teológiai alkatukhoz legközelebb álló útjait. Szót kell ejtenünk a *kritikai teológia* szellemi hagyatékáról, amely (schleiermacheri szellemben) e témában a Szentírást olyan elgondolás mentén magyarázta, amely a felvilágosult ész számára felfoghatatlan, értelmezhetetlen elemeket a Bibliából mellőzte, helyette azonban a valláserkölcsei mondanivalójú részeket, az egyház modern szellemében történő megújulását segítő fejezeteket kiemelte, és azokat az egyházi közéletben minél inkább hangoztatni kívánta. A másik nagy tábor alkotói csoportok, azaz gyűjtőnéven az *ébredési teológiát* képviselők¹, komoly pietista gyökerű írásmagyarázati hagyományokat érvényesítettek, amelynek során leginkább az ige spirituális aspektusa domborodott ki. Itt nem kritikai módszert használva fejtették ki az ige üzenetét. A keresztyénységnek a reformáció korában kiépült tanaihoz ragaszkodó, általában „*tardicionális teológiának*” nevezett (főként a kálvinista irányok tartoznak ide), leginkább a 20-as évek Magyarországon megerősödött megszabású mozgalom, szintén nem élt a kritikai módszerek írásmagyarázati munkában való alkalmazásával, az organikus

inspirációtan adta lehetőségének fényében exegetált. A negyedik fő témánkat érintő – irányzat (*igeteológia*) írásmagyarázati felfogását jelen dolgozatban, Török István személyn keresztül vázolom.

Mindenekelőtt röviden bemutatom Török professzor teológiaművelésének Szentíráshoz való viszonyulását, kezdve azzal, hogy mit jelent számára Isten Igéje.

Török István igetanát – saját bevallása szerint – alapjaiban Karl Barth, e témában kialakított tanításai határozzák meg.² Ahhoz azonban, hogy meglássuk annak lényeges vonalait, először Barthnak az Isten Igéjéről alkotott gondolataira fogunk igen nagy vonalakban utalni.

Barth rendkívül óvatos, amikor a Szentírás ihlettségéről beszél. Römerbrief-jének első megjelenéséhez fűzött előszavában a következőket nyilatkozta: „A bibliakutatás történet-kritikai módszerének meg van a maga igaza: a megértésnek egyfajta előkészületéhez terel, ami egyáltalán nem felesleges. De ha választanom kellene az iménti és a régi inspirációtan között, akkor az utóbbi mellett foglalnék állást: ez bír a nagyobb, mélyebb, fontosabb igazsággal, mert a megértés munkája során önmaga utasít, anélkül, hogy bármilyen előkészület értéktelen volna. Boldog vagyok, hogy nem kell választanom e kettő között. De teljes figyelmem arra irányult, hogy a történetin keresztül lássak bele a Biblia Lelkébe, mely az örök Lélek.”³

Ezekből a szavakból is érezhető, hogy Barth itt például inkább egy szigorúbb, „ortodoxabb” inspirációtan felé mozdul el, noha alaptalan volna azt állítani, hogy ő annak elkötelezettje lett volna. Amikor pedig a modern protestantizmus történet-kritikai irányáról nyilatkozik, egy ízben így szól: „A történeti kritikusok számomra nem eléggé kritikusok!”⁴ Íme tehát a könnyen félreérthető kettősség.

Elgondolkodtató, nem e speciális felfogás volt-e az alapja annak az érdekes reakciónak, mely szinte máig egyedülálló: a „Barth jelenséget” német körökben többé-

kevésbé ugyanolyan ovációval fogadták a kor újdonságokkal kecsegtető⁵ liberális teológiai erői, mint a pietista körök vezetői. Teológiájában mindegyikük meglátta azt az előrevivő értéket, amelyet nagyra tudott becsülni, programja megvalósításának szempontjából értékesnek ítélt.

Barth, Kirchliche Dogmatik-jának első kötetében következetes kifejtéssel tárja elénk az Ige hármias alakjának (kijelentett, írott, hirdetett) reformátori gyökerekkel bíró természetét, de azt is sajátos értelmezéssel párosítva.⁶ Eleink ugyanis e három fogalmat akképpen vallották, mint amelyek tulajdonképpen ténylegesen egyek és azonosak. Így például a Biblia egybeesik a kijelentéssel, a hirdetett Ige a Szentlélek munkája során valóban válhat Isten Igéjévé, kijelentésévé („Praedicatio verbi Dei est verbum Dei.”⁷). Ők tehát kijelentési minőségét tekintve nem választották szét a Szentírást, a hirdetett Igét.⁸ Barth ehhez képest fontos különbséget lát ugyanannak az Igének az alakjai között, ami még nem térne el iménti tanításunktól. A barthi többslet akkor jelentkezik, amikor az általa ún. „történő kijelentések” nevezett fogalom fényében a következőket állítja: „Miért és miben áll a bibliai eszköz tekintélye? Éppen azért és abban, hogy önmagával szemben egyáltalán nem követel tekintélyt, hogy bizonyítása abban merül ki, a másikat mint önmagát hagyja létezni a saját tekintélye által” – majd tovább folytatja: „Az ember tehát egy hamis és nem kívánatos tisztelességgel ruházta fel a Bibliát, ha azt ezzel a mással, azaz magával a kijelentéssel direkt módon azonosítja.”⁹ A Biblia nem annyiban lesz Isten Igéjévé, amennyiben mi hitet ajándékozunk neki, hanem amennyiben kijelentéssé válik számunkra. Barthnál kizárólag ebben a speciális értelemben Isten igéje a Biblia.¹⁰

Barth Ige-teológiájának, írásértelmezésének itt a genezise, amelyet Isten igéje egységének hangsúlyozásával folytat. Nem kisebb tanítással, mint a trinitás bibliai kijelentésének képével látja azonosnak. Ekképpen summázza mindezt, miután rávilágít az egyes alakok szoros összefonódására:

„Isten kijelentett Igéjét csupán az egyház igehirdetése által felvett Írásból ismerjük, vagy az Íráson alapuló egyházi igehirdetésből.

Isten írott Igéjét csupán az igehirdetés által meghatározott kijelentés, vagy a kijelentés által meghatározott igehirdetéséből ismerjük.

Isten hirdetett Igéjét csupán az Írás által hitelesített kijelentésből, vagy a kijelentés által hitelesített Írásból ismerjük.

Csak egy analógia létezik Isten igéjének e tanítására. Pontosabban megfogalmazva: az Isten igéjének hármias alakjáról szóló tanításnak ugyanaz az analógiája, mely minket a kijelentés fogalmának fejlődésében alapvetően foglalkoztat: Isten hármasegységének tanítása.”¹¹

Ugyanez a nem kifejezetten egyértelmű, de a kijelentés és a Szentírás viszonya között mégis speciális értelemben vett harmóniát biztosító állásfoglalás figyelhető meg Török István igéről alkotott gondolataiban is. Mindezt, a „Török Dogmatika” megszületése előtt „A barthi theologia elméleti és gyakorló lelkészi szempontból”¹² című előadásában igen szabatos módon foglalta össze, az 1930-as balatonalmádi O.R.L.E. konferenciájára. Ebben rövidítve ugyan, de az Egyházi dogmatika fonalát követve, vonatkozó fejezeteinek¹³ összefoglaló címeit sorra véve, gyakorlati szempontból érthetővé téve összegzi azt.

A *hirdetett Ige* Török számára a gondviselés legszebb megnyilvánulása, amely során a leginkább megérezzük: „ami emberileg teljességgel lehetetlen, az az isteni kegyelem révén lehetőség”.¹⁴ Az *Ige írott formájának*, azaz a Bibliának helyes értelmezését (inspirációtani értelemben) Török úgy látja, mint ami két, korban egymást felváltó teológiatörténeti irányzat feszültségéből született: az ortodox teológia és a modern protestantizmus egymásnak feszülő dialektikájából. Előbbi a verbális inspiráció szerint, azaz isteni diktátumként fogta fel az Írást, utóbbi pedig csupán emberi produktumként értelmezte.¹⁵ „Ebben a reménytelennek látszó szituációban is van egyetlenegy lehetőség. Ez a lehetőség azonban nem az emberben, hanem Istenben rejlik: a Biblia ugyanis kijelentés lehet számunkra akkor, ha kijelenti nekünk benne magát Isten.”¹⁶ Végül pedig, az *Ige harmadik alakja* a „történet, mert egy történeti személy, Jézus révén történik, a történet síkjában megy végbe.”¹⁷ Ez azt jelenti, hogy a kijelentés megelőzi a történetet. Azonban a kijelentést, azaz Jézus Krisztust nem lehet felfogni, tisztán történeteszi eszközökkel vizsgálni, mert akkor arra a kérdésre, hogy kicsoda Ő, minden esetben ez lesz a válasz: csupán ember.¹⁸ Ez tehát az a kritérium, amely a kijelentés történelmi valóságának megközelítésében módszerei korlátként lehet jelen. Különösen is aktuális lehetett ez abban az időben, amikor a történelem előtti végtelen, Harnack által szorgalmazott tisztelet, megmutatta az Isten Igéjének és az emberi történelem egymásnak sokszor ellentmondó, ezért szétválasztandó természetét.¹⁹

„Két véglet között”, avagy az elvek ütközése

Török István igeértelmezésében, nagy vonalakban ugyanaz az egyéni látásmód figyelhető meg, mint ami a barthi gondolatmenet két „végletét” mutatta.

A professzor szerint ugyanis a modern protestantizmusban hermeneutikai szakmódszerré fejlesztett történet-kritikai módszer igeértelmezésünkben ugyanúgy nem vezethet átütő sikerre, mint a Luther és Kálvin kora utáni protestáns ortodoxia felfogása. Habár a cél ugyanaz: minél közelebből megragadni Isten kijelentését, a professzor szerint akkor is túlzás a két véglet.²⁰

Amikor *Luther és a Biblia* kapcsolatáról értekezik, a reformátor verbális inspiráción alapuló ige-látását a következőképpen védelmezi: „A prófétát prófétává, az apostolt apostollá a Lélek hívta el, tehát minden szavuk igaznak tartandó. Nincs egy felesleges szó, sem egy felesleges vonás a Bibliában. A Biblia úgy, amint van, Isten igéje. – A mi fülünknek nagyon középkorosan hangzik ez a tanítás, de mielőtt megítélnék, vegyük figyelembe, hogy milyen belátás alapján beszél így Luther. Ő látja azt, amit mi nem szoktunk meglátni, hogy t.i. az ember Istentől elszakadtan él, és mindenkor bűnös, még ha hívő, akkor is bűnös! Ugyan, hogyan is tudna földi dolgokhoz tapadt és önzése szolgálatában álló isteni dolgokat megítélni; isteni dolgokat, melyek emberiektől merőben különböznek?”²¹ Török István, Barthoz hasonlóan igen nagy hangsúlyt helyez Isten igéjének a Lélek általi megértésére. Éppen ezért száll ekkor harcra a történet-kritikai módszer, számára korlátokkal bíró módszerével: „...Lehet valaki neves exegéta, aki a Bibliát hangsúlyszorgalommal összehordott grammatikai és történelmi megjegyzésekkel magyarázza, anélkül azonban, hogy azt, mint isteni kijelen-

tést interpretálná. Tehát csak fél munkát végez. A modern protestantizmus meg volt áldva és meg volt verve ilyen fél munkát végző exegétákkal, akik az 'exakt tudományosság' cégére alatt tudatosan tartózkodtak attól, hogy a Bibliát mint Isten kijelentését magyarázzák. Tehát csak arra irányították tekintetüket, ami a Bibliában emberi s nem látták meg, hogy itt minden emberi csak eszköz..."²² E sorok egyértelmű állásfoglalást tükröznek, melyek igen éles módon világítanak rá a történet-kritikai módszer korlátaira, veszélyeire. 1935-ben, a veszprémi Országos Református Teológus Szövetség konferenciáján egyik előadásában pedig ekképpen fogalmazza meg hasonló aggályát, amikor az Ószövetség hangsúlyosságát emeli ki teológiai látásunk során. Szerinte ugyanis a korabeli teológiai oktatás erős bibliakritikájával számos buktatót gördít az induló teológushallgató elé: „A theológián ugyanis hamarabb ismerkedik meg a bibliakritikával, mint magával a Bibliával s ez a kritika éppen az Ószövetség területén végzett elképesztően radikális munkát. Ebből a kritikából megtudja például, hogy a Biblia elején olvasható őstörténetek mondanak és hogy a mózesi könyvek nem Mózes szerzeményei, hanem nagyon különböző korban keletkezett iratok többszöri átdolgozásából és egybeszerkesztéséből állottak elő. (...) Hát ez a nagyon is emberinek bizonyuló, nagyon is gyarló könyv, lehet még ezek után is isteni tekintélyű? A újszövetségi tanulmányok tovább fejlesztik és igazolják ezt a kételyt..."²³

Barthoz hasonlóan azonban egy ízben ellenpontosza, amit fentebb e kutatási módszerre vonatkozóan kijelentett. 1936-ban egy pápai teológiai konferencián rendkívül érzékenyen tapint rá arra a problémára, amely a mai napig sok vitát eredményez teológiai nyilvánosságunk körében. Nevezetesen, hogy miként egyeztethető össze a modern bibliakutatás folyamatában előállt eredmények sora az Írott Ige tekintélyével. E tanulmányában²⁴ a professzor – felfogását, munkamódszerét, témáját tekintve – háromféle teológiát különböztet meg, melyeket ekképpen jellemez: A „**tegnapelőtti teológia**” képviselői a szabadelvű bibliakritikát rossz szemmel nézték. A „**tegnapi teológia**” táborát alkotók „igazságkeresésében pedig akármilyen nagy volt a pátosz, a Biblia kérdésését tisztázatlannak éreztük. Lehet, hogy a hiba bennünk volt, de nekünk ez a teológia csak negatívumokat adott, és a negatívumokon túl azt a nyugtalanító kérdést, hogy mehetünk-e ilyen üresen a gyülekezetbe s állhatunk-e negatívumainkkal szószekekre? Nem, bizonyára nem. De hát lehet-e Isten igéje ez a nagyon is gyarló és tévetege emberi könyv? Összeegyeztethető-e egyáltalán az emberi kutatás szabadságával a Biblia isteni tekintélye?”²⁵

Török István bevallása szerint ezen a ponton segített – ahogyan ő nevezte ugyanezen tanulmányában – a „**mai teológia**”. Ő ugyanis ebben az irányban, teológiai gondolkodásmódban vélte felfedezni azt a konszenzust, amely a nem oly régen még dívó schleiermacheri, troeltschi „alulról építkező” teológia és a következő nemzedék Kijelentés-központú beállítottsága között született.²⁶

E „**mai teológián**” nála tulajdonképpen a barthi kör által elindított vonalat érthetjük, pontosabban azt az eredményt, amely a „**dialektika**” teológia egyik áttörő eredménye: minden bibliaértelmezési módszertani kérdés elhomályosul, ha Isten Igéjét érteni akarjuk. Itt ugyanazt a tantételt találhatjuk kifejtve, mint amelyet Barth igetanának a fenti szempontból való megközelítésében megfi-

gyelhetünk, azonban három tanításban summázza. Először: „Ha Isten szólal meg az emberi szón át, akkor csoda történik. Ez a csoda azonban nem történik meg a Biblia mindenik helyén: hol itt, hol ott szólal meg a szavakban a szó, az Ige.”²⁷ Másodsor: „Az Ige úgy van bent a Biblia emberi szavaiban, mint a telefonüzenet a telefondrótban, vagy izzás a vasban: a kétféle szó megkülönböztethető és megkülönböztetendő, de el nem választható egymástól.”²⁸ Harmadsor: „A Biblia szavaiban megszólaló isteni szó ad isteni tekintélyt a Bibliának.”²⁹

Azt érezhetjük, hogy a professzor igetanában helye van a kritikai tudományoknak, hiszen gondolkodásában a Szentírás autoritása, kijelentési mivolta nem azok ténykedéseitől függ. Amikor a teológiai enciklopédiát tanított, ilyen módon tette ugyanezt érthetővé: „Nem szabad azonban az izagógika tanulásánál sohasem elfeledni, hogy a szerkesztők nem kevésbé Isten akaratát szolgálták, mint az írók. Az egybeszerkesztéssel, a tudósítások összefüggésbe hozásával éppúgy mondanivalójuk volt, mint az íróknak az első megírásakor. A szerkesztők munkáját éppúgy az isteni gondviselésbe vetett hittel és illő alázattal vennünk, mint az írókét. Óvakodjunk tehát minden fölényes irodalmi kritikától és általában az izagógikai eredmények túlbecsülésétől.”³⁰

Látható, hogy ugyanaz a törekvés jelenik meg, mint amelyet Barth vitt véghez: A „Deus dixit” eseménye elsődleges voltának hangsúlyozása, ezáltal pedig a teocentrikus teológiáművelés fontosságának aláhúzása. Barthot követve³¹, más alkalommal hasonló módon nyilatkozva, így vélekedik a kritikai tudomány helyéről: „nem az a baj, hogy a theologia teret nyitott a bibliakritikának, hiszen az isteni kijelentés bizonyoságtevői emberek, akik az írásbafoglaláskor egynémely dologban tévedhettek is. A baj az, hogy a theologia nem vette észre a kritika alkataiban rejlő korlátait.”³² Másutt tovább folytatva: „...Barthot nem a történelmi probléma érdekelte, annak tisztázását csak szükséges előmunkálatnak tekintette, őt maga a Biblia érdekelte, az üzenet: hogy szólal meg a Biblián át, a mára is érvényes üzenet, az Ige?”³³ A letisztult harmonizáció talán a legszebben abban a tanulmányában jelenik meg, melyet a Károlyi Biblia 350. évfordulójára megjelentetett emlékkönyvbe írt. Ez már címében is sokat sejtet: Kijelentés és Szentírás.³⁴ Itt azt fejt ki, hogy az „ó- és újprotestantizmus szellemének egymásnak feszülése valóban nagy problémát jelent: Az utóbbi csak a történelmi okmányt látta a Bibliában, az ő pedig észokokkal akarta a Biblia tekintélyét biztosítani. Így állíthatjuk fel a mérleget: az álortodoxia bezárta a kijelentést a Bibliába, az álliberalizmus meg kizárta a Bibliát a Kijelentésből. Egyik a tekintélytisztelést, másik a szabadság jegyében önkénykedett a Bibliával, de mind a kettő önkénykedett.”³⁵ A professzor szerint nekünk a kettő között kell kialakítanunk a középutat. Ha hitünket komolyan akarjuk venni, akkor számolnunk kell a Biblia történelmi elemeivel, az azok révén felmerülő problémákkal.³⁶ Viszont nem tekinthetünk el annak kijelentési minőségétől, amely teológiáművelésünk alapja.

Az exegetikai munka megvalósulása

Ha egyfajta konklúzióban szeretnénk bemutatni a professzor írásmagyarázati-módszertani megfontolásának

állomásait, akkor az 1952-ben írásos formába öntött, teológiai tanulmányokat kezdő diákok számára megalkotott, Teológiai enciklopédia c. jegyzetét használhatjuk kiindulópontul. Ennél tömörebb formában ugyanis nem fogalmazta meg ide vonatkozó téziseit.³⁷ Előtte azonban, rendkívül röviden – összehasonlítás végett – Barth exegetikai lépéseit sorolom fel:³⁸ 1. Az igével való egzisztenciális érintettségünk ránk rója a felelősséget és a feladatot, hogy feltétele alatt, az egyház közösségében, szabadon magyarázzuk azt.³⁹ 2. Miközben magyarázzuk az Írást, alá vagyunk rendelve mindenféle olyan emberi feltevésnek, gondolatnak, amelyek az Írás természetéből mint a kijelentés eszközéből adódnak. Ez az alárendeltség nem jelent ellentmondást az exegézisben megvalósuló szabadságunkkal.⁴⁰ Az első megkülönböztethető momentum, a megfigyelés mozzanata („Akt der Beobachtung”). A megfigyelés aktusa során, először azt a konkrét történeti ágyat kell szemlélni, amelybe a szöveg behelyezkedik: ez jelenthet irodalomkritikai, egyetemes történelmi, sőt, filozófiatörténeti vizsgálatot is.⁴¹ 4. A második megkülönböztethető fázis, az utánagondolás, behelyezkedés, együttgondolkodás cselekménye (Nachdenken). Nem létezik objektív szemlélet, minden exegetának van valamilyen vertikulum, amellyel a textust kíséri. Tehát nincsen előfeltétel-mentesség.⁴² 5. A harmadik momentum pedig, az elsajátítás, magáévá tétel (Aneignung). E részfolyamat során, az írásmagyarázó és a szöveg során létre jön, egyfajta indirekt azonsulás, azaz, az exegeta átszúri magán a kijelentés adott formáját.⁴³ E megfontolások után tekintsük meg Török István hasonló téziseit!

Török István gondolatai szerint az írásmagyarázat a legfontosabb a bibliai tudományok közül.⁴⁴ Az igehirdetésre való felkészülés során ez az a munkafázis, amely eldönti, hogy megértettük-e a szöveget, vagy sem. Éppen ezért óvva int attól, hogy megálljunk e pontnál, ugyanis „a Bibliát csak úgy érthetem és ismerhetem meg, ha arra figyelek, hogy mi akar lenni. Az pedig nem történeti könyv, nem valami érdekes emberi dokumentum akar lenni, hanem kijelentés. Istennek tulajdon beszéde, amelyet éppen hozzám intéz.”⁴⁵ A nagy veszély abban rejlik, hogy a szövegkritikai apparátus feldolgozása és szövegre vonatkozó javított olvasata, a bevezetéstani vizsgálat, a kortörténeti háttér feltárása és a nyelvtani elemzés után megállunk.⁴⁶ Ez még csak fél munka, a lényeg ezután következik: megkeresni benne a konkrét igei mondanivalót. Ugyancsak komoly félresiklás, ha az írásmagyarázati munkafolyamat egyik-másik része képezi a végcél, azaz a prédikációt. A professzor szerint olyan ez a céltévesztés, mint a vásáron áruló fazekas esete. Ő ugyanis nem arról beszél, hogy „milyen nagy legény volt fiatal korában, vagy mint dőcögött ide kordélyán a hetedik hátrából, hanem a fazekakról beszél, ez érdeklí a vevőt.”⁴⁷ Aki elköveti ezt a hibát, az hasonló továbbá ahhoz a lelkipásztorhoz, aki „jól tudja, kik voltak azok az elamíták, a chittiták, de nem sok mondanivalója van arról, hogy mit tanít Jézus a háborúról és a békéről. Tudja, milyen szociális viszonyok voltak az egykori Korinthusban, de menten elakad a szava, ha arról kellene beszélnie, mit üzen Pál a Korinthusi levélben a mai gyülekezetnek.”⁴⁸ Milyen legyen tehát az exegézis, mely lényegretörő, igehű, üzenetet átadni tudó igehirdetéshez vezet? Ez a két, Török István által megfogalmazott kritérium szerint valósul meg:

Az egészről kell a részt, és a részből kell az egészet magyarázni.⁴⁹ Ennél a gondolatnál emeli ki a professzor, miszerint az exegézisnek – éppen ezért állandó kölcsönhatásban kell lennie a dogmatikával. Azaz az írásmagyarázat sohasem vonhatja ki magát a rendszeres teológia ellenőrzése alól, sőt „a protestáns egyház abban a tudatban, hogy a Biblia önmagát magyarázza, írásmagyarázatában csupán a hitvallásokra támaszkodik.”⁵⁰ Ugyanezt, az exegetikai munkát a dogmatikához kötő gondolatot erősíti Török István azon megnyilatkozása, amikor Karner Károly Bevezetés a teológiába c. munkájáról írt méltatásában például helyteleníti, amit a szerző így fogalmaz a dogmatika és az exegézis viszonyára vonatkozóan: „súlyos hiba, ha az Írás értelmezését dogmatikai előfeltételek határozzák meg: az ilyen előfeltevések veszélyeztetik a helyes írásmagyarázatot, különösen is az Írás helyes, igaz értelmének felismerését. (...) Amit az írásmagyarázat feltár, azt a rendszeres teológia által adott szempontok helyezik el a helyes összefüggésbe.”⁵¹ Török István szerint mechanikusnak tűnik ez a munkaterület-felosztás, mivel véleménye alapján ha azok a „dogmatikai előfeltételek” az exegézisből származnak, akkor kitűnően támogathatják azt, és ez kölcsönösen is igaz.⁵² Főleg, ha mindkét részről ott van a teológiai szabadság és készség, hogy saját mondanivalójukat egymás eredményei alapján revízió alá vonják.⁵³ A dogmatika és az írásmagyarázat viszonyának Karner-féle, alá-fölé rendeltségi viszonyt sugalló megfogalmazása tehát Török István szerint hangsúlyeltolódást jelent. Az igeteológusok vallották, hogy a rendszeres teológiának az igehirdetést ellenőrző feladata van, ezért elkerülhetetlen, hogy a prédikáció megszületésének e munkafázisánál ne éljünk e segítő, támogató, keretbe foglalo tényezővel.

Az írásmagyarázat kapcsán e helyen kell részletesebben szót ejtenünk a hitvallásainkhoz fűződő viszonyunk – Török által javasolt – egyensúlyáról. A professzor a II. Helvét Hitvallás II/1-es cikkelyét idézi, amikor az exegetika konfesszionális feltételeiről nyilatkozik: „A szent iratok nem magyarázhatóak egyéni tetszés szerint. Ez okból mi nem helyeslünk akármiféle írásmagyarázatot..., hanem csakis azt az írásmagyarázatot ismerjük el igazhitűnek és valódinak, amely magokból a szent iratokból van merítve... a hit és szeretet szabályával meg egyez, és főképpen az Isten dicsőségére és az emberek idvességére szolgál.”⁵⁴ Más alkalommal, a Debrecen-Árpád téri Református Egyházközség presbitereként állást foglalt a Szappanos Utcai Baptista Gyülekezettel való együttműködés lehetőségeiről. E felekezet exegetikai „gyakorlatának” kapcsán a következőképpen öntötte formába nehezményezését: „az írásmagyarázatot is elvileg a protestáns hitvallásoktól független ún. karizmatikus adományokhoz kötik. Elsősorban ehhez.”⁵⁵ Barth szerint szintén alapvető fontosságú, hogy írásalapú keresztyén bizonyosságtételünkben számoljunk a hitvallási tényezővel, de azok mégsem feltételezhetik és alakíthatják abszolút módon a tartalom kifejtését: „A Szentírásnak kötelező tekintélye van. Nem állíthatjuk ugyanezt a hitvallásokról, de van nem-kötelező és mégis nagyon komolyan veendő tekintély is.”⁵⁶ Gadamer ezt a kapcsolatot, mármint a dogmatikai mérték és a Szentírás autoritásának kölcsönhatását, „kívülállóként”, a következőképpen értékeli: „a kritika, amelyben a történeti bibliatudomány részesítette a kánont, amikor rendkívül problematikussá tette a Biblia dogmatikai egységét, s megszüntette egy

bibliái 'tan' racionális-dogmatikai előfeltevését, akkor ez a kritika azt a teológiai feladatot támasztotta, hogy a bibliái történetet *történetként* kell elismerni.⁵⁷ Hogy mit jelent a „történetként való felfogás” pontosan Török István írásmagyarázati felfogásában? Semmiképpen sem a betű szerint értelmező (verbális inspirációtanból kinövő) szemléletet.⁵⁸ Ékes példát mutat erre a professzor azon megnyilatkozása, amikor Barth előszóban elmondott egyik előadásából a teremtés mózesi leírásának megközelítését a következőképpen emeli ki: „Valaki megkérdezte Barthot az evolúcióról, pontosabban a teremtéstörténet és a fejlődésemélet viszonyáról: összhangba hozható-e a kettő, vagy pedig feloldhatatlan ellentétben marad? A válasz így hangzott: a bibliái teremtéstörténet és egy természettudományi elmélet, amilyen a fejlődésemélet, éppoly kevésbé hasonlítható össze egymással, mint a templomi orgona a porszívóval. (...) A bibliái teremtéstörténet bizonyágtétel a tudomány által hozzáférhetetlen kezdetről, költői formában előadott történettheologia. (...) Választásra a kettő között csak akkor kerülhet sor, ha állásfoglalásunk mereven elzárkózik vagy az isteni kijelentés hitétől, vagy pedig a természettudomány kutatómunkája elől.”⁵⁹

Török István második „írásmagyarázati szabálya” így szól: „Az Ige szándékának engedelmes befogadása az Ige megértésének feltétele, viszont a szándék megértése az Ige iránt egyre nagyobb engedelmisségre készítet.”⁶⁰ Ez az a feltétel (Ige iránti engedelmisség), amelynek birtokában végbemehet a megértés folyamata.⁶¹ Tovább folytatva, „a Biblia szándékának befogadása az üdvtörténetbe való illeszkedést jelenti, azt a reális bibliaszemléletet, mely a keresztyén életet Isten népe körében, csak a gyülekezetben látja...”⁶²

Láthatjuk, Török számára nem létezik olyan, mint objektív írásértés, írásszemlélet. A protestáns mivoltunkból adódó szabadságunk nem arra hatalmaz fel bennünket, hogy a Biblia értelmezésénél elszakadjunk a „pneumatikus elem” tényezőjétől, azaz a Szentlélek megvilágosító munkájának feltételétől. Írásmagyarázati szolgálatunknak, az igének való engedelmisség mint meghatározó hajlandóság a feltétele. Ugyanezt a meglátást mutatja be Barth is, miközben az exegetikai munka helye és kontextusaként az egyházat jelöli meg, illetve azt mondja, hogy annak fő foglalatosságát az exegézisben és annak alkalmazásban kell meglelnie.⁶³ De még ez sem biztosítja, hogy e felelősségteljes szolgálat során ne történjen csonkítás, „hamisítás” az igével szemben: Barth véleménye alapján „az exegézis, minden esetben a hozzáadás és az elvétel, a helyes magyarázat és a belemagyarázás kombinációja.”⁶⁴

A Biblia szándékának fenti módon történő engedelmes befogadása újabb két kísértéstől kell, hogy megóvjon: az egyik a pietista ébredés területén megmutakozó közösségre szűkített igei látásmód, a másik pedig a cselekvő kálvinizmus túlzott közéleti szerepvállalása. Török István mindkét „kilengést” veszélyesnek ítélte.⁶⁵ Mit is jelent pontosan az előbbi megnevezés? Legtöbörében az 1956-ban Magyarországon látogatást tett Holland Református Zsinati Küldöttség előtt elmondott teológiai helyzetértékelésében írja körül: „Az egyház helyett szívesebben közösségről beszélt, elfordult a bűnös világtól, kis közösségekben perfekcionista törekvéseket melengedett s könnyen szektás szűkkeblűségbe tévedt. De minden tévedése ellenére is tiszteletet érdemel az a megalkuvás-

mentes komolyság, amivel a keresztyén életet, mint a megtért ember életét akarta és akarja élni.”⁶⁶ A „cselekvő kálvinizmus” Török-féle értelmezése pedig abban a mozgalomban ábrázolható, amely a 20-as évek végén, 30-as évek elején bontakozott ki Magyarországon. Nevezetesen a kálvinizmusnak mint világnézetnek a minél szélesebb körökben (főként politikai életben) való propagálására tett kísérletére gondolunk.⁶⁷

Összegzés

Az iméntiekből láthattuk, Török István nem kötelezi el magát a „két véglet” egyike mellett sem. Helyette meglátta mindegyik írásmagyarázati irányzat előrevivő értékét. Számára mi értékelhető ebben az esetben a történetkritikai módszer elveiből, eredményeiből, ugyanakkor hogyan tartott ki a Szentírás Istentől származó tekintélye mellett?

Az erre a kérdésre keresett válasz megfogalmazása közben jutott el a számára oly kedves megnevezéssel bíró, egyszersmind írásmagyarázati módszert is magában foglaló teológiai irányzathoz: a „mai teológiához”.⁶⁸ Ennek a Karl Barth nevével fémjelvezhető teológiai megújulási mozgalomnak jótékony hatásai között első renden szerepelt, hogy a teológiát visszavezette annak egyetlen lehetséges medrébe, az Isten Kijelentéséhez. Amennyiben azt tartjuk szem előtt, hogy a kijelentés mindenképpen kijelentés akar lenni, ha óvatosan szabad így fogalmaznunk, elsőrenden nem az azt vizsgáló írásmagyarázati módszerek számítanak, hanem a cél elérése: Isten igéjét minél mélyebben megérteni.

Láthattuk, a „mai teológia”, azaz a dialektika teológia igetana Török István számára elhozta, érthetővé tette, mondhatjuk, szintézisre juttatta a korábban egymást kizárónak látszó exegetikai módszereket. Ez az elméleti megalapozás tette elfogadhatóvá, azaz egymást nem ellentétbe állító fogalmakká az Írott Ige isteni tekintélyét, és az azt vizsgáló, mélyebb megértését szolgáló történeti kritikai módszert. A fentiekből látható, Török István számára nem magukkal a módszerekkel szemben jelentkezik kritika, hanem inkább arra hívja fel a figyelmet, hogy egyiket se abszolutizáljuk. Szerinte mindegyik írásértelmezési elméletnek van erőssége és komoly korlátja, buktatója is.

Végezetül, összefoglalásul, álljon itt az a megnyilatkozás, amely keretbe foglalja Török István bibliamagyarázati elveit: „az Írást nem a koráramlatokból, hanem magából az Írás összefüggéseiből kell magyarázni, mégpedig a hit és szeretet szabályával megegyezően, vagyis abban a tudatban, hogy Isten könyörülő szeretete állított talpra minket, elesett embereket, s Isten nem a mi érdekünkért, hanem csakis a Krisztus érdeméért könyörült rajtunk. A mi magyarázatunk legyen tehát összhangban a Krisztus-hit és Isten-szeretettel eme bibliái szabályával: így szolgálja – Deo volente – minden igazi írásmagyarázat végső célját: Isten dicsőségét és az emberek üdvösségét.”⁶⁹

Hotorán Gábor

FELHASZNÁLT IRODALOM JEGYZÉKE

A II. Helvét Hitvallás, Kálvin kiadó, Budapest, 1996.
Barth, Karl: Der Römerbrief, Theologische Verlag Zürich, 1919.

- Barth, Karl:** Die Kirchliche Dogmatik, I/1; I/2; II/5. Theologische Verlag, Zürich, 1986.
- Barth, Karl:** Kis Dogmatika (Pilder Mária ford.), Országos Református Missziói Munkaközösség, Budapest, 1947.
- Gadamer, Hans-Georg:** Igazság és módszer, Osiris, Budapest, 2003.
- Karner Károly:** Bevezetés a teológiába, Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest, 1954.
- Tavaszy Sándor:** A dialektika theologia a főiskolai teológiai oktatásban és nevelésben, Theológiai Szemle, 1929/2–6, 363–369.
- Török István:** A barthi theologia elméleti és gyakorló lelkészi szempontból, Főiskolai nyomda, Pápa 1931. (Reprint változat: Rep-Ro Nyomdaipari Kft., Debrecen, 1994.)
- Török István:** A mai theologia és a Biblia, Igazság és élet 1937. jan, 274–277.
- Török István:** Az Ószövetség értékelése II., Dunántúli Protestáns Lap, 1936/26, 115–116.
- Török István:** Barth professzor – diákszemmel nézve (A család tulajdonát képező levéltárilag feldolgozatlan kézirat.)
- Török István:** Csoda nem csak Bethesdánál eshet (János 5,1–16.) (An. 6540. – Sárospataki Református Nagykönyvtár Tudományos Kézirattárának jelzete)
- Török István:** Dogmatika, Free University Press, Amsterdam, 1985.
- Török István:** Egyház és politika, A Pápai református Theológiai Akadémia kiadványai, 13. sz., Főiskolai könyvnyomda, Pápa, 1935.
- Török István:** Egyházunk nemzeti küldetése ma, Igazság és Élet, 1941. júl, 241–248.
- Török István:** Emlékeztető feljegyzés, (An. 6951. – Sárospataki Református Nagykönyvtár Tudományos Kézirattárának jelzete)
- Török István:** Karner: Bevezetés a teológiába, Református Egyház, 1955/6, 131–133.
- Török István:** Keresztyén szabadság, Protestáns Szemle 1939, 113–118.
- Török István:** Kijelentés és Szentírás, In. Vasady Béla (szerk.), Károlyi Emlékkönyv. A vizsolyi Biblia megjelenésének 350. évfordulójára. A Coetus Theologorum Református Theologusok Munkaközösségének Kiadványsorozata 1, Bethlen Gábor irodalmi és nyomdai Rt., Budapest, 1940, 168–177.
- Török István:** Korunk teológiai kérdései, Theológiai Szemle, 1941/3, 151–162.
- Török István:** Luther és a Biblia (A Pápai Református Theológiai Akadémia Kiadványai 10, Pápa), 1934.
- Török István:** Ordinatio, epiklesis, kheirotesia. (An. 6342. – Sárospataki Református Nagykönyvtár Tudományos Kézirattárának jelzete)
- Török István:** Tájékoztató feleletek a holland református zsinati küldöttség kérdéseire (kézirat, An 2892. – Sárospataki Református Nagykönyvtár Tudományos Kézirattárának jelzete)
- Török István:** Theológiai enciklopédia, DRTA Jegyzetkészítő Irodája, Debrecen, 1959.
- Vasady Béla:** Dogmatika (C–2638. – Debreceni Református Nagykönyvtár jelzete)

JEGYZETEK

- ¹ Ide tartozik a belmissziói, építő és értékteológiai vonal, amelyeknek szintén voltak jellegzetes magyarországi képviselői, viszont ezek az irányok egymásból táplálkoznak, néhol egymásba folynak, így nehéz precíz elhatárolást végezni. (Koncz Sándor: Hit és vallás – A magyar református vallástudományi teológia kibontakozása és hanyatlása, 24. kk.)
- ² Török István: Dogmatika (Előszó) 1. valamint „A barthi theologia elméleti és gyakorló lelkészi szempontból” 1.
- ³ Karl Barth: Der Römerbrief, 77. (A dolgozatomban szereplő, a Römerbriefből, ill. Kirchliche Dogmatik-ból származó Barth-idézetek saját fordításban olvashatóak.)
- ⁴ Karl Barth: Der Römerbrief, 12.
- ⁵ Itt elsősorban a „Jézus élete” kutatás meglátásaira, valamint az irányzattal összefüggésbe hozható bujtmani törekvésekre gondolunk.
- ⁶ Egyéb műveiben (pl.: Not und Verheissung der christlichen Verkündigung) is behatóan foglalkozik e kérdéssel, viszont én ez esetben ezt a letisztult, rendszerezett választ választottam alapul.
- ⁷ II. Helvét Hitvallás, I. fejezet 3. bekezdés, 118.
- ⁸ uo.
- ⁹ Karl Barth: Die Kirchliche Dogmatik, I/1, 115.
- ¹⁰ Karl Barth: i.m., 113.
- ¹¹ Karl Barth: i.m., I/1, 124.
- ¹² Ezt a címet az O.R.L.E. vezetősége jelölte ki Török István számára. (Török István: A barthi theologia elméleti és gyakorló lelkészi szempontból, 3.)
- ¹³ Die Kirchliche Dogmatik, I/1.
- ¹⁴ Török István: A barthi theologia elméleti és gyakorló lelkészi szempontból, 10.
- ¹⁵ Török István: i.m., 11–12.
- ¹⁶ Török István: i.m., 12.
- ¹⁷ Török István: i.m., 13. Gadamer ugyanezt a történeti szükségszerűséget emeli ki, mint ami a barthi krízis-teológiából nőtt ki, lásd.: jelen dolgozat 10. old.
- ¹⁸ Török István: i.m., 15.
- ¹⁹ Barthot – e tekintetben – legfőképpen az első világháború szörnyűségei jözanították ki az addig uralkodó, alulról építkező teológiaművelés ember alkotta korlátoltságából.
- ²⁰ Török István: Dogmatika, 114; 117. Ugyanerre a kettősségre hívja fel a figyelmet Vasady Béla, aki „soha ki nem küszöbölhető feszültséget” lát a történet-kritikai és az általa úgynevezett pneumatikus exegézis, Szentírás-megközelítés között. (Vasady Béla: Dogmatika, 51.)
- ²¹ Török István: Luther és a Biblia, 11.
- ²² Török István: A barthi theologia elméleti és gyakorló lelkészi szempontból, 12.
- ²³ Török István: Az Ószövetség értékelése II, 115.
- ²⁴ Török István: A mai theologia és a Biblia, 275–277.
- ²⁵ Török István: i.m., 275.
- ²⁶ uo.
- ²⁷ Török István: i.m., 276.
- ²⁸ uo. Szintén ez a gondolat jelenik meg, amikor jóval később, egyik előadásában így nyilatkozik e jelenségről: „A Biblia betűje nem azonos a benne megszólaló igével.” (Török István: Ordinatio, epiklesis, kheirotesia, 1.)
- ²⁹ Török István: A mai theologia és a Biblia, 277.
- ³⁰ Török István: Theológiai enciklopédia, 30.
- ³¹ Lásd e dolgozat 1. oldala
- ³² Török István: Barth professzor – diákszemmel nézve, 6. Ezt a kijelentést erősíti az a gyakorlati példa is, amikor Török István, egyik előadásában, a bethesda-tavi beteg „hiedelmének” leplezését célozza meg: „Tudós kutatók magyarázata szerint a tó fenekén időnkint források törtek elő, ez kavarta fel a vizet. Néphit kapcsolódott a természeti jelenséghez: azt tartották, hogy aki ilyenkor elsőként lép a vízbe, minden bajára gyógyulást talál.” (Csoda nem csak Bethesdánál eshet/János 5,1-16./2.– An. 6540.)
- ³³ Török István: Barth professzor – diákszemmel nézve, 3.
- ³⁴ Károlyi Emlékkönyv, A vizsolyi Biblia megjelenésének 350. évfordulójára, A Coetus Theologorum Református Theologusok Munkaközösségének Kiadványsorozata 1. Szerk. Vasady Béla. Bethlen Gábor irodalmi és nyomdai Rt. nyomása, Budapest, 1940, 168–177.
- ³⁵ Török István: Kijelentés és Szentírás, 177.
- ³⁶ Ehhez a meglátáshoz közelít Tavaszzy Sándor is, amikor egy ízben így húzza alá a Barth által felismert exegetikai igazságot: „...minél nagyobb hódolattal állunk meg a Szentírásban hangzó Ige előtt, annál szigorúbb tudományos követelményeket kell támasztanunk az Igét közvetítő és kifejező történeti dokumentumok megismerése elé.” A dialektika theologia a főiskolai teológiai oktatásban és nevelésben, 365.
- ³⁷ Dogmatika c. művének ide vonatkozó fejezetében (9.) foglalkozik ugyan e témával, de a Theológiai enciklopédiában gyakorlatiasabban és tömörebben ír erről.
- ³⁸ Barth, a Kirchliche Dogmatik első kiadásában még csak három mozzanatban összegezte az írásmagyarázati munka szerinte helyes lépéseit, ezt azonban később jelentősen kibővítve, részletesen kifejtve, újrafogalmazta, lásd: Die Kirchliche Dogmatik, II/5, 797–830.
- ³⁹ Karl Barth: Die Kirchliche Dogmatik, II/5, 797.
- ⁴⁰ Karl Barth: i.m., 802.
- ⁴¹ Karl Barth: i.m., 810.
- ⁴² Karl Barth: i.m., 815. kk.
- ⁴³ Karl Barth: i.m., 825. kk.
- ⁴⁴ Török István: Theológiai enciklopédia, 31.
- ⁴⁵ Török István: i.m., 31.
- ⁴⁶ Török István: i.m., 31.
- ⁴⁷ Török István: i.m., 32.
- ⁴⁸ Török István: Egyházunk nemzeti küldetése ma, 243.
- ⁴⁹ Török István: Dogmatika, 116. kk.
- ⁵⁰ Török István: i.m., 131.
- ⁵¹ Karner Károly: Bevezetés a teológiába, 167.

⁵² Török István: Karner: Bevezetés a teológiába, 133.

⁵³ Török István: i.m., 133.

⁵⁴ Török István: Keresztyén szabadság, 117-118.

⁵⁵ Török István: Emlékeztető feljegyzés, 1.

⁵⁶ Karl Barth: Kis dogmatika, 13.

⁵⁷ Hans-Georg Gadamer: Igazság és módszer, 570.

⁵⁸ A holland szigorú reformátusokkal való debreceni (nagyerdei ifjúsági gyülekezet) találkozásai alkalmával általában az ebből a témából adódó feszültség szülte a legtöbb vitát. (Győri József szóbeli visszaemlékezése nyomán)

⁵⁹ Török István: Barth professzor – diákszemmel nézve, 4.

⁶⁰ Török István: Dogmatika, 118.

⁶¹ Török István: i.m., 118-119.

⁶² Török István: i.m., 119.

⁶³ Karl Barth: Die Kirchliche Dogmatik, II/2, 741; 745., illetve uő., Kis dogmatika, 117.

⁶⁴ Karl Barth: Die Kirchliche Dogmatik, I/1, 108.

⁶⁵ Török István: Dogmatika, 119.

⁶⁶ Török István: Tájékoztató feleletek a Holland Református Zsinati Küldöttség feleleteire, 3.

⁶⁷ Török István az „Egyház és politika” c. művében fejti ki a fent megjelölt kor kálvinista politikai mozgalmával szembeni aggályait.

⁶⁸ Török István más tanulmányában is szívesen használja ezt az általa megalkotott terminológiát, lásd. pl. Török István: Korunk theologiai kérdései, 155.

⁶⁹ Török István: Keresztyén szabadság, 118.

A Vizsolyi Biblia Indexe

Kevésbé ismeretes, hogy a *Vizsolyi Bibliá*hoz kiadása után három esztendővel *Index* is készült. Teljes címe: *Index Bibliicus, azaz az egész Szentírás könyveinek kéntésére vezérlő, mutató és indító lajstroma, ... Németből magyarrá fordítottatott és nyomtatottt MANTSKOVIT Bálint által.* Vizsoly, 1593.¹

A Károlyi-Biblia folio méretével ellentétben nyolcadrét alakú, 182 lapos könyvecskéről van szó, amelynek készítője, fordítója azonos a *Biblia* nyomdászával. Kiadásának támogatói is ugyanazok a személyek voltak, akiknek a *Vizsolyi Bibliát* köszönhetjük. Az *Index* ajánlólevelének címzettje Rákóczi Zsigmond, a későbbi erdélyi fejedelem (1607-1608). Őt *Isten után patrónusaként* szólítja meg Mantskovit, és említi még a *Vizsolyi Biblia* kiadásában ugyancsak fontos szerepet játszó *Magotsiak nemzetének éltig való szolgálatát* is. Rákóczi Zsigmond bőkezű adományáért érzett hálája készítette arra, hogy elméjének erőtlensége és a magyar nyelvben való *nagy és sokféle fogyatkozása* ellenére lefordítsa e lajstromot; *nagy és nehéz könyvek emeléséhez kezdtem, és netalántán úgy amint nihil-nihil a szükség kívánta volna, helyére nem vihetttem, mindazáltal amint lehetett, előbb-előbb hempörgettem azt, míg az célra hozhattam* – írta.

Mantskovit Bálint minden bizonnyal lengyel származású volt. Nevében az első két szótag: a lengyel *Mačka* 'finom minőségű liszt, lángliszt, keményítő' jelentésű szóra utal. Ezért is nevezte magát latinosan *Farinola Bálintnak*, hiszen a latin 'farina' ugyancsak 'liszt'-et jelent. Ezzel a névvel nyomtatta ki 1580-ban Detrekón a selmecbányai Paul Kyrmezer *Acta concordiae* című munkáját, amelyben a szerző a csehországi valdenseket az evangélikus hitre igyekezett téríteni.² Ekkoriban, 1579 és 1584 között Bornemisza Péter társaként működött, majd annak halála után már önállóan, de továbbra is Bornemisza betűkészletét is felhasználva nyomtatott Galgócon (1584-1588), később pedig Vizsolyban.³ Kitűnően tudott németül, és hamarosan jól elsajátította a magyar nyelvet is. Ezt bizonyítja, hogy 1585-ben Galgócon evangélikus hittant magyarázott németből.⁴ Ennek az eredetijét Hieronymus Rauscher, lutheránus teológus írta, aki először Nürnbergben működött, majd több pfalzi településen volt lelkész, és végül mint udvari prédikátor halt meg 1569-ben Ambergben. Polemikus és szatírikus írásokat jelentett meg.⁵ *Loci communes doctrinae Christianae* című művét fordította le Mantskovit, amely bibliai idéze-

tek segítségével mutatja be az evangélikus vallás legfontosabb tanításait. Mantskovit ajánlólevelét, amelyet Galgóc birtokosa leányához, Anna Salmhoz intézett, ugyan csak bibliai idézetekből állította össze, *miért hogy csak az Szent Írás az igaz próbakő, és mérő madzagunk az lelki dolgokban, és mivel hogy csak lelkünk idvösségébe jár a dolog, tehát mindenképpen illik és méltó, hogy csak azokból tudakozunk az idvösségre való tövises, szoros és igaz útról.*

Mantskovit e fordításával ellentétben az *Index Bibliicus* forrását nem árulta el. Őt évvel ezelőtt, amikor e kérdéskörrel foglalkozni kezdtem,⁶ a következő logika szerint próbáltam meg e bibliai mutató forrásának nyomára bukkanni: Minthogy németből fordított, és indexe a teljes *Bibliára* vonatkozik, eredetijét a *Luther-Biblia*-fordítások indexei között kerestem. Az Országos Széchényi Könyvtárban mind az 1569. évi frankfurti,⁷ mind az 1581. évi wittenbergi kiadásokban⁸ van *Register über die ganze Bibel*, amely megfelel Mantskovit lajstromának. Ezek a bibliai személy- és helyneveket nominativusban közlik, míg a fogalmakat *Von, Vom* + Dativus-os formában sorolják be a nevek közé. Mantskovit is ugyanígy járt el. (Pl.: *Vom Pfingsten oder Wochenfest* = Az Pünkösdről, avagy az Hetes ünnepről.) Csupán abban különbözik mindkét német regiszter a magyartól, hogy azok a veraszámzás bevezetése előtti állapotot tükrözik, tehát a bibliai locusokra való hivatkozás nem teljes, és így nem is egyezik Mantskovitéval, ahol hivatkozásképpen pontos fejezet- és veraszám áll. Az első, már veraszámzást is közlő *Luther-Bibliát* 1568-ban adták ki Heidelbergben. Ez annál is inkább korszakalkotó kiadásnak számít, mivel ebben a németországi kálvinisták Luther *Biblia*-fordítását a saját felfogásuknak megfelelően alakították. Nem annyira a szöveget érintették módosításaik, mint inkább Luthernek a bibliai könyvek elé szerkesztett előszavait és magyarázatait.⁹ Ezt a *Bibliát* 1579-ben Matthias Harnisch változatlan formában adta ki Neustadtban.¹⁰ Ugyanott jelent meg David Pareus sajtó alá rendezésében a következő kálvinista szemléletű *Biblia* „sampt einem vollkommenen Register” 1588-ban¹¹ és három év múlva, 1591-ben változatlan formában.¹² E neustadi Bibliákból Magyarországon nincsen példány, viszont Stuttgartban 2005-ben alkalom volt az ottani Württembergische Landes- und Universitätsbibliothek remek Biblia-gyűjteményében kézbe vennem a Pareus-szerkesztette 1588. évi kiadást.¹³ A végén található *Re-*

gister uber die gantze Bibel teljes egyezést mutat Mantskovit *Index biblicus*ával, ez volt tehát a nyomdászfordító forrása. Természetesen a bibliai nevek és fogalmak a magyar betűrendnek megfelelően más sorrendben következnek egymás után.

Mantskovit Bálint mint az *Index* összeállítója, tartalmi szempontból is nagyon gondos munkát végzett. *Index*-hez is mutatókat készített. Így könyve elején a tulajdonnevek közé felvett „jelesb dolgokat” külön, betűrendben kiemelte, és itt adta meg a latin nyelven rövidített bibliai könyvek feloldását és magyar nevét is. Jelmagyarázata után a tőle már megszokott módon hívta fel a figyelmet a főleg a számjegyek felcserélődéséből adódó nyomdahibákra.

Fordítása remekül igazolja Németh László kijelentését a *Vizsolyi Bibliáról*, hogy az „a magyar nyelv nagy és szerencsés iskolája”.¹⁴ Hiszen a nem magyar anyanyelvű Mantskovit természetszerűen általában a *Vizsolyi Biblia* kifejezéseit veszi át. Ugyanakkor a nevek pontos azonosítására, a bibliai történetek lényegének összefoglalására törekszik, még akkor is, hogyha a német szövegben nem talál megfelelőt. Nézzünk erre néhány példát:

„Lábán szállásra fogadja be az Ábrahám szolgáját, az *Eliézert*. Gen. 24, v. 32.”

a német szövegben a szolgálja neve nem szerepel.

„Lázár, az *koldus* fekvék az kazdagnak ajtaja előtt. Luc. 16, v. 20.

„Lázár, az *Márhának atyafia*, halottaiból feltámasztatik Ioan. 11, v. 43, ...

Ugyanezek a német szövegben így hangzanak:

„Lazarus ligt vor dess Reichen Thür. ...”

„Lazarus ward aufferweckt vom Todt. ...”

Vagyis a két Lázárt Mantskovit értelmezővel különbözteti meg egymástól, a német *Index* nem.

A történeteket is igyekszik pontosítani:

„Lachis városa *megvéteték és elrontaték*. Ios. 10, v. 32. ...”

„Lachis ward gewonnen, ...”

Ezt a „ward gewonnen” kifejezést hasonlóképpen fordítja *Lais* városával kapcsolatban is:

„Lais városa megszállattatik az Danitáktól, *megveretetik és elrontatik*, .. Iudic. 18, v. 27.”

A németben: „Lais ward von Danitern *bestritten, gewonnen*, ...”

A Lucifer szócikket részletesebbé tette:

„Az Lucifer *Angyal kevélységéért* alávettetetik menyből. Esa. 14, v. 12.”

„Lucifer fellet vom Himmel. ...”

A Lévitákról szóló összefoglalásban azok egyik cselekedetét, amelyet a német szócikk leegyszerűsít, Mantskovit a következőképpen pontosítja:

„Az Léviták által bünteti az Úr az borjúképnek felemelőit. Exod. 32, v. 26.”

„Die *Leviten* straffen das übel dess auffgerichte[ten] Kalbs. ...”

Így a magyar szövegben a léviták *expressis verbis*, hangsúlyozottan az Úr akaratának kivitelezői a *Biblia* eredeti üzenetének megfelelően.

Az Heva (=Éva) szócikkben a német szöveg tiltott gyümölcscről (*verbottene Frucht*) beszél, míg a magyar fordításban az *meg tiltott fának gyümölcscről* van szó a *Genesis* 3. része hatodik versére való hivatkozással.¹⁵

Heva az férjü oldal csontjából alkatik meg Gen. 2, v. 21. megharapja az meg tiltott fának gyümölcset, Gen. 3, v. 6. és nevezetik Hevának 3, v. 20. (71. l.).

Jákóbról a következőket írja: *az Isáknak fia, születette Gen. 25, v. 23. megveszi az Ésau bátyjától egy lencse pépen az első születtségnek igazságát, 25, v. 31. (76. l.).* A német szöveggel¹⁶ való összehasonlításból kiderül, hogy abban egy szó sincs a tál lencséről, amit Mantskovit belefördített a szövegbe a megadott bibliai locus előtti és utáni versek alapján. A *Genesis* 25. részének 34. versében történik utalás a *lencséből főzött pépre*.

Néhol igen kifejezővé teszi fordítását egy-egy önálló jelző: Pl.: *A Szívéről az embernek* szócikken belül megadja azokat az ígehelyeket is, amelyek arra vonatkoznak, hogy: *az Szívet és az kész akaratot nézi, vagy tekinti az Isten, és nem az sok csacsogó szót és hit nélkül való cselekedeteket, Gen 4, 4/22, v. 11, stb.*(145) A németben itt a következő áll: *Gott sihet an Hertz und Willen, nit blosse Wort und Werck, Gen 4, 4/22. 11.*

A Vom Evangelio, das ist von der tröstlichen und gnadenreichen Predigt von Christo magyar megfelelője pedig így szól: *Az Evangéliumról, azaz édesdeden vigasztaló és kegyelemmel teljes, Christus felől való prédikációról* (56. l.), vagyis az *édesdeden* Mantskovit önálló kiegészítése.

A német *Index* összeállítója a lehető legtömörebb kifejezésre törekedett. Tette ezt azért, mivel *Registere* a teljes *Luther-Bibliához* csatlakozó, gazdag függelék részeként jelent meg. Már nyomdai külleme is arra utal, hogy igyekeztek takarékoskodni a hellyel, ezért szedték két hasábra, nagyon apró betűvel. Mantskovit kis kötete viszont nem küzdött ezzel a problémával. Nyomdai kiállítása gyakorlott mesterre vall. A bibliai tulajdonnevek előtt ¶ kiemelőjel áll a sor elején, míg a fogalmakra kis kéz irányítja az olvasó figyelmét. Ezek ismerősek a *Vizsolyi Bibliából*. Hasonló kis kezeket főleg olyan bibliai versek mellett használt – több mint 50 esetben – amelyek Isten nagyszerű ígéreteit, áldását beszélik el.¹⁷

Sokszor szerepel a némethez képest kiegészítésként Mantskovit szócikkei végén az „olvass”, „erről olvass többet” felszólítás bibliai locusokkal együtt.¹⁸

Mantskovit *Index*-ével vált tulajdonképpen teljessé a *Vizsolyi Biblia*. Nem tudjuk, hogy Károlyi és fordítótársai terveztek-e hasonló, mindenestre Mantskovit nem utalt erre ajánlólevelében.

Az *Index*-nek jelenleg hat példánya ismeretes.¹⁹ Közülük az egyik. Magyar Tudományos Akadémia könyvtárában található példány utolsó lapjára bejegyezték, hogy mint „liber rarissimus”-t három aranyért kötötték Jankovich Miklós magyar könyvtára számára a 19. században. Előtte e példányt a 17. században Szathmári Pap Mihály és Nagybányai V. János, 1738-ban Gyitvai Mihály birtokolta.²⁰ A példány használata tehát folyamatos volt.

Az *Index* mindössze egyetlen kiadást ért meg. Sem önállóan nem jelent meg többször, és nem került bele a *Vizsolyi Biblia* 17. századi újrakiadásába sem. Pedig talán éppen ilyet szeretett volna Taksonyi Péter rektor, aki azzal a kéréssel fordult Szenci Molnár Alberthez 1603-ban, hogy olyan *Bibliát* adjon ki, amelyben német mintára index is van.²¹ Miként láttuk Mantskovit is éppen német eredetiből dolgozott. Molnár Albert azonban egé-

szen biztosan nem tudott az *Index Biblicus* létezéséről. Ő olyan regisztert illesztett a 400 esztendővel ezelőtt megjelentetett *Hanau Bibliá*²² elé, amely a bibliai nevek köznyelvi jelentését adta meg: *Registroma és magyarázatja egynehány zsidó, görög es deák igéknek, és egyéb idegen nyelven való neveknek, melyek az Sz. Bibliában néhol-néhol előforognak.* Hanauban ugyanis illet volt szokás akkoriban a bibliakiadásokban közreadni.²³ Molnár Albert 1612-ben az *Oppenheimeri Bibliában*²⁴ annak kicsiny formátuma és „temérdeksége” miatt már ezt sem közölte. Az 1645. évi *Amsterdami Biblia*²⁵ közreadói hasonlóan jártak el, hiszen ők is az *Oppenheimeri Biblia* újrakiadására vállalkoztak. A *Váradí Biblia*²⁶ viszont újraközölte Molnár Albert *Registromát* a *Hanau Bibliából*, és az ótestamentumi könyvek sorrendjében kimutatózta a Krisztus és apostolok által Újtestamentumban citált bizonyosságokat annak érdekében, hogy a’ *kegyes Olvasók eszkebe vegyék, hogy azok az ígéretek, jövendölések és példázatok az Új testamentumnak tanítása szerint bételjesedenec, amelyek az Ótestamentumban megíratatának.*

Időről időre változtak tehát a szempontok, amelyek alapján ki-ki megkísérelte megragadni a *Biblia* hatalmas kincsestárát. Bizony igen hosszú idő telt el addig, amíg végre 1995-ben megszületett az 1908. évi revideált Károlyi-Bibliának a *Konkordanciája*.²⁷ Ehhez, a Szentírás összes szavát kimutatózó hatalmas vállalkozáshoz vezető útnak az elején Mantskovit Bálint szerény *Index*-fordítása áll. Bár mindig is elsősorban főleg mint a *Vizsolyi Biblia* kitűnő nyomdászát fogja őt a világ emlékezetében tartani, *Index Biblicusa* annak is ékes bizonyítéka, hogy nemcsak arra törekedett, hogy a magyar nyelvű Szentírás a lehető legszebb, legékesebb formában kerüljön ki a vizsolyi nyomdából, hanem arra is, hogy olvasója az *ki-váltképpen való tudtára szükséges* neveket és fogalmakat *nagy hamarsággal megtalálhassa az Abece betűinek rendi szerint...*,²⁸

P. Vásárhelyi Judit

JEGYZETEK

- ¹ Régi Magyarországi Nyomtatványok 1473-1600, szerk. BORSA Gedeon, Bp., 1971, 738. (A továbbiakban RMNy)
- ² GULYÁS Pál, *Mantskovit Bálint, a vizsolyi biblia könyvnyomtatója* = Protestáns Szemle, 1929, 455-465.
- ³ RMNy 456
- ⁴ RAUSCHER, Hieronymus, *Az keresztyéni tudományok fő ágairól való szükséges könyvecské...*, Galgóc, MDLXXX, Matskovit. – RMNy 563.
- ⁵ *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, 1888, Bd. XXVII, 447-448.
- ⁶ P. Vásárhelyi Judit, *Adalék Mantskovit Bálint és Káldi György közös forrásához*, in: *Fata libelli. A nyolcvan éves Borsa Gedeon köszöntésére írták barátai és tanítványai*, Bp., 2003, 233-238.
- ⁷ Jelzete: Ant 1288.
- ⁸ Jelzete: Ant 281.
- ⁹ *Biblia, das ist die ganze heilige Schrift des Alten und Newen Testaments durch D. Martinum LUTHERUM verteutschet. Jetzt ordentlich in gewisse versickel abgetheilet. ...* Heidelberg, MDLXVIII, durch Martinum Agricolam und Johannem Mayer. – V.ö. SCHLOSSER, Heinrich, *Die Piscatorbibel*, Heidelberg, 1908, 97-98.
- ¹⁰ SCHLOSSER, Heinrich, *i.m.*, 98.
- ¹¹ *Biblia, das ist die ganze heilige Schrift Teutsch. Doct. Martin LUTHER. Jetzt und ordentlich in gewisse Versicul abgetheilet und mit darauff gericht Summarien und Lehren jedes Capitels, auch Concordantzen, Chronicken, Landtaffeln und andern Figuren samt einem volkom(m)enem Register mit sonderbarem Fleiss auffs newe*

- zugerichtet*, Newstadt an der Hardt, MDLXXXVIII, durch Matthaeum Harnisch. – V.ö. SCHLOSSER, Heinrich, *i.m.*, 98-99.
- ¹² *Biblia, das ist die ganze heilige Schrift des Alten und Newen Testaments, verteutschet durch D. Martinum LUTHERUM. Hie bevor ordentlich in gewisse Versicul abgetheilet, und mit darauff gericht Summarien und Lehren jedes Capitels, auch Concordantzen, Chronicken, Landtaffeln und andern Figuren, und einem volkom(m)enem Register auffs newe zugerichtet...* Newstadt an der Hardt, MDXCI, durch Matthaeum Harnisch. – V.ö. SCHLOSSER, Heinrich, *i.m.*, 100-101.
 - ¹³ Jelzete: Ba deutsch 158801.
 - ¹⁴ NÉMETH László, *A vizsolyi Biblia*. In: *Az én katedrám. Tanulmányok*, Bp., 1969, 101.
 - ¹⁵ *Heva ward gemachet auss dess Mannes Riebe. Gen. 2, 21. Beisset an die verbottene Frucht. 3, 6. Ward genannt Heva, 3, 20.*
 - ¹⁶ *Jacob der Sohn Isaacs wirdt geboren, Gens 25,23. Kaufft ab seinem Bruder Esau sein Erstegeburt, 25, 31...*
 - ¹⁷ BENCZE Imre, *A Vizsolyi Biblia néhány érdekessége.* = *Theológiai Szemle*, 2000, 334.
 - ¹⁸ Pl.: az *Adam, Antiochus* szócikkekben.
 - ¹⁹ Két példányt őriznek belőle Budapest az Akadémiai Könyvtárban; egy-egy példányt pedig az Országos Széchényi Könyvtárban, a debreceni és pataki Református Gyűjteményben és a kolozsvári Egyetemi Könyvtárban.
 - ²⁰ Jelzete: RM I 8^o 181
 - ²¹ Taksonyi Rác Péter heidelbergi tanulmányai (1600-1603) után Szencen és Nagyszombatban volt rektor. Levelét Nagyszombatból küldte Molnárnak 1603. augusztus 12-én. In: *Szenczi Molnár Albert Naplója, levelezése és irományai*. Összeállította DÉZSI Lajos. Bp. 1898. 148.
 - ²² *Szent Biblia ... Ez masodic kinyomtatast igazgatta, néhol megis jobbitotta Szenci Molnar Albert*. Hanau, 1608. – RMNy 971
 - ²³ Az 1595. évi hanau latin nyelvű kiadás már címében is utal erre: *Testamenti Veteris et Novi Biblia sacra, ex Hebraeo et Graeco Latina facta.... cum adnotationibus Francisci Vatabli, prout ... Robertvs Stephanvs ... MDXLV Lutetiae editit. Accessere Interpretatio nominvm Hebraeorum, Chaldaeorum et Graecorum quae passim in hisce libris occurrunt: index rerum et sententiarum memorabilium locuples, nec noc versuum singulorum capitum per numeros distinctio*, Hanau, 1595, typis Wecheliani apud Claud. Marnium et haeredes Johannis Aubrii. – Kolozsvár Akadémiai Könyvtár U 61.435
 - ²⁴ *Szent Biblia, ... Ez kisede forman valo kinyomtatásnac az franciai notákra rendelt Soltar könyvel együtt utánna vetettek egyéb válogattot psalmusoc, innepi enekes és szokott lelki diczéretec az palatinatusi catechismussal, egyházi könyörgéseknek és ceremoniaknac formáival egyetembe, Szenci Molnar Albert által*, Oppenheim, 1612. – RMNy 1037
 - ²⁵ *Szent Biblia, ... a franciai notákra Molnár Albert rendelt Soltár könyvel, palatinatusi Catechismussal s egy-házi könyörgéseknek s ceremoniaknac formáival egyetembe ki bocsattatott a belgiomi académiákban tanulo magyaroknak forgolódások által*. Amsterdam, 1645. – RMNy 2091
 - ²⁶ *Szent Biblia ... Mostan pedig ujobban ez öreg formában némely nehezebb és homályosabb fordításu Sz. Irásbéli Locusoknak értelmes magyarázatival az Istennek a’ Magyar nemzetben lévő Anyaszent-egyházának hathatós épülésére ki-bocsáttatott. Varadon kezdetetett nyomtatása a’ veszedelem előtt és el-vegeztetett Colosvarat Szenci K. Abraham által*, 1660-1661. – RMK I 970
 - ²⁷ *Konkordancia a Károli Bibliához*. Összeállította Baranyi József. [Bp.], 2001, Veritas.
 - ²⁸ idézet az *Index Biblicus* címéből.

Telefon-lelkigondozás – Budapest

06-1 201-0011

Lelki válság esetén,
emberi, családi, lelkiismereti, hitbéli kérdések
megbeszélésére

mindennap 17–21 óráig

Az erkölcs Ravasz László gondolatvilágában

*„Az erkölcs csak személyes lehet csupán,
azaz egy öntudatos élőlénynek
élő viszonya önmagához és eszményeihez.”
Ravasz László¹*

Ravasz László szellemi életútjának szakaszolását Vasady Béla foglalja össze a következőképpen: 1. a filozófiát a teológiánál többre értékelő teológus; 2. a filozófiát a teológiával egyeztető teológus; 3. egyetemes filozófiai alapokon szigorú kritikával dogozó teológus.² E hármass felosztás nemcsak azt mutatja, hogy három részre oszlik a magyar református egyház 20. századi legnagyobb hatású – nemcsak hivatali, hanem szellemi – vezetőjének munkássága, hanem azt is kiolvashatjuk belőle, hogy e három rész szerves, azaz egymásra épülő és nem egymást tagadó egységként áll előttünk.

Mint filozófus, mint teológus, mint igehirdető (és mint egyházi vezető is) Ravasz egyaránt beleütközik az erkölcs kérdésébe. Nemcsak a 20. században hazájában bekövetkező történelmi változások, hanem a modern világban bekövetkező átalakulások is – így a hierarchiától megszabadult, szuverénként előlépő individuum megjelenése, valamint ennek következménye, az erkölcs előbb kategorikus, majd teleologikus jellegének és alapjának elvesztése – afele terelik Ravaszt, hogy az erkölcs nagy kérdéseit megválaszolja. Mivel nem írt átfogó, kifejezetten az erkölcs kérdését tárgyaló művet, morálfilozófiája az egyedi problémák tárgyalásának különböző kontextusaiból áll elénk.

A világon a legkomolyabb dolog a lét – indítja „A látszat és a játék” című elmélkedését. Nem lehet kevésbé vagy nagyon létezni, a létezés feltétlen és önmagában teljes, s éppen ettől komoly és fenyegető, sőt tragikus dolog – ahogyan már „A játék”-ban nevezi. Arra fordítjuk minden erőnket – mondja –, hogy ezt megismerjük, ám csak az igaz ismeret foghatja fel a léte. „Az igazság az az ismeretben, ami a létben a valóság”³ – írja. Ebből a rabságból szabadít fel a képzelet, mely lehetőséget kínál, módszert ad „a valóság elleni nagy szabadságharc”-hoz. S csak mikor a képzelet által beleszédültünk a látszatba, válik világossá, hogy a lét csak úgy ismerhető meg, „ha az igazság és a valóság megcsókolja egymást: mi – mégis – rohanunk egy olyan világ felé, amelyik csak látszik, amelyiknek igazsága az, hogy nincs valóság benne, amelyik leköti a vágyainkat, szárnyrakelt gondolatainkat, megindítja alkotó cselekvéseinket, s a léttel szembeállítja, mint annak magasabb formáját és minőségét, a látszattól”.⁴ Isten az – mondja Ravasz –, aki eleve lehetségessé tette számunkra, hogy a látszathoz menekülve mi is teremtvé váljunk, mert a ’mintha-világ’ teremtésével őt követhetjük. „A létező világban viszont a szellem – maga is létező – két dolgot művel”⁵, úgymint megismeri önmagát és világát, és helyesen cselekszik benne. „A megismerés központi mozzanata az, hogy az ismerő alany megragadja az ismereti tárgyban a magához hasonló vonásokat, s azokat önmagával azonosítva, tartalmával meggazdagodik” – idézi Ravasz gondolatát Hatos Pál. Azonban az igazság megelégedés nehéz feladat elé állít, mert „a tárgyi valóság és szellemi képe között örökletes összhangtalanság van”⁶. Ismerés közben a szellem felfogja a létező lényegét, vagyis ’van-ságát’, s a valóság ebben az ismerésben mint igazság jelenik meg. A szellem másik feladatát, vagyis a helyes cselekvést az erkölcsi törvé-

nyek szabályozzák, melyek feladatokat írnak elő és kötelességeket határoznak meg. „Megmutatják, hogy a lét nagy egységében az ezerféle létezőnek külön törvényadása csak akkor foglalható össze egy kívánatos mederbe, ’ha mindenki úgy cselekszik, hogy cselekvését általános szabállyá téve, belőle reá ellentmondás nem származik’.”⁷ Már korábbi írásomban felvillantottam, hogy a kanti filozófia mily hatást gyakorolt Ravasz gondolkodására, így ha az erkölcsről való gondolkodását vizsgáljuk, nem lehet meglepő, hogy a kanti tiszta gyakorlati ész alaptörvényét – „Cselekedj úgy, hogy akaratod maximálja mindenkor egyszersmind általános törvényhozás elvéként érvényesülhessen”⁸ – látjuk visszatükröződni írásában. A Ravasz életművével filozófiai síkon foglalkozók a neokantiánus indíttatást az értékteológiától az élményteológián át az igeteológiáig vezető utat írják le szellemi horizontjaként. S bár lehetséges a különböző stációkat eseményekhez, időszakokhoz kötni, mint például Kálvin írásainak elmélyült tanulmányozása 1909-ben, vagy a karizmatikus John Mott-tal való találkozás 1908-ban, minekelőtte „szélsőséges liberális hírben állt” (ahogyan Hatos idézi), s mely eseményeket megelőző időről saját visszaemlékezésében is azt vallja: Istenről homályos spekulációkban gondolkodott és a 19. századi erdélyi gondolkodás hagyományát követte. Azonban a böhmi és bartóki filozófia, pontosabban az általuk közvetített – bár az ő Kant-értelmezésüket Ravasz még bírálat és kiigazítás alá is vonta – neokantiánus filozófia, úgy tűnik, minden stációra kihatással volt, s ezt láthatjuk a fenti Ravasz-féle erkölcsi szabályon is, melyet ugyan már 1940-ben vetett papírra, ám a következő mondatai alátámasztják a neokantiánus alapról való elmozdulását. Miközben erkölcsi parancsként a kategorikus imperatívuszt citálja, így folytatja: „Ezt a szabályt az evangéliom igen egyszerűen foglalta össze: ’Amit akartok azért, hogy az emberek ti veletek cselekedjenek, mindazt ti is úgy cselekedjétek azokkal.’ (Mt. 7:12) Ez a jóakarát világtörvénye. [...] E szabályt megközelíteni csak a legnagyobb erőfeszítéssel, a legfinomabb lelkiismerettel, hősies önmegtartózkodással lehet, s komoly megvalósítása megtermi a létezés legmagasabb rendű tevékenységét, csúcspontját s egyszersmind feloldóját: az áldozatot. A lét megdicsőül és ugyanakkor megszűnik az áldozatban.”⁹ Kant a szellem imperatívuszába helyezte az erkölcsi törvényt, a vallást pedig a transzcendentális erkölcsi tudat szempontjából vizsgálta, mely számára csupán olyan eszköz, mely a moralitás hordozója, s Isten, mint a tiszta gyakorlati ész posztulátuma, morális szükségszerűség. Mint ilyen, szubjektív és nem objektív, vagyis kötelesség; „nem lehetünk ugyanis arra kötelezve, hogy feltételezzük valamely dolog létezését (mivel ez csupán az ész elméleti használatára tartozik). Arra sem gondolunk, hogy Isten létének elfogadása, mint minden kötelezettség alapjává, általában szükségszerű (kellően bizonyítottuk már, hogy ez a feltételezés csupán az ész autonómiáján alapul). A kötelesség csak az, hogy munkálkodjunk annak a legfőbb jónak e világi létrehozásán és előmozdításán, amelynek lehetőségét

téhat posztulálhatjuk, de amelyet eszünk csak egy legfőbb intelligencia feltételezésével képes elgondolni”¹⁰.

Kant, ahhoz hogy a legfőbb jót feltételezhesse, értelme és akarata révén a természet teremtőjeként és okaként tételje Istent. A vallás pedig nem mint autonóm szféra jelenik meg, hanem az erkölcsi törvény vezet el hozzá, a legfőbb jónak, a tiszta gyakorlati ész objektumának és végcéljának fogalmán át. Így „minden kötelességet isteni parancsként ismerünk fel”¹¹. Ravasznál az erkölcs és a hit összekapcsolódik. Az erkölcsöz a keménység, robot, áldozatvállalás, a küzdelem, a meghajlás kapcsolódik. Benne van a szenny és a vér és a gyalázat, mert nem lehet gennyes lábat három méterről bekötözni – írja Ravasz. Az erkölcs összekapcsolódik a tettel, s a tett nem válik el önönmagunktól, így mindaz, amit az erkölcs megtenni előír, érintkezik az egzisztálással. De „az erkölcs hit nélkül gépies rabszolgaság, rabszolga gépiesség. Csak akkor igazi, ha hitből származik, ha a hitnek engedelmessé válik, ha a hitnek hódol”¹². A hit mossa le a vért és a szennyet: ahogyan a tűz az acélt a rozsdától megtisztítja, akképpen a hit az erkölcsöt. A hit és Isten nem az erkölcsi törvény következményei, bár az erkölcsi világkép attól függ, mit tartunk legfőbb jónak, mit tételünk értéknek, mi áll világunk tetején, s milyen célt szabunk neki. Ugyan a reformáció jelentősége éppen abban állt, hogy kimondta: cselekedeteink által nem lehet üdvösségre jutni, de azt is hozzátette, hogy ha a legfőbb jó *belenyúlt* az életünkbe, az abban való megvalósulása tettekben nyilvánvalóvá kell váljon. Ravasz ezt így írja: „Nem hit az, amelyikből nem születik jócselekedet.”¹³ (A gránátalmafáról ugyan ki hiszi el, hogy az, ha nem terem gránátalmát?) Ahogyan Hume azért igyekezett az erkölcsiséget a szenvedélyekre alapozni, mert érvei kizárták az észre való alapozás lehetőségét, Kant azért alapozza a moralitást az észre, mert az ő érvei kizárták annak lehetőségét, hogy a szenvedélyekre alapozza – Ravasz viszont abban látott fenyegető veszélyt, hogy az erkölcs detronizálja a hitet. Abban, hogy jó és erkölcsi alapon álló lehet az egyén, s már nincs szüksége ehhez Istenre, a csendes elálatiasodást látja. De ezzel nem kívánja a hitet az erkölcs fölé emelni, mert mint rámutat, amikor arra a szintre érkeznek az ember, hogy kimondja, nincs szüksége az erkölcsre, az egyedül, erkölcs nélkül maradt hit viszont „beteges önkívületté torzul”. A neokantiánus filozófiától való továbblépését mutatja, hogy szerinte, miközben a szellem nemcsak megismerő tevékenységet végez, „az ő meghasonlásban” elválik az Én a Mástól, az Én a Nem-Éntől, „megkülönböztet és egyszermind magához kapcsol egy egész világnál nagyobb jelentést, melyet minden nyelv a maga szaván Istennek nevez”¹⁴. Ez a megkülönböztetés egyrészt a szellem alapvető érdeke, hogy önfenntartását elérje, másrészt természetéből következő alapvonása. Vagyis – folytatja akadémiai székfoglalójában – „már a világok születésénél, a predisponáltság állapotában, gondoskodás történt arról, hogy a szellem önmagát ne csupán az ismeret által tartsa fenn, mégpedig azért, mert az ismeret által való önfenntartás elégtelen, hanem a hit által is”¹⁵. A transzcendens, a végtelen a hit által kapcsolja magához és vonja be világába a végeset, a tökéletlent. Bár a világ megismeréséhez nem ad újat, mégis az Én-nek és Nem-Én-nek – az ismerést felhasználva – új jelentőséget ad, a valóságot kipótolja a tökéletességgel, és így válik a hit éppolyan *sui generis* östevékenységgé, mint az ismeret.¹⁶

Ravasz a filozófiai diszciplínák közül különösen sokat foglalkozott az esztétikával, s így nem meglepő, hogy er-

kölcsi kérdésben is visszatér hozzá. Minden kultúra lélek-ből származik – írja –, és ha kihal a lélek, elvesz a kultúra is. Ám e kettőt, mintegy közbeékel valóságként, az erkölcs kapcsolja egybe. Ravasz az erkölcsi törvényhez elsődlegesen a szabadságot és felelősséget fűzi. Így az csak olyan ember sajátja lehet, aki rendelkezik ezekkel. „Az erkölcs csak személyes lehet csupán, azaz egy öntudatos élőlénynek élő viszonya önmagához és eszményeihez. Végül feltétlennek kell lennie, azaz érvényesnek akkor is, ha világok hullanának széjjel, amelyből nem lehet lealkudni, amely ellen tenni nem lehet.”¹⁷ De nemcsak feltétele az erkölcsi törvénynek a szabadság, hanem egyben ajándéka is. A keresztyén erkölcs „a szabadság erkölcsé, mert az egész világtól akar szabaddá tenni”¹⁸, de a szabadsághoz béklyó is társul: béklyó, mely Istenhez kapcsol, de e kapocs az, ami egyben biztosítja is az erkölcsöt. Az erkölcsi törvénnyel rendelkezőtől, a hit és erkölcs egységét alkotó embertől az Isten önállóságot is kíván, *egyéniséggé* kell válnia neki. Mit jelentenek ezek a feltételek, és milyen következménnyel járnak? Ravasz különválasztja a ’tömegembert’, aki egyik vagy másik eszme mellé fenntartás nélkül oda tud állni, s akitől Isten nem követeli meg az önállóságot. Nem a társadalom peremére taszítottként írja le őt, nem a destruktivitást véli felfedezni a ’tömegemberben’, sőt a társadalom részeként, mi több hasznos részeként tekint rájuk: „Nagyon sokan megtalálják ebben a maguk életformáját, talán jó szolgálatot is tesznek, mert bizonyos tömegek erejét fokozzák, intenzitását növelik, és megjátszódják az életnek azt az 50%-os kockázatát, hogy esik úgy, hogy győzünk, esik úgy, hogy veszünk.”¹⁹ A keresztyén ember viszont nem lehet ’tömegember’, neki vállalni kell a szabadság, felelősség, önállóság és egyéniség attribútumait, ez pedig úgy valósulhat meg – mutat rá Ravasz –, ha mindig Isten pártján állunk. De mindez egyben a népszerűtlenség vállalását is jelenti, mert vannak helyzetek, amikor a népszerűtlenség erkölcsi kötelességé válik, mert – mint mondja – lesznek akik átkoznak, lesznek akik ránk hivatkoznak, de leginkább előállhat, hogy mindkét fél szidalmakkal illet. Ez jelenti a szabadság, felelősség, önállóság és egyéniség vállalását, a függetlenséget a világtól, de az összetartozást Istennel. Kiemelt szerepet kap az erkölcsi törvény és az egyén relációjában a lelkiismeret, hiszen mint véges létezők rászorulunk, hogy a szellem által meghatározott erkölcsi törvénnyel fennálló viszonyunk mértékét és szintjét valami megmutassa, mint egy barométer.

Az erkölcsről még tovább gondolkodva, Ravasz két újabb fogalmat vezet be, s etikájában ennek a két fogalomnak: az igazságnak és a szeretetnek feltétlen együtt járását deklarálja. Ugyanis éppen e két fogalom különválásában látja a világ romlásának egyik okát. A szeretetből igazság nélkül romantika, érzélgősség, erkölcsi gyávaság és végül a bűn elleplezése lesz, az igazság szeretet nélkül pedig vak kegyetlenséghez vezet, mely végül kimondja: ’fiat justitia, pereat mundus’. Márpedig „nem azért van igazság, hogy elveszen a világ, hanem azért van, hogy éljen a világ és belőle éljen a világ”²⁰.

Patkó Edina

IRODALOM

Ravasz László: *Tudom, kinek hittem*, Studium, Budapest 1927

Ravasz László: *Isten Rostájában*, Franklin, Budapest 1941

Ravasz László: *Emlékezéseim*, Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest 1992

Hatos Pál: „A magyar protestantizmus eszmei fordulata Tisza Istvántól Ravasz Lászlóig”, *Múltunk*, 2005. évf. 1. sz.
Hegedűs Lóránt: *Újkantianus és értékteológia*, Mundus, Budapest 1996
Joó Tibor: „Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcselete”, *Nyugat*, 1931. évf. 6. sz.
Kant, Immanuel: *A gyakorlati ész kritikája*, Cserépfalvi, Budapest 1996

JEGYZETEK

- ¹ Ravasz: „A keresztyénség és az erkölcs”, in *Tudom, kinek hittem*, 9. o.
² Hegedűs: *Újkantianus és értékteológia*, 49. o.
³ Ravasz: „A látszat és a játék”, in *Isten Rostájában*, III.k., 119. o.
⁴ Uo. 120. o.
⁵ Uo. 126. o.

- ⁶ Ravasz: „A játék”, in *Isten Rostájában*, III. k. 127. o.
⁷ Uo. 126. o.
⁸ Kant: *A gyakorlati ész kritikája*, 47. o.
⁹ Ravasz: „A játék”, in *Isten Rostájában*, III. k. 126
¹⁰ Kant: *A gyakorlati ész kritikája*, 166. o.
¹¹ Uo. 170. o.
¹² Ravasz: „Angyal a paizson”, in *Isten Rostájában*, III. k. 198. o.
¹³ Uo. 200. o.
¹⁴ Ravasz: „Pál Athénben”, in *Isten Rostájában*, III. k. 464. o.
¹⁵ Uo. 465. o.
¹⁶ Uo.
¹⁷ Ravasz: „A keresztyénség és az erkölcs”, in *Tudom, kinek hittem*, 9. o.
¹⁸ Uo. 14. o.
¹⁹ Ravasz: „Isten pártjára állva a magunk dolgát végezzük”, in *Isten Rostájában*, III. k. 5. o.
²⁰ Uo. 8. o.

KITEKINTÉS

József Attila biblikus versei

Károli Gáspár bibliafordítása és annak – átnézett – kiadásai meghatározó jelentőségű szolgálatot tett a teológiai gondolkozásban és az evangéliumi egyház életében.¹ Hasonló a jelentősége az említett bibliakiadásoknak a magyar irodalmi nyelv megteremtésében. Ennek a megállapítása témánk – József Attila biblikus versei – megértése szempontjából fontos. Megerősíti ezt a költő kortársának – Móricz Zsigmondnak – a munkássága, akinek írói tevékenysége azzal kezdődött, hogy egy nagy tanulmányt irt a Bibliáról², befejezése pedig az, hogy összeállította, és kiadta a Magyar Irodalmi Bibliáját. Ismeretes, hogy ez a kötet áttekinti és bemutatja a magyar irodalom biblikus vonatát. (Magvető Bp. 1940)

Móricz Zsigmond – említett – Bibliáról szóló tanulmánya következő mondatai legalább olyan aktuálisak ma, mint egy évszázaddal ezelőtt, amikor az író megfogalmazta: „A Megváltó adta világfölfogás ma is olyan szédítő arányú az ember lelke előtt, mint kétezer év előtt volt, igazságai ugyanazok a meg nem rendült, nem változó, mindenki által fölfogható igazságok; s az emberiség gondolkozóinak kötelességük, hogy mai tudásunknak megfelelően alkalmazzák az életre e világnézetet, s ha szükség van rá, a legszélesebb alapon bizonyítsák be annak örök, tehát ma is ható érvényességét. Igaz, hogy a keresztyén vallásokban sok ponton nem a Jézus való lény, hanem személyes emberi szükségből teremtett dogmatikus szirtek állják útját az új megértésnek: de nem arra van szükség, hogy egy merev tudomány örök súllyal nehezdedjék az emberi lélekre, hanem arra, hogy a Jézus éltető, magasra vezető, erődadó lelke örökre át- meg átjárhassa, s boldogságra vezethesse az emberiséget.”

Móricz Zsigmond biblikus-evangéliumi gondolkozása frissítőleg hat a mai olvasóra. Ebből természetesen, szentlelkesen következik az, amit a továbbiakban így összegez: „Rekreációra, újjászületésre van szükség. Olyan időket élünk újra, hogy nem lehet messze az idő, amelyben az Isten a kövekből is prófétákat teremt. Az emberiségi nem érheti meg, hogy elveszen az a mérhetetlen haszon, mely a krisztusi igazságokból két ezredéven át származott reá. És ennek az újjászületésnek újra csak a Biblia lesz a forrása és keresztyéve. Ha lesz, aki fel tudja olvasni a világnak az igazság tiszta fölfogásával; akkor megszületik az új, eleven,

éltető hit, mely lélekben és igazságban megtalálja a mindent megmagyarázó és harmóniába hozó világfölfogást.”

József Attila munkássága, biblikus költészete a Móricz Zsigmond által megfogalmazott rekreációt, újjá születést munkálta. Az a célkitűzésünk, hogy ezt felvillantsuk, bemutassuk.

Az összefüggések okán szükséges megemlíteni a következőket: a Nyugatosok és a népi írók szem előtt tartották a Bibliát, nem így a második világháború utáni pártos irodalom, aminek művelői igyekeztek kiszorítani a biblikus alkotásokat. Akkor is tudott volt, hogy írók – hátratételek között is – vállalták és ápolták a biblikus örökséget. – (pld. Simándy Pál; 1891-1978, Kiss Tamás; 1912-2003, Csanádi Imre; 1920-1991, Czine Mihály; 1929-1999.)³ Ezzel tulajdonképpen egy olvasói igényt is kielégítettek lelkiismeretükre hallgatva. Persze az sem volt ritka, hogy költők idézték ugyan a Bibliát, de lélekben távol voltak attól. Erre hadd idézzek egy személyes élményt; felkerestem egy kortárs költőt – a nevét nem említem –, és lelkesen idéztem sorait, a biblikus gondolatait. Egy ideig hallgatta, majd megszólalt, és ezt mondta: „Azt gondolja, hogy én hiszem is azt?!”

A keresztyén egyházak helyzete nehéz volt, sajnos voltak vezető személyiségek, akik szemet hunytak az idézett tények fölött. Még olyan is volt, hogy előnybe részesítették az említett alkotókat a keresztyén, hitvalló szíriákkal szemben! Nem hagyhatjuk említés nélkül azt a jelenséget sem, hogy egyes egyházak ki akartak sajátítani maguknak egy-egy jelentős író.

Ezek a gondolatok indítják, sőt kötelezik a kutatót, hogy megkérdezze, mi a helyzet József Attila munkásságával kapcsolatban? A következő mondatok feleljenek a kérdéseinkre:

„József Attila istenélményéről úgy kívánunk szólni, hogy ezen a címen „mindnyájunk József Attilája” szólaljon meg közöttünk (Gyertyán Ervin kifejezésével szólva), akit az egyház sohasem próbálhatott meg kisajátítani magának, inkább az eltaszítás kísértése fenyegette, és valósága szegényítette egy megítélt időben. A munkásmozgalom legnagyobb magyar költősenije, József Attila. Egyértelmű történelmi elkötelezettsége viszont épp azáltal válik páratlan hatóerejűvé, hogy egyetemes kitekintésben dantei, shakespearei, goethei, Ady Endrei teljességben jelenik meg, és ez-

zel a teljességgel nézi, ennek jegyében akarja átalakítani a világot. Így értünk egyet a fent idézett újságíró szerző 1989. április 11-i szavaival egyházi részről is. Tudom – olvassuk – ez nem népszerű dolog manapság, de én hiszek abban, hogy egy nemzet költészetének van fővonala, s éppen az, amely történelmi-társadalmi fejlődését a legjobban készíti elő, szenvedéseit, elnyomorodottságát a leghitelesebben tükrözi. Ilyen értelemben én az egykori Petőfi, Ady, József Attila fővonallal csak annyiban állok vitában, hogy előzményként hozzászámítom Csokonait, Vörösmartyt, kiegészítésként Aranyt és Babitsot, folytatásként Illyést... Nagy Lászlót, Pilinszkyt is, mint akik különböző korszakokban a nemzet humanista tanításának, progresszív öntudatának oszlopai és előkészítői voltak. S mert nem minden korszakban a forradalmiság jelenti a progressziót, az én fővonalamnak sem feltétlenül ez a kritériuma, s nem ellentétet, hanem kiegészülést, szerves összetartozást látok József Attilának azok között a költeményei között, amelyek olykor az utópizmus himnikus magaslatain, az ember és az emberiség örök – és a maga időszerű formájában – örökké megújuló vágyait fogalmazzák meg, s azok között a versei között, amelyek az emberi élet önnön élete poklainak soha nem látott mélységeibe alászállva, „minden szenvedő, minden megalázott testvérévé, vigasztalójává, minden könnyesepp letörőjévé, felszárítójává teszik költészetét.”⁴

József Attila költészetéhez, istenes verseihez való közelítésünket a fent elhangzottak figyelembe vétele segíti, az ő zsenialitása ugyanis nem engedi meg, sem az eltaszítást, sem pedig a kisajátítást, de azt sem, hogy elhallgassuk a biblikus gondolkodásának mélységeit, és a teljes emberi élet, valamint a kozmosz, a mindenség titkainak feltárását.

József Attila biblikus verseinek megszólaltatása előtt feltétlenül át kell tekintenünk azt, miképpen készült, vagyis vezette Isten, a küldetése felismerésére, majd pedig a betöltésére. Neveltetése, felekezeti hovatartozása hozzájárult világnézetének, Isten hitének kialakulásához. Ezt használja fel mindenkinél Isten.

József Áron, a görög-keleti vallású, román és székely hagyományokat őrző édesapa és Pócze Borbála, az életrevaló református kun-származású édesanya gyermeke lett a költő. (Budapest, 1905. április 11. – Balatonszárszó, 1937. december 3.)

Édesapja, a nagyobb kereset reményében bízó mesterember útra kelt, s nem is tért vissza a családjához. Három éves ekkor József Attila. Ezután kerül Ócsődre nevelőszülőkhöz. Aki felkeresi a nagyközséget, ahol négy évet töltött a gyermek, láthatja, hogy a nevelőszülők háza közvetlenül a legelőre néz. Itt „disznópásztorkodott” a költő. A református népiskola pedig, ahol tanult, évtizedek óta irodalmi múzeum, ahol őrzik a költő emlékeit. Negyedszázaddal ezelőtt a református templomban az élő kortársak pontosan tudták, melyik padoszlopban ültek – vizsga alkalmával – a gyerekek, közöttük az első osztályos József Attila. A második osztálytól a fővárosban tanult; az édesanya ugyanis magához vette a gyermekeit. Kemény munkával biztosította a tanítatásukat és neveletésüket. Ismeretes, hogy a Kálvin téri református templomban keresztelték a költőt. A család, a gyermekek gyülekezethez való tartozásáról a következőket olvashatjuk: „Mondjuk ki: verseiben rengeteg bibliai vonatkozás található, gyermekkorában ugyanis református hitoktatásban részesült, és a Bibliát már akkor alaposan megismerte.”

Mint testvére, József Jolán „József Attila élete” című könyvében írja, „kínos meglepetést jelentett számára polgári iskolás korában, hogy apja után görög-keleti vallásúnak

számít. Kisiskolás korában néneivel a Kálvin téri templomba járt és istentisztelet után a vasárnapi iskolában is részt vett. Egy kövér, mosolygós hitoktatónő vezette a tanítást. Kár, hogy nem vette észre, senki sem tudja úgy fújni a dicséreteket, zsoltárokat, bibliai példázatok, mint mi.”⁵

József Attila az öt elemi után, négy polgárit végzett, az utolsó osztályt magán úton úgy, hogy közben hajósinas volt. Ezután került a makói gimnáziumba, ahol a Demke internátusban lakott, nyaranként pedig házitanítóságot vállalt, s közben a háziak munkájában is részt vett: kaszált és kapált.

Juhász Gyula – tehetségét felfedező tanára – értékes ajánlásával jelenik meg a diák első kötete (Szépség koldusa, 1922)

Ekkor önállósítja magát, de jóindulatú tanárai tanácsára elvégzi a gimnáziumot. A 7. és a 8. osztályból összevontan vizsgázott. Így egy évvel hamarabb fejezte be gimnáziumi tanulmányait, mint a korábbi osztálytársai. Addigi tanulmányai és egyetemi évei: Szeged, Bécs, Párizs és Budapest – mind úgy telnek el, hogy keresztyén szellemiség hat reá az intézményekben, ugyanakkor teljes szellemi, lelki, fizikai erejét latba vetve, azt gyümölcsöztetve írja és publikálja verseit. Tanulás és költészet, munka és irodalommal való foglalkozás – kettőssége –, élete végéig megmaradt. Igaz, az utolsó éveiben, a Szép Szó szerkesztésében összekapcsolódtak a tennivalók.

Az addigi éveit maga tekinti át a Végül című költeményében:

Kazánt súroltam; vágtam sarjat;
elnyúltam rothadt szalmazsákon;
bíró elítélt; hülye csúfolt;
pincéből tódult ragyogásom.
Csókoltam lányt, aki dalolva
ropogós cipót sütött másnak.
Ruhát kaptam és könyvet adtam
a parasztnak és a munkásnak.
Egy jómódú leányt szerettem,
osztálya elragadta tőlem.
Két naponként csak egyszer ettem
és gyomorhajos lett belőlem.
Éreztem, forgó, gyulladásoz
gyomor a világ is és nyálkás,
gyomorbeteg szerelmünk, elménk
s a háború csak véres hányás.
S mert savanykás csönd tölti szánkat,
szívembe rúgtam, ordítson már!
Hogyan is hagyna dolgos elmém
feledtető, de bérdaloknál.
Kínáltak pénzt nagy sok bosszúért,
pap mondta: Fiam, szállj az úrhoz!
S tudtam, ki üres kézzel tér meg,
baltát, kapát meg köveket hoz.
Villogó szívű, győzni bírő
vagyok, kinek kell legyen kedve
igazat tenni, pártot állni,
ím, e szigorú emlékekre.
De emlékhöz mi közöm nékem?
Rongy ceruzámat inkább leteszem
s köszörülöm a kasza élit,
mert földünkön az idő érik,
zajtalanul és félelmesen.⁶
(1926 nyara / 1930)

Láthatjuk, hogy fontos mozzanatai a költői visszaemlékezésnek a pincéből való ragyogása, az Úrhoz való megtérése, az idő érése, Isten országának közeledése.

Az Istenes verseket – így József Attila költeményeit is – többféle megközelítéssel lehet értelmezni. Lehet természe-

tesen – egyházi, vallásfilozófiai – egyszerűen bibliai alapon közelíteni hozzá. E szerint Isten az embert jónak teregette, aki szabad akarata és a Sátán sugallata folytán elfordult az eredeti teremtési rendtől. Azóta öröklés útján ez az állapot van érvényben. Ettől kezdve két lehetőség adatik, és az emberek – a költők is – élnek ezzel; Istent okolják a helyzetért és azt mondják, nekik ilyen Isten nem kell, vagy úgy vélik, hogy Isten nincs is. Persze Isten nem mond le az emberről, sőt az ősi teremtési állapot helyreállításának lehetőségét Jézus élete, halála és feltámadása által – annak hitbeli elfogadása útján – elkészítette. Lehet olyan emberi vita Istennel, ami közelebb visz, vagy távolabb juttat tőle.

Ezután idézzük József Attila *Tiszta Szívvel* című költeményét:

Nincsen apám, se anyám,
Se istenem, se hazám,
se bölcsőm, se szemfedőm,
se csókom, se szeretőm.

Harmadnapja nem eszek,
se sokat, se keveset,
Húsz esztendőm hatalom,
húsz esztendőm eladom.

Hogyha nem kell senkinek,
hát az ördög veszi meg.
Tiszta szívvel betörök,
ha kell, embert is ölök.

Elfognak és felkötnek,
áldott földdel elfödnek
s halált hozó fű terem
gyönyörűszép szívemen.⁷

Ha közelebb hajlunk e költeményhez, feltárul előttünk szerzőjének őszintesége, de az is, hogy ő a maga helyzetét tárja fel; elvesztette apját és anyját, úgy érzi, nincs jövője e hazában, még Isten is elhagyta. Nagyon fontos, nem kigúnyolja az Istent, hanem – költő lévén – őszintén feltárja a pillanatnyi lelki helyzetét. Igaz, hogy perbe fogják istenkáromlás matt, de a Kúria – bizonyára a fentebbi gondolatok alapján – felmenti a fiatal költőt.

Ugyanaz a költő, időben is közel az előző vers születéséhez – csak néhány évvel később (1928) – írt egy másik verset, amelynek *Istenem* a címe. Idézzük ezt is:

Dolgaim elől rejtegetlek,
Istenem, én nagyon szeretlek.
Ha rikkancs volna mesterséged,
segítenék kiabálni néked.

Hogyha meg szántóvető lennél,
segítenék akkor is mindennél.
A lovaidat is szeretném
és szépen, okosan vezetném.

Vagy inkább ekeszarvat fogva
szántanék én is a nyomodba,
a szikre figyelnék, hogy ottan
a vasat még mélyebbre nyomjam.

Ha csósz volnál, hogy óvd a sarjat,
én zavarnám a fele varjat.
S bármi efféle volna munkád,
velem azt soha meg nem unnád.

Ha nevetnél, én is örülnék,
vacsora után melléd ülnék,

pipámat egy kicsit elkérnéd
s én hosszan, mindent elbeszelnék.⁸

Itt is meglepi az olvasót a költő őszintesége és a krisztusi hit közvetlensége. Eszünkbe juthatnak Jézus szavai, ha olyanok nem lesztek, mint a kisgyermek, semmiképpen nem mehettek be a mennyek országába (Máté 18:3). Gyermeki bizalmát a tisztelet hatja át, így vallja meg: „dolgaim elől rejtegetlek, / Istenem, én nagyon szeretlek”. A költő Isten munkatársának – szántóvető, csósz, rikkancs – ajánlkozik, valójában már az is volt, sőt az is maradt egész élete során. Ezt az emberi – tanítványi – magatartást igazolják a különböző témakörökben írt költeményei is. (Proletárok, *Istenjárás* és a versfordításai).

Hangsúlyoznunk lehet és kell, hogy a biblikus gondolkodás József Attila költeményeiben a szöszterinti és a sejtelmes tünetkezelésekben egyaránt felismerhető. Félévszázada annak, hogy megdöbbenett az *Isten* című költeménye. Idézzük ezt is:

Látom Uram, a hegyeidet
S olyan kicsike vagyok én.
Szeretnék nagy lenni, hozzád hasonló,
Hogy küszöbödre ülhessek, Uram.
Odatenném a szívemet,
De apró szívem hogy tetszene néked?
Roppant hegyeid dobogásában
Elvész ő gyöngé dadogása
S ágyam alatt hál meg a bánat:
Mért nem tudom hát sokkal szebben?
Mint a hegyek és mint a füvek
Szívükben szép zöld tüzek égnek
Hogy az elfáradt bogarak mind hazatalálnak,
ha esteledik
S te nyitott tenyérrel, térdig csobogó nyugalomban
Ott állsz az útjuk végén –
Meg nem zavarlak, én Uram,
Elnézel kis virágaink fölött.⁹
(1925 ősze)

A költő maga fedi fel ennek a versnek a titkát, meg is írja nővérenek egyik levelében, hogy így még nem írtak az Istenről. A fiatal költő bátorságát és zsenialitását egyszerre jelzik szavai. Való igaz, nem vallásoskodva ír, hanem krisztusi módon, a személyes Isten jelenlétéről beszél, amikor a hegyek belső látványának morajlását hallja, és a füvek életének titokzatos rendjét, tüzét szemléli, fedi fel, valamint a bogarak természetes engedelmességét csodálja. Mi is ezt tehetjük József Attila fenti – és más – költeményeinek olvasásakor.

József Attila nem csapta be az Istent és az embereket, mint az említett – pártállambeli költő, aki pénzért és népszerűségért idézte a bibliai szavakat, de szíve távol volt Istentől. József Attila őszinte volt, oda állt Isten elé, és perelt vele, ha mélységbe került, de főképpen megvallotta, hogy nagyon szereti, és – mondhatjuk – egész költészetével az ő királyi uralmát, jelenlétét hirdeti. Az ő munkálkodása – Móricz Zsigmond hitvalló kifejezésével szólva – a rekreációt, újjászületést munkálta nemzetünk életében, sőt munkálja ma is, ha az olvasók engedünk a költő beszédének, és a Bibliához, annak éltető, krisztusi forrásához közelítünk, eljutunk. Adja meg ezt Isten sokaknak, mindnyájunknak.¹⁰

A Biblia évében, 2008-ban a költők istenes verseit – így József Attiláéit is – szeretettel ajánljuk az érdeklődő olvasók figyelmébe.

Ötvös László

IRODALMI UTALÁSOK

- ¹ Károli Gáspár: Vizsolyi Biblia, 1590. (Többféle kiadásban jelent meg az évszázadok során). Átnézte Szenci Molnár Albert: Hanauai Biblia, 1608. U. ő. Oppenheimeri Biblia, 1612. A két utóbbi Bibliát hasonlóképpen Ötvös László adta ki 1998-ban és 2002-ben.
- ² Mórícz Zsigmond: Tanulmányok, I. Biblia c. fejezet. Bp. 1978. 257.
- ³ Ötvös László Simándy Pálról 2000-ben és Czine Mihályról 2006-ban jelentetett meg köteteket a NAP Alapítvány kiadásában.
- ⁴ Hegedűs Loránt: Nyitás a végtelenre. Bp. 1989. 44-45.
- ⁵ József Jolán: József Attila élete. Bp. 1955. 189,304.
V. ő. Szénási Sándor: Aki a szívében „tetten érte Istent” In. Református Egyház, 1972. 58-60.
- ⁶ József Attila: Összes verse. Bp. 1950. (A szerző debreceni diákként vette meg a kötetet, azóta folyamatosan olvassa) – Minden verse és versfordítása. Bp. 1987. (Az idézetek ebből a kötetből valók). Végül, 242.
- ⁷ U. ő. 1987. 193.
- ⁸ U. ő. 1987. 263.
- ⁹ U. ő. 1987. 220.
- ¹⁰ Az idézett művek irodalmát felhasználtam, ebből kiemelem a következőket: Szabolcsi Miklós (1966), Pándi Pál (1952), Balogh László (1970), Sík Sándor (1969). – József Attila halálával kapcsolatosan fontos műnek tekintem Garamvölgyi László könyvét, Gyöngyös 2005. Ebben a kötetben olvashatjuk a következőket: „Tiszta szívvel állíthatom, hogy József Attila nem követett el öngyilkosságot, hanem baleset áldozata lett! Ennek alátámasztására nem csak az irodalomtörténet minden kritériumának megfelelő bizonyítékokat sorakoztattak fel, hanem perrendszerűen is igazolom állításomat. Tárgyi érveim eddig is voltak, most azonban végre előkerült (több eddig nem publikált, eredeti dokumentum) és a kötetben megszólal az egykori szemtanú is.”

Közöljük még Ötvös László verseit: József Attila estje (A hála illata, 2006. 18), József Attila (Mester és tanítvány, 2005. 215).

JÓZSEF ATTILA ESTJE

Mint több év óta sokszor
ma is elfáradtam,
hísz Hajdúnánáson voltam
és lombtalanítottam...

Otthonról hazatértem,
Attilához betértem...
Tavasz van, szellő és
mélység együtt szólja,
a mindenséggel mérte
magát a poeta...
Mintha széttört volna
a kristály váza,
egy szilánkot szavam tisztítja
féltékeny testvér, barát
íme kérve kérlek,
lásd a szilánk mögé
a csodás egészet...

JÓZSEF ATTILA

Isten fénye! (Tornai József)

Szegény, tisztos egyszerűséghez,
Hozzád nem értek fel a szellemi
törpék, akik féltékenységgükkel
rejtetten készek voltak megtenni
mindent, s örültek a balesetnek,
megbélyegezték a zsenit Benned.
Még ha mindaz – amit gondoltak – meg
is történt volna – hű mártír – Veled,
többen sejtettük, hogy nem a Tied
a felelősség, s a jószándék fénye
támadt, és a titkot rejtő Szárszót,
s benne emlékedet átölelte,
gyémánt hited – ihletett – sok verse
áll veretlen, s fény-neved száz éve...
Debrecen, 2005. április 11.

Dr. Ötvös László nyugalmazott református pap, író,
költő, a NÍBT „Czine Mihály Kelet-magyarországi Területi Műhelye” elnöke, a MAGYAR JÖVŐ, a NÉPI KRÓNIKA és a TISZAHÁT című folyóiratok szerkesztői-bizottságának tagja, a „Bibliás pap” – (a szerkesztő)

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Az Egyház látható egységének problematikája

Nemzetközi református teológiai fórum

A Nemzetközi Református Teológiai Intézet (IRTI)¹ 2007. július 3–8 között tartotta 7. konferenciáját Kolozsváron.² A találkozó témája „Az Egyház egysége a református hagyományban” volt. Számos előadást hallottunk az egység tipikusan reformátori eszközeiről, így az Ige tiszta hirdetéséről, a sákramentumok kiszolgáltatásáról, a hitvallások szerepéről, valamint az evangéliumi fejelem fontosságáról. Sok szó esett az Egyház egységének ökumenikus perspektíváiról is. Az előadók részletesen szóltak az ökumenikus teológia fogalmáról, ezen belül a római katolikus és a keleti ortodox megközelítésekről. Megállapítást nyert, hogy az Egyház egységének alapja a *Szenháromság-teológiából* vezethető le, ezen belül is igen jelentős hangsúlyt nyert

Jézus Krisztus egységre hívó üdvözítő műve, aki maga az Egyház feje.

Az elutasított záródokumentum

A konferencia megkísérelt egy *záródokumentumot* kiadni, amely részben érthető okokból kudarcba fulladt. A „Minden keresztyén egysége” záródokumentum III/3-as pontja a következőkre hívta fel az egyetemes Egyházat:
„Felhívunk minden keresztyént arra, hogy fogadja el (accept) Róma püspökét, mint az egyetemes Egyház vezetőjét, amiként ő volt már a nagy egyházszakadások előtt is az Egyház hitelesített (validated) és nem megválasztott feje.”³

A zárónyilatkozat azt is megállapítja, hogy a dokumentum alapelvei alapján egyesülő (unified) Egyház

nem önmagában lesz tökéletes. Az Egyház szentsége annak az egységének eredménye lesz, amely nem emberi erőfeszítések gyümölcseként, hanem valamennyiünk Istenhez való megtérésének következményeként jön létre.

A zárónyilatkozatot a konferencia nem találta tárgyalásra alkalmasnak, ezért elutasította azt. Mindenesetre már maga a felvetés is jelzés értékű. A 21. századi teológia egyik legfontosabb kérdése az Egyház egységének illetve pluralizmus kihívásának kérdése.

Megtiszteltetésnek vettem, hogy *Dr. Szűcs Ferenc* rektor úr kérése alapján a magyarországi csoport része lehettem. Az ökumenikus teológia témájából egy reflexióra⁴ kérték fel. Néhány hónap elteltével fontosnak találok, hogy immár több rálátással bírva, leírjam a konferencián is elmondott, majd azóta továbbgondolt előadásomat.

Mit is értsünk a látható egység alatt?

Isabel Apawo professzor többek között az alábbiakban fogalmazza meg a látható egység szükséges előfeltételeit:

- Sákramentumok.** A Limai Dokumentum alapján az egység előmozdítása érdekében tovább kellene gondolnunk sákramentumaink *indicativus*-os (Isten munkája, az 'ex opere operato') és *imperativus*-os (az emberi teendő) oldalait. Köztudott, hogy az eucharisztia feloldhatatlan szakadékokat képez Róma és a reformáció egyházai között. A keresztség kérdése pedig a tradicionális és a szabadegyházak között jelent máig feloldhatatlan feszültséget. Nyilvánvaló, hogy az egység építésére hivatott sákramentumok az egyháztörténelemben inkább botránykövekké, mint építőkövekké váltak.
- Az egyházi szolgálat.** A látható egység magában foglalná a különböző egyházak felszentelt, illetve beiktatott képviselőinek kölcsönös elfogadását, tehát a szószékcsere és a közös eucharisziában való részvételt.
- Szeretet és misszió.** A látható egység magában foglalná az együttműködő diakóniai és missziói szolgálatokat is. Mindennek a kölcsönös elfogadás és tisztelet jegyében kellene történnie, mint akik egy Úr megbízottjaiként dolgoznak.
- Realizmus.** Mélyen meg kellene értenünk, hogy bizonyos értelemben szükséges, hogy szakadások (*αἰρέσεις*) legyenek (1Kor 11,19), hogy nyilvánvalóvá legyen, kik a kipróbáltak. A szakadás nem mindig rossz, néha szükség van rájuk, hogy még jobban megismerjük Isten akaratát szolgálatunkban, s ezáltal később egy újfajta békességet hozhatnak az Egyházba.⁵

Miért lenne fontos a látható egység keresése?

Az egység Jézus vágya volt főpapi imádságában (Jn 17,21). Ha feladnánk az egység keresését, akkor Jézus imádkozását tagadnánk meg.⁶ Továbbá fontos megértenünk Isten egyetlen voltának fontosságát is. A zsidó Sömáhitvallás egy részlete az *ehád* kifejezést használja: (עֲהָדָה אֱלֹהֵינוּ).⁷ Az *ehád* megengedi számunkra, hogy a Trinitásról úgy gondolkodjunk, mint különböző identitások szeretetben megélt egységéről. Ez vonatkozik az Atya és a Fiú,⁸ a házastársak⁹ és az Egyház egységére¹⁰ is. Tehát megszabadulhatunk az uniformizmustól való félelmünkötől: Az *uni-*

tas többféle felekezeti *identitást* is magában hordozhat. Pál apostol szavai is megszívelendők. Pál felszólítja a korintusiakat, hogy ne legyenek köztük szakadások (*σχίσματα*),¹¹ hanem tökéletesen egyek legyenek. A missziológiai aspektus sem elhanyagolható az Egyház egységének szempontjából. A látható egység összefügg hitelességünk kérdésével. A *Lausanne Szövetség* megállapítja:

„Leszögezzük, hogy az Egyház látható egysége Isten igazsága és Isten akarata számunkra. Az evangélikáció eseménye nem más, mint az egységre való meghívás. Amiként egységünk megerősíti bizonyosságtételünket, úgy annak hiánya a megbékélésről szóló evangéliumunk nyílt tagadása.”¹²

A tanbeli egység szinte lehetetlen

Kánon. Sajnálatos módon a különböző felekezetek nem rendelkeznek azonos kánonnal. S ez az egység egyik fontos akadálya. A '*retro ad fontes*' (vissza a forrásokhoz) elv követése nem azonos Szentírás gyűjteményhez vezet vissza bennünket. Tudvalévő, hogy a Római egyház kánon-gyűjteménye bővebb, a keleti ortodoxia pedig a *Septuaginta*-t (LXX) tekinti ószövetségi kánonjának.

Hermeneutika. Az is belátható, hogy a teológia-történetben különböző hermeneutikai megközelítések láttak napvilágot, s itt szembesülnünk kell a különböző hagyományozás jelentős kihívásával. Ezzel együtt megemlíthetjük, hogy maga a Szentírás természete is nehézséget jelent számunkra. Jelentős paradoxonokat tartalmaz, amelyek a paruzsiáig megmaradnak. Ilyen feloldhatatlan paradoxon például a szabad akarat és a predestináció kérdése. Mindegyik tétel bibliai igékre épít, s miközben érezzük, hogy egyiket sem engedhetjük el, logikailag szinte lehetetlenség összetartani őket.

Egy Lelket vettünk, de különböző a lelkünk. Azzal is számolnunk kell, hogy emberi lények vagyunk. A Krisztus-testben is jelen van a gőg és a büszkeség. A „behelyettesítéses gondolkodás” (Szuperszesszionizmus),¹³ mint valami gyógyíthatatlan rákos betegség folyamatosan pusztított Krisztus Egyházában. Valamennyien kisértethetők vagyunk önmagunk túlzott felértékelésének dolgában, hogy többet gondoljunk magunkról és igazunkról, mint másokról. Nehéz megtalálnunk kiegyensúlyozott felekezeti identitásunkat, amely az 'olcsó ökumenizmus' és a 'felekezeti rasszizmus'¹⁴ között húzódik meg. Be kell látnunk, hogy miközben ugyanaz a Lélek van bennünk, mégis különböző emberi lelkünk van. Ennek következtében más-más látással (*vision*) rendelkezünk, amiből könnyen lehet szakadás (*di-vision*) is. *Klaus Winkler* professzor gyakran tanított Bethelben a 'személyiség-specifikus Credo-ról'.¹⁵ Elmélete szerint személyiségünk gyógyítása érdekében gyakran egészen sajátos személyes hitvallásokat (*credo*) fogalmazunk meg a magunk számára. Ezek természetesen tartalmazhatnak igazság mozzanatokot, de összességében leggyakrabban szükségszerűen szubjektívek.

Az Egyház helyének és egységének izraelológiai újfogalmazása

Égzegetikai megközelítés. A keresztyén-zsidó párbeszéd legújabb eredményeiből és égzegetikai kutatásainkból merítve egyre világosabban látjuk, hogy az Egyház a

Rm 9-11 alapján Izrael olajfáján él. A patriarchák gyökeréből élő zsidó olajfa magán hordozza a Jézusban hívó zsidó és pogány ágait, amelyek együtt képezik a Krisztusban az Egyház egészét. Az egész olajfa Ábrahám szövetségében él, amely alapvetően Izrael tulajdona ma is (Róm 9,4). Az Egyház tehát Izrael szellemi maradékának a pogányok és zsidók felé is nyitott kontinuum, amely az Ábrahám szövetségén belül megújított új szövetségben él. Az olajfán tehát zsidó (szelíd olajfa ágak) és pogány identitások (vadolajfa ágak) vannak egyidejűleg és egymásért jelen. Az olajfa-metafóra kihívása tehát így hangzik: Mivel az Egyház ekkleziológiai központja Izrael olajfája, amelyen a különböző identitásoknak kényszerítő erővel egyazon törzshöz kell tartozniuk a Krisztusban, ennek megfelelően a különböző keresztyéneknek egy szellemi központhoz kell kapcsolódnunk, hiszen Istennek nincs több éltető olajfája, csak a meglévő Izrael-olajfa. Jézus szavaival hihetjük, hogy ez az egység láthatóan is megvalósulhat mindazok között, akik a Krisztusban vannak. Erre hitre az egy nyáj (Jn 10,16) és egy menyasszony (Jel 21,9; Ef 4,3) képe is bátorít bennünket.

Új doktrinális gondolkodásmód. A héber gondolkodás (judaica veritas) újra felfedezése segíthetne bennünket kimozdítani az egyoldalú görög filozofikus gondolkodás útvesztőiből. Tagadhatatlan, hogy dogmatikai rendszerünk a görög gondolkodás alapján nyugszik. A dolgokat erősen élére állító és kielező görög gondolkodás könnyen vezetett vitákhoz, s nehezebben tudta kezelni a héber gondolkodásban még egymás mellett megférő és egymást kiegészítő bibliai paradoxonokat. A héber gondolkodás iskolapéldája pl. a Róm 9-11 szakasz. Pál a 9. fejezetben tud írni egyértelműen az *isteni elrendelésről*, majd mindjárt a 10-ben az *emberi felelősségről*, s a 11. fejezetben képes volt a *kettőt egymásba konvertálni*. Milyen kár, hogy ezek a tanítások szélsőséges és egymás ellen feszülő dogmatikai rendszereket hoztak létre, s nem láttuk meg bennük Isten dicsőségét.¹⁶

Egyházi struktúrák. Nem csak Kolozsváron gondolkodnak ma a pápáról, habár elképzelhető, hogy a Rómához való visszatérés gondolatát a reformáció óta először Kolozsváron vetette fel egy református tudós-társaság. Nagyon valószínű, hogy a visszatérés nem biblikus és nem Lélek szerinti felvetés a világ Rómán kívül élő egyházai számára. Azonban érdemes lenne átgondolnunk az első apostoli zsinat (ApCsel 15) vezetői felépíttetését. Egyértelműen látjuk, hogy azon nem Péter vagy Pál elnökölt, hanem Jakab. Az evidens, hogy pünkösdkor Péter prédikálására jött létre az Egyház, de hogy nem Péter vezetése alatt élt az ApCsel 15 alapján, az is belátható. Főleg messiási zsidó körökben vetődik fel a *Jakab székének* helyreállításával kapcsolatos gondolat. Mivel Jakab széke mentes a történelmi sebektől, előítéltektől és bűnöktől, jobban elfogadható lenne a keleti ortodox és a szabadegyházak számára is, mint az egyszerű Rómához való visszatérés. A felvetésnek még nincs teológiai irodalma, de már néhány fórumon diskurzus tárgyát képezi. Ezen fórumok közé tartozik a *'Második Jeruzsálemi Zsinat felé'* (TJCII) mozgalom is, amely húsz éve a pogánykeresztyén és messiási zsidóság egymásra találásán fáradozik.¹⁷ Hasonlóan, különleges módon, de jótékony hatással van az Egyház egységének keresésében az üldözött keresztyének egymásra találása. Az üldözött Egyház¹⁸ számos helyen nagyobb egységvággyal rendelkezik, mit a kényelemben és jólétben élő közösségek.¹⁹ Nem elhanyagolható *Norberto*

Saracco pneumatikus egység- teológiai megjegyzése sem: „Az Egyház egysége a Szentlélek munkája lesz, vagy egyáltalán nem fog megvalósulni.”²⁰

Összefoglalás

Az Egyház látható egységének megvalósítása szinte lehetetlen lehetőség²¹ emberi szintünkön. Ennek keresése egyszerre öröm és szenvedés, reménység és reményvesztettség. Miközben keressük, átéljük gondolkodó értelmünk, szerető szívünk és komplikáltan bűnnel terhelt lelkiismeretünk feszültségét. Egyszerre kell látnunk tragikus egyháztörténeti múltunk szakadásait és Isten Igéjének ígérését: Egykor Isten lesz minden mindenkiben.²² Arra van szükségünk, hogy megpillantsuk Isten síró szemét, hogy megtört szívhez és alázatos értelemhez jussunk. Mindkettőt Isten adja és teheti eggyé bennünk. Hihetjük, az egységért mondott imáink nem hiábavalóak az Úrban.²³

Tatai István

JEGYZETEK

- ¹ A *The International Reformed Theological Institute* székhelye Amsterdami Szabadegyetemen van. Feladata a református teológián belüli párbeszéd előmozdítása és koordinálása. Igazgatója *Martin Brinkman*, programfelelőse és főszerkesztője pedig *Eddy Van der Borgh*. Az IRTI szakfolyóirata a *Journal of Reformed Theology (JRT)* tanulmányozható: www.brill.nl/jrt.
- ² Magyarországról előadók voltak: *Bernhardt Dóra*, *Szűcs Ferenc* és *Tatai István*.
- ³ A *Call for The Church Unity* (kézirat). 3. p.
- ⁴ *Dr. Setri Nyomi* (A Református Világszövetség főtítkára) előadására reflektálhattam. A közös kapott cím ez volt: *Ökumenikus teológia és az Egyház egysége*.
- ⁵ Vö. Prof. Dr. Isabel Apawo: *Reflexion to „Called to be the one Church. The Future of Ecumenism. A protestant Voice.* [http://www.wcc-assembly /Apawo \(2007.05.10](http://www.wcc-assembly /Apawo (2007.05.10)
- ⁶ Az erre való hajlandóság úgy tűnik már megjelent az ökumenikus teológiában. Ld. Ulrich H. J. Körtner: *Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell.* Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen, 2005.
- ⁷ 5Móz 6,4.
- ⁸ Jn 10,30.
- ⁹ 1Móz 2,25.
- ¹⁰ 1Kor 12,12-13.
- ¹¹ 1Kor 1,10.
- ¹² Rev. Dr. J. Norberto Saracco: *New Possibilities in the Quest for Visible Unity. A Contribution from the Evangelical Churches of Latin America.* Forrás: [http://www.wcc-assembly.info / No. PLEN 05.5. \(2007.05.15\).](http://www.wcc-assembly.info / No. PLEN 05.5. (2007.05.15).)
- ¹³ A modern izraelológia egyik kulcsfogalma. Azt a teológiai alapállást írja le, amikor az Egyház leírja Izraelt, s helyette csak önmagát tekinti az autentikus Isten népének. Ez a lelkiület a felekezetek között is, mint negatív örökség megfigyelhető. Vö. *R. Kendal Soulen: Supersessionism.* In: E. Kessler – N. Wenborn (eds): *A Dictionary of Jewish-Christian Relations.* Cambridge University Press, 2005, 414-414 pp.
- ¹⁴ A fogalmat *Szabó Imre* sárbogárdi lelkésztől kölcsönözöm.
- ¹⁵ Emlékezetes ösztöndíjas tanulmányaimból *K. Winkler* professzor *Persönlichkeitspezifisches Credo* kifejezése (Kirchliche Hochschule Bethel, 1980-81).
- ¹⁶ Róm 11,33-36
- ¹⁷ Dr. Peter Hocken (rk.): *Toward Jerusalem Council II. The Vision and the Story.* 2002. <http://www.tjcii.org>
- ¹⁸ Vö. Tatai István: *Évente 180-350 ezer mártírunk van. Nemzetközi konzultáció a szenvedő Egyházzól.* In: *Református Egyház, 2004. árilisa,* 89-91 pp.
- ¹⁹ David Alton with Michele Lombardo: *Passion and Pain: The Suffering Church Today.* Jubilee Campaign, The Old Hall Press, 2003. <http://www.jubileecampaign.org>
- ²⁰ Rev. Dr. J. Norberto Saracco: *New Possibilities.* (az előadás utolsó mondata). [http://www.wcc-assembly.info \(2007.05.15](http://www.wcc-assembly.info (2007.05.15)
- ²¹ Karl Barth dialektikus kifejezése
- ²² 1Kor 15,28.
- ²³ 1Kor 15,58.

Ökumenikus Charta (3)

Irányelvek az európai egyházak bővülő együttműködéséhez

Az alábbi rövid dolgozatok továbbra is folyamatosan jelzik annak a munkának az eredményét, amely a címet adó európai dokumentum feldolgozására, aktualizálására vállalkozott. Az előző két számunkban 23 írást közöltünk. A következőkben 12 rövid dolgozatnak adunk helyt. Az ez évi negyedik számunkban újabb 12 írást tervezünk megjelentetni, s ezzel a munka végére is érünk. Reménységünk szerint ezek az írások a Nagyszombati Ökumenikus Nagygyűlés záródokumentumaival és az Ökumenikus Charta szövegével együtt napvilágot látnak az Ökumenikus Imahét 2009-es füzetében. (a szerkesztő)

24.

Az európai egyházak a népek és kultúrák kiengesztelődésének katalizátorai?

A keresztény lét abból a hitből és tapasztalatból forrászik, hogy Isten Krisztusban kiengesztelte önmagával a világot. Krisztusnak lenni, Krisztus követőinek a közösségéhez tartozni annyit tesz, hogy a kiengesztelődésnek ezt a krisztusi művét éljük és szolgáljuk (2Kor 18-21). Krisztus egyháza arra hivatott, hogy az Istennel és az emberek egymással való megbékélésének a jele és eszköze legyen. Az első keresztény közösségek folyamatosan tapasztalták a kiengesztelődésnek ezt a felszabadító csodáját, az egyház titkának a csodáját. Mindennapi tapasztalatuk volt, hogy ahhoz a Krisztushoz tartoznak, aki körül leomlanak a megosztó válaszfalak: a nemzeti hovatarozás, az eredet, a műveltség, a kultúra, a nemi identitás és a társadalmi helyzet különbségeiből felépülő válaszfalak. Átérezték, hogy „itt nincs már többé görög és zsidó, nincs körülmetéltség és körülmetéletlenség, nincs barbár, szkíta, szolga és szabad, hanem minden és mindenben Krisztus” (Kol 3,11). Tapasztalták, hogy Krisztus „a közöttük lévő válaszfalat, az ellenségeskedést lebontotta a saját testében” (Ef 2,14). Az egyházat akként a közösségként élték meg, melyben a különbségek kiengesztelődnek és egységé szerveződnek az apostoli hitben, az apostoli szolgálat közösségében, az egymásért végzett szeretetszolgálatban és a közös liturgikus ünneplésben (ApCsel 2,42). A bábeli nyelvzavar és megosztottság éles kontrasztjaként élték meg a minden kultúra és nép nyelvén beszélő egyetemes egyház valóságát (ApCsel 2,1-13), mely nem felszámolja, hanem a Szentlélek erejében egybegyűjti és megnemesíti a különböző kulturális és nemzeti hagyományok kincseit.

Száz évvel ezelőtt az ökumenikus mozgalom a kiengesztelődés jegyében indult el. Célja mindmáig a keresztény felekezetek ellenségeskedését és megosztottságát a megbékélt különbségek egységévé alakítani abban a szellemenben, melyet Augustinus, Szent Ágoston fogalmazott meg: a szükséges dolgokban egység, másokban különbség és mindenben szeretet. A keresztény közösségek közötti kiengesztelődés, melynek oly sok konkrét jele született meg az elmúlt évtizedekben, ismét a megbékélés felszabadító csodájának a tapasztalatával ajándékoz meg bennünket, akárcsak a keresztények első nemzedékeit. Átérezhetjük, hogy a Krisztusban való testvéri egységünk mindenél erősebb és mélyebb. Erősebb és mélyebb a nemzeti, a politikai, a társadalmi, a kulturális és minden egyéb megosztottságnál.

A balkáni háború idején, amikor szerbek és horvátok ölték egymást a szomszédságunkban, itt Budapesten a Taize-i közösség által szervezett találkozón ortodox szerb

és katolikus horvát fiatalok együtt imádkoztak a békéért. Ez a kiengesztelődés csodája, ereje. Ez az, melyet az Ökumenikus Charta megfogalmazása szerint az egymással megbékélt keresztény közösségek felkínálhatnak és fel is kell kínálniuk Európának: „A sokféle viszály láttán az az egyházak feladata, hogy közösen segítsék elő a népek és a kultúrák kiengesztelődését. Tudatában vagyunk annak, hogy az egyházak közötti békesség ennek is egyik előfeltétele”.

Kiengesztelődött szívvel élni és a népek, kultúrák közötti kiengesztelődés munkásainak lenni itt Magyarországon és Európában közös hivatásunk.

Dr. Puskás Attila

25.

Az egyházak közös fellépése az erőszak minden formája ellen

„Isten minden embert a maga képére teremtett, ezért lépünk fel minden ember személyi méltóságáért és egyenrangúságáért” – olvassuk az Ökumenikus Chartában. Közös keresztény hitünk szerint minden egyes ember hallatlan méltóság hordozója, mert meghívott a boldogító közösségre az Atyával; emberré lett, szenvedett, meghalt és feltámadott érte az örök Fiú; és szüntelenül munkálkodik szívében a Szentlélek, az igazság és a szeretet Lelke. Istentől ajándékba kapott és elidegeníthetetlen méltósága miatt feltétlen tisztelet és gondoskodás illet meg minden egyes emberi személyt, férfit és nőt, gyermeket és időst, beteget és egészségeset, hívőt és nem hívőt, magyart és nem magyart, országbelit és bevándorlót. Az ember személy: vagyis nem elhanyagolható, leírható, kiselejtehető, pótolható fogaskereke egy gépezetnek, akkor sem, ha már vagy még nem „hasznos”. Az ember személy: vagyis nem elszigetelt individuum, hanem lényege szerint a másik személlyel kapcsolatban álló, s más személyekkel együtt valamilyen közösséget – családot, népet, nemzetet, egyházat – alkotó valaki. A személy méltóságának védelme megkívánja mindezen értékek védelmét, melyek a személylét alkotó elemei. Megkívánja a személyi méltóságon alapuló egyetemes emberi jogok tiszteletben tartását és az emberi személy elleni erőszak minden formájának elutasítását.

Az Európai Unió küzd az erőszak ellen, melyet valaki politikai meggyőződése miatt szenved el. Hasonlóképpen megfeszített küzdelmet folytat az erőszak olyan formáival szemben, mint – a sajnós kontinensünkön is virágzó – emberkereskedelem, a kelet-európai országokból nyugat felé irányuló gyermek és nőkereskedelem. Igyekszik vissza-

szorítani a családon belüli erőszakot is. Az egyházi közösségek támogatják ezeket az erőfeszítéseket, de feladatuknak kell tekinteniük annak a fajta erőszaknak a közös elutasítását is, amelyet a legvédtelenebb és a legkiszolgáltatottabb emberrel, a magzattal és a haldoklóval szemben követnek el. Ha nem utasítanánk vissza a leghatározottabban az ebben a két legvédtelenebb életállapotban lévő személyekkel szembeni erőszakot, akkor csak farizeusi retorika maradna a személy méltóságáról szóló minden megnyilatkozásunk. Ha nem vennénk feltétlenül komolyan az élet kezdetén és végén az ember személyi méltóságát, akkor ez azt jelentené, hogy éppen azokat hagynánk cserben, akiknek semmilyen eszközük nincs önmaguk megvédésére. Akkor az Istentől ajándékba kapott élet helyett a halál kultúráját építenénk. Nekünk, keresztényeknek feladatunk az is, hogy leleplezzük az erőszak rejtett, kifinomult, de sajnos elterjedt formáit, és bátran – ha kell jogi eszközöket igénybe véve – küzdjünk ellenük. Ilyen rejtett erőszak az, amikor a gyermekét váró édesanyának azt mondja a főnöke, hogy ne is számítson arra, hogy szülés után visszaveszik a munkahelyére. Vagy eleve a munkaadás feltételeként megígérteti vele, hogy évekig nem vállal gyermeket. Ilyen kifinomult erőszak az, amikor a szülészorvost „jóindulatúan”, a „saját érdekében” figyelmezteti/megfenyegeti a főnöke, hogy az ő osztályán abortuszt is köteles végezni, mert különben megnézheti magát. Sorolhatnánk tovább az erőszak mindennapossá vált, sajnos már-már megszokott formáit. Ezeket leleplezni és orvosoltatni keresztény bátorságot kíván. No meg összefogást.

Dr. Puskás Attila

26.

Ökumenikus felfogással a demokráciáért!

Az egyház nem pusztán emberi szervezet, ezért belső felépítése a társadalomszerveződés egyik formájának sem felel meg pontosan: nem monarchikus, de nem is demokratikus vagy a kettő közötti valamiféle átmeneti képződmény. Az egyház az Isten által egybehívott nép, Isten népe, Krisztus titokzatos teste, a Szentlélek temploma. Az a hely, ahol az Isten szavának közös hallgatása, az arra válaszoló hit közös megvallása és a szentségek közös vétele révén a keresztények közösségre lépnek a Szentháromság egy Istennel és egymással. Noha nem feleltethető meg az alulról, emberi akarathból szerveződő semmilyen demokratikus társadalmi formának, az így létrejövő egyházi közösségnek alaptörvénye az Isten gyermekeinek egyenlő méltósága, az életszentségre való közös meghívottság és a testvériség. Krisztus egyházának küldetése, hogy mindenkit meghívjon ebbe a közösségbe. Küldetése, hogy az Isten gyermekeinek egyenlő méltóságán alapuló testvériség közösségét kiterjessze az egész világra.

Krisztus egyházának nem adott olyan megbízatást, hogy a demokrácia szószólója legyen. Az Európai Ökumenikus Chartát aláíró egyházak azonban mégis elkötelezték magukat a demokratizálódás folyamatának elősegítésére, amikor így fogalmaznak. „Az európai demokratizálódás folyamatát egyházakként is szeretnénk előmozdítani.” Ennek egyik oka minden bizonnyal az, hogy a demokrácia eszméjének talapzatául szolgáló alapértékek – a szabadság, az egyenlőség és a testvériség – érintkeznek az evangélium szellemiségével, sőt részben abból születtek,

és párhuzamba állíthatók az Isten gyermekeinek egyenlő méltóságán és testvériségén alapuló egyházi lét valóságával. A másik oka az, hogy az egyházak prófétai küldetésük szerves részének tekintik a társadalmi igazságosság előmozdítását. A történelmi tapasztalatok pedig azt mutatják, hogy ez leginkább egy jól működő demokratikus rendszer keretében tud garantáltan megvalósulni, ahol érvényesül a törvény előtti egyenlőség, a személyi szabadság és érdekképviselet. Ahol a népről nem döntenek a nép nélkül. Végül, magának a Chartának a szövege is jelzi, a következő mondattal, hogy miért kötelezik el az egyházak magukat a demokratizálódási folyamat elősegítése mellett: „Elkötelezzük magunkat az olyan békerend mellett, melynek alapelve a konfliktusok erőszakmentes megoldása.” A demokrácia a folyamatos és érdemi párbeszédre nyugszik. A demokrácia lényegéből adódóan nem a többség diktatúrája a kisebbségen, hanem a konfliktushelyzetek nem erőszakos megoldásának a művészete, s így a béke megszületésének és megőrzésének a feltétele. Az ökumenikus párbeszédben álló egyházak sok évtizedes tapasztalataikkal és a dialógus területén kialakított kultúrájukkal nagymértékben hozzájárulhatnak a demokrácia ilyen értelmű szellemiségének a terjesztéséhez.

Dr. Puskás Attila

27.

Ökumenikus összefogással a társadalmi igazságtalanságok ellen!

„A kiengesztelődéshez hozzátartozik, hogy szorgalmazzuk a szociális igazságosság megvalósítását egy-egy népen belül éppúgy, mint a népek között. Mindenek előtt a szegények és gazdagok közti különbséget, illetve a munkanélküliség okozta helyzetet kell felszámolnunk. Közösen kívánunk segítséget nyújtani ahhoz, hogy bevándorlók és menekültek, vagy menedékjogot kérők, legyenek bár nők vagy férfiak, Európában emberhez méltó bánásmódban részesüljenek” – fogalmazza meg az Európai Ökumenikus Charta a keresztények közös feladatát. Tapasztalatból tudjuk, hogy a demokratikus társadalom és állam jó működésének csak előfeltételei a személyi szabadságjogok és a törvény előtti egyenlőség, de önmagukban nem elégséges garanciái. Ha a szabadsághoz és az egyenlőséghez nem társul harmadikként a testvériség, mely a szociális igazságosságban és szolidaritásban ölt testet, akkor ingatag lábakon áll a demokrácia és nem képes biztosítani tartósan a társadalmi összetartást. Egyre világosabbá válik előttünk, hogy a demokrácia jó működéséhez a jogállam intézményei önmagukban elégtelenek, ha hiányzik a közélet szereplőiből, az állam vezetőiből és a társadalom tagjaiból az alapvető erkölcsi normák követése, az igazságosság ethosza, a közjó elszánt szolgálata, a szolidáris érzület és cselekvés. Ezen alapértékek megvalósulása nélkül csak kiüresedett, bizonyos érdekcsoportok hatalmát szolgáló és fenntartó látszatdemokrácia épül. Demokrácia helyett oligarchia, mely egy kritikus szint elérése után anarchiába majd diktatúrába fordulhat át.

Ebben a helyzetben a keresztény egyházak felelőssége rendkívül nagy és összefogásuk még inkább sürgető. Döntően két területen járulhatnak hozzá a társadalmi igazságtalanságok leküzdéséhez és egy-egy nép, nemzet közössé-

gének összetartásához, vagy akár Európa különböző nemzeteknek egyetlen szellemi-lelki közösséggé építéséhez. Első számú feladatként jelentkezik számukra az erkölcsi nevelés az igazságosságra, a szolidaritásra, a közjó szolgálatára, a felelős cselekvésre. Ez nem pusztán az Isten szaván vagy a teremtés rendjén alapuló egyetemes morális elvek világos és bátor tanításában áll az erkölcsi relativizmus ideológiájával szemben, hanem az erkölcsi normák megtartására, életre váltására ösztönző motiválásban is, melynek forrása az evangéliumra válaszoló hitben, reményben és szeretetben élés. Ezen evangéliumi erőttartalékok mozgósítása nélkül a morális normák értelmetlen és erő nélküli szabályoknak tűnnek, a szabadság ellenségeinek vagy a pillanatnyi hasznosság szerint kijátszható elvekknek. Ezzel szorosan összefügg a második számú feladat. A szociális igazságosság és szolidaritás hálójának továbbszövése a krisztusi lelkületű karitatív munka és diakónia személyes és intézményes szintjén. A keresztyén felekezetek együttműködő cselekvése ezen a területen beszédes és tanúságtévő jel az egész társadalom felé. Jel, mely szolgálja a nemzeti és társadalmi összetartást; és jel, mely Krisztusra mutat és hozzá hív, mert feltételi a kérdést: „Ha ilyen jók a tanítványok, milyen jó lehet a mesterük?”.

Dr. Puskás Attila

28.

Az egyházak feladata Európa jövőjének alakításában

Az egyházak egységtörekvésének és egyre szélesedő együttműködésének dokumentumaként kiadott és sok egyházi vezető által elfogadott és aláírt Ökumenikus Charta szerint az egyházaknak együtt kell hirdetniük szóval és tettel minden ember üdvösségére az Evangéliumot.

Ez az általánosan elfogadott és megkérdőjelezhetetlen missziói tétel annyiban jelentett gondot az egyházaknak hosszú történetük során, hogy mindezt hogyan is vigyék végbe. Már az ókori egyházatya Augustinus is arról értekezett, hogy az egyház legfontosabb két kérdése a „mit” és a „hogyan”, vagyis mit hirdessünk és miképpen adjuk át az üzenetet. A hitnek és a cselekedetnek harmóniáját jelenti ez, melynek megvalósítását minden gyakorló, hitben élő keresztyén a nem egyszerű feladatok közé sorolja. Így az egyházaknak is örök kérdése ez. Azon túlmenően, hogy a történelmi korok kihívásai közepette az igei választ teológiai tartalom és cselekvési gyakorlat terén együtt kellett megadniuk egy harmadik kérdésre is keresniük kellett a választ. Gondot jelentett ugyanis, hogy a széttöredezett egyház egymástól elkülönülten, vagy valamiféle egységben szóljon és cselekedjen. Hatvan évvel az Egyházak Világtanácsa megalakulása után, az évszázados múltra visszatekintő egységtörekvés mozgalma tükrében látható, hogy a „mit” és a „hogyan” kérdés mellett az egyháznak kérdése az is, hogy kivel együtt szóljon és lépjen fel, nem csak vallási, hitbeli, hanem a társadalom, vagy a társadalom egészét érintő kérdésekben.

Az egyház és az egyházak nem légtérben, és még nem a mennyek országában élnek és szolgálnak, hanem mindig egy konkrét, társadalmi, szociális, gazdasági, kulturális valóságban, ahol kivétel nélkül az emberiség történetének minden idejében jelentkeztek kibékíthetetlennek tűnő ellentétek, krízisek, ellentmondások, mindennapi nyomorúságok. Ezeken természetesen próbált segíteni a

gazdaság, az ideológia, a humanitárius eszmék és cselekvési programok sokasága. Bekapcsolódott ebbe a mindenkori egyház is az adott országokban, etnikai közösségekben, mégis azt mondhatjuk, hogy nem csupán a felszíni problémamegoldás feladatát kapta az egyház, hanem ennél lényegesen többet.

Az isteni küldetés mandátuma mennyei jellegű. A megismerés és a tudomány tapasztalati világán messze túlmutató. Az az Isten szól, hívja el övéit és bízta meg üzenetének és akaratának hirdetésével, akié a menny és a föld. Akinél nincs térbeli és időbeli korlát. Az egész teremtett mindenség, minden létező, minden látható, sőt minden láthatatlan valóság is hozzátartozik, az ő tulajdona. Amikor Európáról beszélünk, mert féltjük Európát és féltjük az egyre fogyatkozó európai keresztyénséget, akkor hitbeli látással érzékelnünk kell, hogy Európát az európai egyházakat és az európai keresztyénséget Isten ma is átöleli, kegyelmével és szeretetével. Ezt a társadalmilag, etnikailag, gazdaságilag és kulturálisan rendkívül tagolt földrészt épp az egyházon keresztül akarja mennyei táplálékkal, a hitnek, reménységnek és az új életnek ajándékkal meggazdagítani. Itt jelentkezik az a felelősség, ami ma az európai egyházak közös felelőssége, hogy a mindennapi kihívások közepette mit és hogyan szóljanak, nem feledkezve meg prófétai küldetésükről, vagyis az Ige igazságának radikális érvényesítéséről. S mindemellét égető kérdés, hogy Európa egyházai, melynek ma már számát sem tudjuk, hiszen a szétszakadozottság megállíthatatlan folyamatként kísért bennünket, tudnak-e és akarnak-e együtt fellépni prófétai, apostoli, evangéliumi, lelkigondozói és diakóniai szolgálatot végezve.

Ahhoz, hogy az európai egyházak szava elfogadható, meggyőző és erővel teli szó legyen, az egyházaknak mindenképpen együtt kell szenvedélyesen könyörögniük a Lélek jelenlétéért és áldásáért. Itt látunk olyan folyamatokat, melyek arra utalnak, hogy Európa egyházai végre egyek tudnak lenni az imádságban, az érvényes üzenet tartalmának megkeresésében, a kifejezési formák munkálásában.

Nem lehet Európa egyetlen egyháza sem bezárkózó és elzárkózó közösség, hiszen elhivatásunk arról szól, hogy a társadalom nyilvánossága előtt is, vagyis nem csak a templomok belső világában, hirdessük a megváltás evangéliumát. Ennek következményei valóságosan megjelenhetnek a szociális, a politikai, a gazdasági, s minden egyéb más, az egész társadalmat érintő és átfogó vonatkozásokban.

Egyházunk is elkötelezett a tekintetben, hogy az egyházaknak itt és most Magyarországon nem rivalizálniuk kell egymással. Nem újabb feszültségek kiváltására, hanem a békességre igyekevény, szelídlelkűség és egyetérténi akarás lelkületére van szükség. A más egyházakkal való együttműködésben felismertük közös felelősségünket és nem zárkozhatunk el a közös könyörgésektől, az etikai kérdésekben való közös megszólalástól, a segítségnyújtás százezernyi közös fellépést sürgető vállalásától. Ez sohasem jelenti református önazonosságunk feladását.

Minden pozitív szándékú szó és tett, az Igéből nyert újabb felismerés ahhoz vezet, hogy a magunk részéről ki-fejezzük Krisztusban és Krisztusért, a magyarságért és minden európaiért, e földrész jövőjéért mi is felelősek vagyunk és krisztusi lelkülettel minden Krisztus hívővel készen állunk az együttműködésre. Nekünk is az a célunk, hogy Európa népei hitben éljenek, egymással meg-

békélve, egymást felemelve, egymást testvérként elfogadva örüljenek, s mindezekért együtt hálákat is adjanak.

Dr. Kádár Zsolt

29.

Az európai egyházak feladata az előítéletek megszüntetéséért

Az európai egyházak nyilatkozatot fogalmaztak meg arról, mely szerint elkötelezik magukat mindenféle félreértés és előítélet megszüntetésére. Az Ökumenikus Chartát aláíró egyházak hosszú története nem volt mentes az ellenségeskedésektől, háborúktól, feszültségektől. Az egyházak sokszor politikai, hatalmi érdekek hálójába kerültek, vagy maguk váltak bizonyos politikai érdekek szószólóivá. Ez sok esetben bizonyágtételük hitelességét kérdőjelezte meg.

Ma Európában a háborús konfliktusok okozta történelmi nyomorúságok után sokféle seb kezd behegedni. Viszonylagos béke uralkodik Európa nemzetei között. Sajnálatosak azonban az újra fellángoló etnikai feszültségek, melyek további károkat okozhatnak Európa népei, újabb nemzedékei életében.

Jóllehet a világháborúk utáni hidegháború korszaka is elmúlt, Európában azonban újabb feszültségek és konfliktushelyzetek adódtak. Az igazságosság és az egyenlőség tekintetében újabb és egyre mélyülő válságokkal kell szembenéznünk. Bármennyire is törekednek a politika hivatott emberei azon munkálkodni, hogy faji, vallási, etnikai megkülönböztetéstől mentesen éljünk, ezek a dicséretes törekvések azonban teljes megoldáshoz még nem vezettek. Kérdéses számunkra az is, hogy pusztán a politika eszközeivel, a lelkek mélyén húzódó feszültségek – az a magatartás, mely az előítélet szemléletét hordozza – megoldható, vagy feloldható-e.

Az előítéletek leküzdése tekintetében az egyházak közös fellépésére van szükség Európa népei között. Az az evangélium, amelyet Krisztustól kaptunk, s mely Krisztusról szól, a bűnös ember megváltásának, és megigazulásának evangéliuma. Ez az evangélium azt a rendkívüli erőt hordozza magában, mely képes az emberi személyiség, az emberi gondolkodás teljes átalakítására, megváltoztatására. Az evangélium Jézus Krisztusban azt az egyetemes üdvösségre való hívást jelenti, melyben nincs helye semmiféle megkülönböztetésnek, sem faji, sem kulturális, sem gazdasági, sem hagyományos vallási alapon. Jézus azért jött, hogy az elveszetteket, a kisemmizetteket, a szegényeket, a megbélyegzetteket, a társadalmi és vallási közösség perifériájára kerülteket megkeresse, felemelje és magához ölelje. Jézus azért is jött, hogy mindazokat, akik elkötelezetten hívőknek vallották magukat, a szeretet és a megbocsátás, a türelem és a békeségre igyekvés, az egymás terhének hordozása alaptörvényeire tanítsa.

Minden emberi feszültség forrása elsődlegesen a bensőkben keresendő. Abban, hogy mennyire tudjuk és mennyire akarjuk elfogadni egymást, hogy készek vagyunk-e feltételek nélkül a megbocsátásra, hogy elismerjük-e a másikat, velünk egyenrangúnak. Jézus a mennyi dicsőségéről mondott le, szolgáló formát vett fel, önmagát megalázta. Lehetett volna, de nem volt benne előítélet, sem a vámszedő, sem a bűnös nő, sem a hitében ingatag

iránt. Jött, hogy felmutassa Isten előítélet nélküli, mindenkire vonatkozó, elfogadó, befogadó és megmentő szeretetét.

Európa egyházainak ma úgy kell szólniuk és szolgálniuk, hogy ezt a krisztusi üzenetet hatásosan, és hitelesen adják tudtára népek és nemzetek fiainak, egymástól elzárkózó etnikai csoportoknak és vallási közösségeknek. Európa türelmetlen. Nehezen fogadjuk el a miénktől eltérőt, tele vagyunk a megbélyegzés, a kirekesztés, a türelmetlenség nyomorúságos jeleivel. Tradíciókra és örökségekre, megszokásokra és kialakult hagyományokra hivatkozunk, melyeket azonban újraértelmezhet és új tartalommal tölthet meg a krisztusi evangélium szeretetparancsa.

Az európai egyházak nyilatkozatukban jelzik azt, hogy a többség és a kisebbség vagy a férfiak és a nők ellentétében a félreértések és előítéletek megszüntetésére irányuló törekvésekben a krisztusi lelkiség hozhat békességet jelentő megoldást. Az önelégültséget feladva, az előítéleteket legyőzve igyekeznek az Ökumenikus Chartát aláíró egyházak keresni egymást, már csak azért is, hogy ez a keresés a megismerésen túl a megértést is eredményezze. Nyilvánvaló, hogy a kegyesség imádságos megnyilvánulásai, a liturgiai minimum keresése, a teológia tudományában való közös kutatás, valamint a szeretetből fakadó szolgálat közös gyakorlása, s a társadalomért vállalt prófétai felelősség bátorsága egészen közel hozhatja egymáshoz Európa egyházait.

A Krisztus hitben való elmélyülés lehet a mindent meghatározó alapja annak a célkitűzésnek, hogy ne az egymás elítélésének és szűnni nem akaró megítélésének állapotát mutassa fel korunk Európája, hanem a hitben alapot véve szeretetben meggyökerezve, a reménységben kibontakozva akarjunk nemet mondani az előítéletekre és igent mondani egymásra a Krisztusban megtalált, elfogadott és befogadott testvérré.

Dr. Kádár Zsolt

30.

Európa egyházainak felelőssége az igazságosságért

Fontos üzenetet fogalmaztak meg az Ökumenikus Charta aláírói, amikor elkötelezték magukat arra, hogy mindenfajta beavatkozással szemben megvédik az emberiség életét szabályozó alapértékeket. Az igazságosság ezeknek az alapértékeknek meghatározó, elhanyagolhatatlan része.

A Bibliában igen gyakori az igazság és az igazságosság fogalma és problémaköre. Igaz az, aki ha valamit ígér, azt meg is tartja. Az igazság a megbízhatóság jele. Az állandóságra, a hűségre utal. Az embernek az Istennel való kapcsolatát jellemzi és minősíti. Az igazság az újszövetségi ígék fényében Jézusban lett teljessé. Krisztus által Isten a bűnből való szabadulást, a sötétből világosságra, a halálból az életre való feltámadást tette érzékelhetővé.

Európa egyházainak tagjai, lelkipásztorok és lelkükben elkötelezett Igét hallgatók, szorongva és szomorúan szemlélnek napjaink európai igazságtalanságait. Adódik mindez abból, hogy a régi feszültségeket még nem sikerült teljesen feloldani. Kelet és Nyugat bármennyire is unióban próbál létezni Európában, a sokféle, régtől hordott megosztottság ma is komoly terhet jelent. Nehezen fogadja be az önző Nyugat a szegény Keletet, és nehezen viseli el a többnyire tradicionális szemléletű, erősen megosztott Ke-

let, a Nyugat viszonylagos egységéből fakadó magabiztosságát. Kontinensünkön mindaddig nem sikerült az igazságosságot teljeskörűen megvalósítani sem gazdasági téren, sem a nemzeti kisebbségek viszonylatában, sem pedig a szociális problémák terén.

Ezért figyelmeztetően fontos Európa egyházainak az közös fellépése, amely az evangéliumi igazságosság lelkiileg megtapasztalt és átélt valóságát akarja tovább adni gyógyulásul Európa népei számára. Krisztusra nézve és Krisztusban megbékélve, mindenki számára kiderül az az igazság, amely a kárhozatból és ítéletből megment és egy új életlehetőséggel és életminőséggel ajándékoz meg.

Ha Európa Krisztusra tekint, ha az egyházak hitelesen közvetítik Isten igazságosságának tényét, akkor ez olyan belső indíttatás, elkötelező erőforrás lehet, amely le tudja győzni az önös érdekeket, szembe mer szállni a hatalmak által diktált akarattal. Így tudja az ember felfedezni a másokban, a Krisztusban neki adott testvért. Így lesz látható valósággá a megbékélés, a kiengesztelődés, az ember és ember közötti igazságosság.

A szökött rabszolgát Onézimoszt, egy igazságtalan társadalmi rend áldozatát, aki különben tettéért elmarasztható volt, Pál ajánlása, közbenjárása nyomán el kellett fogadnia Filemonnak, a rabszolgatartónak, a megkárosítottnak testvérként. Krisztus igazsága, a megtérés valósága felülírta, a társadalom akkori törvényét, eltörölte az ítélező felelősségrevonást. Győzött a szeretet törvénye, diadalmaskodott a krisztusi megbocsátó, elfogadó szeretet igazsága.

A magunk igazával igazán sohasem győzhetünk. Krisztus igazsága azonban kiszorítja a sötétséget, hogy diadalmaskodjék az ő világossága. Ez lehet Európa népei számára is az igazságba vetett remény egyetlen forrása.

Dr. Kádár Zsolt

31.

Európa egyházainak felelőssége a szegényekért

Az Ökumenikus Chartát aláíró egyházak nyilatkoztak arról, hogy mindent megelőző elkötelezettséget vállalnak a szegények mellett. Más kontinensekkel összehasonlítva megállapíthatjuk, hogy nem Európa népei a legszegényebbek, vagy igazán szegények. Minden viszonylagos, így a szegénység megítélésénél is figyelembe kell venni az egyéni helyzeteket, a közösségi torzulásokat. Sajnos a technikai civilizáció mostani fejlettsége ellenére sem tudta elérni az emberi társadalom azt, hogy igazságosan, testvériesen ossza el a kenyeret. A pazarló bőség, a luxus, az értelmetlen tékozlás árnyoldalaként ijesztően tekint a világra a számarányában egyre szaporodó szegények táborára.

Szegények mindig voltak, vannak és lesznek közöttünk. A szegénység magában rejti a mindig velünk élő önzés, hatalmaskodás, igazságtalanság, testvérietlenség, felelőtlen és szeretetlenség valóságát. Nemcsak a gazdasági szakemberek, politikusok, humanitárius szervezetek foglalkoznak világkonferenciákon és mindennapi gyakorlati segélyprogramok által a szegénység ügyével, hanem Európa egyházai is gondolkozásuk, imádságuk és szolgálatuk egyik központi kérdésének tekintik a szegényekkel vállalt közösséget, szolidaritást, a szegénységből való kivezető út keresését.

Teszik ezt annak a felismerések az alapján, hogy Isten szolidáris magatartást parancsol népe szegényei felé, s a törvények egyértelműen a szegények megsegítését szorgalmazzák. Jézus tanítványainak le kellett mondania a földi vagyonról, Isten országának gazdagságáért cserébe.

Látjuk azt, hogy Európa egyházai a szeretetszolgálatokon keresztül mennyi segítséget igyekeznek nyújtani a közelükben, vagy távolabban élő szegényeknek. Tudjuk azt, hogy minden gyülekezetnek szeretetből fakadó szolgálata az esetetek felé kell, hogy irányuljon. Ismeretes az is, hogy a hazai egyházak, gyülekezeteink évről-évre erjükhez mérten, vagy talán azon túl is, miként igyekeznek segíteni a bajbajutottakon, a mindig szegényeken, vagy hirtelen csapás nyomán földönfutókká válókon. De látjuk azt, hogy e testvéri, igazán jóindulatú segítségnyújtáson túlmenően is óriási feladat előtt állunk. Távolról sem gyakoroljuk még azt az igazi böjtöt, mely a másokban a reánk váró cselekedeteinkre számító Krisztust látja. Semmiképpen sem lehetünk elégedettek a szegények segítségét célzó adakozások mértékét illetően sem. S mindemellett talán a hangunk sem elég erős, amikor ki kellene mondanunk az igazságtalan kenyérelosztás láttán a prófétai figyelmeztetést. Az egyházaknak feladatuk az adott társadalmak szociálisan ellehetetlenülő állapotba került népességének felkarolása. Látható azonban, hogy ez még nem vezet a szegénység összetett problémájának felszámolásához.

Szegények ugyan mindig lesznek közöttünk és velünk. Az emberek közötti teljes egyenlőség és testvériség sokkal inkább a jövő hitbeli reménye, mintsem a jelenlegi szándékok célbaérésének eredménye. Európa egyházainak fel kell emelni szavukat minden embert nyomorító és megalázó igazságtalanság ellen, rámutatva az isteni törvény szolidaritást és szeretetközösséget parancsoló szavára.

Dr. Kádár Zsolt

32.

Fenntartható közösség – fenntartható ökumené?

A Charta Oecumenica a 9. fejezetében foglalkozik a teremtett világ megőrzésének kérdésével. Bár a világ teremtése és fenntartása kapcsán sok szó esik a keresztény teológiában Isten művéről, teremtői és gondviselői jelenlétéről, ez nem mindig kapcsolódik össze az ember iránta való hálájával, és talán még ritkábban azokkal a kérdésekkel, amelyek az ember teremtésben betöltött szerepére, feladataira vonatkoznak. A dokumentum szűkszavúan utal ezekre a kérdésekre, szövegéből mégis kiemelkedik a teremtett világ szépsége által kiváltott tudatos hála, a fenntarthatatlan emberi életforma által veszélyeztetett jövő és a Teremtő ajándékait hálával elfogadók felelősségérzete. A szöveg megfogalmazza a keresztény közösség ökumenikus elkötelezettségét a világ megőrzésében.

A Charta szövegében nem szerepel a ma sokszor használt fenntartható(ság) szó, helyette azonban jó néhány tartalmi utalás történik rá. A fenntarthatóság, mint az élhető világ felelős alakításának és nemzedékenkénti továbbadásának szempontja számos vita után vált önálló főnévvé. Ma is figyelemre méltó az 1987-ben megjelent Közös jövőnk című ENSZ-dokumentumban szereplő meghatározás a fenntartható fejlődésről: a fejlődés olyan formája, amely a jelen igényeinek kielégítése mellett nem fosztja meg a jö-

vő nemzedékeit saját szükségleteik kielégítésének lehetőségétől. Nem ennyire ismert ugyanakkor, hogy ebben az értelemben a fenntartható kifejezés elsőként a társadalom jelzőjeként jelent meg L.R.Brown könyvében 1981-ben. A World Watch Institute elnöke lényeglátóan írta le ekkor, hogy a jövővel kapcsolatos minden jogos aggodalom a jelenlegi társadalmak, és az azokat alkotó közösségek életvitelével kapcsolódik össze.

A fenntartható közösségek alapmeggyőződésesei közt a világ különböző tájain legtöbbször olyan elemekkel találkozunk, mint az élet különböző formáinak tisztelete, az életminőség javítása, a nem megújuló energiahordozók felhasználásának csökkentése, a föld eltartó képességének ismeretén alapuló tudatos életforma kialakítása, a személyesen elfogadott elvi és gyakorlati értékek szükség szerinti felülbírálása és a közösségi cselekvőképesség kialakítása a környezet védelme érdekében. Ezeket a szempontokat a Charta Oecumenicában is megtalálhatjuk, amikor célkitűzései közt találkozunk a „tartós életfeltételek biztosításával”, a technológiailag megvalósítható eredmények erkölcsi felülvizsgálatának szabályával, az emberi méltóság megővésének elsődlegességével, az életminőség megőrzésének szempontjával és az egyházi közösségek környezetvédelmi tevékenységének kialakításával.

Az ökumené szó, amellyel ma elsősorban a többé-kevésbé eltérő hagyományú keresztény közösségek egymás felé közeledését fejezzük ki, történeti első jelentésében az egész lakott földre kiterjedő értelemben volt használatos. Századunkban ismét adottsággá és lehetőséggé vált, hogy „világfalui” léptékben gondolkozzunk, cselekedjünk. A teremtettség védelmére, az „őrzés és művelés” feladatának elvégzésére felszólító isteni parancs teljesítésének sikere, azaz mindannyiunk élete múlhat azon, hogy a világ-kereszténység képes lesz-e együtt gondolkodni és cselekedni ebben az évszázadban a minden élőlény számára pótolhatatlanul fontos Föld megmentése érdekében.

Dr. Béres Tamás

33.

Krisztus-követés vagy fogyasztói életstílus?

Az életstílusra vonatkozó, utóbbi időkben végzett kutatások legtöbbször azzal a szándékkal jöttek létre, hogy a kapott eredmények birtokában fogyasztási szokásaink alapján osztályozzanak bennünket. Nemcsak a társadalmunkról alkotott képünk hűsége, hanem önismeretünk szempontjából is tanulságos lehet egy-egy ilyen vizsgálat kiértékelésének megismerése. Az egyik közkedvelt felosztásból például megtudhatjuk, hogy az elit, a sokrétűen igényes, a konzervatíván igényes, a takarékos vagy a kalandvágyó fogyasztók köréhez tartozunk-e és ennek megfelelően milyen reklámtípusokat szánnak kifejezetten nekünk (TG márkahasználati tipológia). Ebben a felosztásban az is lehet, hogy szegényekként kell elkönyvelnünk magunkat, és akkor – jobb, ha időben megtudjuk: már nemcsak a kutya, de a legtehetségtelenebb, kezdő, áruházi marketing-tanácsadó sem törődik velünk. Elég kilátástalan helyzet. Vagy mégsem?

Azoknak a szegényeknek, akik a minimális anyagi életfeltételek hiányában emberi kapcsolataikat, közösségeiket sem tudják megtartani vagy megtalálni, az érdeklődés legkisebb, irántuk kifejezett jele is az életkedv

megújulását jelentheti. Vannak azonban anyagi értelemben véve szegény, kapcsolatokban, örömeinkben, életközeli élményekben és elért eredményekben mégis kifejezetten gazdag emberek közöttünk, akik legfontosabb értékeik közt tartják számon a (kényszer-)fogyasztástól való függetlenséget. Mellettük egyre többen vannak a tehetősebbek közt is olyanok, akik a gondtalan vagy gondúzó válogatás helyett jól átgondolva, szívesebben választják a szükséges árumennyiséget és -minőséget. Ezeket az embereket – némileg megbélyegző módon – gyakran nevezték eddig „új aszkétáknak”, de a társadalomkutatók a legutóbbi időkben külön csoport-elnevezést is létrehoztak tiszteletükre. Ők alkotják a LOHAS-t, az egészséges és fenntartható életmódot kedvelők csoportját (Lifestyle of Health and Sustainability), és erősödő jelenlétük azért jelent nagy kihívást a szokványos piac-kutatás számára, mert előtérbe kerülésükkel „váratlan módon” tényleg megvalósul az eddig is sokat emlegetett fogyasztói hatalom a termelők és kereskedők közvetlen érdekeivel szemben. Ha pedig a fogyasztó diktál, megvan az esélye, hogy valódi szükségleteinek megfelelően döntsön a vásárláskor.

Az imént vázolt fogyasztói szokás-változásról sokunknak valószínűleg nem pont a kereszténység jut eszébe. De miért nem jut eszünkben a káros társadalmi jelenségek leküzdésének lehetősége láttán éppen az a közösség, amely indulásakor kultúra-alapozó erővel képviselte a Teremtettség jóságába vetett hitét és a teremtett világ építésében való közreműködés felelősségét? Talán azért, mert miközben a keresztények „két világ polgáraiként” egyszerre helyezik el magukat az adott társadalmi keretben (ami pillanatnyilag a fogyasztói életszemlélettől duzzad) és a Krisztus-követés meghitten biztonságos intézményeként az egyházban, aközben gyakran megfélemlenek arról a küldetésükről, hogy tisztánlátással és Istenhez hűséges ragaszkodással kovászként hassák át mindenkori társadalmukat.

Emiatt van rendkívüli jelentősége azoknak az egyházi állásfoglalásoknak, nyilatkozatoknak, útmutatásoknak, amelyek a történelmi kereszténység minden ágában megtalálhatóan az „okos istentisztelet” életformájának választására és tudatos megélésére buzdítanak a jövőképtelen fogyasztási „kultúrában”. A Charta Oecumenicát aláíró magyarországi egyházak tagjaiként kötelezzük el mi is magunkat arra, hogy saját egyházunkban, gyülekezetünkben „tovább fejlesztjük azt az életstílust, mellyel – szemben a gazdaság és a fogyasztás kényszerítő nyomásával – megőrizhetjük a felelős és tartós életminőség értékét” (9. fejezet). Túlzás nélkül állítható, hogy van még mit tenünk ebben az ügyben.

Dr. Béres Tamás

34.

Társakkal a teremtésben

A kereszténység kezdettől fogva a remény vallása volt. A különböző jézusi közösségek számtalanszor tapasztalták meg a történelemben, hogy nevetségesen kis létszámuk vagy erejük ellenére is megtörténhet, amiről álmodtak, amire Jézus útmutatása alapján vágytak, de elérésére józan ésszel felmérve esélyük sem volt. A Charta Oecumenica 9. fejezetének néhány mondata láttán ehhez hasonló gondolatok lephetik meg az olvasót. Tényleg ko-

molyan gondolták a dokumentum megírói és aláírói, hogy a kereszténység a 21. század elején rendelkezik azzal az erővel, amely elég lehet arra, hogy megállítsák „a Föld nyersanyag-tartalékainak gátlástalan kiaknázását tekintet nélkül önértékükre”? Végiggondolta valaki, hogy hogyan valósul meg majd az, amikor a keresztények egységesen lépnek fel „a tartós életfeltételek biztosítása érdekében az egész teremtett világ számára”? És történtek már közös erőfeszítések annak érdekében, hogy a „tudományos és technikai értelemben megvalósítható, de erkölcsileg meg nem tehető” közti választás számára világos kritériumok álljanak rendelkezésünkre? Tudunk mi ezekről valamit? Volt alkalmunk gyülekezetünkben arra, hogy összevegyük hittételeinket a teremtett világ megőrzése iránti felelősséggel és felfogásunkat, életmódunkat a kapott eredményhez igazítsuk? Lassan nincs is már olyan igazán nagy környezetszennyező cég, amely bemutatkozásában, reklám-anyagaiban előtérbe ne tolná az élhető világ fenntartása iránti elkötelezettségét és aktív fellépését. Fogtunk mi már össze a helyi keresztényekkel, egyházi közösségekkel, hogy együtt megtisztítsuk az utcát, nyilvános beszélgetésre hívjunk szakmailag elismert és kiegyensúlyozott véleményű környezetvédőket, bekopogjunk a polgármester ajtaján a helyi vízmű helyi kezében maradásáért vagy találkozzunk ökumenikus imáson, ahol Isten igen jónak teremtett világáról beszélgethetünk és imádkozhattunk? A kereszténység reménye a jézusi megváltásba vetett hiten alapszik. A hit pedig elszakíthatatlanul kapcsolódik a keresztény életmódhoz. Ezért – bár reményünk alapja nem az, amit tenni tudunk –, a keresztények reménye hitükkel és tevékenységükkel együtt változik. Erősödik vagy gyengül, színesedik vagy szürkül, mások számára útmutatássá lesz vagy meddővé fonnyad. Egyrészt ezt a lehetőséget: a hit és közös tevékenység megélésének lehetőségét ígéri a fenti cím.

Van azonban egy másik, ebben a kérdésben kiemelkedően fontos jelentése is. Társaink a teremtésben nemcsak ott vannak, ahol rájuk találunk, és velük együtt felismerjük a közös fellépés szükségességét és erejét, hanem mint „teremténytársak” mindenütt jelen vannak. Fellow creatures, Mitgeschöpfe – az angolban és németben megszokottabban hangzik a kifejezés arra, hogy az egész világ teremtényekből áll, és mi közöttük és velük együtt vagyunk teremtények. A keresztény teológiai hagyomány egy jelentős, mérvadó része olyan mértékben túlhangsúlyozta az ember különleges teremtettségi voltát, hogy jórészt meg is feledkezett a többiekéről. Még ma is sok helyen különleges vagy merész kérdésnek hat egy-egy olyan kérdés, hogy „üdvözülhetnek-e az állatok”? Az európai filozófiai etikában ennél otthonosabb a kérdés. A legnagyobb klasszikusok közt Descartes-ot is foglalkoztatta, Kantot is. Míg az első az állatokat gépnek tekintette, a másik kifejezetten alkalmazta rájuk a „társteremtény” megjelölést. De nem kell megállnunk az állatoknál vagy az élőlényeknél. Teremténytársunk a víz, a kőzet, a fény és a többiek is. Véleményformálásunkat – és ezzel általános felfogásunk, életmódunk formálását is – érdemes Pál apostol szavai felől kezdenünk ebben a kérdésben: A teremtett világ maga is meg fog szabadulni a romlandóság szolgátságából Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságára. Hiszen tudjuk, hogy az egész teremtett világ együtt sóhajtozik és együtt vajúdik mind ez ideig. (Róm. 8,21-22)

Dr. Béres Tamás

A Teremtés könyvében szereplő második teremtéstörténet szóhasználatára szerint az ember legfontosabb feladata, hogy művelje és őrizze a kertet, amelybe az Úristen elhelyezte őt. A művelés és őrzés jelentésének tisztázása jól érezhetően kulcsfontosságú feladat a szöveg megértésével kapcsolatban, és egész biztosan nem elválasztható attól, hogy mit értünk kert alatt.

A kert, ez a legtöbb ősi kultúrában megtalálható, rendkívül gazdag szimbolikájú szó védett és élhető teret jelent, mely a romboló külső hatásokkal szemben ellenálló határain belül kedvező feltételeket ad a mindennapi élet folyamatának megéléséhez. Mai, felvilágosult majd megcsömörlött általános szemléletünkkel fontosabbnak vélhetjük a belső biztonság közvetlen átélésének naiv öröme helyett a belső és külső határára vonatkozó, jobbára elvont, elméleti kérdések előtérbe helyezését. A szöveg tanúsága szerint ezek a kérdések talán másként, de a leírásukkor is ismertek voltak. Erre utal az ember kertben való elhelyezéséhez közvetlenül kapcsolódó tiltás: A jó és a rossz tudásának fájáról nem ehetsz, mert ha eszel róla, meg kell halnod. A bibliai leírás szűkebb egységében ez itt azt jelentheti: halálra ítélte az ember, ha az élhető világban való gondos és örömteli élet elsődleges tapasztalatának helyére az élet kereteiről, az életfeltételek adottságáról szóló másodlagos jelentőségű, elméleti vizsgálódásokat vagy az ezekre épülő gyakorlati lépéseit teszi. A „világban való létünknek” ez az alapszövege jól érthetően bátorít arra, hogy gondoskodóan éljünk a jóval.

Az európai kultúra történelmének távlatában ez elsősorban arra figyelmeztet, amit az Ökumenikus Charta 9. fejezetében így fogalmaz. „Isten előtti felelősségünk tudatában közös kritériumokat kell találnunk és érvényesítenünk annak megkülönböztetésére, mi az, amit tudományosan és technológiailag megvalósíthatunk, erkölcsileg azonban nem tehetünk meg.” Világosan láttatja itt a Charta, hogy a jóval való gondoskodó élet nem valósulhat meg naivan, nem nélkülözheti a helytálló információkon, adekvát következtetéseken, érthető és a közösségi cselekvés előtt nyitott megfogalmazásokon alapuló erkölcsi megfontolást és tevékenységet. E közösségileg is végigvitt erkölcsi tevékenység során szükséges lehet annak a felismerésnek a tudatosítása, hogy a környezetvédelem több a talányos jelentésű természetvédelemnél. Környezetünk, azaz az élő, élettelen és az emberi tevékenység következtében formálódó mesterséges világgal való kapcsolatunk védelme egyben közösségeink és végső soron az élet védelme. Ha önmagunkat – a valóságnak megfelelően – környezetünk világot alakító részeként fogjuk fel és fogadjuk el, a környezet védelme egyben önvédelmet, ápolása önmagunk és közösségeink ápolását, építése önmagunk és közösségeink építését is jelenti.

A környezeti kapcsolat felfogásáról már a korai egyházban is voltak viták. Ezek eredményét hordozza az Újszövetségben az oikodómia kifejezés, amellyel az evangéliumok írói, Pál apostol, majd később az egyházatyák a keresztény közösségnek azt a sajátos szemléletét fejezik ki, hogy hitét a környezetével való kölcsönhatásban éli meg. Ezzel járul hozzá a kert, a belső és külső közösség, a világ, a Föld építéséhez – a teremtés jóságának összhangjában.

Dr. Béres Tamás

Miért kell kétszer ismertetést írni ugyanarról a könyvről?

Balla Péter, Az újszövetségi teológiát ért kihívások. Kísérlet a tudományág igazolására, Budapest 2008, Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány.

Amikor a *Református Egyház* című hivatalos lapunkban kilenc évvel ezelőtt magyarul írtam ismertetést Balla Péter 1997-ben angol könyvéről (*Challenges to New Testament Theology: An Attempt to Justify the Enterprise*, Tübingen 1997, Mohr Siebeck, WUNT/2, 95, 279 p.), nem gondoltam, hogy egy szűk évtized elteltével ismét időszerűvé válik e magyar szerző tollából kikerült, Németországban kiadott, angol nyelvű doktori disszertáció újra-tárgyalása. Kiváltképpen azért nem, mert már egy év múlva megjelent Karasszon István professzor értő és a lényegre mutató recenziója erről a műről a *Confessio* című folyóirat 22. évfolyamában (1998), 98-100). Az alábbiakban arra szeretnék röviden utalni, hogy miért vált Balla Péter könyvének második ismertetése időszerűvé.

Először azért, mert a könyv első kiadásának utóélete van. Tübingeni megjelenését rövidesen követte egy amerikai kiadás (Peabody, Mass.: Hendrickson 1998), majd mintegy húsz(!) recenzió külföldi folyóiratokban és vagy ötven utalás különféle monográfiákban. Tanulságos mozzanatnak tarthatjuk, hogy az a Heikki Räisänen finn újszövetségi professzor, akinek *Beyond New Testament Theology* (Az újszövetségi teológián túl) című, az újszövetségi teológia szerepét illetően szokatlanul negatív – mondhatnánk: „önfelszámoló” szellemű – iratát kívánta megcáfolni szerzőnk: maga is több ponton „visszavonulót fűjt” Balla Péter érvei hatására (pl. *Moving Beyond New Testament Theology? Valóban túllépünk az újszövetségi teológián?* című, 2005-ben megjelent iratában) és további nyilatkozataikban sem tévedtek a személyeskedés vagy egymás sértegetése ingoványos talajára, hanem megmaradtak eltérő véleményű, de egymást becsülő szakembereknek. Ezt Balla Péter így értékeli: „Jól tükröződik e tanulmánykötetben, hogy a 'párbeszéd' ténylegesen folyik, és hogy az álláspontok nem 'győztek', hanem ki-ki tovább fejleszti a maga téziséit.” (Bevezetés a magyar fordításhoz, XVIII. oldal).

Másodszor azért érdemes újra foglalkozni a szerző könyvével, mert annak magyar előszava csak most jelent meg először, ám lényeges gondolatokkal járul hozzá mind az 1997-es disszertáció, mind az azóta folyó diszkusszió megértéséhez. Megtudjuk, hogy Räisänen professzor azt állította, hogy önálló újszövetségi teológia voltaképpen nincs, az egész Újszövetség csak a Kr. u.-i 1. század zsidó-hellenista vallási jelenségeinek egy olyan, esetleges változata, melyek nem hoznak eredeti gondolatokat ezekhez a jelenségekhez képest, ezenfelül önmagukban ellentmondásosak és összeállításuk manipulált. A vitapartnerek két ponton csaptak Zössze. A finn tudós úgy vélte, hogy szerzőnk csak azért tud az Újszövetségben található teológiai tartalom egységes volta mellett érvelni, mert „harmonizálja” azt. Balla úgy felelt erre, hogy kérte érvelése megcáfolását. Ezzel azonban Räisänen mindmáig adós maradt. Azaz is vádolta vitapartnerét, hogy tagadja, hogy az újszövetségi szerzők szabadon változtatták egymás műveit, azaz esetleges forrásait. Räisänen ezt a vádját sem tudta

igazolni, mert csak annyit írt erről, hogy „ez ellene mond minden forrásunknak” (Bevezetés a magyar fordításhoz, XX). Ez azonban inkább szólam, mint argumentum.

Harmadszor azért van helye a könyv ismertetésére visszatérni, mert immár szép magyar fordításban jelentette meg azt a szerző. Az első (angol) kiadás tíz évvel ezelőtt nemcsak drága, de a magyar érdeklődő olvasóközönség számára elég hozzáférhetetlen volt, a mostani (magyar) változat azonban nemcsak hozzáférhetővé (Budapest 2008, Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány), de megfizethetővé is vált az Újszövetség iránt érdeklődők számára. Szerencsés döntés volt, hogy többek munkáját felhasználva, a fordítás végső változatát maga a szerző öntötte formába.

Bevallom, legfontosabbnak a negyedik érvet tartom: azért érdemes Balla Péter régi-új könyvét áttanulmányozni, mert két, égetően izgalmas témát érint: először is azt a hermeneutikai kérdést, hogy Mi az Újszövetség? Mint a teológiát 1949 és 1954 közt végzett lelkész ahhoz a nemzedékhez tartozom, amelyik azt tanulta s arról van meggyőződve, hogy „Az Írásnak csak azt a magyarátat ismerjük el igaz keresztyén értelmű magyarátatnak, amely magából az Írásból van véve (annak a nyelvnek szelleme szerint, amelyen írták azt, valamint a körülmények szerint mérlegelve és hasonló vagy eltérő, több és világosabb helyeknek egybevetésével kifejtve), amely egybevág a hitnek és a szeretetnek regulájával és kiváltképpen szolgálja Isten dicsőségét és az emberek üdvösségét” (II. Helvét Hitvallás II.). Félek attól, hogy amikor tudós szerzők az Újszövetség egyes részleteinek történetiségét csupán – bármilyen fényesre csiszolt – történeti eszközökkel akarják „bizonyítani” vagy „igazolni” vagy éppen „megtámadni” és „cáfolni”, akkor nem jó úton járnak. A Szentírás nem akkor lesz „igaz”, ha már minden részlete történetiségét bebizonyítottuk, hanem akkor, ha a fenti, hitvallási idézet alapján hozzánk szóló üzenetét hittel tudjuk fogadni. Másfelől, azok a jobsorsra érdemes „szakemberek”, akik egyes szentírási helyek megcáfolásával akarják tölteni életüket és ezt tudományos teljesítménynek fogják fel, visszaemlékezhetnének arra a reformátori gondolatra, hogy a Szentírás önmagát magyarázza.

A másik izgalmas kérdés, amit Balla Péter könyve érint az, hogy mi az összefüggés a teológia meg a vallástudomány között? Ez ma hazánkban azért fontos, mert a Magyar Tudományos Akadémia Vallástudományi Elnöki Bizottsága folyamatosan foglalkozik a vallástudomány és a teológia érintkezési pontjaival, az egyezésekkel és különbségekkel, várván az olyan kérdések megválaszolását, hogy pl. a Biblia tanulmányozása terén hol végződik az objektív tudomány és hol kezdődik a hit. Ez a diszkusszió is sok problémát, ismeretet és érveket vet fel s ezek tárgyalása során színvonalas segítségnek bizonyulhat Balla Péternek, a Károli Gáspár Egyetem Hittudományi Kara újszövetségi tanszékvezető professzorának könyve.

Bolyki János

Költemények a hitvesről

Tóth-Máthé Miklós novellák, regények és drámák után verskötetet adott ki (2006). Maga indokolja ezt a döntést. A mű címe *Hiányod hűsége*, amelyben ezeket írja: „Drága feleségem, dr. Kováts Enikő gyermekgyógyász-gyermekpszichiáter 2003. szeptember 27-én hajnalban 56 éves korában hagyott magamra és tért meg teremtmő Urához. Ez az 56 vers – példázva megélt éveinek számát – azóta született, de nem tudtam volna egyet sem megírni, ha nem érezném változatlanul a lelki jelenlétét. Neki küldöm most ezeket a versekben kifejezett kései vallomásokat, biztosan abban, hogy a léten túl is rátalálnak és átkerülnek végleg az ő lelki tulajdonába. Boldogok, akiknek szívük tiszta, mert ők az Istent meglátják.” (Máté 5,8) A kötet előszavában felidézi a hitvesével folytatott beszélgetést, aki megkérdezte, miért nem ír verseket? Való igaz, hogy ez nem valósult meg, amíg itt volt vele a szeretett társ, a nagy veszteség után döbbenetesen vallja meg: „Elkéstem ezzel, és az sem vigasztal, hogy valójában minden művemet, novellákat, regényeket, drámákat Neked írtam. Mert Neked akartam ezek által is bizonyítani, hogy nem érdemtelent választottál társadul, amikor életem válságos időszakában mellém álltál. Számomra Te voltál az egyetlen – de hát ezt Te is tudod –, aki ezt a bizonyítást megérdemelte.”

A fentiekén túl a versírásra az is ösztönözte Tóth-Máthé Miklóst, hogy a Felesége lelki jelenlétét mindig érezte. Költői emelkedettséggel így ír erről: „Hiányod mindenhová követ, beszélek hozzá, de nem felel, megérinteném, de nincs neki teste, így szája sincs, hogy megcsókolhatnám, mégis mindig itt érzem a közelemben, ott van a gondolataim mögött, nem akar elszakadni tőlem, nem hagyja, hogy végképp egyedül maradjak, hűséges hozzám, kitart mellettem, amíg csak élek.”

Aki a kötetben publikált 56 verset elolvassa, az azt tapasztalja, hogy az összetartozandóságuk különböző módon jut kifejezésre. A fellegek a Kedves fényképét jelenítik meg, séta közben úgy érzi, hogy hirtelen bele karol, és beszélgetnek együtt. Különös, egyszersmind életes a földi és a mennyei találkozásuk. Hadd idézzem a költő szavait, amint leírja a találkozásait. Előbb a földre figyeljünk, ezt *Ha rám köszönnek* című versében így olvashatjuk: „*Ismerősök ha rám köszönnek / nem is sejtik, hogy te is ott vagy / velem, mert nem látnak mellettem / senkit, de mi csak mosolygunk / ezen, Drágám, és meghagyjuk őket / abban a hitben, hogy egyedül vagyok, / és csak én fogadom a köszönésüket.*” Megfordul a helyzet a mennyei jelenetben, ott a Feleség a szószóló: „*... Isten fogad minket, mert ha / valaki Ő aztán igazán tudja, hogy milyen / rossz volt mindkettőnknek elszakadva / lenni egymástól és amikor elébe értünk, / a férjem, mutatsz be majd neki, mire az Úr / csak mosolyogva bólint, mitől egyszerre / megvilágosodik előtünk minden, / amit az agyunkkal ezelőtt sohasem, csak a / lelkiinkkel voltunk képesek felfogni / és akkor, ott, szent közelségében végre / ismét boldogok lehetünk.*”

A kedves sorokat, verseket, költeményeket a „rég, régi barát” együttérzéssel, szeretettel olvasta. Így ajánlja a keresztyén olvasók népes taborának és a népi élethez közel élő érdeklődőknek, fogadják megértéssel a merészebb megfogalmazásokat, hiszen a láthatatlanról szól a költő – megengedett – szabadságával, azután a kimondhatatlan isteni titkokról is szól, de mindig az Úr iránti tisztelettel. Gratulálunk a szerző számos kiváló művéhez és a *Hiányod hűsége* című verseskötetéhez. Legyen Isten áldása rajta, családján, további munkásságán és minden olvasóján.

Ötvös László

Egy igazi tanár emlékirata

(Balázs Győző: *Jó utána lenni...*)

(A szöveget gondozta és jegyzetekkel ellátta Molnár Sándor Károly. Miskolc, 2007.)

Válságba jutott iskolai életünk rémisztő hírei hallatán jó egy igazi tanár, tegyük hozzá, vallásánár emlékiratát olvasni, ami az ideális tanár-diák kapcsolat példáját adja. Kölcsönös tisztelet és szeretet határozza meg a szerző visszaemlékezéseiben a tanár-diák, általában a felnőttek és fiatalok kapcsolatát. Lám úgy is lehetett és lehetne ismét. Idejében ásta elő kéziratából Molnár Sándor Károly Balázs Győző munkáját és készítette el tudományos igényű kiadvánnyá, bő jegyzetanyaggal ellátva. Úgy tette mindezt, hogy a nagyközönség számára letehetetlen olvasmány maradt. Molnár Sándor Károly a Károli

Gáspár Egyetem Református Hittudományi Karának elvégzése után az ELTE Bölcsészettudományi Karán történelem szakon tanul, jelenleg éppen Lipcsében ösztöndíjas, ugyanakkor doktori fokozat megszerzésére készül és e könyvével is tanújelét adta történelmi, egyháztörténelmi tehetségének, elhivatottságának.

Balázs Győző (1893–1973) gimnáziumi tanár emlékirata születésével, gyermekkorával kezdődik és az 1918-19-es tanév kezdetével ér véget, amikor a Debreceni Tudományegyetem Református Hittudományi Karának 1917 nyarán történt elvégzése után második tanévét kezdhetné a

Debreceni Református Kollégium Főgimnáziumának segédtanáraként. Ez akkori élete sikerének csúcspontját jelentette. Egyelőre megmenekült attól, hogy pappá kelljen válnia és már második tanévét kezdhetné azon a pályán, ami vágyai netovábbja volt és amire egész addigi élete során titokban készült. Ez az ember tanárnak született és az lehetett élete legaktívabb szakaszában több mint három évtizeden keresztül. Ebben a kötetben nincs még szó arról, hogy volt gimnáziumában, a Miskolci Református Lévay József Gimnáziumban eltöltött sikeres vallásánári működését az egyházi iskolák államosítása törte derékba. Vallásánára az állami iskolákban az államosítást követő tanévben még szükség volt, mert akkor még kötelező tantárgy maradt a hittan, de az 1949-50-es tanév elejére már fakultatívvá, gyakorlatilag nem kívánatos, felszámolandóvá vált. Fel is számolták a legtöbb iskolában, a középiskolákban pedig maradéktalanul.

A könyv igazi emlékirat, aminek a középpontjában maga az író áll. Saját sorsának alakulását, lelkének finom rezdüléseit veti papírra mindenek előtt. Van mit írnia. Finom a lelke, költői, mondhatni mimóza lélek. Bámulatos gyermeki tisztaság, érzékenység maradt meg habitusában,

valami félben maradt felnőtté válás jellemezte. Ez nem eredményezett azonban infatilisitást, hanem költői tehetséget, beállítottságot takart és megindokolja, hogy miért volt ifjúságpárti tanár. A mai olvasók egy részét talán zavarja a sok túlérzékenykedés, a sok sírás – nem csupán átvitt értelemben – ami minduntalan előbukkan önvallomásában. Szerintem ez az őszinteség jele. Bizalommal tárja fel az olvasónak lelkét és nem csupán a vele történt eseményeket, hanem mintegy beavatja őt élete történései mellett lelke rezdüléseibe is. És ez a lélek sokat rezdül. Elanyagiasodott világunkban üdítővé tud lenni egy ilyen bensőséges olvasmány.

Nem maradt ki azért a környezet, a kor bemutatása sem Balázs Győző írásából. Nyitott szemmel járt ő a világban annyira, amennyire kellett. Elboldogult a világban, sokoldalúan praktikus tudott lenni. Ezért is volt kiváló cserkésztsízt. Néprajzos számára is fontos adalékokat szolgáltatnak pontos megfigyelései, amiket a családja körében, a faluban, aztán miskolci kosztos diákként, majd az iskola konviktusának családoknál elszállásolt un. externátusában eltöltött nyolc éve, vagy hittanhallgatóként debreceni albérlete egy esztendeje alatt gyűjtött. Árgus szemmel figyelte diáktársait, tanárait, általában a felnőtteket. Gondos és részletes megfigyelése éles elméjű elemzéssel párosult. Megírta, hogy milyennek kell lennie tanárnak, diáknak. Ő maga igyekezett olyan lenni. Sikerült neki. Már debreceni gimnáziumi segédtanársága alatt sugározta tanítványai felé azt a szeretetet, amit mindig számon kért tanáraitól, s ami azok értékelésének legfőbb mércéje volt részéről. Diákjai rajongásig szerették, de tanultak is nála és kimagasló eredményt értek el.

Feltárul vallási beállítottsága is a szerzőnek. Ez jogos, hiszen lelkészi oklevéllel rendelkező tanárról van szó, aki Miskolcon a Református Lévay József Gimnáziumban ráadásul vallástanár volt. Igaz, hogy ebben az emlékiratban nem jut el a miskolci vallástanári évek tárgyalásáig, de az a lelkület azért kitűnik az 1919-ig terjedő életének bemutatása során is. A kulturprotestantizmus legjobb értelmű képviselője volt Balázs Győző. Ismerte és elismerte a tudomány eredményeit úgy, mint amik Isten akaratából és segítségével születtek. A tudomány nála nem ütközött a vallással, sőt azok valami tiszteletreméltó együttélésben erősítették egymást felfogásában és ez sugárzott munkálkodása által környezetére. Fennkölt humanitás, mérhetetlen segítőkészség fakadt bibliás hitéből, ami viszont a pietetista kegyességi formát elutasította, részben azért, mert az élet iskolájában rosszul vizsgáztak környezetének „megtért, élő keresztyénei”. Vizet prédikáltak és bort ittak. Másfelől életidegennek találta őket és olyanoknak, akik a keresztyénekre kötelező szeretetet és humanitást nem gyakorolták, legfeljebb beszéltek róla nehezen érthető „szent” nyelvezeten.

Kevés hasznosabb és szükségesebb olvasmányt lehetne a széles olvasóközönség kezébe adni Balázs Győző gyönyörű magyar nyelven megírt könyvének, különösen úgy, ahogy Molnár Sándor Károly, Balázs Győző rajongásig szeretett miskolci iskolájának volt diákja aprólékos gondnal és magas szintű tudományos felkészültséggel, bő jegyzetanyaggal ellátta. A jegyzetek könnyen használható tudományos forrásmunkává avatják Balázs Győző önvallomását. Kívánom, hogy Balázs Győző tanár úr, az Istent, hazát, embertestvért, természetet szerető magyar cserkész hazafi újra kezdhesen tanítani könyve által.

Csohány János

TARTALOM

SZÓLJ URAM

KÁDÁR FERENC:

Meditáció: 127

TANÍTS MINKET, URUNK!

KORMOS ERIK:

Mikeás könyve kulcskifejezéseinek vizsgálata
a qumráni tekercsek vonatkozásában 128

Szemináriumi dolgozatok

GÁLL KÁROLY:

Jeremiás levele 134

JŐRŐS ROZÁLIA:

Bél és a sárkány 135

NÁTULYNÉ SZABOLCSI ESZTER:

Judit könyve 138

TARR ZOLTÁN GYULA:

A Makkabeusok második könyve 139

KOVÁCS ZOLTÁN:

A feltételezett Logia-forrás kutatásának elvei
és eredményei 140

SOMOGYI MÁRTA:

Az 51. zsoltár magyarázata
Katharina Zell meditációja alapján 155

HOTORÁN GÁBOR:

Török István exegetikai útkeresése 162

P. VÁSÁRHELYI JUDIT:

A Vizsolyi Biblia Indexe 168

PATKÓ EDINA:

Az erkölcs Ravasz László gondolatvilágában .. 171

KITEKINTÉS

ÖTVÖS LÁSZLÓ:

József Attila biblikus versei 173

ÖKUMENIKUS SZEMLE

TATAI ISTVÁN:

Az Egyház látható egységének problematikája . 176

Ökumenikus Charta (3)

Irányelvek az európai egyházak bővülő
együttműködéséhez 179

SZEMLE

BOLYKI JÁNOS:

Miért kell kétszer ismertetést írni
ugyanarról a könyvről?
*Balla Péter: Az újszövetségi
teológiát ért kihívások* 186

ÖTVÖS LÁSZLÓ:

Költmények a hitvesről B/III

CSOHÁNY JÁNOS:

Egy igazi tanár emlékirata B/III

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

A felső ciszterna vízvezetékénél

* * *

Isten a természetben

* * *

Közös kincsünk a Biblia

* * *

**Gondolatok Murányi István:
Identitás és előítélet című
könyvéről**

ÚJ FOLYAM (LI)

2008

THEOLOGIAI SZEMLE

2008. 4. szám

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája
1117 Budapest,
Magyar tudósok körútja 3.
Telefon: 371-2690
Fax: 371-2691

Kiadóhivatal: A Magyarországi

Református Egyház
Kálvin János Kiadója
1113 Budapest, Bocskai út 35.
Telefon: 386-8267, 386-8277

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Főszerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: dr. Kádár Zsolt
tagjai: dr. Bodó Sára
dr. Cserhádi Sándor
dr. Fekete Károly
Háló Gyula
Kalota József
Karsay Eszter
dr. Reuss András
Szuhanzky Gábor

Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

Nyomás: ETO-Print Kft.

Felelős vezető: Magyar Árpádné
Szedés, tördelés: Külalak Bt.

Előfizethető a kiadóhivatalban, posztaltalványon, vagy átutalással a Református Kálvin Kiadó 11711034–20856731 számlájára.

Előfizetési díj egy évre: 5300,- Ft
Egyes szám ára: 1325,- Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámlára.

Megjelenik negyedévenként

A főszerkesztő jegyzete

Évfordulók esztendeje

Banális közhely, hogy minden nap valahol, valakinek, valamiért évfordulót, azon belül is kerek évfordulót jelenthet. A 2008-as esztendő nekem mégis úgy tűnik, mintha több jeles, múltbéli eseményre hívná föl a figyelmünket évfordulók kapcsán.

1948 számunkra tragikus fordulatot hozott. Ez a fordulat az idén 60 évesek számára, de a megelőző és követő generációk számára is megpecsételő erővel bír. A kommunista hatalomátvétel a háborúból lassan gyógyuló, fogságból hazatérő, építkező, reménykedő, gyermekeket vállaló, nagy tervek szövőgető hazánknak az egyik letragikusabb eseménye lett. Rossz irányba fordult sorsunk. Nem szívesen emlékezünk erre, sőt még a történelmi visszaemlékezéseinket is beárnyékolja. 1948 után az 1848-as forradalmi évforduló és az I. Világháború 1918-as befejezésének évfordulója is a történelemhamisítás és a politikai manipuláció áldozatává lett. Hazánkban minden, ami és mindenki, aki 60 esztendőnél idősebb, fel tud mutatni olyan sebeket, amelyeket 1948 hozott számára.

Nem lehettek kivételek ez alól a magyarországi egyházak és a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa sem. Nemcsak az egyházi iskolák, egyéb intézmények, szervezetek, mozgalmak, egyesületek kerültek végveszélybe, vagy érték el végüket, hanem a Theologiai Szemle sem jelenhetett meg. Mintegy 10 esztendő hallgatásra ítéltetett. Amikor pedig újra megjelenhetett, a diktatúra kisebb-nagyobb jegyeit – ugyanúgy, mint az egész magyar társadalom minden szegmense – olykor látenszen, máskor manifesztan magán hordozta.

Ugyanabban az évben, tehát 1948-ban, Európának egy másik sarkában, nem is túl messze tőlünk a világ keresztyénségének egy nagy hányada nagygyűlést tartott. Amszterdamban életre hívták az Egyházak Világtanácsát. A Magyarországi Református Egyházat Ravasz László püspök vezetésével tekintélyes delegáció képviselte. A Magyarországi Evangélikus Egyház delegációja Ordass Lajos perbefogása okán nem vehetett részt a nagygyűlésen.

Ravasz László püspök hazatérve nagy várakozással, sőt lelkesedéssel méltatta a nagygyűlést és az életre hívott egyházi világszervezetet. Nem kevesebbnek, mint „világzsinatnak” nevezte. A hazatérő delegáció összegző írásai már nem jelenhettek meg. Ez is a rosszirányú fordulat velejárója volt. A sajtó számára elkészített írásokat azonban – a közelmúltban elhunyt – Benczúr László evangélikus lelkész megőrizte, és a 90-es évek elején az Ökumenikus Tanácsnak átadta. Ezek az írások fontos fejezetét alkotják az *50 éves az Ökumenikus Tanács Magyarországon* című könyvnek, amely 1993-ban jelent meg.

Az elmúlt 60 esztendő alatt az Egyházak Világtanácsa életében is nagy változások mentek végbe. Az azonban nem változott, hogy mind a mai napig globális együttműködési fórumot kínál mindazoknak, akik Jézus Krisztust Uruk-nak és Megváltójuknak fogadják el.

Ez a hitvallás pedig minden sebeket feltépő évfordulós megemlékezés alkalmával is gyógyító erő a krisztushívők számára.

Bóna Zoltán

A Theologiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:

- | | |
|-----------------------|----------------------|
| 1. szám február 28. | 2. szám május 31. |
| 3. szám augusztus 31. | 4. szám november 30. |

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2008. 10. 31.

A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy kézírataikat egy példányban, írógép betűkkel (erre minden szövegszerkesztő átállítható; oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) a Magyar tudósok körútja címre küldjék. Megnyílt annak a lehetősége, hogy a szerzők írásait ezentúl E-mail-ben, vagy floppy-n is elküldhessék a szerkesztőségbe. E-mail címünk: oikumene@meot.hu. Internet: www.oikumene.meot.hu. Ha a dokumentum tartalmaz görög vagy héber írást is, úgy csatolják ezeket a betűtípus file-okat is az anyaghoz. Kérünk mindenkit, akinek lehetősége van erre, ezzel is könnyítse meg a szerkesztőség munkáját.

Az írás közlése nem jelenti azt, hogy a szerkesztőség a szerzővel mindenben egyetért. Az aláírt kéziratok tartalmáért minden szerző maga vállalja a felelősséget. Kéziratok megőrzését, visszaküldését mi sem tudjuk vállalni.

SZÓLJ, URAM!

Az Isten igéje pedig nincs bilincsbe verve

2Tim 2,9b¹

Ünneplő Gyülekezet, szeretett Testvéreim az Úr Jézus Krisztusban!

Olyan jó hírt hallottunk az imént, hogy érdemes megismételni: *Az Isten igéje nincs bilincsbe verve!* De ha arra gondolunk, hogy amikor Pál apostol leírta ezt a mondatot, megcsörrent kezén a bilincs, akkor kérdéseink támadnak. Hogy lehet az, hogy az Isten igéje nincs bilincsbe verve, amikor az, aki ezt leírja, bilincsbe van verve? Mi az Isten igéje, amely ennyire független a hirdetőjétől? Mi az Isten igéje, amelynek sorsa nem mindig azonos az ige szolgálóinak sorsával? Hogy van ez egyáltalán? Hogy értjük ezt a magunk életében, a magunk tanítványságában? Hogy értjük itt, ebben a nagy ünneplő gyülekezetben és hittestvéreink közösségében? Mintha ma inkább az ellenkezőjét tapasztalnánk. Mi szabadon szárnyalunk, az Isten igéjét pedig mintha mázsás béklyók húznák a földre. Mi fantáziálunk, az Isten igéjét pedig büntetlenül vissza lehet utasítani. Mi terveket kovácsolunk, és mintha az Isten igéje nem lenne olyan átütő erejű, mint egykor, az első keresztyén nemzedékek és a reformáció idején. Vagy mint a második világháború után, a menedéket jelentő evangélizációs, ébredési mozgalmak idején.

Hogy tudjuk helyükre tenni ezeket a dolgokat? Világosá kell tenni, Testvéreim, legelőször is azt, hogy nem minden papi beszéd az Isten igéje. Az egyháznak nem minden szava, nem minden mondata azonos az Isten igéjével. Mert az Isten igéjének léte nem attól függ, hogy ki mondja, hanem attól függ, hogy mi hangzik. Papi ornátusban is lehet félrebeszélni, hamisságokat mondani, és hivatali öltözék nélkül is lehet igazat szólni. Mert ez tartalmi kérdés! Mi az Isten igéje? Nagyon röviden összefoglalható. Élő hatalom, amely hírt ad arról a halálos szeretetről, amellyel közénk jött, és közöttünk ütötte fel sátorát a mindenható és irgalmas Isten. Az az Isten igéje, amely arról tanúskodik, hogy úgy szerette Isten a világot, hogy érte adta egyszülött Fiát. (Jn 3,16) És ez az üzenet az, amelyet nem lehet bilincsbe verni. Hisszük, tanúsítjuk, bilincset csörgető kézzel is leírva, rabláncra fűzve mondva is, börtönök rácsai mögül kikiáltva is igaz és szabad! Mert ennek a szabadságát, legyőzhetetlenségét, hatalmát és erejét nem mi, emberek szavatoljuk, hanem az ige Gazdája, aki még arra is kész volt, és ma is kész, hogy újra és újra megteremtse az ige hatalmával, a Lélek erejével, pünkösdi tüzevel azt a közösséget, amelynek az a hivatása és az a küldetése, hogy hirdesse és továbbadja az evangéliumot. Mert ne felejtsek, Testvéreim, nem azért van ige, hogy beszélhessen az egyház, hanem azért teremtette Isten Lelke az egyházat, hogy megszólalhasson az ige. Mert övé a főség, a hatalom, amelyen nem osztozik, és amelyet mégsem ellenünkre használ, és amely – éppen ezért – mentségünkre és üdvösségünkre van. Erre nézve igaz az apostoli szó: az ige nincs bilincsbe verve.

Mai tudásunk szerint, ez a levél volt Pál apostol utolsó levele. Képletesen szólva, már hallotta nyaka fölött sziszszenni a hóhér bárdját – és mégsem magát siratja, mert tudja, hogy halálánál, mártíromságánál, mindennél erősebb a feltámadott Jézus Krisztusról szóló tanúságtétel. S amikor megpróbátálja közeli elmenetelét, akkor is azt mondja: Ne feledd az evangéliumot, amely örök, igaz és érvényes: Jé-

zus Krisztus feltámadt a halálból! Ezért legyőzhetetlen és bilincsbe verhetetlen az ige, mert valójában az ige ő maga. A testté lett, az evangéliumban, a szentségekben, az egyház közösségében jelen lévő feltámadott Úr Jézus Krisztus.

Sokaknak volt már tapasztalata arról, hogy Pál apostol igazat mond. Azoknak elsősorban, akik minden emberi értelmet és fantáziát meghaladó módon megtapasztalták, hogy a Jézus Krisztusról szóló beszéd erős, hatalmas, és emberszíveket, életüket meggyőz. Gondoljunk a reformátorokra! Naponta álltak élet és halál mezsgyéjén, rabságtól fenyegetve, életveszélyek közepette. S mivel engedelmes szolgálóként tudták Jézus hatalma alá hajlítani szívüket, megtapasztalták, hogy ő győz bennük és általuk.

Hányan megtapasztalták ezt a mögöttünk lévő évszázadban is. Hadd említsem egyházunk mártírsorsú püspökét, Ordass Lajost, aki éppen rabságában élte át az evangélium megszabadító, békeséget munkáló hatalmát.

Kérem, ne vegyék szerénytelenségnek, ha egészen személyes példával is előállok. Ahogyan egyházunkban szokás, kiskamaszként konfirmációban részesültem. Megtanultam konfirmációi ígéret is, amely akkor nem sokat jelentett: *Mindenre van erőm a Krisztusban, aki megerősít engem.* (Fil 4,13) Tizenhárom éves gyerekként nem sokat értettem belőle. Bő tíz esztendő múlva úgy alakult az életem, hogy teológiai tanulmányaim után nem lehettem felszentelt lelkész. Nehéz helyzetbe kerültem... A mai lábatlani, pizskei papírgyár csatornarendszerét kellett belülről munkaszolgálatos katonaként tisztogatni. A hetven centi átmérőjű lyukba mindig szorongva másztam be. Magamat rabnak, helyzetemet kilátástalannak éreztem. Úgy éreztem, hogy ezt nem lehet sokáig elviselni. És ott a lábatlani csatornarendszerben fényesítette meg Jézus Lelke konfirmációi ígéret – és csak ezért maradtam életben. Mert ha mindenre van erőm a Krisztusban, akkor még erre is – világosodott meg előttem. Igen, vannak tapasztalataink. És tudom, hogy mindannyiunknak adathatnak ilyenek. Tartsák számon ezeket, Testvéreim!

Ezekben a napokban, amikor sokan járjuk a temetők útjait, és talán szereteteink sírja mellett a késő bánta könnyeit is sírjuk, akkor is felragyoghat a vigasztaló szó. Mert a legnagyobb ellenség bilincset sem viseli el az ige hatalma. A sírok fölött, és a mi eljövendő sírjaink fölött is, ott ragyog a győztes ige: *Elnyeletett a halál diadalra* – mert az ígét a halál sem veri bilincsbe! Mert Jézus legyőzte a halált! Igen, vannak tapasztalataink, és ebből fakad reményességünk is.

És ebből ismerjük fel feladatainkat is! Az elmúlt évtizedekben ott vétettük el leginkább a dolgot, hogy azt hittük, a mi feladatuk az egyház megmentése. És ez a fajta rosszul értelmezett feladat veszélyes helyzetekbe, elvtelen megalukvásba, taktikázásba vezetett többeket. Minket is kísért ez. Tanuljunk igénk üzenetéből és a közelmúlt keserű tapasztalataiból is! A mi dolgunk nem az, hogy megmentsük az

¹ A közös reformációi istentiszteleten, a pécsi baptista imaházban, 2008. október 26-án elhangzott igehirdetés szerkesztett és rövidített szövege

egyházat. Az egyházat mi nem menthetjük meg! Ha rajtunk állna, bilincsei napról napra számosabbak lennének. De tanúskodhatunk! Mert nem egyházmentésre, hanem tanúságtételre vagyunk elhívva! Mi „csak” tanúskodhatunk. És ha Istennek úgy tetszik – evangélikus reformátor atyáink ezt úgy mondták: *ubi et quando visum est Deo, ahol és amikor Istennek tetszik* –, hatékony lesz az egyház tanúságtétele, igehirdetése. Csak ehhez egy kicsivel több alázat kellene! Hogy senki ne gondolja, hogy rajta áll vagy bukik az egyház sorsa, mert az Jézus Krisztuson áll, és rajtunk bukik, ha bukik. Ezen az ünnepi alkalmon, amikor a győztes reformációra emlékezünk, ne felejtsük, őneki egykor is, ma is és mindörökké meglesz az ereje arra, hogy igéjével, a kétélű karddal embereken munkálkodjék, embereket meggyógyítson, életre operáljon, vagy ha úgy gondolja, ezzel a karddal megítéljen. De ez az ő dolga...

Testvéreim, fel a fejvel! A helyzet ugyan nehéz, de mégsem reménytelen, mert az egyház jövője őbenne van elrejtve. És ő az, aki harcol és viaskodik értünk. És ő az, aki ünnepi órán vagy éppen szürke ködös hétköznapiokban újra és újra megbizonyíthatja hatalmát. Ahol és amikor neki tetszik.

Vigyük el magunkkal ezt a mondatot, ismételgessük: Az Isten igéje nincs bilincsbe verve. Még akkor sincs, ha esetleg minket bilincsbe vernek. Még akkor sincs, ha minket esetleg fogságra hurcolnak. Akkor sincs, ha majd letelik az életünk ideje. Mert ez a hatalom, ez az erő, amelyről így énekelünk: *Az ige kőszájként megáll, az ő kezében hatékony, életmentő és üdvözítő üzenet. Vigasztalódjatok, ha aggódtatok volna! Legyetek alázatosak, ha elbizakodtatok volna! Legyetek bátrak, ha félénkek lennétek! Legyetek erősek, őbenne és őáltala, mert az Isten igéje, szeretett Testvéreim, nincsen bilincsbe verve. Szabad, munkálkodik, életet teremt, bűnbocsánatot hirdet, az üdvösség reménységét kelti szívünkben. Így emlékezünk a reformátorokra, a reformációban megújult egyházra, és így építjük életünket Jézus Krisztusra, az egyetlen fundamentumra, a győztes igére. És akkor, de csak akkor, nem szégyenülünk meg. Mert – hogy is tanultuk? – Az Isten igéje nincs bilincsbe verve!*

Mondjuk el együtt, Testvéreim: Az Isten igéje nincs bilincsbe verve! Ámen.

Ittész János

TANÍTS MINKET, URUNK!

Zofóniás 1,11-15 a kutatásban

11. vers

A *הַמְּקָהָה* is valószínű Jeruzsálem egy másik negyede, melyet az Ószövetség máshol nem említ. Beazonosítása ezért nehéz. A szót a Targum a Kidrón völgyével hozza kapcsolatba, ahol az események történnék: *דְּקָרְרִין בְּנַחֲלוֹן*. Ennek oka lehetett az is, hogy nem volt pontosan ismert a hely és ezért a sokkal ismertebb Kidrón volt a támpont a fordításban. Maga a szó háromszor fordul elő az Ószövetségben, de földrajzi értelemben csak itt. Jelentése mint őrlő fog, mozsár, a mélyedés,² a mozsárban való őrlés gondolatából fakad (Bír 15,19; Péld 27,22; Zof 1,11). Földrajzilag valószínű az az alacsonyabban fekvő terület lehetett, mely később Tyropoeon-ként vált ismertté. Ez a völgy választotta el a Felső várost a Templom hegytől. A kereskedők³ intézhetették itt üzleteiket. Van, aki⁴ pontosabb helymegjelölést is el tud képzelni ebből adódóan: a Juh kapu szomszédságában levő negyedről lehet szó, a Salamon által épített város É-i részén, ahol Neh 3,32 szerint a kereskedők és aranyívesek laktak.

A szó jelentéséből fakadó asszociáció – mélyedés, ahol laknak, mozsár, amelyben őrlnek – nem áll távol a szituációtól, hiszen azoknak a mélyebben fekvő helyeknek a lakóit, a bűnösöket Jahve ítélete őrlí majd fel.

Helyesen hívják fel a figyelmet a magyarázók arra a tényre, hogy formailag a *הַמְּקָהָה* lehet imperat. és perfektum. VLAARDINGERBROEK azért dönt az imperativus mellett, mert a népi panaszra való felhívásban a prófétai elemet látja itt hangsúlyosabbnak. Ebben azokra támaszkodik, akik több helyen találkoznak ugyanezzel a műfajjal: Ézs 14,31; 23,1-14; 32,11-14; Jer 6,26; 25,34; 49,3; Ez 21,17; Jóel 1,5-14; Zak 11,2. Valóban megtalálhatók Zof 1,11-ben is ennek a műfajnak az elemei: a panaszra való felhívás, a megszólítottak jellemzése, hogy kik is ők és a panasz oka, melyet a *וְ* vezet be. Nem egészen biztos, hogy dönteniük kell azon-

ban a két forma között, különösen nem annak műfaji sajátossága miatt. Nem is a szöveg leíró jellege mondatja velünk, hogy válasszuk itt a perfektumot, hanem annak tartalma sugallja, hogy foglalkozzunk mindkét forma üzenetével. A *הַמְּקָהָה* olyan szituáció, melyben meghatározó a jajgatás. Azoké (Hif), akik biztonságban érzik magukat. A perfektumi formát erősíti a mondat másik két perfektuma is, melyeket ugyancsak nem fordíthatunk egyszerű idői kategóriával. Mindenesetre ha megtartjuk mindkét igei formát, akkor olyanoknak szól a felszólítás, akik rendkívüli mértékben reagálnak majd az eseményekre közösségi szinten és az ítélet nem lesz tekintettel arra, ha üzleti alapon teremtenek biztonságot maguknak. Lehet, hogy nekik nem megy úgy, mint a felsőbb köröknek, de a Jahvétől való függést számukra sem pótolja semmi és az ő jajgatásuk meghatározó eleme lesz annak a negyednek, ahol laknak.

Ha a *הַמְּקָהָה*-t a versben előforduló hasonló tartalmú Nif. perf-i forma (*הַמְּקָהָה*) paralleljeként fogjuk fel, akkor jelentése pusztulással kapcsolatos kell, hogy legyen. A szót a *הַמְּקָהָה*-ból eredeztetik, melynek három jelentését különböztetik meg: I. hasonlítani, II. hallgatni (mint a *הַמְּקָהָה* – csendben van) és III. elpusztul (a *הַמְּקָהָה*-nak is van ilyen jelentése). Van, aki ezen a helyen az „elhallgattatni” jelentés mellett marad. A *הַמְּקָהָה* értelmezésével a több lehetőségből adódóan a Targumnak is nehézségei lehettek, mert a megértés kedvéért kétszer is körül kell írnia a fordításban: *דְּכַנְעֵן* mert *אֲרִי אֵיחָבֵר כָּל עַמָּא דְּדַמְן עוֹבְדִיהוֹן לְעוֹבְדֵי עַמָּא דְּאַרְעָא* – mert *אֲרִי אֵיחָבֵר כָּל עַמָּא דְּדַמְן עוֹבְדִיהוֹן לְעוֹבְדֵי עַמָּא דְּאַרְעָא* az egész nép, amelynek cselekedetei hasonlóak Kánaán földje népének cselekedeteihez. Egyszer az összetörést említi a megfelelőjével, egyszer pedig a szó „olyan mint” jelentését használja ki.⁶ A LXX a hasonlóság fogalma mellett dönt – *ὡμοιωθή* – elvéve ezzel a *הַמְּקָהָה* mediopasszív jellegét is, mintha ők nem lennének alanyai is a pusztulásnak, hanem csak tárgyai. A fordítást a LXX csak úgy tudja

megoldani, ha a *Xavaav*-t dativusként fogja fel és ki is kerül ezzel a pusztulás értelmezést a szóval kapcsolatban, elvéve annak hangsúlyát. A szónak ezt az elpusztítással kapcsolatos jelentését máshol sem alkalmazza, sőt van ahol a *דמה* is *דמה-רא*-ra változtatja.⁷ A fordítások, jelentések sokféleségéből fakadó tanácsalanságát a latin fordítás is mutatja, mely inkább a szó, csend és a hallgatás értelmét adja vissza: *conticuit* (*con-taceo*).⁸

Az *עם כנען... קל-נשילי קסף* ebben a formában csak itt fordul elő az egész Ószövetségben. A kánaániták a kereskedelem szakemberei voltak és a parallelizmus is ezt az összefüggést erősíti meg. Talán ez is az értelme, hogy a két kifejezés egymás mellé került. A sok kultikus téma után itt egyszerű profán foglalkozásról van szó. Egészen biztos, hogy nem kultikus bűnök ostromozásáról van itt szó, noha Kánaán fogalmától nem állna távol az idegen istenek imádata. GASTER⁹ nyilván ezért gondolt a versben a termékenység láthatatlan istene előtti ceremonális szatírjára is. Van, aki megmarad a kereskedelem fogalmánál ebben a versben, de azokra korlátozza körüket, akik üzleti tevékenységükkel a kultusz résztvevőit célozták meg, amikor nekik adtak el kultuszi tárgyakat és belőlük gazdagodtak meg. Az sem valószínű, hogy Jeruzsálem lakóinak viselkedését akarja itt a próféta összehasonlítani a kánaániak kultikus viselkedésével, mint azt a Targum, vagy a LXX teszi. A *קסף* sokkal inkább az *עם כנען* kereskedőként való értelmezését erősíti meg.¹⁰ Ez a kultikus mellékzöngé nélküli értelmezési lehetőség akkor is fennáll, amikor bizonyos esetekben az *כנען* -ből teljesen eltűnik a földrajzi vonatkozás és a kereskedők földje már Babilont jelenti: Ez 16,29; 17,4. Ez is feljogosít bennünket arra, hogy Zof 1,11-ben is kereskedőkre értjük a kifejezést. Ez a kereskedői réteg nem valószínű, hogy az elithez tartozott (Ézs 23,8; Neh 3,31-32) és máshol is a *כנען* szó valamilyen formája hordozza ezt a jelentést (Ez 16,29; 17,14; Hós 12,8; Zak 14,21; Jób 40,3; Péld 31,24) és ezzel az értelemmel nem is fordul elő a Deuteronomiumban. A legérdekesebb talán a *כנען* szó a legutóbb említett szövegben, amely valószínű poszt monarchikus állapotokat mutat. Az asszony otthon állít elő valamilyen ruhadarabot, melyet kereskedőknek ad el. Ez a gazdasági forma volt a kor jellemzésének egyik eleme, melynek értéke van a Biblia írói számára. Eszerint nem magával a gazdasági formával, a kereskedelemmel volt baj, hiszen egy nagy város lakói nem is rendezkedhettek be öfenntartásra. Ők hozzátartoztak a jól működő társadalomhoz. Közvetítették azok között, akiknek volt valami feleslegük az egyik oldalon és szükségletük a másik oldalon. Hozzájárultak ahhoz, hogy mindenki azt végezze, amihez értett, vagyis szükség volt rájuk. Ezért nem beszélhetünk ezen a helyen *כנען* kapsán azokról a kereskedő zsidókról, akik elfajzottak és utálatosabb dolgokat csinálnak mint a kánaániták.¹¹ Azokról van szó, akik elvesztették a mércét. Számukra nem nyújt menedéket az, amit tisztességtelenül kerestek. Nem allergiás Zofóniás a kereskedőkre, hanem szerzeményükhöz való viszonyukra világít rá. Nem a Biblia üzletellenessége¹² szólal meg itt, hanem relativizálja azt, ami az embernek van és arra az Úrra irányítja a figyelmet, akitől minden függ, beleértve az ember ítéletben való megmaradását is. Akinek Ő a mércéje, az tudja hogy kell megszerezni, hogyan kell használni a vagyont és annak rendben van az ahhoz való viszonya is.

A *קטיל* mint a *נשיל* constr-a, a nyelvtanok szerint a *קטיל* forma miatt lehet passzív és aktív tartalmú kifejezés. Mivel az *עם כנען* lehet kereskedőkre utal, a *קטיל* forma inkább aktivitással kapcsolatos. Ez az aktivitás azonban a különböző fordításokban különbözően jelenik meg, melyek szemmel láthatóan

nem csupán a *נשיל* megmér és feltesz jelentése között választanak. Ha a szó két alapjelentését vesszük, akkor vagy azokról van szó, akik ezüstöt mérnek, vagy meg vannak rakva ezüsttel. Az egyik aktív, a másik passzív jelentésű fogalom. A LXX értelmezése: *ἐπηρμενοι ἀργυρίω*. Ez olyan felemelt állapot, melyben az embert az ezüst izgatja, ahhoz vonzódik, az a célja. A latin inkább az ezüsttel való intenzív foglalkozásra utal: *involuti argento*. A Targum gazdagokról beszél, akik meg vannak rakva ezüsttel, arannyal és a teherre gondol: *עתידי נכסין* – vagyonukat tekintve gazdagok.¹³ A mai magyarázók között is van, aki inkább a passzív értelmet választja az aktív helyett és az ezüstben gazdagokra, ezüsttel rakott emberekre gondolnak.¹⁴ Igazuk lehet azoknak, akiknek feltűnik az itt említett tevékenységgel kapcsolatban, hogy nem olvasunk itt pénzről, vagy pénzhez hasonló forma méréséről (*נשיל*). Ez a gazdasági szituáció a monarchia és a posztmonarchikus időszak korai szakaszára utal, mert a régió első pénzleletei csak majd a perza korban jelennek meg.¹⁵ Ezt régió negatív archeológiai leletei is igazolják, melyek szerint ebben a Zof 1,11-et tükröző időszakban még nem találtak pénzeket.

A *כ* nem csupán a történések okát adja meg, mint kötőszó, hanem utalhat azok bizonyosságára, hogy azok valóban beteljesednek. Erre példa: Ez 11,16; Zof 2,4; 1Móz 4,23-24; Ézs 3,1; Ám 6,11. 14. Vagyis akiknek sok dolga van a pénzzel és ez életükben Jahvéhoz viszonyítva orientációs változásokat okoz, azok biztosak lehetnek abban, hogy Ő reagálni fog mindenre és megtapasztalják: amennyire nincs biztonság nélküle, annyira biztos az Ő ítélete. Ennek az ítéletnek az ember soha nem csak öntudatlan tárgya, amiért joga van sorsáért Jahvét okolnia, hanem tulajdonképpen önmagának árt, hiszen az élet kibontakozása helyett saját maga segíti elő a halál útjának kiteljesedését, Jahve mércéitől elszakadt cselekedeteivel, melyek döntő szemponttá válnak számára az események alakulásában (*נשיל... נכסין* – Nif. perf.).

12. vers

A verset bevezető *היה בנת יהיה* funkciója, hogy az előző verseket összekösse az itt következőkkel. Ennek értelme, hogy így a 12-13. versben leírt események egyidőben történjenek azzal, ami a 7-11-ben már bemutatásra került. A 7. verset a *יהיה בנת יהיה* köti a 8. hoz, melyet a *יהיה בנת יהיה* (8.) és a *יהיה בנת יהיה* (9. 10.) visz tovább. A 10-11 tulajdonképpen Jeruzsálem egy-egy területén lakók sorsáról szól *יהיה בנת יהיה* – *10*; *יהיה בנת יהיה* – *11*.), az egész egység kapcsolatát pedig a *יהיה* jelzi (8.10.12.13.) Mint látjuk, minden eddig említett versben van valami, ami ezt a kapcsolatot erősíti, ugyanakkor a nagyobb egység egy-egy részletei valami miatt külön életet is élnek. A 12. vers például elkülönül a 11-től a *יהיה* miatt, ugyanakkor ezzel kötődik a 13-hoz. A bevezető egységekkel is egymáshoz kapcsolódnak részek, ahol viszont ezek hiányzanak, ott a szövegnek is más szerepe van. A bevezető formula után kezdődő szakaszokra jellemző, hogy azok is vagy kapcsolódnak külön is egymáshoz, vagy nem. A 12. versben az *יהיה* mint igei forma *יהיה*-nélkül nyilván másképp viselkedik, mint az ilyen típusú *יהיה*-os igék, de a két megelőző versben *יהיה*-val találkozunk. (8.9.) Az egyik bevezető formula után áll, a másik mondatot kezd és mindegyik perfektumi forma. Tehát új tartalommal szólal meg a 12-13, mely egység, hiszen a 11. után, mindkét vers kezdete *יהיה*, a 14-é már nem. Ezen felül a bevezető formulák mássága miatt külön egység a 12-13, a 8-11-hez és 10-11-hez viszonyítva is, valamint külön kell kezelnünk a bevezető formula utáni *יהיה* miatt is. Helyesen állapítja meg Ben ZVI a vers magyaráza-

tában,¹⁶ hogy a prófétai irodalomban az ilyen időbeli kapcsoló mondatokat, melyek jövőben történő események leírására vonatkoznak sokkal gyakrabban követik igék imperfekti formák. Mivel a versben tehát a *היה בעת ההיא* követi, joggal beszélhetünk ennek a két szövegrésznek az összetartozásáról. Hasonló szövegekre a bevezető formula és az utána következő ige formáját tekintve rengeteg példát találunk: Ézs 2,20; 3,18; 4,2.

Az *היה בעת ההיא* fontos bizonyítéka Zofóniás sajátos szövegének, hiszen sehol máshol nem fordul elő. Az esemény annál is sajátosabb, mivel az *היה* (Piel. imperf.) következő cselekményhez nem kapcsolódik sem *ו*-által, sem formában (*וְהָיָה* – Kal. perf.). Az *היה* alanya Jahve, ő az aki cselekszik. A keresés tárgya nyilván nem Jeruzsálem, hanem az emberek, akik ott laknak. Országok, városok ilyen típusú használatával máshol is találkozunk, amikor többes számú formák is kapcsolódnak a város vagy ország nevéhez: 2Sám 8,6; Jer 51,24; Ám 1,3.6.9.11.

Az *היה* fogalmával kapcsolatban van aki arra gondol, hogy azért kell felkutatni az embereket, mert elrejtőztek. Az emberre jellemző egyébként ez a magatartás, ennek példája Jónás 1,2-3; Ám 9,1-4; Abd 1,4. Az ilyen esetek egyúttal mindig azt is példázzák, hogy az ember hiábavaló módon öröklődik, amikor el akar rejtőzni Jahve elől.

A *היה* jelentése tulajdonképpen: elérni valakit azzal a céllal, hogy helyzete megváltozzon. Ha jóra fordul valaki jelenlegi helyzete, annak kifejezése legtöbbször a *היה* (1Móz 50,24; 2Móz 13,19; 1Sám 2,21; Ézs 23,37; Zak 10,3; Zsolt 65,10). A *היה* jelenti inkább azt, hogy valaki helyzete rosszra fordul (2Móz 32,34; Ézs 13,11; Jer 21,14; 44,13; 50,18; Hós 2,15; 12,3).

Mivel Jahve lámpákkal keresi meg Jeruzsálem lakóit, van aki arra gondol, hogy az emberek sötét helyeken rejtőztek el.¹⁷ Minden számításba jöhet, ahol valakit nehéz megtalálni, meglátni a sötétség miatt: barlangok, sötét termek. Talán azoknak is igazuk van, akik a versben tartalmilag felfedezik a sötétség-világosság ellentétében, a bűn sötétsége és Jahve távolságát, vagy ahogy a bűnös ragaszkodik a sötétséghez ott keresve menedéket, elrejtőzve a világosságtól. Sajnos azonban grammatikailag egy-egy gondolatra nézve nincsenek információink. A világosság gondolata jó, csak nem fogalmat takar a *היה*, hanem a szó szoros értelmében olaj mécseket, melyek kis agyag tégelyek lehettek egy nyílással, mely a kanóc helye volt. A szó többes számát a qumráni szövegek is megerősítik, tehát vitán felül áll a szó konkrét jelentése.¹⁸ Ettől nem vonatkozathatunk el, Jahve napjának sötétségére gondolva, hiszen Ő nem keresi abban a sötétségben az embert, amelynek Ő az okozója. Ő konkrét módon azt keresi, aki megpróbál elmenekülni előle és nem azonosul a szövegben Jahve a világossággal. Ezért GASTER¹⁹ sem igazolható a szöveg alapján azzal a véleményével, hogy különböző fáklós rítusok és Jahve keresése között szoros kapcsolat lenne. Hiszen ezek a rítusok a föld melegben való megtermékenyítést próbálhatták kiábrázolni. SABOTTKA²⁰ próbálkozása sem célravezető, aki a *היה*-ot az ugariti szövegekben előforduló Nap-pal hozza kapcsolatba mondván, hogy ezekben *nrt* a Nap (*špš*) titulusa. Ez a gondolat is megváltoztatja a *היה* konkrét jelentését, mint az a felfogás is, mely szerint itt Jahve a bűnt keresi az emberben, vagy annak valami belső motivációját. SABOTTKA felfogását abban sem fogadhatjuk el, hogy ugyan nem javítja a *היה*-ot *נר*-re, de főnői mintá alapján egyes számnak fogja fel a szót és tartalmilag Péld 20,27-et érti a kifejezés alatt: *כל-הך-היה-בן-נר* – Jahve lámpása az ember lelke, mely átkutatja a benső minden terét. Ez a megoldás is csak tartal-

milag jöhet itt szóba, nem pedig grammatikailag. Épp elég példa van arra, hogy a *נר* többes számának konkrét jelentése van.²¹ A mintegy 25 esetből egyik sem utal a többes számmal a gyök intenzitására az erős fényre, noha ennek az irányzatnak is van képviselője.²² Mint ahogy azoknak a találgatásoknak is, hogy miért nem elég egy lámpa: mert esetleg az egy lámpa túl hamar eléghet, a keresés befejezése előtt, vagy egyszerűen nagyobb világosságra volt szükség a kereséshez, vagy egyszerűen több hely megvilágításáról van szó a szövegben. Ezek a megoldások közelebb vannak a szó többes számához, mert jobban kötődnek grammatikailag a mécsesekhez, mint Jahve világosságához. Itt a LXX fordítása sem adja vissza a többes számot, mert egyes számmal fordítja a *נר* szót: *μετὰ λύχνου*. A LXX befolyásolhatta a Pesitta fordítását is, mert ott is egyes számot olvasunk: *בשרא*.²³ A latin fordítás következetesebb, mert többes számú alakot használ: in lucernis.²⁴ A Targum abból a teológiai megközelítésből fordít, hogy el akarta kerülni a szöveg antropomorfizmusát. Ezért értelmezi így a szöveget: én állítok be kutatókat és ők fogják Jeruzsálem lakót kikutatni, mint ahogy azok, akik egy lámpással keresnek *בנברשהא דבלשין כמה ירושלם* *יה יחבי ירושלם* *ויבלשון יה יחבי ירושלם* *אקיד יה בלושין* –²⁵ RASHI és IBN EZRA nem csinálnak gondot az antropomorfizmusból, hanem másokkal együtt a gonoszságok kemény ítéletére, az alapos kutatásra, a bűnösök eltávolítására és a belső rejtékhelyek kutatására látnak utalást.²⁶

Ha elfogadjuk, hogy a *היה בעת ההיא* szerkesztett bevezetés, mely nem zárja ki ennek zofóniási eredetét, azzal még nem tettünk meg mindent a szöveg megértéséért. Tudhatjuk már, hogy Jahve napjáról van szó, amely magába foglalja emberek keresését (*היה*), de csak az *היה*-ből derül ki, hogy ennek lényege a büntetés. Vagyis azok számára, akik zavartalanul hihetik, hogy Jahve nem tesz semmit, az események szolgálnak cáfolatul.

Zofóniás könyvének azonos koncepcióját bizonyítja, hogy azonos munkamódszert találunk ebben a versben és a korábbiakban. A 4. vers általános ítéletet hirdetett és később került sor a részletezésre, melynek során különböző csoportokra korlátozódott a büntetés. A 12. vers is hasonlóan jár el. Jeruzsálem lakóit keresi Jahve, de egy csoportra koncentrál. Olyanokra, akik egy bizonyos szituációban tartoznak össze: *הַאֲנָשִׁים... הַקְּפָאִים... הַאֲמָרִים*. Újabb bizonyíték a könyv egységes koncepciójára és bizonyos részek összetartozására nézve az *היה* használata, a *היה*-vel ellátott part.-os szerkezetekkel együtt. Ilyet találunk az 1,12 mellett az 1,8-9-ben.

A magyarázatok szinte mindegyike külön foglalkozik a *היה* szóval. Van, aki kiegészíti a szöveget a *היה-השאנים*-mal (*השאנים השאנים*), van aki magát a *היה* szót javítja *השאנים*-ra. Ez található Ám 6, 1-ben.²⁷ Ezeket a javításokat, kiegészítéseket sem az első fordítások nem támogatják, sem a szöveg megértéséhez nem adnak ezek új szempontokat a következőkhöz képest, ahol pont ezt a gondtalanságot, zavartalanságot (*שאן*) írja majd körül a próféta a *היה* particípiummal és a hozzá tartozó kifejezéssel.

Zofóniás sajátos stílusának bizonyítéka a *היה*, mely csak itt fordul elő, máshol nem. Az első nagy fordításokban óriási félreértéseket találunk a kifejezés körül. Sokszor nem is annyira a tartalom a probléma, hanem a nyelvtani elemek grammatikai értelmezése. A Targum értelmezése: *השלך שליח על נכסיהון* – akik gondtalanok, nyugalommal hagyatkoznak vagyonukra.²⁸ Ez a fordítás nem marad a bor készítésénél, hanem a szavak pontos értelmére próbál koncentrálni. A LXX fordítása: – akik megvetéssel tekintenek parancsolataira.²⁹ Valami olyasmire gondoltak a fordítók, amire figyelni kell, meg kell őrizni, ezért fordítot-

tak parancsolatot: ἐπι τὰ φυλάγματα. Ennek problémája csak annyi, hogy valószínű a שמר-t veszi alapul, mint ahogy ezt a LXX többször teszi a משמר-tel: 3Móz 8, 35; 22, 9; 4Móz 4,31; 5Móz 11,1; Mal 3,14. Valószínű a szír változat is a LXX hatására beszél az ὁ ὀριζοῦνokról, a שמר-ot fordítva. A καταφρουοῦντας mint lenézés, megvetés is egyezik a szír változattal, a שמר fordításakor, teljesen más értelmet adva a szónak. Ez a fordítás valószínű már a következő szakaszt veszi figyelembe Jahve megvetésére gondolva azok részéről, akik szerint Ő nem tesz sem jót, sem rosszat. A fordítások összehasonlításában adott esetben az ólatin sem segít a kifejezések pontos megértésében, mert vagy a Targumhoz, vagy a LXX-hoz áll közelebb teológiai állásfoglalása, messze a grammatikai pontosságtól. Talán a Vulgatát tekinthetjük jónak az üledéken való megmaradás szó szerint fordításával.³⁰ Vagyis a שמר nem külön bor, vagy élesztő, hanem az az üledék, ami az élesztőgombákkal együtt a bor forrása után az edényben marad.³¹

Ezek a példák mutatják, hogy a klasszikus ősi fordítások nem nagyon értették a vers koncepcióját és nem akartak megmaradni Jer 48,11-13 gondolkörében, ahol Moábról van szó. A szakasz Moáb büntetését, annak okát taglalja a bor képével: ami jó a bornak, ha mozdulatlan marad, mert így kapja meg aromáját, veszélyeket is hordoz magában, ha passzivitásba csap át, mert Jahve büntetéséhez vezet. Moáb változatlanágában olyan volt, mint a bor, melynek megmaradt zamata, illata. Nem ment Moáb fogságba, élvezhette helyzetét, melyet nem értett meg, ezért nem érte el az célját és jött el az ítélet ideje inaktivitása miatt.

A נפא – a vizek és a sajt mozdulatlanágát, az aktivitás hiányát fejezi ki 2Móz 15, 8-ban és Jób 10,10-ben és nem valószínű, hogy esetünkben a bor megromlására utalna, noha a kép velejárója.³² Igazuk van azoknak, akik a bor készítésének problémái között látják itt is a sokáig seprőn maradó mozdulatlanág mozzanatát a képben. Maradhat a bor³³ tovább is a seprőn, miután megkapta színét, testességét és lehet ezután még ízletesebb, de ekkor már elkezd sűrűbbé, sziruposabbá, édesebbé válni, amely beindítja a romlás folyamatát is. Nem véletlenül válik ez a folyamat a lustaság, közömbösség és a zavaros elme, egyben a romlás képévé. Minden idők problémája foglalkoztatja a prófétát: nem a külső veszély teszi tönkre Jahve népet, hanem közömbössége. Megelégedett azzal, amije van és nem vágyott többre, s mindez hamis biztonságérzetet kölcsönzött számára. Akár a Manassé alatti gazdag rétegekről is lehet itt szó, akik hasznolták a politikai állapotokból és a Jahve hit elnyomása sem volt probléma számukra. Saját kényelmükön kívül semmi nem érdekelt ők, legkevésbé az élet minősége.

SABOTTKA³⁴ a נפא-val kapcsolatban nem annyira a mozdulatlanágra gondol, hanem inkább a kábulatra és az eltompult értelemre, melyet a nehéz bor okoz, amint az Ézs 25,6-ban olvasható. Ha ebben az összefüggésben a folyamat megértéséhez a שמר-ot is mint érett, jó bort³⁵ vesszük alapul, mondván, hogy a rossz bort nem lehet élesztőként úgy alkalmazni, hogy azon sokáig hagyja az ember a bort, sőt még erről is le kell azt szűrni, akkor mivel a נפא nem a bor tulajdonságára vonatkozik, hanem az emberekre – על שמר – az egész kifejezés emberekről szól, akik megittasodnak.³⁶ Ha nem is tudunk mindent az izraeli borok érési folyamatairól, beleértve, hogy mennyiben fontos pl. a forrás 40 napja után a legtöbb bor esetében a szűrés,³⁷ az azonban bizonyos: Jahve népe számára a zavartalan állapotok nem mindig érték el céljukat. Mert nem értette meg, hogy azok cselekvésre valók. Ehelyett a próféta csak állandósult állapotokat látott, melyek valójában a Jahvéról való megfe-

ledkezéshez vezettek. Nem vált a nép ateistává, csak éppen nem számolt Jahve cselekedeteivel. Egyrészt jólétében szüksege sem volt rá, másrészt büntetésétől sem kellett félnie és ebben a gondolkodásában merevedett meg. Ezt a gondolkodást jellemzi így a szöveg: והאמרים בלבבם לא ישיבו ויהו ולא ידעו. A jó és rossz, mint két véglet, magába foglalja a teljességet³⁸ (Ézs 41,23), mely ebben az esetben azt jelenti: Jahve nem tesz semmit, mert nincs hatalma.³⁹ Ez az eltompult gondolkodás, a gyenge minőségű bor mintájára, csak a gyenge elme következménye lehet. Emberekről van szó – האנשים –, akik valamit gondolnak: האמרים בלבבם. Nem is azon van a hangsúly, amit mondanak, hanem amit döntöttek (2Kir 20,19; Jer 3,19).⁴⁰ Ebből következhet, hogy mindegy kívül mi jelenik meg, amit tesznek, az ilyen indítatásból fakad. Vagyis lehet látszólag kegyes, de valójában az ilyen gondolkodású ember nem számol Jahve cselekvő képességével. Vagy nem tagadja az Ő létezését, de nem él úgy, hogy abból az Ő cselekedeteire lehetne következtetni, akivel az ember számol.

Jahve nem tesz semmit. Ez a gondolat máshol is előfordul az Ószövetségben, különböző megfogalmazásban: Zsolt 10, 4. 11.13; 14,1; 53,2. Zof 1,12 abban különbözik az említett esetektől, hogy a próféta nem egy személytelen istenségről beszél (אלהים), hanem Jahvéról, nevesített formában, személyesebb kapcsolatrendszerben.⁴¹ Nem mindenki érintett a készülő ítélettel, hanem csak aki így gondolkodik. Nem mellékes szempont a helyzet megítélése szempontjából, hogy olyanokról van szó, akikkel a szöveg szerzője nem ért egyet, hanem őket idézi, róluk beszél, poszt monarchikus idők zsoltárainak stílusában.⁴² Olyan emberek szituációjában szólal meg Zofóniás könyvének ez a részlete, akik gazdagok között, elnyomásban éltek. Miközben ők sorsuk változására vártak, joggal eshettek kétségbe, hogy hol maradnak Jahve aktivitásának jelei. Mint ahogy azok sem feltételeztek Jahve akarataról, képességéről, hatalmáról sokat, akik bármit megtehettek büntetlenül. Róluk szól elsősorban a szöveg: ezt csak gondolják, mert gazdagságuk prédává lesz (13. vers)

Nem állíthatjuk teljes bizonyossággal ezeknek a szövegbeli hasonlóságoknak⁴³ az alapján, hogy mindent tudunk erről a versről de az biztos, hogy Jahve nem feledkezik meg azokról, akik nem számolnak vele. Azon a napon cselekszik (יהוה בעת ההיא) a bűnössel, amelyen az nem várja, mert nem számít rá. Aki nem értette meg a történelemből, hogy ő cselekvő Isten (ישיב – Hif. imperf... אפש – Pi. imperf), azoknak ítéletével mutatja meg cselekvő hatalmát. Azoknak sorsát is meghatározza ez az ítélet (תפקדתי – Kal perf.), akik ezt nem feltételezik róla.

A Talmud⁴⁴ azokkal a rendelkezésekkel kapcsolatban idézi Zofóniást (בגרות וירושלם – Zof 1,12), melyek szerint a Páska előestéjén el kell távolítani a házból kovászt, s meghatározott időben be is kell azt fejezni. A kovással kelesztett kenyér keresését kellett lámpással végezni. Az idézet lényege az eredményes, hathatós keresés az Írás alapján, mivel a mélyedésekhez valami mozgatható világosság kell, nem pedig a nap, a hold, vagy a kályhában égő, nem mozgatható tűz lángja. Ugyanakkor a kegyelem is benne rejlik ebben a felfogásban, mivel nem az erősebb fényű fáklya fed fel minden apróságot, hanem elegendő a gyengébb fényű olajmécses a kereséshez, hogy a kisebb gonoszt⁴⁵ ne fedezzék fel.

13. vers

A vers elején leszögezhetjük, hogy a qumrani szöveg rekonstruált változata szerint a LXX szövegéhez képest változást nem tapasztalunk. Az erre vonatkozó további adatok is

a masszoréta szöveg teljesen megbízható voltát erősítik meg.⁴⁶ A vers kezdete וְהָיָה Van, akinél ez a fordításban meg sem jelenik, hanem csak a következő szavakkal kezdődik a vers.⁴⁷ Mások a verset fordításában az előző versben mondottakhoz kötik, ellentétes értelemmel.⁴⁸ A két megoldás közül azt kell választanunk, mely kapcsolatot lát az előzőkkel és az itt mondottakra következményként tekint. Vagyis annak következménye ami történik, hogy Jahve számonkérése utoléri népét. Ez a megoldás a 12. vers וְ-járja alapozza a kapcsolatot וְבִקְרָתִי előtt, inkább וְ-konsekutívumról, nem pedig adverbatívumról beszélve.⁴⁹ Ha azonban a 12. versben szereplő emberek magatartása következményének tekintjük a történéseket, bölcsebb arra gondolni, hogy annak ellenére válik prédává vagyunk, amit gondoltak. Hogy Jahve nem tesz semmit.⁵⁰

A וְ- jelentése erő és mindaz amiben az megtestesül, amit az ember birtokol. A versben a וְבִקְרָתִי a kézzelfogható dolgokra utal, ezért valószínű a וְ- is az ember ilyen jellegű vagyona.

A וְ- mint ige 11-szer fordul elő az Ószövetségben, a rablással kapcsolatos kifejezéseként: Bír 2,14. 16; 1Sám 14,48; 23,1; 2Kir 17,20, Zsolt 44,11; Ézs 10,13; 17,14; 42,22; Jer 50,11; Hós 13,15. Az ige főnévi formája וְקָשָׁה, mely a qumrani fragmentumokban kétféle formában került közlésre לְמוֹשָׁה és לְמוֹשֶׁה, de ezek a szöveg értelmén nem változtatnak semmit.⁵¹ A nagy mérvadó kódexek egybehangzóan וְ- nélkül közlik a szót.⁵²

A וְ- kevesebbszer jelenik meg az Ószövetségben, mint az igei forma, mindössze hétszer: 2Kir 21,14; Ézs 42,22. 24; Jer 30,16; Hab 2,7; Zof 1,13. A szöveg korát ezzel kapcsolatban nehéz egyértelműen megállapítani, mert a 2Kir 21, 14 a deuteronomista, a Jer 30,16 pedig esetleg poszt monarchikus és bizonyos összefüggéseket mutat a Hab 2,7 és Zof 1, 13, mert csak itt nem fordul elő együtt a וְ- a rablás (בזוּ) – másik fogalmával.

A szöveg tartalmával kapcsolatban megjegyezzük, hogy nem olvasunk konkrétan fosztogatókról, vagy olyan konkrét helyzetről, amelyben mint egy háborúban fosztogatni lehetne. Csak Jahve napjához kapcsolódnak az események és Jeruzsálemhez.

A vers második része a magyarázatokban különböző megítélés alá esik. Van, aki az egész szakaszt addíciónak tekintti: לְשִׁמְחָה וְבָנוּ בָתֵּימָם וְלֹא יָשְׁבוּ וְנִטְעְנוּ כְרָמִים וְלֹא יִשְׁתּוּ אֶת-יַיִנָּם וְבָתֵּיהֶם. Ennek a felfogásnak az lehet az alapja, hogy a 13. vers eleje és a 14. vers eleje között feszültséget teremt az וְבָתֵּיהֶם. Ha ugyanis az Úr napja közel van és a gazdagok már azokban a házaikban laknak, melyek az ítéletben elpusztulnak, akkor már nincs szükségük az építkezésre, sem idejük arra, hogy házat építsenek és ültessenek. Ezért nem illik esetleg az összefüggésbe ez a részlet.

Az átokkal kapcsolatos kifejezések nem csupán az Ószövetségben fordulnak elő.⁵³ Az ókori Keleten pont Zofóniás korában, a 8. században találkozunk fokozott mértékben ilyen stílusú formulákkal a különböző szövegek tanúsága szerint. A szakirodalom⁵⁴ az ilyen típusú formulákat frusztrációs formuláknak nevezi. Ezek az emberi munka hiábavaló, értelmetlen voltára vonatkozó ítéletet tartalmazzák. Ebben a versben teljesen világos és érthető, hogy olyanokra vonatkozik az ítélet, akik egy Jahve nélküli világot építettek fel maguk körül, melyben biztonságban érezték magukat. Az a lelki megmerevedés praktikus ateizmust jelentett. ROSE⁵⁵ a 12. versben szereplő, a Jahve jó cselekvését leíró וְיִיבֵה Hif. igei formáról mondja, hogy az nem általános értelemben fogalmaz, hanem Izrael nemzeti történelmének konkrét eseményeire vonatkozik. Azt kétségbe vonták,

hogy Jahve bármit is cselekedhet, de azt nem, hogy oldalukon áll. Van, aki számára ez az összefüggés nem a szöveg eredetiségét bizonyítja, hanem éppen annak későbbi betoldását. Ha ugyanis a 13bc ebben a mostani sorrendben követi a 13a-t, akkor arról van szó, hogy miután a versben meghirdetett pusztulást követően újra felépítették házaikat, az hiábavaló lesz, mert nem fognak benne lakni. Ezt a felfogást ez az irányzat azért nem tartja valószínűnek, mert Zofóniás eredeti próféciája szerint Jahve napja után már nem marad semmi esély a további építkezésre, hiszen a dolgok többé nem a megszokott rendben mennek tovább, amint az egy háború esetében is lenni szokott. Ha azonban időben a 13a követi a 13bc-t, akkor a próféta korába illenek az események: noha építik házaikat, nem laknak majd bennük, mert jön az ítélet. Erre mondhatja az ember, hogy addig laknak házaikban, amíg nem mondják: Jahve nem tesz semmit. És boraikat is addig ihatják, amíg hasonlítanak a sokáig seprőn maradó borhoz. Ennek az álláspontnak a képviselői tekintik későbbi betoldásnak a vers eme részét, mondván, hogy a redaktor látta: a prófécia első beteljesedésével nem fejlődött be minden Jahve napja vonatkozásában. Ez a redaktor végig élhette Jeruzsálem pusztulását (587). Látva a kezdődő újjáépítést, próféciájának célja volt, hogy tisztázzon egy félreértést: Jahve napja nem is olyan rossz, mint hittük.

Ha ELLIGER rím és poén problémát lát ebben a fél versben, bizonyára megalapozottan mondja véleményét.⁵⁶ Azonban azt is tudjuk, hogy a szokásostól való eltérés rendkívüli dolgok ábrázolására is való. Itt elég rendkívüli, hogy az ember biztonságban érzi magát és mégis történik vele valami. Ráadásul úgy, hogy közben Jahve eléri célját.

Nem Ben ZVI⁵⁷ az egyetlen, aki kapcsolatot lát az 1,13 és Ám 5,11 között, mivel a „frusztrációs formula” kifejezései előfordulnak mindkét versben. Az Ószövetség más írásaiban is találkozunk hasonló nyelvezettel: 5Móz 28, 30-34. 38-42; 3Móz 26,16; Mik 6,15. A teljes kép a kifejezések világáról ebben az esetben akkor alakul ki, ha látjuk a kapcsolatot nem csupán Zof 1,13 és Ám 5,11, hanem ebbe a kapcsolattrendszerbe bevonjuk Ez 28,26-ot és Ézs 65,21-et is. Ézsaiásnál nem az igék tagadott formája van, vagyis pozitív összefüggésbe került ez a nyelvezet. Ezt az utolsó esetet kivéve Zof 1,13 olyan szövegekkel van összefüggésben, melyek arról szólnak, hogy az ember munkájának nincs értelme. Ez CICEIRO életérzése, aki azon elmélkedett, hogy mi haszna az embernek építeni, ha akarata ellenére más élvezi a házat. Ez az ember tulajdonának az elrablása, melyet más kap ajándékba. Mert hát miért ártana az valakinek, ha szorgalma révén többje van mint másnak, és senki másnak nincs abból haszna, ha valakinek saját hibájából adódóan kevesebbje van. Ilyen cicerói felfogással nincs probléma a jólétben, hiszen a gazdagság a szorgalom jutalma, a szegénység pedig a mulasztás büntetése. A lovak, amelyek nem kapnak zabot, nem is érdemlik azt. Jahvének ebben a gondolatrendszerben csak annyi dolga marad, hogy fenntartsa a kialakult rendet, akiknek pedig ebből a rendből haszna van, hitüket arra használják, hogy az állapotokat szentesítsék.⁵⁸ Ezt nem sikerül elérniük azoknak, akiket Jahve ítélete elér. Ez az ítélet teljesedik be az említett összefüggésekben a hiábavalóság átkában: 5Móz 28, 30-34. 38-42; 3Móz 26,16; Ám 5,11; Mik 6,15; Zof 1,13. Az említett helyek alapján nem köthetjük Zofóniás szövegét csupán deuteronomista hatásokhoz, noha Zof 1,13 és 5Móz 28,30 szövege nagy hasonlóságot mutat. A szöveg azonban nem csupán deuteronomista jellegű írásokban fordul elő és nagy különbség is tapasztalható Zofóniás és a Deuteronomium stílusa között, nem beszélve a mondottak keretéről, amelyben az üzenet megszólal.⁵⁹ Az említett példák érdekessége, hogy

egyik sem kötődik a Jahve napjának leírásából való szövegek hagyományos nyelvezetéhez. Tulajdonképpen Zofóniás sem említi konkrétan Jahve napját és csak következtetni tudunk az ítélet idejére. Azok azonban, akik Jahve napjának összefüggéseit látják Zof 1,13-ban azért tartják betoldásnak a vers második részét, mert ebben az esetben játszik szerepet az idő, mint tényező: mivel Ő, Jahve tesz igazságot, akit passzívnak hittek, kérdés, hogy lesz-e idő építkezésre. Ez a felfogás feleslegesnek tartja a vers második felét mondván, hogy nyelve a prófétai irodalommal közös és ennek a versnek stílusával egyező volta miatt került ide, marginális megjegyzésként.⁶⁰ Ha azonban a 12-13 verset saját belső összefüggésében olvassuk, nem pedig a 14. vers fényében, ahol az Úr napja közelsége a hangsúlyos, feloldódik az ellentét a 12-13. vers eleje és a 13. vers második része között. Ebben az esetben ellentét a betoldás hangsúlyozása helyett a téma kiteljesedéséről beszélhetünk: semmivé lesz azok gazdagsága, akik Jahve cselekvőképességével nem számolva érzik magukat biztonságban és hiábavalónak bizonyul minden próbálkozásuk, mely arra irányul, hogy a vélt biztonság korábbi állapota újra helyreálljon. Ezek szerint olyan tartósabb állapotra utalhat a szöveg, melyben felcsillanhatott az újrakezdés reménye, építkezés formájában. Ezt az utolsó reményt veszi el a próféta. Nem azért, mert az emberi munka eleve halálra van ítéelve. Annak nagyon is fontos szerepe van Jahve és népe kapcsolatában. De ahol az ember csak annyit ért meg a történelemből (הַרְטָ – Hif. imperf; הַרְטָ – Hif. imperf – 12. vers), hogy Jahvének már semmi szerepet nem tulajdoníthat a maga életében, ott a történelemben Jahve megmutatja miként kerül az emberi cselekedet olyan összefüggésekbe, melyekben elveszti az emberi aktivitás a maga meghatározó voltát: וְהָיָה – Kal perf. וְהָיָה – Kal perf. Ezeknek a helyzeteknek mindig célja van: az embernek meg kell értenie az események helyes összefüggéseit: וְלֹא יִשְׁחָדוּ – Kal imperf; וְלֹא יִשְׁחָדוּ – Kal imperf. Zofóniás üzenete azokat figyelmezteti, akik nem tudtak elképzelni pusztulást, mert szerintük minden rendben volt a megértés körül. Őket csak a pusztulás tudta megállítani ezen az úton. Ami viszont mindig kérdés, hogy van-e még idő az összefüggések helyes megértésére. Mert Ő végső soron nem elvenni akarja az újrakezdés lehetőségét és bizonyára ilyen szempontból sem csak a gazdagok vannak szemé előtt, hanem mindazok, akik valami miatt kétségbe vonják az ő hatalmát.

14. vers

Ezt a verset egy nagyobb egység részének tekintik a magyarázók. Az 1,2-2,3 a nagyobb egység, melynek témája Júda és Jeruzsálem ítélete.⁶¹ Ezen belül létezik a 14-16 szakasz, mely nyelvezetében, struktúrájában, tartalmi jellegzettségében elkülönül egyrészt az előzőektől, a benne foglalt ismeretanyagot tekintve a 17-18-tól is, azzal együtt, hogy hasonló a tartalma, mind két szóban forgó szakasznak.⁶² A 14-16 verseket összeköti a יוֹם, mely Jahve napjára vonatkozik és elválasztja a 13. 17. versben szereplő két ו-vel kezdődő perfektumos igealakot követő mondattól. A 7. verssel összeköti a 14. verset a יוֹם יְהוָה kifejezés, de itt a 14. versben más hangsúllyal esik ez latba, hiszen a mondat elején áll. Többek között ezzel a hangsúllyal el is válik a többi verstől a kisebb egységen belül (14-16). A három szó a következő helyeken fordul elő együtt az Ószövetségben: 1Kir 8,59; Ézs 13,6; Ez 30,3; Jóel 1,15; 2,1; 4,14; Abd 1,15; Zof 1,7. 14. Az biztos, hogy Zof 1, 14-hez legközelebb áll az Ézs 13,6; Jóel 1,15; 2,1; 4,14; Abd 1,15 és azt itt tudjuk, hogy ezek mindegyike Jahve napjával kapcsolatos. A הַרְטָל

יוֹם יְהוָה – már nem ilyen gyakori az Ószövetségben Jahve napjának leírásában, de azért mégsem példátlan, mert Jóel 3,4-ben ugyanígy, a 2,11-ben pedig kis eltéréssel, de ez a három szó olvasható. A Mal 3,23-ban a יוֹם יְהוָה הַקָּרוֹב a יוֹם יְהוָה-vel bővül, mint Jóel 3,4-ben. Ennek az összehasonlításnak abból a szempontból van értelme, hogy kiderül, van-e ezeknek a részleteknek köze a deuteronomista hagyományhoz. Ha vizsgálódásunk helyes, láthatjuk, hogy ezek a részletek inkább máshova kötődnek.

Eddig nem találnak javítani valót a szövegen a magyarázók a versben. A következőkben viszont már igen.

Mielőtt az ősi fordítások értelmezésére és a szövegjavításokra térnénk, nézzük miként alakul a következő értelmi egység megfogalmazása: קָרוֹב וְהָרָה מָאֵד. Ha a קָרוֹב-ot Ben ZVI javaslata alapján a קָרַב Kal inf. abs.-aként fogjuk fel mint a Préd 4,17-ben, akkor a szó igenévi értelmet kap, amint az inf. abs. esetében megfigyelhető – erre példa Ézs 22,13 – és akkor a két קָרוֹב-bal együtt ilyen értelmezést kapunk a vers eddigi részére: Jahve nagy napja nem csak hogy közel van, hanem a lehető leggyorsabban eljövendő.⁶³ Ez az értelmezés azt próbálja meg hangsúlyozni,⁶⁴ hogy a cselekvés folyamatban van.

A מָאֵד szót nem mindenki értelmezi egybehangozóan. Aki katonára gondol a szóval kapcsolatban, nem veszi figyelembe, hogy a sémi nyelvekben ugyan megtalálható ez az értelmezés, de a bibliai héberben nem.⁶⁵ DAHOOD a 79. zsoltár 8. versében a מָאֵד-t javítja (máhir) írnokként értelmezve a szót és erre máshol is talál példát.⁶⁶ Ezekre a javításokra azért sincs szükség, mert sok bizonyítékot találunk az Ószövetségben a מָאֵד gyorsasággal kapcsolatos határozói jelentésére: 2Móz 32,8; 5Móz 4,26; 7,4. 22; 9,3. 12. 16; 28,20; Józ 2,5; Bír 2,17. 23; Zsolt 69,18; 79,8; 102,3; 143,7; Péld 25,8; Zof 1,14. A מָאֵד-ban van aki a מָאֵד Piél part.-át látja, a מָאֵד rövidítéseként, mint haplográfiát, ezt azonban nehéz elfogadni.⁶⁷ Ezzel még nincs vége a מָאֵד megértésével kapcsolatos lehetőségeknek a magyarázatokban, hiszen van aki a szót Piel inf. abs.-ként fogja fel. Ebben az esetben az infinitivus absolutus adverbiumi jelentésével fordítva a kifejezést az וְהָרָה מָאֵד értelme a következő: és nagyon gyorsan, sőt a leggyorsabban. A rabbinusi magyarázat ide vonatkozó része is ebben az értelemben látja itt az Úr ítélete nagy napjának, nagyon közeli voltának megfogalmazása mellett annak sietős eljövételét.⁶⁸

A מָאֵד megítélése is vitatott a szakirodalomban. DAHOOD a 105. zsoltár 24. versében a מָאֵד-ot javítja, מָאֵד-ként, egy állapot jelzőjeként értelmezi a szót és a „nagyon” helyett „a nagy”-ra gondol.⁶⁹ SABOTTKA ugariti mintát találva a melléknévi értelem mellett dönt és ezekre szavakra „a nagy hős” fordítást adja.⁷⁰ Ennek a javításnak az a problémája, hogy a מָאֵד ebben az alakban, melléknévi értelemben nem fordul elő sehol az Ószövetségben.

A következő rövid egység problémája a versen belül, hogy hol végződik. Amint a fordítások mutatják, kezdete nem kérdés, mert a קוֹל-lal kezdődik, de nem mindenki számára egyértelműen ide tartozik a מָר. A kiáltással kapcsolatban KOPF tudja, hogy a kiáltás arab megfelelője, főleg segítségért való kiáltást jelent, mely szerinte illik a Zof 1,14-hez is, ha a szöveg nem romlott és máris idézi TUR-SINAI-tól a vers végéig terjedő szakasz javítását, מָר צָרָה שָׁם נִבְוֵר, קָל יוֹם יְהוָה מִרְצָן וְהָשָׁם מִנְבוֹר. ⁷¹ Ebben nincs gond sem a קוֹל-lal, sem a מָר-ral, mert javítás áldozata lett. A szöveg értelme: Jahve napja gyorsabb mint egy futó és sebesebb mint egy hős.⁷² Több ilyen jellegű javítást is említhetünk mely nyilván mindig a szövegben rejlő nehézségek megoldására irányul. Az egyik ilyen nehéz-

ség tehát, hogy a קול יום יהיה מר ⁷³ tartozik össze grammatikailag, vagy a מר צרח שם גבור . A fordításokban legalább négyféle megoldással találkozunk és nem mindig lehet pontosan megállapítani ki milyen szövegbeosztást vesz alapul. Még a rabbinusi magyarázaton belül sem. Egy-egy magyarázat egyértelmű: az Úr napjának a hangja olyan nagy lesz, hogy még az erős is megrémül és keserű kiáltással küzdve ordít. Az erős ember üvölt keserű hangon. A következő magyarázat ezt másképp mondja: az Úr napjának a hangja keserű kiáltás, ami olyan, mintha maga az Ur napja kiáltana és nem mindegy, hogy az erős ember megy oda ölni, vagy az erős embert ölik meg. – valószínű az utóbbi esetre kell gondolnunk.⁷⁴ Ezekben מר inkább a vers végéhez tartozik, a Targumban azonban nem: $\text{וי דבחה מרר וצוח המן ניבריא מתקמלין מן קדם}$ – a nap hangja az, amely Jahve jelenlétéből fakadóan jön, amelyen keserűség lesz és hőskönek kiáltása, akiket megölnék.⁷⁵ Ugyancsak a קול יום יהיה מר az összertartozásáról szól a szó szerint latin fordítás és nem a vers végéhez köti a מר-t : vox diei Domini amara tribulabitur ibi fortis.⁷⁶ Ezt mondhatjuk el a LXX fordításáról is: $\text{φωνή ἡμέρας κυρίου πικρά}$. A qumráni szövegekből egyébként a LXX vonatkozásában csak a szöveg megbízható volta állapítható meg, más nem.⁷⁷ A 27. (28.) sor ἀὸτι ἐγγυς fragmentuma (1,14). Az 1,14 ben a ἡμέρα névelővel szerepel a LXX-ban és így van ez több más szövegben is. A rekonstruált qumrani szövegben nincs névelő. A 28. (31.) sorban a $\text{μεγάλη, ἐγγυς καὶ ταχεῖα}$ fragmentuma olvasható (1,14). A 29. (31.) sorban a πικρά εἶπιο fragmentuma található (1,14). A rekonstruált szövegben nincs καὶ a πικρά után mint a LXX ban, és az εἶπιο rekonstruálása az εἰσημοσ (Barthelemy)⁷⁸. Ez a szó lehet a צָרָה által kifejezett tevékenység jelölése, mely a LXX-ban a σκληρά – a kiáltás erőssége, kellemetlen volta. A 29. sor végén a rekonstruált qumrani szövegben ἐκεῖ δυνατος olvasható a שם גבור megfelelőjeként. A LXX szövegében τέτακται δυνατή található ezen a helyen (1,14).

A Pesitta szövege nem mindenhol követi annyira szorosan a masszoréta szöveget, hanem inkább azt értelmezi: $\text{ישין וקשא מרר דמריא דיומה דמריא מרר וקשא}$ – sőt az Úr napjának a hangja, bizony az keserű, harsány és erős.⁷⁹

A קול – általában valamely hangjelenség, amely emberi hang, vagy ember által érzékelhető hang, akár zöreje, zaj.⁸⁰ Az ide vonatkozó szakirodalomban, ha a קול mondatot kezd és utána genitívus szerkezet következik, felfoghatjuk felkiáltásként: figyelem. Van, aki itt is így érti a kifejezést. Az is nyilvánvaló, hogy nem maga a קול a hang, hanem amikor ez a felkiáltás⁸¹ értelme jelenik meg, akkor valóban egy hangra kell odafigyelni: 1Móz 4,10; Ézs 13,4; 40,3; 52,8; Jer 4,15; 50,28. Ezek szerint Zof 1,14-ben ténylegesen Jahve napjának hallható hangjáról van szó.

A מר nem egyértelmű kifejezés a magyarázatokban.⁸² Az Ószövetségben előforduló bizonyítékok alapján, egészen biztos, hogy a מר gyökből adódóan מר keserűséget jelent, akár ízlelésre korlátozva (Péld 27,7) akár átvitt értelemben (Ézs 33,7). Van, aki a szó „erősnek lenni” jelentését is figyelembe veszi, erre szokták példaként idézni 1Móz 49,23-at. Sőt van, amikor a kifejezés kettős jelentése is felvetődik egy szöveg kapcsán: Bír 18,25; 1Sám 22,2; 2Sám 17,8; Hab 1,6; Préd 7,26.⁸³

A שם גבור a vers befejező része.⁸⁴ Az összefüggésbe való illesztését a magyarázók a következőképpen képzelik el: 1. Figyelj! Az Úr napja! Keserűen kiáltott a hős. 2. Figyelj! Az Úr napja! Milyen keserű! Ott kiált a hős. 3. A kiáltás az Úr napján keserű. Ott kiált a hős. 4. A kiáltást: az Úr napja keserű, a hős hallatja akkor. (Akkor felkiált a hős:

az Úr napja keserű.) 5. Hangosan kiált akkor a hős: az Úr napja keserű.⁸⁵ A régi klasszikus fordítások is megoszlanak a vers utolsó szakaszának értelmezésében. A LXX az Úr napjának hangjára vonatkozóan mondja még, hogy: kemény, meghatározása: hatalmas. Vagyis nagy napnak rendeltetett: $\text{σκληρά, τέτακται δυνατή}$. A Vulgata három szava már másképp hangzik: tribulabitur ibi fortis – elnyomott ott az erős. Ugyanez a Targumban: $\text{מתקמלין וצוח המן ניבריא}$ – és ő kiáltott ott, a hős, akit kivégeznek.⁸⁶

A גבור jelentése olyan erős férfi, aki hős a harcban, harcos. A szakirodalom számos példára hivatkozik az istenek világából, akiket harcosnak neveztek. Ez is magyarázza, hogy sokan Jahvét tekintik harcosnak ebben a szövegben is.⁸⁷

A שם leggyakrabban helyre utaló határozó, de költői nyelvben időre is vonatkozik: Zsolt 14,5; 36,13; 53,6; 132,17.⁸⁸ Mivel Zof 1,14 nem prózai szöveg, hanem költői, és a vers nagy hangsúlyt helyez a dolgok időbeli vonatkozásaira, valószínű a שם nem helyre, hanem időre utal. SABOTTKA akkád mintára (šumma) emlegeti a שם „íme” jelentését is, melynek értelme lehet utalás a következőkre, mint a יהוה -nek. Van, aki felkiáltásként értelmezi a שם -ot Zsolt 48,7-ben: jaj. Ennek a felkiáltásra utaló értelmezésnek is van ugarit megfelelője a szakirodalomban (*hn*).⁸⁹

A צָרָה igei formája az Ószövetségben kétszer fordul elő, mindkét esetben azt jelenti éles hangon kiáltani, ordítani: Zof 1,14; Ézs 42,13. BERLIN számára ezt a jelentést erősíti meg egy akkád rokon tartalmú szó is.⁹⁰ A צָרָה Ézs 42,13-ban is a גבור -ral együtt jelenik meg. Amint láttuk a rabbinusi magyarázatok és a Targum is ezt az értelmezést hangoztatják, mely az Úr napjához, a hőskökhöz kapcsolódik, akiket megölnék és ez kiáltásuk oka is. A magyarázatokban azonban arról is olvasunk, hogy az egész cselekmény alanya maga Jahve, hiszen Ő áll az Ő napja mögött, Ő annak előidézője. Ennek az értelmezésnek alapja éppen Ézs 42,13.⁹¹ Ezt az értelmezést támaszthatja alá az is, hogy Ézs 42,13-ban megtaláljuk a תִּרְיֵי -t, a kiáltás másik fogalmát, Zof 1,16-ban pedig a תִּרְיֵה -t. Jahve Zof 3,17-ben is גבור -ként jelenik meg,⁹² de itt már mint ישׁיע (Hif. imperf). Nem véletlen, hogy ez már a könyv utolsó verseinek egyike, melyben egy megértendő marad: lehet, hogy az Úrnapja büntetésről szól, de Rá végső soron akkor is az az aktivitás jellemző, hogy szabadít. Vagyis lehet, hogy Jahve napjának rohama gyorsabb, mint egy harcos ellenséggel szembeni támadása, vagy túl gyors ahhoz, hogy egy harcos megmenekülhessen,⁹³ de aki valóban meg akarja érteni Őt, az megtapasztalja minden erővel szemben az Ő szabadítását.

Nehezen eldöntendő kérdéseket vet fel ez a vers. Az összefüggés valószínű Jahve napjának rémületet keltő valóságát mutatja be. Ő nem csak beszél, hanem rohamosan közeledik az idő, amikor szava kézzelfoghatóvá válik. Jelentőségéről meg lehet feledkezni, de Ő gondoskodik arról, hogy szavának kellő súlya legyen: Ő olyan szituációt teremt, melyben az emberi erő relativizálódik az Ő hatalmával szemben.

15. vers

A vers Júda és Jeruzsálem ítéletének leírásában (1,2-2,3) Jahve napjának bemutatáshoz (1,14-18) tartozik. Ezen belül a 15. vers a 16.-kal van szoros kapcsolatban, mellyel együtt élénk színekkel festi le a harag napját.⁹⁴ Az is lehet kapcsolat a két vers között, hogy a יח valamilyen formában hétszer fordul elő a két versben és minden fél sorban hét szótag található. Van, aki arra is következtet, hogy a 15-16a akár önálló egység is lehetett, vagy eredetileg más összefüggés-

ből került ebbe a szövegbe.⁹⁵ A 15. vers sajátos szerkezete különbözik a többi vers szerkezetétől az egységben elfoglalt helyzetében megadva a vers specialitását: az öt יום-mal kezdődő kisebb versrészlet közül az elsőt kivéve mindegyik két főnevet tartalmaz, melyek ך-vel kapcsolódnak egymáshoz, jelentésük hasonló és egy constructus szerkezet részei. Ebben a szerkezetben minden esetben a יום a nomen regens, az azt követő két főnév pedig a nomen rectum.⁹⁶ Tehát minden ilyen esetben nem egyszerűen egy napról van szó, hanem a szerkezet meghatározó elemei (absolutus, rectum) minősítik azt a napot. Maga a szerkezet máshol is előfordul az Ószövetségben, superlativus értelemben: 2Kir 19,3; Ézs 37,3; 22,5. Egészen biztos, hogy a יום hatszori előfordulása az ismétlés eszközével rendkívüli mértékben hívja fel a figyelmet Jahve napjára.⁹⁷

A היום a legkülönbözőbb összefüggésekben jelenik meg az Ószövetségben: Ézs 37,3 – Szanhérib hadjáratával kapcsolatos nap, Jer 46,10 – pedig Egyiptom ítéletének napja, mely a זבח-on keresztül Zof 1,7-tel is érintkezik.

A יום עברה a harag napja.⁹⁸ A Babiloni Talmud⁹⁹ hatszor idézi a יום עברה kifejezést: 1. A Sabbath א קיה – a szombat megtartásával kapcsolatban idézve mondja, hogy aki megtartja a szombati háromszori étkezést, az három veszedelemtől szabadul meg. A Messiás nyomorúsága, a Gyehenna, valamint Góg és Magóg harca ez a három veszedelem. A szöveg a Gyehenna büntetésének pontosításához említi a harag napját. 2. A Baba Bathra א י א – a vagyonnal kapcsolatos dolgok között idézve mondja, hogy a harag idején nincs haszna a vagyonnak, de az igazság megment a haláltól (Péld 11,4; 10,2). A Talmud a nem természetes haláltól és a Gyehenna büntetésétől való szabadulást említi ebben az összefüggésben és Zofóniás szövegét idézi a Gyehenna büntetésétől való szabadulás magyarázatában. Arra nézve pedig, hogy a nem természetes haláltól mi szabadítja meg az embert, azt mondja: ha anélkül ad az ember, hogy tudná, kinek ad és a koldus sem tudja kitől kap. 3. A Baba Bathra א י א – az igazsággal és a bűnnel kapcsolatban idézve mondja, hogy az igazság felmagasztal egy népet (Péld 14,34). Az igazság Izráelre utal, az emberek jóindulata (חסד) azonban ugyanebben a versben nem más, mint bűn, mert mindent azért tesznek, hogy uralmukat meghosszabbítsák, vagy büszkeségüket fitogtassák. A haragjában gőgösen cselekvő (21,24) ember viszont Gyehennára jut. A magyarázat szerint a Zofóniás idézet „harag”-ja (עברה) jelenti a Gyehennát. 4. A Baba Bathra א קמו – az örökösödéssel kapcsolatban idézve mondja, hogy az Örökkévaló tele van haraggal az iránt, aki nem hagy hátra egy fiút, hogy örököse legyen. Ezen a helyen szolgál magyarázatul Zofóniás szövege. Akinek egyébként nem volt fia, annak öröksége lányává lett (4Móz 27,8). A Talmud itt tárgyalja azt is, hogy a fiú lányának miért van joga az örökséghez. Benjámin törzsében a fiú lánya nem örökölhetett együtt az ő bátyjaival. Ennek oka nyilván az volt, hogy egy családban csak hatszázan maradtak meg (Bír 20.). 5. A Baba Bathra א קמו – a lány öröklése tárgyalásakor idézve kérdezi, hogy ha egy ember azt mondja: szüljön a feleségem fiút, az azt is magába foglalja, hogy egy lány kedvesebb számára, mint egy fiú? Johanan szavai szerint az Örökkévaló haraggal van tele az iránt, aki nem hagy fiút, hogy ő legyen az örököse, mert annak örökségét oda kell adni, a lányának (4Móz 27,8). Ekkor idézi a Talmud a haraggal kapcsolatban Zofóniást mondván, hogy az öröklés tekintetében ugyan a fiú részesül előnyben, mivel ő biztosítja a törzs nevét, de eltartás szempontjából a lány. Ennek oka, hogy a nő sokkal nehezebben keresi meg a megélhetését és egy apa ebből adódóan inkább gondoskodik

az ő eltartásáról, mint a fiáérol. 6. Az Aboda Zara א י א – a gúnyolódóval kapcsolatban idézve mondja, hogy a gúnyolódó Gyehennára jut. Ő az, a ki haragjában kevélységet cselekszik (עושה בעברה דין) – Péld 21,24). A Talmud számára a harag a Gyehenna és ehhez idézi Zofóniást, utalva az ítélet napjára, amikor a bűnös a Gyehennára jut. A Gyehennának ez a megfogalmazása a יום עברה-val kapcsolatban csak a rabbinikus irodalom sajátossága, de ez az Ószövetségben nem fordul elő, csak az עברה.¹⁰⁰ A következő helyeken Jahve napjával kapcsolatos irodalomban: Ézs 13,9.13. Különböző megfogalmazásban, különböző összefüggésben összesen 36 alkalommal: 1Móz 49,7; 2Sám 15,28; 19,19; Jób 21,30; 40,11; Zsolt 7,7; 78,49; 85,4; 90,9. 11; Péld 11,4. 23; 14,35; 21,24; 22,8; Ézs 9,18; 10,6; 14,6; 16,6; Jer 7,29; 48,30; JerSir 2,2; 3,1; Ez 7,19; 21,36; 22,21.31; 38,19; Hós,5,10; 13,11; Ám 1,11; Hab 3,8; Zof 1,18. A 36-ból többször áll együtt a יום és az עברה: Jób 21,30; Zsolt 90,9; Péld 11,4; Ézs 13,9; 13,13; Ez 7,19; 38,19; Zof 1,18. A Zof 1,15-höz legjobban hasonlít a Péld 11,4 és a Jób 21,30. A Zof 1,18-ban és Ez 7,19-ben az יום עברה kifejezéshez tartozik a יום is. Az utóbbi esetleg Zof alapján került a szövegbe.

Első látásra nem teljesen összeegyeztethető a szerető Isten képével, hogy olyan erőteljesen hangsúlyozza a szöveg Zof 1,15-ben a haragot,¹⁰¹ az ő igazsága helyett. Jahve büntetését azonban az ember bűne motiválja, melyről eddig sok szó esett (1.4.5.6.8.9.12). A harag sem kell, hogy távol álljon az igazságos királyi magatartástól. Más megfogalmazásban és helyzetben ugyan, de erre találunk példát az Ószövetségben (2Sám 12,5). Tehát az igazság és a harag bizonyos mértékig összetartozhatnak. Mivel Jahve népéhez való viszonyát az Ő kiválasztó szeretete határozza meg, az Ő igazságában helye lehet az indulatnak, az indulatos reakciónak, mellyel a bűnre reagál még akkor is, ha tudjuk, hogy a szeretet nem indulati kategória. Nem áll távol az igazságtól, hogy a próféta ítélethirdetés inkább ezt a szeretetet és az ebből fakadó reagálást hangsúlyozza, mint a törvényt, viszont ennek a fajta ígehirdetésnek már valahol része volt a törvényre való utalás és az élet megjobbítására való felhívás, ami egyben különösen komolylyá is teszi ezt az ígehirdetést.¹⁰²

A יום עברה sajátos kifejezés, mert csak Zof 1, 15-ben található. A יום és a עברה viszont 32-szer fordul elő egy versben, ebből a következő יום עברה: 1Móz 35,3; 2Kir 19,3; Zsolt 20,2; 50,15; 77,3; 86,7; Péld 24,10; 25,19; Ézs 37,3; Jer 16,19; Abd 1,12. 14; Nah 1,7; Hab 3,16. A צר צרה és יום עברה együtt szerepel a következő helyeken: Jób 15,24; Zsolt 25,17; 107,6. 13. 19. 28.¹⁰³ A צרה összefügg azzal, ami szűk, keskeny, ezért lehet szorultság, gyötörődés. A יום עברה valamilyen kényszerítés, nyomás (צוק), ezért lehet nyomorúság.¹⁰⁴

A שעה ומשואה szókapcsolat előfordul máshol is: Jób 30,3; 38,27. sehol máshol nem fordul elő. A יום-mal viszont egyik kifejezés sem jelenik meg máshol, sem együtt, sem külön (יום משואה). A שעה külön megtalálható még máshol is: Zsolt 73, 18; 74,3.¹⁰⁵ A שעה ומשואה-t paronomázia-ként is felfoghatjuk, amennyiben etimológiailag nem összefüggő, hasonló hangzású szavak szójátékát látjuk a kifejezésben: a שעה az üresség, a semmi fogalma, ami rossz, helytelen, a משואה a pusztaság, melynek másik jelentése a zűg, morajlik, a morajlás, mint a megsemmisítő viharé.¹⁰⁶

A vers további részletének érdekessége, hogy szó szerint megjelenik Jólé 2,2-ben és mivel valószínű Zofóniás időben megelőzi Jólét, ezért Zofóniás szövege számíthat eredetinek, Jólé pedig másodlagosnak: יום השך ואפלה יום ענין וערפל. A יום השך ואפלה szópart olvashatjuk 2Móz 10,22-ben, más formá-

ban, vagy külön a szavakat pedig a következő helyeken: Ézs 8,22; 29,18; Jób 3,4-6. A אָשָׁף és אֶפְלָאֵה lehetnek szinonimák. A אָשָׁף a sokkal gyakoribb, hiszen 77 versben 80-szor fordul elő, míg az אֶפְלָאֵה csak kilencszer. Ha az אֶפְלָאֵה erősebb a אָשָׁף-nél, akkor az utóbbi a sötétség, az előbbi a feketeség.¹⁰⁷

A אֶפְלָאֵה יִי־עֵן kifejezést megtaláljuk Ez 34,12-ben, az אֶפְלָאֵה-תּ a sínai teofánia leírásában 5Móz 4,11-ben és 5,22-ben. Az előzőben ott a אָשָׁף is: אֶפְלָאֵה אֶפְלָאֵה. Az utóbbi szövegekben (Ez, 5Móz) nem Jahve napjának félelmetes voltáról van szó, hanem inkább Jahve szabadításának összefüggéseiről. Az אֶפְלָאֵה אֶפְלָאֵה a Zsolt 97, 2-ben megint nem kifejezetten Jahve félelmetes napját jellemzi, hanem azt, ami őt körül veszi egy olyan zsoltárban, mely az Ő uralkodását és annak örömteli voltát hirdeti.¹⁰⁸ Ez 30,3 pont úgy tartalmazza a אֶפְלָאֵה יִי־עֵן kifejezést, mint Zof 1,15, csak Ez nem Júda ítéletével kapcsolatos Jahve napján, hanem Egyiptom ítéletéről szól. Ha az אֶפְלָאֵה a felhő, az אֶפְלָאֵה lehet-e a felhő által okozott sötétség, melynek megfelelője az ugariti *grpl*.¹⁰⁹

A sötétség motívumát egyébként ismerjük a Jahve napjával kapcsolatos irodalomból, ahol előfordul a אָשָׁף, אֶפְלָאֵה, אֶפְלָאֵה, אֶפְלָאֵה valamelyike, a sötétség egyéb fogalmaival együtt: Ám 5,18-20; Ézs 13,10; Jól 3,4; 4,15; Ez 30,3. Ennek biblia megfogalmazása mellett a szakirodalom Biblián kívüli szövegeket is ismer.¹¹⁰ Egyiptomban is sötétségeként ismerték a káosz napjait, melyekből a megmentő jön, hogy megvalósítsa a társadalom és a világegyetem korrekt rendjét.¹¹¹

Amikor KÁLVIN a soronként használt szavakban rejlt fokozatosságot próbálja visszaadni, a következő fordítást adja: A rendkívüli harag napja lesz az a nap, a gyötrődés és elnyomatás napja, a pusztítás és elhagyatottság napja, a sötétség és sűrű sötétség napja, a felhősödés és a teljes elsötétülés napja.¹¹² Valószínű a qumrani szövegek is a szöveg differenciálására törekedtek, mert ez látszik a fordításból azokon a helyeken, ahol a LXX szövegével szemben más fogalmat használ a fragmentum. A differenciálás szándéka világos, de nem mindig a masszoréta szöveg a fragmentum alapja, hiszen két szót van, amikor azonos szóval fordít:

A 30. (27.) sorban¹¹³ a ἡμέρα ὄργης ἡ ἡμέρα ἐκεῖνη, ἡμέρα fragmentuma olvasható. Mely így rekonstruált formájában megegyezhet a LXX szövegével (1,15).

A 31.(33.) sorban a στενοχωριασ ἡμέρα απορίας fragmentuma olvasható (1,15), csak a LXX (ZIEGLER is) szövegével szemben (ἀνάγκης, ἡμέρα ἀωρίας), a rekonstruált qumrani szövegben, az ἀνάγκης helyett a στενοχωριασ, az ἀωρίας helyett αποριασ szerepel. Ezek a kifejezések próbálják visszaadni a מְצִיבָה – nyomorúság, אָשָׁף – romlás fogalmát.

A 32. (32.) sorban a ἡμέρα σκοτούς καὶ σκοτίας fragmentuma olvasható (1,15), viszont a LXX szövege különbséget tesz a sötétség kétféle fogalma között, míg a rekonstruált szöveg egy fogalmat használ a kettőre. A LXX-ban a σκοτίας helyett γνόφου szerepel, vagyis a LXX megkülönbözteti a héber szövegben is megkülönböztetett kétféle sötétséget – אֶפְלָאֵה – אָשָׁף.

A 33. (33.) sor közepétől a καὶ γνόφου fragmentuma olvasható (15. vers vége). Jelentős különbség a szöveg értelmezésében tehát nincs a masszoréta szöveghez képest, csupán annyi, amennyi egy fordítás koncepciójából következhet. A két hely, amelyeken lehet vitatkozni, hogy 1. a LXX ἀνάγκη – szükség, kényszer, nyomás szava jobb-e a מְצִיבָה visszaadására, vagy a qumrani fragmentum στενοχωριασ – szűk hely, szükség szava; 2. hogy a LXX ἀωρία – rossz idő szava jobb-e a אָשָׁף visszaadására, vagy a qumrani szöveg αποριασ – áthaladás nehézsége, a szoros.

A Mur XII héber szövegének megmaradt fragmentuma a masszoréta szöveg mássalhangzós állományával viszont

teljesen megegyezik.¹¹⁴ Mindez Zof 1,15 kezünkben levő szövegének megbízható voltát bizonyítja.

Jahve által meghatározott időt fogalmaz meg a próféta ebben a versben. Ebből a szempontból egybecseng az Ószövetség és Újszövetség üzenete a LXX fordításában is. A ἡμέρα ἐκεῖνη szó szerint előfordul a következő helyeken: Jób 3,4; Mik 7,11. 12; Zof 1,15; Zak 14,7; Jer 26, 10. 37,7; Luk 21,34. Aki mindenek Ura, elhozza ítéletének idejét is. Szeretete nem érzés, hanem népe sorsában, számtalanszor megmutatkozott, amikor más népekkel szemben helyezte előtérbe övét.¹¹⁵ Jogosan önti ki ezért haragját, melynek konkrét ideje van, és nem reménykedhet abban a bűnös, hogy elkerüli ennek konkrét voltát: ἡμέρα ὄργης – Zsolt 109,5; Jób 20,28; Zof 1,15. 18; 2,3; JerSir 1,12; 2,1. 21. 22; Ez 22,24; Róm 2,5. Amint a természetben a világosság hiánya halált jelent, az Ő bűnre reagáló haragja képes olyan sötétségbe burkolni az ember életét, mely maga a halál: σκότος – Mát 27, 45; Mk 15,33; Luk 23,44. Zofóniás ezt a sötétséget hirdeti, Jahve napjában, ijesztő voltának minden vonatkozásával együtt.¹¹⁶ Egy ilyen félelmetes szituációban az a legijesztőbb, ha már annak a lehetősége is elvétetik, hogy az élet Urához meneküljön az ember és már nem is látható a hozzá vezető út. Népe számára mindig az jelenti az élet nagy lehetőségét, hogy haragja csak egy pillanat és irgalmában megtalálható az élet: רָגַע בְּאֶפְסוֹסֵי הַיָּם בְּרִצְוֹנוֹ – Zsolt 30,6. Zofóniás korában a választott nép már oda jutott, hogy közelebb volt számára az ítélet és már Jahve szava is csak azért szólalt meg, hogy ezt hirdesse, amely ugyan Zofóniáson keresztül, de csak az Ő szava volt. Az Ő rendkívüli haragját hirdető szava, nem az ember megszokott rendjének mértéke szerint.

Engly Sándor

JEGYZETEK

- The bible in Aramaic: based on old manuscripts and printed texts Vol. III: The latter prophets according to Targum Jonathan i. m. 468.
- Ez a rabbinusi felfogás is: Maktesh *The Kidron Valley, which is as deep as a mortar.* – A másik számára már a Mishne =Tibériás, mely mélyebben fekszik Izrael egész maradékánál: זו עברייא – Miqra”ot ged”ol”ot i. m. 286. – Ez a magyarázati forma tágabb összefüggésekben gondolkodik: A Hal kapu= Akkó a tenger öblében, ahol sok halat lehet fogni: זה עבר; a Mishne=Lod, amely valamilyen szempontból, mint szomszéd a második legfontosabb, Jeruzsálem után: זה לוד; a dombok=Sepphoris, mely olyan a hegyek csúcsain, mint a madár זו ציפורי – id. Talán a rabbi az ítéletet nagyobb mértékűnek vélték ezzel a tágabb földrajzi kerettel?
- new residential and commercial quarters – the *Mishneh* and the *Makhtesh*... *Mishneh* and the *Makhtesh* – generally considered to have been new quarters somewhere outside the early city confines – to indicate that there had been suburbs outside the City of David... That the *Mishneh* was probably a well-to-do residential quarter is evidenced by the fact that Huldah the Prophetess and her husband, a high court official, lived there. In contrast, the *Makhtesh* was probably a commercial and industrial section located apparently in the lower Central Valley. – AVIGAD, Nahman *Discovering Jerusalem* Nelson 1983. 28. – 24. 28. 54.
- VLAARDINGERBROEK Johannes Sefanja Kok-Kampen 1993. 102.103. 104-106.
- The bible in Aramaic: based on old manuscripts and printed texts Vol. III: The latter prophets according to Targum Jonathan 1962. 468.
- Többen értelmezik így a Targum szövegét: *For the entire nation, whose deeds resemble the deeds of the people of the land of Canaan, has been broken.*– Miqra”ot ged”ol”ot i. m. 286. – „want verbroken is al het volk waarvan de daden gelijk zijn aan de daden van het volk van het land van Kanaän”, zodat נבמה eigenlijk tweemaal vertaald wordt: eenmaal door “is verbroken” (met herinnering aan שבר) en eenmaal met “is gelijk” (met het oog op Kanaän) – VLAARDINGERBROEK Sefanja i. m. 105.

- 7 Auch an den meisten sonstigen Stellen, wo נדמה sich findet, scheint die Bedeutung „vernichtet werden“ der LXX unbekannt zu sein, Ps. 49 (LXX 48), 13, 21, Hos. 4, 6. In Hos. 10, 7, 15, Ob. 5 hat LXX רמה gelesen. – GERLEMAN, Gillis Zephania textkritisch und literarisch untersucht Lund C. W. K. Gleerup 1942. 15.
- 8 WALTON Brian Biblia Sacra polyglotta Teksten in het Latijn, Arabisch, Aramees, Ethiopisch, Grieks, Hebreeus, Persisch en Syrisch Graz, Austria Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1963-1965 III. 1964. 96. – Vulgate takes it from *dmm*, “to be silent – BERLIN Adele Zephaniah a new transl. from the Hebrew with introd. and comment. The Anchor Bible vol. 25A New York, Doubleday 1994. 87.
- 9 satirical allusion to the ceremonial *howling* for the vanished god of fertility – GASTER Myth, legend, and custom in the Old Testament a comparative study with chapters from Sir James G. Frazer’s *Folklore in the Old Testament* H. Harper & Row 1969. 683.
- 10 Ben ZVI A historical-critical study of the book of Zephaniah De Gruyter 1991. 105-107. 284. 285. Nehéz a szöveg nyelvezete alapján annak korára következtetni, mert lehet, hogy a kánaánita kifejezés egy prékompozíciós szinthez tartozik, a הַמְשָׁנָה a 2Kír 22,14-ben monarchikus állapotokat tükröz, אֲשֶׁר הָרִיגוּם viszont már későbbi szövegekben fordul elő (Neh 3,3; 12,39; 2Kón 33,14) és a deuteronomista anyagban nincs parallele, hiszen elő sem fordul máshol, kivéve még a Zof 1,11-et.
- 11 Some think that the Jews are here, as often elsewhere, called Canaan, because they were become degenerate, and more like the Canaanites than the holy fathers, from whom they descended... כַּנְעָן *canon*, a trafficker; and lastly he speaks of their wealth, as it is probable that they became rich through frauds and most dishonest means, and shows that their money would be useless to them, for they would find in it no defence, when the Lord extended his hand to punish them. – Commentaries on the twelve minor prophets by John Calvin now first transl. from the original Latin by John Owen. 4: Habakkuk, Zephaniah, Haggai. Edinburgh MDCCCXLVIII Southampton 1986 213. 214.
- 12 Zephaniah is not showing an animus against trade or money-making. Rather, he chooses a place normally alive with the buzz of conversation and humming with activity as a foil for the silence that will follow the devastation... Bible, wealth is not a vice any more than poverty is a virtue, but the Bible asks three questions concerning wealth: How was it acquired? How is it being used? What is the attitude of the possessor to the possessions? It is the last that concerns Zephaniah. – MOTYER in *The Minor Prophets: an exegetical and expository commentary*; Vol. 3 Baker Book House 1998. 920. A Hós 12,8 is világosan mutatja, hogy a kereskedelemben a család a probléma: כַּנְעָן בְּיָדוֹ מֵאֲחֵי מְרִמָּה לְעֵשֶׂק אֲדָם. Ezeknek a kereskedőknek a mérlegelésében a család volt a meghatározó és az elnyomást részesítették előnyben, mely szempontok idegenek Jahvétól.
- 13 “excited by silver” (LXX), “involved with silver” (Vulgate), “rich in property” (Targum). – BERLIN Zephaniah i. m. 87. – WALTON Brian Biblia Sacra polyglotta Teksten in het Latijn, Arabisch, Aramees, Ethiopisch, Grieks, Hebreeus, Persisch en Syrisch Graz, Austria: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1963-1965 III. 1964. 96. – All those wealthy with property, laden with a burden of silver and gold as in Prov 27,3 “The weight of stone, the burden...of sand” – an expression of a burden. Miqra’ot ged’ol’ot: a new English translation Rabbi A. J. Rosenberg Twelve Prophets Vol. 2. 286.
- 14 die reich sind an Silber...die mit Silber Beladenen – SABOTTKA Zephania Versuch einer Neuübersetzung mit philologischem Kommentar Biblical institute press 1972. 46.
- 15 Vagyis azoknak lehet igazuk, akik a kifejezést nem speciálisan pénzváltókra értik, hanem mindazokra, akik kereskedelemről fakadó pénzügyi ügyletekkel voltak elfoglalva. Az ezüsttel megrakott állapot lehet a folyamat eredménye, de semmiképpen nem következik a grammatikai formából, mely aktivitásra utal. – Not money-changers especially, but the whole merchant class in general. The weighing of the silver was necessitated by the fact that there was no Hebrew coinage prior to the Exile. – SMITH A critical and exegetical commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel Clark 1912. 200. – the New or *Second* Town, where the rich lived, the *Heights* to which building had at last spread, and between them the hollow *Mortar*, with its markets, Phoenician merchants and money-dealers. – SMITH The book of the twelve prophets (1896) 48. – mensen die veel met geld te maken hebben, vooral handelaars. Maar dan wel weer in die zin, dat handel de zeden veranderde...zowel omdat hij verandering bracht in de economische en sociale structuur als ook omdat hij een oriëntering op het buitenland ten gevolge had. – VLAARDINGERBROEK Sefanja. m. 106.
- 16 Ben ZVI A historical-critical study of the book of Zephaniah i. m. 107-114. 285-286.
- 17 A sötétség és az ítélet a Biblián kívüli irodalomban is összekapcsolódik, erre példa Bálám szövege, Zofóniás korából. Nyelve az ítélet napja bibliai leírásához hasonló, de nem a bűnös büntetésére vonatkozik. In general the texts present the sayings of Balaam...The plaster texts are to be dated ca. 700 B.C. the skies with your thick cloud...there be darkness...you will put a sea[upon the thick] cloud of darkness... not decreed as punishment for the wickedness of the world – McCARTER, Jr P Kyle The Balaam Texts from Deir Allā: The First Combination Bulletin of the American Schools of Oriental research 1980. Number 239. 49-60 49. 50. 51. 58.
- 18 A MurXII fragmentumának mássalhangzós állománya is בַּרְהָה – Minor prophets / ed. by Beate Ego [et al.] based on transcriptions by G.J. Brooke ... [et al.] and on fragment identifications by J.M. Allegro ... [et al.] Beate Ego; George John Brooke; John Marco Allegro Leiden [etc.] Brill Biblia Qumranica vol. 3B 2005. 145.
- 19 the Babylonian New Year...ceremonies...and an acient Mesopotamian oracle mentions it as standard festal procedure... In Geek usage, when the god Iacchos arrived in procession at Eleusis...was welcomed by a nocturnal torchlight dance...At the festival of Thesmophoria, women paraded across the fields carrying torches...in the Homeric *Hymn to Demeter*, where that goddess and Hecate are portrayed as searching by torchlight for the lost Persephone...Torchlight prosions were likewise a feature of the mysteries of Attis...The original motivation of this practice was...to fructify fields by warmth – GASTER Myth, legend, and custom in the Old Testament i. m. 683.
- 20 Singular des Status abs. fem. generis nach phönizischem Muster...(*nrt*) gerade auch der Titel der Sonne (*špš*) in den mythologischen Texten aus Ugarit ist. – SABOTTKA Zephania i. m. 47-50 47. 48.
- 21 A szó ugariti előfordulására is van példa: *nyr šmm*...die Leuchte des Himmels ...*nyr* Leuchte...*nir* Licht...*nyr* I Leuchte, Lampe – DIETRICH, M /LORETZ, Studien zu den ugaritischen Texten AOAT 269/1 Münster Ugarit-Verlag 2000. 160. 180
- 22 Az ide vonatkozó irodalmat közli VLAARDINGERBROEK Sefanja. m. 107-111.
- 23 VLAARDINGERBROEK átírásában- VLAARDINGERBROEK Sefanja. m. 108.
- 24 WALTON Biblia Sacra polyglotta i. m. 96.
- 25 The bible in Aramaic: based on old manuscripts and printed texts i. m. 468. – Ik zal onderzoekers aanstellen en die zullen de bewoners van Jeruzalem onderzoeken zoals men doorzoek met een kandelaar.- VLAARDINGERBROEK fordítása – VLAARDINGERBROEK Sefanja. m. 108. – Ez pedig BERLIN-é: “I will appoint searchers and they will search the inhabitants of Jerusalem like those who search with lamps.” – BERLIN Zephaniah a new transl. from the Hebrew i. m. 87. – Azok a Zofóniást lámpással a kezében ábrázoló művészi alkotások is ebből a szándékból táplálkoznak, melyek a szöveg hibás olvasásából fakadóan nem Jahvét tekintik a keresés alanyának, csupán áttételesen és nem a nyelvtani forma szerint.
- 26 I will judge their iniquities strictly.-[*Rashi*] Just as one who searches with a candle searches thoroughly, so will I search Jerusalem to put away all the sinners therein.-[*Redak Ibn Ezra*] points out that one can search the inner recesses with a candle. – Miqra’ot ged’ol’ot i. m. 287.
- 27 SELLIN javít: Besser als הַאֲשֵׁים passt jedenfalls... הַאֲשֵׁים. – SELLIN Das Zwölfprophetenbuch i. m. 423. SMITH is: those who are at ease...M reads „the men” for „those at ease” – SMITH A critical and exegetical commentary i. m. 201.
- 28 The bible in Aramaic: based on old manuscripts and printed texts i. m. 468. “die zorgeloos zijn in rust(ig vertrouwen) op hun bezit” – VLAARDINGERBROEK Sefanja. m. 108. – BERLIN mé az élvezet is ott látja a szövegben: “who in tranquility enjoy their property.”- BERLIN Zephaniah a new transl. from the Hebrew i. m. 88. – akik zavartalanul bíznak jómódjukban – who rest tranquilly upon their wealth.ŐRedak. *Ibn Ezra*] – Miqra’ot ged’ol’ot i. m. 287.
- 29 “who look with contempt upon their commandments” – Zephaniah a new transl. from the Hebrew i. m. 88.

- ³⁰ akik megvetik, nem őrzik a parancsolatokat – the Old Latin has “who are scornful, not guarding the commandment”- BERLIN Zephaniah a new transl. from the Hebrew i. m. 88. – Interessant ist, dass Hieronymus den Sinn des Grundtextes getroffen hat, *defixos in faecibus suis*. Ebenso Targum...die in ihren Reichtümern in Ruhe leben – GERLEMAN Zephania i. m. 16. 17. – üledék, lera-kódás, ürülék,– droesem, depot, faeces – VLAARDINGER-BROEK Sefanja. m. 109. V- who are immovable upon their lees – BALL, Ivan Jay: A rhetorical study of Zephaniah BIBAL Press 1988. 40.
- ³¹ The juice would begin to ferment almost immediately, and for some days would be very active. When the most active stage was over, the juice was transferred to jars or wineskins in order to be stored and to continue to ferment more gently. After 40 days it was considered to be wine, and thus to be suitable for drinking. During this period, the sediment known as lees would gradually settle at the bottom. Some wines were allowed to mature on the lees, and these needed to be strained very carefully before being drunk (see Is 25.6, RSV). But in most cases the wine was taken after 40 days and poured into another jar or skin to separate it from the lees. If this was not done, the wine would become too sweet and thick and thus would spoil. – CLARK, D J Wine on the lees (Zeph 1.12 and Jer 48. 11) in: The Bible Translator United Bible Societies / United Bible Societies / Volume 32 1981. 241-243; Während der Wein gärt...was drei Tage dauert...ist er trübe...dann erst wird er klar... Soll der Wein dann von den Hefen (*demârim*) völlig getrennt werden, bedarf es des Seihens (*dimmer*), wobei der Wein nach unten geht und die Hefe oben bleibt, und man benutzt dazu den Seier (*mešamméret*), welcher den Wein hinausläßt und die Hefe zurückhält...Gärender Wein, ...kann in einen Becher gefüllt werden und sein Grund Hefe (*demârim*) enthalten, die trinken zu müssen eine Strafe wäre (Ps. 75,9). Jeder gelagerte Wein bedarf wegen der Hefe der Läuterung, und man kann ihn deshalb nach der Läuterung “geläuterte Hefe” (*demârim mezukâkim*) nennen (Jes. 25, 6).Verkehrt ist wenn Wein auf seiner Hefe liegenbleibt und nicht von einem Gefäß in ein anderes gegossen wird, um ihn von der Hefe zu befreien, weil dann Geruch und Geschmack sich nicht bessern. ...Wenn Jubil. 7,2 der im 7. Monat (Tischri) hergestellte Wein am Neujahrstage von Noah getrunken wird, ist vorausgesetzt, daß fünf Monate genügen, um dem Wein stark berauschende Kraft zu geben.- DALMAN, Gustaf Herman Arbeit und Sitte in Palästina Bd. IV: Brot, Öl und Wein Gütersloh: Bertelsmann 1935. 372. 373.
- ³² Mint a téli álmot alvó medve biológia szükséglete sem a lustaságát érzékelteti. – New wine was left upon its lees only long enough to fix its colour and body.If not then drawn off it grew thick and syrupy-sweeter, indeed, than the strained wine, and to the taste of some more pleasant, but feeble and ready to decay...became a proverb for sloth, indifference, and the muddy mind... the criminal apathy of well-to-do people sunk in ease and religious indifference. We have to-day the same mass of obscure persons, who oppose their inertia to every movement of reform, and are the drag upon vital and progressive religion. The great causes of God and Humanity are not defeated by the hot assaults of the Devil, but by the slow, crushing, glacier-like mass of thousands and thousands of indifferent nobodies. God’s causes are never destroyed by being blown up, but by being sat upon. It is not the violent and anarchical whom we have to fear in the war for human progress, so much as the slow, the staid, the respectable. And the danger of these does not lie in their stupidity. – BALL A rhetorical study of Zephaniah i. m. 41. – so these men have sunk into weak self-indulgence, having lost all interest in and concern for the higher things of life and being solicitous only for their bodily comfort and slothful ease. – SMITH A critical and exegetical commentary i. m. 202. – Wir haben hier an Menschen zu denken, die sich mit der assyrischen Oberherrschaft ausgesöhnt haben, die wohl auch noch aus dieser Situation Profit schlagen und deshalb nichts weniger wünschen als eine Veränderung des Status quo, und dies trotz Unterdrückung des Jahweglaubens und der Auspressung der Volksgenossen durch die auferlegten Tributzahlungen.- EDLER Das Kerygma des Propheten Zefanja Herder 1984. 144.
- ³³ In vino veritas Atque sinceritas. Im Wein ist Wahrheit Und lautere Klarheit...Beszélgetés idézve közli a megállapítást a szerző: Es ist merkwürdig, wie die altjüdische und altchristliche Literatur in Sachen des Weins übereinstimmt – DELITZSCH, Franz Die Bibel und der Wein: ein Thora-Vortrag Dörffling & Franke / 1885 6. 15.
- Bizonyára nem véletlen választja Zofóniás sem ezt a sokak számára érthető képet.
- ³⁴ vinum excellens...betäubt sein...von ihren feinen/schweren Weinen – SABOTTKA Zephania i. m. 49.
- ³⁵ Auch *schemer* eigentlich „Hefe“, wird für den Wein nach beendeter Gärung gebraucht. (Is 25,6) – ZAPLETAL, Vincenz Der Wein in der Bibel: Kulturgeschichtliche und exegetische Studie Herder 1920
- ³⁶ : “die bedwelmd zijn door hun fijne wijnen” – VLAARDINGER-BROEK Sefanja. m. 109.
- ³⁷ Esetleg csak a gyengébb minőségű borok viselkedtek így és más volt a helyzet a jobb boroknál. Vagyis csak a gyengébb minőségű gondolkodás von le rossz következtetést a gazdagságból, a zavartalan állapotokból. – Guten Wein konnte man auf der Hefe, die ihm zum Zwecke der Gärung beigemischt wurde, bis zum Gebrauch stehen lassen. Geringerer Wein dagegen mußte nach vollendeter Gärung von den Hefen in einen frischen Krug umgefüllt werden...d. h. töricht ist auch das Denken und Reden der Leute von Jerusalem geworden, und zwar, weil es ihnen zu gut ging...deuten sie in ihrer minderwertigen Sinnesart diese Geduld und Langmut als Schwäche – JUNKER, Hubert Die zwölf kleinen Propheten II. Hälfte: Nahum, Habakuk, Sophonias, Aggäus, Zacharias, Malachias Bonn Hanstein 1938 73.
- ³⁸ A merizmatikus kifejezés magyarátát megtaláljuk a 3. versben az וְהָיָה כִּי יִשְׂרָאֵל כַּפְסָן.
- ³⁹ The prophet applies it to the Judeans who had grown smug and complacent until their mental and spiritual sense had become blunted. – COHEN, A. The twelve prophets The Soncino Press 1948.
- ⁴⁰ De nadruk ligt niet op het uitspreken van de gedachte maar op het standpunt waarvan men uitgaat –VLAARDINGERBROEK Sefanja. m. 110.
- ⁴¹ “personal” confrontation between YHWH and the people – Ben ZVI A historical-critical study of the book of Zephaniah i. m. 113.
- ⁴² A gonoszsgát cselekvő és ilyen gondolkodású ember felidézése nem csupán általában véve Izraellel és Júdával, vagy Jeruzsálemmel, vagy egy bizonyos csoporttal kapcsolatban (Jer 2,27; Ez 12,27; Am 6,13-14) szólal meg, hanem gyakran idegen népekre vonatkozóan is: Ézs 37,24-27; 47,8; Ez 25,3,8; 28,2; 29,9; Abd 1,3; 2,15. – occurs in two likely to be post-monarchic Psalms (Ps 10, 14// 53). The main point of these pieces is not to reform the mentioned wrongdoers or wrongthinkers but to stress that what is said in the saying is not to thought or believed by the community to whom the literary piece is addressed (cf. Mal 3:13-18). The implied perspective of such a community is one in which the wicked enjoy well being, power and wealth and the pious (those who are rightful members of the community) are being oppressed, live in poverty and hope for the reversal of the situation, i.e., for the time when God will accomplish the divine judgment against the wrongdoers. – Ben ZVI A historical-critical study of the book of Zephaniah i. m. 113. 286.
- ⁴³ A qumráni szövegek fennmaradt fragmentumaiban (MurXII) a szöveg mássalhangzós állományában semmi eltérés nincs, kivéve a 4QpZeph אֵלֶּיךָ יְהוָה – ban אֵלֶּיךָ יְהוָה – t. Ez mindenképpen a szöveg megbízható voltát jelenti. – Minor prophets / ed. by Beate Ego [et al.] Biblia Qumranica vol. 3B – 145. – DJD V 42. – HORGAN Pesharim i. m. 378. – García Martínez The Dead Sea scrolls: study edition I i. m. 340.
- ⁴⁴ The Babylonian Talmud Epstein, I. Soncino Press 1935-1952 Pesachim פֵּרִק אָ ו ז ב
- ⁴⁵ A Pél 21,4- ben אֵלֶּיךָ יְהוָה תִּשְׂאֵתֶנּוּ kifejezést van aki a lámpa és az aktivitás összefüggésében magyarázza: –יְהוָה ...land tilled for the first time (Os 10,12)...the lamp (happiness) or tillage (actions or activities) of the wicked are sin – E.POWER S J A study of the hebrew expression „wide of heart” Biblica 1920 59-75 71. 72. A 64. zsol-tár 7. versében az ember bensőjéig hatol a keresés: But the Investigator will investigate the innermost man... Prov XX 27... With a lamp Yahweh searches the breath of man, all the inward parts – Zeph i 12 – DAHOOD, Mitchell Psalms II: Psalms 51-100 Doubleday 1970 103. 106.
- ⁴⁶ Minor prophets / ed. by Beate Ego [et al.] Biblia Qumranica vol. 3B – 144. Vetus Testamentum Supplementum 10. Leiden 1963 176. – A 25. (32) sor a καὶ οὐ μὴ fragmentuma (1,13) A 26. (31.) sor a καταφτεεύουσιν ἀμπελώνας fragmentuma (1,13). 27. (28.) sor a οἶνον αὐτῶν. fragmentuma (1,13) – DJD VIII 60. 61.
- ⁴⁷ Their wealth will be plunderd – Vagyonukat kifosztják – HOUSE, Paul R. Zephaniah A Prophetic Drama Almond Press 1988 120.

- 48 But their wealth will be for plunder – Horgan Pesharim i. m. 378. Ugyanezt a Peshert MARTINEZ kiadása az előző verssel való kapcsolatot nélkül fordítja: Their wealth will be plundered – García Martínez The Dead Sea scrolls: study edition 1 i. m. 341. – CHARLESWORTH kiadása viszont kapcsolatot lát a vers és ez előzmények között: But their wealth will be for plunder CHARLESWORTH, James: The Dead Sea scrolls: Hebrew, Aramaic, and Greek texts with English translations; Vol. 6B Pesharim, other commentaries, and related documents ed. by James H. Charlesworth and Henry W. Rietz, assistant ed. ; with Casey D. Elledge and Lidija Novakovic ; along with G.J. Brooke ... [et al.] H. Mohr Siebeck 2002. 189. – Egy másik kiadás ugyancsak kapcsolatot nélkül fordít – Their wealth shall become plunder – The Dead Sea scrolls reader ; *Pt. 2*Exegetical texts / with the assistance of Nehemia Gordon and Carli Anderson Parry, Donald W. TOV, E / Brill / 2004. 93.
- 49 Wanneer deze woorden onmiddellijk aansluiten bij het laatste gedeelte van vs 12 is, adversatief: zij denken, dat JHWH nergens naar omkijkt, maar straks wordt hun vermogen tot buit, enz. Wanneer – wat waarschijnlijker is – dit v op één lijn staat met dat voor פקקתה is de betekenis consecutief: en dan, en zo, daardoor. – VLAARDINGERBROEK Sefanja i. m. 111.
- 50 what will happen to the wealthy, the owners of goods and houses, according to v. 13 is the explicit result of their attitudes – Ben ZVI A historical-critical study of the book of Zephaniah i. m. 115.
- 51 A szó qumráni fragmentuma ALLEGRO és PARRY/ TOV közlésében: למשוסה – DJD V 1968 i. m. 42. The Dead Sea scrolls reader Pt. 2 PARRY/ TOV i. m. 92.; HORGAN – nál: למשוסה – HORGAN Pesharim i. m. 378.; Ugyanez: García Martínez The Dead Sea scrolls: study edition 1 i. m. 340.; CHARLESWORTH The Dead Sea scrolls i. m. 188.; Minor prophets / ed. by Beate Ego [et al.] Biblia Qumranica vol. 3B – 145.
- 52 A matres lectionis probléma máshol megjelenik a למשוסה-val kapcsolatban, itt nem. Több helyet is említ ANDERSEN/ FOBES tanulmánya. Ézs 42, 24 „post-masoretic” olvasat esetünkben nem változtat a szöveg értelmén, de azért jellemző a szöveg állapotára a megjegyzés: L has ketib למשוסה, qere משוסה – incorrectly in BHS as משוסה to agree with the massora, without a note! – ANDERSEN, Francis I./FORBES, A D Spelling in the Hebrew Bible: Dahood memorial lecture Biblical Institute Press 1986 – 95.; The Aleppo Codex Ben Asher, Aaron / Magnes Press / 1976 רמא ; The Leningrad Codex: a facsimile edition Freedman, David Noel / Eerdmans / 1998 484.
- 53 der Nichtigkeitsfluch in der späteren Zeit keine Bedeutung mehr besaß, sondern verstärkt in den gut einhundert Jahren zwischen dem Auftreten der Propheten Amos, Hosea, Micha und Zephania (ca. 750 – 630 v. Chr.) bezeugt ist...young camels, donkey foals, calves, lambs sucked seven times and more at the mothers who nursed them, yet could not satiate their stomachs with milk. – PODELLA, Thomas Notzeit-Mythologem und Nichtigkeitsfluch in: JANOWSKI, Bernd Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament internationales Symposium Hamburg, 17.-21. März 1990 Universitätsverlag 1993 427-454 434. 435.
- 54 VLAARDINGERBROEK Sefanja. m. 107.
- 55 vom Erstarren, vom Eindicken verwenden, von der geistigen Unbeweglichkeit und positionellen Verhärtung....Der „praktische Atheismus” zieht Gottes „Wirken...aber nicht sein Dasein in Frage” das „konkrete Wirken” Gottes wird geleugnet, die „praktische” Auswirkung seiner göttlichen Existenz im Bereich der Welt... zugespitzt an konkrete Einzelereignisse der Nationalgeschichte Israels. Solche Intervention Jahwes zum nationalen Heils Israels hatten die Propheten unter den gegenwärtigen Umständen in Abrede gestellt... „Jahwe interveniert nicht zum Heil, und interveniert auch nicht zum Gericht – denn Jahwe ist überhaupt kein Interventions-Gott, sondern als unser Gott verlässlicher Garant unserer Heils – und Lebenssphäre: Jahwe ist auf unserer Seite. – ROSE, M „Atheismus” als Wohlstanderscheinung? (Zephania 1,12) in: Theologische Zeitschrift Basel 1981 193-208 200. 202. 204. 206.
- 56 metrisch überschüssende 13b zerstört die Pointe...er ist Glosse – ELLIGER Das Buch der zwölf kleinen Propheten 65.
- 57 Ben ZVI A historical-critical study of the book of Zephaniah i. m. 116.
- 58 de woorden van Cicero: “Zou ik kopen, bouwen, onderhouden, en zoudt gij tegen mijn wil van mijn huis genieten? Dat is de een zijn eigendom ontroven en het aan de ander cadeau doen”. En bij de “liberale” houding van de rijken in dit hoofdstuk: “Het mag niemand schade doen, dat hij door zijn vlijt meer bezit dan een ander, en niemand tot voordeel zijn, als hij door eigen schuld minder heeft” (bij Leopold, De Spiegel van het verleden, 1918, 21). Terecht zegt Leopold: “Het probleem van den maatschappelijken welstand is voor Cicero opgelost: rijkdom is belooning voor vlijt, armoede straf voor verzuim: paarden, die geen haver kregen, verdienende die ook niet”. Voorzover God bij een dergelijke orde ter sprake komt, is Hij de bewaker van de orde, meer niet. Het geloof in Hem dient degenen die van die orde voordeel hebben alleen om de bestaande toestand te sanctioneren. – VLAARDINGERBROEK Sefanja i. m. 60.
- 59 Er is echter een opvallend verschil: de stijl in Sef. is profetisch, apodictisch, die in Deut. homiletisch...het geheel staat in het kader van: als gij luistert naar de stem...als ge niet luistert – VLAARDINGERBROEK Sefanja i. m. 43.
- 60 The God whom they have ignored will force his unwelcome presence upon them in avenging justice. The remainder of this verse is redundant, being due to a marginal citation of a passage very common in the prophetic writings which was suggested by the language here...The day of Yahweh as announced in 1,7-14 would seem to have been too close at hand in the mind of Zephaniah for him to have contemplated the possibility of sufficient time elapsing for the building of houses and planting of vineyards. – SMITH A critical and exegetical commentary i. m. 203.
- 61 Sef. 1:2-2:3 is naar bedoeling en prediking duidelijk een eenheid. Er is een duidelijke en zinvolle eenheid van thema: de aankondiging van het oordeel over Juda en Jeruzalem. – VLAARDINGERBROEK Sefanja. m. 62.
- 62 Ben ZVI A historical-critical study of the book of Zephaniah i. m. 287.
- 63 Ben ZVI A historical-critical study of the book of Zephaniah i. m. 117-118.
- 64 „emphatic character”... intensifying tendency of biblical verse – ALTER, Robert The art of biblical poetry Basic Books 1985. 19. 22.
- 65 Im Ugaritischen hat es aber die spezielle Bedeutung „service man; soldier” – SABOTTKA Zephania i. m. 51.
- 66 In the Papyrus Anastasi I, 18:4 one reads, „I am a scribe, a mahir” – DAHOOD, Mitchell Psalms ; II: Psalms 51-100. Doubleday 1974. 252.
- 67 מִקְרָה ist Verkürzung des Partizips מִקְרָה ; vielleicht Haplographie – EDLER Das Kerygma des Propheten Zephania i. m. 16.
- 68 The great day of the Lord’s judgment is very near, and it hastens to come.-(*Mezudath David*) – Miqra’ot ged’ol’ot i. m. 287.
- 69 „very”, to the stative adjective...“the Grand One” – Dahood, Mitchell III: Psalms 101-150. Doubleday 1970 59.
- 70 Im Ugaritischen auch als Adjektiv (mid). Ein adjektivischer Gebrauch scheint auch hier vorzuliegen...der grosse/gewaltige/starke Held/Recke – SABOTTKA Zephania i. m. 52.
- 71 KOPF, L Arabische Etymologien und Parallelen zum Bibelwörterbuch Vetus Testamentum 1958 161-215. 198. Ezt a javítást fogadja el BROCKINGTON, csak még a מְבֹרָה helyett מְבֹרָה-ot teszi hozzá és ezzel a „rablók bandájánál is gyorsabban” értelmet ad a mondatnak: מְבֹרָה וְקָשׁ מְבֹרָה. – BROCKINGTON, L.H. The Hebrew text of the Old Testament: the readings adopted by the translators of the New English Bible Oxford University Press etc. 1973. 262.
- 72 Ezzel a javítással megegyező ELLIGER javaslata is (Des Herrn Tag ist schneller als ein Läufer und rascher als ein Held) – ELLIGER Das Buch der zwölf kleinen Propheten i. m. 59.; A javítást más is szó szerint így fordítja: sneller is de Dag van JHWH dan een looper en haastiger dan een held – VLAARDINGERBROEK Sefanja i. m. 112.; the day of YHWH is swifter than a runner and faster than a hero – Ben ZVI A historical-critical study of the book of Zephaniah i. m. 118. GASTER „runner” helyett „racer”-t, „hero” helyett „champion”-t fordít és rituális versenyekre, istenek versenyére lát utalást. –gods engaged in races – GASTER Myth, legend, and custom in the Old Testament i. m. 684.
- 73 WATTS sajátos értelmet ad a szavaknak: The noise of the day of the Lord is overpowering – Az Úr napjának zaja ellenállhatatlan – WATTS, John D.W. The books of Joel, Obadiah, Jonah, Nahum, Habakkuk and Zephaniah Cambridge University Press 1975 162.
- 74 The sound of the day of the Lord will be so great that even the mighty will be dismayed and will cry out in battle with a bitter cry.- [*Mezudath David*]... *The mighty man will cry out with bitter voice.*

- [Rashi] Redak renders: The voice of the day of the Lord cries bitterly. [It is as though the day itself is crying out.] There are the mighty men. This can be interpreted to mean that the mighty men will come there to slay them, or that the mighty men will be slain. – Miqra^ot ged^ol^ot i. m. 287.
- 75 The bible in Aramaic: based on old manuscripts and printed texts i. m. 468.; geluid van de dag die zal komen van bij JHWH en waarop bitterheid zal zijn en geschreeuw van de helden die gedood worden. – VLAARDINGERBROEK Sefanja i. m. 112.
- 76 WALTON Biblia Sacra polyglotta 96.
- 77 DJD VIII. 60. 61.; Minor prophets Biblia Qumranica 144.
- 78 DJD VIII. 95.
- 79 A Pesitta szövege VLAARDINGERBROEK átirása: Sefanja i. m. 112. – voice of the day of the Lord; yea, it is bitter, harsh, and severe. – The Holy Bible from ancient Eastern manuscripts i. m. 932.
- 80 Es is gewiss keine Neuigkeit, sondern eine wenigstens unter Philologen hinlänglich bekannte Tatsache, dass קיל auch als Interjektion in dem Sinne „eine Stimme! = „horch!“ gebraucht wird. – PETERS, Curt Hebräisches קיל als Interjektion in: Biblica Vol 20 1939 288-293 289.
- 81 A hangoknak van szerepe egyébként is a költészetben: Assonance, the repetition of vowels, is usually produced by inflection of nouns and verbs and also by some kinds of formation of nouns...Zeph 1,14 – Alonso Schökel A manual of Hebrew poetics i. m. 25. – BALL is talál a 10.11. versben hangok összecengéséből fakadó költői elemet, de ט א ל י מ ה ק ש כ hangok rendszerességére és két utóbbi esetében az azok által kifejezett drámaiságra gondol. Hangok, hangjelenségek tekintetében hasonló esettel találkozunk itt is. – BALL A rhetorical study of Zephaniah 72. 73.
- 82 In Ugaritic *mrr* again denotes both stong and bitter...It is clear that *mrr* not only means bitter in Aramaic but also „strong” – KUTLER, L A „strong” case for hebrew MAR in: Ugarit Forschungen 16 1984 111-118 117.118.
- 83 “(Hear!) the sound of DOY is fierce.” – Ben ZVI A historical-critical study of the book of Zephaniah i. m. 119. – SABOTTKA אר-ral kapcsolatban ugariti, arab, arám példákra hivatkozva, a קיל-ל pedig lármaként értelmezve fordítja így a vers eme részét: Der Lärm des Tages Jahwes ist stark/gewaltig. – SABOTTKA Zephania i. m. 52.
- 84 Noha lehet az előző szakaszból is idevenni a קיל-ת, a צחכח belső tárgyaként. Erre példák azok az igék, melyek jelentése lehetővi teszi a cselekvés belső tárgyát: אָרָא אֶת־הַיָּהוָה קִיל – ich werde Jahwe anrufen – Ps 3,5 – BROCKELMANN, Carl Hebräische Syntax Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins 1956. 85.
- 85 1. “Hoor! de Dag des HEREN! bitter schreeuwt daar de held!”; 2. “Hoor! de Dag des HEREN! hoe bitter! daar schreeuwt de held!”; 3. “Het geroep op de Dag des HEREN is bitter; daar schreeuwt de held”...“De roep: de Dag des HEREN is bitter! heft dan de held aan”, of: “Luid schreeuw dan de held: de Dag des HEREN is bitter!” – VLAARDINGERBROEK Sefanja i. m. 116.
- 86 LXX...harsh, is appointed a powerful one...V...oppressed there is the strong...Targum...and he cries there, the hero put (to death) – BALL A rhetorical study of Zephaniah i. m. 41.; BERLIN Zephaniah i. m. 89.
- 87 Ninurta... I am the warrior...The lord Ninurta...is the warrior...The heroic warrior...Innana...I am a warrior...In Enuma Eliš...Marduk as divine warrior is surrounded by weapons...In the letter of Sargon II...Aššur is the mighty warrior – KANG, Sa-Moon Divine war in the Old Testament and in the ancient Near East Gruyter 1989 26. 27. 29. 31. 32. 39. 40.; – What enemy has risen against Ba'al, Adversary against the Rider of the Clouds? (*rpt*)... *ilmhr*... El is a warrior...Ugaritic texts... Yahweh's sovereignty established by his victories over the enemies of Israel...It is not possible to talk of God as king without talking of Gog as warrior. – MILLER, Patrick D. The divine warrior in early Israel Harvard university press 1973 45. 46. 56. 174.; *mhr b'lw mhr 'nt* The warrior of Ba 'lu and the warrior of 'Anatu... *mhr* „warrior” as an epithet of Tmq corresponds to the use of Akkadian *qarrādu* „hero, warrior” as an epithet of Sumuqan. – RAHMOUNI, Aicha Divine epithets in the Ugaritic alphabetic texts Brill 2008 219. 220.; A *mhr* előfordulási helyeit megtaláljuk: DIETRICH, M/ LORETZ, O Word-list of the cuneiform alphabetic texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and other places (KTU: second, enlarged edition) Ugarit-Verlag 1996 130
- 88 Van aki post-monarchikus időből származtatja ezeket a zsolttárokat. – Ben ZVI A historical-critical study of the book of Zephaniah i. m. 120-121. Ha ez az idő meghatározás igaz, akkor Zofóniás szövege ezen a ponton 586 utáni irodalommal érintkezik.
- 89 „alas”- SABOTTKA Zephania i. m. 53. 54.
- 90 *šarāh* u – BERLIN Zephaniah i. m. 89.
- 91 YHWH himself to be the hero...We are in basic agreement with this interpretation – BALL A rhetorical study of Zephaniah i. m. 42. Ugyanitt olvasunk a צחכח – értelmezési variációról: צחכח, צחכח.
- 92 Többen ezen a véleményen vannak Zof 1,14-tyel kapcsolatban is. Nyilván ez a צחכח jelentésével is összefügg. Ha azt harci kiáltásra vonatkoztatjuk, akkor a következő értelmezés jöhet szóba: noha az Úr napján Júdát ellenségei szorongatják, a valódi ellenség mégis Jahve. Ezt természetesen nem mindenki fogadja el mondván, hogy itt másról van szó: azon a napon a legbátrabb is megrémül, még a hős is kiált félelmében, segítségért. – dat met “de held” JHWH bedoeld is...op de Dag des HEREN weliswaar vijanden Juda in het nauw brengen, maar dat daarachter de eigenlijke vijand God is...op die dag zelfs de dapperste mens de moed in de schoenen zal zinken: zelfs de held zal dan schreeuwen van angst, resp. roepen om hulp. – VLAARDINGERBROEK Sefanja i. m. 116
- 93 The final clause may mean either that the onrush of the day of Yahweh is swifter than that of the warrior upon his foe, or that it will be too swift for the warrior to escape. – SMITH A critical and exegetical commentary i. m. 204.
- 94 (verses 15 and 16) is a hymn vividly depicting the Day of Wrath) – BALL A rhetorical study of Zephaniah i. m. 84
- 95 Misschien is het niet toevallig, dat er 7 x צחכח staat en dat elke halve versregel zeven lettergrepen telt... Het is mogelijk, dat deze drie versregels van vs 15 (+ 16aA) oorspronkelijk een meer of minder zelfstandig bestaan hebben geleid of uit een eender verband stammen. – VLAARDINGERBROEK Sefanja i. m. 113
- 96 Ben ZVI A historical-critical study of the book of Zephaniah i. m. 121-124
- 97 Meestal gaat in een nomin. zin het subj. voorop; gaat het praedicaat voor het subj. dan heeft het praed. de nadruk...hier geldt dat nog sterker, nu het subj. maar één keer genoemd is en er zes nomin. zinnen zijn. – VLAARDINGERBROEK Sefanja i. m. 117
- 98 A harag egy napja az a nap – De eerste woorden van Sef. 1,15 kunnen ook vertaald worden met ‘Een dag van toorn is die dag’. – DOUMA, Dr. Jochem Sefanja, Haggai, Zacharia, Maleachi Kok Kampen 2008 16 – A Vulgata fordítása: Dies irae dies illa – WALTON Biblia Sacra polyglotta 96 – Liturgikai jelentőségét az a középkori himnusz adja, mely az utolsó ítélettel kapcsolatban említi – by Thomas of Celano (A.D.c.1250) – BALL A rhetorical study of Zephaniah 85 – A szakirodalom a Vulgata szövegét a Missale Romanum halotti miséjével kapcsolatban is említi, ahol szekvencia anyaga. A Celanoban született Tamás, Assisi Ferenc életrajzírója, de nem a himnusz szerzője, az legfeljebb végső formáját köszönheti neki. – IRSIGLER Zefanja 32 – Fontos Zofóniás korána meghatározásában a megállapítás, hogy ami miatt Jahve haragszik népére, az bizonyos korszaknak a bűne és azt lehet tudni, hogy melyik ez a kor. – „Dies irae, dies illa”- diese mittelalterliche Sequenz verdankt ihren einleitenden Vers alttestamentlicher Prophetie. Er stammt aus Zeph i 15...Dass es sich dabei im späten 7. Jahrhundert – natürlich nicht ausschlüsslich, aber dor vornehmlich – um die vielen Götter Assurs gehandelt haben wird, dessen Vasall Juda in jener Zeit war und dessen Götter in jedes okkupierte Land mitzogen, ist dem Zephania-Text selbst zu entnehmen. – SPIECKERMANN, H Dies irae: Der alttestamentliche Befund und seine Vorgeschichte in: Vetus Testamentum 1989 2 194-208 194. 200
- 99 The Babylonian Talmud ; I: Seder Zera'im. II-V: Seder Mo'ed, 1-4. VI-IX: Seder Nashim, 1-4. X-XIII: Seder Neze.kin, 1-4. XIV-XVI: Seder. Kodashim, 1-3. XVII: Seder. Tohoroth. XVIII: Index Epstein, I. i. m. Talm'ud Bavli: 'im kol ha-mefare^osim ka'a^oser nidfas muqdam we'im h^oosef^ot hada^os^ot Repr i. m.
- 100 GROSS ókori Keleti szövegeket vizsgálva talál haragvó isteneket: the angry heart of great An...One of Heaven...wild with anger... Enlil...your angry heart...The word of great An is from anger...angry heart of great An...vor Anu...Dein zorniges Herz...vor Anu...Der Zorn deines verfinsterten Herzens...vor Enki Niemand kann seinem Herzenszorn standhalten...in seiner Zornesflut furchtbar ist – GROSS, W Zorn Gottes in: Beinert, Wolfgang Gott – ratlos vor dem Bösen?: mit einer Stellungnahme Kardinal Ratzingers zum Motu proprio “Ad tuendam fidem” Herder 1999 47-85 53. 54. 55. – Tehát vallástörténetileg nem novum amit az Ószövetség mond Jahve haragjáról, hanem ahogy azt Jahve teszi.

- 101 Isten haragja és szeretete mindkét Szövetségben összetartozó fogalom. Mindkettő azt mutatja, hogy Isten él és nem pusztán gondolat. Ő szenvedélyesen harcol az ember szabadtásáért, ezért haragszik mindarra, ami ennek a szabadtásnak az útjába áll. – Zorn Gottes und Liebe Gottes gehören in beiden Testamenten zusammen. Beide zeigen, daß wir es in der Bibel mit einem lebendigen Gott, nicht mit einer bloßen und blassen Idee zu tun haben. Dieser Gott ist leidenschaftlich auf das Heil des Menschen bedacht. Darum macht ihn alles zornig, was diesem Heil im Weg steht. – KLOPFENSTEIN, Martin Alfred Leben aus dem Wort Beiträge zum Alten Testament Lang 1996 199 – Jahve és a kegyelem egyértelműen összetartozó fogalmak voltak a régióban és nem a harag volt rá jellemző: *ywh?nn...h?nn* 'to be gracious, merciful', appears in West Semitic personal names from Ugarit and other Bronze Age sources...as well as in Israelite personal names of the Iron Age – YOUNGER, K. Lawson (ed.) Ugarit at Seventy-Five Eisenbrauns 2007 118
- 102 VLAARDINGERBROEK Sefanja i. m. 57.58. A harag egyéb kifejezései, különböző indulatú formákban: *אף* – a haragtól való lihegéssel (Zornesschnauben); *חרון* – az izzás – Glut (Zof 2,2); *ועם* – düh, felháborodás kifejezése – Wut (Zof 3,8); *עברה* – nagy hullámmot ver, a kiáradás egy ponton túl is – Aufwallung – IRSIGLER Zefanja 170.171.
- 103 Ha posztmonarchikus zsoltárok szópárjával van dolgunk *אזר/צרה* és *צרה/אזר* esetében, akkor a szöveg korára vonhatunk le következtetést.
- 104 IRSIGLER Zefanja 173 – KÁLVIN-nál a *צרה* inkább bezár, becsuk, korlátoz, ezért jelenthet a szó korlátozottságot, bezártságot – inclose ... confine ... straiten ... narrowness ... confinement ... straitness...distress. A *צרה* így értelmezi: elnyomás, igei formája pedig leszorít, összeszorít – oppression...press down...press close. – Commentaries on the twelve minor prophets by John Calvin i. m. 223
- 105 Mivel a 73. zsoltár és Jób könyve között bizonyos hasonlóság fedezhető fel, van aki arra következtet, hogy sokkal szorosabb a kapcsolat Zof 1, 15 nyelvete, a bölcsességirodalom és a posztmonarchikus zsoltárok (amelyek közé esetleg a két utóbbi zsolár tartozk), mint e vers és más prófétai irodalmi alkotások között.
- 106 IRSIGLER Zefanja i. m. 167
- 107 VLAARDINGERBROEK Sefanja i. m. 117
- 108 Van, aki kapcsolatot lát e posztmonarchikus zsoltár 3. verse és Zof 1,18 nyelvete között, hiszen mindkettőben tűz (*אש*) pusztít Jahve uralkodásának jeléül.
- 109 IRSIGLER Zefanja i. m. 174. – SABOTTKA nem fogadja el ALBRIGHT véleményét, aki szerint az *עָרַפַּל* az ugariti *'rp* szóhoz kapcsolódik, vagyis az *עָרַפַּל* nem a héber *עָרַף* – csöpögni szóból ered. – VLAARDINGERBROEK Sefanja i. m. 118 SABOTTKA Zefanja i. m. 55 ; *'rpt*...Die Wolken...Baal...*rk* *'rpt* der Wolkenreiter KTU 1.19 I 38 – 46 – LORETZ, O Regenerit und Jahwetag im Joelbuch Ugaritisch-Biblische Literatur ; 4 Altenberge [etc.]: CIS 1986 137; *rk* *'rpt* ...een staand epitheton van Baäl...de betekenissen "druppelen" en „duisternis" vinden haar eenheid in „wolken", die druppels geven en de zon verduisteren. Een woord *'rph*, wolk, kan het hebr. dus gekend hebben – VLAARDINGERBROEK, J Psalm 68 Amsterdam 1973 16. 17
- 110 A szöveg korára vonatkozó információk is fontosak, hiszen a 8. század nem áll távol Zofóniástól... **thick cloud...darkness...** – McCARTER The Balaam Texts from Deir Allâ i. m. 49. 50.51. 58. – Egyiptomban a sötétség hozzátartozott a prékozimikus állapotokhoz – Egyptian cosmology started with the “nonexistent,” which included the absence of space and forms (i.e., some material aspects), but which was also made up of water and darkness, in which nothing was named or distinct.” In their thinking this non-existent realm continued to be present in the sea, in the dark night sky, and even in the desert-places without role or function... Ancient sources are unanimous that the precosmic condition included water and darkness. – WALTON, John H. Ancient Near Eastern thought and the Old Testament: Introducing the conceptual world of the Hebrew Bible Apollos 2007 186
- 111 Az ide vonatkozó irodalom megtalálható az eddig említettekén kívül: IRSIGLER Zefanja 165-178
- 112 A day of extreme wrath shall be that day, A day of distress and oppression, A day of waste and of desolation, A day of darkness and of thick darkness, A day of cloudiness and of entire darkness – Commentaries on the twelve minor prophets by John Calvin i. m. 225
- 113 DJD VIII. 60. 61. Minor prophets Biblia Qumranica 144 – Vetus Testamentum Supplementum 10 177
- 114 Minor prophets Biblia Qumranica 145 DJD II 201
- 115 De betoening der gerechtigheid Gods is tegelijk betoening van zijne genade...Ps...116:5 – BAVINCK, H. Gereformeerde dogmatiek; I: [Inleiding ; Principia der dogmatiek.] II-IV: [Het dogma] 4e onverand. uitg Kok 1928 193
- 116 Érdekes KOCH megállapítása, miszerint egy prófétáé renelekezhet csillagászati ismetrekkkel is és ezeket az ismetreket üzenete szolgálatába állíthatja. Miért ne lehettek volna ilyen ismeretei Zofóniásnak is. Ha ez így volt, akkor könyve datálására nézve is vonhatunk le következtetést. Túl késő mindenestre nem tehetjük a könyvet. – Jes 13, 10 schilderte keineswegs, wie bisher angenommen, “Begleiterscheinungen” des jom JHWH, sondern die Angaben verstanden sich als der zureichende Grund (צ) für die Gewissheit der unmittelbaren Nähe des Tages JHWHs...Astronomical Diaries aus neuassyrischer, neubabylonischer und seleukidischer Zeit...In Fingern (šu-si) wurden Verfinsterungen von Sonne und Mond schon im 7. Jahrhundert v.Chr. gemessen...Alles spricht für den Befund, dass Jes 13,10 Informationen zur Sonneneclipse vom 5. Februar und zur Mondeclipse vom 20. Februar 561 v. Chr. überlieferte...der anonyme Babelprophet das astronomische Wissen Mesopotamiens jener Tage der Botschaft vom nahen jom JHWH nutzbar machen konnte... 31. März 561 v. Chr – war Jochin, Judas letzter legitimer König „erhöht”, d. h. aus babylonischer Kerkerhaft entlassen und an den Hof Amel –Marduks geholt worden. In den Tagen des 1. mit 13. August 560 v. Ch., somit 1 ½ Jahre später, wurde Amel –Marduk ermordet.- KOCH, J Der Finsternisbericht Jesaja 13,10 in:Ugarit-Forschungen: internationales Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien-Palästinas BERGERHOF, K/ DIETRICH, M/ LORETZ, O Verlag Butzon & Bercker / 1993 Band 25 201-217 203 205 208 217

A felső ciszterna vízvezetékénél

1. A probléma

Feszült a pillanat. Olyannyira, hogy szinte tapintani lehet. Hát mégis itt vannak. Pompás fegyverek, nagyszerű felszerelés, no meg a híriük, amely előttük jár. A lázadó királyok karóra tűzve, rosszabb (?) esetben lenyúzott bőruket lengeti a szél az elfoglalt városok kaputornyain. S most itt van ez a rettegett hadsereg Jeruzsálem alatt, elég csak kinézni a falról, s láthatja őket bárki. Láthatja, hiszen közel vannak: *a felső ciszterna vízvezetékénél, amely a ruhafestők útjának területén van* (2Kir 18,17). De vajon mi, kései utódok, akik csak reménykedhetünk abban, hogy sosem élünk át valami hasonlót, mi is sejthetjük legalább, hol is tárgyaltak Ezékiás király

főemberei az asszír sereg vezéreivel? Meg lehet jelölni e pontot Jeruzsálem mai, illetve főként a képzeletünkben élő ókori térképén? S ha igen, akkor a megjelölés folyamata mit árulhat el nekünk Jeruzsálem történetét illetően? Lehetséges-e egyetlen pontra koncentrálni megsejteni valamit a város egyedülállóan komplex történelméből? Erre szeretnénk kísérletet tenni e rövid írás keretében.

2. A szöveges források

A hely megjelölése az Ószövetségben belül egymástól nyilvánvalóan nem függetlenül, előfordul a 2Kir 18,17, az Ézs

36,2 valamint az Ézs 7,3 szövegében egyaránt. Nyomban feltűnik, hogy a 2Krn 32 ugyan igen hosszán (23 versben) foglalkozik a történettel, ám teljesen más hangsúlyokat vél fontosnak, mint a másik két (az Ézs 7,3 más kontextusa miatt itt nem játszik szerepet) szöveg. A nevek kérdésében végtelenül leegyszerűsíti a helyzetet: immár csak Szanhérib, Asszír királya és Ezékiás, a jámbor júdai király állnak egymással szemben. A dramaturgia feszesebbé tétele érdekében nemcsak az asszír királyt névtelen szolgái szólítják fel a megadásra a júdaiakat, hanem Szanhérib még egy levelet is küld, hasonló tartalommal. A krónikás hagyomány szerzője az asszírok e magatartását nyilvánvaló istenkáromlásnak bélyegzi (2Krn 32,16), hogy azután az az Isten, akit ők káromoltak, angyalának kiküldése által megmentse a jámbor Ezékiás királyt (2Krn 32,21-22). A döntő pillanat előtt együtt imádkozik Ezékiás király és Ézsaiás próféta Isten segítségéért – nem hiába. Ám a krónikás szerző mintha időben már túl messzire, túl régen lezajlottnak tekintené a történetet ahhoz, hogy sem a szereplők nevével, illetve a történet helyének pontos megjelölésével foglalkozzék. Teológiája szerint egyébként is csak három igazán fontos szereplője van a történetnek: Ezékiás, Szanhérib és a mindent mindig mozgató Isten. Mivel azonban jelen cikkünk témája nem a Jeruzsálem elleni asszír támadás teológiai recepciója, hanem ennél szerényebben csak a júdaiak és az asszír vezérek tárgyalásának helyszíne, a 2Krn verzióját a további vizsgálatból nyugodt szívvel kirekeszthetjük. Lássuk helyette elsőként a 2Krn 18,17 szöveget!

És elküldte Asszír királya¹ Tartant² (azaz: a turtánut), Rab-Saris³ (azaz a főeunuchot) és Rab-saqét⁴ (azaz: a főpohárnokot) Lákisból⁵ Hizqijához erős⁶ sereggel. És felmentek⁷ és megérkeztek Jeruzsálembe, és [felmentek és érkeztek⁸] és megálltak a vízvezetékénél⁹ a felső ciszternának¹⁰, amely a ruhafestők/ruhatisztítók¹¹ útjának területén¹² van.

A vers elején minden csupa mozgás. Az asszírok felvonnak megérkeznek a város közelébe, majd továbbvonulnak a bennünket most érdeklő helyszín felé, megérkeznek és megállnak. A szöveg mintha lecövekelné a kései olvasót is egy ponton, amely valamilyen okból kifolyólag különösen alkalmas arra, hogy az ostromló sereg vezérei (egyáltalán az asszír birodalmi igazgatás csúcs pozícióit birtokló férfiak) találkozhassanak és tárgyalhassanak júdai kollegáikkal, a palota előljárójával, az írnnokkal és a kancellárral. A súlycsoportok közt ugyan van néhány fokozatnyi különbség, de legalább elmondhatjuk: mindenki a legmagasabb szinten képviselteti magát.

Az Ézs 36,3 szövege sokkal szikárabb, s jelentősen el is tér a 2Krn 19,17-től:

És elküldte Asszír királya Rab-saqét Lákisból Jeruzsálembe Ezékiás királyhoz erős sereggel. És ő megállt vízvezetékénél a felső ciszternának, amely a ruhafestők/ruhatisztítók útjának területén van.

Ez a verzió úgy tudja, hogy az asszír sereget és a távol levő nagykirályt a főpohárnok képviselte Jeruzsálem falai alatt. Az előzővel ugyanakkor megegyező információ, hogy a városhoz erős asszír katonai kontingens érkezik, s ez a tárgyalás is a bennünket most érdeklő helyszínen zajlott.

Az Ézs 7,3-ban ugyanez a helyszín szerepel Ézsaiás próféta, és Áház, júdai király találkozásának helyszínéül:

És mondta Adonáj Ézsaiásnak: menj csak ki¹³ Áház elé, te és Sear-jasub¹⁴, a fiad a vízvezetékéhez a felső ciszternának, amely a ruhafestők/ruhatisztítók útjának területén van.

A hely megjelölése tekintetében mindhárom szövegünk egybehangzó információkat közöl. Ráadásul az is bizonyos, hogy az események a Kr.e. 8. század utolsó harmadában játszódnak. Áház és Ézsaiás valamikor Kr.e. 734-733 táján ta-

lálkozhattak egymással e ponton a városon kívül, a szírefraimi háború válságos napjainak valamelyikén. A 2Krn 18,17 és az Ézs 36,3 egy másik, de ugyanazon eseményre vonatkozóan beszél a helyszínről. Ez az esemény pedig Ezékiás Kr.e. 701. évi, asszírrelleses lázadásához kapcsolódik. Ha ezt a hármast előfordulást interpretálni akarjuk, akkor nem vagyunk könnyű helyzetben. Az aprólékos helymegjelölés arra utal, hogy a helyszín kiválasztása fontos volt a szövegek szerzője, vagy a szövegeket jelenlegi helyükre illesztő redaktorok számára. Nem tarthatjuk eleve kizártnak, hogy ez a helyszín valamiért különösen is alkalmas volt az ilyen jellegű tárgyalások lebonyolítására, s ezért bukkan fel mindhárom szövegünkben. Hogy ennek topográfiai okai lehettek-e, azt csak azt követően vizsgálhatjuk majd meg, hogy megkíséreltük a helyszín azonosítását. Ám ha a Kr.e. 701-re vonatkozó két szöveghelyre tekintünk, akkor az irodalmi függést sem zárhatjuk ki.

Elvileg számolhatnánk azzal, hogy az ézsaiási hely az eredeti, a Királyok könyve ezzel szemben szekundér¹⁵, de ennek a fordítottja éppen úgy lehetséges volna. Magam azonban inkább a harmadik lehetőséget tartom a legvalószínűbbnek, hogy ti. e rövid, de igen aprólékos helymeghatározás sem a Királyok könyvében, sem pedig Ézsaiásnál nem tekinthető eredeti bejegyzésnek. A 2Krn 18,13-18 önmagában is értelmezhető szövegegység, amelynek célja, hogy mintegy bevezesse az asszír követ és a júdai főemberek tárgyalását. (Talán helyesebb volna, ha nem is tárgyalásról beszélnének, hiszen a júdaiak egyetlen egy alkalommal jutnak szóhoz, a 2Krn 18,26 páratlanul érdekes, nyelvtörténeti jelentőségű megjegyzésében.¹⁶ A főpohárnok monológja (2Krn 18,19-25 + 27-35) egy sor olyan teológiai gondolatot tartalmaz, amelyek a deuteronomiumi gondolatokré látszanak utalni¹⁷, másfelől azt sem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy itt minden bizonyosan a fiktív beszédnek az ókori irodalmi számtalan helyről adatható példájával van dolgunk. Mindezek alapján érdemes elvázatnunk egymástól a 2Krn 18,13-18 szövegét az utána következő asszír beszédétől. Az első rész (13-18. vers) az ókori Közel-Keletről jól ismert udvari annales¹⁸ stílusát idézi. A szöveg keletkezési helye a műfaji hasonlóság alapján feltételezhetően a jeruzsálemi palotaarchívum lehetett. Ilyen intézménynek több ok miatt is lennie kellett a korabeli városban. Egyfelől minden ismert ókori-keleti fővárosban, ahol működött írásbeliség, volt ilyen intézmény, másfelől a kancellár és főként az írnnok említése utal egy megfelelő profilú intézmény meglétére. Némi túlzással azt is mondhatnánk, hogy nem ezen intézmény megléte, hanem inkább a hiánya szorolna bizonyításra.¹⁹ Az annales jellegű művekben a teológiának nem sok hely jutott, az ilyen művek célja inkább a primér információörzés és közlés lehetett. Azt nem állíthatjuk, hogy a 2Krn 18,13-18 szövege egy az egyben egy ilyen udvari hagyományozású krónika darabja volna, de azt talán igen, hogy egy ilyen kompozíción alapul. Ugyanez mondható el az Ézs 36,1-4 szövegeről, amely azonban egy rövidebb kivonatként áll előttünk. Feltevésünket természetesen gyengíti, hogy ilyen jellegű szövegből az Ószövetségen kívül egyelőre egyetlen sornyi sem került elő Izrael, vagy Júda területéről. Mégis érdemes újra hangsúlyoznunk az ókori közel-keleti analógiát, s jó okkal feltételeznünk ilyen szövegek meglétét.

3. A lokalizáció problémái

A passzussal foglalkozó kommentárok²⁰ közül csak némelyik érinti a lokalizálással kapcsolatos nehézségeket, né-

melyikük fel is sorol néhány ötletet, amely a kutatásban felmerült. Mivel azonban a 2Kir 18-ban olvasható Rab-saqe beszéd komoly redakciótörténeti vita tárgya, a kommentátorok főként erre a kérdésre, nem pedig a felső ciszterna esetleges lokalizálására összpontosítanak.

Az alábbiakban szeretnénk felvázolni, miként lehet a kutatásban lokalizálni egy ilyen, viszonylag eldugottnak számító helyszínt egy olyan városban, amely a bennünket érdeklő időpontban már jóval több, mint fél évezredes múltra tekintett vissza, s amely a kérdéses esemény óta (kétezer-hétszáz éve) folyamatosan lakott. A helyszínt tehát olyan helyen kereste és találta meg a kutatás, amely mai képében semmit sem árul el kétezer-hétszáz évvel ezelőtti önmagáról. Ha tehát az alábbiakban rétegről rétegre (nem a szó szigorúan vett régészeti értelmében) felgöngyölítjük mindazt, ami a Felső tó vízvezetéke felett található, akkor megint egy apró lépéssel közelebb jutunk a fogság előtt Jeruzsálem bonyolult topográfiai kérdéseinek tisztázásához.

3.1. Jeruzsálem vízellátása

Mivel a területen vízvezeték állt a Kr.e. 701. évi ostrom idején, tanácsos néhány futó pillantást vetnünk a korabeli Jeruzsálem vízellátásának rendszerére. Mint minden ókori közel-keleti város esetében, úgy Jeruzsálemmel kapcsolatban is kulcskérdés volt a megfelelő mennyiségű víz biztosítása. Békeidőben a lakosság szükségleteit külső nehézségek nélkül sem volt egyszerű kielégíteni. A korabeli ember nyilván a mi napi vízmennyiségünk töredékét használta fel. A mosás valószínűleg a városon kívül történt, ám a városba így is be kellett juttatni a főzéshez és az iváshoz szükséges mennyiséget. Háborús helyzetben mindez azzal nehezedett, hogy vizet kellett tartákolni a falakon belül, a kinti készletekhez való hozzájutás pedig lehetetlen volt. Nemcsak azért, mert az ostromló sereg szeme láttára nem nagyon lehetett kiszaladni egy vödör vízért, hanem azért is, mert a korabeli hadviselés szabályai szerint el kellett zárni a vízellőhelyeket az ellenség elől.

Szín-ahhé-eriba, asszír király²¹ (bibliai névformája a Királyok és Ézsaiás könyvében egyaránt Szanhérib) nyolcadik hadjárata során érdekes megjegyzést olvashatunk erről a taktikai lépésről. A király ellenfele itt Músezib-Marduk, babiloni uralkodó, asszír nevén Suzubi.²² A király feliratainak egyik legteljesebb gyűjteményét tartalmazó Taylor-prizma²³ V. kolumnájának 49. sora ezt adják a kései olvasó tudtára az asszír király ellenségeinek magatartásáról:

V,49: *pa-an*²⁴ *maš-qi-ia*²⁵ *sab-tu-ma ú-šá-'alu*
*gišTUKUL.MEŠ*²⁶ *šú-un*

Azaz:

„Elfoglalván itatóhelyem útját, fegyvereiket élezték.²⁷

Hogy a szokás nem kizárólag Asszíriára és környezetére volt jellemző, azt a 2Kir 18 párhuzamos krónikás helye²⁸, a 2Krón 32,3 is jól jelzi. Szín-ahhé-eriba közeledésének hírére (2Krón 32,1-2) Ezékiás és főemberei védelmi intézkedéseket fogantatosítanak. Ezek egyikéről ezt olvassuk:

(Ezékiás) „*tanácskozott vezető embereivel és vitézeivel arról, hogy betömik²⁹ a városon kívül levő forrásokat³⁰.*” (2Krón 32,3 – részlet)

A főemberek egyetértettek a király javaslatával, s csakhogy megpróbálták elrejtetni a közeledő ellenség elől a város környékén levő forrásokat. Sajnos a szöveg nem beszél róla, milyen műszaki eljárásokat alkalmaztak a munka során, hiszen ezt a passzus megírásának pillanatában mindenki pontosan tudta. Az ostromlott város tehát mintegy maga számolta fel azokat a víztartályokat (még ha csak időlegesen is), amelyek békeidőben ellátásának gerincét alkották.

A Krónikás nem sorolja fel a megszüntetett vízellőhelyeket, de nagyon valószínű, hogy valamilyen módon a bennünket érdeklő felső ciszterna is áldozatul esett a védelmi intézkedéseknek. Ezért azután nyilvánvalóan még nagyobb gondot jelentett az ostrom alatti vízellátás megszervezése.

Ennek a szervező munkának grandiózus emléke mindmáig a Siloah-alagút³¹, amelynek építéséről reánk maradt egy felirat³² (talán több felirat közül az egyik, esetleg az egyetlen, amelyet tényleg elkészítettek), s amely az alagútal együtt minden kétséget kizáróan a vaskorra datálható. Az alagút még ma is remekül működik, a vizet még mindig rendíthetetlenül szállítja a városon kívül fekvő Gihón forrásból Jeruzsálem Délkeleti-dombjának déli csücskéig a Siloah-ciszternába. Erről bárki maga is meggyőződhet, ha végigsétál, vagy inkább kissé meggöngyödvé végigmegy az alagúton.

Ezékiás korában, legalábbis békeidőben Jeruzsálem Palesztina legkomplexebb, legbonyolultabb, legsokoldalúbb, de mindezek miatt talán egyben a legbiztonságosabb vízellátási rendszerével büszkélkedhetett. A Gihón-forrás vizét a Délkeleti-domb keleti falával párhuzamosan, a Qidron-völgy oldalában felszíni csatornán elvezették a Délkeleti-dombtól délre fekvő királyi zöldségeskertek öntözésére. A csatornát ugyan mészkölapokkal fedték le, ám ezzel természetesen még nem tették megközelíthetlenné. A Siloah-alagút a föld alatt, tehát az ellenség számára hozzáférhetetlen módon vezette be ugyanezen forrás vizét a város falain belülre. (Lehetséges, hogy az alagút megnyitása után a csatornát többé nem használták.) A Gihón-forrás közvetlen közelébe le lehetett jutni a városból egy függőleges, csigalépcsővel járhatóvá tett aknával is, amely nevét felfedezőjéről, Charles Warrenről kapta (Warren-akna). A tavaszi esők vizét minden ház tetején gyűjtötték (a lapos tetőn perem futott körös-körül, ezáltal miniatűr ciszterna keletkezett), de bizonyára a házak mellé ásott ciszternákban is igyekeztek felfogni a drága kincset. Azt is feltételezhetjük, hogy Jeruzsálem Délkeleti-dombján a domboldalon kialakított teraszokat követő utcarendszer egyik feladata lehetett a gyorsan le hulló esővizet tárolókba vezetése.³³ (Magam azt sem tartom lehetetlennek, hogy ez a víz is a Siloah-ciszternába került a Kr.e. 8. század legvégét követően.) Rövid írásunk hátralevő részében azt szeretnénk bemutatni, miként lehet megtalálni a felső ciszternát a Templomhegyről északra, s miként lehet a keresés során szembesülni Jeruzsálem káprázatos gazdagságú történelmével.

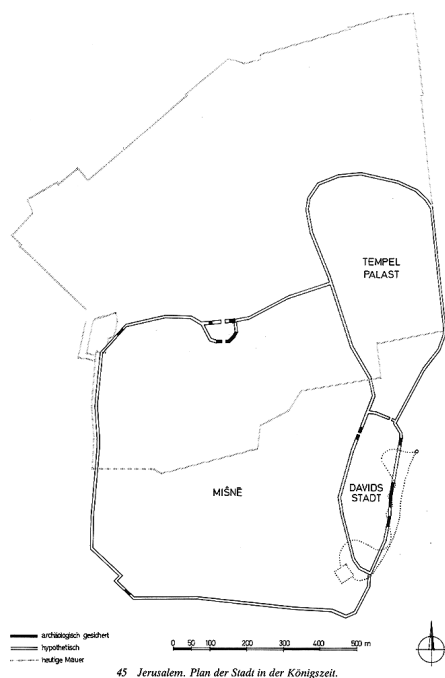
3.2. A Templomhegytől északra

Minden városnak van katonailag gyenge pontja. Jeruzsálem esetében ez a gyenge pont a Templomhegytől északra elterülő vidék. A dombok lejtése itt meglehetősen lankás még ma is. Pedig a heródesi templomépítési projekt alighanem jelentősen megváltoztatta itt (is) a domborzati viszonyokat. Nem szabad elfelednünk, hogy a mai, csaknem 144000 m² területű Templomhegy Heródes kora előtt sokkal kisebb kiterjedésű volt. Heródes mérnökei támfalazásos technikával csaknem a kétszeresére növelték a természetes plató területét. Ezzel együtt járt, hogy a hatalmas komplexum igen magas, néhol 50 méteres falakkal volt határolva. Ha azonban mindezt képzeletben eltávolítjuk mai helyéről, akkor a Templomhegy északi részéről nagyjából a következő feltételezhetjük:

– A Templomhegy északi határa a fogság előtti időszakban egyben a város északi határa is volt. A hegy lankás lejtése miatt ez volt Jeruzsálem legnehezebben védhető pontja.

– Heródes építkezései miatt a Templomhegy északi határa jelentősen eltolódott észak felé. Ezzel a hegy lankás jellege is csökkent, hiszen a heródesi falak imponáló magasságig emelkedtek. Heródes idején még mindig a Templomhegy északi határa jelentette egyben a város északi határát is. Védelmi szempontból a helyzet még ekkor is aggályos volt, egészen addig, amíg fel nem épült Jeruzsálem harmadik, legészakibb fala a Kr.u. 1. század közepén, I. Heródes Agrippa uralkodása idején.

– A jeruzsálemi óváros határa ma a Templomhegy északi falával párhuzamosan fut. Ezzel részben követi a Heródes Agrippa – féle fal vonalát, nagyrészt azonban a hadriani Aelia Capitolina építési koncepciójának részeként jött létre. Ám mindaz a terület, amely a Templomhegy északi fala és az Óváros mai északi fala közt található, a Kr.e. 8. század végén extra muros, falakon kívüli terület volt.

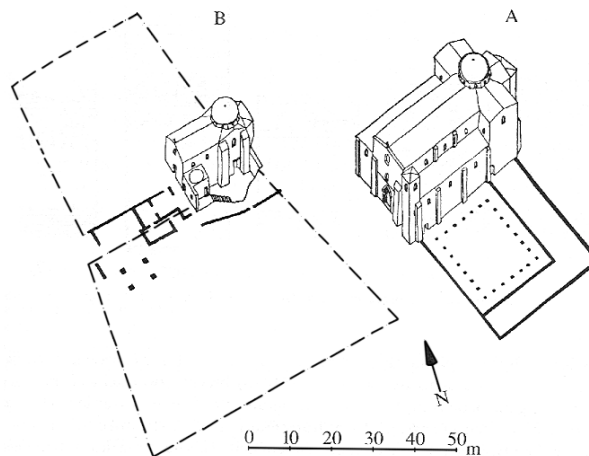


1. ábra: Jeruzsálem a babiloni fogság előtt

Mindezeket szem előtt tartva szeretnénk felidézni, mit tart a kutatás ma a felső ciszterna lehetséges helyéről. Kiindulópontként a mai felszínt választjuk, s erről szeretnénk rétegről rétegre lehántani mindazt, ami a több mint két és fél évezred során ráakodott.

A Templomhegy északi falától alig száz méterre északra található a Szent Anna templom. A hagyomány szerint Szent Anna Szűz Mária édesanyja volt, ezért a korai keresztény időkől kezdve adatolható tisztelete. A kereszties kori tradíció szerint e helyen állt Mária szüleinek, Annának és Joachimnak a sziklasírja, sőt, egy másik barlangot Mária születési helyeként azonosítottak.³⁴ A templom ma egy falal körülvett térségen áll. Építtetője I. Balduin³⁵, jeruzsálemi király³⁶ özvegye, Alda. A térség ma keresztény kézen van, mert Abdul Medzsid, oszmán török szultán (1839-1861) 1856-ban a Franciaországnak adta hálából, az Orosz Birodalom ellen vívott Krími-háborúban kapott diplomáciai, valamint konkrét katonai segítségért.³⁷ A területet működtető „fehér barátok” ma is iskolát tartanak fent itt. Maga a templom egy három hajós, apszissal záródó, kereszthajóval

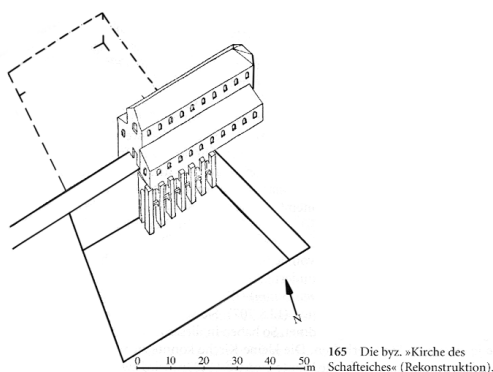
ellátott épület. A kereszthajó és a főhajó találkozása felett kupola található. A mai templom az 1150-ben felszentelt Alda-féle épület restaurált utóda. A kereszties templomot 1187-ben, amikor Szaladin (1169-1193) elfoglalta a várost mecsetté alakították, a melléképületekben pedig Korán-iskolát rendeztek be.



2. ábra: A kereszties kori Szent Anna templom

(A képen jól látható két, trapéz alakzat, amelyet szaggatott vonal jelez, s amelynek még komoly szerep jut.)

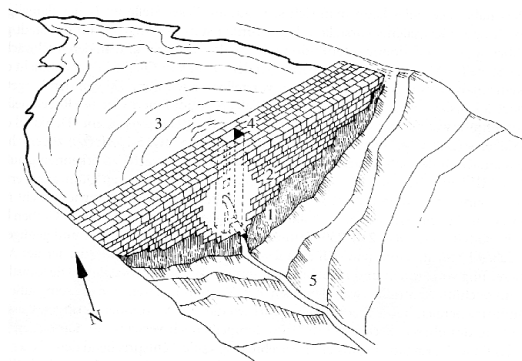
A kereszties templom nem előfűtár nélküli. A bizánci időkben is állt ugyanitt egy templom, amely lényegesen nagyobb volt a keresztiesek által emelt épületnél. Már a keresztiesek is észrevették³⁸, hogy a templom alatti sokszorosán átépített területen valaha vízgyűjtő medencék álltak. Közvetlenül a templom alatt azonban még nem a vízgyűjtő medence, hanem egy másik, bizánci bazilika állt. Ennek a templomnak még nem kizárólag Mária és szülei miatt volt jelentősége, hanem egy történetileg és topográfiailag sokkal megbízhatóbb (talán kijelenthetjük: megbízható) hagyományon alapult. Kr.u. 500 táján, a bazilika felépítésekor a helyet azért választották ki, mert meggyőződésük szerint itt játszódott le a Jn 5,1-9 által leírt csoda, amelynek során Jézus szombaton meggyógyított egy harmincnégy éves beteg embert. A hely nevét is megadja az evangélium szövege: Betesda, azaz Βηθεσδα.³⁹ 550 körül a Breviarius de Hierosolyma (Jeruzsálem rövid leírása) címet viselő munka a bazilikával kapcsolatban egyértelműen a Jánosnál leírt csodára utal, ám nem említi a Mária-tradíciót is.⁴⁰ A két gondolat tehát legkésőbb ekkor már, illetve ekkor még együtt kötődött a helyhez. A Mária-vonal győzelméhez talán az vezetett, hogy a vízmedencék kiszáradtak, nem használták őket, miközben a Jánosnál leírt csoda elképzelhetetlen egy nagyobb szabású fürdőkomplexum megléte nélkül.⁴¹ A templomot a 600 táján elkészült madabai mozaik térkép ismeri és ábrázolja is. A bazilikát II. Khosrau, szászánida király 614-ben lerombolja, s a környéken a medencében összehordott csontok alighanem az ő nevéhez köthető vérengzés emlékei.⁴² Maga a templom fénykorában öt-hajós bazilika volt, amelynek főhajója a két vízmedencét elválasztó gáton állt, a mellékhajókat pedig boltíves konstrukciók hordozták. Ez az építési mód arra utal, hogy a bazilika felszentelésekor a medencéket már semmilyen formában sem hasznosították.



3. ábra: a bizánci bazilika rekonstrukciója

A területen a Kr.u. 3. - 4. században kerámiaanyaggal és érmekkel, valamint különféle votív tárgyakkal bőségesen dokumentálható⁴³ Asklépios, illetve Sarapis-szentély állt. Ez a komplexum gyógyítással foglalkozva használta a ciszternák vizét. A medencéket némi felújítás után lehetett csak használatba venni, hiszen a terület a Titus-féle ostromban (Kr.u. 70) súlyosan károsodott. Jézus korában az itt található vizet (természetesen Asklépios nélkül) ugyancsak gyógyításra használták. Az evangéliumi hely öt csarnokról beszél a helyszínen, de ezeket a gondos régészeti kutatás sem tudta feltárni mindmáig. Az talán elképzelhető, hogy a bizánci bazilika öt hajójának legfeljebb a szimbólumok szintjén lehetett köze ehhez az öt csarnokhoz, topográfiailag azonban semmiképp sem. A csarnokok legvalószínűbb helye nyilván a medencék szélén lett volna, de itt sem került elő semmilyen értékelhető nyom. Mindazonáltal maguk a medencék valószínűvé teszik, hogy az evangéliumi beszámoló topográfiailag alapvetően megbízható.⁴⁴

Mára kiderült, hogy az egész medencerendszer fogság előtti eredetű. Az észak felől a vádiban érkező vizet egy gát építésével fogták fel. Maga a gát a koronájánál 40 méter hosszú volt, alapja ennél nyilvánvalóan valamivel rövidebb lehetett. 4,5 méter magasságig a sziklából kifaragott medence közepén meghagyták a természetes sziklát, s erre épült a gát. Így jött létre két medence, az északiban a felgyülemlett vizet tárolták, a déli medencében (amely az északihoz hasonlóan szintén a vádi mesterséges kimélyítése és kiszélesítése is volt egyben, de sokkal kisebb mértékben volt kiépítve, mint az északi) a felesleges vízmennyiség folyhatott tovább a maga útján. Az északi medence pontos kiterjedését egyelőre nem lehet meghatározni, s kétséges, hogy a lelőhely mai, igen bonyolult állapotában ez sikerül valaha is. A gáton belül egy túlfolyó cső biztosította a felesleges víz szabad áramlását.



4. ábra: A fogság előtti felső ciszterna rekonstrukciója

Nem kizárt, hogy Ezékiás idejében itt zajlottak a feszült hangulatú tárgyalások Szín-ahhé-eriba főpohárnokával, s az sem lehetetlen, hogy Áház itt találkozott Ézsaiás prófétával. Az erről szóló ótestamentumi híradások arra látszanak utalni, hogy a nagy mennyiségű vizet nem kultikus, hanem profán célokra (ruhamosás) használták. Mint ilyen e körzet bizonyára igen sűrűn látogatott közösségi tere lehetett a fogság előtti Jeruzsálemnek. Asszonyok társalogtak munka közben, fiatal férfiak érkeztek, hogy gyönyörködjenek a dolgozó leányokban – csak azért nem nevezzük mindezt Jeruzsálem afféle agorájának, mert ezzel olyan fogalmat használnánk, amely sem tartalmilag, sem kronológiailag nem releváns a fogság előtti Jeruzsálem esetében.

4. Jeruzsálem komplexitása

Természetesen magunk is tisztában vagyunk azzal, hogy mindaz, amit a fentiekben leírtunk, csupán olyan hipotézis, amely a kutatás duktusából elemezhető, bizonyos leletek és szövegek által pedig megerősíthető. Teljes bizonyossághoz nem jutottunk, de nem is juthattunk. Célunk sem ez volt.

Sokkal inkább azt szeretnénk volna, ha a kedves olvasó számára, s saját magunk előtt is kiderül néhány olyan sajátosság, amely jellemző a Szent Városra.

Ezek közül a legfontosabb talán az, hogy egyetlen ószövegségi helyszín azonosítása sem teljesen reménytelen feladat az ókori Jeruzsálemben. A felső ciszternáé sem, pedig az mindössze három ízben fordul elő a bibliai szövegben. A problémákat érdemes hát tárolnunk, mert sosem tudhatjuk, mikor válik hirtelen lehetővé a megoldásuk.

Legalább ugyanilyen egyértelmű az is, hogy Jeruzsálemben nincs könnyen azonosítható helyszín. Salamon templomának pontos helyét egyelőre csak sejtethjük valahol, a szent szikla körül, a Szikladóm kellős közepén. Salamon palotáját talán valahol e meghatározhatatlan helyű templom mellé kell elképzelnünk. Dávid városának falai is nagy talányt jelentenek, futásuk rekonstruálása ma legfeljebb hipotézisekhez vezethet. Az Antonius-várból egyetlen kavics sem került elő, s Kaifás házána helyét is találgatni tudjuk csupán a Siratófaltól nyugatra. Heródes palotája minden valószínűség szerint a mai Jaffa-kaputól délre állt, de e hipotézist az archeológia egyelőre sem cáfolni, sem bizonyítani nem képes. Amíg viszont Heródes palotáját nem tudjuk elhelyezni a térképen, addig a via dolorosa pontos futásának megadása is meghaladja erőnket, hiszen feltételezhető, hogy Pilátus Heródes egykori palotájában tartotta jeruzsálemi rezidenciáját. Üdítő kivétel ebből a szempontból maga a Golgota, amely a Jézus-történet jeruzsálemi helyszínei közül talán a legismertebb, de topográfiailag mindenképp a legjobban, legbiztosabban azonosítható.

Végezetül érdemes röviden előszámlálnunk, mennyi történeti tényen kellett átszáguldanunk egyetlen apró jeruzsálemi helyszín meghatározásához. Titus katonái a szemünk láttára törték át az északi falat, hogy a medencéinken átgázolva máris robogjanak tovább a Templom felé. Alig negyven évvel korábban Jézus maga is megfordult a nyüzsgő helyszínen, s visszaadta egy embernek a mozgás régen elfeledett szabadságának mámorító érzését. Láttuk Ezékiás rettegő hivatalnokait, hallottuk az asszír fegyverek csörömpölését, s a sisakokon megcsillanó napfény elvakította a mi szemünket is. A lányok és asszonyok ekkor nem moshattak a medencékben, étellel teli zsivajukat mázsás csend váltotta fel hirtelen. Jól tudták, hogy bár a politikai elit hibázott, ők, az utca emberei fizetik majd meg az értelmetlen lázadás

árát. Érezhették az Asklépios isten gyógyító hatalmában bizakodó emberek szorongását, amint belemerültek a medencék vizébe, s azt latolgatták, melyik mesternél készítették el hálaadó táblácskájukat. Koszrau perzsa lovasai alatt dübörgött a föld a medencék mellett is, s a pompás bazilika tetőszerkezete szomorúan roskadt be a lángnyelvek pusztítása nyomán. Szent Anna, I. Balduin, a keresztések, Szaladin és a Korán iskola tanárai mind-mind látták azt, amit mi csak kereshetünk Jeruzsálemben. S furcsa módon még az is kiderült, hogy a Krími-háború sem érdektelen, ha valaki a Betesda tó hosszá, és homályba vesző történetét kutatja.

Ez Jeruzsálem. Ez a káprázatos világtörténelmi esszencia. Ahol az egymásra rakódó évezredek tetején sétálhatunk mi, kései és tudatlan utódok.

Kőszeghy Miklós

BIBLIOGRÁFIA

- Brinkmann, J. A. 1982:
A történelmi kor kronológiája Mezopotámiában, I. függelék, in: Oppenheim, A. L.: *Az ókori Mezopotámia*, Gondolat, Budapest, 411-430.
- Donner, H. 2002:
Pilgerfahrt ins Heilige Land. Die ältesten Berichte christlicher Palästinapilger (4.-7. Jahrhundert) Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart
- Edzard, D. O. 2004:
Geschichte Mesopotamiens. Von den Sumerern bis zu Alexander dem Grossen, Beck, München
- Fritz, V. 1990:
Die Stadt im alten Israel, Beck, München
- Fritz, V. 1998:
Das zweite Buch der Könige, ZB 10.2, TVZ, Zürich
- Garr, W. 1983:
Dialect Geography of Syria-Palestine 1000-586 BCE, Philadelphia
- Grayson, A. K. 1975:
Assyrian and Babylonian Chronicles, J. J. Augustin Publishers, Locust Valley, New York
- Hausmann, J. 1984:
Israels Rest, BWANT 124, Kohlhammer, Stuttgart
- Hentschel, G. 1985:
2 Könige, NEB 11, Echter Verlag, Würzburg
- Jenni, E. 1981:
Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments, Helbing & Lichtenhahn, Basel und Frankfurt am Main
- Knauf, E. A. 1994:
Die Umwelt des Alten Testaments, NSKAT 29, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart
- Kőszeghy M. 2003:
Cseréplevelek. Héber feliratok a fogság előtti Palesztinából, Kréné 2, Új Mandátum, Budapest
- Kroll, G. 1982:
Jézus nyomában, Szent István Társulat, Budapest
- Küchler, M. 2007:
Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Mazar, A. 1990:
Archaeology of the Land of the Bible, Doubleday, New York
- ÓKTCh:
Szerk.: Harmatta János: *Ókori Keleti Történelmi Chrestomathia*, Osiris, Budapest, 2003
- Rehm, M. 1982:
Das zweite Buch der Könige. Ein Kommentar, Echter Verlag, Würzburg
- Runciman, S. 2002:
A keresztshadjáratok története, Osiris, Budapest
- Shiloh, Y. 1992:
Underground Water Systems in the Land of Israel in the Iron Age, in: szerk.: Kempinsky, A. – Reich, R.: *The Architecture of Ancient Israel. From the Prehistoric to the Persian Periods*, IES, Jerusalem, 275-293.
- Vieweger, D. 2003:
Archäologie der biblischen Welt, UTB 2394, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen

Weippert, H. 1988:
Palästina in vorhellenistischer Zeit, Beck, München

JEGYZETEK

- Hogy ez a király Szanhérib, akkád nevén Szín-ahhé-eriba (Kr.e. 705-681), az a 2Kir 18,13-ból kiderül. Így név szerinti említése az elbeszélés egészét tekintve itt felesleges.
- A szöveg tulajdonnévként értelmez egy asszír méltóságnévet, legalábbis erre utal, hogy a név és a tárgyat jelölő 𐤏𐤍 közt nem találjuk a határozott névelőt. Valahogy úgy jár el itt a bibliai szerző, mint kollégája az Exodus számos helyén a fáraó-szóval. A héber szó mögötti akkád kifejezés a *turtánu* (vö.: AHW 1332!) az asszír hadseregnek a király utáni második számú vezetőjét jelöli, vagyis olyasvalakit, aki a katonai hierarchia csúcsán foglal helyet. Meg kell jegyeznünk, hogy az asszír feliratok a *turtánu*-formát is ismerik, s nyilván ez a bibliai forma közvetlen forrása.
- A héber szó mögött álló akkád kifejezés, a *da rēdi (darri)* (vö.: AHW 974!) a főeunuchot jelöli. Az eunuch-létből következően az illető hűségének számíthatott a király szemében. Eredeti tiszttsége nyilván a háremhez, a királyi palotának a magánszféra számára fenntartott részéhez kötötte, ám egy olyan militarizált államban, mint az Újasszír Birodalom, ő is magas rangú katonatisztekhez méltó feladatokat látott el.
- A héber שקח , inni ad-ige az akkád *šaḫūm* (vö.: AHW 1179-1182!) megfelelője. Az akkád kifejezés szó szerinti fordítása: az inni adó, aki inni ad. A רב arra utal, hogy az illető az igével jelölt tevékenység tekintetében vezetőnek számít, így talán nem helytelen a kifejezést főpohárnoknak fordítanunk.
- Tell ed-Duweir (azonosító száma: 1357.1082), Jeruzsálemtől kb. 40 kilométernyire fekszik délnyugati irányban. A tell jó 40 méternyivel magasodik környezete fölé, a városként hasznosítható alapterülete 7,3 ha. Területe alapján 1400-1500 főnyi állandó lakosságnak adhattott otthont. E méretekkel Júda második legnagyobb városa volt a történeti idején. Az azonosítás és a feltárás kérdéseireh: ld.: Vieweger, D. 2003, 315-316, bőséges bibliográfiai utalásokkal!
- A כבר esetleg a „súlyos sereg” fordítást is megengedné, a megszo-kott magyar szófordulatot azonban e helyütt előnyben részesítettük a fordításnál.
- Az עלה felmegy/felvonul jelentésű ige használata utalhat a Láki és Jeruzsálem közti figyelemre méltó, legalább 650 méternyi szintkülönbségre is, magam azonban inkább a katonai felvonulásra utaló terminus technikusként szeretném értelmezni. Az ige a בא jön/megérkezik igével együtt igen erősen reprezentált a versben.
- A frázis megismétlése szekundér, mert nemcsak a Septuaginta, a Vulgata és a Pesitta szövegéből, hanem a párhuzamos Ézs 36-ból is hiányzik.
- A העלה szó, összefüggve az עלה igével a víz menését szabályozó rendszert, azaz vízvezetékét jelöl.
- A ברכה jelenthet természetes és mesterséges tavat egyaránt. Reményeim szerint a cikk során kiderül, miért választottam ezt a fordítást.
- A terminus fordítása nem mentes bizonyos nehézségektől. A szó a בב qal aktív participiuma egyes számban. A BHS apparátusa semmit sem jelöl vele kapcsolatban, azaz nem ismeretes olyan kézirat hagyomány, amely alapján itt valami változtatást kellene eszközölnünk a héber szövegben. A gyök jelentése *walken*, azaz gyúr, mángorol, hengerel. A KBL 1958-as kiadása aprólékosan körülírja a jelentéstartományt: „*walken (durch Treten, Kneten, Schlagen in kaltem Wasser Tücher sauber und geschmiedig machen)*”, azaz: gyúr, mángorol, hengerel (taposás, gyúrás és ütés által hideg vízben kendőket tisztítani és puhítani). A szó némely előfordulásai piélben (pl. Jer 4,14) kifejezetten bűn lemosását jelentik. A szó előfordulásainak túlnyomó többsége egyébként is piél, ami utalhat a taposással végzett tevékenység intenzív jellegére. Feltűnő, hogy a qal csak az aktív participium alakkkal van képviselve. A KBL 1958-as kiadása a helyet a Rógél forrás közelében, azaz Dávid városától kevéssel dél-délnyugatra helyezi el – mára teljesen elavult módon. A HAL 437-438 ezt a topográfiai adatot már nem is tartalmazza. Ha a szót ruhafestőnek fordítjuk, akkor megértjük, hogy a bűzös festékanyagok használata miatt a hely a falakon kívül kellett, hogy legyen. Az új fordítás is ezt a megoldást követi, magam azonban úgy látom, hogy a ruhatisztító-fordítás talán helyesebb volna. Hogy egy ruhafestőt kellene fordítanunk a participium egyes számú alakja miatt, az nem feltétlenül kényszerítő erejű megfontolás.
- A שרה jelenthet szabad térséget, telket, mezőt és egy adott területet egyaránt.
- A סז kimegy ige qal imperativusa után álló סז -partikula miatt fordítottam nyomatékosító értelemben a mondatot. A szócska maga jus-

- sivushoz kapcsolódva is ugyanezt a funkciót töltheti be. Vö.: Jenni, E. 1981, 108 (9.3.4.1.)!
- 14 Teológiai alapú névadással van dolgunk Ézsaiás fia esetében. A név jelentése: *a maradék megmarad*, vagy: *maradék marad meg*. Az értelmezés lehet pozitív (a veszély ugyan nagy, de egy maradéknyi ember azért megmarad), de negatív is (mindössze a lakosság maradéka éli túl a várható eseményeket). A maradék teológiájához máig alapvető: Hausmann, J. 1984.
- 15 Az újabb kommentárok közül így vélekedik: Hentschel, G. 1985, 88.
- 16 Köztudomású, hogy az Ószövetség nem tartalmaz olyan szófordulatot, amelyet *héber nyelvként* fordíthatnánk. Az asszír követ e helyet megelőzően ezek szerint olyan nyelven beszélt, amelyet a falon kíváncsiskodó nép is értett. A júdai főemberek most arra kérik, használja a diplomáciai körökben mindenki által jól ismert arámit, s ne beszéljen tovább *júdai nyelven* (יהודית). Hogy azután a júdai és az izraeli nyelvek (talán dialektusnyínlál nagyobb távolság is lehetett közöttük?) közt milyen különbségek voltak, arról egyelőre keveset tudhatunk, mert az Ótestamentum egységesítő nyelvhasználata elfedi előlünk az egyenetlenségeket. A felírt anyag ilyen értelmű kiértékeléséhez (is) ld.: Kőszeghy M. 2003, 35, valamint Garr, W. 1985, 39!
- 17 Elegendő, ha ehelyütt csak a kultuszcentralizáció említésére utalunk, 2Kír 18,22.
- 18 A legjobb példa valamivel fiatalabb szöveg, de beágyazottságát tekintve a bibliai passzusnál jóval régebbi darabokat is tartalmazó ún. Babiloni Krónika Kompozíció. Ehhez ld. mértékadó szövegkiadás-ként: Grayson, A. K. 1975!
- 19 A kérdéshez első megközelítésben ld.: Knauf, E. A. 1994, 239-240!
- 20 Rehm, M. 1982, 187-188, Fritz, V. 1998, 113. a várostól észak felé keresi a helyszínt, s utal az ott folyó kézműves tevékenység jelentős vízigényére is.
- 21 Uralkodásának rövid összefoglalását legújabbban ld. Edzard, D. O. 2004, 214-218!
- 22 Brinkmann kronológiáját követve uralkodását Kr.e. 692 és 689 közé tehetjük. Ld.: Brinkmann, J. A., 1982, 419!
- 23 A prizma szövegének nagy részét magyarul is olvashatjuk Komoróczy Géza fordításában, in: ÓKTCh181-186.
- 24 A *pánum* (AHw: 818-822), amelynek itt a status constructus alakja szerepel, igen tág szemantikai mezőt ölel fel. Jelentései lehetnek: arc, elülső része, eleje valaminek, szín, elszíneződés, stb. Itt alighanem a szó egyik ritkább jelentését kell feltételeznünk: valaminek a befárató oldala. Ilyen értelemben Komoróczy fordítását magunk is elfogadjuk, s használjuk. Vö.: AHw 820!
- 25 Az akkád szó, *mašqūm* (etimológiailag a Rab-saqe nevében is szereplő *šaqqūm*, inni, itatni igével áll rokonságban) jelentése: itatóhely, vízelőhely. Vö.: AHw 629!
- 26 A sumerogramma feloldása: 𒀭kakkī- šū-un, azaz: fegyvereiket/fegyvereiké (kakkum: pluralis accusativus – amely formailag ugyan genitivus is lehetne, ám a kontextus miatt az accusativus meg-létével számolhatunk). Vö.: AHw 422!
- 27 Komoróczy Géza fordítása, in: ÓKTCh 186.
- 28 A deuteronomista megközelítéstől teljes mértékben különböző teológiai hangsúlyozás itt is jól látszik. Szín-ahhé-eriba támadása előtt két teljes fejezet (2Krón 30 –31) 48 versen keresztül foglalkozik a király kultuszcentralizációs tevékenységével. Csak ezután, az ÚR támogatását kultikus intézkedéseivel megszerezve lehet szembe-szállnia Asszírriával.
- 29 A qal infinitivus constructusban álló 𐤒𐤍 ige jelentése: eltöm, felismerhetetlenné tesz, vö.: HAL 728!
- 30 A héber szöveg rendjéhez talán jobban igazodna, ha a frázist így fordítanánk: a források vizeit/vizét (אֲדָמֵי הַיַּרְדֵּן).
- 31 Az alagúttal könyvtárnyi irodalom foglalkozik. Kényelmes irodalmi tájékozódást nyújt Kőszeghy Miklós 2003, 108-112.
- 32 A felírt Hahn Istvántól származó fordítását filológiai, paleográfiai megjegyzésekkel, valamint terjedelmes kísérő tanulmánnyal ld.: Kőszeghy Miklós, 2003, 97-112!
- 33 Jeruzsálem teljes vízrendszeréről áttekintő formában ld.: Weippert, H. 1988, 591-593, Fritz, V. 1990, 124-124, Mazar, A. 1990, 480-481, valamint Shiloh, Y. 1992, 284-287!
- 34 Mindezen azonosítások topográfiai és történeti megbízhatóságának kérdését felvetni sem érdemes.
- 35 A király uralkodásához mindmáig alapvető: Runciman, S. 2002 (az eredeti angol kiadás: 1951), 336-359.
- 36 A Jeruzsálemi királyság nevű keresztes államalakulat megszervezésének és felépítésének kérdéseihöz ld.: Runciman, S. 2002, 287-382!
- 37 Vö.: Kroll, G. 1982, 327!
- 38 A forrásokat és kiértékeléseiket ld.: Küchler, M. 2007, 334-335!
- 39 A hely neve vitatott, bár az már első látásra is kitűnik, hogy nem görög, hanem héber (arámi) eredetű. Előtagja a ház jelentésű szó (בַּיִת), a második tag jelentése bizonytalan. Vagy a kegyelem jelentésű 𐤒𐤍 (szír formája, s a szó végi á miatt ez a levezetés sem zárható ki minden további nélkül) állhat a görög név mögött, s ekkor a hely nevét „a kegyelem házának” fordíthatjuk. Más vélemények szerint a görög kifejezés mögött a héber אֶשֶׁר „kiömlés, kiöntés” állhat (vö.: HAL 89-90!), utalva ezzel a hely alább részletezendő topográfiai adottságaira. Küchler, M. 2007, 315. egyértelműen ez utóbbi származtatást fogadja el, ám véleményem szerint a teológiailag átgondoltabb első sem vetendő el mindenképpen.
- 40 Vö.: Küchler, M. 2007, 332, valamint a teljes szöveghez: Donner, H. 2002, 214-225. A bennünket érdeklő helyhez küi.: 224.
- 41 Az érvet bővebben ld.: Küchler, M. 2007, 332!
- 42 Ld. ehhez: Küchler, M. 2007, 333!
- 43 A tárgyak követik a klasszikus antikvitásban megszokott modellt. Gyakorlatok a feliratok, valamint az a gyakorlat, amely a meggyógyított testrészt, illetve a gyógyító isteni kezet ábrázolja. Kicsi, de remekül válogatott ikonográfiai gyűjtemény található: Küchler, M. 2007, 327-331.
- 44 A jánosi szöveg redakciótörténeti problematikájához ld.: Küchler, M. 2007, 321-323!

Názírság a Szentírásban és a Misnában

1. Názírság az Ószövetségben

1.1. A názír szó etimológiája

A héber *názír* (נָזִיר) szó a *názar* (נָזַר) igéből származik, ami azt jelenti: „tartózkodni valamitől”, „óvatosan bánni valamivel”, illetve „megtartóztatni önmagát” (lásd Nifalban: Lev 22,2; Ez 14,7; Zak 7,3; Hifilben: Lev 15,31, illetve Num 6,2.5.12).¹ Eszerint tehát a *názír* az a személy, aki egy meghatározott időre az önmegtartóztatás speciális formáit vállalja magára.

Ugyanakkor a *názar* ige a Hós 9,10 alapján azt is jelentheti, hogy „a profán használatból kivon; elkülönít; odaszentel”. Ezt támogatja, hogy a tőből képzett *nézer* (נָזַר) főnév az „olajjal való felkenés” (papoké: Lev 21,12), maga a *názír* szó pedig esetenként az „elkülönített, előkelő (személy)”², illetve „(felszentelt) fejedelem”³ jelentésben áll (JSir 4,7 és Gen 49,26; Deut 33,16). A *nézer* szó a Num 6-ban gyakran

áll a *r'ós* „fej” szóval egy összetételben: a szó ekkor is a (fejre, illetve a fejen lévő hajra öntött szent olajjal való) felszentelést jelölheti (Num 6,7.9.18).⁴ Ezt a jelentéskört figyelembe véve a *názír* szó annyit tesz: „elkülönített, (a hájára öntött olajjal Istennek) odaszentelt”.⁵

S végül említsük meg, hogy némelyek szerint a *názír* szó – legalábbis bizonyos, kései szóhasználatban – magát a felszentelés során olajjal megkent, illetve a názírság során nyíratlanul hagyott hajkoronát jelenti.⁶

1.2. A Num 6 rendelkezései

Názír-fogadalmat férfi és nő egyaránt tehetett (6,2), a nő fogadalmát azonban a többi fogadalomhoz hasonlóan – a Num 30,2–17 szellemében – az apa vagy a férj érvénytelenné tehetette.⁷ A fogadalom kiváltó okáról az Ószövetségben csak egy esetben, a Misnából azonban részletesebben értesülünk. A legtöbbször ez nyilván az imádság

meghallgatása esetére tett felajánlás volt, például a rég várt gyermekáldásért (Így az 1Sám 1–2 esetében).⁸ Ugyancsak gyakori lehetett különböző vészhelyzetekben, például éhínség vagy háború idején názírságot felajánlani a szabadulás esetére.⁹ Veszélyes utazás előtt a szerencsés megérkezés esetére szintén tehetett valaki ilyen felajánlást.¹⁰ S végül ha valaki hajlott a kicsapongó életmódra, akkor annak a názírságot az akaraterő edzéseként is gyakran ajánlották.¹¹

A názírság rendjét a Tóra a Num 6,1–21-ben az alábbiak szerint szabályozza:

A názír nem fogyaszthatott bort és egyéb részegítő italt; tilos volt számára ugyanakkor a must, a friss és az aszalt szőlő, a szőlőmag és a szőlőhéj, valamint a borecet, illetve egyéb, alkohol alapú ecet fogyasztása is – azaz a szőlőn túl bármi, ami a bor alapanyagából, illetve magából a borból készült (6,3–4). A názír számára fogadalmi ideje alatt tiltva volt a hajnak és a fej szőrzetének a nyírása (6,5). Ugyancsak tilos volt halottal érintkeznie, és ezzel kultikus értelemben tisztátalanná tennie magát – a tilalom az elhalálozott közvetlen családtagokra is vonatkozott (6,6–8). Mindezeket túl a názír természetesen názírsága idejére egyéb dolgokról is lemondhatott.

Mivel fogadalmi révén a názír „az Úrnak szentelte magát” (vö. Num 6,5), ezért ideiglenesen a papokhoz vált hasonlóvá, amennyiben kultikus értelemben „szent”-nek számított (lásd Lev 21,6). Sőt, vállalásai egyenesen a főpappal állították őt párhuzamba: Közvetlen családtagjaival a papok igen (lásd Lev 21,1–4, Ez 44,25), a názír és a főpap azonban nem tehetette magát tisztátalanná (Lev 21,11). Úgy tűnik, hogy a főpappnak sem volt szabad lenyírnia a haját, hiszen a Lev 21,12b szerint „Istenének a fölkenő olaja van rajta”.¹² Az alkoholfogyasztásra vonatkozó tilalom ugyanakkor a názírt még fölé is emelte a főpappnak, hiszen mind a főpap, mind a többi pap esetében ez a tilalom csak a templomban tartózkodás idejére vonatkozott (Lev 10,9, vö. Ez 44,21).

A názírnak fogadalmi leteltével három áldozatot kellett bemutatnia: egy hím bárányt égőáldozatul, egy nőstény bárányt vétekáldozatul, egy kost békeáldozatul, valamint különböző süteményeket a hozzájuk tartozó ételáldozatokkal és italáldozatokkal együtt (Num 6,13–17, vö. Lev 2,4). Az áldozatok bemutatása során a názírnak le kellett vágatnia a fogadalmi alatt nyíratlanul hagyott haját, és azt a békeáldozat mellé az oltár tűzébe kellett tennie (6,18).¹³ Ezen áldozatok együttesét nevezzük összefoglalóan „hajkorona-áldozat”-nak, illetve nevezik a rabbinikus források „megnyíratkozás”-nak. Ennek bemutatásával a názír a fogadalmát teljesítette, és mentesült az önmegtartóztatás addig vállalt kötelezettségei alól (6,19–20).

Természetesen megtörténhet, hogy váratlan haláleset miatt a názír mégis tisztátalanná tette magát. Ebben az esetben a halottal való érintkezést követő harmadik és hetedik napon neki is át kell esnie a tisztító vízzel való kötelező meghintésen (lásd Num 19,11–13)¹⁴, majd a názírokra vonatkozó speciális előírásnak megfelelően a hetedik napon le kell nyírnia a haját, a következő napon pedig két gerlicét vagy két galambfiókat kellett feláldoznia: az egyiket vétekáldozatul, a másikat égőáldozatul. Ugyanezt a madáráldozatot kellett egyébként bemutatnia a szülés miatt tisztátalanná vált nőnek (Lev 12,8), valamint a poklosnak (Lev 14,22.30k.) és a folyásosnak is (Lev 15,14k.) megtisztulása alkalmából. A názírnak azonban ezeken felül még egy bárányt is be kellett mutatnia jóvátételi áldozatul. Fogadalmi alól azonban a názír tisztátalanná válásának okán nem men-

tesült, sőt: a letöltött napjai érvényüket veszítették, názírságának kitöltését pedig előről kellett kezdenie (Num 6,9–12).

1.3. A názírság előtörténete

A Num 6 leírása ugyan ősi hagyomány-elemeket is rögzíthet, irodalmilag azonban a Tóra legkésőbbi részleteihez tartozik: Noth szerint a szakasz egy kései betoldás, a Num 5,1–6,27 részeként került a már kész Pentateuchosba.¹⁵ Éppen a názír és a papok/főpap közötti egybeesések mutatják, hogy a Num 6 leírása a názírság történetének egy viszonylag kései, a papi tradíció hatása alatt rögzített fázisát jeleníti meg.

Ámósz könyvének egy szakasza, valamint a történeti könyvek néhány részlete azonban szintén megemlíti a názírságot. Ezek a források a Num 6 rendelkezéseinél minden bizonnyal ősbibliai hagyományanyagokat tartalmaznak, még akkor is, ha a vonatkozó szakaszok végső irodalmi formájukat, illetve kontextusukat az adott könyvek fogság-korabeli szerkesztőinek köszönhetik. Ezek a – nem túl bő – források valószínűvé teszik azt, hogy a názírság intézménye fokozatosan, jellegében erős módosulásokat is átélve nyerte el a Num 6-ban rögzített formáját.

Lássuk tehát most röviden azt a néhány igehelyet, ami a názírság előtörténetét dokumentálja, és ezek fényében vizsgáljunk felül a názírság eredetére vonatkozó néhány népszerű elméletet!

A názírokra való legkorábbi utalás Ámósz könyvében, az Ám 2,11k-ben található:

„(11) *Fiaitok közül prófétákat támasztottam, ifjaitok közül názírokat. Nem így van-e, Izráel fiai? – így szól az ÚR.* (12) *De ti a názírokat borral itattátok, a prófétákra meg ráparancsoltatok: Ne prófétáljatok!*”

Ámósz a názírokat a prófétákkal együtt említi: Mindketőt Isten „támasztja” a nép közül: a názírság tehát itt a prófétasággal egyenrangú jelentőségű küldetés.¹⁶ Mivel Ámósz maga is a civil mesterségét feladva lett próféta (vö. 1,1 és 7,14k.), így nyilván a prófétaságot nem tekintette egész életre szóló küldetésnek: ennek alapján a názírság alatt is érthető időszakos fogadalmat.¹⁷ Ámósz szerint azonban a názírt küldetése is a próféta mellé sorolja: ők azok, akik az intézményesített kultuszon kívül, tehát adott esetben pártatlanul is Isten akaratát közvetítik, illetve Izrael iránti igényét jelenítik meg a nép felé. A próféta a názírok legjellemzőbb tulajdonságaként a bortól való tartózkodásukat említi.

A szakasz Izraelnek YHWH iránti hálátlanságát emlegeti fel, de ezt nem a kánaáni vallásokhoz való elpártolás összefüggésében teszi (vö. 2,6–8 és a deuteronomista 2,9–10-et is). Így az, hogy a názírok az ő szemében és korában – a rekabítákhoz hasonlóan (vö. Jer 35) – a kánaáni vallásokkal szembeni küzdelem élharcosai, egyfajta „kompromisszumot nem ismerő YHWH-harcosok” lettek volna, nem bizonyítható.¹⁸

A történeti könyvek egyetlen személyt neveznek názírnak. Ő Sámson, akiről születése előtt egy angyal jelenti ki anyjának, hogy „Isten názírja” (Újfordítás: „Istennek szentelt”) lesz (Bír 13,5.7), s később Delillának Sámson maga is így jellemzi önmagát (Bír 16,17).¹⁹

Sámsonnak egész életében nem volt szabad levágnia a haját (Bír 13,5; 16,17). Nem tudjuk azonban, hogy a Num 6-ban rögzített egyéb kikötések is vonatkoztak-e rá. Édesanyja azt a parancsot kapta, hogy terhesége alatt nem fogyaszthat alkoholt és nem ehett tisztátalant (Bír 13,4.7.14). Arról lenne itt szó, hogy ezektől a dolgoktól Sámsonnak már az

anyaméhben, s így értelemszerűen majd azután is tartózkodnia kellett?²⁰ Vagy ezek a tilalmak valóban csak magára Sámson anyjára vonatkoztak?²¹ Ez utóbbi értelmezés számomra valószínűbbnek tűnik. Maga Sámson ugyanis nem tartotta magát e két tilalomhoz: a Bír 14,8k. szerint tisztátalan (állati tetemből kiszedett) ételt fogyasztott, s az sem valószínű, hogy saját lakodalmán ne fogyasztott volna alkoholt (Bír 14,10kk). A bibliai elbeszélő Sámsonnak ebben az életvitelében, úgy tűnik, nem látott semmi kivetnivalót: Emberfeletti erejét, azaz Istennek a názír-fogadalom betartásához kötött támogatását Sámson majd csak hajának levágásával veszítette el – s bár a filiszteusok börtönében nyilvánvalóan tisztátalan ételeket is kellett fogyasztania, hajának kinövése után korábbi erejét is visszakapta Istentől. A halottól való tartózkodást, a későbbi názírok egyik legfontosabb kötelezettségét azonban az angyal sem Sámson anyjának, sem magának Sámsonnak nem írta elő, s ehhez, a Bír 14,9.19; 15,8.15 tanúsága szerint, Sámson szintén nem tartotta magát.

A héber Ószövetség Sámuel prófétát ugyan sehol nem nevezi názírnak, a későbbi hagyomány azonban mégis annak tekintette²²: a prófétát még fogantatása előtt szentelte oda édesanyja fogadalommal Isten szolgálatára²³, és ígérte meg, hogy egész életében nem éri borotva a fejét (1Sám 1,11.21.28). A holttesttől való tartózkodás tilalmát Sámuel sem tartotta magára nézve kötelezőnek (vö. 1Sám 15,33).

Sámuel esete számos egyezést mutat Sámson názírságával. Először is mindkét személy „názírsága” már fogantatása előtt eldőlt, és egész életére szólt. Talán ez volt a názírság eredeti formája, ami csak utólag vált egy időben behatárolt fogadalommá?²⁴ Ez a források kronológiája ellenére sem szükségszerű következtetés: az utókor a két üdvtörténeti személy kivételes munkásságát nyilván csak egy különleges, a megszokottnál szigorúbb „odaszentelésre” tudta visszavezetni.

Ugyancsak megegyezik Sámson és Sámuel „názírsága” abban, hogy mindkét esetben egy karizmatikus, életét a nép szolgálatába állító személyről van szó, aki adott esetben YHWH szent háborúiban is képes és hajlandó a nép élére állni (Sámson: Bír 14–16; Sámuel: 1Sám 7; 13,8kk). Ismét feltehetjük a kérdést: Sámson és Sámuel ebben a názírság intézményének legősibb formáját jelenítené meg, azaz a názír eredetileg karizmatikus harcos volt, aki YHWH szent háborúiban játszott szerepet?²⁵ Ez az elmélet e két eset alapján korántsem bizonyítható, s azt Sámuel esete legfeljebb csak áttételesen, az Am 2,11 viszont egyáltalán nem támogatja.²⁶

Kettejük názírsága eltér a két eset azonban abban, hogy Sámson esetében egy isteni kiválasztásról beszélhetünk: az életre szóló názírság YHWH döntése volt. Ezzel szemben Sámuel egy ember, még hozzá édesanyja – a Num 6-ban rögzített szokásnak megfelelően – egy fogadalommal szentelte egész életére Isten szolgálatába.²⁷

Mivel magyarázhatóak a Sámson és Sámuel názírsága, illetve a kettejük és a Num 6 leírása közötti eltérések? Mind Sámson, mind Sámuel esetében kizárhatjuk azt, hogy egyszerűen csak megszegték a názírság néhány szabályát. Minden bizonnyal arról van szó, hogy kettejük esetében a názírság egy korábbi, ősi változatával van dolgunk: ez ekkor még egy gyermek egész életre való odaszentelését jelentette, magában foglalta a hajvágás tilalmát, viszont nem tiltotta még számukra a holttesttel való érintkezést.²⁸ Ugyanakkor az sem lehetetlen, hogy korábban az önként vállalt vagy a gyermekre testált (aszketikus vagy Isten szolgálatába állító) fogadalomnak többféle típusa létezett egy-

más mellett, s ezeket csak fokozatosan egységesítette a hagyomány, és sorolta be az összefoglaló „názírság” fogalma alá.²⁹

Az Absolon évenkénti hajvágására (2Sám 14,25k.), valamint az egyszerű fogadalmára és az áldozatbemutatására vonatkozó bibliai beszámolókat (2Sám 15,7.12) a zsidóság utólag összekapcsolta egymással, így Absolont is názírnak tekintette – történeti szempontból minden bizonnyal teljesen alaptalanul. A későbbiekben mindenesetre ő fémjelmezte a názírság egy harmadik típusát.³⁰ A Gen 49,26 és a Deut 33,16 Józseffel összefüggésben kétszer is *názír* szót használja; a szó etimológiai elemzésénél azonban láttuk, hogy az itt azt jelenti: „elkülönített, előkelő (személy)”, illetve „(felszentelt) fejedelem”. Józsefet tehát az Ószövetség nem mondja názírnak.

2. Názírság az Újszövetségben

A názírság az újszövetségi korban sem volt ismeretlen. A Lk 1,13–17 alapján Keresztelő János „örök názírnak” tűnik: az ő születését is egy angyal jövendöli meg, akárcsak Sámsonét, és elhivatása az anyaméhtől kezdve szintén egész életre szól; igaz, az angyal János esetében nem a hajvágás tilalmát írja elő, hanem csak a részegítő italtól való tartózkodást (Lk 1,15).

Az ApCsel 21,23–26 azt tanúsítja, hogy a jeruzsálemi (zsidókeresztény) ösgyülekezet továbbra is gyakorolta a názírság szokását. Harmadik missziói útjáról Pál éppen akkor érkezik Jeruzsálembe, amikor négy gyülekezeti tag názír-fogadalmát a végéhez közeledett. Jakab a gyülekezet nevében azt kéri az apostoltól, hogy bizonyítsa a zsidó törvények iránti hűségét: (a missziói útja során az ösgyülekezetnek gyűjtött adományból?) vállalja át e négy názír hajkorona-áldozatának a költségeit,³¹ és a Templomban – a szükséges hét napos tisztulási szertartást követve (vö. ApCsel 21,17) – ő maga is legyen jelen annak bemutatásán.³²

Feltűnő ebben az összefüggésben azonban az, hogy korábban maga Pál apostol is tett egy olyan fogadalmat (εὐχή), melynek keretében egy bizonyos ideig nem vágatta le a haját. Az ApCsel 18,18-ban arról olvasunk, hogy ennek a fogadalomnak az összefüggésében Pál még Kenkreában, azaz mielőtt Európából tengeri úton visszatért volna Kis-Ázsiába, ünnepélyesen megnyiratkozott.³³

Az ApCsel 21,23–26 és a Misna vonatkozó szakaszainak fényében nagyon valószínű, hogy Pál esetében is egy názír-fogadalomról van szó³⁴: az ApCsel 21,23 megfogalmazása a Num 6,7 Septuaginta-szövegét követi³⁵, a folytatás pedig arról tudósít, hogy az ösgyülekezet Pált más názírokkal együtt közös szertartásnak veti alá. A Misna szerint bármilyen, a hajvágásra vonatkozó önkorlátozás a zsidó ember számára teljes értékű názír-fogadalomnak számít (Názír I/1),³⁶ és azt a szokást is említi, hogy valaki egy hosszú és veszélyes utazás idejére fogad názírságot (Názír I/6). Pál apostol esetében ez az utazás az európai missziói utat jelenthette, melynek Kenkrea kikötővárosa a végállomása volt (vö. ApCsel 18,19).

A názíroknak azonban a hajkorona-áldozatot csak Jeruzsálemben volt szabad bemutatniuk. Hogyan egyeztethető ezzel össze a kenkreai megnyiratkozás? Egyesek szerint a szöveg itt Pálnak a *fogadalom előtti* utolsó hajvágásáról beszél – azaz a názírság nem Kenkreáig, hanem a Kenkreától Jeruzsálemig terjedő útra vonatkozott.³⁷ Valószínű, hogy bizonyos értelmezés szerint elfogadott eljárás volt az, hogy az idegen országban tett názírság lejártá után a hajkorona

ünnepélyes levágása már az idegen országban megtörténjen.³⁸ Ebben az esetben a názír majd csak a legközelebb esedékes jeruzsálemi útján vitte magával a haját, és mutatta be a Templomban a hajkorona-áldozatot.³⁹ Valószínű, hogy az ApCsel 18,18; 21,23–26 esetében is erről volt szó: az utazás végén, a Kenkreában lejárt názírsága után Pál megnyiratkozott, majd Jeruzsálembe érve – a négy helyi názíron túl – önmagáért is bemutatatta a hajkorona-áldozatot.⁴⁰

Mindkét értelmezésnél gondot jelent azonban az, hogy Pál esetében a tervek szerint a hajkorona-áldozat bemutatására már a Jeruzsálembe való megérkezés utáni hetedik napon sor került volna (lásd ApCsel 21,27) – azaz a Misna rendelkezéseivel szemben Pál az idegen országban teljesített názírságból nem ismételte meg a Szentföldön a minimális harminc napot (Názír III/6). Nem kizárt azonban, hogy ebben a vonatkozásban a jeruzsálemi ösgyülekezet a lehető legenyhébb követelésekkel élt, azaz az idegen földön tett názírságot teljes egészében elfogadta, és a Szentföldre érve a tisztátalan országban való tartózkodás fejében csak a hét napos, ún. lévita-tisztaság kitöltését követelte meg (vö. Num 19,11–3)⁴¹ – akárcsak Rabbi Eliezer a letelt názírság és a hajkorona-áldozat bemutatása között a halottal való tisztátalanná válás esetében (Názír III/3), vagy ahogy azt a Misna a Názír VII/3 rendelkezésében arra az esetre írja elő, amikor a Palesztinában megkezdett názírság során valaki idegen földre lépve teszi magát tisztátalanná.

3. Názírság a júdaizmus világában

3.1. A názírságra vonatkozó rabbinikus források

A názírság intézménye a második templom ideje alatt élt virágzását (vö. 1Makk 3,49, a fentebb már tárgyalt ApCsel 18,18; 21,23–26, valamint JOSEPHUS, *Zsidó háború*, II. könyv, 15/1; uő, *A zsidók története*, XIX. könyv, 6/1). A jelenség fontosságát e korban az is mutatja, hogy a vonatkozó traktátus a Misnában, a Babiloni és a Palesztinai Talmudban, valamint a Toszeftában is szerepel.

A Toszefta a názírságot hat fejezetben tárgyalja – ebben az anyag elrendezése némileg más, mint a Misnában, és mindkét gyűjtemény saját anyaggal is rendelkezik, melynek a másikban nincs megfelelője. A Toszefta bizonyos haggadikus anyagot is tartalmaz, mint például Simeonnak, az Igazságosnak lentebb majd idézett esete.

A babiloni Talmudban a Názír traktátus nyelvezete eltér az egyéb traktátusokétól, és a Jeruzsálemi Talmud nyelvére emlékeztet. Ezt a jelenséget Epstein a traktátus keletkezési helyével, annak speciális helyi dialektusával hozza összefüggésbe, és azzal számol, hogy a Názír traktátus a babiloni Talmudból került át a Palesztinai Talmudba. Vele szemben Weiss a két Talmud traktátusát külön forrásból eredezteti, nyelvezetének sajátosságait pedig azzal magyarázza, hogy a názírság elutasításával a traktátus tanulmányozása megszűnt, így az amoriták utáni átdolgozására már nem, illetve nem a megszokott alapossággal került sor.⁴²

3.2. Názírság a Misna fényében

A Misna szerint a názír-fogadalmat nagyon komolyan kell venni: az alól utólag sem nyelvi, sem más kibúvók alapján nem lehet mentesülni (Názír I/1; II/1–4; IV/1). A fogadalom csak bizonyos speciális esetekben vesztette érvényét: ha például a fogadalom feltétele mégsem teljesült (Názír II/7–8), vagy ha a názírsághoz felajánlott áldozattal a názír a felajánlás pillanatában – például lopás vagy rablás miatt – valójában már nem rendelkezett (Názír V/4–5).

Názírságot a Misna szerint zsidó nő is fogadhatott, ám azt férje utólag eltörölthette – feltéve, ha előzőleg nem csatlakozott ő maga is hozzá (Názír IV/1–5; IX/1). Rabszolga szintén tehetett názír-fogadalmat, amit gazdája sem érvényteleníthetett (Názír IX/1). Az apa a fiát is kötelezhette názírságra, az anya azonban nem (Názír IV/6), mint ahogy a ház ura a rabszolgáját is alávethette názírságnak – feleségét azonban nem (Názír IX/1).

Pogány ember nem tehetett názír-fogadalmat (Názír IX/1) – hiszen a hajkorona-áldozat bemutatására a Templomban nem keríthetett sort. Zsidók számára az idegen országban tett fogadalom is engedélyezett volt, ám ha a názír a hajkorona-áldozat bemutatására a Szentföldre megérkezett, názírságából 30 napot, míg mások szerint a teljes názírságát ismét le kellett töltenie (Názír III/6)⁴³.

A názírságot a Tóra is időszakos fogadalomnak tekinti (Num 6,4), a fogadalom minimális időtartamát azonban nem írta elő – ezt a Misna utólag 30 napban rögzíti. Így minden, ennél rövidebb időre tett fogadalom e minimális 30 napra értendő és javítandó (Názír I/3; VI/3). Názírságot azonban természetesen ennél hosszabb időre, például száz napra is lehetett fogadni (Názír III/4), illetve több, egymást követő harminc napos názírságra is kötelezhette magát valaki – akár egész további életére is (Názír I/3–7).

A Misna a názírság követelményeinek megoszthatatlanságát hangsúlyozza. Nem lehetett csak az előírások egyikét vagy másikat vállalni: aki egyet is elfogadott a názírokra vonatkozó követelmények közül, az az egész názírságot vállalta magára (Názír I/1–2; II/1–4, a kivételeket is lásd ott). Nehezíteni azonban lehetett a fogadalmon: az illető a Num 6 tilalmi listáján nem szereplő ételekről is lemondhatott (Názír II/1), mint ahogy például a sajátján túl mások hajkorona-áldozatának a költségeit is átvállalhatta magára (Názír II/5–6; IV/7).

A Misna gondosan leszabályozta, melyik tilalmat hogyan kell betartani és mikortól kell azt megszegettnek tekinteni: például mennyi az a szőlő, illetve bor, amit már tilos elfogyasztani (Názír VI/1–5), illetve mekkora az az emberi maradvány, ami a názírt már tisztátalanná teszi stb. (Názír VII/2–4). Ugyancsak leszabályozta a Misna a megszakított názírságok esetében az előre elkülönített áldozati állapot sorsát (Názír IV/4–6), a halott miatti tisztátalanság tisztulási áldozatát (Názír VIII) és a hajkorona-áldozat bemutatásának rendjét (Názír VI/6–11), valamint azt, hogy mit kell tenni akkor, ha a názír tudta nélkül tette magát tisztátalanná, és ez utólag kiderült (Názír IX/2).

Láttuk, hogy Sámson és Sámuel⁴⁴, valamint Absolon esetét a zsidó hagyomány a názírság egy-egy különleges változatának tekintette. Mindkettőt egész életre szóló fogadalomként értelmezte, de mindkettőt tartalmazott egy-egy könnyítést is. Az Absolon-féle názírság volt az „örök názírság”: az ilyen názír egyszer egy évben a hajából levághatott valamennyit könnyítés céljából, viszont a halottól való tartózkodás tilalma vonatkozott rá (Názír I/2). Ezzel szemben a Sámson-názír nem vágathatott le soha a hajából, viszont neki nem volt kötelező a halottaktól való tartózkodás (Názír I/2).

3.3. A názírság megszűnésének kora és okai

Hiába volt azonban a Misna korában a názírság olyannyira népszerű: a rabbinikus források gyakran elleneztek azt, hiszen az askétizmus összességében idegen volt a júdaizmus életigenlő szellemiségétől, mely az élet javait Isten áldásaként fogadta (bab Talmud Ned 77b; Naz 19a; Taan 11a, jer Talmud Kid 4:12; 66d).⁴⁵ Ebben talán az is közrejátszhatott, hogy Jeruzsálem pusztulása után a zsidóságban a gyász jele-

ként tömegesen tettek fogadalmat, hogy nem esznek, illetve nem fogyasztanak bort (lásd Baba Bathra 60b). A rabbik egyenesen odáig mentek, hogy a Num 6,11-ben említett vétekáldozat alapján bűnnek minősítették a náziráságot (Ned 10a; Naz 19a), és idézték Simeon, az Igazságos esetét, aki jeruzsálemi főpap letéve egész életében csak egyszer, egy különleges esetben evett a názirok hajkorona-áldozatának a papokra jutó részéből (lásd Num 6,19k.) – azaz a náziráságot nem ismerte el legítim és tiszta fogadalomnak (Ned 9b).

A jeruzsálemi templom pusztulásával a názirok áldozatbemutatása is lehetetlenné vált, ami a szokás továbbélését szintén megnehezítette.⁴⁶ Ennek ellenére, úgy tűnik, az ókor végéig gyakorolták a fogadalmi felajánlásoknak ezt a különleges formáját. A középkorból azonban már semmiféle utalást sem találunk rá. A traktátust a gáonok iskoláiban sem tanulmányozták. A Rasi nevét viselő kommentár a Názír traktátushoz minden bizonnyal tanítványától, Meir ben Sámuel-től származik.⁴⁷ A modern korban azonban a szokást Jeruzsálemben ismét megfigyelték.⁴⁸

Kustár Zoltán

IRODALOM

- BENZINGER, I.: *Hebräische Archäologie*, Tübingen, 21907.
 BOERTIEN, M.: *Nazir* (Gießener Mischna III/4), Berlin, 1971.
 BROWN, F. – DRIVER, S. R. – BRIGGS, C. A.: *Hebrew and English Lexicon*, Peabody, 2003.
 CORRENS, D.: *Die Mischna in deutscher Übersetzung mit einer Einleitung und Anmerkungen*, Hannover, 2002.
 DE VAUX, R.: *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, Band II, Freiburg / Basel / Wien, 1962.
 EICHRODT, W.: *Theologie des Alten Testaments*, Teil I, Berlin, 51957.
 GREEVEN, H.: Szócikk „*eüchomai, eüché*”, in: R. Kittel (Hg.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band II, Stuttgart, 1950, 774–808, ebben: A/2. pont alatt: „*geloben, weihen, Gelübde*”, 775–776.
 HAENCHEN, E.: *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 71977.
 HENNINGER, J.: *Zur Frage des Haaropfers bei den Semiten*, Wiener Schule der Völkerkunde 1956, 349–368.
 JENNI, E.: Szócikk „*Nasiräer*”, in: RGG³, Band IV, 1308–1309.
 KÉKI I.: Szócikk „*Názír*”, in: Bartha T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*, II. kötet, Budapest, 1995, 253.
 KOEHLER, L. – BAUMGARTNER, W.: *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden, 1958.
 KRATZ, R. G.: *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments*, Göttingen, 2000.
 KUHN, K. G.: *Die tannaïtische Midrasch Sifre zu Numeri* (Rabbinische Texte II/3), Stuttgart, 1959.
 KÜHLEWEIN, J.: Szócikk „*názír Geweihter*”, in: E. Jenni – C. Westermann (Hg.): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Band II, 50–53.
 MILGROM, J.: Szócikk „*Nazirite*”, in: *Encyclopaedia Judaica* – CD változat
 NOTH, M.: *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart, 1948.
 NOTH, M.: *Das 4. Buch Mose. Numeri* (ATD 7), Göttingen, 41982.
 PEDERSEN, J.: *Israel. Its Life and Culture*, Vol. 3–4, London / Copenhagen, 1959.
 PESCH, R.: *Die Apostelgeschichte (Apg 13–28)*, Zürich / Einsiedeln / Köln, 1986.
 PETUCHOWSKI, M. – SCHLESINGER, S.: *Mischnajot. Die sechs Ordnungen der Mischna. Hebräischer Text mit Punctuation, deutscher Übersetzung und Erklärung*, Teil III: Ordnung Naschim, Victor Goldschmidt Verlag, Basel, Dritte Auflage, 1968.
 REBELL, W.: Szócikk „*Nasiräer*”, in: H. Burkhardt et al. (Hg.): *Das Grosse Bibellexikon*, Band 2, Wuppertal / Zürich, 1988, 1029.
 ROTHKOFF, A.: Szócikk „*Nazirite – In Talmud*”, in: *Encyclopaedia Judaica* – CD változat
 SALMANOWITSCH, H.: *Das Naziräat nach Bibel und Talmud*, Wilna, 1931.
 SCHALIT, A.: Szócikk „*Helena*”, in: *Encyclopaedia Judaica* – CD változat
 STRACK, H. L. – BILLERBECK, P.: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Band II, [hely nélkül], 81983.
 VON RAD, G.: *Az Ószövetség teológiája*, I. kötet, Budapest, 2000.

- 1 Az ige a Num 6 néhány helyén már a speciális „náziráságot vállalni” „názirra lenni” értelemben áll (Num 6,2k.5k.12) – ez azonban minden bizonnyal másodlagos, és egy kései fejlődés eredménye.
 2 KÖHLER – BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 604b; KÜHLEWEIN, Szócikk „*Geweihter*”, 50b. Hasonlóan DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, 320k., aki itt a Gen 49,26; Deut 33,16 összefüggésében a szót „kiválasztott (hős)”-ként értelmezi, bár a „nyíratlan haj” jelentést is feltételezi.
 3 Így GESENIUS, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch*, 495.
 4 Talán további szemantikai fejlődés eredménye, hogy a nézer szó végül a Jer 7,29-ben magát a nyíratlan haját is jelenti (KÜHLEWEIN, Szócikk „*Geweihter*”, 51, szerint a Num 6,9.12b.18.19-ben is). A nézer szó végül a királyi diadémet (2Sám 1,10; 2Kír 11,12; Zsolt 89,40; 132,18), illetve a főpap fejdíszét is jelölte (Ex 29,6; 39,30; Lev 8,9) – ez utóbbi az „elkülönített, előkelő (személy)”, az „(olajjal) megszentelt, odaszentelt”, illetve a „haj; a hajon viselt” jelentésből is levezethető.
 5 Így KÜHLEWEIN, Szócikk „*Geweihter*”, 50b; DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, 320; BROWN – DRIVER – BRIGGS, *Hebrew and English Lexicon*, 634b; VON RAD, *Az Ószövetség teológiája*, 58; NOTH, *Numeri*, 50.
 6 Így MILGROM, Szócikk „*Nazirite*”, aki szerint a *názír* szó a Gen 49,26 és Deut 33,16 ige helyeken egyenesen „(olajjal megkent) haját” jelent. Hasonlóan DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, 320k., aki itt a Gen 49,26; Deut 33,16 összefüggésében ugyan a szót „kiválasztott (hős)”-ként értelmezi, de a „nyíratlan haj” jelentést (mint alapjelentést) is jelenlétüknek tekinti. Ezt az értelmezést támogatná, hogy a *názír* szó végül a Lev 25,5.11-ben a „meg nem metszett szőlőtöke” értelmet is felvehette.
 7 Lásd így a későbbiekben a Misna rendelkezését (Názír IV/1–5; IX/1).
 8 Lásd ezen túl a Misnát (Názír II/7–10).
 9 Lásd a Misnát (Názír III/6), valamint Josephus: *A zsidó háború*, II. könyv, 15/1.
 10 Lásd ismét a Misnát (Názír I/6).
 11 Így a babiloni Talmud, lásd Ber 63a, Sota 2a.
 12 A többi papnak azonban kimondottan tilos volt nyíratlanul hagyni a haját – mint ahogy a kopaszra borotválás sem volt engedélyezett (vö. Ez 44,20).
 13 A haj-áldozás jól ismert szokás volt Babilóniában, Szíriában, Görögországban és Arábiában, lásd HENNINGER, *Zur Frage des Haaropfers bei den Semiten*, illetve röviden MILGROM, Szócikk „*Nazirite*” – CD változat.
 14 vö. a Misnában: Názír VI/6.
 15 NOTH, *Numeri*, 42.52k.; uő, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, 8; KRATZ, *Komposition der erzählenden Bücher*, 102–112.
 16 KÜHLEWEIN, Szócikk „*Geweihter*”, 51a.
 17 Másként DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, 320; JENNI, Szócikk „*Nasiräer*”, 1309, és NOTH, *Numeri*, 50, akik bizonyítva látják, hogy Ámósz itt a náziráságot egy életre szóló, karizmatikus elhívásként értelmezi.
 18 Így BENZINGER, *Hebräische Archäologie*, 58.361k., és JENNI, Szócikk „*Nasiräer*”, 1309, ellen. Jóval árnyaltabban fogalmaz e téren VON RAD, *Az Ószövetség teológiája*, 58k., aki szerint a náziráság csak utólag, a kánaáni és a YHWH-kultusz fokozatos egybeomósódása eredményeként vált „e küzdelemben számottevő erővé”.
 19 Jegyezzük meg mindenesetre, hogy BENZINGER, *Hebräische Archäologie*, 362, láb. 2, szerint a náziráság motívuma nem tartozott eredetileg Sámson (és Sámuel) történetéhez, hanem csak utólag kapcsolódtak hozzá. Sámson esetében a hosszú haj, Sámuel esetében pedig anyja fogadalmi szolgáltatott ehhez alapot.
 20 Így PEDERSEN, *Israel. Its Life and Culture*, 36.264k.; DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, 320; REBELL, Szócikk „*Nasiräer*”, 1029.
 21 Így NOTH, *Numeri*, 50.
 22 Lásd a Misnában Názír IX/5, valamint a Septuagintát, ami az 1Sám 1,11-ben Anna fogadalmát – a Num 6 rendelkezésének megfelelően – a bor és részegítő italtól való tartózkodással is kiegészíti.
 23 A Misna szerint anya nem kötelezheti a fiát názirásra, csak az apja, ami miatt egy kisebbségi vélemény Sámuel nem tekintette názirának, lásd Názír IV/6.
 24 Így pl. DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, 320.

- 25 Így EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments*, 200k.; őt követve REBELL, Szócikk „*Nasiräer*”, 1029. (Hasonlóan még PEDERSEN, *Israel. Its Life and Culture*, 265.)
- 26 Joggal mondja tehát DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, 321, azt, hogy amennyiben a karizmatikus harcos a názírság eredeti funkciója lenne, akkor az „gyorsan továbbfejlődött”, hiszen Sámuel esete szerinte már csak fenntartásokkal, mint átmeneti forma sorolható be ebbe a kategóriába.
- 27 DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, 320.
- 28 EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments*, 200k., őt követve REBELL, Szócikk „*Nasiräer*”, 1029; DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, 320; JENNI, Szócikk „*Nasiräer*”, 1309; NOTH, *Numeri*, 50.
- 29 Hasonlóan VON RAD, *Az Ószövetség teológiája*, 58, és JENNI, Szócikk „*Nasiräer*”, 1309.
- 30 Ehhez lásd még lentebb, a III/2. pont alatt.
- 31 A hajkorona-áldozat költségeinek átvállalása kegyes cselekedetnek számított, és a jótékonykodás bevett formája volt, lásd JOSEPHUS, *A zsidók története*, XIX. könyv, 6/1, és a Misnában: Názír II/5, a kérdéshez lásd még STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch II*, 755k.
- 32 REBELL, Szócikk „*Nasiräer*”, 1029.
- 33 Némely korábbi kutató szerint a megnyiratkozásra és a fogadalomra vonatkozó mellékmondat nem Pálra, hanem a mondatban közvetlenül előtte álló Aquilára vonatkozik, lásd GREEVEN, Szócikk „*geloben, weihen, Gelübde*”, 775, láb. 11. Ez azonban az ApCsel 21,23–26 miatt kizárható, lásd HAENCHEN, *Apostelgeschichte*, 524; PESCH, *Apostelgeschichte*, 155, ez utóbbi helyen a visszautasított értelmezéshez is további gazdag irodalom.
- 34 Így GREEVEN, Szócikk „*geloben, weihen, Gelübde*”, 775; KÉKI, Szócikk „*Názír*”, 253; VON RAD, *Az Ószövetség teológiája*, 59; DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, 320; KUHN, *Sifre zu Numeri*, 692; PESCH, *Apostelgeschichte*, 155k.220k.
- 35 GREEVEN, Szócikk „*geloben, weihen, Gelübde*”, 775 (lásd mindenestre még a Num 30,7; Mal 1,14 igehelyekkel való egyezést is).
- 36 Így HAENCHEN, *Apostelgeschichte*, 524.585, magyarázata, miszerint Pál nem názír-fogadalmat, hanem valamilyen egyéb típusú felajánlást tett volna, a Misna alapján kizárható – még akkor is, ha magyarázata Pál mindössze hét napig tartó megtisztulási időszakával (éppen a Misna názírokra vonatkozó rendelkezései miatt) könnyebben szinkronba hozható.
- 37 Így LAKE (idézi őt HAENCHEN, *Apostelgeschichte*, 524.), valamint REBELL, Szócikk „*Nasiräer*”, 1029.
- 38 A kérdéshez vö. a Misna Názír VI/8. pontjának rendelkezését, ami egyes értelmezések szerint a Jeruzsálemen kívül, a Palesztinában való megnyiratkozást engedélyezi, míg mások szerint csak a Templomon kívüli, jeruzsálemi hajvágást, lásd PETUCHOWSKI – SCHLESINGER, 280, láb. 68.
- 39 Lásd KUHN, *Sifre zu Numeri*, 692; BOERTIEN, *Nazir*, 93, őket követve PESCH, *Apostelgeschichte*, 155. Ha ez az eljárás nem lett volna engedélyezett, akkor a názírságnak mindig közvetlenül egy jeruzsálemi utazással kellett volna lezáródnia – ami például egy hosszú és veszélyes útra vállalt názírság esetében eleve kizárható. Ahhoz a szigorúbb állásponthoz, amely a haj előzetes levágását negyven korbacsütéssel büntette volna, lásd STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch II*, 750.
- 40 Így KUHN, *Sifre zu Numeri*, 692; PESCH, *Apostelgeschichte*, 155k.220k.
- 41 Így PESCH, *Apostelgeschichte*, 155k.220k.
- 42 Szócikk „*Nazir*”, Encyclopaedia Judaica, editorial Staff – CD változat.
- 43 Az ApCsel 21,23–26 esetéhez lásd fentebb, e tanulmány II. pontja alatt.
- 44 A Misna Sámuel is názírnak tekinti (Názír IX/5) – bár megemlíti azt a kisebbségi nézetet is, miszerint nem volt názír, hiszen – a Názír IV/6 szerint – anya nem kötelezhette a fiát názírságra, csak az apa.
- 45 ROTHKOFF, Szócikk „*Nazirite*” – CD változat.
- 46 Szócikk „*Nazir*”, Encyclopaedia Judaica, editorial Staff – CD változat.
- 47 Szócikk „*Nazir*”, Encyclopaedia Judaica, editorial Staff – CD változat.
- 48 ROTHKOFF, Szócikk „*Nazirite*” – CD változat.

Isten a természetben

Jürgen Moltmann, Gott in der Natur

A szerző, aki a Magyarországi Református Egyház díszdoktora, 2008-ban jelentette meg új könyvét a fenti címmel. Az alábbiakban a nagy érdeklődésre méltó könyv egyik fejezetét adjuk közre. E fejezet címe: Theologia – Természettudomány. A szerző magyarországi barátjától személyesen kérte e fejezet fordítását és közlését, s így személyesen küldi a Theologiai Szemle olvasóinak. (a szerkesztő)

1. Adatok, jelek és értelmezések Természettudomány és a természet hermeneutikája

Vajon értjük-e azt amit tudunk?

Jakob von Uexküll olyan volt a biológusok közül, aki az élőlények élettereit kutatta. „Az emberek és állatok környező világának a vonulatai” című írását magyarázó tanítás követte.¹ Nemcsak azt akarta megismerni, ami van, hanem azt is meg akarta érteni, hogy ez mit jelent. Kora egyik híres kémikusával való vitájában a következő példát hozza elő: Induljunk ki abból, hogy a kémikus Rafael sixtusi madonnája előtt állt Drezdában, és kémikuspillantással elemzi. Mit ismer fel? Felismeri a színeket, de a képet nem látja. Ő tehát „értelemvak”. Így „áll ő a természet arcával is szemben”. Sokat felismer, de keveset ért. De az életet csak akkor fogjuk megérteni, ha értelmét megtaláljuk vonta le Uexküll a következtetést. Az élőlények minden cselekményeit a „jelzés és hatás” révén ismerjük meg. Ezek „tele vannak értelemmel, és nem mechanikusan szabályozottak”.²

Ma fordulópont előtt állunk, ha az ember a Spiegel újságíró-profétáinknak hinni akar, „a tudástársaságtól a megértéstársaságig” (30,2007,126-125) címmel írottak alapján. Jóllehet manapság minden öt évben megduplázódik természettudományos ismeretünk, de vajon meg is értjük azt amit tudunk? A nagyszerű kutatók jóllehet dátumokat, számokat és ezekhez képeket is hoznak elénk, de értelmezéseket nem. Egy komputer minden adatot tud tárolni, de ezeket nem érzi, mert ezeket nem képes értelmezni. Pusztádat gyűjtemények még nem nyújtanak ismereteket. Alapjában véve az ember csak azt tudja, amelyet magáévá tett és megértett. Csak amit jelentésében megértettem csak ezt tudom. Ezért meg lehet kockáztatni azt az állítást, hogy a természettudományok csak természethermeneutikából érthetők. A természettudományok alapállása az utolsó sorban, hogy a természeti jelentések értelmét egymásra vonatkoztatva, összefüggéseikben és végül is nem az emberi kultúrává vonatkoztatva akarják értelmezni. Minden észrevétel megértésre szorul, és csak amit megértettünk azt jelölhetjük meg ismeretünként.

Az eredeti tudományos érdeklődés a természetet természetét akarja megismerni. Többet akarunk annál tudni, mint amennyire a túlélés érdekében szükségünk van. Az eredeti ismeret a **csodálkozásban** nyeri alapját, ahogyan Plató ezt felejtethetetlen módon kiemeli. A csodálkozásban természeti jelenségeket önmagukért veszünk észre, és önmagunkat elfelejtjük. A gyakorlati érdeklődések később jönnek. A természettudományok mai ökonomizálásának a láttán, a természet hermenutikája, mely a természethez akar igazodni, a modern természettudomány ismeretét motiváló érdeklődést ismét ennek eredetére akarja visszavezetni. Van egy modern antropocentrikus és utilitárisztikus természethermeneutika. A természet eredeti hermenutikáját a **természet természetes hermenutikájának** nevezzük.

Az előzőt ez határozza meg: **Ismerni akarunk, hogy a természetet uraljuk** ugyanakkor a természet természetes hermenutikájában arról van szó: **Ismerni akarunk, hogy többet érthessünk meg.**³ A természet uralmának ha a modern metódusát gyakran összehasonlítják a római uralom szabályával: Divide et impera. Ez az atom megghasításához vezetett, és az anyag végső oszthatatlan építőköveinek a kereséséhez, vagyis az elemi részecskék megismeréséhez. A természettudományos redukcionizmus azután már kikerülhetetlen. Minden kísérlet, hogy a természet megelőző folyamatait megismerjük, az ellentétes irányba vezet: Csak akkor értünk meg valamit, ha ezt a relatív egészhez való funkcióiban megismerjük, és a relatív egészet környezetében, vagyis tehát az élet előterében látjuk, és az élőknek az életteireit emberi élettereinkkel való kereszteződésben ismerjük fel. Így jutunk el az atommagtól az atomig, az atomtól a molekuláig, a molekulától a sejtiig stb. egészen a föld öszszorganizmusáig elmenően az emberi kultúra érték- és hithorizontjág.

A természettudományok erőszakosan járnak el a természettel? Amennyiben a természettel azért foglalkoznak, hogy az ember természetfeletti hatalmat nyerjen, az erőszakot nemcsak alkalmazzzák, hanem igazolják is. Francis Bacon számára a természettudományok úgy viszik a természetet az embernek, mint természetanyát gyermekeivel, tehát, mint ahogyan a férfinak odaviszik a rabszolganőjét. A kép a maga korának a kolonializmusából és rabszolga kereskedéséből származik. Immanuel Kant szerint a természet passzív anyag, ahol „az értelem csak azt látja be, amit az saját terve szerint előhoz ... , és a természetet kényszeríteni kell, hogy a kérdéseire feleljen.” A természetnek ez a kényszerítése a kínzásokhoz is hasonlítható, melyen át a titkoknak a közlését kényszerítik ki. A természetre való erőszak alkalmazásának ezek a képei megfelelnek a természetet elhasználó technikának. Ha az ember a természetnek egy sajátos, szerény méretű szubjektivitását elfogadja, ekkor ezzel szemben áll a természettel való dialógus és megbeszélés, és a természeti erővel szövetséges technika, ahogyan ezt Ernst Block figyelembe vette.

Ha ezt meg akarjuk érteni, akkor nem a természetfeletti uralmat és annak kizsákmányolását fogjuk keresni, hanem a vele való közösséget. Akkor komplex összefüggéseket kutatunk, és magunkat is, a természet részeként fogjuk értelmezni. A megértés tárgya a komplexitás. Nem helyezük magunkat abszolút szembeállóként a megismerhető természettel, mint ahogyan Descartes ajánlotta, hanem ismeretünket mintegy részvevő kapcsolatnak fogjuk érteni. **Azért törekedünk az ismeretre, hogy részt vegyünk benne.** A természet megismerhetőségét úgy fogjuk érteni, mint annak velünk való részeseése egy aktusát, vagy ahogyan régebben mondták, mint a „természet beszédét”, melyet az emberhez intéz. Nem úgy fogjuk érteni ezt, mint a természetnek az ember hatalma alávetettségét.

A természet-ember viszony hermenutikájának megfelel az emberben lévő test-lélek viszony hermenutikája⁴. Ha megtaláljuk a korábbi modern világban a test-uralma és a természet uralma közötti parallelt, mintegy úgy, hogy a test a gép és a kozmosz az óramű, akkor figyelni fogunk most az emberi alkat pszichoszomatikus egészére és benne a test belső szerepére, hogy annak a külvilágát és életterét jobban megérthessük. „Csakhogy minden külvilág jelentés-szimbólumokkal telített... Egy alany minden jelentés szimbóluma ugyanakkor az alany testi alakjára szolgáló jelentés-szimbólum.”⁵

Mivel képes a teológia a természet tudományosan akceptábilis és gyümölcsöző hermenutikájánka az aktuális kibontakoztatásához hozzájárulni?

2. A két könyv eszméje:

A Szentírás és a „természet könyve”

A „két könyv” eszméje keresztyén tradícióból származik, és a természettudományos forradalom korszakában messze elterjedt.⁶ Ad ez nekünk akceptábilis kiindulópontot a természet teológiai hermenutikájához?

Általános vonatkozásban elvezet bennünket a zsidó-keresztyén kijelentésírás és a tudományos természetismeret összehasonlítására, és a természettudósok által bemutatott természetet úgy mutatja meg, mint Isten teremtését. Pontosabb vonatkozásban ez a metafora a természetet úgy érti, mint egy „könyvet”, melynek jeleit olvasnunk és értenünk lehet. A természet éppen annyira értelmes, mint amennyire az emberi szellem racionális. Ez a metafora a természetet nyelvként mutatja be, és a természet jeleit ember által leolvasható „írásnak” nevezi. A természeti összefüggéseket az emberi közlések analógiája szerint lehet felfogni. **Kepler és Galilei** mégis úgy gondolták, hogy a „természet könyve” nem betűkkel, hanem számokkal van írva. Az a nyelv amelyben a nagy könyv le van írva amely mindig a szemünk előtt van, az a matematika. Így gondolta ezt **John Polkinghorne**, amidőn a matematikát nyelvnek nevezte, amelyben a kozmosz az emberi intelligenciához szól. De a matematika tulajdonképpen mégiscsak természettudomány, vagy talán inkább szellemtudomány avagy művészet?

A természet az emberhez jelbeszéddel szól, mely egy idegen írás analógiája szerint fejthető meg. Teológiailag szólva: Minden teremtmény az isteni ige alkotása: „Isten szólt”: Legyen világosság; és Lett világosság.” Amit tehát a természetben láthatunk az mind Isten ige által való teremtése. Kezdetben volt az Ige, és „minden általa lett” (Jn 1,1.3.). Ennek felismerhető realizása az örök Logos kifejezése, amelyben az emberi szellem is részesül. Ezért nyilatkozta **Nikolaus von Kues**, hogy az érzéki észrevétel alkalmas Isten természetben való nyelvének a megértésére: „A dolgok az értelem könyvei. Ezekben az isteni értelem célja érzékelhető **képekben** leírva áll előttünk.”

A szíriai egyházatyák és a kappadóciak használták a két könyv elméletét. Egy **Antónius nevezetű abbé** a harmadik században azt mondta: „My book is the created natura, a one always at my disposal whenever I want to read God's words” (Az én könyvem a megalkotott természet, mely az embernek mindig rendelkezésére áll, ha Isten Igéjével akar foglalkozni).

Nagy Basilius hitte, hogy értelmünk Istentől olyan tökéleteskén van megteremtve, hogy „a teremtmények szépségén keresztül, mintha ezek betűk és szavak lennének, Isten bölcsességét és gondviselését olvashatjuk.” **Augustinus** számá-

ra a Szentírást csak az olvashatja, aki megtanulta az Unversum könyvét olvasni, de ezt az analabéta is megértheti. **Maximus Confessor** számára Természet és Írás Krisztus két ruhája, ahogyan ezek megdicsőülésében felragyogtak: embersége és istensége. A „két könyv” Krisztusban ugyanazt a tartalmat hordozza. A kelta teológus **Scotus Eriugina** a két könyvet két teofániának tartja, mely közül az első betűk által (apices), a másik formák (species) által érthető. Ez a hagyomány tehát a természet könyvéről, az unversum világáról, ritkábban a teremtés egyik könyvéről beszél. **Reimundus Sebundus** óta nevezik a természet könyvének olvasását **teológiai naturálisnak**, és ez így meg is maradt. A két könyv elmélete és ezek belső harmóniája a hit és értelem harmóniáját kellene, hogy kifejezze, és ez az iszlám filozófus **Averroes** tana ellen irányul, mely ezt szétválasztotta.

A természet könyve teológiailag mindig a Szentírás fényében nyert olvasatot. A természetben elrejtett bölcsesség a kijelentés által olvasható Isten bölcsességeként. Ami megfordítva azt jelenti: Csak ami Isten kijelentésének megfelelő a Szentírás szerint, azt lehet úgy olvasni és érteni a természetben, mint Isten bölcsességét. Ez a különbségtétel és megfelelés fontos: A természetes istenismereten keresztül az ember bölcs lesz, de nem üdvözülni, a kijelentés ismeretén keresztül az ember üdvözülni, de sajnos még nem bölcs. A kijelentés közvetlen ismerete egy más istenközösséget hoz létre, mint a természet közvetlen istenismerete, de minden megismerés közösséget terem.

Ezt a rendet természetesen meg is lehet fordítani, és a Bibliát a természet könyvének a fényében olvasni. A Bibliában megszólaló sokféle elképzelés a természetről azon idők túlhaladott világképének bizonyul abból az időből melyben a bibliai írások előálltak. Csak az érvényesül Isten kijelentéseként, ami a természettudományos érzellemmel kompatibilis, és az értelmezés új horizontjait megnyitja.

Szeretnék egy másik összehasonlító pontra utalni a „két könyv” között, és ez az **emlékezet**. A zsidó-keresztény írások kétségen kívül közös vallásos és kulturális alkotórésze jelentős emlékezetünknek a kijelentésekre emlékeztetünk és megjelentetjük azokat, valamint elődeinknek a hitét, a veszélyeket és a szabadításokat, melyeket megtapasztaltak, a sikertelen és sikertelen életformákat, melyeket megteremtettek. Hogy hitet ébresszünk és saját tapasztalatra szert tegyünk, a jelenre és a jövőre vonatkoztatva értelmezzük ezeket. Kulturális emlékezet nélkül a népek alzheimer betegek lesznek. Ha emlékezetüket széttörjük, akkor identitásukat elraboljuk. Azt a tudományt, amely a vallásos és kulturális emlékezetet a maga jelentőségében a jelenre és a jövőre nézve értelmezi, azt **Hermeneutikának** nevezzük. Minden kultúra jeleknek az univerzuma és tovább éléséhez a hermeneutikára van utalva.

A természettudományok az összehasonlítás lehetőségként a „természet emlékezetével” kell, hogy foglalkozzanak.⁷ Tekintsünk ki éjszaka az univerzumra, és akkor ezt a múltjában szemléljük. Azok a csillagok melynek a fénye hozzánk érkezik, már fényevék óta kialudtak. A háttérsugárzásból velünk szembe jön az idő nem sokkal az ősrobbanás után. Ismeretünk nem egyidejű, hanem idő utáni, mivel a fénysebesség végtelen. Nem azt az univerzumot ismerjük, ami van, hanem azt ami volt. Mi „the present of the past” (a múltnak a jelene) módjára látunk. Az anyag és az élőlények felépítésében a természet emlékezete gyűlt össze, melyet bölcsnek kell neveznünk, mivel az életidegen kapcsolatot kizárt, és életbarát kapcsolatot támogatott. A természet a kozmoszban az ősrobbanás óta és a földön való életben az evolúció kezdete óta irreversibilis „természettörténetében” ragadható meg.⁸

A kulturális és a természetes emlékezet egymástól nincsenek távol, mint egyetemeinken manapság a természettudomány és a szellemtudományok, science and humanities. Egymást mindig kölcsönösen befolyásolták, mert végül is az ember kulturális kódja a természetes kódnak is egy része, mert emberek és agyuk bár másként, de részei a természetnek. De a természet megalázásának és uralmának az okait figyelve, mely az ember tudományos-technikai kulturája által megy végbe, a kulturális és a természetes emlékezet közötti konzonanciára már nem figyelünk eléggé oda. Végül is a modern természet tudomány az ember kulturájához tartozik. Ezt igen magas mértékben a kultúra határozza meg sőt jelentős mértékben éppen a zsidó-keresztény vallás és, ezt könnyen felismerhetővé teszi az indiai és a kínai természettudományokkal való mindenféle összehasonlítás valamint az, ahogyan ők a természethez viszonyulnak, mely az előzőek alapjára épül fel.

3. Az általános jeltan: signatura rerum

A „természet könyvét” csak úgy lehet olvasni, ha az ember a természetet nem a tények világaként regisztrálja, hanem a jelentések világaként szemléli.⁹ Csak ahol jellel van telítve minden ott van mindennek jelentősége is. Ebből következően a természet hermetikája az művészet, mely a természetes jelvilágot értelmezi. Németországban ez a természetes jeltan visszamegy **Paracelsusra** és mindenekelőtt **Jacob Böhmre**: De signatura rerum, vagy minden lény megjelölésének a születéséről, 1622.

„Nincs egyetlen dolog a természetben, mely teremtett vagy született, mely belső alakját külsőleg is nem jelentené meg, mivel a belső állandóan a maga kijelentésén dolgozik... Ezért a jelzés (signatur) a legmagasabb értelem, és ebben az ember nemcsak önmagát ismerteti meg, hanem ebben minden lénynak a lényegét képes megismertetni...”

Minden dolognak van szája önmaga kijelentéséhez, és ez a természet nyelve.”¹⁰

Mik a jelek?

- A természet a signatura tanban, mint **kifejezés** értenőd. A régi platon tanítás szerint minden egyes dolog a maga fényének a kifejezése. Ez a dolgok belső dimenziója, jel arról, ami bennük vagy felettük van. A természetes konfigurációk ennek következtében fiziognomikusan lesznek olvashatók. Mint ahogyan egy arc a lélek sajátosságát juttatja kifejezésre így az általános fiziognómia, a művészetek a természet arcában lévő konfigurációkként értelmezendők.
- Minden természetes jelnek **utalás-jellege** van, és ez a dolgok egymással való kapcsolatát és összefüggését mutatja fel, és utalnak arra a relatív egészre is, melyből a dolgok részként jelennek meg. A keresztutalások az összefüggések hálózati művében, és a bottomup vagy topdown-utalások a relatív egészekben, egymásban nyernek megerősödést.
- Nem utolsó sorban a természet jelvilága az emberi szemlélete és cselekvésre vonatkozik. A jelek **szignállokká** lesznek, és elmondják, hogy a természetes környezet az ember számára mit jelent, és az ember mit jelent a természeti környezet számára. Ezekben a jelekben a természet saját szignáljának az adója, és nem csak az emberi szignáloknak a felvevője. Ez előfeltétele a természetnek egy alacsonyabb értelemben vett

szubjektumként való elismerése, élőlényeivel és élővilágával együtt.

- d) Mivel még nincs itt az önmagában már kerek és tökéletes kozmosz „nagy egésze”, minden egyes jel egy olyan jövőnek az előjele is, amely lehetséges, de még nincs itt, erre azonban minden, ami már itt van rá utal és rámutat. Minden teljesség amit olyannak ismerünk csak töredékei az eljövendőnek, és ezért jövő felé nyitott **anticipációk**. Ezt tudta Pál az 1Kor 13,9.10 szerint: „Mert töredékes az ismeretünk és töredékes a prófétálásunk. Amikor pedig eljön a tökéletes, eltörltetik a töredékes.” Figyelemre méltó, hogy a töredékes-tökéletes-vonatkozásnak szubjektíve megfelel a tudás-prófétálás-vonatkozás. Ismerjük, ami valóság, és prófétálunk arról, ami eljövendő. Az is fontos, hogy a tökéletes nem a töredékesből bontakozik ki, hanem ehhez hozzá jön.

Ha elvetjük a mágiát és a mantikát, valamint az asztrológiát, mely a régi jeltannal kapcsolódik össze, akkor a modern megértés számára az a tény marad hátra, hogy a természet a **formáknak a világa**, és hogy a természetben lévő összefüggések nemcsak az energia cseréjében, hanem az **információk** cseréjében is állnak. A régi jeltan könnyen átfordítható a természet modern informatikájába. Az a művészet, melyben információkat felvesszünk, értelmezünk és feldolgozunk ez a Hermeneutika. Az univerzum ősanysága, így az információ, ahogyan mondják: információ és valóság ugyanaz.¹¹ Ez a német valóság („Wirklichkeit”) szóra nagyon találó, mert ez a hatékonyságot („Wirksamkeit”) fejezi ki.

Ezt a kiindulást elfogadom, és azt mondom: a teremtés kezdetén áll a forma, és pedig mint **forma informata** és **forma informans**. Mi az információ jellegű kölcsönhatások és részesedések világában élünk. Ugyanakkor felfedezzük a **performatív anticipációk** világát is: A valóság a lehetőségekből formálódik. Ez a valóság teremtői része mint hatékonyság. Az élet az a „kiválasztott forma, mely életesen bontja ki magát”, mint ahogy a költő, Goethe írja.

Megvilágíthatjuk magunknak az életformák jeltanát és azok jelentőségét a saját testünkön: a belső betegségeket külső **szimptómiáikon** ismerhetjük fel. Egy szimptóma betegségnek a jelzése és kifejezése. Ezeket a jeleket nekünk nemcsak regisztrálni kell, hanem értelmezni is. Ez történik a szimptómák **diagnózisában**. Nemcsak meg kell figyelni exakt módon, hanem helyesen kell értelmezni, és a betegséget, melyet ezek jelölnek és kifejezésre juttatnak, azonosítani. Ha a szimptómákat helyesen megértettük, a terápiát elkezdhetjük. Ezzel bezárul az észrevétel és cselekvés hermetikai köre. Úgy gondolom, hogy ezt a diagnosztikus-terapeutikus kört a természettudományokra és a természet hermetikájára is alkalmazni lehet.

4. Teológiai jeltan

A modern világ kezdetével a teológiai jeltan a kozmoszból átkerült a történelembe, mert a „történelem” a francia forradalom szerint Európában a valóság egészének a fogalmává lett. Ha már a csillagok tájékozódást nem gyűjtanak, a történelemben hol lehet ezt megtalálni? Az embernek „az idők jeleit” kell értelmezni, hogy megtudhassa mit ütött az óra.¹² „Az idők jelein” a „történelem szignaturája” kapott értelmezést. A második vatikáni zsinat utána a „Gaudium et Spes” összefoglalása szerint „az egyháznak az a feladata, hogy az idők jeleit kutassa, és ezeket az evangélium fényében értelmezze.” Ha korábban a kegyelem a természetet megelőzte,

akkor most a történelmet kell előrehelyezni. Átvesszi „az idők jeleinek” a történelmi értelmezése a régi **theologia naturalis** funkcióját. Az értelmezendő „történelmi jelek” (I.Kant) mégis szerfelett ambivalensek. Az egyik oldalon **reménységjelek** vannak, mint az Ószövetségben” jelek és csodák”; modernül szólva „az emberi természetnek jobbra való képességéről”, mint ahogyan Kant a francia forradalmat értelmezte, tehát „haladás jeleként”. Másik oldalon van az apokaliptikus tájékozódás a „**végidők jelein**”; „Mindez mikor fog megtörténni, és mi lesz annak a jele, mikor mindez beteljesedik”, ez a kis szinoptikus apokalipszis kérdése (Mk 13,4). Az apokaliptikus közösségekben ma is ilyen értelmezést kapnak a földrengések, cunamik, háborúk, klíma-katasztrófák és homoszexualitás, mint a közeli világ vége előjelei.

A keresztyén teológia számára **Krisztus jövetele** és evangéliuma az idők egyetlen és valódi jele:” De mik az idők jelei?” kérdezte **Rudolf Bultmann**, és az Újszövetség Teológiája” című művében ezt felelte: „Ő maga! Fellépése és hatása, igehirdetése”.¹³

A keresztyén teológia számára **Krisztus megjelenítése** az eucharishtiában a jeltan centruma. Az eucharisztia (úrvacsora) Aquinói Tamás és az egész közösség felfogása számára 1. Krisztus szenvedésének a **signum rememorativuma**, 2. A jelen kegyelem **signum demonstrativuma** 3. A jövődő dicsőség **signum prognosticon** (Aquinói Tamás S.th.III Q 60 a 3). Az emlékezés és a reménység összhangjában lesz Krisztus jelenlévő. Az eljött Krisztus jelenléte együttáll a jövődő Krisztus jelenléte.¹⁴

A keresztyén jeltan a történelemben és a természetben mindig Krisztusnak ebben az egyetlenszerű sákramentumán tájékozódik. Így aztán a természet egy sákramentumi értelmezés fényében jelenik meg. Istennek a jelenléte a teremtő és megelevenítő Lélek jelenléte folytán lesz észrevehető minden dologban, mint ahogyan Krisztus teste és vére a kenyérből és a borban, és mint ahogyan az egész Krisztus az egész úrvacsorai ünnepben jelen van. Ezek az Isten nyomai vestigia Dei, a kultúra és a természet történetében. Ezek a teremtmények megfelelői a teremtőhöz és eljövendő valódi alakjának az anticipációi.

5. A világ, mint természet és teremtés: teológiai értelmezésminta

Van itt valami különbség, amikor a világot vagy természetként vagy teremtként értelmezzük?

Röviden a **természet** fogalmának a változásaira térek rá. A latin filozófiában a természet azt jelenti: lét. Ma mi ha egy dolog természetéről beszélünk, akkor annak létre és nem megjelenésére gondolunk. A modern természettudomány természetfogalma ezzel szemben kizárólag egy dolognak az érzéki megtapasztalható oldalára irányul. Az empirikus természetfogalomnak már semmi köze nincs a metafizikus létfogalomhoz. Ahhoz, hogy egy dolgot megérthessünk, meg kell szemlélnünk pontosan, mérlegelnünk, felmérnünk stb. nem pedig létre reflektálnunk. Mindez hogyan ment végbe a természetfogalom radikális átalakításánál? Történetileg bebizonyított tény, hogy mindez a teológiai teremtkfogalom befolyása alatt ment végbe.

- a) Az ógörög **physis**-fogalomban nincs különbség a között ami isteni és aközött, ami világi. **Physis** az előhözvétel hatalma, és ebben isteni. **Physisként** értve a kosmos az isteni teljességéből jön: ez egy világ-„gömb”, egy önmagába zárt rendszer. Ideje körforgásszerű,

mert ez a kör az örökkévalóság képmása. A Jin/Yan dinamika is Ázsiában zárt körbe való ábrázolásként jelenik meg képileg.

b) Ha a világot teremtésként értelmezzük, akkor nem lehet isteni, mint teremtője, hanem világiként kell érteni. Ennek következtében isteni tulajdonságokat sem birtokolhat. A teremtésnek nincs gömbalakja. Véges, idői és kontingens. Nem önmagában van az alapja, hanem valami másban. Egy transzcendens Isten természeteként Isten szabad akaratából származik, és nem saját létének a szükségszerű kifejezése, jóllehet saját létének megfelel. Tehát ez kontingens (contingencia mundi). Az ember csak alapos szemlélődés és kutatás által ismerheti meg, de nem úgy, hogy létből eszmévé dedukálja. Ez volt a teológiai alap, mely a metafizikai természetfogalomnak modern empirikus természetfogalommal való átalakításához vezetett. Ez éppenséggel a teológiai teremtésfogalomnak nem mond ellent, mint ahogyan a kreacionisták vallják, hanem megfelel annak, sőt ez a konzekvenciája.

c) A teremtésről szóló első beszámoló szerint (Gen 1) az egész teremtés egy célra épül fel, és semmiképpen sem egy már önmagában tökéletes célállapot. **Miből** teremtette Isten kezdetben az eget és a földet? Minden kezdet a cél iránt tesz kérdezővé minden **bőrésitnek** megfelelő egy **acahrít**. A teremtés szombatja is, mellyel a híradás zárul túllátal önmagára, mert nincsen estéje.

„A magad számára teremtettél bennünket, és nyugtalan a szívünk bennünk, míg nyugtot nem talál benned” vallotta **Augustinus**, és az emberi szív nyugtalan-ságát nem a bűnesetre hanem a teremtésre építette. Ez az alapmondattal nemcsak a nyugati antropológiának lett a jelenleg meghatározó alaptételévé, hanem alaptétele a nyugati világfelfogásnak is. A nyugtalan önmagát transzcendáló emberi léleknek megfelel alacsonyabb szinten egy nyugtalan önmagát transzcendáló világa a természetnek (**mundus inquietus**). Az emberi lélek világnitottságának megfelel egy jövő felé nyitott, önmagát transzcendáló természet. Az öntranszcendencia minden teremtménynek sajátja a maga mindenkor, sajátos, specifikus módján, mivel ez már „kezdetben” adva volt számára. Minden teremtménye Istennek, Istenben való saját jövődjének **elkezdője**.

Ha az idő a teremtéssel együtt teremtett, mintahogyan Augustinus ezt megjegyzi, és nem a bűneset után lépett színre, amikor az önmagában nyugodó paradicsomból való kiűzés megtörtént, akkor a teremtés kezdetől fogva változást hordozó világ (mundus mutabilis), mozgásban lévő világ, és ez a mozgás minden élőlénynek azt jelenti, hogy múlt és jövő, valóság és lehetőség között dönthet. Ha a világban hírtelen csend állna be, az ember az időt nem érzékelné.

d) Ha a világ jelenlegi állapotát „Isten teremtésének” nevezzük, akkor teológiailag pontosaknak kell lennünk: a jelenlegi világállapot nem felel meg már azoknak a feltételeknek, ahogyan ezek „kezdetben” voltak, és ez még nem is az Isten országa, ahogyan ez a vég idején lesz. Ami a kezdet és a vég között van, az út és átmenet körébe tartozik.

Ha teológiailag a világ állapotát „természetnek” nevezzük, akkor egy káosztól széttrött és szétrázott teremtésre gondolunk (Róm 8,19). Tele szépséggel és tele katasztrófákkal. De hisszük ugyanakkor, hogy a földrengésnek és a cunaminak, az olyan gyötrelmeknek mind az AIDS, valamint a halálnak ez a világa,

mégis Istennek jó teremtése, mivel a világ teremtőjének a hűségére rábízzuk magunkat, és tudjuk, hogy Isten ezt céljához fogja vezetni.

Miért van az, hogy Istennek ez a teremtése a káosztól fenyegetve a pusztulás hatalmának esett áldozatul? Azért, mivel ez a teremtés semmiképpen nem teremtményeinek „minden meghatározó valósága”, mert akkor a teremtés maga isteni lenne, hanem mivel ez a szabadságnak és az új előhozásának a játéktérrel készült el.¹⁵ Ez a teremtés második okának a hagyománya (causae secundae); Gen 1,24: „Hozzon létre a föld... élő állatokat”, Gen 1,26: „alkossunk embert... aki uralkodik a tenger halain, az ég madarain és a földön mozgó minden élőlényen!” Ez egy egész szövegdék a föld és az ember relatív önálló teremtő tevékenységeinek. Ebben a szabad mozgástérben helyezkednek el a föld teremtményei de a föld és az ember mégis a káosz szélén áll, és a megsemmisítés erői fenyegetik (Gen 6). A tökéletes teremtésben éppen azért, szimbolikusan szólva, nem lesz „tenger” és „éjszaka”, reálisan értve halál és bűn nem lesznek többé.

A teremtés a jelenlegi világállapotra tekintve rend és káosz között, lét és nemlét között áll, teológiailag szólva a folyamatos teremtés (cratio continus) ígéretében. Ebben őrizi meg Isten teremtményeit fenyegetett-ségük és bűnük ellenére. Ebben elővételezi jövődjüket országában. Türelme révén mellyel esendő teremtményeit viseli és hordozza, jövőjüket nem adja fel, hanem ad számukra állandóan új időt és új jövőt. Istenünk az az Isten, aki hordoz.¹⁶ Jól lehet megszóltuk, hogy olyan Istenre gondolunk, aki fentről úgy uralkodik, ahogyan akar, és akinek akaratát nekünk embereknek olyan kiküthathatatlant, mint a sors. De a bibliai bizonygatótelemekre való közelebbi pillantás úgy mutatja meg nekünk Izrael Istenét és Jézus Krisztust, mint hordozó, türelmes, tűrő és szenvedő Isten. Uralma nem parancsuralom, hanem a szeretet uralma, teljehatalma mindent tűrő lényében mutatkozik meg. Ha pillantást vetünk Izrael exodustörténetére, mely az első parancsolat háttere, akkor először is megszabadító hatalmát ismerjük fel, mely a fáraó hadseregét széttröri, majd megpillantjuk hordozó hatalmát, mely a népet megmenti: „Ti láttátok, mit cselekedtem Egyiptommal, hogyan hordoztalak benneteket sasszárnyakon” (Ex 19,4). Istennek erre a hordozó erejére egy nőies képet használ: „Ahogyan a dajka viszi a csecsemőt...” (Num 11, 12), majd egy férfias képet: „A pusztában is láttad, hogy úgy vitt téged Istened az Úr, ahogyan fiát viszi az ember”. A hordozó Isten igazi kijelentése a szenvedő Krisztus a kereszten. „Pedig a mi betegségeinket viselte” (Ézs 53,4), és hordozta magán a világ bűneit, hogy meggyógyítson és megváltson. „Hatalmas szavával hordozza a mindenséget” (Zsid 1,3). Isten az aki úgy hordoz, mint a görög **hypokeimenon** kifejezi, mely szerint ő minden dolog hordozó alapja.

A teremtmények jeleit úgy olvassuk, mint Isten jó kezdeti feltételeinek az emlékeztetőit, mint amely hordozó erejének a kifejezése és szabadító jövőjének az előjele.

6. Isten Lelkének a háromszoros sóhajtása minden dologban és az emberekben

Magam elé helyezem a Római levél nagyszerű 8. fejezetének felismerését, és rámutatok 1. A teremtmény, szabad-

ság utáni sóhajtozását és vágyakozását a mulandóság gyötrelmében, 2. az ember, testének megváltása utáni vágyakozását a halál gyötrelmeiben, 3. Isten Lelkének a sóhajtozását, aki értünk közelép.¹⁷ Mind a három síkon szó van Isten Lelkének gyötrelméről és reménységéről. A Lélek maga ennek az egyetemes reménységnek az ereje. Ő gyöttrődik és bátorít ugyanakkor, mert ahova a szabadság egészen közel érkezett, ott kezdenek fájni a láncok. Ami a hívőket hajtja és gyöttri, a szabadság Lelke, aki testet és lelket eltölt. Aki engedi, hogy minden teremtmény sóhajtozzon és vágyakozzon, az az élet bennelakozó Lelke. Isten Lelke maga, aki maga az egész világot eltölti, hajtja és gyöttri, mert ő áll az új teremtés szülési fájdalmai mögött. Pál úgy érti ennek az elmúló világnak a halálos gyötrelmeit, mint a jövő világ szülési fájdalmát. Ennek az időnek a fájdalma, mely átárad ezen a világon Isten mindent átfogó dinamikájának a szenvedése.

Pál apostolnak a világszemléletét lefordítjuk most a mi nyelvünkre

a) **A transzcendens isteni Lélek immanenciája** az alap és a hajtóerő a nyitott anyag- és életrendszerek és a történelemben lévő minden emberi életformájának az **öntranszcendenciájára**.

Ha a végtelennek a végesben kell lakni, képiesen szólva, össze kell húzódnia, mivel, hogy a véges nincs abban a helyzetben, hogy a végtelent magába fogadja. Az önfelülmúlás mozgása kezdődik el. Ezekben a mozgásokban a véges anticipál egy jövő állapotot, amelyben a végtelen benne nyugalomra jut, és marandóan ott lakhat. „Isten a teremtésben” a teremtést a jövő felé nyitott világgá teszi. Ez minden teremtménynek az univerzális exodusa, hogy kijusson a káoszról és a halálsorsból. A cél a végérvényes és marandó **kozmosz** **szekina**. És Isten lesz „modern mindenekben” (1Kor 15,28).

b) A transzcendens Lélek immanenciája egyúttal alapja és hajtóereje az élet evolúciójának egy mindig gazdagabb és komplexebb formába és kötődésekbe. Ez a régi bölcsesség: „Uram te az élet szerelme vagy és a te halhatatlan Lelked **mindenekben**”. A „természetnek az úgynevezett önorganizációja” nem más, mint az univerzum rezonanciája a vezérlő Lélek immanenciájára. Miért kellene egyébként az életet magát organizálni? Miért lenne egyébként a káosz és a halál gyötrelme az ő gyötrelme, ha ő nem lenne ott minden dologban, amely élni és nem elmúlni, létezni és nem meghalni akar? Miért a túlélésért való harc, ha az élet már nem ad ígéretet arra, hogy ennek lehetősége van?

c) A transzcendens Léleknek az immanenciája teszi a természetnek és saját életünknek a jelbeszédét olvashatóvá. Így látjuk minden dologban az isteni Léleknek a sokféle **kifejezését**. Mindenben ami itt van, manifesztálódik az örök lét, minden élő az élő Istenre való rezonancia. Isten az ő teremtő Lelke által minden dologban már jelen van. Ezért az isteninek minden **kifejezése** egyúttal Isten dicsőségének az **előjele** és **előtűnete**, mely dicsőség mindenben nyilvánvaló akar lenni.

d) Isten transzcendens Lelkének az immanenciája mindent ami itt van önmaga **transzcendenciájához vezető mozgásba** helyez. Ez a létezés lehetőségének és lehetőségeknek a modern metafizikájához társul, annak

megfelel. Ez passzol az új kozmosz-káosz-elmélethez és a disszipatiki nem egyensúlyozott élethelyzetekhez. Ez a belátás az értelmezés új horizontját is megnyitja. Nem utolsó sorban ez a teológiai elképzelés értelmezéskeretet nyújt **a természet és a kultúra új ökológikus nézetéhez**. A megértés társadalmában azok az elmentétek feloldhatók lesznek, melyek között a természet és mi magunk is most szenvedünk.

e) **Isten Lelke minden dologban**: ez teszi a világot, melyben élünk spirituális világgá. Emberi spiritualitásunknak erre kell helyezkedni. Ez akkor egy **kozmosz spiritualitás** rezonanciájává lesz. Az éber értelem és a figyelmes szív pünkösdi spiritualitásává lesz. Nemcsak a lélek spiritualitása lesz, hanem a testé is. Nem utolsó sorban egy **ökológikus spiritualításban** fogjuk ismét a föld istentiszteletét felfedezni. Ez a szombat, melyet a földnek a bibliai hagyomány szerint a szombat években ünnepelni kell, és ezáltal realiztikus módon a föld termékenysége ismét helyre fog állni. **A föld szombatja** pedig az új föld előremutatása és előíze lesz, annak az új földnek, „melyben igazság lakozik”.

*Fordította:
Dr. Szathmáry Sándor*

JEGYZETEK

- Jakob von Uexküll/Georg Kriszat**, Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre, mit einem Vorwort von **Adolf Portmann**, Hamburg 1956.
- Ugyanott 161
- Jürgen Moltmann**, Wissenschaft und Weisheit. Zum Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie, Gütersloh 2002, 172-190.
- Jürgen Moltmann**, Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungstheologie, München 1985, 250-280.
- Uexküll**, 158
- Peter G. Heltzel**, Interpreting the Book of Nature in the Protestant Tradition, in: The Journal of Faith and Science Exchange, 2000, 223-139; **Giuseppe Tanzella-Nitti**, The Two Books Prior to the Scientific Revolution, in: Annales theologici, 18, 2004, 51-83. **H.M.Nobis**, art. Buch der Natur, in: Hist. W. Ph. Band I, Basel/Stuttgart 1971, 958-959.
- Rupert Sheldrake**, Das Gedächtnis der Natur. Das Geheimnis der Entstehung der Formen in der Natur, München 1988 (engl. The presence of the Past 1988), dem ich Einsicht verdanke. Ich weise auch hin auf Ilya **Prigogine/Isabella Stengers**, Dialog mit der Natur. Neue Wege naturwissenschaftlichen Denkens, München 1981. Einsichten in die verschiedenen Zusammenhänge von Naturwissenschaft und Religion verdanke ich **John Polkinghorne**, Exploring Reality. The Interwining of Science and Religion, SPCK London 2005.
- Carl Friedrich von Weizsäcker**, Die Geschichte der Natur, Göttingen 1957.
- Gernot Böhme**, Für eine ökologische Naturästhetik, Frankfurt 1989, bes. 121-140: Sprechende Natur. Die Signaturenlehre bei Paracelsus und Jakob Böhme.
- G.Wehr**, Jakob Böhme, Hamburg 1971, 93-96.
- Thomas Görnitz/Brigitte Görnitz**, Der kreative Kosmos. Geist und Materie aus der Quanteninformation, Elsevier, Spektrum akademischer Verlag 2007.
- Jürgen Moltmann, Kirsche in der Kraft des GEistes, München 1975, II § 3: Kirche im Bann der „Zeichen der Zeit”, 53-65.
- Rudolf **Bultmann**, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 1953, 5.
- Moltmann**, 268-286.
- Michael Welker, Schöpfung und Wirklichkeit, Neukirchen 1995, 64 ff.
- Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Nachfolge, Genf 1945, 45.
- Ernst Käsemann**, Der gottesdienstliche Ruf nach Freiheit, in: Paulinische Perspektiven, Tübingen 1969, 211-236.

Augustinus, a keresztyén retorika atyja

Bevezetés, témamegjelölés

Augustinus. Példakép. Hitben és tudásban egyaránt. Egyike a legolvasottabb keresztyén íróknak. Egyike a tiszta tanért küzdő, legkiemelkedőbb munkát maguk mögött hagyó egyházatyáknak a patrisztikus kor alkonyán. Nevéhez nem csupán keresztyén dogmák kapcsolódnak. Azaz nem pusztán egy nagy teológussal állunk szemben, hanem a szellemtörténet egyik fontos alakjával, akit Isten a kultúra ókori és középkori mezsgyéjére állított, hogy munkássága által abban az átmeneti és zavaros helyzetben (a hanyatló birodalom és az erősödő keresztyénség) biztosítsa a klasszikus tudás elengedhetetlenül szükséges átplántálását. Augustinus nem csupán hitvitákat folytatott, hanem rendkívüli műveltsége által kiterjedt missziói munkát is, ui. sokrétű feladatai között, felelősségének érezte azt, hogy a nyugati birodalom kulturális elitjét is megnyerje a keresztyén hit számára. Hogy az nem lehetetlen vállalkozás volt akkor, arra Augustinus személye és élete a legjobb példa.

Jelen tanulmány Augustinus munkásságának, azon belül is a keresztyénség és pogány kultúra kapcsolatának egy kicsi részletével foglalkozik, mégpedig az igehirdetés és a retorika gyümölcsöző szintézisével. Augustinus nagyon rövid biográfiai adatait ill. retorikai múltját követően a *De doctrina Christiana* című művének négy könyvét elemzem, majd befejezésül a kapott eredmények aktualitását vizsgálom meg.

Biográfiai adatok

Aurelius Augustinus¹ 354-ben született Thagastéban, az afrikai sivatag peremén. Édesanyja, Mónika keresztyén volt, akiről többször is ír *Vallomások* című művében. Iskoláit szülővárosában kezdte, majd retorikát tanult Madaurában, később tanulmányait Karthágóban folytatta három évig, azután pedig ugyanitt oktatta is a retorikát. Életének világi korszakában a manicheista szekta tagja lett. Rengeteg apológiai jellegű írást írt ellenük keresztyékként. 383-ban Rómába került, egy évvel később pedig Symmachusnak, Róma kormányzójának tanácsára a korabeli nyugati adminisztráció központjába, Milánóba császári rétorinak. Két év után egészségi okokra hivatkozva váratlanul lemondott erről az állásáról. Eközben megismerkedett Milánó püspökével, a szintén kiválóan prédikáló Ambrosiusszal, akinek hatására aztán életének harmincharmadik évében megtért és megkeresztelkedett. 388-ban visszatért Afrikába, ahol rengeteget írt és dolgozott. 391-ben Hippo Regiusban, szinte akarata ellenére pappá szentelték, majd négy évvel később püspökké. Egészen haláláig, 430-ig Hippo Regius püspöke maradt.

Augustinus 96 önálló művéről tudunk. Munkásságának első szakaszában filozófiai jellegű – főleg a hét szabad művészetet érintő – műveket írt, például: *De grammatica*, *Principia dialecticae*, *De musica*, *De magistro*, *De vera religione*. A második korszakban, püspökségének első felében, 397–398-ban írta meg a *Confessiones* című művét, mely a keresztyén irodalom egyik legolvasottabb könyve, valamint a keresztyén tanításról szóló *De doctrina Christiana* című könyvét. Ez utóbbi, a retorika és a homiletika szempontjából a legjelentősebb alkotása. Munkásságának harmadik, befejező szakaszában írta meg a Szentháromságról szóló *De trinitate* című művét, illetve a szintén jól ismert *De civitate Dei* című könyvét.

Retorikai múlt

Augustinus retorikai képességei már fiatal korában megnyilvánultak. A *Vallomások* I. könyv IX. fejezet 14-ben úgy emlékszik vissza iskolájára, mint ahol alaposan megbüntették, ha a „tanulás vágya lanyhulni kezdett”. Ennek eredménye aztán a későbbiekben jelentkezett, amikor kitűnt remek szónoki képességével. Ezt Augustinus ki is használta. Érdekes az az önarckép, melyet Augustinus a *Vallomásokban* retorikai múltjáról rajzolt. Életének végéhez közeledve az alább olvasható kemény szavak, ha tartalmukban nem is, de formájukban mindenképpen finomodtak. A *Vallomások* IV. könyvében ezt olvashatjuk: „Ezekben az esztendőkből a szónoklás művészetét tanítottam. Legyőzött engem a magam szenvedélye és én pénzen vesztegettem a győzelmet szerző szószátyárkodást.”² A III. könyvben pedig így ír: „A szónokok iskolájában már voltam valaki. Kevély öröm töltött el és dagasztott a gőg szele... A „Rendbontók” okozta rendtelenségektől távol tartottam magamat. Ez a bolond és ördögtől származó nevezet valamiképpen a műveltségnek a jele volt közöttünk... Ögyelegant közöttük és örömet okozott olykor-olykor a barátságuk, bár a tetteiktől mindig borzadtam... Arcátlan gúnnyal ostromolták velük a járatlanok becsületességét. Zavarták őket olcsó élceikkel és így arattak maguknak hitvány örömet. Bizony, helyénvaló volt a „rendbontó” nevük. Ők maguk voltak előbb rendetlenek és romlottak. Kacagtak rajtuk titkon az ördögök, és cselekvéseikkel csavarták el a fejüket, főképpen abban, hogy mások rászedésén és gúnyolásán leljék örömeiket. Ilyen környezetben tanulmányoztam ingadozó fiatal fejemmel az ékesen szólás tudós könyveit. Kárhozatos és kevély törekvéssel az emberi hiúság örömei útján csillogásra vágyakoztam.”³ E visszaemlékezést komoly helyzetjelentésként kell értelmeznünk, mivel a korabeli, 4. századi retorikában az újszofisztika (vagy másképpen „második szofisztika”) hagyományait követve a forma teljesen elszakadt a tartalomtól, s a semmitmondás ragyogó módon fitogtatta erejét. Augustinust a keresztyén retorika megalkotójának is nevezik, aki ötvözte a pogány retorikát a keresztyén tudománnyal. A *keresztyén tanításról* című mű negyedik könyvében valóban többször is beszél arról, hogy a retorikára mint eszközre minden igehirdetőnek szüksége van, mégis Augustinus retorikáról alkotott egzakt képét csak úgy kaphatjuk meg, ha az első három könyv retorikát érintő kérdéseit is szemügyre vesszük. A fent említett mű megszületésének elsődleges oka az volt, hogy a klasszikus retorika korát követő egy-két század után, a már keresztyén birodalomban, a sokféle (tév)tanítás közepette, erőteljesen jelentkezett az igény a Biblia értelmezésének tudománya iránt. Ezt a feladatot oldotta meg végül is Augustinus korszakalkotó művében a *De doctrina Christiana*ban, melyben lerakja a szemiotika alapjait, megalkotja az első teljes keresztyén hermeneutikát, és elfogadottá teszi az addig pogány mesterséggént kezelt, gyanús tudományt, a retorikát.

Tárgyalás: *De doctrina Christiana*

Első könyv

A mű első fejezetében azonnal meghatározza, hogy miről is fog szólni az egész könyv. „Két dolgon fordul az Írások egész tárgyalása: a megértendők feltárásának módján és

a már megértettek előadásának módján. Lássuk előbb a fel-találást, azután az előadást.”⁴ Az előzőek alapján az első három könyv az *inventiot* tárgyalja, majd a harminc évvel később, 426-ban írt negyedik könyv az *elocutiot*. Azt nem tudjuk, hogy miért várt vele eddig Augustinus, de a 397–398-ban született *Vallomásokból* az előbbiekből idézett retorikával kapcsolatos gondolatai arra engednek következtetni, hogy a stílus ebben az időszakában nagyon veszélyesnek tartotta, sőt elítélte, hiszen ez tartotta őt távol nagyon sokáig a Szentírásról. „Midőn az írást kezemből vettem... bizony méltatlan dolognak látszott, hogy Tullius méltóságával akárcsak egybevessem. Gőgöm menekült az írásmódja elől és az értelmem mélyen bele nem hatolt. Pedig olyan az írás, hogy növekszik a gyermekekkel együtt. Én azonban röstelltem, hogy gyermekké legyek és kevélységem fuvallatában nagyon is nagyra láttam magamat.”⁵ A keresztyénség és a retorika kapcsolatára ebben a korban jellemző, hogy a 398-as IV. Karthágói zsinat megtiltotta a püspököknek a pogány könyvek („*libros gentiliūm*”) olvasását.⁶

Ha az *elocutio* harminc évvel később is születik meg, az első három könyvben található *inventiot* úgy írja meg Augustinus, hogy korábbi tanulmányait kamatoztatta a Szentírás helyes értelmének megtalálása érdekében, azaz klasszikus retorikai ismereteit a megértés szolgálatába állította.

Mint említettem, Augustinus az első három könyvben a szemiotika alapjait rakta le. „Minden tanítás vagy dolog (*res*), vagy jelek (*signa*) körül forog. A dolgokat pedig jelek útján tanuljuk meg.”⁷ Az első könyv a dolgokról szól. „...dolgoknak nevezem itt azokat a létezőket, amelyeket nem valaminek a jelölésére használunk...”⁸ Háromféle dolog lehet megkülönböztetni: vannak, amelyeket élveznek (ilyen a Szentháromság Isten), vannak, amelyeket használnak, s vannak, amelyeket élveznek is, illetve használnak is. Az első boldoggá tesz, a másik a boldogság elérését teszi lehetővé. Akik mindezt teszik, azok az emberek. Vannak olyan jelek, amelyeknek egyedül a jelölés a szerepe. „Ilyenek a szavak. Mert senki sem ejt ki szavakat más célból, hanem csak azért, hogy valamit jelezzenek velük. Ebből nyilvánvaló, hogy mit értek jeleken. Azokat a dolgokat, amelyeket azért használunk, hogy valamit jelezzünk velük. Ennélfogva minden jel egyúttal dolog is, mert ami nem dolog, az a semmivel egyenlő.”⁹ Augustinus szerint tehát minden jel dolog, hiszen létezik, viszont nem minden dolog jel, mert vannak dolgok, amelyek nem jeleznek semmit.

Második és harmadik könyv

A második és harmadik könyvben a jelekről ír Augustinus. „A jel ugyanis olyan dolog, mely alkalmas arra, hogy érkeinkbe vésődő látszata mellett még valami másra is ráirányítsa gondolatunkat.”¹⁰ Augustinus a jelek között különbséget tesz, mégpedig természetes jelekre (*signa naturalia*), mint például a füst, amely a tüzet jelzi, és a mesterséges jelekre (*signa data*) osztva azokat. „Mesterséges jelek pedig azok, amelyeket bizonyos élőlények adnak egymás számára kölcsönösen, hogy amennyire lehetséges, megjelöljék általuk lelkük mozdulásait, érzelmeiket, vagy bármiféle gondolataikat.”¹¹ Am nem csupán az emberek közötti jeladás lehetséges, hanem megtörténik ez az állatok között is. Ami viszont Augustinus számára a lényeges az az, hogy „...vannak Isten által adott jelek is, amelyeket a szent iratok tartalmaznak ... midőn írásba foglalták azokat.”¹² A legtöbb jel Augustinus leírása szerint akusztikai jel, s ezek a legfontosabbak is, mivel szavakkal szinte minden más jel kifejezhető, míg más jelekkel a szavak alig:

„...legnagyobb részben hallóképességünkhöz tartoznak a jelek. Legfőképpen a szavakat kell itt megemlítenünk. (...) A szók minden esetre elsőséggel örvendeznek az emberek között.”¹³ Mivel a szó hamar elszáll, ezért volt szükség a leírt jelekre, a betűkre. Itt a különböző nyelvekből adódó nehézségekre is kitér, s véleménye szerint az, aki az Írással foglalkozik, annak ismernie kell a Szentírás eredeti nyelven íródott szövegeit. Augustinus magas követelmények elé állítja az Írás magyarázóit, ugyanis fontosnak tartja, hogy az ismeretlen jelek megfejtéséhez az olvasónak a nyelveken túl a dolgokat és a reáliákat szintén ismernie kell, pl. filozófia, hét szabad művészet, irodalom, néprajz vagy akár a szám-misztika. „A Szentírás tanulmányozása több volt, mint egy szent szöveg allegorikus értelmezése. Rengeteg olyan szak-tudományos ismeretet követelt, amiről a klasszikusok olvasói nem is hallottak: tudni kellett héberül, ismerni kellett az ősi Közel-Kelet történetét, sőt Palesztina növény- és állatnát is A szentírás-magyarázat a régi módszereket is átvette: a klasszikus szövegeket elemző tanító (*grammaticus*) kitüntetett helyét a középkori műveltségben a hippói püspök *imprimaturjának* köszönheti. A *keresztyén tanításról* című munkájában tehát (...) Ágoston egy új tudomány igényes programját fogalmazta meg.”¹⁴ Ezt az igényt már Cicerónál felfedezhetjük, aki a tökéletes szónoktól hasonló műveltséget várt el.

A harmadik könyvben Augustinus a kétértelmű és az átvitt jelentésű jelekkel foglalkozik. A pontosan meg nem határozható jeleknél figyelemmel kell lenni az eredeti szövegre (például latin és görög nyelv). Ugyanilyen fontos a szövegkörnyezet, a szöveg tagolása és az egyházi gyakorlat vagy az, hogy miképpen tagoltak egy adott szöveget a múltban. Ha János evangéliumának első verseit rosszul tagolják – mondja ezt a III.II.3. részben –, akkor eretnek tartalmat kaphatnak, ugyanis az ilyen tagolás eredményeképpen az a jelentés, hogy Isten és az Ige (Logosz) egymástól különböző dolog.

Sokkal nagyobb gondot okoz ugyanakkor az átvitt jelentésű igék értelmezése. Augustinus szerint az Isten által adott jelek ideiglenesek, s nem önmagukért vannak, hanem azért, hogy Istenre mutassanak. Így tehát nem a jeleket kell dologként felfogni, hanem Istent. Fontos eldönteni, hogy mely jeleket kell betű szerint értelmezni és melyeket nem. „Elsősorban tehát meg kell keresnünk a módját, hogy miképpen ismerhetjük meg a beszéd sajátos, vagy jelképes mivoltát. Ez a mód pedig teljességgel a következő: mindazt, amit az Isteni kijelentésekben sem az erkölcsök tisztességére, sem a hit igazságára sajátos értelemben nem vonatkoztathatunk, jelképes értelműnek kell vennünk.”¹⁵ Augustinus itt ezzel a módszerrel az allegorizálás talajára lépett. Az allegorizáló értelmezés a hellenizmus hatására nagyon elterjedt volt a 4. században. „Amennyiben Ágoston igazolni akarta a biblia-értelmezés allegorikus módszerét, melynek segítségével mély értelmű jelentést hozott felszínre egy olyan különlegesen homályos és nehezen kezelhető szövegből, mint az Ószövetség, közönségének ízlésére hivatkozhatott. Ám a közízlés önmagában még nem magyarázza Ágoston vonzódását az allegorikus módszerhez. A titokzatos kifejezőmód korabeli divatja inkább csak általános háttér: az allegorikus módszert az ókori kultúra egy pontosan meghatározott területén – a pogány, zsidó, vagy keresztyén – szent szövegek filozófiai értelmezésénél alkalmazták.”¹⁶ Augustinus Ambrosiustól vette át ezt a módszert, s előszeretettel alkalmazta, különösen az Ószövetségnek az Újszövetség fényében történő értelmezésekor. Csakhogy az allegorizálás már akkor is támadható tudományként volt számon tartva, mert

egyfajta önkényes és szubjektív értelmezést engedélyezett a szöveg magyarázójának. Ezt a támadást Augustinus két lépésben védte ki. Először is a jel és a dolog között különbség van. Másrészt pedig, ha a szó jel, akkor a jel is ugyanolyan tulajdonságokkal rendelkezik, mint a szó. Augustinus mint képzett rétor jól tudta, hogy a szavakból felépülő szövegeknek is mindig van egy másik jelentése is azon túl, amit a szavak materiálisan magukban hordoznak. Ebből kiindulva helyesnek tekintette az átvitt értelmezést. Augustinus a szemantika atyjává lett e könyvek által, s mindezt nem önmagáért a jeltanért dolgozta ki, hanem a Biblia jobb megértése céljából.

Negyedik könyv

426-ban aztán megírta a mű befejező részét is, amelyből megismerhetjük az általa helyesnek vélt *elocutio* tanát. Az első három részt retorikai terminussal élve az *inventio* kifejtésének nevezi. A negyedik könyv kezdetén azonnal igyekszik leszögezni, hogy nem retorikai szabálygyűjteményt kíván írni. „Mindjárt előjáróban fékezem olvasói várakozását, kik azt hiszik talán, hogy előadom majd a Retorika szabályait, melyeket a világi iskolákban tanultam és tanítottam is. Óva intem őket: tőlem ezt ne várják. Nem azért, mintha e szabályok haszontalanok volnának. Ámde amennyiben hasznuk is van, másutt kell azokat megtanulni...”¹⁷

Augustinus munkásságának utolsó szakaszában felismerte, hogy a megszerzett és megértett igazságok önmagukban nem érnek semmit, ha azokat nem tudják érthetően és követhetően átadni. „Annak indoklása, hogy a keresztyén szónoknak az igazság védelmében van szüksége az *elocutio* szabályrendszerére, platonai és arisztotelészi örökség.”¹⁸

A rövidség kedvéért szerepeljenek itt a szerző szavai: „A szónoklás művészetével az igazságra is, meg a hamisságra is rábeszélhetők vagyunk. Ki merné már most állítani, hogy a hazugság elleni harcban az igazságnak fegyvertelenül kelljen állnia védőiben? Ezek a hamisságot röviden, világosan, hihetően, amazok pedig az igazságot úgy adják elő, hogy unalmat keltsenek hallgatóikban, ködösítsék az értelmet és végül ellenszenvessé tegyék a hitet? Ezek csalárd bizonyosságokkal állják útját az igazságnak és vigyék diadalra a hamisságot, amazok meg ne értsenek az igazság védelméhez, és gyöngék legyenek a hamisság legyőzésére? Ezek a hallgatók lelkét tévedésbe ejtsék, és hajszás szövegeikben ijesztgessenek, szomorítsanak, vidámítsanak, hűvel buzdítsanak, amazok meg az igazság mellett lagymatagon és fázékonyan szunnyadozzanak? Ki volna annyira esztelen, hogy így gondolkodnék? Ha tehát az ékesszólás adománya közömbös valami, melynek azonban igen nagy jelentősége van akár a rosszra, akár a jóra való hajlítás szempontjából, miért nem szorgoskodnak elsajátításában a becsületesek, hogy sorompóba állítsák az igazságért, ha egyszer a gonoszak aljas és hiábavaló céljaik érdekében a tévely és az igazságtalanság szolgálatában visszaélnék vele?”¹⁹

Augustinus felismerte, hogy a retorika, adott esetben a stílus, nem önmagában rossz és gonosz, hanem művelői által lesz azzá, ha rossz célokra használják fel. „Így vagyunk a meghatározás, felosztás és részekre bontás tudományával is. Bár nem egyszer hamis dolgokra használják, maga azonban nem hamis... Csak azért, mert a költők mesékben, a hamis bölcselők, eretnekek, vagyis a hamis keresztények téves véleményeikben alkalmazni szokták e tudományt, még nem mondható hamisnak...”²⁰

„Vannak bizonyos szabályai a kiadósabb fejtegetéseknek is, amelyet már ékesszólásnak nevezünk. Ezek nem kevésbé igazak, jóllehet megtörténhetik, hogy általuk hamisságok

nyernek ajánlást. De mivel az ajánlás igazakat is tartalmazhat, azért nem maga a képesség lesz a bűnös, hanem a vele visszaélők fonáksága.”²¹

Augustinus a keresztyén tanító feladatai között felsorolja a beszéd részeit, valamint funkcióit. Az isteni íráskor tanítójának védenie kell az igaz hitet, és el kell felejtetnie a hamis tanításokat. Hogyan is teheti mindezt? „A beszéd fáradtságos munkájával meg kell nyernie ellenfeleit, erőt kell öntenie a hanyagokba... Ha tanítania kell hallgatóit, elő kell adnia a tényállást... Hogy pedig e kétséges dolgok bizonyossá legyenek, bizonyítékok segítségével kell okoskodnia. Midőn azonban hallgatóinak nem annyira tanításra, mint inkább buzdításra van szükségük, hogy a már ismert igazságok megvalósításában el ne lanyhuljanak, vagy hogy a helyesnek vallott dolgokhoz hozzájárulásukat adják, szükséges a megragadóbb és erőteljesebb beszéd. Szükségesek ilyenkor az esedezések és a szemrehányások, a megindítások és fenyegetések, valamint az ezekhez hasonló más dolgok is, melyeknek szerepük lehet a lelkek megragadásában.”²² Van, aki mindezt „érzékletlenül, otrombán, hidegen” teszi, míg mások „elmésen, ékesen, erőteljesen”. Augustinus úgy látja, hogy a legfontosabb mégis a bölcsesség, amellyel szólnak, s az előadás, ha nem is „ékes”, de így nagyobb hasznára lehet a hallgatóknak. Hozzá is teszi: „bár sokkal inkább hasznukra lenne, ha egyúttal az ékesszólás is értene.”²³ Itt Cicerótól kölcsönzi gondolatát, aki a *De inventione* műve kezdetén a következőképpen foglalta össze tartalomra és formára vonatkozó gondolatait: a bölcsesség ékesszólás nélkül keveset használ az államnak, az ékesszólás viszont bölcsesség nélkül többnyire igen nagy kárára van, és sohasem használ.²⁴ Ha azok, akik nem ismerik a „felülről való bölcsességet”, mégis arra tanítanak, hogy az igazságot szabad csak előadni, mennyivel inkább felelőssége ez azoknak, akik e bölcsesség és világosság fiai, azaz a keresztyéneknek – mondja Augustinus. S ki a bölcs ember? Az, aki előrehalad a Szentírás ismeretében, és aki szorgalmasan kutatja, értelmezi és meg is érti annak gondolatait.

Ezekből is látjuk, hogy Augustinus egyfajta eszközként tekintett a retorika tudományára. Első az *inventio*, vagyis a tartalom, azt követi az *elocutio*, vagyis az előadás. A következőkben ezt az eszköztárat vesszük szemügyre alaposabban, azt, hogy milyen is az a keresztyén ékesszólás, amelyet Augustinus szükségesnek tartott.

Először is a Biblia szerzőit hozza példának, akiknél a bölcsesség és a szépség együtt szerepel. Ha néha szándékos homályosság akad is az Írásban, nem kételkedhetünk például Pál apostol leveleit olvasva, hogy igazi szakavatott művelője az ékesszólásnak. Csakhogy itt a cél a gondolat átadása, s ennek a következménye aztán, hogy a gondolatok és a dolgok – szinte önkéntelenül is – magukkal hozzák a formát, a helyes kifejező szavakat. „...a bölcsesség mintegy saját házából, vagyis a bölcs szívéből lép elő, és hogy elválaszthatatlan szolgáló gyanánt hívatlanul is nyomon követi az ékesszólás.”²⁵ A következőkben példákat hoz fel Augustinus, többek között a Római levél 5,3–5 versét, ahol megállapítja a *gradatio* (fokozás), illetve a tag- és a körmondatok retorikai szerepét. A szövegtagolás az antik *elocutio* legfontosabb kérdése volt, hiszen az írás ezt nem jelölte, s az olvasónak kellett a prózaritmus alapján felismernie a tagmondatok végét.²⁶ Ezzel a kérdéssel Augustinus sok példát bemutatva hosszan foglalkozik.

Később Augustinus újra Cicero szellemében arról kezd el beszélni, hogy a tanítás világosságán túl van még két célja a beszédnek: „... a szónok beszéde olyan legyen, hogy általa tanítson, gyönyörködtessen és megindítson. ... a tanítás

szükségszer, a gyönyörködtetés kellem dolga, a megindítás pedig a győzelemhez tartozik. (Cicero: Orator c.21.)²⁷ A tanítás szükségszerű, mindennek a kiindulópontja, hiszen nem gyönyörködhet a hallgató abban, amit nem ismer, és nem is tud felbuzdulni, hogy megcselekedje. De a végcél végül is a megindítás: „Mi előnyt jelent e kettő annak, ki elismeri az igazságot és dicséri a beszédet, de nem adja beleegyezését? Hiszen éppen ez utóbbi kedvéért feszül a szónok figyelme az előadott dolgokra. (...) Az egyházi szónok tehát, midőn valaminek megtételét javallja, szükséges, hogy ne csak tanítást adjon hallgatója képzésére és ne csak gyönyörködtessen, hogy annak figyelmét lekösse, hanem meg is kell indítania őt, hogy így a győzelem kezében maradjon.”²⁸ Majd Augustinus ismét Cicerótól kölcsönzi gondolatát: „Úgy látszik, hogy e három dologra: tanításra, gyönyörködtetésre és megindításra akarta vonatkoztatni a római ékesszólás idézett mestere ama három beszéd nemet...”
 „Az lesz tehát ékesen szóló, ki a kis dolgokról higgadtan, a közepesekről emelkedetten, a nagyokról pedig fenséggeggel tud szólni.” „(...) az lesz tehát ékesen szóló, ki tanításban ért a kis dolgok higgadt, gyönyörködtetésben a közepesnek emelkedett és megindításban a nagyok fenséges előadáshoz.”²⁹

Végül pedig néhány gondolat Augustinus etikájáról.

Mindenek előtt imádkoznia kell a keresztyén szónoknak azért, hogy kapjon értelmet, kapjon üzenetet és hogy helyesen tudja azt előadni.

S természetesen a keresztyén szónok esetében is igaz az, hogy szavainak ereje a szónok hitelében van, ahogyan azt az öreg Catótól származtatva Quintilianus is megírta: „vir bonu dicendi peritus” (12.1.1.). „Ha arról van szó, hogy hallgatóságunk engedelmes legyen, sokkal súlyosabban esik latba beszédünk bármilyen fenségénél is a magánéletünk.”³⁰ Bár Augustinus a Máté 23, 1–2 alapján megjegyzi,³¹ hogy van olyan eset, amikor az igehirdető élete nem igazolja a mondottakat, mégis érdemes rá figyelni és megcselekedni, amiről a Biblia alapján beszél. „Sokaknak használnak tehát olyan dolgok tanítása által, miket ők maguk nem cselekszenek, de sokkal többeknek használnának, ha cselekednék is, amiket tanítanak.”³² Sőt, Augustinus azt is megengedhetőnek tartja, hogy azok, akikben kevés az értelem és a bölcsesség, bár nagyon jó előadó képességgel rendelkeznek, mondják el mások bölcsen és ékesszólóan megírt beszédét. Így hasznot jelentenek – mondja ő. Ravasz László ezt a megengedő hozzáállást nagyon károsnak ítélte: „Végül azzal a felfogásával, amely szerint, ha nem tudunk jó beszédet tenni, mondjuk a másét: elsorvadásra ítélte az igehirdetés prófétai elemét, amely éppen abban áll, hogy az egyházi beszédnek egyéni bizonyágtételnek kell lennie. Okos tanácsait ellefejtették az emberek, de ezt az egyetlen rosszat mai napig is híven követik.”³³

Összefoglalva Augustinus tanítását a retorika és homiletika kapcsolatáról mindenek előtt azt mondhatjuk, hogy ezt a kérdést csakis Augustinus korából kiindulva érthetjük meg. A birodalom hanyatlóban, a keresztyénség már államvallás, a dogmarendszer kialakulóban, már majdnem kész. Egyrészt, az eretnekekkel vívott apologetikus hitvitákban, másrészt a társadalmi és kulturális elit megnyerése érdekében szükség van a Szentírás mélységének helyes értelmezésére és az „igazságok” megfelelő előadására. Augustinus saját etosztán keresztyén is fontos szereplője ennek a folyamatnak, hiszen rendkívül felkészült és képzett tudós, keresztyén hite pedig az érzelmek legmélyebb szintjéig átformálja személyiségét (pátosz). Saját múltjával és jelenével

ennek a kornak meghatározó egyéniségévé vált, aki lezárta az antik retorika korszakát és új fejezetet nyitott a retorika, és természetesen a homiletika történetében is. A klasszikus rendszert egyik értelemben véve leszűkítette, hiszen a szónok öt feladata közül csupán az elsővel (*inventio*) és a harmadikkal (*elocutio*) foglalkozott, ugyanakkor ki is bővítette a retorika rendszerét, hiszen minden más olyan tudománnyal (trivium tárgyai, szemiotika, teológia) kapcsolatba hozta, aminek köze lehet a Szentírás jobb megértéséhez. Legnagyobb érdeme, hogy felismerte a kor kihívásait, és a négy évszázadon át javarészt mellőzött tudományt, a retorikát alkalmazni kezdte a keresztyén teológia és a homiletika érdekében.

Befejezés: értékelés, aktualitás

Augustinus felismerése (kultúra és teológia szintézise), ahogy az az egyháztörténet nagy korszakaiban, úgy a mai 21. századi (egyházi) helyzetünkben is gyümölcsöző lehet. Bár a retorikáról ma is ahányan, annyi féltet gondolnak az emberek, s e gondolatok jelentése többnyire ma is – sokszor joggal – pejoratív jellegű. Ennek ellenére Augustinus-szal együtt vallva a retorika, mint semleges eszköz, mint elemző és alkotó alkalmazott tudomány, rendkívüli segítséget nyújthat egy adott szöveg értelmezésében és továbbadásában.

A homiletika feladata, hogy értelmezze az Írás egy részletét és egy az alkalomhoz illő³⁴ formában annak értelmét, jelentését továbbadja. A prédikáció ezt a folyamatot írja le: egy megértett gondolat (üzenet) a Biblia egy konkrét részéből (textus), s annak kommunikálása, újrafogalmazása, érthetővé tétele optimális formában a hallgatóság számára.

Számunkra keresztyén írásmagyarázóknak a retorikai gondolkodás nem csak az előadás folyamatában (alkotásban), de már a megértés feladatában (elemzés, értelmezés) is nagy segítséget jelenthet. Augustinus lehet ebben is példaképünk.

Literáry Zoltán

JEGYZETEK

- ¹ Életrajzának és retorikai munkásságának adatait ld. a következő művekben: Szent Ágoston vallomásai, ford. Városi István, Ecclesia Kiadó, Budapest, 1975. Adamik Tamás: Antik stíluselméletek, 255–282.p., Seneca Kiadó, 1998. Brown, Peter: Szent Ágoston élete, Osiris Kiadó, Budapest, 2003 Old, Hughes Oliphant: The reading and preaching of the Scripture, 344–398.p., William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1998. Corbett, Edward P.J.: Classical Rhetoric for the Modern Student, 603–605.p. Oxford University Press, New York, 1971. Murphy, James: Rhetoric in the Middle Ages, University of California Press, Los Angeles 1973. Kennedy, George A.: A new history of classical rhetoric, 265–270.p., Princeton University Press, New Jersey, 1994.
- ² Szent Ágoston Vallomásai (IV.II.2.), 80.p. ford. Városi István, 66.p., Ecclesia Kiadó, Budapest, 1975. Oberhelman, Steven M.: Rhetoric and Homiletics in Fourth-Century Christian Literature, Prose rhythm, oratorical style, and preaching in the works of Ambrose, Jerome, and Augustine, Scholar Press, Atlanta, Georgia 1991.
- ³ Szent Ágoston Vallomásai (III.III.5.), 63.p.,
- ⁴ Szent Ágoston: A keresztyén tanításról (ford. Városi István), 34.p., Szent István Társulat, Budapest, 1944
- ⁵ Szent Ágoston Vallomásai (III.V.9), 66.p.
- ⁶ Murphy, James: Rhetoric in the Middle Ages, 50.p., University of California Press, Los Angeles 1973
- ⁷ Szent Ágoston: A keresztyén tanításról, 35.p.
- ⁸ Szent Ágoston: A keresztyén tanításról, 36.p.
- ⁹ Szent Ágoston: A keresztyén tanításról, 36.p.

- 10 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 78.p.
 11 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 79.p.
 12 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 80.p.
 13 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 81.p.
 14 Brown, Peter: Szent Ágoston élete, 307.p.
 15 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 164.p.
 16 Brown, Peter: Szent Ágoston élete, 303.p., Osiris Kiadó, Budapest, 2003
 17 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 210.p.
 18 Adamik: Antik stíluselméletek 275.p.
 19 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 210–211.p.
 20 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 137.p.
 21 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 138.p.
 22 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 213-214.p.
 23 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 216.p.
 24 ld. Cicero: De inventione I. „sapientiam sine eloquentia parum prodesse civitatibus, eloquentiam vero sine sapientia nimium obesse plerumque, prodesse numquam”
 25 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 220.p.
 26 Adamik: Antik stíluselméletek 272.p.
 27 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 238.p. (Ld. Cicero: Orator XXI.69. ut probet, ut delectet, ut flectat. Probare necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae.)
 28 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 241–242.p.
 29 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 248–249.p.
 30 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 282.p.
 31 „Akkor Jézus így szólt a sokasághoz és tanítványaihoz: Az írástudók és farizeusok a Mózes székébe ültek. Tehát mindazt, amit mondanak, tegyék meg és tartsák meg, de cselekedeteiket ne kövessétek, mert beszélnek ugyan róla, de nem teszik.”
 32 Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 283.p.
 33 Ravasz: Homiletika, 41–42.p.
 34 aptum (illőség), szintén retorikai kritérium

KITEKINTÉS

Közös kincsünk a Biblia

Az Október a Reformáció Hónapja rendezvénysorozatának ebben az évben is kiemelkedő eseménye volt az Uránia Filmszínházban megrendezésre kerülő Reformációi Gála október 19-én. Címe és főtémája – A Biblia Éve 2008 rendezvényhez csatlakozva – „Közös kincsünk a Biblia” volt. Erről a közös kincsről dr. Csermely Péter egyetemi tanár osztotta meg gondolatait a zsűfólaság megtelt Filmszínház értő és nagyra értékelő hallgatóságával (a szerkesztő)

A nagyapám a pécsi evangélikus egyház presbitere volt. Az ő Bibliáját tartom a kezemben, amelyet halála előtt nem sokkal, csaknem negyven éve, tíz éves koromban adott oda nekem ezekkel a sorokkal: „Szeretettel adom Csermely Péter, kedves unokámnak azzal a kéréssel, tudakozd a Bibliát, mert ebben életedhez hűséges vezérfonal, az örök élethez útmutató lesz. Nagyapád, Csermely Lajos” A vezérfonal, a Biblia éve és a Reformáció hónapja kapcsán elmondandó néhány gondolatomat az elfogadás fogalma köré szeretném felépíteni. Miért?

Ma Magyarország nem az elfogadás országa. Kopp Mária professzortársam vizsgálatai szerint a mai magyar társadalom 71%-a anómiás, azaz értékvesztetten, reményvesztetten, kapcsolatvesztetten, belső és környező világát el nem fogadva, egyedül él. Hálózatkutatóként azzal szembesülök, hogy a mai magyar társadalom szociális hálójá olyan, mint egy pókháló bombatámadás után. Együtműködés-képtelenek vagyunk. A tartós együtműködés alapja az együtműködő partner elfogadása. Együtműködés-képtelenségünk egyik oka elfogadás-képtelenségünk.

Aki nem képes elfogadni embertársát, az eljuthat oda, hogy úgy érzi: nem köti vele össze semmi. Elfogadás-mentesen olyan eszközöket is megengedhetőnek tarthatunk a másikkal szemben, amelyek nem megengedhetőek senkivel szemben, semmikor és soha. A megmagyarázhatatlanra egyszerű a magyarázat: Őt nem fogadom el. Őt kitagadom, kiteszítom. Ő másutt van. Ő nem ott van, ahol én vagyok. Rá nem érvényesek a szabályok. Fal van öközötté és énközöttém. Stanley Milgram, a híres pszichológus végezte el a Yale egyetemen csaknem ötven évvel ezelőtt azt a kísérletet, amelyben a kísérleti alanyt a kísérletet végző személyek kétharmada a kísérlet végére általa halálosnak gondolt áramütésnek tette ki pusztán azért, mert a kísérlet alanya

helytelenül válaszolt egy egyszerű kérdésre. A kísérletben az alanyt a kísérletezőtől egy fal választotta el. Nem ember volt tehát, csak egy üvegablakkal elválasztott kísérleti alany. Nem ember volt tehát, csak egy üvegablakkal elválasztott kísérleti alany?

Kedves Testvéreim!

A Yale egyetemnek a fal másik oldalán lévő Ember megölésére is képes kísérletezőire nem mondhatjuk, hogy állati ősemberek, vagy ókori barbárok lettek volna. Ahogyan ők nem tudták, mi sem tudjuk, nem tudhatjuk, hogy mi lakozik bennünk. Az el nem fogadás fala borzasztó tetteket képes belőlni előhozni. A világháború, a diktatúra emberirtó borzalmai nem csak régmúlt, nem csak történelem. A másikat el nem fogadva e borzalom saját bensőnkben lakozó, fenyegető jelen.

Ahhoz, hogy másokat elfogadhassunk, magunkat kell először elfogadnunk. Édesanyám ezt írta nekem húsz évvel ezelőtt: „Porból vétettünk, porrá leszünk és közben is porszemek vagyunk. Néha egy isteni szellő felemel bennünket, megcsillan rajtunk a napfény, és azt hisszük, mi vagyunk a világ közepe. Pedig csak porszemek vagyunk.” Bizony. Kegyelemben részesülő porszemek vagyunk, de a kegyelemhez el kell fogadnunk porszem-magunkat. Ha nem fogadjuk el magunkat annak, ami vagyunk: porszemnek, akkor nehéznek bizonyulunk, és nem emel fel az isteni szellő bennünket – soha. Ma Magyarország az el nem fogadás, az „én nem vagyok OK, de te sem vagy OK” országa. Gondoljunk bele. Hányan megyünk úgy ki a fürdőszobába reggel, hogy képesek vagyunk rámosolyogni arra, aki a tükörben visszanéz? Hányan tudjuk azt mondani minden reggel a tükörképünknek, hogy „Szép vagy, okos vagy, ügyes vagy, sikeres leszel ma is, elfogadlak, szeret-

lek”? Nem fogadjuk el magunkat, és így nem tudjuk elfogadni a minket körülvevőket sem.

A nyugati civilizáció általában sem az elfogadás civilizációja. A fogyasztói társadalom állandóan új szükségleteket keres és teremt. A meghaladás, a növekedés, a „Több” és a „Még Több” bűvöletében élünk. Nekünk a hagyomány nagyon ritkán érték. Az idős ember a mi civilizációnkban a változtatásokra már képtelen, leírt roncs, és nem a felhalmozott, elfogadandó bölcsesség forrása. Mi mindig újat akarunk. Mi mindig minden olyant meg akarunk változtatni, aminek megváltoztatására egyáltalán képesek vagyunk. Az újdonságok hajszolásával környezeti katasztrófába taszítjuk az egész bolygót, amelyen élünk. A változtatás-kényszerünk szabadság-vesztetté tesz bennünket. Mi már elvesztettük a „noha meg tudnám változtatni, de úgy döntöttem, hogy mégsem változtatom meg” döntésének a szabadságát. A változtatás, a kényszeres el-nem-fogadás rabjai lettünk. Elvesztettük a megőrzés, az elfogadás szabadságát.

A nyugati civilizáció az elmúlt ötven évben elvesztette a lemondás elfogadásának szabadságát is. A hatvanas évek után átírtuk az Istentől kapott imádságot. Korunk modern imája így szól: Add meg Uram nékem Minden kívánságom, MA. Az „örömet szerezhetnék magamnak vele MOST, de lemondok róla, hogy később jobb legyen” választásának szabadsága halott. Magyarország különösen élen jár ebben. Megtakarítási hajlandóságunk kirívóan csekély. Vállalkozásuk fejlesztése helyett tanknak is beillő luxusterepjáróra verik el a jövőt megalapozó pénzüket sokan. Hitelfelvételi lázunk – még ezekben az elképesztő időkben is – rekordot rekordra dönt. Sok esetben a ma kényelmének a holnaputáni boldogság elé helyezése áll a gyermekvállalás általános visszaszorulása mögött is. Percemberként fogyasztunk, és követeljük, hogy még többet fogyaszthassunk – MA. Fel-nőttként – gyermekek maradtunk. Kényszergyermekek lettünk. Elvesztettük a korlátok elfogadásának felelős képességét, amivel a felnőtt jövőnket öljük meg.

A nyugati civilizáció kényszergyermekéiként nemcsak követelődünk és habzsolunk, hanem túlzott én-központúságunkkal önmagunkba zártak is maradunk. Önmagunkba zártságunkkal mások életét, mások helyzetét, mások igazságát nem érthetjük meg, nem élhetjük meg, és nem fogadhatjuk el. Mi, Magyarországon különösen élen járunk a mások nem értésében, és a más vélemény el nem fogadásában. Valahol ez természetes. Amikor egy társadalom évtizedeken át azzal szembesül, hogy elfogadhatatlan véleményeket fogadjon el, akkor fellázad, és hosszú ideig semmit sem fogad el. Az inga átlendül. Csak azt fogadom el, amit Én gondolok. Senkinek nincsen igaza, csak nekem. Nem ismerek tekintélyt, nem ismerek abszolút igazságot. Minden igazság halott. Csak az Én igazságom él. Az önféjű kényszergyermek az első válságban azonban megriad. Az inga visszalendül, a kényszergyermek rettegni kezd, és az első véleményhez odakötözi magát. Embertől birkákká válunk, és pánikunkban együtt rohangálunk ide-oda. Nem kellene megállni? Gon-dol-kod-ni? Rádöbben, hogy a másoknak is lehet igaza? Nem kellene megtanulni végre, hogy elfogadjuk a másik igazságát? Nem kellene rájönni arra, hogy együtt – többek vagyunk?

Kedves Testvéreim!

Közös kincsünkben, a Bibliában az Ószövetség Istene az el-nem-fogadás Isteneként jelenik meg. Az ember vétkezett, a Paradicsomból kitaláztatott, a teremtés el nem fogadott részévé vált. A teremtés aktusának anyai, feltétel nélkül elfogadó egysége helyébe az apai, feltételhez kötött elfogadás büntető és jutalmazó kettőssége lépett. Krisztussal, a meg-

váltással, az új-szövetséggel Isten az embert – bűnei ellenére – újra elfogadta. Mi nem éljük át, nem értjük meg ezt az üzenetet. Magyarország zöme, és továbbmegyek: keresztényen testvéreim zöme az elfogadás előtti állapotban él. Elfogadás-képtelenül az isteni elfogadást, a kegyelmet sem fogadhatjuk el.

Az elfogadás azonban nem mindenkinek felett való. A Reformációnak az el nem fogadás egy központi lételeme volt. Hálózatkutatóként ezer példát tudok hozni arra, hogy bármilyen bonyolult rendszer, legyen az egy fehérje, egy sejt, egy állatcsoport vagy egy egész társadalom, csak akkor tud fejlődni, ha nem merev. Ebből a szempontból is létszükséglet, hogy a közösségnek mindig legyen olyan tagja, aki nem fogadja el a létező rendszer merev szabályait. A korábbi rendet el nem fogadó a Reformáció kivételesen nagy alakjai voltak. A közösségnek ezek az újat akaró, újat hozó, igazukért kiálló, azért akár a halált is vállaló tagjai a legnagyobb tiszteletünket érdemlik meg.

De a bonyolult rendszerek fejlődése arra is megtanít bennünket, hogy rendszerújítókból, reformátorokból csak kevés lehet. Ha egy bonyolult rendszerben a változtatás, az el-nem-fogadás kerül túlsúlyba, a rendszer tagjai az együttműködésre képtelenek lesznek, és a bonyolult rendszer szét-esik, meghal.

Hölgyeim és Uraim!

Kedves Testvéreim!

Kérek mindenkit, ha eddig nem tette volna meg, nézze meg, hogy ki ül az egyik, és ki a másik oldalán. Kérem, hogy ezek után nézzenek körül a teremben. Önök mellett, Önöket körbevéve értékek mérhetetlen sokasága ül. Tehetséggondozóként, a Nemzeti Tehetségsegítő Tanács elnökeként vallom, hogy a teremben ülök, de az azon kívül rekedtek is mind-mind az értéket adó tehetség egy-egy magját hordozzák, rejtik magukban. Mindenki tehetséges lehet, és a halál pillanatáig (sőt, még azon is túl) minden új élethelyzet a tehetség újabb és újabb tartalmait hívhatja elő. Sok más mellett a nyugdíjba vonulás, az unokák születése megannyi új és új alkalom, hogy megtapasztaljuk a bennünk munkálkodó kegyelmet, és kifejlesszük újabb és újabb tehetségünket.

Kedves Testvéreim!

Amikor elfogadjuk a másikat, nem kegyet gyakorolunk. Nem a silánysága ellenére, hanem az értékei miatt fogadjuk el őt. A másik elfogadásával tehát alázatosan beteljesítjük azt az isteni kegyelmet, amely a másikat tanulságként, minket gazdagító lehetőségként az utunkba vezérelte. Ebből következően példát adó, tanulságot hordozó, elfogadandó érték a szomszédjuk akkor is Kedves Testvéreim, ha nő, és akkor is, ha férfi. Akkor is, ha zsidó, és akkor is, ha nem az. Akkor is, ha cigány, és akkor is, ha nem az. Akkor is, ha az Önök *jobb* oldalán ül, és akkor is, ha a *bal* oldalukon. Ha ezeket az értékeket és még ezernyi más értéket nem tanuljuk meg tisztelni, nem tanuljuk meg elfogadni, és a hordozóikat nem tanuljuk meg szeretni, akkor tovább fogunk menni az acsarkodás és a szétesés útján. Az acsarkodás és a szétesés útja Kedves Testvéreim a kőbal-tához és a kárhozatba vezet. Ha azonban képesekké válunk önmagunkat és egymást elfogadni, akkor lavinaszerűen elterjedhet az a bizalom, az az együttműködő szeretet, ami-re ennek az országnak nagy, nagyon-nagyon nagy szüksége van.

Köszönöm, hogy meghallgattak.

Csermely Péter

Paul Gerhardt költészete¹

Az utóbbi évtizedek kutatásai nyomán mind itthon, mind külföldön elfogadottá vált, hogy az irodalmi kánonban helyet kell kapniuk a 16-17. század gyülekezeti és magánjátosságot szolgáló vallási énekeknek.² Az interdiszplinárisan megközelíthető vallási énekeket tehát már nemcsak teológiai vagy himnológiai vizsgálgják, hanem mint verseket is elemzik őket. Irodalmi körökben Gerhardt kitüntetett helyet foglal el. Luther után a legjelentősebb német evangélikus vallásos költőnek tartják és nemcsak a német irodalom, hanem a világirodalom klasszikusai közé is besorolják. Gerhardt énekeinek szubjektivitása a 18. század végétől kezdődő esztétikai irányzatok, így a Sturm und Drang (Vihar és vágy) mozgalom követelményeinek is megfelelt. Ugyanakkor a Sturm und Drang, majd nyomában a klasszicizmus és a romantika teoretikusai többek között a természet, az érzelmek, az egyéniség, a teremtőerő felsőbbrendűségét hirdette, s ami ezen kívüli, ami nem költői elem, az szerintük rontja egy vers minőségét. Azáltal, hogy Gerhardt verseinek egy azóta is gyakran hangoztatott elemét, a szubjektív, bensőséges hangot elismerték, erősen le is egyszerűsítették a gerhardti költészet lényegét. Manapság egyre jobban előtérbe kerül az a nézet, hogy nem szabad figyelmen kívül hagyni azokat az elméleti műveket, amelyek alapját adják Gerhardt költészetének. Ugyanis Gerhardt népdalszerű énekei csak látszólag egyszerűek – valójában egy tudós, képzett irodalmár és egy ihletett költő, teológus művei.

Verset készíteni a 17. században minden teológus megtanult, hozzátartozott a képzésükhöz, hogy tudjanak latinul verset írni, alkalmi költeményeket szerezni, vagy a Biblia egyes részeit megverselni. Gerhardt különösen jó képzést kapott már a hercegi iskolában, Grimmában is: a Biblia, Luther katekizmusának a magyarázata, az antik klasszikusok, Leonhard Hutter,³ retorika, dialektika, zene és poétika szerepelt a tananyagban.⁴ A wittenbergi egyetemen a teológiai professzora az a Paul Röber volt, aki szerint a hitvallásos evangélikusság és a költőileg megformált kegyesség nem zárja ki egymást. Röber nemcsak teológus, prédikátor volt, hanem költő, zenész, matematikus, történész is. Naponként orgonával kísért házi áhítatokat tartott. Hallgatóit a reggeli és esti koráléneklésre buzdította. Gerhardt tanuló idejében zajlott a német költői nyelv megújításának mozgalma. Ennek élenjáró elméleti megalapozója az a sziléziai Martin Opitz (1597–1639) volt,⁵ aki megfordult a gyulafehérvári akadémián is. 1624-ben megjelent *Buch von der deutschen Poeterey* című művéből érdemes egy-két szabályt felidézni, hiszen Gerhardt versei ezeknek a jegyében születtek:

– A német nyelvet faragatlannak tartó és a latin, francia nyelvet felértékelőkkel szemben Opitz hirdeti, hogy a német nyelv is alkalmas a költői gondolatok tolmácsolására, szép a csengése, nagy a hajlékonysága.;

– Az irodalmi művekben kerülni kell az idegen szavakat;

– Nem szabad tájszavakat használni, kerülni kell a nyelvjárásiilag megrövidített szótagokat, csak tiszta hochdeutsch nyelven szabad írni;

– Érthetőnek és világosnak kell lennie a megfogalmazásnak – tehát a barokkos túldíszítettséget elveti;

– Magasztos témát kellő fantáziával, találékonysággal kell megírni;

– Tiszta rímeket kell használni – ez a németben azt jelentette, hogy a sor utolsó hangsúlyos magánhangzójától számítva a magán- és mássalhangzók teljesen meg kellett,

hogy egyezzenek egymással. Gerhardt egyik legismertebb verse hozható fel példaként, amely egyben az első magyarra fordított éneke (az 1694-es löcsei énekeskönyvben jelent meg). A *Nun ruhen alle Wälder* első versszakában ilyen tiszta rímek: Wälder-Felder; Sinnen-beginnen; Weltwohlgefallt;

– Verstanilag kimondták: az ütem a hangsúlyos és hangsúlytalan szótagok váltakozásán alapuljon. A vers ritmusa feleljen meg a vers tartalmának. A metrikai hangsúly essék egybe a természetes szóhangsúllyal. Fennhangon olvasva a verset jól megfigyelhető ez a hangsúlyváltakoztató verselés az említett esti énekben. Kiemelhető a vers 3. és 6. sora utolsó szótagjának-szavának hangsúlya, amely mintegy nyugvópontra juttatja, lecsendesíti a természetet és az embert (a dallam is nyugvópontra jut). A vers ritmusa valóban megfelel az esti ének meditációs stílusának.

Az opitzi elveknek következménye a költemények formai kiegyensúlyozottsága, harmóniája és eleganciája lett. Gerhardt költészetének számos, olykor bonyolult versmértéke mutatja, hogy kitűnően elsajátította kora verstani előírásait. Költészetének örök értéke, hogy az érzelmek hangja, a kegyesség formai eleganciával párosul.

S hogyan jutottak el az opitzi elvek Gerhardthoz? Wittenbergi retorika és költészettan professzorán, August Buchneren (1591–1661) keresztül, aki nemcsak Opitz követői közé tartozott, hanem maga is tevékeny szerepet vállalt az elméleti és gyakorlati nyelvújításban: 1617-ben részt vett az első nyelvművelő társaság, a Fruchtbbringende Gesellschaft (Gyümölcsöző/Termékeny Társaság) létrehozásában, amelynek célja a költészet felvirágoztatása, a nyelv eldurvulása elleni harc, a nyelvtani és helyesírási szabályok lefektetése, külföldi művek fordítása azért, hogy a német nyelv csiszolódjék⁶ – felismerték, hogy az erősen szétdarabolt Németországban a nyelvnek egységesítő, összetartó ereje van.⁷ Ennek a társaságnak Gerhardt is tagja volt. Buchner maga is írt poétikát,⁸ amelyben többek között leírja,⁹ hogy

1. A költeménynek az a feladata, hogy tájékoztasson egy dolgról vagy tárgyról, és tanítson – itt tehát a filozófiával és a teológiával érintkezik;

2. A vers használjon és gyönyörködtessen – Horatiust követve: prodesse et delectare. Ebben nagy szerepe van a nyelvi megformálásnak. A költői beszéd legyen szép és kellemes.

3. Ehhez járul a: movere. A lelki felindulás, szenvedélyek által eljuthatunk a hitélményhez, a jobb megértéshez – mint pl. a Gerhardt énekekben kifejezett *Freude an Gotthoz* vagy az Isten iránti szeretet felébredéséhez. Tehát itt a retorikával érintkezik a költészet.

Gerhardt versei e három követelmény együttes érvényesítését mutatják.

Gerhardt költészetének látszólagos egyszerűsége és népdalszerűsége miatt szinte mindenki számára megközelíthető. Az énekek közvetlen hangjához hozzájárulnak az egyszerű és szentimentálisá sohasem váló jelzők és főnevek, mint pl.: fájó seb, hű barát, szép Napunk, nagy irgalmad, koldus szívem, fénylő csillag, tiszta, csendes szív, örök üdvösség, súlyos teher – illetve: napvilág, reménység, jószág, oltalom, őriző, kútfő, éltető, szeretet. (Külön tanulmány tárgya lehetne a gerhardti költészet motívumainak az elemzése.) A látszólag csendes és kiegyensúlyozott versek ugyanakkor nagy belső mozgalmasságot is takarhatnak, amelynek

egyik oka a beszédhelyzetek változtatása a szövegen belül. Például a *Weg, mein Herz mit den Gedanken* kezdetű éneken. A kiinduló helyzet az imádkozó-meditáló ember önmegszólítása, a 18. században oly nagyra értékelt én-esség: *Én szívem, miért gondolnád, / Hogy Isten elfelejtett*¹⁰ – majd még az első versszakon belül ezt az én-t te-re tágítja, más nézőpontot vesz fel, amikor próbálja megszerezni azt a biztonságot, amelyet csak a hit adhat meg az embernek: *Ha te rossz vagy és vétkes, / Az Isten hű és kegyes*. Önmagát az emberiséggel egy szintre hozva, közösséget vállalva velük, mint egy prédikátor, már a gyülekezethez szól: *Te, mint egyéb emberek is, / Bűnnel megferteztetél... De ha fordulsz Istenhez, / Megjobbulsz, tenéked ez / Nem árt, bízzál...* Van, hogy maga Isten szólal meg a Biblia szavaival (Ezékiel könyve 33, 11): *Élek én, az Úr azt mondja, / A bűnösnek halálát nem kívánom...* Van, hogy a versbeli én közvetlenül fordul más emberek, a gyülekezet felé: *Ha látnád, mint van bánatban, / Ha egy bűnöst bűnben lát, / Mint óhajtja térését / Annak, ki szent törvényét / Elhagyta, ezt tudhatnád...* A versek sora folytatható, Gerhardt költészetének ez az eleme a többivel együtt fejt ki hatását. (Külön érdekessége az Új zengedező mennyei kar fordításának, hogy nótajelzésként Szenci Molnár jól ismert zsoltafordítását adták meg: *Mint a szép híves patakra*.) Gerhardt költészetének talán barokkosnak mondható jellegzetessége az ellentétek különböző módokon való végigvitele a versekben, hogy azután a teológiai mondanivalónak megfelelően harmóniává szelídüljenek: földi élet – túlvilág, pillanat – öröklét, pusztulás-építés, alkotás, virágzás – hanyatlás, jólét-szegénység. Jól ismert éneke, a *Most nyugosznak a völgyek* hozható elő újra példaként.¹¹ Majdnem az egész ének ellentétekre épül. A strófák kezdetén egy-egy tárgyi leírás, majd az abból következő elmélkedés következik: az alvó világ – az ébren lévő ember, aki az Istennel való beszélgetéshez készül; a nap lehangyolott – Krisztus, mint nap ragyog a szívünkben; csillagok ragyognak az égen – egykoron majd mi is ott leszünk a mennyekben; a test leveti ruháit, halandóság képét – Krisztus maradandó ruhába öltöztet majd stb. Minden versszakban egy tárgy vagy esemény elmondása azt szolgálja, hogy utána a költő vallásos szemlélődését és gondolatait elmondhassa, hogy elszakadhasson a tárgyi világtól.¹² A versszakon belüli két részt pedig összefogja a minden 3. sorban összecsengő – aab, ccb – rímelés. De a 7. versszaktól megszakad ez a szimmetrikusan felépített versszak-szerkesztés – itt már csak az 1-2. sor a konkrét, utána személyes imádsággá válik, amelynek csúcspontja a felkiáltás: *O Jesu, meine Freude!* A költői meditáció elvezet a cselekvő hithez és a biztos, védett létbe. Ez az Isten gyermeke-védettség, a Sátán-Angyal harc az utolsó versszakban mint egy altató tér vissza a földi világhoz, amikor a költői 'én' apaként már nem Istenhez fordul, hanem a családjához: „Titeket is, édesim, / Ez éjszakán sérelem, / Ne illessen bánat! / Adjon Isten jó álmot, / Ágyatoknál világot, / Tartson angyali őrzőket.”

Az esti énekek ez csak az egyik dimenziója. A természetleírás lírai szépségéhez mély bibliai ihletettség járul – gondoljunk csak a mi énekeskönyvünkben is jelzett 121. zsoltaírra, amelyre a 7. versszak hivatkozik: „nem szunnyad el a te őriződ. Imé, nem szunnyad és nem alszik az Izraelnek őrizője!” vagy az Ézsaiás könyvéből vett idézetre (14,7): „Nyugszik, csöndes az egész föld”.¹³ A klasszikus ihletés (Vergilius *Aeneis*-ben a 4. ének hexameterei) újabb réteget tárja fel a versnek:

Éjszaka volt. Álomba merült el minden a földön,
fáradt testek, az erdők, tengerek is lepihentek,

félúton gördültek a csillagok akkor az égen,
elnémult a mező, a barom meg a tarka madárka,
mind mi a síma tavon s a göröngyös tüskebozótban,
szántóföldeken él, nyugott mind hallgatag éjben,
gondjától szabadult szive fájdalját feledően.¹⁴

* * *

Az isten szépség és a költői szépség összetalálkozásának feltárása elvezethet Gerhardt költészetének mélyebb megértéséhez. Annak a keresztyén platonistának nevezhető szemléletnek a megmutatása, ahogyan a nyelvi szépségeken keresztül tükröződik az isteni szépség.

Sven Grosse tanulmányának¹⁵ az elolvasása ajánlható mindazoknak, akik mélyebben szeretnék megérteni a gerhardti költészetet. Sven Grosse kiindulópontja a *Die güldne Sonne* kezdetű reggeli énekekben megfogalmazott Isten-predikátumok:

*Gott ist das Größte,
Das Schönste und Beste,
Gott ist das Süßte
Und Allergewißte
Aus allen Schätzen der edelste Hort.*

Grosse a Schönheit, a Szépség fogalmát járja körül, amely a költészet egyik fő attribútuma is. Gerhardtnál a platonizmus értelmezés¹⁶ keresztyén dimenziót kap: az ember képessé válhat arra, hogy az isteni szépséget a maga valójában és teljességében meglássa és megismerje. Isten megmutatja az emberek iránti szeretetében a saját szépségét, s felébreszti benne ezáltal a viszontszeretetet, ún. szeretetközösség jön létre Isten és ember között. Isten igazi szépsége a Jézus Krisztusban való kinyilatkoztatás által tárul fel – a Jézus Krisztusban való hit által, a krisztusi¹⁷ szavak hallása és megértése által juthat el az ember ennek a szépségnek a megismeréséhez, amely az Isten maga. A költészet képes arra, hogy az Isten és ember közötti szeretetközösséget, kölcsönösséget kifejezze: Isten megmutatja az ő Szépségét és megtölti szépségével a vallásos költői nyelvet, beszédet. A hitelményen keresztül pedig a kegyesség gyakorlásához, a praxis pietatis-hoz vezetheti el az embereket.

* * *

Az általános irodalomtörténeti megítélés szerint Gerhardt Luther után a legjelentősebb német evangélikus vallásos költő.¹⁸ Közel 30 éneke található meg magyar fordításban, de némelyik ezek közül nem a legszerencsésebb módon adja vissza az eredetit. Nem ártana, ha germanisták segítségével közelítenénk a Gerhardt-szövegekhez. Tudjuk azonban, hogy milyen nagy óvatossággal szabad a már megszeretett sorok javításához hozzányúlni. Annak azonban nem lenne akadálya, hogy elkészíttessük és kiadjuk Gerhardt verseinek műfordításait – mindegyik felett megadva azt a dallamot is, amelyre az adott vers énekelhető. Ezt a könyvet ugyanis mintegy imakönyvet, meditációs könyvet, vagy akár mintegy verseskötetet hívó és nem hívó egyaránt forgathatná. A reformáció 2017-es 500 éves jubileumára el is készülhetne egy ilyen kiadás. Ezzel párhuzamosan szükség lenne egy kétnyelvű, német és magyar Luther-énekek kiadásra, amelyben helyet kaphatnának az évszázadok során keletkezett fordítások is.

H. Hubert Gabriella

Abendlied	Estvéli ének	Esti ének	Esti dal
	Új zengedező mennyei kar, 561. sz.	Evangélikus énekeskönyv, 1982, 113. sz.	Műfordítás
1. Nun ruhen alle Wälder, Vieh, Menschen, Städt und Felder, Es schläft die ganze Welt: Ihr aber, meine Sinnen, Auf, auf! ihr sollt beginnen, Was eurem Schöpfer wohlgefällt.	Most nyugosznak az erdők, Ember, állat és mezők, Mind e' világ nyugszik. De te, érzékenységem, Kelj fel, gondold meg elmém, Ami Teremtődnek tetszik.	Már nyugosznak a völgyek, Az erdők s minden földek, Mind e világ pihen. De nékem nincs nyugalمام, Míg hálákat nem adtam Tenéked, én jó Istenem.	Erdő, rét, ember, állat, mind pihenésre vágnak, alszik már a világ. De szellemem, te ébredj, hadd tegyem, mi az Égnek kedves, mit Alkotóm kíván.
2. Wo bist du, Sonne, blieben? Die Nacht hat dich vertrieben, Die Nacht, des Tages Feind: Fahr hin! Ein' andre Sonne, Mein Jesus, meine Wonne, Gar hell in meinem Herzen scheint.	Ó, fényes nap, hová lélt? Az éj úzött téged el, Éj, nap ellensége. Menj el, más nap támadj fel, Az én Jézusom jó fel, Én szívemnek fényessége.	Ó, nap, hová tűntél el, Hová úzött az éjjel, Mely harcban áll veled? Te nem ragyogsz az égen, De más napom van nékem: Az Úr, az örök szeretet.	Nap, mondd meg, hova mentél? Az éj prédája lettél, az éj nem tűr napot. Jöjj, másik nap az égen, Jézus, gyönyörűségem, jöjj, fényed szívembe ragyog.
3. Der Tag ist nun vergangen, Die güldnen Sterne prangen Am blauen Himmelssaal: Also werd ich auch stehen, Wenn mich wird heißen gehen Mein Gott aus diesem Jammerthal.	A Nap már elnyugodott, A csillagok ragyognak A kék kerek égen. Így léssen nékem dolgom, Ha kiszólít Krisztusom Az életből a mennyégben.	Reám borul az éjjel, De biztatnak reményel Ott fenn a csillagok, Hogy engem is a mennybe Vész majd az Úr kegyelme, Ha a földtől megválhatok.	Elmúlt végre a nappal, az ég csillagcsappattal csupa fénylő arany. Ott fénylek én is egyszer, ha parancsolja, menjek e siralomvölgyből, Uram.
4. Der Leib eilt nun zur Ruhe, Legt ab das Kleid und Schuhe, Das Bild der Sterblichkeit: Die zieh ich aus. Dagegen Wird Christus mir anlegen Den Rock der Ehr und Herrlichkeit.	A test siet nyugodni, És a ruhát levetni, Halandóság képét. Ezt levetem, Krisztusom Más ruhát ad rám, tudom, Ama dicsőség köntösét.	A test nyugalmat áhít, És leveti ruháit, Halandóság jelit. De Jézusom az égbe' Öltöztet dicsőségbe, Ha végörám elközelít.	A test tér nyugovóra, lekerül ruha róla; majd én is levetem halandóság ruháját, de Krisztusom reám ad üdvből szőtt köntöst kegyesen.
5. Das Haupt, die Fuß und Hände Sind froh, daß nun zum Ende Die Arbeit kommen sei: Herz, freu dich, du sollst werden Vom Elend dieser Erden Und von der Sünden Arbeit frei.	Fejem, lábom és kezem Örülj, hogy dolgom végzem Mai nap békével. Örülj, szívem, hogy büntől, És e' földi ínségtől Szabados lésszesz ezennel.	Fáradt tagjaim, mostan Leteszitek nyugodtan A napnak terheit. Vigadj, szívem, te is majd Levetheted a bűt, bajt S a bűn terhét, mely keserít.	Fej, kéz, láb végre boldog, vár pihenésre most, hogy a munka véget ért. Bűn munkája s e földnek kínjai nem gyötörnek majdan, örül szívem ezért.
6. Nun geht, ihr matten Glieder, Geht hin und legt euch nieder, Der Betten ihr begehrt: Es kommen Stund und Zeiten, Da man euch wird bereiten Zur Ruh ein Bettlein in der Erd.	No, elfáradt tagjaim, Nyugodjatok csontjaim, Már ágyat kívántok. Eljön az idő 's óra, Melyben ágyat föld alá Vetnek, hogy ott nyugodjatok.	–	Fáradt tagok az éjben feküdjtek le szépen, mit vágytok, vár az ágy: Végleg pihenni tértek, ha ágyat vet tinéktek idők multán a föld, a lágy.
7. Mein' Augen stehn ver- drossen, Im Hui sind sie geschlossen, Und nimt dein Küchlein ein! Will Satan mich verschlingen, So laß die Englein singen: Dies Kind soll unverletzet sein.	Szemeim hűnyva állnak, És mindjártást elhűnynek, Hát a test, a' lélek Hová lesz? kegyelmedbe Vegyed, kegyelmes Isten, Őrizője Izraelnek!	Álom jó már szememre. Ki vigyáz életemre, Ha most elszunnyadok? Izrael őrizője Lesz házamnak védője, Nem érhetnek károk, bajok.	Szemem a bánat útján hamarosan lehűnyván hol lesz lélek s a test? Fogadd Te kegyelmedbe, legyen őrző felette Izraélt vigyázó szemed!
8. Breit aus die Flügel beide, O Jesu, meine Freude, Und nimt dein Küchlein ein! Will Satan mich verschlingen, So laß die Englein singen: Dies Kind soll unverletzet sein.	Terjeszd ki szárnyaidat, Vedd alá fiacskádát, Jézus, én oltalmam! Akar Sátán elnyelni, Hadd Angyalnak mondani, E' gyermek el ne romoljon!	Jézus, te légy oltalmam, Csak nálad lesz nyugalمام Hű szárnyaid alatt. Uram, csak te vigyázz rám, Nem árt akkor a sátán: Testem-lelkem békén marad.	Jézus! örvendőve áldlak, ó tárjad ki a szárnyad kis bárányod fölött! Ha Sátán fenekedne, angyalok kara zengje: „A mi fiunk! Ne bántsad őt!”
9. Auch euch, ihr meine Lieben, Soll heute nicht betrüben Ein Unfall noch Gefahr! Gott laß euch ruhig schlafen, Stell euch die güldnen Waffen Ums Bett und seiner Engel Schar!	Titeket is, édesim, Ez éjszakán sérelem, Ne illessen bánat! Adjon Isten jó álmot, Ágyatoknál világot, Tartson angyali őrzőket!	Ti is távol-köznelben, Aki szerettek engem, Békén pihenjétek! A sötét éjszakába' Az Úr világossága Hűn őrködjék fölöttetek!	Szeretteim, ez esten ma senkinek se essen bántódása, baja! Vigyázzon álmotokra arany kardját kivonva az ágnál angyalok kara!
	(Ismeretlen fordító)	(Sántha Károly fordítása nyomán)	(Hajnal Gábor fordítása)

- ¹ Sven GROSSE négy dimenzióját különbözteti meg Gerhardt költészetének, amelyből a jelen vázlatos tanulmány a harmadikra irányítja rá a figyelmet: 1. oktató dimenzió, a dogmatika énekben való kifejezése; 2. retorikai, ill. homiletikai-; 3. poétikai-; 4. zenei-. (*Die Musik in Geschichte und Gegenwart: allgemeine Enzyklopädie der Musik*, hrsg. Friedrich BLUME, Ludwig FINSCHER, *Personenteil Fra-Gre*, 2. Aufl., Kassel..., 2002, 778.) A teológiai elemzésre kitűnő példákat mutat Elke AXMACHER: *Johann Arndt und Paul Gerhardt: Studien zur Theologie, Frömmigkeit und geistlichen Dichtung des 17. Jahrhunderts*, Tübingen, 2001 (*Mainzer hymnologische Studien* 3).
- ² *A magyar irodalom története: a kezdetektől 1800-ig*, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, szerk. JANKOVITS László, ORLOVSKY Géza, Bp., 2007, 382-393.
- ³ *Compendium locorum theologicorum ex Scriptura Sacra et libro Concordiae collectum*. Először 1610-ben jelent meg Wittenbergben.
- ⁴ BUNNERS, Christian, *Paul Gerhardt: Weg – Werk – Wirkung*, 2. Aufl., Göttingen, 21-28.
- ⁵ OPITZ, Martin, *Buch von der deutschen Poeterey*. 1624-ben, Breslauban jelent meg először. (Digitalizált változata: http://gutenberg.spiegel.de/?id=5&xid=1980&kapitel=1#gb_found.)
- ⁶ L. Martin RÖBLER összefoglalását: *Kirchenlied und Gesangbuch: Quellen zur ihrer Geschichte: ein hymnologisches Arbeitsbuch*, hrsg. Christian MÖLLER, Tübingen, 2000 (*Mainzer hymnologische Studien* 1), 129 kk.
- ⁷ HALÁSZ Előd, *A német irodalom története*, I, Bp., 1971, 189.
- ⁸ *Halála után, 1665-ben jelent meg.*
- ⁹ GROSSE, Sven, *Theologie und Schönheit: Überlegungen zur geistlichen Poetik in den Liedern Paul Gerhardts*, in *Theologische Beiträge*, 31 (2000), 297.
- ¹⁰ Az *Új zengedező menyeyi kar* fordításában idézek. Gerhardt verseinek kiadása: GERHARDT, Paul, *Wach auf, mein Herz, und singe: Gesamtausgabe seiner Lieder und Gedichte*, hrsg. Eberhard von CRANACH-SICHART, Wuppertal-Kassel, 1982.
- ¹¹ A szöveg hangulatának és paraliturgikus használatának megfelel a dallam, a Heinrich Isaac (+1517, németalföldi származású, Itáliában, többek között a firenzei Medici-udvarban tevékenykedő zeneszerző) által szerzett ének: *Innsbruck, ich muss dich lassen* – egyházi változata: *O Welt, ich muss dich lassen*. Ez a temetési énekként is használt szöveg/dallam szószerint is egybecseng a Gerhardt-ének 6. versszakával: „Eljön az idő, s az óra, / Melyben ágyat föld alá / Vettek, hogy ott nyugodjatok”.
- ¹² BLANKENBURG, Walter, *Paul Gerhardt 1676-1976*, in *Musik und Kirche*, 46 (1976), Nr. 3, 107.
- ¹³ BUNNERS, Christian, i. m., 125.
- ¹⁴ 522-528. sor, Kartal Zsuzsa fordítása, Bp., 1987, 95.
- ¹⁵ I. m., 294-309.
- ¹⁶ PLATÓN, A *lakoma*, in UÓ, *Összes művei*, I, ford. Telegdi Zsigmond, Bp., 1984, 986 ssk.
- ¹⁷ „Hörst du, wie er dich ergötzet / Mit dem zuckersüßen Mund?“ (*Warum willst du draußen stehen*, 8. versszak). Gerhardtnál Isten beszéde gyakran az 'édes' és a 'szép' jelzővel együtt jelenik meg.
- ¹⁸ Szinte minden komolyabb tanulmány összehasonlítja a két énekszerzőt. Márton Gyöngyvér hívta fel a figyelmet az Evangélikus Hittudományi Egyetem Könyvtárában is megtalálható *Positions luthériennes* című folyóirat Gerhardt-száma. A 2007/3-as számban egy Gerhardt-konferencia előadásai olvashatóak, köztük Matthieu ARNOLD összehasonlító tanulmánya: *Souffrance et mort dans les cantiques de Martin Luther et dans ceux de Paul Gerhardt* [Szenvedés és halál Martin Luther és Paul Gerhardt énekeiben], 189-227.

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Reformátusok Európában, vagy Európáért?

Ez volt a központi kérdése annak a konferenciának, amelyik április 9–13. között az ausztriai Gallneukirchenben került megrendezésre a *Dunai református egyházak 4. tanácskozása* néven. A házigazda szervező osztrák református egyház mellett magyar, német, cseh, lengyel egyházak képviselték magukat, sőt egy valdens jelenlevő is volt, a határon túli magyarság közül pedig az erdélyiek és horvátországiak. Az előzmények évtizedekre nyúlnak vissza, mint Németh Balázstól, nyugalmazott bécsi református lelkésztől megtudtuk. 1962-ben kezdődött az úgynevezett *Felsőőri konferenciákkal* (*Oberwarter Konferenz*), amelynek életrehívója Gyenge Imre felsőőri lelkész, későbbi szuperintendens volt. A lehetőséget a HEKS felajánlása jelentette, amelyik a korabeli történelmi helyzetben nem projekteket akart támogatni, hanem olyan összejöveleteket, amelyek kapcsolódást teremtenek a különböző országokban élő reformátusok között. A kétévenként megrendezésre kerülő konferenciák Felsőőr-másik helyszín (Svájc, NDK, Jugoszlávia, Magyarország)-Felsőőr felállásban követték egymást, kezdetben az akkori Jugoszláviában élők és Nyugat-európaiak részvételével, később a magyarországi reformátusság is képviseltette magát, mégpedig püspöki szinten, aztán következtek a felvidékiek, erdélyiek, a rendszerváltás tájékán pedig a Kárpátalján élő reformátusok is bekapcsolódtak. A konferencián így döntött többségben ma is a magyar nyelvű reformátusság képviselteti magát. Nota bene: az arányokból következően felvetődik a kérdés, hogy a magyar reformátusság a Reformátusok Világszövetségében miért úgy képviselteti magát, ahogy, holott Európában az egyik legnagyobb létszámú? A történethez visszatérve, a konferencia témáját mindig az előkészítő bi-

zottság állapította meg, leginkább gyakorlati teológiai témák álltak a központban, ami a lelkipásztori szolgálatban fontos volt.

Az 1989-90-es fordulat után az eredeti cél, hogy *híd és fáklya* legyen a kelet és nyugati reformátusság között, okafogyottá vált, felvetődött a konferencia jövőjével kapcsolatban a hogyan tovább kérdése. Ekkor alakult át nevében is a dunai egyházak tanácskozásává. Természetesen nemcsak a Duna-menti országok a résztvevői ennek, hanem a már említett északibb részek is, amit különösen a cseh és a nagyon kis létszámú lengyel reformátusság képviselői örömmel nyugtáztak. Mivel a lehetőségek az egykori keleti blokk országaiban élők számára is kinyíltak, a tanácskozás veszíteni látszott jelentőségéből, sem a magyarországi, sem a többi egyház (talán kivétel az osztrák reformátusság) már nem a legmagasabb szinten képviselteti magát, aminek viszont az lett az előnye, hogy közvetlenebbé váltak a tapasztalatcsere lehetőségek. A hogyan tanulhatok a másiktól kíváncsisága. Míg korábban az álláspontok monologizálása volt a jellemző, ma –Németh Balázs megfogalmazása szerint– direkt eszmecsere folyik, és így az ellentétek is felszínre kerülnek. Lehetőség van a konfrontációra, amitől életesebbek lettek az alkalmak.

A mostani tanácskozás három körben azt a miliőt igyekezett érinteni, részben történelmileg is leírni, amiben a református egyházaknak ma élni és szolgálni kell.

Az első az iszlám megjelenése, pontosabban előretörése az európai nagyvárosokban. A bevezető előadásban az iszlámmal való kapcsolatáról és annak lecsapódásáról a 16-17. századi irodalmi források tükrében Bitskey István debreceni

irodalom professzor beszélt. A magyar résztvevők számára jórészt ismerős irodalmi források kevésbé mondtak újat, azt viszont érdekes volt hallani, hogy ezt a kort az iszlám-kereszténység viszonyában is értelmezni kellene. A török magyarországi jelenlétét csak mint politikai, részben gazdasági történet ismeryük, pedig az vallási egymás mellett élést is jelentett. Döbbenetesen csapódott le a hozzászólásokból, hogy miközben „vére menő” interkonfessionális (különösen katolikus-református, de református-unitárius) csatározások zajlottak le ebben az időben, interreligionális – vallások közötti – párbeszéd egyáltalán nem létezett. Legalábbis nincsenek erről adataink. Két, immár a jelen történéseiben mozgó előadás az iszlám ausztriai, közelebről Bécsben való jelenlétéről szólt. Martin Rupprecht érseki megbízott, aki a bécsi érsekség megbízásából az iszlámmal való párbeszéd összekötő személye is egyben, az iszlám-katolicizmus kontaktusáról beszélt, hogy a ténnyel való szembesülés már megkerülhetetlen, az iszlám nemcsak jelen van, hanem egyre nagyobb teret hódít. Döbbenetes táblázatot mutatott, ami Bécs egészére, illetve egy kerületére (15. kerület) bontva a 2001-es népszámlálás adatait mutatta. Az említett kerületben 0–5 év közötti ugyanannyi muzulmán gyerek van százalékosan, mint katolikus, vagyis harminc százalék körüli, minden más csoportosulás ennél kevesebb. Bécsre vetítve az arányok nem egészen ilyenek, de ugyanez a tendencia megfigyelhető. A táblázat alaposabb elemzése után azonban az adatok nem ennyire egyértelműek. Kiderül ugyanis, ha a feltevezett családok számára (25–50 év közöttiek) bontjuk le a gyermekek számát (0–24 év közöttiek) nem történik más, mint a muzulmánoknál átlagosan kettő gyermek, a katolikusoknál és evangélikusoknál (ideértve a reformátusokat is) átlagosan egy, a felekezeten kívülieknél pedig egynegyed gyermek a statisztikai arány. Nem véletlenül jegyezte meg a kórógyi lelkész: Europas Zukunft entscheidet sich im Bett. Sokan nem értették, később nevettek mondatán. Nem mellékesen, ő öt gyermeket nevel. Az érseki megbízott néhány érdekes kérdést kapott különösen a valdens atyafitól, aki az olasz viszonyok jóismerője. Például, hogy a Nostra Aetate nyilatkozatot tekinti-e tárgyalási alapnak a katolikus egyház a protestáns egyházakkal való kapcsolatban ugyanúgy, mint a nem keresztény felekezetekkel?

A másik előadó, Mouddar Khouja az Osztrák Iszlám Hitközösség elnökségének személyes megbízottja általánosan beszélt az iszlámról, hangsúlyozva a zsidó, keresztény átfedéseket is, és, hogy ez utóbbiak „könyvvallásként” elismerténeknak örvendenek az iszlámban. Illetve, hogy az iszlám nem a terrorizmus vallása, hanem a „békés átadás”, maga a szó is ezt jelenti. Kérdést indukált az iszlám predesztinációról szóló kijelentése, amiről aztán kiderült, hogy nem az isteni szuverenítésra, hanem a vallásban való részvételre vonatkozik. Érdekes volt az iszlám ausztriai jogi helyzetének ecsetelése, ami egyedi Európában, vagy azt visszhangként hallani a mecset és minaret vitában, hogy egyszer már Ausztriában létezett tilalom, amikor nem szabadott bizonyos felekezeteknek tornyot építeni. A nap zárásaként a fővárosból érkező szufi (iszlám misztikus) énekeket játszó együttes műsora próbált ráhangolni a hallott dolgokra.

A második téma az ortodoxia volt. Philip Harnocourt gráci (Graz) professzor nagyszerű előadása vezette be a témát, aki nyomatékosította, hogy a felületes ismeretekben létező, ortodoxiáról kialakított kép nagyon is téves. Ugyanis az ortodoxia néhány olyan ó-keleti egyházat is magába foglal, ami a pre-efézusi, illetve pre-kalcedóni jegyeket hordozza magán, maroniták, zsierek, koptok, örmények, etiópok. A legnagyobb természetesen a bizánci örökség egyházainak csoportja, de ide tartozik a keleti katolicizmus (görög katolikusok) is. Az ortodoxia nem egy homogén közösség, hanem

mindazok oda tartoznak, akik a nyugati birodalmi egyházzal (Reichskirche) szemben határozták meg önmagukat. Az egyház egységét demonstrálandó, majdnem minden keleti egyházban megvan a Róma primátusát elismerő „párhuzamos”, vagyis uniált egyház az ortodoxiában. Bár sok a közös teológiai alap, a történelmi ballasztok hátráltatják az ökumenikus párbeszédet. Érdekes kísérletek történtek a reformáció korában, a protestáns-ortodox kapcsolatokban, amiről ugyancsak keveset tudunk. A 20. században ismertek a szervezettek, módszerek, a katolikus-keleti egyházak, valamint a reformáció egyházai-keleti egyházak kapcsolatában. A kérdés az új évezredbeni dialógus lehetősége, amelynek nagyon sok ellenzője van teológiai alapokból kiindulva mindhárom oldalon. Nem kevés derűtséget váltott ki, hogy dialógusok folynak, tárgyalások a katolicizmus-ortodox-protesztantizmus között nem, ugyanis valamilyen kérdésben kettő mindig szemben áll a harmadikkal az érvényes önértelmezésének megfelelően. Nagy összeborulás tehát nem várható a közeljövőben, sokkal inkább kétoldalú egyeztetések, netán közeledések. Ezt erősítette meg a román ortodox egyházat képviselő, Nicola Dura, Bécsben székelő püspöki vikárius is, aki szólt arról a különösen az ortodox szerzetesség részéről megnyilvánuló ellenállásról, amelyik más egyházakkal mindenfajta párbeszédet elvet, függetlenül, hogy az protestáns vagy katolikus kontextusban történik. Ezt a kérdésre adott választ azonban megelőzte egy olyan propaganda ízű előadás, amely a dákö-román mítosz, magyarellenesség, ortodox tökéletesség olyan keverékét vonultatta fel, amelyre egyik felszólaló joggal mondta, hogy maga a földi paradicsom az, ami a román ortodoxiában történik. Kétségtelen, hogy a román ortodoxia „különutassága” emlékeztet a Kárpátok génusza reálpolitikájára, arra a tudatos külföldi képviseletre, amelyiknek hozzádoka nem kevés az ország és a román ortodox egyház számára. Néhány példát említett az előadó is: Romániában hatszáz kolostor működik, több mint fele 1990 után épült, négyezer szerzetessel és ötezerhátszázhetven szerzetesnővérrel. Több mint ezer templom épült és kiépítették a külföldön élő (!) román ortodoxok számára azt az egyházszervezetet, amelyik az önazonosság megtartásában fontos. Érseki helynök működik Nürnbergben, amely három püspökség felügyeletét látja el, ebből kettő Európában, egy pedig az amerikai kontinensen működik. Minden mértékadó fórumon jelen vannak, papjaikat nyugati egyetemeken, nyugati ösztöndíjjakkal éveken át képezik, kapcsolatokat építenek ki. Minden kritika ellenére is elismerésre méltó, ahogyan önmagukat felépítik, piárolják, és amilyen egyházpolitikát visznek.

Az érem másik oldalát Gyenge János az erdélyi reformátusság képviseletében mutatta be, hogy mit élnek át, milyen az állam viszonya a többségi és kisebbségi egyházakhoz. Az alkotmány még mindig Románia nemzetállami státuszát rögzíti, egyetlen hivatalos nyelvként pedig a román. Bár 2004-ben a „kultusztorvény” kivette a korábban törvényben rögzített ortodox államegyház kitétel, a gyakorlatban a megkülönböztetés mind a mai napig létezik a többi felekezet irányába. Ez az ingatlanügyek rendezetlenségében (pl. az erdélyi egyházak ingatlanai 50 %-t kapták vissza), a diszkriminált hitoktatási lehetőségben, az egyházi iskolák alapításában és sok más dologban tetten érhető. A hangzatos szólások ellenére, a román ortodox egyház például Kolozsváron egyáltalán nem vesz részt az ökumenikus együttléteken. Ugyanakkor jelzett egy olyan folyamatot is, amelyik minden látszat ellenére a neoprotestáns felekezet előretörését jelzi Romániában, különösen a románok körében. Ezt erősítette meg az evangélikus egyház megbízásából a bécsi kormány referensként működő egyetemi tanár is, aki szerint az Ausztriában élő románok nem kevés százaléka

valamelyik neoprotestáns felekezethez tartozik, gyermekeiket pedig evangélikus hittanórákra járatják.

A harmadik és igazából minden résztvevő református egyházat érintő tényező, amit a konferencia körbejárt, az úgynevezett „Patchwork-vallások” jelenléte az európai társadalmakban. Egy olyan kihívás, amelyre az európai egyházak egyelőre csak keresik a választ. Pedig – mutatott rá előadásában Paul Zulehner bécsi pasztorálteológus –, az istenvágy ott él a modern emberben is. Igaz, hogy már a maga módján keresi Istent, mert a modern ember maximális örömet szeretne minimális idő alatt. Ezért van soha nem látott konjunktúrája a keleti vallásoknak. A modern életérzés a félelem életérzése, ezért lesz egyre inkább érezhető a szolidaritás hiánya az európai társadalmakban. De ez logikusan is következik mindabból, ami körülveszi a modern embert, akinek nem marad más lehetősége, mint *virtuális alternatívába* menekülni. Megszűnnek az emberi érintkezések – egy nemrég megjelent kutatásra utalt, miszerint Bécsben átlagosan naponta 1,8 percet beszélnek az emberek egymással. A probléma a gyerekeket is érinti, míg néhány évtizeddel korábban a gyerek számára természetes volt, hogy nyitott a világra és érdeklődő, ma az a tapasztalat, hogy a gyerekek egyre zárkózottabbak lesznek, sőt ők is menekülnek egy másik, virtuális világba. Ennek a következményeit egyelőre nem ismerjük. Még egy jelenségre hívtá fel a figyelmet az előadó, nevezetesen, hogy a népegyház analógiájára leírható a „népateizmus” (Volksateismus) is, különösképpen a volt keletnémet régió és Csehország tartozik ebbe a kategóriába. Vitatéma volt az az előadás, amelynek szövegét Reinhard Höppner, egykori szászországi miniszterelnök bocsátott a konferencia rendelkezésére. Ez egy átdolgozott változata volt annak az anyagnak, amit a tavalyi evangélikus egyházi napokon mondott el a politikus. Az előadás arra a kérdésre kereste a választ, hogy mi a sajátos, ami a német evangélikusság megbízhatósága Európában. Ez lefordítható volt minden ország nyelvére, így jöttek, érkeztek aztán nagyon jó visszajelzések. Ebben már a sajátosat fogalmazta meg minden egyháztest, amiben él, amit adhat a saját népének, társadalmának, Euró-

pának. Igazából itt jutott vissza a konferencia a meghirdetett témához: reformátusként Európáért mit lehet tenni. Pontosabban, mi az a sajátos a reformátusságban, amit csak ő adhat Európának? Ezen a ponton vált nyilvánvalóvá, hogy önmeghatározás nélkül nincs érvényes üzenet se. Bár a nagy dilemma az egyház számára, hogy a (nyugati) világ nemcsak nem érti, hanem nem is akarja az evangéliumot. Az egyik kitörési pontot éppen ezért sokan abban látták, hogy a társadalmat (embereket) először arról kellene meggyőzni, hogy szükségük van az evangéliumra. Az evangélium értük van. A másik, hogy az egyház akkor teszi a legtöbbet, ha egyházként őrzi meg magát a világ számára a sákramentumokban, még akkor is, ha ez régimódinak tűnik. Az emlékezés és emlékeztetés Krisztus áldozatára nemcsak a tanítványság jele, hanem a Krisztus-közösség újra és újra való megélése, amelybe bárki beléphet. A missziói parancsot a tanítványságra vonatkozóan ebben az értelemben úgy is lehetne fordítani: tegyétek tanulókká (iskolásokká) a népeket. *Az igazi tanítványság nem jelent mást, mint bevonni a népeket, mindegyiket saját népünket az Isten nyomdokain járás/Krisztus követése tanulásának folyamatába.*

A konferencia végén összegzésre kértem Thomas Hennefeldet, az ausztriai református egyház szuperintendensét, aki örült, hogy a két évvel korábbra tervezett együttléte létrejöhett és négy év kihagyás után újra folytatódna a Dunai-konferenciák. Sajnálataát fejezte ki ugyanakkor, hogy nem jöttek el olyanok, akiket a téma nagyon érintett (Kárpátalja, Vajdaság). A rendelkezésre álló idő rövidsége ellenére jó programot sikerült szervezni, jó volt látni a világot, amelyben él a reformátusság, a más felekezetekkel való kapcsolódási pontokat, ugyanakkor nyilvánvalóvá vált, hogy a református egyháznak elég témája van, amit a jövőben egymással kellene megbeszélni. Ezért jók – és reménység szerint lesznek – ilyen regionális konferenciák továbbra is, hogy egymás tapasztalataiból gazdagodva tölthesse be minden egyháztest sajátos küldetését; reformátusként Európában.

Jakab Bálint Mihály

Ökumenikus Charta (4)

Irányelvek az európai egyházak bővülő együttműködéséhez

Az alábbi rövid dolgozatok immáron a befejező darabjai annak a munkának, amelyet a címet adó európai dokumentum feldolgozására, aktualizálására szántunk. Az előző 3 számban 35 írást közöltünk. Az alábbiakban 12 rövid dolgozatnak adunk helyt. Ezzel a munka véget ért. Az írások a Reformátusok Lapjában januártól folyamatosan jelentek meg, valamint a honlapunkon is olvashatók. Továbbra is az a reménységünk, hogy ezek az írások a Nagyszombati Ökumenikus Nagygyűlés záródokumentumaival és az Ökumenikus Charta szövegével együtt napvilágot látnak az Ökumenikus Imahét 2009-es füzetében, vagy/és egy önálló kiadványban is. Ez utóbbi méltó megünneplése lenne az Európai Egyházak Konferenciája megalapítása 50. éves évfordulójának, hiszen e szervezet az Ökumenikus Charta „társzerzője”. (a szerkesztő)

36.

Elmélyülő közösséget a zsidósággal!

Az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa és az Európai Egyházak Konferenciája által 2001-ben közösen kiadott Charta Oecumenica 10. fejezete a zsidósággal kialakítandó, illetve kialakuló kapcsolatokat igyekszik bátorítani, szorgalmazni a fent megnevezett címmel.

A nyilatkozat ezzel egy nagyon mélyen meghúzódo, évezredek problémát érint. A názáreti Jézus története, kereszthalála és feltámadása kezdetektől fogva két táborba gyűjti egyrészt azokat, akik a názáreti rabbi messiási igényét elfogadják, másrészt pedig azokat, akik ezt elutasítják. Ezek az ellentétek már az újszövetségi írásokban is természetesen megjelennek, anélkül azonban, hogy ez a zsidósággal szembeni egyetemes ellentétet, vagy gyűlöletet szítana. Hi-

szen az újszövetségi szerzők maguk is zsidók voltak, sőt, Jézus története is minden ízében a zsidó vallási és szellemi kulturális világ körén belül ment végbe. A Krisztus hívők első csoportjai pedig a zsidók vallási és etnikai közösségéből kerültek ki.

A keresztyén–zsidó feszültségek azonban az ezt követő időkben mindinkább elmélyültek, elmérgesedtek. Arany-szájú Szent János zsidóellenes prédikációi, Luther Márton olykor zsidókat megítélő megállapításai, az inkvizíciók zsidók elleni eljárásai, a zsidó ellenes pogromok Európa szer-te ennek a szomorú történetnek fájdalmas példáit adják.

Mindezeket felülmúlják azonban a hitleri birodalom ipari módszerekkel és rendszerességgel végrehajtott tömeg-gyilkosságai, rettenetes méretűvé növesztett népiirtása, amelyt mindenhová kiterjesztett, ahová csak hatalmi gépezete elért. Hat-millió zsidó pusztult el a koncentrációs táborok gázkamráiban, éhségbarakkjaiban. Magyarországról is több százezer zsidó honfitársunk lett áldozata a hitlerista öldöklő gépezetnek, amelynek sajnos megvoltak a „hazai fogaskerekei” is. A helyénvaló bünbánat mellett azonban nem feledkezhetünk meg olyan magyar és külhoni példákról sem, amelyek éppen Krisztusra és a krisztusi hitigazságokra hivatkozva tiltakoztak mindezek ellen, álltak ki zsidó honfitársaik mellett életüket olykor nemcsak veszélyeztetve, hanem fel is áldozva.

Közös magyar múltunknak mindmáig majdnem feldolgozatlan részét képezik ezek az események, amelyekről természetesen nem könnyű beszélni. Érthető azonban, hogy ez a trauma kitörölhetetlenül rögződött zsidó testvéreink emlékezetében, tudatában. Ahogy telik az idő és egyre kevesebben élnek ezen események túlélői közül, úgy szeretnénk elfelejthetővé tenni ezeket a történeteket. De nem lehet. Ezek a dolgok a mai zsidó identitás egyik sarkalatos szegmensét képezik, és ha a zsidósággal az elmélyült közösséget keressük – ahogy erre fejezetcímünk utal – akkor szembe kell néznünk ezekkel a tényekkel, szót kell találnunk rá és meg kell keresnünk a másik oldalon lévő testvér kezét.

A gyökér közös, tanítja Pál apostol a Rómaiakhoz írott levél 11. részében. A közös gyökér pedig maga az irgalmas Isten, aki az ítélet rettentésében is keres minket, hogy újulást és életet adjon kegyelme gazdagsága szerint. „Vigasztaljátok, vigasztaljátok népemet – mondja Istenetek.” (Ézs 40,1). Ez az Isten mindnyájunk Atyja, őt kell keresnünk, hogy egymásra találhassunk.

Dr. Hecker Frigyes

37.

Újra felfedezendő közösség a zsidósággal

Minden okunk megvan arra, hogy ezt az évszázadok óta megzavart és annyi félreértéstől, sőt büntől megterhelt közösséget újra felfedezzük, a sajnálatos szennyeződésektől megtisztítsuk és megelevenítsük.

Ez a kapcsolat eredendően mély és felbonthatatlan. A keresztyénység gyökerei az Ábrahám óta kiválasztott zsidó nép hitéből sarjadnak, és csak ezen az összeköttetésen belül értelmezhetők. Pál apostol ezt fejezi ki, amikor arra emlékezteti a pogányságból keresztyénekké lett Krisztus-hívőket, hogy ők – vad olajfa létéükre – beleoltattak a nemes olajfába és ilyen módon „gyökerének éltető nedvéből” részesülnek. Ezért hát: „ne dicsekedjél az ágakkal szemben”, mert „nem te hordozod a gyökeret, hanem a gyökér téged” (Róm 11,17-18).

A gyökér, amelyből az éltető nedvek származnak Izrael népe elhívásából származó egy-Isten hit. A bibliai történetekből ismerjük, hogy mennyi támadásnak, zavarnak volt kitéve ez az egyetlen, leképezhetetlen Istent tisztelő vallás a környező népek sokféle természet-isteneinek rendkívül színes, érzékeny látványos istentiszteleteivel szemben. A prófétai küldetések élessége és esetenkénti tragédiája is e körül a gondolat és ennek gyakorlati következményei körül alakult ki. Csak emlékeztetőül néhány idézet: „Halljad Izrael, az Úr a mi Istenünk, egy Úr” – hirdeti Mózes (5Móz 6,4). „És megértsetek, hogy csak én vagyok, előttem nem lett Isten és utánam sem lesz.” – olvassuk Ézsaiás próféta üzenetét. (Ézs 43,10). „Napkelettől napnyugtáig nagy az én nevem a népek között!” – olvassuk az utolsó prófétai kijelentésben (Mal 1,11).

Ebből az egy-Isten hitből ered a mindent megalapozó teremtetéstörténet; a történelmi eseményekben az Isten uralmának és végzéseinek felismerése; az Isten kegyelmének és ítéleteinek leképeződése és elfogadása; valamint az oly tökéletes és mulandó ember Istentől kapott értékének és az őt kereső, magához ölelni akaró Isten-szeretethez való kijelentése is. Végül pedig felragyog az üdvösség végső győzelmének és reménységének képe az ószövetségi prófécia látomásában.

Vitathatatlan, hogy bibliai-teológiai ismereteink alapvonalait az Ószövetség adja meg. Ezek az adottságok a názáreti Jézus és apostolai számára és az Újszövetség írói és szerkesztői előtt egyaránt, minden vita fölött álló isteni kijelentések. Ezért hivatkozik Jézus ismételt vitapartnereivel szemben az Írások kijelentéseire és azok tekintélyére: „... márpedig az Írást nem lehet érvénytelenné tenni” (Jn 10,35). Az isteni igazságok örökérvényűek (Mt 5,17-18). S az Írások Jézus szenvedésének történetében teljesülnek be (Mt 26, 54-56). Ezt folytatják az apostolok is, amikor a Jézus-történet ószövetségi alapjaira hivatkoznak.

Az Újszövetség bizonyágtételének egyetlen témája van. Ez a Krisztus-esemény, amely az Ószövetség kijelentéseire fölépülve az Isten bűnbocsátó és újjáteremtő kegyelmének olyan gazdagságát mutatja fel, amely eddig ismeretlen volt. Senki sem következtethetett a prófétai kijelentésekből a kereszttálatlan határtalan nagyságára és mélységére, a feltámadás mindenekre kiható feltétlen erejére a názáreti Jézusban felragyogó Isten-közvetlenség megmutatkozása nélkül.

Egyszerre feltűnnek a pogány népek az isteni kijelentés horizontján. Megszólítatik azok tengernyi sokasága, mert az Isten befogadó Atyja minden leromlott, kifosztott, tékozló fiának és leányának, bárhol is származzanak ők.

Dr. Hecker Frigyes

38.

A különbözőségek nem tehetnek ellenfelekké a zsidósággal!

A zsidó-keresztyén kapcsolatok tekintetében elkerülhetetlen és gyökeres fordulópontot jelentett a holocaust rémtetteinek nyilvánosságra kerülése. A keresztyén egyházak ez irányú nyilatkozatait is így kell értenünk. Visszatekintve érthetetlen és megmagyarázhatatlan számunkra, hogyan hallgathattunk – őszinte tisztelet illesse a néhány tiltakozást, személyes helytállást – ezen események idején, miért nem törekedtünk jobban, akár a legvégsőkig is elmenve ezeknek a szörnyűségeknek a megfékezésére? Megalázódva és lecsendesedve keressük ma a tőlünk eltaszított zsidó testvé-

reink kezét. Ismeretes II. János Pál pápa szava, aki a római zsinagóga meglátogatásakor 1986-ban a zsidó hívőket „kiváltságos, idősebb testvéreink”-nek nevezte.

Ami bennünket egymással összeköt és egyúttal el is választ, az a názáreti Jézusba vetett hitünk. Számunkra Ő az „Isten dicsőségének kisugárzása és lényének képmása” (Zsid 1,3). Zsidó testvéreink számára pedig csak egy, a maga kora rendkívül nyugtalan légkörében fellépő álmissziók között. Számunkra Ő az „Isten felkentje” (Lk 9,20), az „élő Isten Fia” (Mt 16,16), vagy ahogy János evangélista mondja: „Te vagy az Istennek ama szentje” Jn (6,69). Ez mindenképpen azt az egyedülálló, isteni felhatalmazást jelzi, amelyen keresztül a Mindenható az ember felé fordított irgalmasságát, meggyógyító szeretetének hatalmát mutatja meg olyan közvetlenséggel, ahogyan az sem azelőtt, sem Jézus után nem mutatkozott meg soha többé. A zsidó ember szintén népének nagy fiát ismeri fel a názáreti Jézusban, de ő csak „egy a próféták közül”. A kereszthalál számára Jézus messiási igényeinek kudarcát jelenti – számunkra pedig az Istentől való elszakadásunk mindenre kiható bűnének eltörlése, az Istennel való megbékélés lehetőségének ára és a feláldozás mindenek megújító erejének ajtónyitása.

Mindezek fölött ott ragyog számunkra Tamás bizonyosságtétele „én Uram és én Istenem”-nek nevezve a feltámadott Jézust (Jn 20,28). Ez a zsidó ember számára érthetetlen és elfogadhatatlan kijelentés, a keresztyén ember számára pedig hitének középpontját, létalapját képezi, amely a keresztyén közösséget létrehozza és fenntartja. Erre épül fel személyes életének irányultsága és reménysége is.

Ezek a különbségek azonban nem tehetnek ellenfelekké vagy ellenségekké bennünket. Mi annak a názáreti Jézusnak vagyunk elkötelezett követői, aki még kízzói számára is bocsánatért imádkozott, „mert nem tudják mit cselekszenek” (Lk 23,34). Az Ő küldetéséhez tartozik, hogy „a két nemzetiséget”, az „Izrael közösségét” és „az ígéret szövetségén kívül álló idegeneket” egyé tegye, lebontva „az elválasztó falakat, az ellenségeskedést” és „békességet szerezve, a kettőt egy új emberré teremte önmagában” (Ef 2,14-15). Ilyen módon láthatjuk a názáreti Jézusban az Izrael Istenének a népek sokasága felé fordított arcát és értjük az Úr meghívását abba a kegyelmi szövetségbe, amelyet az egész világra ki akar terjeszteni. A két nemzetség Krisztusban összetartozik.

Ennek végbemenetele – az elmélyült egységre jutott közösség a zsidósággal – nyilván nem a mi dolgunk lesz. De hogy nyitottak legyünk a Krisztus hatalmának erre irányuló kibontakozására, készséges szívvel keressük zsidó testvéreinkkel a lehetséges kapcsolatokat. Igyekezzünk megérteni mondanivalójukat, nem hallgatva el saját mondanivalónkat arra nézve, amit Krisztusba vetett hitünk számunkra jelent. Ez lehet mostani feladatunk.

Valami új van kibontakozóban. Isten munkája ez, nem emberé, de fogékonyságunk és engedelmisségünk által részesülhetünk benne.

Dr. Hecker Frigyes

39.

Zsidók és keresztyének közös várakozása

Mit tehetünk annak érdekében, hogy közösségünk a zsidósággal elmélyüljön, megerősödjön?

Mindenek előtt tudatváltozásra van szükségünk. El kell vetnünk azt a széles körben elterjedt gondolatot, hogy a zsidó nép kiváltságosságának ideje lejárt, a keresztyénség lépett ennek helyébe; mi vagyunk az igazi Izrael.

Ennek az értelmezésnek a Szentírás egyértelműen ellentmond. „Nem vetette el Isten az ő népét, amelyet eleve kiválasztott!” – mondja Pál apostol a Rómabeliekhez írt levélben (11,2). A „pogány” népek közül történő kiválasztás nem törölte el az Izrael kiválasztásának tényét. A két vonal párhuzamosan fut egymás mellett, amíg Krisztusban eggyé nem válik az Isten történelemformálásának rendje és ideje szerint. „Ha pedig az ő elesésük a világnak gazdagságává lett, veszteségük pedig a pogányok gazdagsága, mennyivel inkább az ő teljességük?” (Róm 11,12 Károli) Varga Zsigmond professzor szerint: „Pál nem a számbeli teljességre gondol itt, hanem tipikus teljességre: Az üdvtörténet végső eredménye az, hogy a tipikus pogány a Krisztusban hívő pogány, a tipikus zsidó a Krisztusra talált zsidó lesz. Ez veti fel a ma egyházának is a legégetőbb kérdést: milyen pogánykeresztyén típust „termelt ki” az egyház formalizmusa, uralomvágya, intézményessége és a történelemben pusztulásra ítélt tendenciákat kiszolgáló, álegyházi fanatizmusa a mögöttünk lévő időkben?”

Mi tehát a tennivalónk? Az egyházi szolgálat leghathatósabb eszköze mindmáig az igehirdető szószéke. Erről a helyről kell elhangzania annak a hiteles tanításnak, amely a zsidósággal, az egy Istentől kiválasztott és mellénk rendelt testvéri népet látja, keresi és felvállalja a vele való közösséget. Akiktől – nem hallgatva el a Jézus Krisztushoz ragaszkodó hitünk és reménységünk drága voltát – készek vagyunk tanulni, odafigyelve a Mindenható iránti hűségükre, hitük tapasztalataira, ahogyan erről csak ők tudnak beszélni.

Nyilvánvaló tehát, hogy a közösség alapja a közös, az egy Úrra és Istenre feltekintő hit, mint az egymás elfogadásának összekötő kapocsa. Ebben a viszonylatban keressük és szorgalmazzuk az egymás felé megnyíló és elmélyülő közösségeket.

Az igehirdetésre való felkészítés azonban a teológusképzésnél, sőt a gyermekek hitoktatásánál kezdődik. Itt kell átadunk azt az ismeretanyagot fiainknak és leányainknak, amely Istennek örök kiválasztásáról, felbonthatatlan szövetségéről beszél (Ézs 54,10) és amely egyaránt köti össze a Krisztusban megjelent bűnbocsánat és irgalmasság jogán a keresztyént és a zsidót. „Mert az Isten mindenek engedetlenség alá rekesztett, hogy mindeneken könyörüljön.” (Róm 11,32)

Ilyen módon tehát reménységünk is közös. Így ír erről az erlangeni zsidó professzor Joachim Schoeps: „Izrael messiás hite az Eljövendőre tekint, a népek egyháza pedig az Eljött újra-eljövételére. Mindketten egyetértenek abban, hogy a világ teljes gyógyulása még hátra van, mint az Isten útjainak végső célja, amelyeket az Izraelen és az Egyházon keresztül az emberiséggel bejár. A Jézus Krisztus egyháza nem őrzött meg képet Uráról és Üdvözítőjéről; ha Jézus holnap visszatérne, arcvonásairól egyetlen keresztyén sem ismerné fel. Nagyon is lehetséges, hogy a napok végén Érkező, aki a zsinagóga és az egyház várakozásait egyaránt betölti, ugyanazzal az arccal mutatkozik meg előttünk.”

Dr. Hecker Frigyes

40. Egy Atyának gyermekei

A keresztyénség viszonya az iszlámhoz kezdettől fogva feszültségekkel és gyanakvásokkal terhes. Mind a mai napig félelmek, előítéletek, megalapozatlan általánosítások határozzák meg kapcsolatunkat. Ezek tisztázása, újragon-

dolása elengedhetetlen. Ennek előfeltétele egymás jobb megismerése és megértése.

Erre azért van szükség, mert az iszlám, a kereszténységgel és a zsidósággal együtt monoteista vallás. Hívei az örökkévaló, teremtő és könyörületes Istenben hisznek. Egy világ feletti, transzcendens Istent vallanak, aki az ítélet napján számon kéri az emberek cselekedeteit. Ábrahám hite örököseinek tekintik magukat. Egymás jobb megismerése azért is elengedhetetlen, mert a globalizáció és az információ robbanás hatására közel kerültünk egymáshoz, mi keresztények és muszlimok. Európában, főleg Francia és Németországban ma már sok millióra rúg az iszlám hívők száma, akik ragaszkodnak vallási hagyományaikhoz, őrzik kultúrájukat. Egymásba botlunk az utcákon, szomszédokká váltunk.

Egymás jobb megismerésére int bennünket az iszlám gyors térhódítása is, különösen Afrikában. Továbbá az iszlám országok népeinek növekvő öntudatra ébredése, vallási dinamikája. Talán szabad így fogalmaznunk, hogy az iszlám kihívás a kereszténység és a zsidóság számára, amely elől nem térhetünk ki. Ezt a kihívást még tovább színezi az iszlám fundamentalizmus, amelynek különböző árnyalatai vannak egészen az erőszak alkalmazásáig. Ez utóbbit a muszlimok túlnyomó többsége maga is elutasítja.

Említettem, hogy a kereszténység, a zsidóság és az iszlám közötti viszony kezdettől fogva ambivalens, illetve feszült volt. Ezt a feszültséget az Arab-félsziget vallási, társadalmi és gazdasági helyzete, valamint Mohamed vallási elkötelezettsége, illetve küldetésstudata indokolja. Az 570 körül Mekkában született Mohamed élete első felében áruszállító karavánok kísérőjeként távoli vidékeket is bejárt. Ismereteket gyűjtött az arab törzsek helyzetéről, amelyek a Keletrómai Birodalom és Perzsia ütközőzónájában éltek. Hol az egyik, hol a másik hatalomhoz húztak saját pillanatnyi érdekeiknek megfelelően. Közben találkozott nemcsak zsidókkal, akik a térségben jelentős gazdasági, sőt politikai pozíciókkal rendelkeztek, hanem keresztényekkel is, akiket a Jézus Krisztus isteni és emberi természetével kapcsolatos viták megosztottak. A különböző irányzatok hívei, az ortodoxok, monofiziták és nesztoriánusok szembe kerültek egymással. Mindegyik keresztény irányzat és a zsidók is erőteljes térítést folytattak. A pogány arabok között híveket, prozelitákat és szimpatizánsokat szereztek. Mekka és Medina térségében is éltek zsidók és keresztények. Léteztek zsidó vallási közösségek, sőt egyes arab törzsek is felvették az izraelita hitet. Ez a tény is alapjául szolgál a máig létező konfliktusoknak.

Mohamed az arabok körében is élő egyistenhit prófétája lett. Ábrahám egyetlen igaz követőjének tartotta magát. Sőt a Hágártól származó Izmael révén Ábrahámot az arabok ősatyjuknak tekintik. Mohamed küldetésének – önmeghatározása szerint – legfőbb célja: megtisztítani Ábrahám hitét mindattól, amit a zsidók és a keresztények „elferdítettek”. Ez a célkitűzés számunkra elfogadhatatlan, s ezzel aligha lehet párbeszédet folytatni. Mindazonáltal Egy Atyának gyermekei” számára a párbeszéd a jövő egyetlen útja.

Dr. Goják János

41. Mohamed egyistenhite

“Egy az Isten, Allah, rajta kívül nincsen más.” Ezzel a kijelentéssel lépett fel a negyvenes éveiben járó Mohamed

szülővárosában, a sokistenhitű Mekkában. Ám tíz év alatt is alig talált követőkre. A növekvő ellenállás és a sokasodó támadások miatt maroknyi hívével együtt kénytelen volt 622-ben áttelepülni a közeli Medinába, ahol egyre többen csatlakoztak hozzá. Ellenfelei ugyan ismételten harcba szálltak ellene, de ügyes taktikájának köszönhetően, serege győzelmet aratott. A pozíciója ezzel annyira megerősödött, hogy most már visszatérhetett Mekkába, amit egy bölcs döntésnek is köszönhetett. A Kába-kő ugyanis már akkor is zarándokok tömegét vonzotta, ami a lakosságnak nem csekély bevételt hozott. A mekkaiak attól tartottak, hogy az egyistenhit elfogadásával ettől elesnek. Ez magyarázza kezdeti elutasításukat. Ám Mohamed a Kába tiszteletét beépítette vallási rendszerébe, azt állítva, hogy az Ábrahámotól és Izmaeltől származik. Ezzel nyerte meg Mohamed a mekkaiak rokonszenvét, és ennek következtében lett Mekka a muszlimok legfőbb zarándokhelye.

A 622-es év fordulópont Mohamed életében és sarokpont az iszlám elterjesztésében. Ezzel az évvel kezdődik a muszlim időszámítás. Azt is érdemes megjegyezni, hogy a 622 előtti kezdeti tanítást tartalmazó följegyzések, szűrők inkább hitbéli kérdésekkel foglalkoznak, míg a későbbiek, a medinaiak főleg a vallási előírásokat, szabályokat, hitterjesztési és szervezeti kérdéseket tárgyalnak.

A kereszténység és az iszlám viszonyát illetően alapvető probléma Mohamed egyistenhite, pontosabban Isten-fogalma. Az Allah-szó, mint Isten megnevezése, az El, más olvasatban Él szótöbblől ered, ami az ókori Közel-Keleten közismertnek számított. Gondoljunk a Bábel névre, aminek Isten kapuja a jelentése. Az ugyanebből a szógyökből származó Elohim megnevezést a héber Biblia több mint kétezerszer használja. De honnét származik Mohamed szigorú monoteizmusa? Mohamed isteni sugallatra hivatkozik. Ez azonban nem zárja ki, hogy az arabok körében a politeizmus mellett lappangva tovább élt ősi egyistenhit, az Él-tisztelet inspirálta. Az viszont bizonyos, hogy nagy hatással volt rá a zsidó vallás, az ószövetségi Biblia, amit hallomásból ismert, és amiből nagyon sokat merített. A térségben ugyanis jómódú zsidó kereskedőközösségek éltek, melyekhez arab prozeliták is csatlakoztak. Ezek a zsidók elutasították Mohamedet és más arab törzsekkel együtt felkeltek ellene. Ám vereséget szenvedtek. A megtorlás pedig nem maradt el. A férfiakat, mintegy nyolcszázat, kivégeztek, a nőket és a gyermekeket pedig eladták rabszolgának. Csak egy tagadta meg ősi hitét közülük.

Az iszlám viszonya a zsidósághoz és a kereszténységhez már Mohamed életében rögzült. Ezt tükrözi a harmadik kalifa, a harcias Omár korában egybeszerkesztett Korán, Mohamed rimes prózában írott beszédeinek gyűjteménye. Ezek központi tézise: az Isten, Allah egy és egyetlen, abszolút transzcendens, értelmünk számára megközelíthetetlen. Parancsait, elvárásait prófétái útján közölte velünk. Közülük az utolsó: Mohamed, aki a próféták pecsétje.

Dr. Goják János

42.

A muszlimok szent könyve, a Korán

A Korán jelentőségét és szerepét akkor értjük meg, ha nem tévesztjük szem elől, hogy az iszlám tanítása szerint Isten, Allah transzcendenciája miatt, számunkra teljességgel megközelíthetetlen. Csak annyit tudunk, amennyit ő prófétája által nekünk kinyilatkoztatott. Éppen ezért ez a kinyilat-

koztatás nem Istent ismerteti meg velünk, hiszen Ő felfoghatatlan, hanem akaratát, útmutatását, parancsait. A muszlimok hite szerint Mohamed próféta Gábrriel angyaltól kapta azt, és rögtön elmondta híveinek, akik továbbadták, illetve leírták azt. Ezeket a feljegyzéseket, hallomásokat gyűjtötte össze a második és harmadik kalifa. A Korán minden mondata, szava ebből adódóan szent. A hittudósok csupán arra szorítkoznak, hogy ezt a szöveget, nyelvi szinten egyre jobban megértsék, és üzenetét kibontsák.

Hangsúlyozni kell tehát, hogy nemcsak az iszlám Istenképe, de a Korán-felfogása is eltér a keresztény Isten-képtől, illetve Biblia-értelmezéstől. Ez annak ellenére igaz, hogy a Korán sok mindent átvett a bibliai történetekből. Ám az átvétel csak részleges, csonka és árt. Pontosabban saját vallási felfogásába, logikájába illeszti, szorítja be azokat. Mohamed Biblia-értelmezésének kulcsfigurája Ábrahám, „aki nem volt sem zsidó, sem keresztény, hanem hanif volt, alávetette magát (Allahnak), és nem tartozott a pogányok közé.” (Szúra 3, 67). Mohamed Ábrahám hite örökösének tekinti magát. Ábrahám hitét a zsidók és a keresztények elferdítették – mondja ő. Allah ugyan folyamatosan küldött prófétákat, utoljára Jézust, akik az igaz hitet hirdették, és tévelygésükért korholták a zsidókat, de hiába. Az utolsó próféta, a próféták pecsétje Mohamed. Neki az a küldetése, hogy Ábrahám hitét, az igaz hitet visszaállítsa a földön – vallja az iszlám.

Ebbe az összefüggésbe illesztette Mohamed a Koránban található bibliai személyeket és történeteket Ádámtól és Évától kezdve, Noén keresztül, Dávidon és a prófétákon át Jézusig. Ebből a logikából következik, hogy nem csupán Ábrahámról szól elismerően, hanem a prófétákról is, és különösen Jézusról, akit Isa néven 25 alkalommal említ, és Máriáról, Jézus anyjáról, akiről egy egész szúra, a 19-es szól. Azt talán mondani sem kell, hogy Jézus istenfiú mivoltát nem ismeri el, éppen szigorú monoteizmusa miatt.

A muszlimok számára a Korán az egyetlen biztos útmutatás. A hívők életét szabályozó törvények, a sáría, minden muszlimra nézve kötelezőek. Alapvető követelmény a hívők elkötelezettsége, teljes erőbedobása. Ez a dzsihád, amit szent háborúnak is szoktak nevezni. A szó két jelentéssel bír. Jelenti azt a belső küzdelmet, amit rossz tulajdonságaink, romboló indulataink, szándékaink és gondolataink ellen folytatunk, de jelenti egyben az „igaz hit” terjesztését is. Ebben az iszlám megegyezik a kereszténységgel. A hit-terjesztés mikéntjére vonatkozóan már nem ad egyértelmű választ a Korán. A Mohamed korai, mekkai korszakából származó 2. szúra még ezt mondja: „A vallás dolgaiban nincs helye kényszernek”. Később, medinai sikerei idején módosította felfogását, harcra szállt Allahért, az igaz hit győzelméért: „Harcoljatok azok ellen, akik nem hisznek Allahban” (9. szúra, 29 sköv.). Mindamellett már Mohamed életében gyakorlattá vált, hogy az elfoglalt területeken élő keresztényeket és zsidókat nem háborgatták hitükben, ha a hűbéradót megfizették.

Az elmondottakból nemcsak az derül ki, hogy mennyire nehéz a vallási párbeszéd az iszlámmal, hanem az is, mi alapozza meg azt, mi az, ami összeköt bennünket. Mindenekelőtt a teremtő és irgalmas Istenbe vetett hit, aki szólt hozzánk, emberekhez. Ők is, mi is várjuk a feltámadást, az ítélet napját. Közös mintánk Ábrahám engedelmessége. Tiszteletet vált ki bennünk a muszlimok ragaszkodása az előírt imádságokhoz, alamizsnálkodásuk, böjtölésük és zarándoklatuk.

Dr. Goják János

43.

Párbeszéd – együttműködés

A muszlimokat és a keresztényeket nem csak a vallásuk, hanem a kultúrájuk is elválasztja egymástól. Egyes szerzők és elemzők a kultúrák várható ütközéséről beszélnek. Ám a felelősen gondolkodók számára nyilvánvaló, hogy globalizálódó világunkban az egyetlen lehetséges megoldás egymás kölcsönös elfogadása, a békés együttélés és együttműködés, helyi szinten és a népek és nemzetek között. A kölcsönösség azonban csorbát szenved, ami azzal a ténnyel bizonyítható, hogy míg Európában sorra épülnek a mecsetek, vallásukat gyakorló muszlimok milliói élnek közöttünk, és bárki háborgatás nélkül áttérhet az iszlám vallásra, addig az iszlám országokban a kereszténység illetve a keresztények számára ez nem adatik meg, vagy csak ritka kivételként. Ez sokunkban ellenérzést vált ki, és nem segíti elő a közeledést, annál is inkább, mivel mi ezt az emberi jogok, jelesül a lelkiismereti és vallásszabadság megsértésének tekintjük.

A muszlim felfogást és gyakorlatot akkor értjük meg igazán, ha szem előtt tartjuk, hogy az iszlám más típusú vallás, mint a kereszténység. Allah abszolút transzcendenciájából adódóan ugyanis egyedül a Mohamednek adott kinyilatkoztatás nyújt biztos eligazítást a hívek számára. Ez kizárja az értelemnek azt a szerepét, ami az európai kultúrában magától értetődő, és ami a kereszténységet kezdettől fogva jellemezte. Ebből következik, hogy az iszlám a híveiben az abszolút vallási fölény érzését kelti, amihez egy fantasztikus öntudat járul. Emiatt azután szinte képtelen rányitni egy más kultúrára, eszmevilágra. (vö. Benedikt XVI.: Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung, Herder, 129.)

Az iszlám vallás tehát a kereszténységénél jobban, és abszolút jellege miatt másképpen van jelen a muszlim hívők életében, a társadalomban, a közéletben és a politikában. A vallás és az állam szimbiózisban élnek egymással és nem választhatók el egymástól, ill. a szétválasztás csak részleges, egyes elemekre, területekre terjed ki, és egy kényes egyensúly fenntartását kívánja meg a vezetők részéről, mint pl. Törökország esetében.

Mindez azonban nem zárja ki a párbeszédet, hiszen az iszlám kultúrában és a keresztény gyökerű kultúrában vannak közös értékek. Mindenekelőtt a béke, az iszlám szó szerint „békét” és „biztonságot” jelent. Az iszlám vallás szeretetet, könyörületet, toleranciát és megbocsátást követel meg híveitől. Az emberi életet a muszlimok is tisztelik, elítélik a gyilkosságot, a lopást és a paráznaságot, komolyan veszik az egyetemes erkölcsi törvények betartását.

A párbeszéd és a konkrét együttműködés főbb témái körébe tartoznak egyebek mellett az európai kultúrában veszélyeztetett alapvető értékek, mint a család és erkölcsi normák védelme. A vallás síkján zajló együttműködésre pedig már a Korán szólít fel bennünket: „Óh Könyv népe! Jöjjetek egyezkedő szóra közöttünk és közöttetek! Egyezzzünk meg abban, hogy egyedül csak Istent szolgáljuk, senkit és semmit nem állítunk mellé társként...” (Szúra 3:64). Össze-cseng ezekkel a szavakkal az Ökumenikus Charta felhívása az európai keresztényekhez.

Dr. Goják János

44.

Konstruktív és destruktív vallási közösségek

A különféle vallási közösségek működését a rendszerváltás kezdetén az 1990. évi IV. vallásügyi törvény igen nagy-

vonali szabályozta. A magyar történelemben először nyilvánította ki a vallásfelekezetek teljes egyenjogúságát, vagyis azt, hogy ha az állam berendezkedése iránti lojalitás nem kérdéses, az állam lényegében nem kíván különbséget tenni a vallási közösségek között. A törvényben korunknak az a meggyőződése fejeződik ki, hogy az állam nem lehet illetékes annak eldöntésében, mit higgyenek, vagy ne higgyenek polgárai, és ezt milyen módon juttassák kifejezésre. Az állam ne szőljon bele olyan döntésekbe, amelyek az egyes ember magánügyének tekintendők. Ilyen értelemben tehát az állam legyen semleges.

Az azóta eltelt idő elégségesen bizonyította, hogy az említett törvény alapján több olyan új közösség működik, amelynek parancsuralmi szervezete csaknem teljes függőségi helyzetben tartja tagjait. A kilépést lehetetlenné teszi. Ezzel a tagok szabad döntését korlátozza. Sok esetben elszakítja a tagokat családjuktól. Olyan is van, amely még önmagát bemutató sem mutatja akármilyen vallás jegyeit, hanem inkább gazdasági vállalkozásnak tekinthető. Nem egy esetben tényleges módszereiket és céljait álcázva tevékenykednek. A romboló következmények jelen vannak a családokban és pszichiátriai esetekben. Nemcsak szakemberek találkozhatnak velük.

Korunk nyugati szabadságfogalma és szabadságigénye, amelyben legalábbis részben a ma keresztyénsége is osztozik, nem tesz lehetővé olyan politikai döntést, amely bizonyos vallási közösségeket – ha egyébként nem bizonyítható, hogy megszegik a törvényeket – előnyben részesíthetne, másokat pedig kizárna. A belátható jövőben így nem várható törvényi megoldás az itt vázolt áldatlan helyzetre, noha nemcsak a magukat építőnek tartó vallási közösségeknek, hanem az egész társadalomnak elemi érdeke, sőt, kötelessége is azon lenni, hogy a romboló vallási irányzatoknak ne legyenek megtévesztett áldozataik.

Keresztyéneként be kell látnunk, hogy azért a lelki vákuumért, spirituális ürességért, amelyben az emberek kapaszkodót keresnek, és – megfelelő ismeretek hiányában sokszor véletlenszerűen – a legelső kínálkozót megragadják, nemcsak a múlt ateista propagandája tehető felelőssé. A tanítás és a tanulás elmulasztásában megvan a saját felelősségünk is, ma is, noha ez negyven évnél hosszabb időre vezet vissza.

Égetően fontos feladata egyházainknak és tagjainak, vagyis nekünk keresztyéneknek:

- a Szentírásnak és saját hitünknek az ismeretét terjeszteni és gyarapítani, hogy hitünk elérje a nagykorúságot (Ef 3,14-15), és arról számot tudjunk adni (1Pt 3,15),

- saját közösségeink életét Isten ígéjének mérlegén önkritikusan vizsgálni (Jel 2,3-4),

- közösségeinkben az emberi összetartozást lelkiekben és testiekben megélni és erősíteni (Jn 13,34-35),

- a különféle vallási közösségeket alaposan megismerni, róluk korrekt módon beszélni és ismereteket terjeszteni, és velük a kapcsolatokat krisztushitünk alapján és annak mértéke szerint ápolni,

- a romboló vallási közösségek tanításával és gyakorlatával szemben a védekezés érveit és útjait ökumenikus összefogásban felkutatni,

- a romboló vallási közösségekbe beszervezettekkel szeretettel kapcsolatot tartani, amennyire és ameddig csak lehet, mert a tolerancia a másik ember elhordozását jelenti, de semmiképpen sem közömbösséget vele szemben,

- Krisztus evangéliumát fáradhatatlanul és közösen hirdetni.

Mindehhez már csak annak a hozzáfűzése kívánkozik, hogy nemcsak vallási közösségek lehetnek destruktívák, azaz rombolók, hanem mindenféle társadalmi szerveződés, mozgalom, párt, irányzat, gazdasági vagy politikai elmélet és gyakorlat is.

Dr. Reuss András

45.

Sokféleség az ökumenén belül és azon túl

A keresztyénség történetének legutolsó, több mint száz esztendeje az ökumenizmus korszaka. Volt benne tavaszi olvadás és hajnali fagy, gyönyörködtető virágba borulás és jégverés. A legutóbbi időkig szívmelegítő lelkesedést váltott ki az egyik, keserű csalódást okozott a másik. A sokszor éles és testvérietlenné fajult felekezeti viták korára azonban mindenfelé úgy tekintenek, mint fájó emlékre, amely már a múlté. Az élet eleven lüktetése azonban továbbra sem képzelhető el viták és feszültségek nélkül. S ezek a viták és feszültségek egyre inkább meghaladják a krisztusi ökumené határait, és a világvallásokkal való dialógus dilemmáját vetik fel.

Lehet olyan közösség, amely visszavonul a maga csigaházába, mert meg van győződve a maga igazáról, azt gondolva, hogy a teljes igazság birtokában van, amihez más nem adhat hozzá semmit, és mert csak veszélyt sejt a maga számára a másikkal való közösségben. A saját igazságukról annyira meg vannak győződve, és csak arról annyira, hogy nem nyújtanak kezet másnak. Az ilyen közösségnek különösen szól az apostoli intés: mindent vizsgáljatok meg: a jót tartsátok meg, a gonosz minden fajtájától tartózkodjatok (1Thessz 5,21-22).

Lehet azonban olyan közösség is, amely boldogan szinte lubickol a keresztyén hitről és életről vallott nézetek sokféleségében. Nincs vita, nincs ellenkezés, mindenki mindenkinek tetszik, mindenkivel jóban van, mert mérlegelés nélkül mindent elfogad. Lehetetlennek tűnik, mégsem az, hogy a feltétlen megértés és szeretet szélsőséges esetben közömbösséggel párosul. Túl nagy ár ugyanis a közösségért, ha félre kell tenni érte az igazságot. Az apostol számára nem ellentét a kettő, hanem összetartozik: az igazsághoz ragaszkodva növekedjük fel szeretetben mindenestől őhozzá, aki a fej, a Krisztus (Ef 4,15).

Az újkori ökumenizmus korának újszerűsége abban van, hogy sokat beszélünk arról is, ami közös a hitünkben, vagyis, ami összekapcsol. Úgy vitázunk, mint egy nagy családnak a tagjai, akik ha olykor hangosak, vagy kissé tapintatlanok, netán szeretetlenek egymással, mégis vallják, hogy összetartoznak. Összetartoznak, mert egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség (Ef 4,5a). S ezt az összetartozást nem vonják kétségbe.

A mai világban sok tényező emlékeztet arra, hogy összetartozunk úgy is, ahogyan az apostol folytatja: egy az Istene és Atyja mindenkinek (Ef 4,5b). Összetartozunk persze úgy is, hogy árrobbanásoknak, pénzügyi csődöknek és sok minden másnak nemcsak a híre, hanem a hatása is az egész emberiséget érinti. A különféle vallásokkal sem csak a megfelelő könyvekben, hanem szinte otthonunkból kilépve, mindennapi életünkben találkozhatunk. Abban a lelki ürességben és szomjúságban, amit az eddig keresztyénnek mondott világban tapasztalunk, a világvallásokban is sokan keresnek, talán meg is találhatnak egyfajta támaszt. A vallásoknak, hiteknek, meggyőződéseknek szédítő forgatagát látja maga körül minden ember. A vallás-

keveredésnek, a szinkretizmusnak az egyetemes keresztyén hit igazsága, de a Szentíráshoz és ősi hitvallásainkhoz ragaszkodó keresztyén egyház igazsága felől is láthatjuk a veszedelmét. Mégsem volna szabad kizárnunk, hogy beszélgetve velük a mi megélt keresztyénségünkkel kapcsolatosan mondanak a Szentírás mértékén is megálló és megszívlelendő kritikát. S a keresztyén hit igazságáról való meggyőzésnek sincs más emberi eszköze, mint a szeretettel folytatott beszélgetés.

Eközben Krisztus egyháza fontos szolgálatot teljesít nemcsak a feléje és a transzcendens világ felé nyitott emberek, hanem még a vallástalan társadalom számára is. Kétezer éves hagyományával ugyanis még mindig az európai kultúra őrzői közé tartozik. Tudni kell ugyanis, hogy a szekuláris európai kultúrát nem a keresztyénség veszélyezteti.

Dr. Reuss András

46.

Az ökumenikus szemlélet minősége a vallásközi párbeszédben

Ha van ebben a világban és a vallások között valamilyen többlete a keresztyén egyházaknak, nem arra kapták, hogy mások előtt fitogtassák felsőbbrendűségük igazolására. Akkor értelmezzük jól az ajándékot, amelyet a másokénál nagyobbak és drágábbak tartunk, ha azon is gondolkodunk, milyen hozzájárulást adhatnak a keresztyén egyházak más vallási közösségeknek.

A keresztyén jelző egyrészt a mögöttük levő múlt hosszúságára utal, de szembesít a keresztyén hagyomány ropant gazdagságával is, amely a Szentírás megértéséből fakad és Jézus Krisztusra tekint, aki igazságnak mondta magát. A keresztyén egyház egyrészt újra és újra ebből a mérhetetlen kincsből töltökezik. Ebből merít útmutatást és erőt a jelen kérdései és feladatai között. Másrészt Jézus Krisztus olyan mérce is, amelyhez minden újabb próbálkozást mérni lehet és mérni kell, s így kell védekezni a ma kísértő egyoldalúságokkal és eltévelyedésekkel, vagy az evangélium üzenetének felhígításával szemben. Harmadrészt pedig tükrös is, amelybe betekintve szembesülünk saját mulasztásainkkal, bűneinkkel, tévútainkkal. Ez utóbbi szükséges ahhoz, hogy az emberi teljesítményekre az egyházban alázatosan és bűnbánattal, az Isten irtalmas megsegítésére pedig hittel és reménységgel tekintsünk.

A történelem emlékezteti a keresztyén egyházakat. Egyfelől: sem maradéktalanul azonosulni nem lehet a történelmi eseményekkel és így a mindenkori jelennel sem, mert akkor az egyház önazonosságát veszíti el, másfelől: teljesen kiszakadni sem lehet a történelemből, mert akkor az egyház elássa az evangélium kincsét, amellyel a népek közé küldetett.

A keresztyén egyházak feladata, hogy továbbra is törekedjenek az egyén lelkiismereti szabadságának tiszteletben tartására, a meggyőzés szabadságának biztosítására. A keresztyén egyházak nem az emberi személyiség kikapcsolását, nem a vak engedelmséget, nem az agymosást és az indoktrinációt tekintik a hit ébresztésében megfelelő eszközöknek. Az Újszövetség nyomán Isten igéjét is logosznak, beszédnek, értelmes beszédnek tartják, amely megszólítja és meggyőzi az embert. Még ha nehézségekkel is jár, továbbra is ápolni kell azt a hosszú tradíciót, amely a hit igazságát érvekkel támasztja alá, s felhasználja a tudományok a hit igazsága mellett szóló eredményeit, de

őszintén szembe néz azokkal az eredményekkel is, amelyek kétségbe vonják a hit igazságát. Nem parancsuralmi szervezet, hanem belső meggyőződésből fakadó új élet a cél, amelyet az Újszövetség nagykorúságnak vagy érett férfiságnak nevez.

A keresztyén egyházak azért is bátran, rendíthetetlenül, öntudatosan állhatnak és szólhatnak, élhetnek és szolgálhatnak, mert az általuk hirdetett üzenet nem róluk szól, hanem Istennek Jézus Krisztusban megjelent jó híre a rájuk bízott üzenet. Nem ők az igazi példák, bár vannak közöttük is követésre méltók, hanem az előtt a feladat állnak, hogy kiábrázolódják rajtuk Krisztus. Nem a maguk erejétől várják az eredményeket, hanem attól, aki őket is hordozza. Nem a hibák elhallgatásában vagy a bűnök elfeledésében bíznak, hanem az emberi és isteni megbocsátásban, és a remélt, elkezdődött új életben. Ez teszi őket szabaddá, hogy versengés vagy irigység nélkül legyenek kapcsolatban más vallási közösségekkel. Hogy gazdag tapasztalatukkal felismerjék, amit megtévesztőnek vagy károsnak találnak bennük, és ezt szóvá is tegyék. Viszont ők is nyitottak legyenek a másik oldalról őket érintő bírálatokra, ha azok megállják helyüket az ige mérlegén, hiszen Istennek van hatalma, hogy ilyen módon is helyreigazíthassa eltévelyedett népét.

Mindez nemcsak a vallási közösségekkel és tagjaikkal való kapcsolatépítés szempontjából fontos, de segítség lehet a nem vallásos társadalom számára is a vallási közösségek tanításának, gyakorlatának és szándékainak jobb megismerésében, megértésében és értékelésében.

Dr. Reuss András

47.

Ökumené – egy épülő ház

Az ökumenikus mozgalom a 19. század közepén abból a felismerésből és hitből sarjadt ki, hogy bár a keresztyének a tanítás és az életvitel számos kérdésében eltérő nézeteket vallanak, de az egyház mégis egy, s lényegi egységét nem veszítette el és nem is veszítheti el. Az egyház egységéért való fáradozás vagy ökumenizmus, amely az ökumenikus mozgalom célja, ezért nem az egyház egységének megteremtése, hanem ennek az egységnek a láthatóvá tétele egyfelől, másfelől pedig ennek a megélése, és a róla szóló bizonyosságtétel. Dicséretes mindkét törekvés.

Vonzó célkitűzés mindkettő, de csak komplementaritásban. Az igazság csak szeretettel, a szeretet pedig csak igazsággal vállalható. Ezért az ökumenét nem tudom elképzelni mozdulatlan halmazként, mondjuk úgy, mint egy szép kövekből művészien kirakott mozaikot. Sem úgy, mint pompás virágszálakból megkötött gyönyörű virágcsokrot.

A Bibliában egészen másfajta képeket olvasunk az egyházzal. Ezeket ugyan elsősorban a gyülekezeti, felekezeti közösségre szoktuk érteni, de nincs nyomós érv, hogy ne alkalmazhatnánk az ökumenére is. Az egyik ilyen kép a juhok és a nyáj képe. A juhok nem egymás lába nyomába lépnek, hanem néha még egymásra is, mégis összetartozó nyájat alkotnak, mert mind hallgatnak a pásztorra, akinek másik nyája is van (Jn 10,16). Ismert kép a sok tag az egy testben, ahol a tagok mind a maguk sajátossága szerint járulnak hozzá a test egészéhez, és ennek a testnek s ezzel minden tagnak a feje Krisztus (1Kor 12,12-27). Az egyház, mint Isten háza-népe és mint az apostolok és próféták

bizonyágtételének alapjára épülő templom – amelynek sarokköve Krisztus-, szintén beszédes kép (Ef 2,19-21). Mindhárom kifejezi, hogy a Krisztusban hívők nemcsak egy halmazban vannak, hanem összetartoznak. Noha különböznek egymástól, mégis összekapcsolja őket az, ami közös. Az egységük nem magától jön, hanem csak úgy lehetséges, ha mind igazodnak a pásztorhoz, a sarokkőhöz, a fejhez. S mivel emberek – még ha keresztyének is –, jól tudják, hogy ez az igazodás, vagy másik kifejezéssel Krisztus követése nem megy másképpen, mint lemondással, áldozattal, a keresztfelvételével, az őember megöldöklésével. A juhoknak nemcsak a pásztorra kell figyelniük, hanem egymást sem taposhatják le. Az épülő falba helyezett kő nem lóghat ki, sőt, le kell faragni belőle, nehogy magával húzza a többi is. A test tagjai, miközben a fej irányítása alatt vannak, el kell viseljék és ki kell szolgálniuk egymást. Ahhoz sem szükséges különleges képzelőerő, hogy belássuk, ahol emberek vannak, még ha keresztyének is, hamar felütik a fejüket olyan kérdések, hogy ki a nagyobb, ki az első, kinek van igaza, és mindig vannak, akik ragaszkodnak megszokott és megszeretett téves nézeteikhez. Emberek együttélése Krisztus egy egyházában sincs viták nélkül. A feszültségek azonban nemcsak gondot okoznak, hanem szükséges tanulsággal is szolgálhatnak. A tükör által homályosan látás is emberségünk vonása ebben az életben, ezért maradnak olyan kérdések, ame-

lyekről vitázunk – vitáznunk nemcsak szabad, hanem kell is –, de meggyőzni egymást nem tudjuk.

Ökumenén elsősorban a keresztyén ökumenét, az egész lakott földön élő keresztyénséget értjük sokszínűségének gazdagságában, amely egyrészt hálára indít, másrészt feladatot jelent. Nem feledhetjük azonban, hogy az ökumené szó eredeti, szótári értelmében az egész földön élő emberiségnek nemcsak egy bizonyos, sajátos szempont szerint meghatározott részét jelenti. Noha az ökumenikus mozgalomban immár hagyományosan e körülhatárolt értelemben használjuk a szót az egyház egységével kapcsolatos fáradozások megjelölésére, az egyház látóhatárát mégsem szűkíthetjük le a keresztyén ökumenére. Krisztus ugyanis minden néphez küldte tanítványait az evangéliummal. Nemcsak egymással, hanem a többiekkel is szót kell tehát érteni. Megajándékozva másokat toleranciával a mi részünkről, de ugyanakkor a magunk számára is megkövetelve a toleranciát. Párbeszédben a világvallásokkal, de hitünkbelől mégsem engedve. Krisztus ügye iránti elkötelezettséggel, de – veszélyeztetett világunkban – a földi túlélést is fontosnak tartva.

Az ökumené egy épülő ház. Az építkezés Isten Szentlélekének munkája, amely ma is tart, s folyik mindaddig, míg tart a ma. Mivel emberek vagyunk, lehetetlen, hogy már itt kész legyen. Mivel pedig a Szentlélek az építő, ezért lehetetlen, hogy megakadjon.

Dr. Reuss András

Alakul a keresztyén és muzulmán nők párbeszéde

25 keresztyén és muzulmán nő találkozott egy egyszerű svéd tanácssterem kényelmében, hogy arról beszéljessenek, hogy a vallás, amelyet gyakran vádolnak azzal, hogy erőszakot vált ki, hogyan indíthatja a népeket a béke felé.

Amikor rev. Marika Palmdahl üdvözölte a résztvevőket az „Útban egy vallások által teremtett béke felé” gyűlésen, amelyet szeptember 4–7-ig tartottak az Egyházak Világtanácsa (EVT) és a teheráni Vallások Közötti Párbeszéd Intézet (IID) közös rendezésében, fehér gallérszalagja láttán felmerült a kérdés: „Ez azt jelenti, hogy papnő?”. Valóban, Palmdahl a Svéd Egyház lelkésze, és a vallások közötti párbeszéd ügyvivője a Gothenburg egyházmegyében, amely vendégül látta a találkozót.

A 25 nő Iránból, az Egyesült Államokból, Pakisztánból, Szenegálból, Palesztinából, Svédországból és más európai országokból a nőknek a vallások közötti párbeszédben betöltött szerepével kapcsolatos kérdéseket vitatott meg, és volt alkalma tapasztalatokat cserélni svéd családokkal és helyi keresztyén-muzulmán női csoportokkal.

A kérdésfelvetés és a válasz közös megkeresésének folyamata volt a gyűlés alapja. A vallástól és a modernségtől a szekularizmusig, a bevándorolt közösségek integrációjától a polgári bátorságig és a konfliktusok átforgatásáig, és a kisebbség-többség dinamikától a békeszerzés női megközelítéséig – sok kérdéssel birkóztak a nők. Megosztották egymással a neveléssel, a médiával és az emberi fejlődéssel kapcsolatos aggodalmaikat, és elgondolkoztak azokon a kihívásokon, amelyekkel a nők szemben találják magukat a béke munkálása közben.

„A párbeszéd, amit ezen a gyűlésen folytattunk, világossá teszi valamennyiünk előtt, hogy mi, mint nők, milyen

kérdésekkel szembesülünk. Ez nemcsak arra a munkára lesz hatással, amelyet hazatérésünk után végezni fogunk, hanem befolyásolja azt a módot is, ahogyan párbeszédet kezdeményezünk saját hazánkban és közösségeinkben” mondja Bibifatemeh Mousavi Nezhad, az IID igazgatója, aki hangsúlyozza, hogy fel kell erősíteni a női hangokat a keresztyén-muzulmán párbeszédben.

A párbeszéd által végzett közös munka útja akkor kezdődött, amikor 2007. november 24–28. az IID Teheránban vendégül látta ennek a programnak az első gyűlését. Irán egyedülálló háttérrel adott ennek a vitának, amelyben az iráni nők mellett részt vettek afrikai, ázsiai, európai, és Észak-amerikai nők is. Ezek a nők – politikusok, újságírók, nevelési szakemberek, orvosok, NGO munkások, vallástudósok és filmesek – képesek voltak arra, hogy számos olyan dimenzióval gazdagítsák a párbeszédet, amelyek elengedhetetlenek ahhoz, hogy hatással legyen a béke előmozdítására.

„Csodálatos megfigyelni, hogy hogyan alakulnak ki ennek a párbeszéd folyamatnak az első eredményei”, mondta Rima Barsoum, az EVT vallások közötti párbeszéd és együttműködés programigazgatója. A konkrét eredmények között van egy nevelési anyag a „Nők és a vallások közötti párbeszéd”-ről, amelyben van négy esettanulmány Iránból, az Egyesült Államokból, és Svédországból. A gyűjtemény, amely leírja azokat a forrásokat és módszereket, amelyeket a keresztyén és muzulmán nők használtak a bizalom és kapcsolat építésére, 2009. elején fog megjelenni.

Európai polgárnak és hívő személynek lenni

Keresztyének és muzulmánok, mint aktív partnerek az európai társadalmakban

ZÁRÓNYILATKOZAT

Ez a konferencia Európa 16 országából mintegy 45 muzulmánt és keresztyént hozott össze. A gyűlés szervezői az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa (CCEE) Kapcsolatok Muzulmánokkal Európában Bizottsága és az Európai Egyházak Konferenciája (CEC) voltak. A konferenciát a Kultúrák Közötti Párbeszéd Európai Évének és az Egyesült Nemzeteknek az Emberi Jogokról tett Egyetemes Nyilatkozatának 60. évfordulója keretében rendezték. 2008. október 20-23-ig tartott, és pénzügyileg az Európai Unió támogatta.

Mint keresztyének és muzulmánok azért gyűltünk össze itt a belgiumi Mechelen városában, hogy megvitassuk az *Európai Polgárnak és Hívő Személynek Lenni* témát.

Európa mélyreható átalakulási folyamaton ment keresztül, amely plurális, sok-etnikumú, sok-kultúrájú, sok vallású társadalommá formálta. Ez részben vándorlás által történt, bevándorlás, és belső átvándorlás során.

Vannak európai országok, amelyekben van állam egyház, míg másokban nincs. Azonban valamennyi ideálisan határozottan szembe a vallással szemben. Ez a hozzáállás olyan helyzethez vezetett, ahol minden egyház azonos bánásmódban részesül, azonos jogokat kapnak, és azonos kötelességteljesítést és azonos felelősségvállalást várnak el tőlük. Vannak azonban esetek, amelyekben olyan folyamatot észlelünk, amely oda vezet, hogy a vallást fokozatosan a magánélet szférájába száműzi. Néhány esetben ez oda vezet, hogy a vallásokat a közéletből a perifériára szorítja, és, következésképpen, a személyes hit mindenfajta nyilvános kifejezésre juttatását megszünteti.

Noha egyrészt az egyházak, vallásos közösségek és ideológiai közösségek, másrészt az államban különböző jogi személyek, különböző hatáskörrel, egy demokratikus társadalomban az előbbieknél joguk és kötelességük vezetni követőiket/híveiket. Az államnak óvakodnia kellene attól, hogy polgárait azzal szembesítse, hogy választaniuk kell az állam iránti lojalitásuk és vallásos meggyőződésük iránti hűségük között. Az államnak joga van megkövetelni minden polgárától a demokrácia iránti nyílt, nyilvános elkötelezettséget és az állam életébe, kultúrájába és hagyományaiába való beilleszkedésben a felelős magatartást.

Mint keresztyének és muzulmánok megerősítjük, hogy polgárok és hívők, nem polgárok vagy hívők vagyunk. Ezért hivatásunk, hogy kéz a kézben, megfelelő módon együttműködjünk az állammal, amelyhez tartozunk, anélkül, hogy szervilissé válnánk a kormányok iránt. Ezt azért mondjuk, mert hisszük, hogy a vallásos közösségeknek és az államnak együtt kell működniük a közjóért. Ez abból ered, hogy nemcsak vallási felekezeteinkhez tartozónak érezzük magunkat, hanem ahhoz a nagy, kollektív vállalkozáshoz is, amelyet polgárságnak nevezünk. Hiszünk társadalmaink egységében és sokféleségében, ami hozzájárul társadalmunk szépítéséhez és gazdagításához.

Mint keresztyének és muzulmánok hisszük, hogy európai társadalmaink jövője nagy mértékben azon múlik, hogy készek vagyunk-e, mint polgárok és hívő emberek, megőrizni és továbbfejleszteni Európa kulturális és vallási alapjait, és felhatalmazást kapunk-e arra, hogy ehhez hozzájáruljunk.

Mint keresztyének és muzulmánok hiszünk az integráció elvében. Ez nem vonja maga után, és sohasem szabad maga

után vonnia vallási identitásunk feladását. Ez történhet például úgy, hogy megtiltják vallási szimbólumok viselését vagy elhelyezését nyilvános helyeken, vagy betiltanak vallási ünnepeket azzal az ürüggyel, hogy ezeknek engedélyezése sértené más hívők érzékenységét vagy ellenkezne a szekuláris állam eleivel.

Mint keresztyének és muzulmánok elismerjük a jogot a lelkiismereti szabadsághoz, a vallásváltoztatáshoz, vagy ahhoz a döntéshez, hogy vallás nélkül élünk, a jogot, hogy nyilvánosan kimutassuk és hangot adjunk vallásos meggyőződésünknek anélkül, hogy nevétségessé tennének vagy előítéletből, vagy szándékos torzítással, vagy tudatlanságból megfélemlítve elhallgattatnának.

Mint keresztyének és muzulmánok hisszük, hogy a párbeszéd ugyanannyira hallgatás, mint beszéd kérdése, mert ez mélyíti a kölcsönös megértést. Ezért hangsúlyozzuk, hogy meg kell hallgatni férfiakat és a nőket a polgári élet vezetésének minden területén.

Párbeszédnek kellene létrejönnie közöttünk, muzulmánok és keresztyének között, és más nagy vallások és humanista és életszemléleti hagyományokkal is. Ahol a párbeszéd tettekhez vezet, be lehet vonni a kormányhivatalokat, a vallási tanácsokat, és más közösségi szervezeteket. Meg kell tanuljuk meggyógyítani a múlt harcaiból származó megosztottság sebeit, hogy igazán a megbékélés követői lehessünk. Ahhoz, hogy ezt megtegyük, *ismernünk* kellene egymást.

Mint keresztyének és muzulmánok először és elsősorban hangsúlyozzuk biztonyságtételünket saját hitünkről és hagyományainkról. Felajánljuk közös biztonyságtételünket arról, hogy az emberi lény Istenhez való viszonyában felelő fel saját identitását. Ez vezet minket arra, hogy hangsúlyozzuk a család, az emberi méltóság, társadalmi igazságosság, környezetvédelem rendkívül nagy fontosságát és életbevágóan fontos szerepét. Ennek ki kell zárnia a vallás nevében elkövetett mindenfajta erőszakot is. Ugyancsak elvetjük a szekularizmus harcos és ellenséges formáit, amelyek diszkriminációt teremtenek a polgárok között és nem hagynak helyet a vallásos hitnek és gyakorlatnak. Nekünk nemcsak a hitközösségek szociális elkötelezettségét kell támogatnunk, hanem a közös felhívást is az Isten Igéje szerinti életre.

Mint muzulmánok és keresztyének igényeljük a kölcsönös tanulást azáltal, hogy a mecsetek és templomok megnyílnak más közösségekhez tartozó látogatók előtt, és emberi kapcsolatok által. Ez magában foglalja a tudományos találkozót és a tudományos együttműködést. Éppúgy bele kell helyezkednünk a vallások szellemébe, mint külső burkolatába. Elkötelezzük magunkat, hogy kerüljük az általánosításokat egymással kapcsolatban.

Az emberi jogok általános érvényűek és közöttük van a vallási szabadságjog. Kifejezzük azt a kívánságunkat, hogy Európában közösség/társas viszony alakuljon ki a keresztyének és a muzulmánok között, hogy ez előmozdítsa ezt az alapvető jogot. Bátorítani kell a szolidaritást azokkal, kik szenvednek Európában vagy Európán kívül, és ahol lehet, fel kell ajánlani a közvetítést.

Az identitásnak sok ága van, ezek közül egyik a vallás. Egy kötél erőssége sok ág összefonódásából ered, ezek között van identitásunk mint európaiaknak, mint egy európai

ország polgárainak, és etnikai hátterünk. Ez arra készítet minket, hogy hidakat építsünk kultúrák és hitek között. Európa arra hivatott, hogy tanulmányi laboratórium legyen a muzulmánok és a keresztyének számára is.

Azt szeretnénk az utánunk jövő nemzedékek számára, hogy harmóniában és békében éljenek egymással vallási különbözőségeinkben, és dolgozzanak a társadalom előrejutásáért. A vallások közötti párbeszédet korán kell kezdeni, és abban a környezetben, ahol a gyerekek és a fiatalok találkoznak egymással, nevezetesen az iskolai osztályokban és a

kollégiumok termeiben és vallási közösségeinkben. Ennek keretében helyi szinten speciális programokat is kellene rendezni.

Mi, mint résztvevők, elkötelezzük magunkat, hogy ennek az okmánynak a tartalmát közzétesszük saját közösségeinkben és szervezeteinkben, és bátorítjuk gyakorlati megvalósítását helyi és nemzeti szinten. Javasolunk egy ezt követő konferenciát, elképzelésünk szerint két év múlva, hogy felmérjük az előrehaladást ezekben a vonatkozásokban és a további kérdésekre összpontosítsunk.

Az „Egy Közös Szó” levél párbeszédsorozatát vált ki a keresztyének és a muzulmánok között

Egy újabb párbeszéd, amelyet július végén tartottak az Egyesült Államokban a Yale Egyetemen összehozott muzulmán és keresztyén teológusokat, értelmiségieket, akadémikusokat és vallási vezetőket az Egyesült Államokból és a világ többi részéről. Az esemény egyike volt annak a párbeszéd sorozatnak, amelyet a 138 muzulmán hittudós által a világ keresztyéneinek küldött „Egy Közös Szó” című nyílt levélre adott válaszul szerveztek. Ez a levél párbeszédre hívta meg a keresztyéneket mindarról, amit a két hit közös részeinek látnak.

Rima Barsoum, az Egyházak Világtanácsa (EVT) keresztyén–muzulmán kapcsolatok programszervezője a nemzetközi ökumenikus keresztyén testület képviselőjeként vett részt az eseményen. Szintén képviseltette magát az Egyházak Nemzeti Tanácsa az Egyesült Államokban (NCCUSA), a Római Katolikus Egyház és a Protestáns Világszövetség.

„Az EVT és az NCCUSA részvétele hangsúlyozza a hitek közötti párbeszéd ökumenikus dimenzióját”, mondta Barsoum. „A Yale konferencia és más események alkalmat adnak a keresztyéneknek arra, hogy megosszák egymással a hitek közötti párbeszédbe való bekapcsolódásra vonatkozó perspektíváikat és teológiai forrásaikat.”

Jordániai Ghazi bin Muhammad bin Talal herceg, a „Közös Szó” kezdeményezés építészé azt mondta: „Az 'Egy Közös Szó' üzenet kiküldésének szándéka egyszerűen az volt, hogy megpróbáljunk békét teremteni a keresztyének és a muzulmánok között az egész világon.”

„Az a vallási jóakarát, barátság és közösség, és következőképpen a vallások közötti béke hosszantartó, globális kézfogása volt és marad.”

Mint kézfogás, a levél készségesen kinyújtott kezekre talált szerte a keresztyén világban, a Vatikántól az EVT-ig és a Protestáns Világszövetségig.

Amióta a levelet közzétették, egyházak, egyházi tanácsok és keresztyén vezetők a római katolikus, ortodox, protestáns és szabad keresztyén hagyományokból együtt dolgoztak muzulmánokkal, hogy megszervezzék párbeszéd események és konzultációk egy sorozatát, amelyeket 2010 folyamán fognak megrendezni.

A párbeszéd következő lépései

Az EVT a Keresztyén Világközösséggel, a Protestáns Világszövetséggel és a Római Katolikus Egyházzal együtt az „Egy Közös Szó” meghívásának hatására egy keresztyének közötti konzultációt kezdeményez 2008. októberében, hogy az iszlámmal kapcsolatos keresztyén önértelmezési kérdéseket vizsgáljanak meg.

„A konzultáció annak vizsgálatát tervezi, hogy egyházak és keresztyén közösségek hogyan reagálhatnak legjobban ökumenikus módon a keresztyén–muzulmán párbeszédnek ebben az új korszakában, és az együttműködés milyen új lehetőségeit tárta fel a muzulmán levél”, mondta Barsoum.

Ez a konzultáció annak az ökumenikus folyamatnak az egyik eredménye, amelyet az EVT indított el válaszul az „Egy közös szó”-ra egy hónappal azután, hogy a muzulmán levél múlt évben megérkezett.

Ennek a folyamatnak része volt a „Tanuljunk meg Együtt Felfedezni a Szeretetet” című okmány kiadása tavasszal. Ez az okmány arra bátorítja az EVT tagegyházakat, hogy helyi közösségeikben tartsanak fenn párbeszédet a muzulmánokkal.

Egy másik eseményen, amelyen a canterburyi érsek látja vendégül az egyházak és a muzulmán világ legfőbb vezetőit a cambridgei egyetemen, szentírási és hermeneutikai szempontból fogják megvitatni az „Egy Közös Szó”-t.

Hasonló keresztyén–muzulmán találkozót terveznek a Vatikánban novemberre és a Georgetown Egyetemen jövőre.

Az „Isten és Felebarátunk Szeretete Szóban és Tettben” című Yale konferencián a megjelent 140 muzulmán és keresztyén tudós és vallási vezető azokra az alapvető kérdésekre összpontosított, amelyek közel hozzák egymáshoz a keresztyéneket és a muzulmánokat: Isten egysége és szeretete, és a felebarát szeretete. A csoport azt is megvitatta, hogy a keresztyének és a muzulmánok hogyan gyakorolják Isten szeretetét és a felebarát szeretetét a világ-szegénység kihívásával szembeesülve.

„Ez a párbeszéd pozitív és hasznos indulás volt, de a folyamatnak folytatódnia és mélyülnie kell”, mondta Dr. Geoff Tunnicliffe, a Protestáns Világszövetség nemzetközi igazgatója.

„A világ minden részéről sok keresztyén válaszolt kedvezően az „Egy Közös Szó”-ra, nyugtázta Miroslav Volf professzor, a Yale Hit és Kultúra Központ igazgatója és a konferencia társszervezője. Ennek a konferenciának a célja, mondotta, „az, hogy hozzájáruljon a keresztyének és muzulmánok közötti, az egész világra kiterjedő megbékélés törté-

nelmi feladatának megvalósításához, hogy segítsen nekünk eljutni az összeütközésektől a kölcsönösen előnyös együttéléshez”.

Egy, a Yale konferencia által kiadott nyilatkozatban a csoport felhívja a muzulmánokat és a keresztyéneket, hogy tegyenek hitet Isten egysége és egyedülisége mellett. Felismerték továbbá, hogy közös hitünk az, hogy isten kegyelmes és végtelen, örök és mindent átfog.

Az okmány elismeri mindenkinek a jogát az élet, a vallás, a tulajdon és a méltóság megőrzéséhez, és hogy egyik csoportnak sincs joga hamis színben feltüntetni a másikat.

„Az egyetértés Isten és a felebarát szeretetéről nem törli el a különbségeket”, mondta Volf. „Ez képessé teszi az embereket arra, hogy elfogadják egymást különbözőségeikben, elvezeti őket oda, hogy megismerjék egymást különbözőségeikben, és segít nekik harmonikusan együtt élni különbözőségeik ellenére.”

A Yale konferencia gyakorlati eredményei között volt egy terv, amely szerint minden évben fenn kellene tartani egy hetet arra, hogy muzulmán és keresztyén vallási személyiségeket buzdítsanak, hogy hangsúlyozzák a jót a másik fél hagyományaiban.

SZEMLE

Mottó:

„2005–2015 a cigányok integrálásának évtizede”

Gondolatok

Murányi István: Identitás és előítélet

(Budapest, 2006. Új Mandátum Könyvkiadó)

című könyve olvasásakor, etikai szempontból

Murányi István egyetemi oktató doktori disszertációját a fenti címen annak szentelte, hogy összefoglalását adja az utóbbi évek fenti témában, a fiatalok között végrehajtott szociál – pszichológiai vizsgálatoknak. Magyar lelkes-szociológusként, akit mindig és nagyon érdekelt a Magyarországi Református Egyház jelene és jövője, aki ráadásul mintegy ötven évet foglalkozhattam cigány – misszióval, nagyon sok fontos, ráadásul jó dolgot találtam e műben. Ezek közül szeretnék néhányat megosztani a kedves Olvasókkal.

A téma tehát az önazonosság, vagy a már elfogadott idegen szóval kifejezett „identitás” illetve – bizonyos értelemben a vele nagyon is összefüggő „előítélet”. Szerzőnk elsősorban a *nemzeti identitást* (és annak a „faji” előítéletekkel való kapcsolatát) vizsgálja, (így lehetünk ’érintettek’ magyarként is, cigányként is, és természetesen keresztyénként is), de bizonyos értelemben ma már nem is meglepő módon szó van a dolgozatban a *vallási* identitásról is. (Ez utóbbi gyakorlatilag a keresztyéneket, az egyéb bejegyzett vallásokhoz tartozókat, sőt a „nem-vallásosakat is érinti)

Szerzőnk már könyve bevezetésében is érezteti azt, hogy műve hozzájárulás kíván lenni ahhoz, hogy hazánkban, és itt Kelet-Közép-Európában az emberek életminősége javuljon, az emberi kapcsolatokban pozitív változások álljanak be, stb. Ehhez „intézményi garanciák” és „társadalompolitikai és lélektani feltételeknek” való megfelelés szükséges. Mi mint egyháztagok és az egyháznak, mint szervezetnek a tagjai, különösen a „lélektani feltételek” alakításáért lehetünk és vagyunk is felelősek. Ennek egyik nagyon fontos területe az *etika*.

Az identitásnak is vannak etikai aspektusai, de az előítélet, különösen az előítéletes magatartás már alapvetően az etika tárgya.

A továbbiakban azt a módszert követem, hogy a Murányi István dolgozatából vett idézeteket mintegy mottóul kiválasztva azokkal kapcsolatban fogalmazom meg kérdéseimet, illetve tesztek hozzájuk megjegyzéseket.

„Vallásos etnicitás” fogalma. (M. István csak használja)

Számomra problémát jelent a „vallás”, illetve „vallásos” definiálása. Amikor például Murányi István emlékeztet ar-

ra, hogy (főként amerikai vizsgálatokkal kapcsolatban) „Az eredmények azt mutatják, hogy – zsidó és keresztyén nevek esetén – a rejtett előítélet a vallásos etnicitáson alapul” (M.I. id mű 12.o), akkor is megerősödik az, hogy a nyugati kultúrkör túlságosan is keresztyén-zsidó meghatározottságú – legalábbis a kutatók szemlélete szerint. Ez a szemléletmód kérdéseket vet fel:

1. A „vallásos etnicitás” tetszetős, de ismét csak a zsidó-keresztyén kultúrkörben használatos fogalom. Használatára főként a zsidóság ad lehetőséget, hisz elvileg náluk majdnem egybeesik az etnikai és vallási hovatartozás. Tény, hogy a zsidó valláson belül is vannak jól megkülönböztethető irányzatok, de az össze sem hasonlítható a keresztyénység megosztottságával. (Csak Magyarországon mintegy 150-féle keresztyén(y) egyház, felekezet van, amelyek teológiájukban, történeti múltjukat tekintve, gazdasági, politikai hozzáállásukra nézve, stb. stb. nagyon különböznek egymástól. A mintegy 150-féle keresztyén(y) egyházból 10 alatt van az etnikai alapon szervezettek száma (például görög, magyar, román, szerb orthodox egyházak). A több mint 140 egyház és felekezet tagsága főként a magyar etnikumhoz tartozik, de részben magyarok a magyarországi Krisna-tudatú hívők, a különféle buddhisták, néhány moszlim, stb. is.
2. Etikai szempontból itt az előítélet *rejtett formája* kerül előtérbe. Az etikai kérdés először is az, hogy ha ez a bizonyos etnikai előítélet az előítéletes személy elöl van elrejtve, akkor mennyiben tekinthető felelősnek a rejtett előítéletéért a vizsgált személy?
3. Rejtett-e egyáltalán az az előítélet, amit a szociológus észlel? (Ebben az esetben már másképp vetődik fel a felelősség: ha az előítéletes személy nem tud a saját előítéletességéről, pedig tudhatna, akkor már felelőssé válik a számára rejtettnek maradt előítéletéért is.

A következő idézet már sokkal közelebb hoz bennünket a teológiához, ezen belül az etikához. Tény, hogy a „vallásosság” alapján véve nem tárgya a protestáns teológiai tu-

dományának, de ez nem jelenti azt, hogy nem lehetne, hogy nem is kellene annak lennie. A megoldás tulajdonképpen a „vallás” definiálásában van. Nem akarom itt ezt a kérdést részletezni, de azt jelzem, hogy például a „hitvallás”, a „hit”, az „Istennel való kapcsolatot” stb. bizony tárgya a teológiának is. A vizsgálandó megállapítás: „Az *előítéletesség és a vallásosság* közötti kapcsolatról *sokszor ellentmondó eredményeket* olvashatunk a társadalomtudományi szakirodalomban”. (M.I.13.old.)

1. Jól látja Szerzőnk a problémát, hisz az egész könyve – t.i. az a része, amelyik a hazai szociálpszichológiai kutatásokról szól –, maga is a sok egymásnak ellentmondó adatról és következtetéséről is szól.

2. Az okok közül itt is most csak az értelmezési problémákra hívom fel a figyelmet: tulajdon képpen annyi-féle a vallásosság, az előítéletesség, de akár a teológia, és ezen belül az etika meghatározása is, hogy az összehasonlíthatóság igen nagy nehézségekbe ütközik.

A Biblia maga is tudósít a vallások, a vallásosság különbözőségeiről és az ezekből adódó etikai következményekről is. Azt gondolom, hogy ma a helyzet sokkal bonyolultabb annál, mint amit a Biblia írói élénk adnak. Murányi István írja: Billiet „szerint holland római katolikusok 1650 fős mintáján, 1991-92-ben végzett kutatás során bebizonyosodott, hogy az egyházi tagság mérsékelten hat az etnikai előítéletekre és az anómiára, de negatívan korrelált az utillitarista individualizmussal. A szerző szerint mindez a heti prédikációk által közvetített humanisztikus keresztényi értékeknek köszönhető, melyek a keresztény iskolák, társadalmi szervezetek munkájában is érvényesülnek” (id mű 13.o.).

1. Ma Hollandia az az ország, ahol a kereszténységtől való elfordulás a legnagyobb mértékű. Ha ma kérdeznék meg a fent említett 1650 főt, akkor esetleg többségük már nem vallaná magát

a) sem római katolikusnak,

b) sem vallásosnak,

c) de nem is hivatkozna arra, hogy szemléletét a „heti prédikációk által közvetített humanisztikus keresztényi értékek” bármilyen módon befolyásolhatják.

2. El tudom képzelni, hogy ha Billiet a vizsgálatát 1991-92-ben reformátusokkal (egy tucatnyi református egyház működik Hollandiában!) folytatta volna le, akkor nagyon hasonló eredményei lettek volna, mint a katolikusok esetében. (Ez annak ellenére valószínűsíthető, hogy római katolikus és a református prédikáció tartalmát tekintve lényegesen különbözhet egymástól).

3. Azt is valószínűnek tartom, hogy ha ugyanilyen mintán, szintén Hollandiában, moszlim törökök lettek volna a vizsgálat tárgyai, akkor már lennének kimutatható különbségek, pedig a vallásosság akár azonos is lehet. Mindenesetre az iszlám vallási vezetők nem panaszkodnak a szekularizációra, a keresztények viszont igen.

4. Engem érdekelne, hogy az emocionális illetve az irracionális vallásosság-típusú keresztény egyházakhoz tartozó emberek közötti vizsgálatok milyen eredményeket hoznának? (Még mindig Hollandiára gondolok).

5. Kíváncsi vagyok, hogy ha Billiet azt a vizsgálatát – ugyanilyen mintán, de mondjuk a romániai román, illetve erdélyi magyar római katolikusok között végezte volna el, ugyanazt az eredményt kapta volna-e, mint a hollandiai katolikusok esetében? Tartok tőle, hogy nem pontosan egyeznének meg a következtetések sem.

A következő idézet számomra azt a kérdést téteti fel, hogy az etikai felelősségre vonást mely életkorban lehet fogantatosítani. Erről – tudniillik a gyermekek felelősségérteiről illetve felelősségre vonásáról –, másképp vélekedik a jogász, a pszichológus, a katechéta, de másképp az etikus is, stb. „4-15 éves indiai fiatalok mintáján a vallásos identitást és az előítélet kapcsolatát skálák segítségével vizsgálták. Az eredmények azt mutatják, hogy mind a vallásos preferencia, mind az előítélet már kora gyermekkorban kialakul, 8-9 éves korban kristályosodik ki. A más vallások iránti előítélet 14-15 éves korra alakul ki. A hindu gyerekek előítéletessége elsősorban a moszlimokra irányul és pozitívan korrelál a vallásossággal, valamint az olyan személyes jellemvonásokkal, mint az autoritarizmus és a konformitás (Mukhopdhyay 1986) (M.I. id mű 13.old.)

1. Ha hozzájutnék az eredeti beszámolóhoz (Murányi István csak összefoglal!) akkor

a) arra a kérdésre keresnék választ, hogy Indiában milyen a vallási integráltság? (Maradnak-e ki személyek, csoportok ebből?, Van-e és milyen fokú a nyugati szekularizációhoz hasonló jelenség?)

b) Kik a hindu vallási szocializáció letéteményesei?

ba) a családok?

bb) az iskola?

bc) képzett vallási személyek?

c) Mennyire tekinthető tudatosnak – például a 4-9 (max15) éves gyerekek „vallásossága”?

d) A más vallások iránti előítélet kialakulását mennyire befolyásolják

da) a vallási viszonyok, t.i. a különféle vallások jelenléte, arányaik, kapcsolódásuk a politikai, gazdasági elthez stb.?

db) A szülők vallásossága, előítéletessége milyen hatással van a gyermekekre?

dc) Egyáltalán a hindu vallásosság milyen hatással van az előítéletekre? (A hindu-moszlim ellentét milyen arányban függvénye nem vallási eredetű ellentéteknek?)

2. Tehet-e egyáltalán összehasonlítást a magyar keresztény etikus az indiai és a magyar-országi helyzetet illetően?

3. El kell gondolkodni – akár egy ilyen idézet kapcsán is –, azokon az elméleti keresztény etikai kérdéseken, hogy

a) Függetleníthető-e a Biblia etikája attól a kortól, amelyben a Bibliát éppen olvassák? (Szerintem nem, azaz a keresztény etika is társadalomfüggő, azaz a keresztény etikus sem függetlenítheti magát a szociológus megállapításaitól).

b) Az Isten iránti felelősség függetleníthető-e az emberek iránti felelősségtől? (Ahogyan én értem a Szentírást, nem).

c) Etikai szempontból is fel lehet tenni a kérdést: például a „vallási szocializáció” (hitre juttatás, hitben nevelés, egyáltalán a katekhézisnek nevezett folyamat, stb.) mennyire ember függő, és mennyire Szentháromság-függő, stb.?

d) Mi a tudatosság (racionalitás), az érzelmek (emocionalitás) vagy éppen a mindezekről független, Természetfelettivel összekapcsoló „hit” (irracionális) szerepe a keresztény etikában?

„A kutatások másik csoportja csak *korlátozottan igazolta a vallásosság és az előítéletesség közötti kapcsolatot*. Egy 1990-91-ben végzett, szintén holland felnőtt kutatás egy aláátmasztotta, hogy a keresztény vallás egyik meghatá-

rozója a világi anti-szemitizmusnak, de nem tapasztalták az előzetes várakozásoknak megfelelő direkt kapcsolatot (Konig-Eisinga-Scheepers, 2000)” (M.I. id mű 14. old.) Ez esetben is csak összefoglal Murányi István, de a magamfajta olvasó azért megkérdezi – önmagától, és elhatározza, hogy utána néz az eredetiben –,

1. Vajon mit értenek „keresztény valláson” a kutatók?
2. Vizsgálták-e a különböző típusú keresztény vallásosság-, (és az ezzel nagyon szorosan összefüggő etikai alapú attitűd-) fajtákat is?
3. Találtak-e lényeges vallásosságbeli (ezen belül etikai) különbségeket például a zsidó és keresztény vallásgyakorlat (és életgyakorlat) között?
4. Mi lehet a „világi antiszemitizmus” szociológiai (egyben etikai) meghatározása?
5. Mi lehet a „világi” szó ellentéte ebben (4.p.) az összefüggésben?
 - a) klerikális?
 - b) egyházi?
 - c) vallási?
6. Hogyan sikerült a kutatóknak igazolni azt, hogy például a világi antiszemitizmus a kereszt(y)én(y) gyökerű, nem pedig éppen ellenkezőleg a kereszt(y)én(y)ségre hat a szociálpszichológiai, pszichológiai, stb. antiszemitizmus?
7. Vizsgálták-e az iszlám világ, különösen az arabok zsidóellenességét, s ha igen milyen eredményekre jutottak?

„A hatvanas évek végén, angol és holland felnőtt mintákon végzett vizsgálatokban a leginkább előítéletesek többsége katolikus volt, akik elfogadják a vallásos értékeket, de nem rendszeres résztvevői az istentiszteleteknek, s egyházi funkciójuk sincs. Legkevésbé előítéleteseknek a hívő reformátusok – különösen a hollandok – bizonyultak. Ez a csoport szorosan kapcsolódott a felekezetéhez, azonosult a vallásos értékekkel és egyúttal támogatta a toleráns etnikai értékeket” (Bagley 1970) (M.I. id mű 14. old)

Ez esetben is szükségesnek látszik az eredeti tanulmány elolvasása legalább a fogalmak tisztázása végett:

1. Mi a mérhető különbség a vallásos értékek *elfogadása*, illetve a velük való *azonosulás* között?
2. Mik is tulajdonképpen az itt említett „vallásos értékek”?
 - a) teológiai (többek között etikai) szempontok érvényesülnek?
 - b) (vallás)pszichológiai szempontok szerintiek a „vallásos értékek”
 - c) (szervezet) szociológiai alapon fogalmazzák meg azt, hogy mi jellemzi a „vallásos értékeket”?
3. Számomra érdekes, hogy a két ország Hollandia és Anglia, hisz a két ország felekezeti térképe így – elvileg legalábbis –, az etikai rendszere és ezzel összefüggően az egyházak tagjainak erkölce is erősen különbözhet egymástól.
4. Számomra úgy tűnik, hogy ez esetben is az egyházi integráltság a meghatározó

Azt gondolom, hogy a Bagley vizsgálatot most – csaknem 40 évvel az első után – megismételve, más eredményeket kapnánk. (Kérdés – elvi természetesen –, hogy egy szociológiai vizsgálat megállapításai meddig érvényesek? Eti-kusként is meg kérdezheti önmagát az ember, hogy például a református keresztény etika megállapításai mennyire időtállóak? Rossz-e az, ha igen, jó-e az, ha nem?)

Az viszont érdekes, hogy a katolikus egyházhoz kötődés erősödött, a református egyházakhoz viszont gyengült az el-

múlt 40 évben. Vajon miért? Játsszik-e szerepet a felekezeti arányok megváltozásában a keresztény–keresztény etika különbözősége, illetve van-e különbség – mondjuk Magyarországon –, a katolikus illetve református hívek morálja között?

A következő idézet tulajdonképpen azért vet fel kérdéseket, mert nem egyezik meg a megszokottal. (Természetesen a „megszokott” is lehet etikai kérdés: ha az előítéleteink rögzülnek. Íme az idézet: „Az amerikai egyetemisták előítéletessége és rasszizmusa nem mutatott kapcsolatot a vallásossággal” (Jacobson, 1998) (14. old.)

1. Jacobson itt idézett eredménye nincs-e ellentmondásban a Perkins-félével: „A kilencvenes évek elején angol és amerikai főiskolások összehasonlító vizsgálata szerint az erős vallásos elkötelezettség fokozott humánus attitűdökkel és az előítélet csökkenésével kapcsolódott össze” (Perkins 1992) / Murányi István: magyarázata: „Több kutatás arra hívta fel a figyelmet, hogy a *vallásosság különböző dimenziói más-más összefüggésben vannak az előítéletességgel.* (Murányi 2006).
2. Murányi István magyarázata (1. pont) is etikai dilemmákat vet fel:
 - a) A vallásosság etikai kérdés-e?
 - b) Mi lehet az oka annak, hogy ugyanazon Szentírás alapján más és más etikai elvek fogalmazódnak meg?
 - c) Mi az oka annak, hogy egyazon egyház mintegy „hivatalos” etikai elvei
 - ca) nem,
 - cb) részben,
 - cc) nagyjából,
 - cd) teljesen meghatározzák az egyháztagok erkölcsét?

„A tradicionális keresztény egyházakkal (katolikusok, protestánsok) szemben a mormonokhoz tartozó fiatalok erős vallásossága együtt járt a kisebb mértékű előítéletességgel. A szerzők szerint mindez azzal magyarázható, hogy a mormon egyházat viszonylag későn alapították, hierarchikus struktúra jellemzi, és számolni kell a misszionárius program hatásával is”. (Jacobson, 1998). (M.I. id mű 14. old.)

Murányi István ez esetben is összefoglal egy tanulmányt. Ha az eredetét kézbe vehetném, nem kellene kérdéseket feltennem:

1. Valóban keresztények a mormonok? Vannak vélemények, amelyek szerint:
 - a) Új vallásként indult
 - b) Új, de nem keresztény egyház
 - c) Új, keresztény jellegű szekta a „mormon egyház”.
2. Véleményem szerint a „tradicionális keresztény egyházakat” (római katolikus, orthodox, evangélikus, református, bár ugyanezek kisebbségi helyzetben akár kisegyházakként, a többségi vallás gyakorlói szemében mintegy szektaként is funkcionálhatnak!) összehasonlítani egy, a magyar szóhasználatlaltal „hagyományos kisegyházhoz” (baptista, metodista, adventista, stb.) csak részben hasonló, részben keresztény, európai szemmel „quázi egyházzal” nem érdemes.
 - a) az eredmény előre kiszámítható
 - b) Összehasonlítás esetén jó, ha az alapok legalább hasonlóak.
3. Érdekes dolog egy olyan „egyházat”, mint a mormonoké „hierarchikus struktúrájának” nevezni, hisz a „hierarchia” szónak a katolikus egyházban egészen más a jelentése, mint a szociológiában. Kérdés, hogy Jacobsonék vizsgálatukban melyik jelentést használták?

4. „Szakmai” szempontból érdekes lenne megtudni, hogy mik a „misszionárius programok” hatásai? A misszionárius programokban résztvevő fiatalok (találkozhatunk velük hazánkban ma is!), mondjuk magyarországi tapasztalatai milyen irányba hatottak előítéleteikre, azaz változnak-e az etikai alapelvek, vagy éppen az etikai alapelveken nyugvó moralitás a tapasztalatok nyomán?

„Az Ontarióban, egyetemisták körében végzett kutatás során a vallásosság kapcsolatát a vallásos, illetve nem vallásos mások iránti előítéletekkel vizsgálták. A tradicionális vallások esetében a nagyon vallásosak valamilyen más vallásúak iránti attitűdje pozitív volt, míg a nem vallásosak irányába negatív. A kevésbé vallásosaknál is tapasztalható némi előítéletek a vallásos mások iránt, azonban ez jóval gyengébbnek bizonyult. Az eredmények azt igazolták, hogy az olyan csoportközi folyamatok, mint a vallásos csoportok közötti, az erőforrások megszerzésére irányuló versengés – tekintet nélkül a vallásos orientációkra – elősegíti az előítéleteket a vallásos sajátcsoport körében (Jackson-Hunsberger, 1999)” (Idézi M. I. könyve 14. oldalán.)

1. A kutatói etikámból következő kutatói gyakorlatom kicsit berzenkedik a tengeren túli szociálpszichológiai, így elsősorban valláspszichológiai illetve vallásszociológiai kutatások eredményeinek a hazai viszonyokra való alkalmazásától, hisz ismereteim szerint az amerikai földrész „vallásosként” van számon tartva, Európa viszont már nem.

2. Református keresztyén gondolkodóként viszont akár el is várhatnám, hogy ne legyen különbség az ugyanazon Biblián és hitvallásokon alapuló etika alapján álló amerikaiak és például a magyarországi református egyháztagok viselkedése között. A különbség viszont megvan. Az okok nem teológiaiak, hanem főként szociológiaiak.

3. Ugyanezen idézetnél maradván, érdekes kérdésként merül fel a „vallásos csoportok” etikája és morálja is. Nemcsak és nem is elsősorban a ma már kiélesedett „vallásos csoportok közötti, az erőforrások megszerzésére irányuló versengésre” gondolok, hisz az csak az egyházi vezetők etikai szintjét minősíti, hanem például az egyházak tagjai, vagy egy egyházon belüli kegyességi csoportok tagjai moráljára.

Az előítéletek – szerintem legalábbis –, főként etikai kérdés, de nem csak az, mert megvannak a pszichológiai, szociológiai, sőt még politikai, gazdasági és egyéb aspektusai is. Elméleti kérdés például az etikus számára az, hogy mennyire nyitott a többi tudomány számára. „A felsőfokú végzettségű apák gyermekei az átlagosnál kevésbé előítéletesek és a vallásos csoportok között is volt eltérés: más felekezetekhez viszonyítva a katolikusok lényegesen kisebb arányban vannak képviselve az alacsony előítéletekkel jellemezhető kategóriákban” (Burnham-Connors-Leonar, 1969). (M.I. id mű 15. old.) Az olvasót ez a mondat is kíváncsivá teszi:

1. Milyen „vallásos csoportok” voltak képviselve a katolikusokon kívül?
2. Vajon mivel magyarázták a szerzők a katolikusok előítéletesebb mivoltát – amerikai, korabeli viszonyok között? Lehet-e azt mondani, hogy a katolikus teológiai etika „alacsonyabbrendű” moralitást
a) követel,
b) tesz lehetővé,
c) enged meg híveinek, mint a református?
3. Etikus-e egyáltalán értékítéletet mondani más felekezetek etikai normáival, erkölcsével kapcsolatban?

„Az 1994-ben készült survey kutatásban 42 zsidó és 49 arab Washingtonban élő egyetemistát vizsgáltak. A kutatás során arra próbáltak választ adni, milyen kapcsolat van a kollektív identitás, a vallásos, illetve az etnikai szervezeti tagság és részvétel, valamint a külcsoportok iránti előítélet között. A feltételezésekkel ellentétben a zsidó hallgatóknál a kollektív identitás nem volt erős kapcsolatban az előítéletekkel, bár az arabokkal szemben kevésbé elutasító zsidó hallgatók voltak a leginkább vallásosak. Azok az arab hallgatók bizonyultak a leginkább előítéleteseknek, akiket alacsony kollektivitás érzet jellemzett és tagjai voltak vallási, etnikai szervezeteknek. (Ruttenberg- Zea- Sigelman, 1996)” (M.I. id mű 15. old.)

Kérdések, amelyekre az eredeti tanulmány valószínűleg választ is ad:

1. Vajon a 49 arab etnikumú hallgató közül
a) Milyen arányban voltak moszlim meghatározottságú országból érkezettek, akiket jellemezhetett a moszlim meghatározottságú etikai alaprendszer?
b) Voltak-e képviselve a különféle arab-keresztények, akiknek a szemléletére, életgyakorlatára viszont a keresztény etikai alapelveknek illene hatással lenni?
2. Ki lehet-e mondani a tanulmány alapján is azt, amit ez az idézet sugall: a zsidó vallásosság növekedése az előítéletek ellen hat, míg az arab erősíti azt?
A következő idézet alapjaiban nem etikai kérdéseket fejez ki, de még ezt is lehet etikai szempontok figyelembevételével olvasni. Néhány ilyen szempont:
1. A felekezeti hovatartozás megválasztása is lehet etikai alapon meghozott döntés:
a) abban az esetben is lehet az, ha a (főként vegyes vallású) szülők döntenek arról, hogy gyermekük milyen „vallású” legyen.
b) Lehet „etikátlanul”, azaz valamely etika elveit figyelmen kívül hagyva személyesen is dönteni a felekezeti hovatartozás dolgában.
c) Több példa is van arra, hogy emberek saját felekezetük (akár vallásuk is!)
ca) etikai alapelvei,
cb) vagy éppen a meg nem tartott etikai alapelvek miatt váltanak vallást, egyházat (ez utóbbi eset, azaz a tagok moralitása miatti váltás a gyakoribb).
2. Kutatás-etikai problémát vet fel az, hogy a kutatók a következő három csoportot, katolikus, református és „nem tartozik felekezethez” nevű alakították ki. Igaz, hogy az elemszám kutatás-etikai szinten is nagyon jó megoldás, de így kimaradnak a nem-keresztény vallások tagjai, de a keresztyének közül például a lakosság mintegy három –négy százalékát kitevő evangélikusok, hasonlóképpen a történelmi „nagy egyházak”, történelmi kisegyházak, de az igen jelentős számú új kisegyházak tagjai is. (Ez utóbbiak közül még sok tekintetben kiemelkedik a Hit Gyülekezete).
3. Az egyházi személyiségek munkamorálja is etikai kérdés. Vizsgálandó kérdésnek tartom azt, hogy a felekezeti arányok változásában milyen szerepe van az adott egyházak teológiájának, ezen belül etikájának illetve az azon alapuló morálnak.
4. Ebből az idézetből nem derül ki, hogy a katolikus egyházon belül megkülönböztethető két csoport, a görög-ill. latinszertartásúaké hogyan van jelen a vizsgálatban. (A két egyházrész – típus sok tekintetben különbözik egymástól).

Az idézet egyébként a következőképpen szól: „A *Felekezeti fiatalok* vizsgálatától eltekintve, a kutatások mintáinak felekezetek szerinti megoszlásai követik az országos területi jellemzőket, így – figyelembe véve az elemszámokat – három csoportot (katolikus, református, nem tartozik felekezethez) alakítottunk ki. A magyarországi felekezeti jellemzőknek megfelelően (Az 1930-as népszámlálás adatai szerint a 20 éves és idősebb népességre vonatkozóan a római katolikusok aránya 63,5%, a reformátusok aránya 20,9%. Ugyanezen korosztályra vonatkozó 1991-es kutatás adatai: rk. 69,9%, református 17,8% (Szántó 1992) Az 1992-es felekezetkutatás adatai szerint 100 protestánsra 357,7 katolikus jutott (KOZMA Tamás–NAGY Péter Tibor–SZIGETI Jenő–TOMKA Miklós 1994) *Felekezeti megoszlás Magyarországon Zárótanulmány* Budapest Oktatáskutató Intézet. Idézi M.I.163. könyve 163. oldalán.), az országos reprezentatív vizsgálatok (17-18 évesek, Nyolcadikosok) a katolikus felekezet dominanciáját mutatják (Függetlenség, 2 – 3-4)

Ha a mai magyar társadalomban keressük a keresztény/keresztényen etika ismeretéből, elismeréséből következő keresztény-keresztény erkölcs nyomait, akkor azt tehetjük oly módon is, hogy például megvizsgáljuk az olyan jelenségeket, mint a „nyílt intolerancia”. A jelenséggel kapcsolatban Murányi István a következőket írja: „A rendszerváltást követő időszak hétköznapi és nyilvános diskurzusaiban olyan kisebbségi csoportok iránt is megjelent a nyílt intolerancia, amelyek a többségi társadalomtól magatartásban és/vagy megjelenésben eltérő normákat képviselnek (homoszexuálisok, deviánsok, fogyatékosok)”.(M.I. id mű.: 44. old.)

1. Számomra kissé meglepő ez a megállapítás, különösen a „fogyatékosok” miatt, bár adatok híján nem tudom cáfolni azt, hogy számottevően növekedett volna a fogyatékosokkal szembeni előítéletesség. Ami igazán zavar, az az, hogy nehezen tudom elhinni azt, hogy a rendszerváltás utáni magyar társadalomban jelentősen megnőtt volna a „fogyatékkal éléssel”, mint

	Katolikus	Református	Egyéb	Nem tudja	Nem válaszolt
Nyolcadikosok minta:	51%	16%	6%	24%	3%
Anyák:	53%	16%	5%	9%	17%
Apák	48%	15%	5%	9%	22%
10–17 évesek minta (együttvéve!)	57%	15%	6%		22%
Szolnoki minta	40%	10%	5%		45%
Bp-i, pécsi, szegedi egyetemisták 570 fős cs.	47,5%	8,6%	6,9%		37%
Hetedikesek kutatás	42%	16%	14%	16%	12%
Ezen belül Budapest	52%	14%	16%	18%	
Debrecen	29%	25%	12%	24%	10%
Győr	61%	4%	21%	14%	
Sopron	74%	ref.+? 8%		18%	
Salgótarján	74%		8%	18%	
Szülők Sopron	84%	10%		6%	
Salgótarján	75%	10%		15%	

jelenségről való ismeret. A „fogyatékkal élés”-nek oly sok megjelenési formája van, hogy azt egy „átlag mai fiatal” különösen nem ismerheti.

2. Tény, hogy bizonyos fogyatékosági területekre jobban odafigyelnek, hisz például az EU-hoz való csatlakozás előtérbe hozta az esélyegyenlőség kérdését, az akadálymentesítést, stb., de hogy ez a néhány dolog már elindította volna a fogyatékosokkal szembeni előítéletesség növekedését azt kissé nehéz elfogadni. Az viszont már az etikai alapelvekhez való hozzáállásról árulkodik, ahogyan az esélyegyenlőségi, az akadálymentesítési törvény végrehajtása is folyik.

A következőkben egy összefoglalásból csak egy fogalmat emelek ki, bár kérdéseim mindegyikkel kapcsolatban lehetnének, de most csak azt szeretném tudni egy szociológiai felvétel kapcsán, hogy „mit is érthettek a megkérdezettek például „vallási kisebbségek” alatt”: „...a nem etnikai-nemzeti másság alapján kisebbséghez tartozó csoportok (hajléktalanok, fogyatékosok, vallási kisebbségek, menekültek, bevándorlók) alacsony említési aránya szintén mindegyik iskolatípust jellemzi, azonban „...ahogy haladunk az általános iskolától a gimnáziumok felé, úgy válik egyre tagoltabbá a diákok képe a kisebbségekről” (SZABÓ Ildikó-ÖRKÉNY Antal: *Tizenévesek állampolgári kultúrá-*

ja. Budapest Minoritás Alapítvány). (Összefoglalja illetve idézi Murányi István könyve 45. oldalán)

Egy ilyen összefoglalásból nem lehet tudni, hogy mit is értettek a megkérdezettek például „vallási kisebbségek alatt”.

1. Ha a többség nemvallásos, akkor minden vallásos ember kisebbségi helyzetben van.
2. A katolikusok számára akár a csaknem 20%-ot kitevő (kétf milliós) reformátusság is kisebbség („A református vallás = cigány vallás” (nyíradonyi katolikusok egy része szerint).
3. A reformátusok szemében az evangélikusok is „kisebbség”, nemcsak a számarányuk miatt, hanem főként a diaszpóra helyzetük miatt, stb.
4. Általában természetesen elsősorban a szektákat tartják vallási kisebbségnek, de a kis-egyházakhoz tartozókat, stb. is lehet.
5. Mi lehet a „vallási kisebbség” definíciója az egyes megkérdezettek számára és a kérdezők számára?

A következő idézet új elemként hozza be az előítéletek legismertebb, egyúttal legnegatívabb megítélésű formáját, a „faji” előítéletet. „A többségi társadalom részéről deviánsnak, illetve fogyatékosnak tekintett kisebbségi csoportok, valamint a cigányság szomszédként történő megítélése két

kutatásban is szerepelt. A *Szabolcsi tizenévesek* többsége egyik csoport esetében sem szeretné a szomszédsági viszonyt. A szülőket közel azonos mértékben jellemzi a felsorolt csoportokkal szembeni előítéletesség és – hasonlóan a gyerekekhez – *legkisebb arányban olyan családok szomszédságát utasítják el, ahol valamelyik családtag értelmi fogyatékos, illetve rokkant*”. (M. I. id mű 46. old.)

(Ennek a vizsgálatnak az eredménye az volt, hogy a szülők illetve gyermekek 59%-a bizonyult előítéletesnek – 27. függelék, 195. old.) (Ez – református szempontból – akár jó jel is lehet, hisz ebben a régióban a reformátusok „felülreprezentáltak” azaz van rá esély, hogy akár tényleges arányuknak megfelelően, akár azt meghaladóan is legyenek a nem-előítéletesek azaz jobb keresztyének között reformátusok.)

Az, hogy megoszthatónak és megosztandónak ítélem meg Murányi István disszertációjának részbeni ismertetését, az a következő idézetből lehet magától értetődő. „A legtöbb elemzett vizsgálat eredménye megegyezik a *10-17 évesek* országos mintáján készült kutatás következtetésével: **a vallásosság intenzitásának növekedésével csökken az előítéletes attitűdökkel jellemezhető fiatalok aránya**” (Kiemelés tőlem H.A. M. I. id mű 66. old.) (Függelék 37. *10-17 évesek* kutatás. Az előítéletes fiatalok aránya az ateista csoportban 60%, a vallásos csoportban 46% az egyházú csoportban 40% id mű. 197. old.)

1. Annak ellenére, hogy számomra (itt elsősorban lelkész, vagy másképp fogalmazva „vallásos szociológus” mivoltomról van szó) hisz legalábbis nem látszik egyértelműen elkülöníthetőnek és bizonyos értelemben összehasonlíthatónak sem a „vallásos” illetve „egyházú” csoport, (amely csoportok megkülönböztetése a „világi” szociológusok számára jól definiált), mégis el kell ismerni, hogy az egyházi integrálás nagyobb eséllyel szocializálja a „magasabb rendű erkölcsiséget” (azaz csökkenti például az előítéletességet). Az előítéletesség többnyire erkölcsi döntés függvénye ugyanis. Ezért etikai szempontból magasabb rendű a kevésbé előítéletes hozzáállás.

2. Többek között azért is nagyon örültem Murányi István dolgozatának, mert éppen a fenti idézet kapcsán is mintegy a hitoktatás, tágabb értelemben az egyházi munka egyfajta *visszaigazolását* látom benne. A „sikerélményre” (ez is benne van a visszaigazolásban!) nemcsak pszichológiai szempontból van szüksége az embernek, hanem – legalábbis szerintem – etikai szempontból is.

A következő megállapítást vehetjük – vegyük –, is az előző megállapítás megerősítésének, részletezésének: „A leginkább vallásos tizenévesek cigányokhoz és zsidókhoz való viszonya nemcsak a tolerancia – diszkrimináció tekintetében nyitottabb, hanem a két csoport asszimilációját is az átlagosnál jobban támogatják, ugyanakkor a fogyatékosokkal szembeni intoleráns magatartástípust elutasítják”. (M.I. id. mű 66. old.) (Ez a mondat így kissé ellentmondásos: az *ugyanakkor* szó helyett egy „is” kívánczik (természetesen a „magatartástípust” után). Az *ugyanakkor* kifejezést ellentét kifejezésére is lehet használni. Ez a megfogalmazás az átlagember számára valamiféle ellentmondást sejtet, pedig azonos értékekről van szó).

1. Ez az egyházi embereknek sikerélményt adó mondat is tartalmaz – legalábbis szerintem –, etikai dilemmát. A cigányok és zsidók asszimilálására gondolok. Az asszimiláció – etikai szempontból lehet ugyanis pozitív és negatív folyamat.

a) A cigányok és zsidók – Magyarországon a „faji” előítélet szenvedő alanyai el – és befogadása dicséretes etikai alapú értékeltű hozzáállás.

b) Ha viszont az asszimilálás végeredménye vallások, kultúrák, sőt népek eltűnése (sok keresztyén/keresztyén embertársunk gondolja ily módon megoldani a cigánykérdést), akkor az már etikai szempontból megengedhetetlen. (Ebből az etikai megfontolásból is beszélünk asszimilálás helyett integrálásáról)

c) Az úgynevezett cigánykérdés etikai dilemmái között hadd említsek meg még egyet. Tudvalevő, hogy a magyarországi cigányság különböző népcsoportjai más-és más hozzáállással vannak a többségi társadalomhoz:

ca) A romungrók („magyar cigányok”) többsége asszimilálódni szeretne. Ők már gyakorlatilag feladták nyelvüket cigány-kultúrájuk nagy részét elveszítették, maradt számukra a többségi társadalom előítéletes hozzáállása, a szegénység, ki-rekesztettség, a „cigány” stigma. Ők ettől szívesen megszabadulnának. Ehhez „jól jönne” nekik a többségi társadalom asszimilálásra való hajlandósága, csak hogy ez csak kevesek elméleti attitűdje. Az asszimilációra kész (többségi társadalomhoz tartozó) embereknek viszont lehet dilemmája: megértésemmel, szeretetemmel van-e jogom egy népet eltüntetni a Föld színéről?

cb) Az etnikai hovatartozásukat vállaló romák („oláh cigányok”) integrálódni szeretnének, azaz megőrizni nyelvüket kultúrájukat de megszabadulni stigmájuktól és annak gazdasági, politikai és sok más velejárójától. A romák számára a többségi társadalom tagjai többségét jellemző – etikai szempontból nagyon negatív diszkriminálás sem elfogadható, de az etikai szempontból pozitív teljes mértékű befogadás, az asszimiláció sem fogadható el.

Elgondolkoztató a következő idézet is: „Mindkét ország kutatásánál (*10-17 évesek, Nyolcadikosok*) a református és a felekezetekhez nem bejegyzett fiatalok csoportjában az átlagosnál magasabb az előítéletesek aránya” (M.I. id mű 67. old.)

(Függelék 43: 198. oldal)

	Előítéletesek aránya			
	Katolikus	Református	Egyéb fel. tart.	Felekezeten kívüliek
<i>10-17 évesek</i> kutatás	47%	51%	52%	53%
<i>Nyolcadikosok</i> kutatás	48%	55%	55%	50%

1. Magyarázható-e ez az „eredménytelenség” a hitoktatók felkészületlenségével, azaz

a) a hitoktatói etika – ha van külön ilyen –, hiányosságaival,

b) vagy a „csak” a református etika hiányosságaival,

c) vagy csak azzal, hogy a hitoktató nem veszi elég komolyan a saját vallása etikai előírásait?

2. Vajon nem az inkább a probléma, hogy a református hitoktatás csak igen kis részben foglalkozik erkölcsi kérdésekkel? (A hitoktatás tananyaga vizsgálendő ebből a szempontból).

3. Mi lehet az oka annak, hogy a református fiatalok a hitoktatás „eredményeképp” közelebb kerülnek azok-

hoz, akik nem részesültek hitoktatásban és távolabb a katolikus hitoktatásban részesültektől?

- Ez – t.i. a református fiatalok előítélethez való viszonya nem a hitoktatás függvénye.
- A hitoktatás etikai mögöttesében is lehet hiba?
- A hitoktató szaktudás- hiánya a felelős?
- A hitoktatás „kötelező” anyaga nem foglalja etikai problémákkal?

A következő idézet hasonló problémát vet fel, hasonló megfogalmazásban, mint az előző: „A keleti országrészben végzett kutatás (*Keleti fiatalok*) eredménye szinté arra utal, hogy a különböző kisebbségi csoportokkal szembeni előítéletességet a katolikus kevésbé, inkább a református felekezeti tagság valószínűsíti”. (M.I. id mű 67. old.)

Ez esetben is az a kérdés, hogy az előítéletesség az felekezet-függő, vagy pedig a személyiség-jegyek predestinálnak rá, vagy a szocializáció kérdése elsősorban? Számomra fontos kutatási témák például

- A református rendszeres teológiai kutatások eredményei és az előítéletesség.
- A református misszió és például a katechézis és az előítéletesség összefüggései.
- Mit is jelent
 - a református „embertípushoz” tartozni?,
 - milyen a református meghatározottságú viselkedésforma? stb.

„A *Felekezeti fiatalok* kutatás eredményei szerint a református és katolikus felekezethez tartozó gyerekek antiszemitizmusa és cigányellenessége között nincs szignifikáns eltérés, bár a diszkriminatív antiszemitizmus és a cigányok elutasítása a református fiatalokat jobban jellemzi”. (M.I. id mű 67. old.)

Vajon miért? Remélem lesz református, akit érdekelni fog az, hogy a reformátusokat miért éppen a **diszkriminatív antiszemitizmus, a cigányok jobban való elutasítása illetve a stigmatizált csoportoktól való elkülönülési szándék** különbözteti meg a többektől?

- Függ-e ez a Biblia etikájának református megértésétől?
- Összefügg-e ez a református etika kommunikálásával?
- Egyszerűen ez csak a református egyházfegyelem hiányossága?

A következő idézet egy kicsit a szociológiai tudomány kezdeteihez visz vissza bennünket: Az idegenek és bevándorlók pragmatikus, haszonelvű, nagyobb mértékű elfogadása ellenére, a xenofób attitűd jobban jellemzi a reformátusokat, mint a katolikusokat.” (M.I. id mű 67. old.)

- Max Weber ismert könyve a protestantizmus és a kapitalizmus egymáshoz való viszonyáról is eszünkbe juthat a fenti idézet első felének olvasásakor.
- A reformátusok és a xenofóbia egymáshoz való viszonyának, mint etikai problémának a vizsgálatához, egyáltalán a xenofóbia református mivoltának bizonyításához vagy cáfolásához nem elegendő egy-két, nem is speciális vizsgálat.

A következő idézet egy olyan etikai problémára utal, amely etikai probléma fontos politikai, gazdasági, társadalmi és egyéb következményekkel jár – napjainkban is: „A vallásos csoportokra inkább jellemző a diszkriminatív antiszemitizmus” (M.I. id mű 68.old.)

Ez is egy olyan megállapítás, amelyet adatok nélkül cáfolni nem lehet, de kérdései lehetnek az olvasónak.

- Mi az, hogy vallásos csoport?
 - Két- három ember alkalmi társulása? (Nem valószínű, hisz azt nem lehet könnyen vizsgálni).

- Egy-egy család? (Ez már lehetséges megoldás. Probléma, hogy bár a vallásosságra való szocializáció fontos helye a családi otthon, de nem az egyetlen. Egyébként is kérdéses, hogy a vallásosság szocializálás függvénye-e, vagy valami más (A vallásosság és etika, illetve erkölcs összefüggése külön probléma, Mindenesetre a vallás és erkölcs mindig is összekapcsolódott egymással oly módon, hogy a vallás hatással van az erkölcsre. Ha ez a hatás nem mutatható ki, akkor a vallás gyengülésével, vagy hiányával kell számolni)
- A vallásosság, mint az etika alapja az emberi pszichében (génekben?) gyökerezik?
 - Az emberi közösség hozza létre?
 - „Kívülről” (akár Istentől) indul ki?
- „Vallásos csoport”-e például egy
 - hittancsoport?
 - egy házi bibliaórai közösség?
 - Egy templomi gyülekezet?
 - Az egyházi integráltság azonos fokán állók közössége?
 - Egy egyház, a maga tagjainak együtteseként? (Etikai szempontból itt is elvi kérdések merülnek fel)

2. A „diszkriminatív antiszemitizmust” a vallásossággal összekapcsolni szokás. Számomra még feltárandó kérdéskör:

- A keresztény antiszemitizmus teológiája ezen belül annak etikája.
- A keresztény antiszemitizmus pszichológiája
- A keresztény antiszemitizmus szociológiája
- A keresztény diszkriminálás etikája (A Biblia tud a diszkriminálásról is, de elítéli).
 - A keresztény diszkriminálás pszichológiája
 - A keresztény diszkriminálás szociológiája.

„A *Felekezeti fiatalok* kutatás eredményei is alátámasztják a fentieket, mivel a nem gimnáziumban tanuló fiatalokra a diszkriminatív antiszemitizmus és a cigányellenesség egyaránt jobban jellemző (igaz nem szignifikáns az eltérés), emellett a stigmatizált kisebbségek elutasítása és a skinhead csoportok elfogadása is nagyobb mértékű, mint a gimnazisták körében” (M.I. id mű 68. old.)

1. Az, hogy a „felekezeti fiatalok” között végzett vizsgálatok eredményei szerint a trendek ugyanazok, mint a „nem-felekezeti fiatalokkal” lefolytatottakéi, feltétetik a kérdést: szabad-e arra következtetni, hogy a vallásosság hatásai alig mérhetőek – például az előítéletesség tekintetében.

2. Érdekes – legalábbis számomra –, az, hogy a skinhead csoportok elfogadása mennyire negatív megítélésű. Bizonyos keresztény csoportok ugyanis előítéletmentességüket azzal igyekeznek jelezni, hogy befogadnak olyan embereket, csoportokat, akiket a többségi társadalom mintegy kivet magából. (Ez a befogadás, foglalkozás a misszió munkaterületét foglalja magában).

„A 10-17 évesek kutatásban nem túl jelentős, de figyelemreméltó különbségek vannak az eltérő anyagi helyzetű családok gyermekeinek előítéletessége között: a legrosszabb és a legjobb egzisztenciális háttérrel rendelkezők között az átlagosnál alacsonyabb az előítéletesek aránya.” (M.I. id mű 69. old.)

(Függelék 57)

Anyagi helyzet és előítéletes arányok:

Rossz helyzetű csoport	47%
Átlagos helyzetű csoport	52%
Jó helyzetű csoport	49% / 200. old.)

Akár párhuzamot lehet vonni a vallásossággal is: a „középréteg” a legkevésbé vallásos, és úgy tűnik, hogy a legelőítéletesebb is, azaz erre a csoportra nem jellemzőek a keresztyén etika tapintható eredményei.

A következő idézet a kutatás nehézségeiről is szól. Etikai szempontból talán fontosabb az, hogy nem „etikus” egy-két vizsgálat alapján értékítéleteket alkotni. (A *Sopron-Salgótarján* kutatás eredményei) „eltérnek az eddigi kutatásoktól, mivel az egyre jobb egzisztenciális helyzettel növekszik az előítéletes arány” (M.I. id. mű 69. old.).

(Függelék 60.)

Sopron-Salgótarján kutatás:

Összevont előítélet-változó alapján előítéletes

Rossz helyzetű csoport 52%

Átlagos helyzetű csoport 55%

Jó helyzetű csoport 52%

A romákkal szembeni előítéletes arányok:

Rossz helyzetű csoport 45%

Átlagos helyzetű csoport 53%

Jó helyzetű csoport 60% / 201. old.)

1. Ha az etikus kíváncsi ezen adatok kialakulásának okaira, akkor feltétlenül külön választja a soproni és a salgótarjáni adatokat.

2. A cigányügyben is érdekelt etikával foglalkozó szakember számára különösen is fontos a romákkal szembeni előítéletes arányokkal foglalkozni, hisz az itteni 15%-nyi különbség igen nagyoknak tűnik.

A következő idézet is a „Szabolcsi tizenévesek kutatás” eredményeinek összefoglalásából való: „A testi és szellemi fogyatékosok elkerülésében megnyilvánuló előítéletességben (FOGYATÉKOS ELŐÍTÉLET) szintén a *szülők intoleranciájának* van a legnagyobb szerepe. A demográfiai tényezők mellett még a szülők vallásossága is befolyásoló tényező, mivel az idősebbek, az általános iskolások és a fiúk hajlamosabbak a fogyatékosok diszkriminálására, azonban a vallásos környezet az ilyen típusú előítéletesség csökkenését valószínűsíti” (M.I. id. mű 75. old.)

1. Sajnos ebből az összefoglalásból hiányoznak a *miért*ekre adott válaszok. (Miért éppen az idősebbek, az általános iskolások és a fiúk a hajlamosabbak a testi és szellemi fogyatékosok elkerülésében megnyilvánuló előítéletességre? Az erkölcsösség – vagy erkölcstelenység –, életkor, iskolai végzettség, nemi hovatartozás kérdése?)

2. Van – e összefüggés a pozitívumok és például a református fokozott jelenlét között?

A „Sopron Salgótarján kutatás következő megállapítása is érdekes kérdéseket vet fel: „A kutatási eredmények a *vallásosságnak és a felekezeti hovatartozásnak* arra a *számottevő hatására is utalnak, amely Sopronban közvetlenül, Salgótarjánban csak a szülőkön keresztül érvényesül*”. (M.I. id. mű 78. old.)

1. Mi lehet az oka annak, hogy vallásosság és a felekezeti hovatartozás (v.ö. annak etikai következményeivel), számottevő hatása Sopronban közvetlenül, Salgótarjánban csak a szülőkön keresztül érvényesül?

a) A „vallásosabb” gyerekek önállóbb személyiségek? (v.ö. Sopron)

b) A soproni gyerekek intelligensebbek?.

2. Még inkább a keresztyén etikával foglalkozó embert érdeklő kérdésként vetődik fel az, hogy

a) az etika elsajátíttatása és alkalmazása mennyire pedagógiai probléma?

b) Sopronban viszonylag jelentős számú evangélikus él. Elegendő magyarázat-e ez arra, hogy Salgótar-

jánban, ahol a protestánsok jelenléte alig érzékelhető, mások az erkölcsi viszonyok?

A „Sopron Salgótarján kutatás” eredményeit ismertető következő mondat jelzi, hogy hasonló helyzet lehetséges hazánk keleti és nyugati felében, annak ellenére, hogy sok a különbség is. „A Szabolcsi fiatalok kutatás eredményeihez hasonlóan, a szülő vallásossága az intoleranciát, a gyermekek vallásossága a kisebbségekkel szembeni toleranciát növeli”. (M.I. id. mű 78. old.)

Ez a megállapítás, így, kérdéseket vet fel:

1. Vajon milyen arányban lehetnek az országban (főként Sopronban) olyan „vallásos” gyermekek, akiknek szülei „nem-vallásosak”?

2. Az itt szereplő „intolerancia” csak a kisebbségekre vonatkozik, vagy pedig „úgy általában” minden olyanra, amivel kapcsolatban lehet, vagy nem lehet toleráns az egyén? (A tolerancia illetve intolerancia is etikai fogalmak!)

3. Mi lehet az etikai oka annak, hogy a szülők és a gyermekek „vallásossága” ellentétes „eredményeket” hoz?

4. Van-e különbség a gyermekek és szülei vallásossága között? Másként fogalmazva elképzelhető az, hogy a rendszerváltás után iskolai hitoktatásban részesített gyermekek keresztyénibb magatartást tanúsítanak, mint az iskolai hitoktatásban nem részesült szüleik?

A következő megállapítás a „Sopron Salgótarján” kutatásból való: „A vallásosság eltérő hatása mögött valószínűleg nemcsak a soproni szülők intenzívebb vallásosságának hatása érvényesül. *Sopronban bizonyosan jobban érinti a gyerekeket az intézményes vallási szocializáció közvetlen hatása is*, mivel a leginkább katolikus vallási tradíciókkal jellemezhető „hűséges városban” több egyházi fenntartású oktatási intézmény található, míg Salgótarjánban nincs egy sem.” (M.I. id. mű 78. old.) (Jegyzet, 164. old.: „Míg Sopronban egy óvoda, három általános iskola, két gimnázium és egy diákotthon, addig Salgótarjánban csak egy óvoda tartozik valamelyik egyházhoz. (Egyed 1998).”)

1. Kérdés, hogy hogyan mérték és hogyan hasonlították össze a soproni illetve a salgótarjáni szülők vallásosságának *intenzitását*? (hisz – elviekben legalábbis –, az intenzívebb vallásosság jobban feltételezi a vallási etika ismeretét és alkalmazását! (Én ez esetben is „látatlanból” meg merem kockáztatni, hogy nem vallásossági intenzitást, hanem csak egyházi integráltságot mértek – és hasonlítottak össze. Az külön kutatási feladat, hogy az egyházi integráltság mennyiben függ össze az etikai ismeretekkel és ezen ismeretek alkalmazásával).

2. Az *intézményes vallási szocializáció* kérdésköre vizsgált jelenség? (A kérdés ez esetben is feltehető: a keresztyén etikus magatartás mennyiben szocializációs probléma?)

3. Bizonyos-e az hogy Sopron múltja „katolikusabb” mint Salgótarjáné? (Az evangélikus egyház – történéseknek erről valószínűleg egészen más a véleménye, hisz Sopronban még lelkesképzés is folyt!)

4. Az előző ponthoz kapcsolódva meg kell állapítani, hogy Sopronban az egyházi oktatási illetve szociális intézmények tekintetében az evangélikusok erősen „felülreprezentáltak”.

5. Azt gondolom, hogy a „vallásosság eltérő” hatása mögött nemcsak a vallásos helyzet különbségeit érdemes keresni, hanem sok egyéb társadalmi, gazdasági stb. okot is.

Számunkra tulajdonképpen a különféle vizsgálatok közül leginkább a „Felekezeti fiatalok kutatás” lehet érdekes, hisz

ez nem a magyar társadalomról, hanem csak annak „vallásos”, azaz egyházakhoz kötődő részéről ad képet. Murányi István itt következő megállapítása is elgondolkasztó: „A korábbi kutatások eredményeivel összhangban, a kizárólag vallásosságra vonatkozó magyarázó változókat tartalmazó modellek azt igazolják, hogy a vallásosság szerepe mindkét előítélet-típusnál jelentős, ugyanakkor a református és katolikus fiatalok csoportjában lényeges eltérések vannak. A katolikusoknál a vallási antiszemitizmust kiemelkedően nagy mértékben (78,4%) magyarázzák a vallásosság bevont változói, de a másik két antiszemitizmus típusnál és a cigányellenességnél is jelentős hatást figyelhettünk meg”. (79.old.)

1. Eddig mintha azt lehetett volna megállapítani, hogy a vallásosság az előítéletesség ellen hat: NYOLCADIKOSOK kutatás: „...a vallásosság ebben a vizsgálatban is szignifikáns, sőt a felekezeti hovatartozásnak is statisztikailag releváns hatása van. (A katolikus, vagy református felekezeti tagság az előítéletesség csökkenésére hat,.....M.I. id mű.72.old.). Ez esetben arról van szó, hogy

- Murányi István nem von le megfelelő következtetéseket?
- A keresztyén/keresztény etika valóban erősíti a „vallási antiszemitizmust”?
- Egyáltalán a „vallási antiszemitizmus” –nak van köze a keresztyén etikához, vagy pedig csak egy keresztyén/keresztény ellenes előítéletről van szó?

2. Az itt emlegetett református és katolikus fiatalok hozzáállásában való „lényeges eltérések” mintha korábban nem látszóttak volna olyan lényegesnek: Felekezeti fiatalok kutatás. „A református csoportnál csak a vallási antiszemitizmus esetében volt szignifikáns magyarázó változó: hasonlóan a katolikusokhoz, ezt a típusú antiszemitizmust szintén erősíti az urbanizált lakóhely, bizonyítva a tágabb környezet felekezeti hovatartozástól független szerepét” (M.I. id mű 78.old.)

Szintén a „Felekezeti fiatalok kutatás” –ból való a következő megállapítás, amely most a reformátusokra vonatkozóan ad adatot: „A lépésenkénti regresszió-analízis eredménye szerint a reformátusok előítéletes attitűdjeit jóval kisebb mértékben befolyásolják a vallásosság különböző jellemzői: két modell esetében (cigányellenesség-skála, vallási antiszemitizmus-skála) egyetlen magyarázó változó sem bizonyult szignifikánsnak, csupán a diszkriminatív antiszemitizmust magyarázzák jelentős arányban (40,2%) a vallásosság változói”. (M.I. id mű 79.old.)

1. A „Felekezeti fiatalok” kutatásról alkotott egyik vélemény, az „...A református csoportnál csak a vallási antiszemitizmus esetében volt szignifikáns magyarázó változó: hasonlóan a katolikusokhoz, ezt a típusú antiszemitizmust szintén erősíti az urbanizált lakóhely, bizonyítva a tágabb környezet felekezeti hovatartozástól független szerepét” (M.I. id mű 78. old.) mondatban megfogalmazott látszólag ellentmond az itteninek. Etikai szempontból vizsgálva a kérdést akár azt is meg lehetne állapítani, hogy a reformátusok mintegy 40%-kal, etikusabbak, mint a katolikus fiatalok. Igaz ez csak a diszkriminatív antiszemitizmusra vonatkozik, viszont ez a csaknem 40 százaléknyi különbség mégiscsak csaknem kétszerese a katolikusokénak.

2. Érdemes lenne a református fiatalok diszkriminatív antiszemitizmusát külön is vizsgálni – nemcsak etikai szempontból.

- Ténylegesen milyen „minőségű”?

b) Miben nyilvánul meg ez a „diszkriminatív antiszemitizmus” (mondjuk egy olyan megyében, ahol a zsidók száma alig haladja meg az egy ezreléket?)

3. A „vallásosság – változók” definiálása sem szerepel külön a dolgozatban. Fontos lenne feltárni a református és katolikus attitűd-különbségek okait is: milyen az összefüggés a két egyház teológiai – etikai elmélete, morális szocializációs gyakorlata és a szociológiailag mért eredmények között. .

Az úgynevezett cigánykérdés (amit helytelenül roma-problémaként szokás emlegetni), megoldása egyre nagyobb terhet ró a többségi társadalomra. A cigánykérdés megoldása során is lépten-nyomon etikai problémák kerülnek elő. Ezek között kiemelt helye van az előítéletek, az előítéletesség kérdéskörének. Egy fontos részproblémára mutat rá a következő idézet: „A tágabb lakókörnyezet, a cigány lakossági arány alapján kialakított régiókon belül előítéletesnek tekinthető fiatalok megoszlása nem követte sem a családi háttér jellemzőinek, sem a fiatalok vallásosságának vagy felekezeti hovatartozásának regionális eltéréseit. A 10-17 évesek mintájának megoszlásai azt mutatták, hogy azokban a régiókban magas az előítéletes fiatalok aránya, ahol a régió teljes népességén belül a legtöbb, illetve a legkevesebb a cigány lakosok száma. A nyolcadikos mintában szintén a Nyugat régióban magas az előítéletesek aránya, azonban nem az északi, hanem a keleti megyékben élő fiatalokra jellemző leginkább a más-sággal szembeni intolerancia” (M.I. id mű 137. old.)

1. Milyen fogalom is az előítélet?

- szociológiai?
- pszichológiai?
- etikai?
- Mindhárom együtt?

2. Mi lehet az oka annak, hogy a keleti megyékben élő fiatalokra jellemző leginkább a más-sággal szembeni intolerancia? Van-e ebben szerepe annak, hogy itt a reformátusok felül-reprezentáltak? Ha igen, akkor van-e ebben szerepe annak, hogy a magyar református gyakorlatban alig kap hangsúlyt az etikai nevelés?

A következő idézet jellegzetesen az etikai gondolkodó számára egyik szemem sír, a másik meg nevet helyzetet állít elénk: „Az elemzett kutatások többségében igaznak bizonyult, hogy a vallásosság intenzitásának növekedésével csökken az előítéletes attitűdökkel jellemezhető fiatalok aránya, csak a többnyire fogyatékosokra irányuló előítélet-változó esetén figyelhető meg ellenkező kapcsolat.” (M.I. id mű. 137. old.)

- Öröm forrása, hogy feltételezhetjük azt, hogy az intenzívebb vallásosság etikusabb attitűdökkel is összefügg.
- Ha viszont elgondolkozunk azon, hogy ugyanaz a gyülekezeti tag bizonyos területeken előítéletes, bizonyos területeken viszont nem előítéletes attitűdökkel fordul ember-társaihoz, akkor már nincs öröme ok. (Különösen nincs, ha az előítélet a fogyatékosokra irányul, mint, ez esetben is).

A következő összefoglaló megállapítás is megerősíti az eddigieket, ezen belül azt, hogy a rendszerváltás utáni hitoktatásnak mérhető pozitívumai vannak a magyar lakosság egyházhoz szorosabban kötődő tagjai keresztyén etikai normák szerinti viselkedésre nézve. „Az erkölcsi értékrend és az előítéletesség, illetve a nemzetfogalom és a demokratikus magatartásjegyek közötti kapcsolat eredményei szintén tanulságosak. Az eredmények szerint a feltételekhez nem kötött magyarság és a demokratikus értékek között pozitív korreláció van, azaz az általában magyarság-kritériumok szükségességét elutasító egyetemistákat a demokratikus maga-

tartásformák legtöbb dimenziójában nagyobb átlagérték jellemzi. A konvencionális morális elvekkel való azonosulás növeli, míg a posztkonvencionális erkölcs csökkenti a fiatalok előítéletességének valószínűségét. Egy másik kutatással azt is igazoltuk, hogy az eminens erkölcsi elvek elfogadása segítheti a cigányok kedvező megítélését, azaz növeli a cigányokkal szembeni toleranciát.

A vallásosság és az előítéletesség kapcsolatának értelmezésével sem a hazai szakirodalom, sem az eddigi elemzésünk nem foglalkozott kimerítően. Úgy véljük, hogy a fenti eredmények alapján megfogalmazható következtetéseket ~ a vallásosságnak meghatározó szerepe van a tizenévesek kisebbségekhez való viszonyában; a különböző mintákon és különböző előítéletesség operacionalizálás ellenére a vallásos fiatalok többnyire kevésbé előítéletesek; a felekezeti hovatartozás és az intolerancia mértéke közötti kapcsolat kevésbé egyértelmű – a vallásosság általános, kultúráktól független sajátosságai és a rendszerváltozást követő időszak vallásos szocializációjának változásait együttesen magyarázzák. (M.I. id mű 138-139. old.)

Számomra különösen is érdekes volt a következő gondolatsort olvasni, hisz belőle mintegy a református és katolikus etika különbségének „kívülálló társadalomkutató” által való megállapíthatósága, illetve korlátai tűntek ki. „Az előítéletesség és a felekezeti hovatartozás közötti nem következetes, de létező kapcsolat mögött a két legnagyobb keresztény felekezet (katolikus, református) közötti különbségek húzódnak meg. A reformáció olyan alapelvét valósította meg a lelkiismereti szabadságnak, amelynek központi eleme volt az Istennek tudatosan felelős személyiséget képviselő individualizmus: A katolikus vallású fiatalok számára az egyenlőséget kifejező egyházi előírások betartása és a bibliai elvek követése bizonyos esetekben inkább érvényesül, mint társadalomszemléletében inkább egyén-központú református vallásnál. {A fenti hipotéziseket némileg igazolja, hogy a zárt és diszkriminatív cigány hovatartozási felfogást erősítette a gyerekek református vallása és a többség irányában nyitott magyarsággal értelmezés szintén elsősorban a református fiatalokra volt jellemző). A két felekezet közötti eltérések napjainkban már korántsem olyan erősek, mint a reformáció korában, azonban tény, hogy a protestantizmus nagyobb lehetőséget kínált és kínál az individuumnak. A reformátusok előítéletességében és toleranciájában vélhetően annak van szerepe, hogy az egyházhoz tartozás kritériumai jelentősen „gyengébbek”. Reformátusnak vallhatja magát az is, aki nem ismeri, vagy nem tartja be saját egyháza előírásait. A református vallás a hit dolgában sokat bíz az egyéni döntésre, nagyobb lehetőséget biztosít az egyénnek, s ebből következik a társadalomszemlélet sokfélesége. Az istentisztelet szocializációs hatása szempontjából lényeges, hogy, a református prédikációk alapvetően nem foglalkoznak morális kérdésekkel hisz a Biblia-magyarázatok sem aktualizálnak.

A „katolikus tolerancia” magyarázatánál elsősorban azt kell figyelembe vennünk, hogy római katolikus részről egyrészt fennáll az egyházi előírások nagyobb tekintélye, a protestantizmus-hoz képest szabályozottabb, rigidebb és hierarchikusabb struktúrájú katolikus vallás az egyházi előírások maradéktalan követését írja elő.

Ugyanakkor érvényesül egy – vélhetően a „katolikus intoleranciában” megnyilvánuló – olyan megkülönböztetés, az „egyedül üdvözítő Anyaszentegyház” és a kívülállók közötti különbséget tartalmazza. A vallási másság (a latin és görög szertartású katolikusok közötti különbség) vélhetően másként van jelen, mint a társadalmi másság.” (Murányi István id mű)

Hadházy Antal

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

Meditáció

ITTZÉS JÁNOS:

Az Isten Igéje nincs bilincsbe verve 191

TANÍTS MINKET, URUNK!

ENGHY SÁNDOR:

Zofóniás 1,11-15 a kutatásban 192

KŐSZEGHY MIKLÓS:

A felső ciszterna vízvezetékénél 205

KUSTÁR ZOLTÁN:

Názírság a Szentírásban és a Misnában 211

JÜRGEN MOLTMANN:

Isten a természetben

(Fordította: Szathmáry Sándor) 216

LITERÁTY ZOLTÁN:

Augustinus, a keresztyén retorika atyja 222

KITEKINTÉS

CSERMELY PÉTER:

Közös kincsünk a Biblia 226

H. HUBERT GABRIELLA:

Paul Gerhardt költészete 228

ÖKUMENIKUS SZEMLE

JAKAB BÁLINT MIHÁLY:

Reformátusok Európában, vagy Európáért? 231

Ökumenikus Charta (4)

Irányelvek az európai egyházak bővülő

együttműködéséhez 233

Alakul a keresztyén és muzulmán nők

párbeszéde 240

Európai polgárnak és hívő személynek lenni

Keresztyének és muzulmánok, mint aktív

partnerek az európai társadalmakban 241

Az „Egy Közös Szó” levél

párbeszédsorozatot vált ki a keresztyének

és a muzulmánok között 242

SZEMLE

HADHÁZY ANTAL:

Gondolatok Murányi István

Identitás és előítélet című könyvéről 243