

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

„Calvinus Tyrannus?”
*– Adalékok a genfi Konzisztórium
létrehozásának történeti,
teológiai és etikai aspektusaihoz*

* * *

**A 2011-es népszámlálás
adatai elé**

* * *

Szabadság – felelősséggel

ÚJ FOLYAM (LV)

2012

1

THEOLOGIAI SZEMLE

2012. 1. 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. Cserháti Sándor
dr. Fekete Károly
dr. Kodácsy Tamás
dr. Reuss András
Háló Gyula
Kalota József
Szuhánszky T. Gábor
T. Németh László

Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: HVG Press Kft.

Felelős vezető: Erényi Ágnes
Nyomdai előkészítés: Külalak Bt.

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

Előfizetési díj egy évre: 6300,- Ft
Egyes szám ára: 1575,- Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszám-lára.

Megjelenik negyedévenként

A főszerkesztő jegyzete

Információs társadalmunkban

szerezett ilyen-olyan tapasztalatok mondatják sokakkal, hogy ami nem jelenik meg a médiában, az nem is létezik. A híradásokban való megjelenés egyébként régi vágy és a hírforrástól függően jeleníti meg a tények megerősítését vagy éppen az állítások hitelének elbizonytalanodását. Ennek a gondolatnak a mentén juthatunk el oda, hogy az a szervezet, intézmény, közösség, program, amelyiknek nincs önálló honlapja, az vagy nem létezik, vagy ha létezik is, nincs jelentősége. Természetesen ezeket a markáns, ugyanakkor felszínes megállapításokat nem abszolutizáljuk, de megvalljuk, hogy ezek is motiválták azt a lépést, hogy mire ez a lapszám az olvasó kezébe jut, addigra a Theologiai Szemle – leg-alábbis a tervek szerint – önálló honlappal fog rendelkezni.

Eddig is megjelentünk az internet világában, de a lapulajdonos honlapjának egyik menüpontjaként. Természetesen ezt továbbra is fenntartjuk, de a bizottságunk úgy döntött, hogy önálló honlappal is igyekszünk elérni olyanokat, akik a hagyományos, papír alapú kiadványokat ritkábban veszik a kezükbe s olyanokat is, akiknek az érdeklődési körükbe az intézményes ökumené nem tartozik, de a teológiai tudományosság igen.

A honlapon természetesen visszatekintünk lassan kilenc évtizedes múltunkra. Ízelítőt adunk a korábbi évek írásaiból és figyelemfelhívásként megjelenítjük az aktuális számunknak a tartalomjegyzékét. A honlapot látogatók közelebről megismerhetik a szerkesztőket, a szerkesztői célkitűzéseket, amelyek talán inspiratív erővel bírnak a Theologiai Szemlében való írásra és a Szemle olvasására is.

Hisszük, hogy nem csak a biblikus teológiának, a segédtudományoknak és az interdiszciplináris megközelítésben történő valóság- és igazságkeresésnek van jövője, hanem azt is hisszük, hogy ennek a munkának a modern infokommunikáció eszköztárát még intenzívebben kell használni. Tudjuk, hogy a honlap elkészítése és karbantartása nem egy forradalmi tett. Mégis örömmel és reménységgel hívjuk fel rá azoknak a figyelmét is, akik a Szemle munkáját figyelemmel kísérték vagy abban aktívan részt vettek és azoknak is, akiknek látókörébe éppen a honlap által kerül be e kiadvány.

Ez a honlap hisszük sokak számára bepillantást ad a Szemle sajátos világába, „otthonába” s ugyanakkor otthonosabbá teszi a Theologiai Szemlét az internet útján elérhető gazdag tudományos források között. <http://theolszemle.meot.hu>

Bóna Zoltán

A Theologiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:

- | | |
|------------------------|----------------------|
| 1. szám március 15. | 2. szám június 15. |
| 3. szám szeptember 15. | 4. szám december 15. |

KÉZIRAT LEADÁSÁNAK IDEJE:

2012. 03. 01.

A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy szövegszerkesztővel készült írásaikat E-mailben Microsoft Word dokumentumban küldjék el szerkesztőségünkbe. A dokumentum mérete A/4-es álló formátum, 2,5 cm-es margóviszonyokkal. A kenérszöveg 12 pontos Times New Roman betűtípusból legyen szedve, szimpla sorközzel, ezzel is megkönnyítve az előzetes terjedelemszámítást. Ha a dokumentum tartalmaz görög vagy héber írást is, úgy csatolják ezeket a betűtípus file-okat is az anyaghoz, ennek hiányában nem garantált az írás pontos megjelenítése. E-mail címünk: theolszemle@meot.hu. Internet: <http://www.meot.hu>.

Az írás közzlése nem jelenti azt, hogy a szerkesztőség a szerzővel mindenben egyetért. A cikkek tartalmáért minden szerző maga vállalja a felelősséget. Dokumentumok megőrzését, visszaküldését nem tudjuk vállalni."

Reménységben folytatott élet

Ebben a gyorsan változó és az értékeit az elmúlásnak és az enyészetnek az oltárán eltékozló világban egy az, ami nem változik meg soha és nem múlik el soha: az Úr beszéde, mely megmarad örökre. Ez az örök üzenet hangzik felénk nemzedékről nemzedékre. Ez az örök üzenet, láttatja meg velünk Krisztusnak a halál felett aratott győzelmét és dicsőségét. Ez az örök üzenet gerjeszti szívében a reménységet, hogy szemlélhessük Jézus Krisztusban a magunk jövőjének zálogát. Ez az örök üzenet segít bennünket abban, hogy minden mostani bajunkon, valós bűnünkön túltekintve, a mi hitünk reménység legyen Istenben és életünk ebben a reménységben folytatott élet legyen.

A változó idők minden újszerűségétől és modernségétől érintetlenül, tisztán szól ez az örök üzenet most is. Az új élet titokzatos erejével hat át és az igazság hatalmával tisztít meg. Ez az örökkévalóság és az éltszentség dimenziója. Krisztus önmagát adta e világért. Ezért hív Isten, ezért kap minden nép meghívást Krisztushoz, hogy szentté váljon.

A nemzedékek hosszú sorának egymástól eltérő élettörténeti révén, a megszentelődés különféle útjain járva egyetlen közös célja lehet csak az embernek, az, hogy kövesse Krisztust és legyen hozzá hasonló, váljék Krisztusivá, azaz Krisztus-képűvé, mivel ő a mi emberi sorsunk legvégső célja.

Kiderül ebből az igéből, és Péter egész szolgálatából, hogy nemcsak hallotta azt, amit Jézus tanított neki, nemcsak értette azt, hanem egész lényé, jelleme átalakult általa. A látása, az éltszemlélete, az értékrendje, az őt ért vádak és szenvedések átélésének a mikéntje, a személyisége hasonlítani kezdett Jézushoz. Betöltötte teljes lényét mindaz, ami Jézusból kiáradt. Éppen ezért Jézus maga élt Péterben. Egészen azonosult vele. Birto-

kolta Isten biztos ismeretét, igazságát. Bízott Urában. Ezért lett Krisztus valóság az életében, ezért telt meg a szíve szeretettel.

Azért meglepő ez, mert nem mindig volt ez így! Ismerjük Péter életútját. Egyszer kész mindenre Mesteréért ... néhány óra múlva pedig megtagadja Jézusát; hogy húsvét hajnalán rohanva keresse; majd pünkösdkor Szentlelkes erővel hirdesse a dicsőséges Krisztust.

Micsoda átalakulás! Jézus türelmes szeretetének, az ő igéjének és Szentlelkének a munkája ez minden emberben. Ő azt ígéri, hogy azoknak jelenti ki magát, akik szeretik őt. Ezért Pétertől sem kérdezték mást feltámasztása után, csupán ennyit: „Szeretsz-e engem?” Mert szerette Krisztusát, erről az újjáteremtő szeretetről tett tanúságot Pál apostol is hitvallásában: „Élek pedig többé nem én, hanem él bennem a Krisztus; a mely életet pedig most testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, a ki szeretett engem és önmagát adta érettem”. Péter is így tudja egyre nagyobb hitelességgel hirdetni, ki Ő.

Isten szava, a teremtő ige munkálja ki bennünk is ezt a nagy átalakulást. Aki befogadja az Isten igéjét, abban az ige csodás munkát végez. Átalakítja az embert, újjáteremti és üdvösségre segíti. Megszenteli, hogy hite értékével azonos életet éljen.

Ezzel a reménységgel kell egyszer mindenkinek elindulnia a Krisztust követő úton, különben hiába beszélünk bármiről, hogy mi van utána. Tanítványainak és az őt olvasóknak-hallgatóknak a makarizmákra utalva,

Jézus az éltszentség felé vezető útként a nyolc boldogmondást jelölte meg. Reménykedjétek abban a kegyelemben, melyre elvezet. Ámen

Ezért tehát elméteket felkészítve, legyetek józanok és teljes bizonyossággal reménykedjétek abban a kegyelemben, amelyet Jézus Krisztus megjelenésekor kaptok. Mint engedelmes gyermekek ne igazodjatok azokhoz a korábbi vágyaitokhoz, amelyek tudatlanságotok idején voltak bennetek, hanem – mivel ő, a Szent hívott el titeket – magatok is szentek legyetek egész magatartásotokban, úgy, amint meg van írva: „Szentek legyetek, mert én szent vagyok.” Ha pedig mint Atyákatok hívjátok őt segítségül, aki személyválogatás nélkül ítél meg mindenkit cselekedete szerint, félelemmel töltésétek el jövővénységetek idejét, tudván, hogy nem veszendő dolgokon, ezüstön vagy aranyon váltattatok meg atyáitoktól örökölt hiábavaló életmódotokból, hanem drága véren, a hibátlan és szeplőtelen Báránynak, Krisztusnak a vérén. Ő ugyan a világ teremtése előtt kiválasztott, de az idők végén jelent meg tiértetek, akik általa hisztek Istenben, aki feltámasztotta őt a halottak közül, és dicsőséget adott neki, hogy hitetek Istenbe vetett reménység is legyen. Tisztítsátok meg lelketeket az igazság iránti engedelmességgel képmutatás nélküli testvérszeretetre, egymást kitartóan, tiszta szívből szeressétek, mint akik nem romlandó, hanem romolhatatlan magból születettek újjá, Isten élő és maradandó igéje által. „Mert minden test olyan, mint a fű, és minden dicsősége, mint a mező virága: megszárad a fű, és virága elhull, de az Úr beszéde megmarad örökké”. Ez pedig az a beszéd, amelyet hirdettek nektek.

1Pt 1,13-25

Jakab László Tibor

TANÍTS MINKET, URUNK!*

„Calvinus Tyrannus?”

– *Adalékok a genfi Konzisztórium létrehozásának történeti, teológiai és etikai aspektusaihoz*¹

Jerom Bolsec, one of the most notorious theological and personal opponents of John Calvin, depicted him as a „bloodthirsty tyrant of Geneva.” According to Bolsec Calvin exercised his political, moral, and spiritual control over the church and the state by the unlimited power of his “private institute”, namely: the consistory. However, Calvin was taking pains to set up an intellectual and moral reformation in Geneva on the basis of the Holy Scripture, still the very strict morals, pressured by the consistory, made him one of the most contradictory reformers of his times. Moreover, the well-known death penalty of Michael Servet (Miguel Serveto) just intensified the people’s depression, created by Calvin’s unpopular moral codes. As a result, the present article scrutinizes the historical (chapter 1.), theological (chapter 2.), and the ethical (chapter 3.) backgrounds of the Genevan Consistory in the lights of Calvin’s personal correspondence, biblical commentaries, and his Opus Magnum, the Institutes. The essay intends to point out that Calvin was by no means a genevan dictator, but a high-esteemed moderator of the Genevan Consistory.

Kálvin János egyik leghírhedtebb teológiai és személyes ellenfele, Bolsec Jeromos a reformátort „Genf vérszomjas diktátorának” tartotta. Bolsec előszeretettel hangsúlyozta, hogy Kálvin politikai és morális hatalmának érvényesítésében egy általa létrehozott intézmény, nevezetesen a genfi konzisztórium játszott jelentős szerepet. Jóllehet Kálvin szellemi és morális reformációja egyedül a Szentírásból táplálkozott és Genf városának megújítására irányult, mégis az egyházfegyelmi tanács szigorú erkölcsi ítélkezése Kálvint korának egyik legellentmondásosabb reformátorává tette. Servét Mihály (Miguel Serveto) híressé vált pere, majd kivégzése pedig csak olaj volt a tűzre! A reformátor szigorú egyházfegyelmi gyakorlatát érő kritikai reflexiók ezért szükségessé teszik a genfi konzisztórium létrehozásának történeti (1. fejj.), teológiai (2. fejj.) és etikai (3. fejj.) alapvetéseinek pontosabb megrajzolását, s mindezt Kálvin leveleinek, bibliamagyarázatainak és Intitutiójának vizsgálata alapján. A tanulmány bemutatja, hogy Kálvin korántsem „Genf városának vérszomjas diktátora”, hanem sokkal inkább a konzisztórium megbecsült moderátora volt.

„[Kálvin] elvitázhatatlanul a reformáció legsötétebb alakja. Istenről és az emberekről alkotott fogalmai, rólok hirdetett tanításai elképesztő szörnyűségek [...] E visszataszító, iszonyt és rémületet kiváltó tanításának erőszakos úton-módon való elterjesztésére Genfben külön szertvet léptetett életbe. Konzisztórium néven bujkál a történelem poros lapjain ez az inkvizíciós intézmény, amelyiknek ő volt sugalmazója, a háttérben rejtőző mozzgója” – olvasható a *Keddi Posta* katolikus lap 1930. augusztus 5-ei számában, „G. D.” aláírással.² Fellapozva Kálvin János egyház- és társadalomformáló szolgálatát bemutató tanulmányokat és lexikon-szócikkeket, nehéz volna figyelmen kívül hagyni azokat a szélsőséges sztereotípiákat, amelyek a reformátort Genf városának könyörtelen lelki zsarnokaként jellemezték.³ Ennek következtében nem meglepő, hogy még a református egyházi köztudatban is széles körben terjedt el az a végtelenségig leegyszerűsített, félrevezető megállapítás,⁴ miszerint a genfi konzisztórium teológiai és gyakorlati princípiumai a spanyol orvos, *Servet Mihály* (Miguel Serveto) perében jelentek meg a legszignifikánsabban.⁵

Tény, hogy Kálvin János genfi szolgálata során határozott erőfeszítéseket tett „Isten városának, az új Jeru-

zsálem (Barth)”⁶ felépítése érdekében. A genfi konzisztórium első, eseménydús időszakát (1541-1546) követően, 1546-ban került sor Kálvin két bibliakommentárjának (*Magyarázat Pál apostol 1-2 Korinthusi leveléhez*) kiadására,⁷ amelyben a reformátor újra és újra az olvasók elé tárja a korinthusi és a genfi egyház vallásos és társadalmi kontextusának sajátos összefüggéseit. A reformátor bibliamagyarázatainak, továbbá 1541-es, első francia nyelvű *Institutiójának*⁸ részletes vizsgálata jelentősen hozzájárul azon mélyreható teológiai és etikai felismeréseinek megértéséhez, amelyek egyházfegyelmi bizottságának tevékenysége által elsősorban egy új „Isten-nép” vallásos nevelésére irányultak.⁹ Mégis a reformátor szigorú egyházfegyelmi törekvéseit érő kritikai reflexiók szükségessé teszik egy olyan önálló tanulmánykísérlet közzétételét, amely nemcsak a konzisztórium létrehozásának történeti aspektusait, hanem annak fontosabb teológiai és etikai alapvetéseit is tárgyalni kívánja.

* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg!

1. Kálvin egyházfegyelmi bizottságának történeti aspektusai

1.1. A konzisztórium létrejöttének hibás adatai a kurrens Kálvin-kutatásban

A genfi konzisztórium „intézményének eredete tisztázatlan” – írja Alister E. McGrath, a magyar nyelven elérhető legfrissebb, tudományos igényű Kálvin életrajz szerzője, majd így folytatja: „a létező házassági bíróságok, mint a zürichi Ehegericht,¹⁰ lehettek modelljei, s genfi prototípusát talán még Kálvin strasbourgi száműzetése idején alapították.”¹¹ A méltán híressé vált oxfordi teológiai történész könyvének az Osiris Kiadó által közzétett magyar nyelvű kiadását¹² azonban érdemes összevetni a szerző eredeti munkájával,¹³ hiszen a fordító egy szellem-történetileg nagyon lényeges kiegészítéssel – „talán még” – gazdagította a magyar nyelvű szöveget. A Nagy Mónika Zsuzsanna által eredményezett „változtatás” igen szerencsésnek bizonyult, hiszen McGrath az angol nyelvű szövegben, Harro Höpfl *The Christian Polity of John Calvin* című munkájára utalva tényként közli, hogy a genfi konzisztórium már Kálvin strasbourgi szolgálata alatt létrejött.¹⁴ Azonban Höpfl munkájában sokkal árnyaltabban fogalmaz, hiszen úgy vélekedik, hogy „a konzisztórium kifejezése csupán egy alkalommal jelenik meg Kálvin tervezetében [*Ordonnances Ecclésiastiques-1541*], amely hagyományos értelemben véve házassági bíróságot jelent [...] A tervezet idevagyó bekezdése, azonban különös, mivel azt sugallja, hogy a konzisztóriumot már Kálvin strasbourgi távolléte alatt megalapították.”¹⁵ Höpfl állításait Kampschulte (*Johann Calvin. Seine Kirche und Sein Staat in Genf*) munkájával igazolta, aki a genfi városi tanács regisztereinek vizsgálata alapján azt írta, hogy Kálvin távolléte során csak kísérlet (Versuch) történt egy hasonló intézmény felállítására.¹⁶ Nem sokkal McGrath angol nyelvű könyvének megjelenését követően, 1994-ben került kiadásra William Naphy összefoglaló történeti munkája *Calvin and the Consolidation of the Genevan Reformation* címmel, amelyben a szerző, felismerve az egyházfegyelmi bizottság felállításával kapcsolatos hibás adatokat, fontosnak tartotta meghatározni a konzisztórium létrejöttének pontos dátumát és körülményeit. A genfi városi tanács jegyzőkönyveinek összehasonlító vizsgálatát követően Naphy hangsúlyozza, hogy a „*sus l'erection du Consistoyre*” egészen Kálvin Strasbourgból való visszatéréig elhalasztásra került, így a konzisztórium teológiai és etikai alapvetéseit leginkább a reformátor Strasbourgban nyert gyakorlati felismerései befolyásolták.¹⁷

1.2. A hibás dátumok tisztázása Kálvin levelei alapján

A városi tanács jegyzőkönyve alapján „Kálvin 1541. szeptember 13-án érkezett Genfbe, majd megjelent a tanács előtt és átadta azokat a leveleket, amelyeket a strasbourgi tanácsstagok és lelkészek küldtek [...] Ezt követően előadta, hogy szükségesnek tartja egy egyházi szabályzat összeállítását. Claud Pertemps, Ami Perrin, Claude Roset, Jean Lambert, Portalis és Jean Balard tanácsstagokat jelölték ki mellé, annak érdekében, hogy a tervezet mihamarabb elkészülhessen.”¹⁸ Ugyanerről az eseményről Kálvin Farelnek címzett levelében 1541. szeptember 16-án így írt:

„Ahogy kérted, visszatértem ide [Genfbe] és talán az Úr jóra fordítja itteni munkálkodásomat. [...] Miután felajánlottam szolgálataimat a Tanácsnak, azonnal kijelentettem, hogy az egyház nem állhat meg egy olyan közösen elfogadott rendszabály nélkül, amely egyfelől a Szentírás tanításán, másfelől pedig az őskeresztény egyház gyakorlatán nyugszik. Ezt követően finoman érintettem azokat a legfontosabb kérdéseket, amelyekből megérthették, hogy mi is a szándékom. Annak következtében, hogy az egyházfegyelem teljes kérdésének megvitatása messze meghaladná a dokumentum kereteit, indítványoztam, hogy jelöljenek ki néhány olyan tanácstagot, akik a segítségemre lehetnek. Hat tagot választottak ki, akikkel az egész egyházi rendtartásra vonatkozó szabályzatot készítenek el, amelyet pedig a Tanács rendelkezésére bocsájtok.”¹⁹

Habár Kálvin és a kijelölt tanácsstagok két hét²⁰ alatt fogalmazták meg az *Ordonnances* alapszövegét, amely a Kistanácsban (*Petit Conseil*) 1541. szeptember 27-én került megvitatásra, mégis a szabályzat végleges elfogadására hetekig kellett várni. Ezért a reformátor az 1541. október 15-én, Bucerhez intézett levelében csalódottságának ad hangot: „az most a legfontosabb, hogy az egyházi szabályzatunkat még nem tudom elküldeni a számodra. Bár két hét alatt elkészültünk vele, mégis [a Tanácstól] ez idáig nem kaptunk választ.”²¹ Így Kálvinnak, csaknem két hónapig, 1541. november 20-áig kellett várnia arra, hogy a szindikusok, a Kis- és a Nagytanács tagjai, ugyan kisebb változtatásokkal,²² mégis trombita- és harangszó kíséretében ünnepélyesen kijelentsék: „üdvös dolognak ítéljük felállítani közöttünk jó formában az egyházi kormányzatot, amint azt az Úr az ő Igéjében megmutatta.”²³ Az *Ordonnances* elfogadásával „alakult meg az egyházfegyelmi bizottság [konzisztórium] is – írja Kálvin egyik ismeretlen barátjának 1542 januárjában – az erkölcsi élet ellenőrzése és az egyházi törvények megtartása céljából.”²⁴ Jóllehet Nagy Sándor Béla, a reformátor 1541-es *ordonnance*-inak magyar nyelvű fordítója szerint a konzisztórium 1541. december 15-én tartotta meg első, alakuló ülését,²⁵ mégis a fennmaradt feljegyzések arra engednek következtetni, – vélekedik Robert M. Kingdon – hogy a testület már 1541. december 6-án összeült.²⁶

Összegzésképpen kijelenthető, hogy Kálvin levelezése igazolja William G. Naphy állításait, miszerint a konzisztórium megalapítása egészen a reformátor Strasbourgból való visszatéréig nem történt meg. A reformátor levelei azonban azt is világossá teszik, hogy a konzisztórium megalakulásának törvényes kereteit az *Ordonnances* 1541. november 20-i megszavazása biztosította, továbbá a Kálvin által életre hívott egyházfegyelmi bizottság már a következő hónapban, 1541. decemberében ülésezett.²⁷

2. A konzisztórium létrehozásának teológiai aspektusai

2.1. *Simul iustus et peccator* vagy szent elkülönülés: vita az anabaptistákkal

Kálvin *Institutiójának* 1543-as latin nyelvű kiadásába „felvett egy hosszabb, önállóan kidolgozott szakaszt» az

egyházi fegyelemről» – valószínűleg a Strasbourgban nyert felismerései alapján –, melyet művének későbbi kiadásában meg is hagyott”²⁸ – hangsúlyozza Eberhard Busch. Megerősíti Karl Barth tanítványának állításait Wilhelm Pauck is, aki a *The Heritage of the Reformation* című könyvében hosszasan vizsgálja Kálvin és a strasbourgi reformátor, Bucer Márton gondolatainak szoros kapcsolatát, különös tekintettel a két neves teológus egyházfegyelmi tanítására.²⁹

Kálvin sikertelen első genfi szolgálatát (1536-1538) követően, Bucer Márton meghívására érkezik Strasbourgba, ahol a feljegyzések szerint először teológiai tanárnaként, majd az ottani francia protestáns menekültek lelkeszként dolgozott.³⁰ Strasbourg messze híres volt vendégszeretetéről ezért megannyi vallási menekült keresett oltalmat a város falain belül.³¹ A menekültek különböző csoportjával együtt, azonban számos anabaptista is a városba érkezett, többek között Jean Stordeur, Kálvin későbbi feleségének, Idelette de Burénak első férje is.³² Az anabaptista csoportok, Stordeur fellépését követően, egyre erőteljesebben hangsúlyozták az újrakeresztelkedés általi idealizált, tökéletes keresztyén gyülekezet képét, amely az általuk nem „szent és szeplőtelen” életűnek vélt egyháztagok végleges kirekesztésével fenyegetett.³³ Annak köszönhetően, hogy az anabaptista csoportok destruktív hatása mind vallási, mind pedig morális tekintetben is egyre nagyobb veszélyt jelentett, Kálvinra mind nagyobb szerep hárult e városi és vidéki anabaptisták „református hitnek” való megnyerésében – rajzolódik ki Willem Balke *Calvin and the Anabaptist Radicals* című munkájából.³⁴

Kálvin 1536-os *Institutiójának*, genfi *Artikulusainak* és *Kátéjának* legalapvetőbb egyházfegyelmi tanításait követve, ugyan az Efézusi levél 1. fejezetének 4. verse alapján³⁵ kétségtelenül elismeri, hogy a választottak, mint Krisztus testének a tagjai arra hívtak, hogy szent életet folytassanak, mégis határozottan elveti az anabaptisták idealizált, tökéletes egyházra irányuló ábrándozását.³⁶ Krisztus a hívőket „naponként megszenteli, megtisztogatja, kiegyengeti, foltjait letörölgeti” – vélekedik Kálvin reflektálva az anabaptisták tanításaira. Ezt követően a genfi reformátor kijelenti: „akkor bizonyos, hogy még mindig vannak rajtuk szeplők és ráncok, és megszentelődésük [...] akkor lesz majd nyilvánvaló, amikor Krisztus [...] betölti az egyházat a maga szentségével.”³⁷ Jóllehet a reformátor újra és újra visszatartja a vallási rajongók azon nézetét, miszerint az igaz egyház legfontosabb ismertetőjegye a hívők feddhetetlen, szent élete jelentené,³⁸ mégis szükségét érezte a keresztyén egyházfegyelem kérdésének részletesebb kidolgozásának. Részben ezzel az alapintencióval született meg Kálvin *Institutiójának* első, francia nyelvű kiadása 1541-ben, amelyben a szerző, strasbourgi „egyházélményeivel”³⁹ gazdagodva, jelentősen átdolgozza egyházfegyelmi tanításait, különös tekintettel a kiközösítés kérdésére.

A reformátor 1541-es *Institutiójának* mélyreható tanulmányozását a jelenkori Kálvin-kutatás egyre inkább előtérbe helyezi, elősegítve ezáltal a genfi konzisztórium teológiai és gyakorlati alapvetéseinek pontosabb megrajzolását. Kálvin *Institutiójának* különböző kiadásait vizsgálva jól látható, hogy főművének megnevezett, francia

nyelvű kiadásában több esetben is határozott kritikát fogalmaz meg az anabaptisták tévtanításaival kapcsolatban,⁴⁰ amely legszembetűnőbbben az egyházfegyelem kérdéseinek tárgyalásakor figyelhető meg.

„Mindig is sokan voltak, – írja Kálvin – akik feddhetetlen életet színelve azt képzelték, hogy a paradicsom angyalai közé számíthatnak, ezért távol tartották magukat mindazoktól, akikben valamilyen emberi gyengeséget [bűnt] véltek felfedezni. Ilyenek voltak egykor a catharosok [tiszták], és természetesen a donatisták is, akik hasonló képtelenségeket hittek. Ezekhez hasonlóan pedig, napjainkban itt vannak az anabaptisták, akik [...] azt gondolják, hogy mindenki másnál nagyobb előrehaladást tettek a hitben.”⁴¹

Kétségtelen ugyan, hogy a reformátor 1541-es *Institutiójában* immár nyolc esetben utal Pálnak, a hívő ember „szentségét” hangsúlyozó intéseire (Ef 1,4.), az Istennek tetsző, helyes keresztyén élet páli értelmezését Kálvin, mégsem azonosítja az anabaptista rajongók hamis egyházfegyelmi gyakorlatával.

„Napjainkban az anabaptisták azt képzelik, – írja Kálvin 1541-es főművének a keresztyén hitről szóló fejezetében – hogy a keresztség által Isten népe egy olyan tiszta és angyali állapotra juthat, amelyet a test bűnei [foltjai] nem szennyezhetnek be.”⁴²

Azonban az anabaptisták tévelygéseivel ellentétben a keresztyén életet emberi bűnök terhelhetik, amely így Kálvin szerint határozottan Krisztus érdemére szorul. Következésképpen a keresztyén élet Pál apostol által megkövetelt tisztasága egyedül „Krisztus naponkénti munkája és a mi bűnös testiünk levetkőzése által nyer értelmet.”⁴³

Kálvin 1541-es *Institutiójának* az egyház kiközösítési gyakorlatára vonatkozó tanításai messze túlmutatnak a vallási rajongók által szorgalmazott zárt, idealizált gyülekezeti struktúrákon. A hívő egyén és a társadalom teljes egzisztenciáját érintik. Így a reformátor, elsősorban a vallásos egyén és az egyetemes keresztyén egyház összetartozását tartva szem előtt, sokkal inkább a hívőknek akár a kiközösítés által való fegyelmzését, mint az anabaptisták gögös és képmutató elkülönülését teszi meg a mértéktartó egyházfegyelem fundamentumának.⁴⁴

2.2. A helyes orvosság: a kiközösítés gyakorlata a konzisztórium szolgálatában

Kálvin tanításai alapján a kiközösítés „gyógyszere”⁴⁵ egyfelől Krisztus testének (egyetemes egyház) a szentségét védi, másfelől pedig az eltévedt gyülekezeti tagok megmentését szolgálja. „Az egyházfegyelem – írja Kálvin már 1559-es *Institutiójában* – tehát olyan, mint valami fék, amely visszatartja és megszelídíti azokat, akik Krisztus tanítása ellen dühöngnek; vagy mint valami ösztöke, mely a kedvetleneket és resteket felébreszti.”⁴⁶ A reformátor egyházfegyelmi törekvései így kétségtelenül megfeleltethetőek az Isten törvényéről alkotott elképzeléseinek, amelynek értelmében a konzisztórium teológiai és gyakorlati alapvetéseit leginkább a törvény „tükrök – fék – ösztöke” alapdinamikája határozza meg. Csakis ennek alapján nyerhet értelmet a kiközösítés kálvini értelmezése:

„Akiket bűneik miatt kiközösítettek, talán bünbánatot gyakorolnak, amely egy új élethez vezethet” – írja Kálvin 1541-es *Institutiójában*, majd így folytatja: „ezért az ő

[bűnösök] kiközösítésük szükségszerűen hozzátartozik üdvösségükhöz, hiszen [...] az egyház intése által ismerik fel bűneiket.”⁴⁷

Tény, hogy a reformátor egyházfegyelmi gondolatainak tengelyében korántsem a bűnös ember kárhozzátása, hanem sokkal inkább az Istennek tetsző élet előmozdítása áll. Kálvin műveiben a konzisztórium elvi és gyakorlati munkájának „ösztoke” funkcióját hangsúlyozza a legerőteljesebben, hiszen nyomatékosan kijelenti, hogy „az egyházi hatalom – Pál apostol tanúsága szerint – megigazításra, nem pedig rombolásra adatott.”⁴⁸ Ennek következtében Kálvin óvva intett a kiközösítés gyakorlatának túlhajszolt alkalmazásától, nehogy „a gyögyszerekből esetleg halál származzék.”⁴⁹ Habár a reformátor mind *Institutiójában*, mind pedig az *1-2 Korinthusi levél kommentárjában* kijelenti, hogy a hívőknek „nem szabad bizalmi kapcsolatba lépni azokkal, akiket az egyház kiközösített,”⁵⁰ mégis arra ösztönzi a gyülekezet tagjait, hogyha lehetőség adódik, akkor tegyenek meg mindent az eltéved gyülekezeti tagok megmentéséért. Így a kiközösítettek a hívők segítsége által „visszatérhetnek a helyes útra” – írja Kálvin, majd így folytatja: „ezt követően pedig a keresztyén gyülekezetbe, s mindezt a [felebaráti] intés, tanítás vagy a kegyelem és a jóindulat segítségével.”⁵¹ S valóban, Kálvin egyházfegyelmi tanításai jól példázzák, hogy a genfi konzisztórium korántsem egy légtüres térben működött. A kisebb kerületekre osztott város gyülekezeti tagjainak, továbbá a kijelölt presbitereknek a kiközösítettek „visszatéréséért” végzett szolgálata újra és újra bizonyítja, hogy az egyházfegyelmi tanács alapintenciója elsősorban a válságba jutott hívő megmentésére irányult. Így válik érvényessé Robert M. Kingdon azon állítása, miszerint a kiközösítés gyakorlatát Kálvin és a konzisztórium – a szeretet, a szelídség és az emberiség indulatát figyelembe véve – csakis a legvégső esetben legitimálta.⁵²

Mindezek következtében Kálvin teológiai gondolkozásában a hamartológia nem létezhet szóterológia nélkül. Mindezt jól példázza a kiközösítés és a kiátkozás egyházi gyakorlatának szembeállítás is, hiszen Kálvin szerint egy keresztyén „kiátkozása annyit tesz, hogy őt már a bűnbocsánat minden reményétől megfosztjuk, [...] azonban a kiközösítés, a bűnös erkölcsi vétkeit elítélve még lehetőség ad az egyházba való visszatérésre.”⁵³ Az egyháznak ezért „senkit sem szabad kitörölnie a választottak sorából azok közül, akiket kiközösítettek [...] mint-ha már teljesen elvesztek volna.”⁵⁴

3. A konzisztórium létrehozásának etikai aspektusai

3.1. Az egyházi törvények gyakorlati értelmezése a konzisztórium háttérében

„Amikor megvizsgáljuk a legkülönbözőbb emberi közösségeket, akkor azt látjuk, hogy mindnyájan rendelkeznek valamilyen törvénnyel, amely a társadalmi rendet és a tagok békés együttélését biztosítja. Az egyháznak is ezekre az alapvetésekre kell felépülnie, hiszen [...] Pál tanácsa szerint [...] e törvények nélkül az egyházak darabokra szakadnának és elkorcsosulnának”⁵⁵ – írja a reformátor az 1541-es *Institutiójában*, hangsúlyozva a vi-

lági és az egyházi törvények létjogosultságát. Tény, hogy Kálvin az anabaptistákkal folytatott vitájának eredményeképpen már egy igen markáns törvény-konceptióval tér vissza Genfben 1541-ben, majd a Tanács felkérésére ugyan, mégis önállóan, strasbourgi tapasztalatait felhasználva lát hozzá az egyházfegyelmi bizottság szervezetének felállításához.⁵⁶

A reformátor egyházépítő munkáját sokkal inkább az őskeresztyén gyülekezetek alapvetéseire építő bibliai látása, mint politikai meggyőződései vezették az *Ordonnances* és a konzisztórium szabályrendszerének megalkotásakor, amelyhez – figyelembe véve az akkori „svájci” viszonyokat – nem kis bátorságra volt szüksége. Kálvin egyházszervező szolgálatát ezért kétség kívül egy olyan bibliai alapokon nyugvó szervezeti és tanbeli nyitottság jellemezte, amelynek kereteit, egyfelől az egyházak közti „minimális [hitbéli] konszenzusra való törekvés,”⁵⁷ másfelől pedig a világi törvények józan, mégis következetes értelmezése adta. „Mindnyájan jól tudjuk,” – írja Kálvin az első Korinthusi levél 11. fejezetének 2. versét magyarázva – „hogy minden egyháznak lehetősége van egy olyan önálló egyházkormányzat megalkotására, amely számára a legalkalmasabb és a leghasznosabb, hiszen a mi Urunk [az egyház kormányzatára vonatkozóan] nem ír elő semmilyen határozott és végleges tanítást.”⁵⁸ Mindebből jól látható, hogy a reformátor ezen a ponton adaptálja az 1530-ban elfogadott *Ágostai Hitvallás*, egyházra vonatkozó tanítását (VII. cikk), amely hangsúlyozza, hogy: „az egyház valódi egységéhez elegendő, hogy egyetértés legyen az evangélium tanításában és a szentségek kiszolgáltatásában. De nem szükséges, hogy az emberi hagyományok, vagyis az emberi eredetű egyházi szokások és szertartások, mindenütt egyformák legyenek.”⁵⁹ Ennek következtében, Kálvin az egyházi törvényeket két csoportba rendezi: lényeges és közömbös előírások.⁶⁰ A reformátor szerint az egyházak a törvény meghatározó (lényeges) elemeinek elfogadását nem utasíthatják el, hiszen az egész egyetemes keresztyén egyház hitét és identitását az adja, hogy „Isten egy, Jézus a Krisztus és Istennek a Fia és hogy a mi üdvösségünk Isten könyörületességén nyugszik.”⁶¹ Később, rátérve a közömbös törvények leírására már kijelenti, hogy a „nyilvános könyörgéseknek, az istentiszteleteknek, a keresztesítésnek megállapított órái [...] az éneklés rendje, az Úrvacsora felvételére kitűzött napok, a kiközösítés fegyelmi eljárása és más effélék [...] egészen közömbös dolgok.”⁶² Következésképp, Kálvin már 1538-ban határozottan visszautasította Bern városának, a politikai és katonai szövetség (kezdetben *Combourgeoisie*, majd később *Svájci Konföderáció*) egyházkormányzati és liturgiai gyakorlatára vonatkozó egységesítő rendelkezéseit, hiszen leszögezi, hogy az egyházkormányzati szabályok tekintetében a különböző vidékek szerint szabadságot kell hagyni az egyháznak.⁶³ Erről az 1538-as, latin nyelvű *Kátéjában* is megemlékezett: „méltatlan hozzánk a szolgálai egyformaság, mely nem épít, holott az Úr nekünk szabadságot adott az építés nagyobb erejére.”⁶⁴

3.2. A hatalommegosztás mint a konzisztórium szervezeti alapvetése

Habár Kálvin az egyházfegyelmi bizottságok (presbitériumok) felépítéséről az első Korinthusi levél 5. fejeze-

tének (1Kor 5,4) magyarázatában szól részletesebben, mégis a genfi konzisztórium legfontosabb bibliai és teológiai alapvetései egyik későbbi munkájában, az *Evangéliumi Harmóniában* található meg. A genfi reformátor 1555-ben, a Mt18,17–18 szakaszát magyarázva, többek között így írt:

„A zsidóknál a kiközösítés hatalmát a vének gyakorolták, kik az egész egyházat képviselték [...] Tudjuk, hogy a zsidóknál babyloni számkivetésükből való visszatérésük után egy választott tanácsra, az úgynevezett *sanhedrinra* [...] volt bízva az erkölcsök és a vallás tanai felett való felügyelet. Ez volt a törvényes és Istentől is jóváhagyott kormányzás.”⁶⁵

Annak köszönhetően, hogy a véneknek e választott tanácsa már jóval Jézus fellépése előtt megromlott, Kálvin kijelenti, hogy „annak a réGINEK a helyébe a tudomány ama rendszere lépett, mely Krisztus uralma alatt volt érvényben.”⁶⁶ Minden bizonnyal a tudománynak emez „új” rendszere, a gyülekezet vénjeiből álló „szénatusi tanács”⁶⁷ és az általa gyakorolt kiközösítés gyakorlata jelentette a genfi konzisztórium bibliai és teológiai előképét, hiszen „Krisztus méltán dicsérte ezt a régi atyáktól származó rendet” – hangsúlyozza a reformátor.⁶⁸

A kiközösítés hatalmát gyakorló egyházfegyelmi szervezetekkel kapcsolatban, Kálvin számára központi jelentőséggel bírt a tanácsstagok példászerű életvitele, továbbá vallásos, illetve politikai felelősségvállalása és hatalomgyakorlása. A reformátor *Ordonnances-ában* így írja le a konzisztórium tagjaival, a presbiterekkel szemben támasztott általános erkölcsi követelményeket: „a [genfi] egyház jelen állapotát tekintve igen hasznos volna, ha a Kistanácsból két, a Hatvanak Tanácsából négy, és végezetül pedig a Kétszázak Tanácsából hat, jó és tiszteletreméltó képviselőt jelölnének ki, akik [...] Istenfélők, továbbá minden gyanú [...] felett állnak.”⁶⁹

Kálvin egyházfegyelmi bizottságának második legfontosabb etikai alapvetését a hatalmi ágak szétválasztása és a tanácsstagok közös felelősségvállalása adta.⁷⁰ Ennek a hangsúlyos etikai meggyőződésének köszönhetően, Kálvin az első Korinthusi levél magyarázatában újra és újra fontosnak tartotta leszögezni, hogy Isten az egyházfegyelem és a kiközösítés gyakorlatát nem egy ember, hanem az egyetemes egyház közösségének a kezébe helyezte. Tény azonban, hogy Kálvin az egyházfegyelem gyakorlatára vonatkozóan – leginkább *Platón* politikai és társadalmi elgondolásainak hatására⁷¹ – sokkal inkább egy legitim úton megválasztott testület, mint a számára oly ellenszenves „tudatlan tömeg” dominanciáját legitímálta.⁷²

„Annak ellenére, hogy Pál apostoli tekintéllyel bírt, ” – írja Kálvin az első Korinthusi levél 5. fejezetének 4. versét magyarázva, majd így folytatja: „mégsem a saját kénye-kedve szerint, egymaga gyakorolta a kiközösítést. Szüntelenül konzultált a gyülekezeti tagokkal annak érdekében, hogy a kiközösítést a gyülekezetnek egy választott tanácsa hajtsa végre. Elismerem, Pál valóban vezető szereppel bírt és irányt mutatott, de némelyeket a választott tanács tagjaivá téve, határozottan a tudunkra adja, hogy ez a hatalom [kiközösítés hatalma] nem egy személynek adatott.”⁷³

Ezt követően a reformátor, rámutatva az egyházfegyelmi bizottság bibliai előképére, így vélekedik: „mivel

azonban jól tudjuk, hogy a tömeg határozott útmutatás nélkül nem képes semmit sem kellő komolysággal és mérséklettel véghezvinni, ezért már az apostolok korában létrehozták a presbitériumot, amely a gyülekezet vénjeiből állt. Így a vének egyhangú jóváhagyása döntött az ilyen [kiközösítéssel kapcsolatos] ügyekben.”⁷⁴ A reformátor 1536-os, első *Institutiójában* a papválasztásról is hasonlóképpen vélekedett:

„Cyprianus nagy erővel hangoztatja, hogy csak akkor helyes a [pap] választás, ha az egész népnek általános szavazata által történik [...] mivel azonban aligha történt meg valaha is, hogy ilyen sok fej valamely dolgot szép egyetértéssel intézzen [...] igazság van abban, hogy: »Ingatag a sokaság s harcos pártokra szakad szét« (Vergilius), jobbnak tartom, ha a választás jogát vagy a polgári hatóság, vagy valamilyen tanács gyakorolja.”⁷⁵

Kálvin egyházfegyelmi tanításait vizsgálva jól látható, hogy a reformátor nagy szerepet szánt a hatalommegosztás elv gyakorlati érvényesítésének, hiszen az igehely magyarázatát így folytatta: „akármilyen is legyen az egyházfegyelem gyakorlásának módja, ha a kiközösítés hatalma egy ember kezébe jut, az nem csak Krisztus és a tanítványok intésével, de az egész egyház rendjével és a méltányossággal is ellentétes [...] ezért a fegyelemnek ezt a módját leginkább a vének gyakorolják [...] Ez lehet a [lelki] zsarnokság elleni igaz gyógyszer.”⁷⁶

Bár a konzisztórium szervezeti felépítése – a tagok létszámát illetően – az idők folyamán jelentősen módosult, mégis Kálvin mindvégig hű maradt etikai meggyőződéséhez, ezért nem meglepő, hogy genfi szolgálata során csak az egyházfegyelmi bizottság moderátori tisztjét kívánta betölteni. Mindezek következtében, helyes és érvényes Szűcs Ferenc azon megállapítása, hogy „mivel pedig a bűnös emberek kezében minden hatalom korrumpálódhat, ezért nem engedhető meg, hogy egy ember, vagy egy csoport kezében összpontosuljon minden hatalom, így helyesebb, ha megosztjuk azt. Ezzel Kálvin valóban elvi megalapozója lett a hatalmi ágak későbbi szétválasztásának a modern polgári demokráciákban.”⁷⁷

Összegző gondolatok

A genfi Egyetem és a Parc des Bastions kertjében 1909-ben felállított *Reformáció Emlékművének* „köszérű, rideg és apatikus”⁷⁸ Kálvin-alakja nyomán, vajon igaza volt annak a titokzatos írónak, aki a *Keddi Posta* hasábjain azt írta, hogy „Konzisztórium néven bujkál a történelem poros lapjain az az inkvizíciós intézmény, amelyiknek Kálvin volt a háttérben rejtőző mozgatója”⁷⁹

Kálvin János egyházfegyelmi bizottságának teológiai és etikai aspektusait vizsgálva határozottan kijelenthető, hogy a genfi konzisztórium szervezeti és működési alapvetései korántsem mutatnak lényegi hasonlóságot azzal a francia, olasz vagy éppen spanyol inkvizícióval, amire a cikk írója, „G. D.” utalt. Kétségtelen ugyan, hogy Kálvin és a konzisztórium „törvényei nem csak a társadalom, de a családok életébe is behatoltak,”⁸⁰ mégis a két intézmény közti különbséget hitelesen mutatja be Révész Imre, aki Kálvin-monográfiájában idézi egy bizonyos gróf

Vergerio, olasz protestáns menekült levelét. Vergerio Kálvin második genfi szolgálata során a városban járva a következő gondolatokat vetette papírra:

„Figyeljetek csak a különbségre! Amaz inkvizíciók fogsággal és gályarabsággal [...] büntetik a Jézus Krisztus tiszta tudományának vallóit, a genfi konzisztórium ellenben szelídség és oktatás által igyekszik megnyerni a szíveket az igazságnak [...], továbbá gondoskodik az élet tisztaságának a fenntartásáról.”⁸¹

Magyar Balázs Dávid

FELHASZNÁLT IRODALOM

- BALKE, WILLEM: *Calvin and the Anabaptist Radicals*. William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 1982.
- BARÁTH, BÉLA LEVENTE-OROSZ, ADRIENN: A presbiteri elvű egyház-kormányzás kálvini értelmezése és hatása Magyarországon. In: *Debreceni Szemle* 17. (2009: 3-4. sz.) 363-374.
- BART, KARL: *Die Theologie Calvins*. Theologischer Verlag, Zürich, 1993.
- BATTLES, FORD LEWIS: *Interpreting John Calvin*. Baker Books Publishing House, Grand Rapids, 1996.
- BENEDICT, PHILIP: Un roi, une loi, deux fois: parameters for the history of Catholic-Reformed co-existence in France 1555-1685. In: Grell, Ole Peter-Scribner, Bob (ed.): *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*. Cambridge University Press, Cambridge, 1996, 65-94.
- BOLYKI, JÁNOS (szerk.): *Válogatás Kálvin János műveiből*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1993.
- BONNET, JULES (ed.): *Letters of John Calvin*. vol. 1., Wipf and Stock Publishing, Eugene, 2007.
- BOUWMA, WILLIAM J.: *John Calvin. A Sixteenth Century Portrait*. Oxford University Press, Oxford, 1988.
- BUSCH, EBERHARD: *Istenismeret és emberség. Betekintés Kálvin teológiájába*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2009.
- BUSCH, EBERHARD: Kálvin és a demokrácia. In: *Theologiai Szemle Új* folyam 47. (2004. 3. sz.) 153-165.
- BUZOGÁNY, DEZSŐ: Kálvin állam- és társadalomszemlélete. In: *Református Szemle* 102. (2009: 6. sz.) 704-723.
- CALVIN, JOHN: Articles Concerning the Church of Geneva 1537. In: REID, J. K. S. (ed.): *Calvin: Theological Treatises*. Westminster John Knox Press, Louisville, 2006, 48-57.
- CALVIN, JOHN: *Institutes of the Christian Religion. The first English version of the 1541 French edition*. William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 2009.
- CALVIN, JOHN: Ordonnance Ecclésiastiques of 1541. In: REID, J. K. S. (ed.): *Calvin: Theological Treatises*. Westminster John Knox Press, Louisville, 2006, 58-73.
- FÁY, ANDRÁS: *Óramutató*. Pest, 1842.
- FAZAKAS, SÁNDOR: Kálvin szociáletikája. In: uő. (szerk.): *Kálvin időszerte. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékeiről és magyarországi hatásáról*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2009, 104-140.
- GÄBEL, ULRICH: *Huldrych Zwingli*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2008.
- GÁNÓCZY, SÁNDOR: Kálvin gyülekezettelológiája. In: *Confessio* 3. (1979: 3. sz.), 23-35.
- GORDON, BRUCE: *Calvin. A Biography*. Yale University Press, New Haven, 2009.
- GREEF, WULFERT DE: *The Writings of John Calvin. An Introductory Guide*. Westminster John Knox Press, Louisville, 2008.
- GRESCHAT, MARTIN: *Martin Bucer. A Reformer and His Times*. Westminster John Knox Press, Louisville, 2004.
- HALL, DAVID W.: *The Genevan Reformation and the American Founding*. Lexington Books, Lanham, 2003.
- HANCOCK, RALPH C.: *Calvin and the Foundation of Modern Politics*. Cornell University Press, London, 1989.
- HESELINK, JOHN (ed.): *Calvin's First Catechism. An Introduction*. Westminster John Knox Press, Louisville, 2003.
- HÖPFL, HARRO: *The Christian Polity of John Calvin*. Cambridge University Press, Cambridge, 1982.
- JELSMA, AUKE: *Frontiers of the Reformation. Dissidence and Orthodoxy in Sixteenth-Century Europe*. Ashgate Publishing Co., Aldershot, 1998.
- KÁLVIN, JÁNOS: *A keresztyén vallás rendszere*. 2. köt., A Magyar Református Egyház kiadása, Pápa, 1910.
- KÁLVIN, JÁNOS: *Magyarázat Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához* (Ford. Rábold Gusztáv). 2. köt., Az Ifjú Erdély kiadása, Kolozsvár, 1941.
- KAMPSCHULTE, FRANZ WILHELM: *Johann Calvin. Seine Kirche und Sein Staat in Genf*. band 1., Verlag von Duncker & Humblot, Leipzig, 1869.
- KINGDON, ROBERT M.: A hugenotta család. In: *Confessio Új* folyam 3. (1979: 1. sz.) 71-80.
- KINGDON, ROBERT M.: Calvin and the Establishment of Consistory Discipline in Geneva: the Institution and the Men Who directed it. In: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* (1990) 158-172.
- KINGDON, ROBERT M. et al. (ed.): *Registers of the Consistory of Geneva in the Time of Calvin 1542-1544*. vol. 1., William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 2000.
- KINGDON, ROBERT M.: The Genevan Consistory as Established by John Calvin. In: TROST, FEDERICK R. (ed.): *On the Way: Occasional Papers of the Wisconsin Conference of the United Church of Christ*. [k. n.], Wisconsin, 1990, 30-44.
- KINGDON, ROBERT M.-WITTE, JOHN (ed.): *Sex, Marriage, and Family in Calvin's Geneva*. William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 2005.
- KOCSIS, ELEMÉR: Az élet megszentelése Kálvin 1536-ban megjelent Institútiója szerint. In: *Theologiai Szemle Új* folyam 27. (1986: 6. sz.), 327-333.
- KOVÁCS, J. ISTVÁN (Ford.): *Servet-pör aktái*. Magyar Kálvin-fordítók Társasága, Pápa, 1909.
- MAGYAR, BALÁZS DÁVID: „AMIKOR Kálvin fellépése előtt még egy jól borozhattunk Genfben.” – A genfi konzisztórium létrehozásának történeti, teológiai és etikai aspektusai. In: Szávay, László (szerk.): *Vidimus enim stellam eius* (A Fialat Kutatók és Doktoranduszok II. Nemzetközi Teológuskonferenciáján, 2011. október 14-16. elhangzott előadások), Budapest, 2011, L'Harmattan, 245-256.
- MAGYAR, BALÁZS DÁVID: „Genf városának világitó lámpásként kellené ragyognia.” A keresztyén házasság és gyermeknevelés társadalomformáló szerepe Kálvin Efézus kommentárjában és igehirdetéseiben. In: G. SZABÓ, BOTOND (szerk.): *Tanulmányok Kálvinról és magyarországi jelenlétéről*. Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárának kiadása, Debrecen, 2011, 20-37.
- MCGRATH, ALISTER E.: *A Life of John Calvin. A Shaping of Western Culture*. Blackwell Publishing Ltd., Oxford, 1990.
- MCGRATH, ALISTER E.: *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása* (Ford. Nagy Mónika Zsuzsanna). Osiris Kiadó, Budapest, 1996.
- MACKINNON, JAMES: *Calvin and the Reformation*. Longmans, London, 1936.
- NAGY, SÁNDOR BÉLA: Kálvin egyházkeresztényi alapelvei a gyakorlatban. Különös tekintettel a genfi egyház 1541. évi ordonnanceira. In: *Theologiai Szemle Új* folyam 3. (1959: 9-10. sz.) 327-341.
- NAPHY, WILLIAM G.: *Calvin and the Consolidation of the Genevan Reformation*. Westminster John Knox Press, Louisville, 2003.
- NAPHY, WILLIAM G.: Church and State in Calvin's Geneva. In: FOXGROVER, DAVID (ed.): *Calvin and the Church* (Papers Presented at the 13th Colloquium of the Calvin Studies Society, Grand Rapids). CRC Product Services, Grand Rapids, 2002, 18-19.
- NIESEL, WILHELM: *The Theology of Calvin*. Lutterworth Press, London, 1956.
- OBERNAM, HEIKO A.: *The Reformation. Roots-Ramifications*. T&T Clark, Edinburgh, 1994.
- PARKER, THOMAS HENRY LOUIS: *Calvin's New Testament Commentaries*. T&T Clark, Edinburgh, 1993.
- PARKER, THOMAS HENRY LOUIS: *John Calvin. A Biography*. Lion Publishing Co., London, 1975.
- PÁSZTOR, MIHÁLY: A római katolikus sajtó Kálvinról. In: *Kálvinista Szemle* 11. (1930: 34. sz.) 276-277.
- PARTEE, CHARLES: *Calvin and Classical Philosophy*. E. J. Brill, Leiden, 1977.
- WARGA, LAJOS: *A keresztyén egyház történelme* (Antal Géza szerk.: Református Egyházi Könyvtár II.). A Magyar Református Egyház kiadása, Sárospatak, 1906.

- PAUCK, WILHELM: *The Heritage of the Reformation*. Oxford University Press, London, 1986.
- PRUZSINSZKY, PÁL: *Kálvin János* (Antal Géza szerk.: Református Egyházi Könyvtár IV.). 1. köt., A Magyar Református Egyház kiadása, Pápa, 1909.
- PRUZSINSZKY, PÁL: *Kálvin János* (Antal Géza szerk.: Református Egyházi Könyvtár VIII.). 2. köt., A Magyar Református Egyház kiadása, Pápa, 1912.
- SELDERHUIS, HERMAN J. (ed.): *Calvin Handbook*. William B. Eerdmans Co., Grand Rapids, 2009.
- SZÁSZ, KÁROLY: Kálvin János. In: *Budapesti Szemle* 17. (1878: 33-34. sz.) 209-246.
- SZÜCS, FERENC: Kálvin tanítása az egyházkormányzásról. In: *Confessio* 30. (2007: 3. sz.) 12-18.
- VICTOR, JÁNOS (Ford.): *Kálvin János Institutioja* (Antal Géza szerk.: Református Egyházi Könyvtár XIX.). Pápa, 1936, A Magyar Református Egyház kiadása.
- WALLACE, RONALD S.: *Calvin, Geneva, and the Reformation*. Scottish Academic Press, Edinburgh, 1988.
- ZOVÁNYI, JENŐ: *Theologiai ismeretek tára*. II. köt., [k. n.], Mezőtúr, 1898.
- 10 A zürichi Eheberichthez lásd: „Zürichben egy előzetes megbeszélés követően [...] Zwingli, javasolt egy új házassági bírósági rendtartást, ami 1525. május 10-én történt kihirdetésre. [...] Felállítottak egy, a püspöktől teljesen független új hatóságot (Ehebericht). Ennek a házassági bíróságnak négy világi, valamint három lelkési tagja volt, valamint az ilyen ügyekben jártas addigi püspöki biztos.” Lásd: GABEL, ULRICH: *Huldrych Zwingli*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2008, 96-97.
- 11 McGRATH, ALISTER E.: *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása* (Ford. Nagy Mónika Zsuzsanna). Osiris Kiadó, Budapest, 1996, 124.
- 12 A magyar nyelvű kiadás recenziójához lásd: SZEMENYEI, SÁNDOR: Könyvismertető (McGrath: Kálvin). In: *Református Egyház* 48. (1996: 10. sz.) B/3-4.
- 13 Alister E. McGrath eredeti, angol nyelvű könyvében ez olvasható: „The origins of this institution are unclear; it seems that existing matrimonial courts, such as Zurich’s Ehebericht, may have served as a model, and that a prototype had actually been established in Geneva during Calvin’s exile in Strasbourg.” Lásd: McGRATH, ALISTER E.: *A Life of John Calvin. A Shaping of Western Culture*. Blackwell Publishing Ltd., Oxford, 1990, 112.
- 14 Vö. McGRATH: *A Life of John Calvin*, 294.
- 15 HÖPFL, HARRO: *The Christian Polity of John Calvin*. Cambridge University Press, Cambridge, 1982, 94-95.
- 16 „Es wurde sogar der Versuch(!) gemacht, Calvins Lieblingsidee, die Einrichtung einer besondern Behörde zur Handhabung strenger Sittenzucht, schon vor seiner Ankunft zur Ausführung zu bringen.” Lásd: KAMPSCHULTE, FRANZ WILHELM: *Johann Calvin. Seine Kirche und Sein Staat in Genf*. band 1., Verlag von Duncker & Humblot, Leipzig, 1869, 377.
- 17 NAPHY, WILLIAM G.: *Calvin and the Consolidation of the Genevan Reformation*. Westminster John Knox Press, Louisville, 2003, 3.
- 18 Részlet a genfi városi tanács regiszteréből. (1541. szeptember 13.) Lásd: BONNET, JULES (ed.): *Letters of John Calvin*. vol. 1., Wipf and Stock Publishing, Eugene, 2007, 284., 1. jegyzet.; BUZOGÁNY, DEZSŐ: Kálvin állam- és társadalomszemlélete. In: *Református Szemle* 102. (2009: 6. sz.) 704-723., 718.
- 19 Kálvin levele Farelhez. (1541. szeptember 16.) Lásd: BONNET: *Letters of John Calvin*. vol. 1., 284-285., 284.
- 20 A rendszabály elkészítéséről Kálvin, 1542 januárjában így ír egyik ismeretlen barátjának: „Az egyházi törvények megalkotásával kellett kezdenem, amelynek előkészítésére a tanács hat tanácsagot rendelt mellém. Húsz nap alatt készen volt a tervezet, nem éppen tökéletes, de afféle munka, amely az időnek erőtlenségét tekintve, tűrhető.” (Pruzsinszky Pál fordítása) Lásd: BOLYKI, JÁNOS (szerk.): *Válogatás Kálvin János műveiből*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1993, 185.
- 21 Kálvin levele Bucerhez. (1541. október 15.) Lásd: BONNET: *Letters of John Calvin*. vol. 1., 288-295., 292.
- 22 GORDON, BRUCE: *Calvin. A Biography*. Yale University Press, New Haven, 2009, 126.
- 23 PRUZSINSZKY, PÁL: *Kálvin János* (Antal Géza szerk.: Református Egyházi Könyvtár VIII.). 2. köt., A Magyar Református Egyház kiadása, Pápa, 1912, 24.
- 24 Kálvin levele egyik ismeretlen barátjához. (1542 január) Lásd: BOLYKI: *Válogatás Kálvin János műveiből*, 185.
- 25 Vö. NAGY: Kálvin egyházkormányzati alapelvei a gyakorlatban. Különös tekintettel a genfi egyház 1541. évi ordonnance-ára. In: *Theologiai Szemle Új folyam* 3. (1959: 9-10. sz.) 327-341., 334.
- 26 KINGDON, ROBERT M.: *Registers of the Consistory of Geneva in the Time of Calvin 1542-1544*. vol. 1. William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 2000, Előszó xxviii.; uő: Calvin and the Establishment of Consistory Discipline in Geneva: the Institution and the Men Who directed it. In: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* (1990) 158-172.; uő: The Genevan Consistory as Established by John Calvin. In: TROST, FEDERICK R. (ed.): *On the Way: Occasional Papers of the Wisconsin Conference of the United Church of Christ*. [k. n.], Wisconsin, 1990, 30-44.
- 27 Vö. Kálvin levele egyik ismeretlen barátjához. (1542 január) Lásd: BOLYKI: *Válogatás Kálvin János műveiből*, 185.
- 28 BUSCH, EBERHARD: *Istenismeret és emberség. Betekintés Kálvin teológiájába*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2009, 104.
- 29 PAUCK, WILHELM: *The Heritage of the Reformation*. Oxford University Press, London, 1986, 85-100. –Vö. GRESCHAT, MARTIN: *Martin Bucer. A Reformer and His Times*. Westminster John Knox Press, Louisville, 2004, 147-150.

JEGYZETEK

- 1 A tanulmány nem jöhetett volna létre az *H. H. Meeter Center for Calvin Studies* (Grand Rapids, USA), továbbá Karin Maag és Paul Fields segítségével nélkül. A szerző a *World Alliance of Reformed Churches* és a *Lombard Prize Committee* jóvoltából 2010 júniusában két hetet töltött a Grand Rapids-i *Calvin College*-ban. Ezúton köszönöm meg halás szívvel Baráth Béla Leventének (DRHE, Egyháztörténeti Tanszék), hogy jelen tanulmányom lektorálta. – A szerző.
- 2 A cikkből válogatott részleteket közöl: PÁSZTOR, MIHÁLY: A római katolikus sajtó Kálvinról. In: *Kálvinista Szemle* 11. (1930: 34. sz.) 276-277.
- 3 Hasonló kijelentések a magyar nyelvű Kálvin-irodalomban: FÁY, ANDRÁS: *Óramutató*. Pest, 1842, 23.; ZOVÁNYI, JENŐ: *Theologiai ismeretek tára*. II. köt., [k. n.], Mezőtúr, 1898, 222.; WARGA, LAJOS: *A keresztyén egyház történelme* (Antal Géza szerk.: Református Egyházi Könyvtár II.). A Magyar Református Egyház kiadása, Sárospatak, 1906, 119-132.
- 4 „A Servet-ügy körül még az intelligens magyar református koponyák jó részében is mind e mai napig sűrű homály borong.” Lásd: ifj. RÉVÉSZ, IMRE: Könyvismertetés (A Servet kiengesztelő emlékmű). In: *Debreceni Protestáns Lap* 50. (1930: 24. sz.) 213.
- 5 A korabeli jegyzőkönyvek alapján Servet Mihály pere mind a genfi konzisztórium, mind pedig a reformátor hatáskörén kívül esett. Lásd: BENEDICT, PHILIP: Un roi, une loi, deux fois: parameters for the history of Catholic-Reformed co-existence in France 1555-1685. In: Grell, Ole Peter-Scribner, Bob (ed.): *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*. Cambridge University Press, Cambridge, 1996, 65-94., 70.
- 6 „Calvin sich als Beherrscher Genfs gegen alle seine Widersacher erfolgreich und endgültig durchsetzt, den Bau der Cité de Dieu, des neuen Jerusalem wie die Freunde sagten.” BART, KARL: *Die Theologie Calvins*. Theologischer Verlag, Zürich, 1993, 153.
- 7 Vö. PARKER, THOMAS HENRY LOUIS: *Calvin’s New Testament Commentaries*. T&T Clark, Edinburgh, 1993, 7-36.; GREEF, WULFERT DE: *The Writings of John Calvin. An Introductory Guide*. Westminster John Knox Press, Louisville, 2008, 75-90.
- 8 A szerző Kálvin művének angol nyelvű fordítását használja. Lásd: CALVIN, JOHN: *Institutes of the Christian Religion. The first English version of the 1541 French edition*. William B. Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids, 2009. (CALVIN: *Institutes of 1541*)
- 9 KINGDON, ROBERT M.–WITTE, JOHN (ed.): *Sex, Marriage, and Family in Calvin’s Geneva*. William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 2005, 15. Lásd még: MAGYAR, BALÁZS DÁVID: „Genf városának világító lámpásként kellene ragyognia.” A keresztyén házasság és gyermeknevelés társadalomformáló szerepe Kálvin Efézus kommentárjában és igehirdetéseiben. In: G. SZABÓ, BOTOND (szerk.): *Tanulmányok Kálvinról és magyarországi jelenlétéről*. Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárának kiadása, Debrecen, 2011, 20-37.

- 30 Vö. Kálvin levele Farelhez. (1538. augusztus 20.) Lásd: BONNET: *Letters of John Calvin*. vol. 1., 77-80.; Kálvin levele Farelhez. (1538 szeptember) Lásd: uo. 80-82.; Kálvin levéle Farelhez. (1539 január) Lásd: uo.104-106., 106.
- 31 Vö. WALKER: *John Calvin. The Organiser of Reformed Protestantism*, 218.
- 32 uo. 221. ELSMA, AUKE: *Frontiers of the Reformation. Dissidence and Orthodoxy in Sixteenth-Century Europe*. Ashgate Publishing Co., Aldershot, 1998, 52-75.
- 33 Vö. HÖPFL: *The Christian Polity of John Calvin*, 84-85.
- 34 BALKE, WILLEM: *Calvin and the Anabaptist Radicals*. William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 1982, 5-8.
- 35 „Mert öbenne kiválasztott minket magának már a világ teremtése előtt, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk előtte szeretetben.” (Ef 1,4.)
- 36 Vö. VICTOR, JÁNOS (Ford.): *Kálvin János Institutioja* (Antal Géza szerk.: Református Egyházi Könyvtár XIX.). Pápa, 1936, A Magyar Református Egyház kiadása 55., 254. – Vö. KOCSIS, ELEMÉR: Az élet megszentelése Kálvin 1536-ban megjelent Institutioja szerint. In: *Theologiai Szemle Új folyam* 27. (1986: 6. sz.), 327-333., 329.
- 37 VICTOR: *Kálvin János Institutioja*, 278-279. –Vö. KÁLVIN, JÁNOS: *A keresztyén vallás rendszere*, 2. köt., A Magyar Református Egyház kiadása, Pápa, 1910, IV. i. 17., 23.
- 38 Vö. „ha [...] valahol Isten igéjét őszintén hirdetik és hallgatják, ahol a szentségeket Krisztus rendelése szerint szolgáltatták ki, ott minden kétséget kizáróan megvan Istennek valamiféle egyháza.” Lásd: KÁLVIN: *A keresztyén vallás rendszere*, 2. köt., IV. i. 9., 306. Kálvin strasbourgri szolgálata alatt többször került összeütközésbe anabaptista menekültekkel, akikkel gyakran vitázott az „igaz egyház” ismertetőjegyeiről. Kálvin fellépésének eredményeképpen számos anabaptista elfogadta a „református” tantételeket. A reformátor levelei alapján egy bizonyos Hermann, aki fellépésével már Genfben is teológiai vitát indukált, Strasbourgban „elismerte, hogy az egyházon kívül nem létezik az üdvösség reménye, továbbá azt mondta – írja Kálvin –, hogy az igaz egyház megtalálható gyülekezeteinkben, beismerve ezáltal, hogy amikor elkülönítette magát a gyülekezetétől, akkor magától az egyháztól pártolt el.” Kálvin levele Farelhez. (1539. február 28.) Lásd: BONNET: *Letters of John Calvin*. vol. 1., 107-112., 111.–Vö. Kálvin levele Farelhez. (1540. február 6.) uo. 171-175., 172.
- 39 Használja a kifejezést: GÁNÓCZY, SÁNDOR: Kálvin gyülekezeteológiája. In: *Confessio* 3. (1979: 3. sz.), 23-35., 24.
- 40 Kálvin 1541-es *Institutiójában* tizenegy esetben utal az anabaptistákra. –Vö. CALVIN: *Institutes of 1541*, 19., 138., 249., 258., 272., 385., 389., 518., 526., 532., 657.
- 41 uo. 249. –Vö. KÁLVIN: *A keresztyén vallás rendszere*, 2. köt., IV. i. 23.
- 42 CALVIN: *Institutes of 1541*, 258.
- 43 uo. 51-52.–Vö. CALVIN, JOHN: *Comm. on 1Cor 1,8-9*.
- 44 CALVIN: *Institutes of 1541*, 242.
- 45 A reformátor az egyházfegyelem eszközeit előszeretettel hasonlítja különféle orvossághoz. Lásd: KÁLVIN: *A keresztyén vallás rendszere*, 2. köt., IV. xii. 1., 507.
- 46 Vö. CALVIN, JOHN: *Comm. on Eph 5,27*.
- 47 CALVIN: *Institutes of 1541*, 252.
- 48 uo. 629. – Vö. „Pál apostol hatalmát, egészen a hívők megigazításáig terjeszti ki. Ezért nem lelkészek, hanem zsarnokok és tolvajok azok, akik hatalmukat az egyház romlására használják.” Lásd: CALVIN: *Comm. on 2Cor 10,8.*; „Pál apostol hatalmát sokkal inkább a korinthusiak hasznára, mint romlására kívánta használni.” Lásd: CALVIN: *Comm. on 2Cor 13,10*.
- 49 „Ha a bűnös megalázza magát mind az Úr, mind pedig a gyülekezet színe előtt [...] de te mégis durván bánss vele, akkor már nem fegyelmezést, hanem könyörtelen zsarnokságot gyakorolsz rajta.” Lásd: CALVIN: *Comm. on 2Cor 2,7*. –Vö. „A fenyítés [...] gyógyszerből így halál származnék.” Lásd: KÁLVIN: *A keresztyén vallás rendszere*, 2. köt., IV. xii. 8., 513.
- 50 CALVIN: *Institutes of 1541*, 253.
- 51 uo.
- 52 Bővebben lásd: KINGDON, ROBERT M.: A hugenotta család. In: *Confessio Új folyam* 3. (1979: 1. sz.) 71–80.
- 53 CALVIN: *Institutes of 1541*, 253.
- 54 uo. 252.–Vö. KÁLVIN: *A keresztyén vallás rendszere*, 2. köt., IV. xii. 9., 514.
- 55 CALVIN: *Institutes of 1541*, 653.–Vö. „Minden emberi közösségben szükséges valamilyen rendtartás, amely a közbéke ápolását és az egyetértés fenntartását biztosítja, és hogy minden dolgunk intézésében szükséges bizonyos megszabott mód, amelyet a köztisztesség, sőt maga az emberi illendőség is megkíván.” Lásd: VICTOR: *Kálvin János Institutioja*, 294.
- 56 Lásd ehhez: HANCOCK, RALPH C: *Calvin and the Foundation of Modern Politics*. Cornell University Press, London, 1989, 74.–Vö. HALL, DAVID W.: *The Genevan Reformation and the American Founding*. Lexington Books, Lanham, 2003, 110., 124., 128-129.
- 57 Gánóczy Sándor összehasonlítva Kálvin *Institutiójának* kiadásait kijelenti, hogy a reformátor minimális hitbéli konszenzusra való törekvése, leginkább egyháztanának gyakorlati változásának köszönhető. Lásd: GÁNÓCZY, SÁNDOR: Kálvin gyülekezeteológiája. In: *Confessio* 3. (1979: 3. sz.) 23-35., 26-27.
- 58 „Every Church has its liberty to frame for itself a form of government that is suitable and profitable for it, because the Lord has not prescribed anything definite.” Lásd: CALVIN: *Comm. on 1Cor 11,2*.
- 59 *Ágostai Hitvallás* VII. cikk.
- 60 BATTLES, FORD LEWIS: *Interpreting John Calvin*. Baker Books Publishing House, Grand Rapids, 1996, 200-201.
- 61 Vö. KÁLVIN: *A keresztyén vallás rendszere*, 2. köt., IV. i. 12., 309.
- 62 VICTOR: *Kálvin János Institutioja*, 296.–Vö. CALVIN: *Institutes of 1541*, 654.
- 63 VICTOR: *Kálvin János Institutioja*, 176. Kálvin ugyanezt az érvelést alkalmazza a római szék elsőségének megcáfolásakor is: „Semmi ok sem kényszerít bennünket,” – írja *Institutiójában* – „hogy az egész világra kiterjesszük azt [a zsidó nép főpapi intézményét], ami hasznos volt egy népre.” Lásd: KÁLVIN: *A keresztyén vallás rendszere*, 2. köt., IV. vi. 2., 384.
- 64 Kálvin genfi *Kátéjának* sorait idézi: PRUZSINSZKY, PÁL: *Kálvin János* (Antal Géza szerk.: Református Egyházi Könyvtár IV.). 1. köt., A Magyar Református Egyház kiadása, Pápa, 1909, 251.
- 65 KÁLVIN, JÁNOS: *Magyarázat Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához* (Ford. Rábold Gusztáv). III. köt., *Az Ifjú Erdély* kiadása, Kolozsvár, 1941, 108-109.
- 66 uo. 109. Az igeszakasz későbbi értelmezéséhez lásd: KÁLVIN: *A keresztyén vallás rendszere*, 2. köt., IV. xii. 2., 508.
- 67 CALVIN: *Comm. on 1Cor 12,28*.
- 68 uo.
- 69 CALVIN: *Ordonnances Ecclésiastique of 1541*. In: REID, J. K. S. (ed.): *Calvin: Theological Treatises*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2006, 58-73., 63. – Vö. NAGY: Kálvin egyházkormányzati alapelvei a gyakorlatban. Különös tekintettel a genfi egyház 1541. évi ordonnance-aira. In: *Theologiai Szemle Új folyam* 3. (1959: 9-10. sz.) 333.
- 70 Vö. BUSCH, EBERHARD: Kálvin és a demokrácia. In: *Theologiai Szemle Új folyam* 47. (2004. 3. sz.) 153-165.; SZÜCS, FERENC: Kálvin tanítása az egyházkormányzásról. In: *Confessio* 30. (2007: 3. sz.) 12-18., 17.
- 71 PARTEE, CHARLES: *Calvin and Classical Philosophy*. E. J. Brill, Leiden, 1977, 105-126.
- 72 HÖPFL: *The Christian Polity of John Calvin*, 13., 43.
- 73 CALVIN: *Comm. on 1Cor 5,4*.
- 74 uo.
- 75 Lásd: VICTOR: *Kálvin János Institutioja*, 241-242.
- 76 CALVIN: *Comm. on 1Cor 5,4*. A reformátor 1559-es *Institutiójában* így ír a kiközösítés hatalmáról: „ez a hatalom pedig nem egy embernél volt, hogy saját tetszése szerint tehessen bármit is, hanem az öregek gyülekezeténél volt és ez a gyülekezet olyan volt az egyházban, amilyen a városban a tanács.” Lásd: KÁLVIN: *A keresztyén vallás rendszere*, 2. köt., IV. xii. 6., 495. A presbiterek hatalmának korlátozásához lásd: CALVIN, JOHN: *Comm. on 1Pet 5,3-6*.
- 77 SZÜCS: Kálvin tanítása az egyházkormányzásról. In: *Confessio* 30. (2007. 3. sz.) 17.
- 78 BOUWSMA, WILLIAM J.: *John Calvin. A Sixteenth Century Portrait*. Oxford University Press, Oxford, 1988, 2-3.
- 79 A cikkből válogatott részleteket közöl: PÁSZTOR: A római katolikus sajtó Kálvinról. In: *Kálvinista Szemle* 11. (1930: 34. sz.) 276-277.
- 80 SZÁSZ, KÁROLY: Kálvin János. In: *Budapesti Szemle* 17. (1878: 33-34. sz.) 209-246., 235.
- 81 Vergerio teljes levelét közli: RÉVÉSZ, IMRE: *Kálvin élete és a kálvinizmus* (Balogh Ferencz szerk.). Révész Imre Emlékalap Bizottság kiadása, Debrecen, ³1909, 229.

Fiatal teológiai tudományág – válságban*

Nemrégén ünnepelte volna 85. születésnapját a 20. század utolsó harmadának egyik legnagyobb hatású újszövetségi kutatója, Martin Hengel (1926. december 14.–2009. július 2.), az erlangeni és a tübingeni egyetem professzora, a világ számos egyetemének díszdoktora, a Societas Novi Testamentum Studiorum elnöke (1993–1994). A termékeny szerző, akinek tucatnyi monográfiáján és hét vastag kötetben összegyűjtött kisebb írásain mindig átszüremlett az antik világ irodalmának alapos ismerete és írójuk kivételes, egyéni látásmódja, 2003-ban az Eve-Marie Becker szerkesztette Neutestamentliche Wissenschaft című esszégyűjtemény (UTB 2475; Tübingen – Basel: A. Francke) számára papírra vetette tudományos önéletrajzát, amelyben saját élettörténetén keresztül mutatja be az újszövetség-kutatás múltját, jelenét és jövőbeli lehetőségeit. A kitűnő tudósra ennek az írásának a magyar fordításával emlékezünk.

Martin Hengel (14. Dezember 1926.–2. Juli 2009.), einer der wirkungsvollsten Neutestamentlern des letzten Drittels des 20. Jahrhunderts, Professor der Erlanger und der Tübinger Universität, Ehrendoktor zahlreicher Universitäten der Welt, Präsident der Societas Novi Testamentum Studiorum (1993-1994) hätte vor kurzem seinen 85. Geburtstag gefeiert. Der fruchtbare Autor, dessen dutzende Monographien und in sieben dicken Bänden gesammelte kleine Schriften immer die gründliche Kenntnis der antiken Welt und die originelle Ansicht ihres Verfassers widerspiegeln, hat seine wissenschaftliche Autobiographie, in der er die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft der neutestamentlichen Forschung durch seine Lebensgeschichte vorliegt, für die Essaysammlung Neutestamentliche Wissenschaft (Hrsg. Eve-Marie Becker; UTB 2475; Tübingen – Basel: A. Francke) aufs Papier geworfen. Wir gedenken des ausgezeichneten Gelehrten mit der ungarischen Übersetzung dieser Schrift.

Az „újszövetségi tudomány” még *fiatal diszciplína*. A szak első saját tanszékeit a 19. század utolsó harmadában hozták létre. Bernhard Weiss berlini újszövetségi professzori kinevezését 1876-ban kapta, a Schleiermacher katedráját átvevő Twisten (1789–1876) halála után.¹ A szak tübingeni tanszékét 1898-ban Adolf Schlatter számára alapították meg. Előde, C. v. Weizsäcker még F.C. Baurt követte az egyháztörténeti professzori székben.² A Schlatter mindenestre a szó szoros értelmében nem egyszerűen „szak-tudós”, minthogy egyúttal jelentős rendszeres teológus és a zsidóság kitűnő ismerője is volt. Újszövetségi folyóirat (*a „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft”*) csak 1900 óta létezik.

Azok a nagy tudósok, akik a 19. században az Újszövetség kutatását előrelendítették, mai felfogásunk szerint nem „újszövetségesek” voltak, hanem ószövetségesek, rendszeres teológusok, és főképpen elsőrangú egyháztörténészek. Elég megemlíteni de Wette, Ewald, Wellhausen és Gunkel nevét az ószövetség oldaláról,³ vagy F.C. Baur, Hilgenfeldt, Overbeck, Hamackot és Zahnt az egyháztörténetéről.⁴ Már Schleiermacher is szívesen tartott exegetikai előadásokat, Ritschl, Lipsius, Cremer és Lüttert szisztematikusok voltak.⁵ Mindannyian egyúttal átfogó filológiai, történeti és filozófiai képzettséggel rendelkező teológusok voltak. Munkaterületük – ahogy E. v. Dobschütz H.J. Holtzmann jellemzi – „átfogta a teológiai egészét” (RE3 23, 658).⁶ Ez a – beszűkülő látószögünkéből nézve – több területet átölelő kompetencia a 20. században is megmutatkozott olyan tudósok tevékenységében, akik egyszerre voltak egyháztörténészek és exegeták, mint W. Bousset, A. Jülicher, H. Lietzmann, A. Klostermann, H. v. Campenhausen és K. Aland.⁷

Mindemellett nem feledkezhetünk meg arról, hogy a 20. század legjelentősebb rendszeres teológusa, Karl

Barth, a római levélhez svájci falusi lelkészként írt „prófétai” magyarázatával az első világháborút követően forradalmi fordulatot hozott a teológiába, amely egy bő évtizeddel később erőt adott a hitvalló egyháznak ahhoz, hogy ellenálljon a német keresztyének elidegenedésének. A sajnós csak töredékesen fennmaradt János-előadása a negyedik evangélium legjobb magyarázatai közé tartozik, amelyeket megismerhettem. Exegetikai munkája érdemes arra, hogy újrafelfedezzük. És fordítva: a legnagyobb hatású újszövetséges, R. Bultmann éppannyira szisztematikus is volt (vagy talán jobban is), mint exegeta. Döbbenetes iskolateremtő hatása rendszeres-hermeneutikai programjának tisztaságával és egyszerűségével függött össze. A történeti valóságtól viszont térben és időben elég távol került.

Éppen azért, mert az egyre fokozódó „veszedelmes specializálódás” a teológia ágait a második világháború óta egymástól mind jobban eltávolította, annyira, hogy időnként már az lehet az érzésünk, hogy a teológia lassanként széthull, sürgős lenne újra a „közepére” összpontosítani.

Ez a „közép” az Újszövetség. Egyedülálló rangját annak az „apostoli tanúságtételnek” a – kétségtelenül nem problémamentes, hiszen önmagában szintén sokrétű – összefoglalásaként nyeri el, amelyre a keresztyén hit épül. Ennek a könyvnek a teológiai tanulmányok és a lelkészi szolgálat számára kiemelkedő jelentősége igazolja, hogy szakunk aránylag fiatal akadémiai léte mellett az egyetemi karokon gyakran két, sőt akár három tanszéket is kap.

* Ehhez a témához ajánlom a Studiorum Novi Testamenti Societas (SNTS) 48. éves gyűlésén (Chicago, 1993) tartott elnöki beszédemet: M. Hengel, Die Aufgaben der neutestamentlichen Wissenschaft: New Testament Studies 40 (1994) 321-357. (A szerző jegyzete. A további, számozott jegyzetek a fordítótól származnak.)

De éppen tárgyának ez a súlya teszi ismét kérdésessé, hogy szakirányunk *különálló teológiai tudományágként* létezzen. Mert ez – legalábbis a külső szemlélő nézőpontjából – *egyetlen*, 680 oldalas könyvből áll, a szövegkritikai apparátust is beleértve, amennyiben a Nestle/Aland 2001-ben elkészült legújabb, revideált 27. kiadását vesszük alapul (8. javított utánnomlás). Hasonlítsuk össze csupán annak a rokottudománynak, amelynek olyan sokat köszönhetünk, az egyháztörténetnek a forrásaival! A teljes Migne 378, a Weimarana 100-nál is több és a Corpus Reformatorum 101 kötetrel, továbbá számtalan más forrás, áll ezzel az egy kis könyvvel szemben.⁸ Ugyanezt a látványos aránytalanságot veszszük észre, ha egy pillantást vetünk az ószövetségi tudományra is, széles területet átölelő ókori keleti háttérrel, és a „bibliai régészet” segédtudományával, vagy a judaisztikára, a klasszika filológiára és ókortörténetre, azaz a saját tanszékekkel rendelkező kapcsolódó tudományágakra: egyik oldalon egy vagy akár két évezred áttekinthetetlen, még mindig növekvő számú forrása, a másikon pedig 27 írás, egy, a zsidóságból kinövő messiási közösség első irodalmi emlékei, amelyek egy nagyjából 70 évnnyi időtartamon belül, körülbelül Kr.u. 50 és 120 között születtek meg.

Feltűnő aránytalanság mutatkozik itt a tudományágak forrásokkal ellátottsága tekintetében. Ha Georg Christoph Lichtenberg azt mondhatta, hogy „aki semmi máshoz nem ért, csak a kémiához, az ahhoz sem ért igazán”, ugyanez még inkább érvényes a mi, kétségkívül alapvető, mégis, tanulmányi körét tekintve *kimondhatatlanul szűkös tudományágunkra*. Ennek következménye a kevés iratra koncentrált exegetikai szekundér irodalom parttalanul áradó folyama. Az első világháború óta kiadott, a Corpus Johanneumot tárgyaló művek száma valószínűleg meghaladja a húszezret, a páli levelek tekintetében ez a szám feltehetőleg lényegesen magasabb. Ezt a hatalmas mennyiséget számítógépeken még el lehet tárolni, vagy – elriasztó – irodalomjegyzékekben ki lehet nyomtatni, de egyikünk sem képes már áttekinteni, nemhogy értelmes módon feldolgozni; még akkor sem, ha kutatásainkban, nagyfokú önelégültséggel, a tudatos „túlspecializálódás” révén egyetlen területre, Pálra, Jánosra, vagy a szinoptikusokra korlátozzuk magunkat, és csupán arra teszünk kísérletet, hogy az újonnan megjelenő művek sokaságát erről a szűkebb területről valóban nyomon kövessük. Akinek túl sok unalmas másodlagos irodalmat kell olvasnia, végül maga is unalmassá válik. Ami a tanulmányok és a (mindenekelőtt szorgos doktoranduszok és habilitálók által írt) monográfiák tengerére igaz, *cum grano salis* a kommentárokról is elmondható. Ezek is áttekinthetetlenül váltak, minthogy a kiadók folyton új sorozatokat és új kiadásokat akarnak megjelentetni. Csak kevés mondható valóban jónak, és pedig gyakran a régebbiek. Ez így hosszabb távon nem vezethet jóra, mert a túláradó szekundér irodalom egyre kevesebb valós tudásgyarapodást hoz magával, inkább régen felismert megállapításokat ismételtet, illetve olyanokat, amelyeket időközben elfeledtek, vagy pedig hipotézist hipotézisre halmoz. A sajnálatosan korán elhunyt W.C. van Unnik egyik előadását állítólag a következő mondatlal kezdte: „In New Testament scholarship what new is not true and what true is is not new.”⁹ Ezzel biztosan

nem tévedett nagyot. Szűkebb tudományágunkban különlegesen igaz Mefisztónak a Baccalaureusról mondott ítélete: „Távozz pompázva, te eredeti! – Bosszantó volna fölfedezned, hogy nincs oly bölcs vagy balga eszme, melyet a múlt ne gondolt volna ki.”¹⁰

A szakterület szűkösségétől menekülve művelői az újra meg újra *változó módszerek* (vagy éppen „módi”) egyre növekvő sokféleségéhez fordultak, amelyekben egytől egyig biztosan volt valamiféle *particula veri* (egyesekben több, másokban kevesebb), és amelyek az utóbbi száz évben csak fokozatosan tovább finomodtak. Emögött a módszerbőség mögött és az ezzel összefüggő „paradigmák” mögött ott állt a könyv igazságiéniére vonatkozó komoly kérdés, amely, részben jogosan, eltérő válaszokhoz vezetett. Az egyetemi tanulmányaim kezdete óta eltelt 56 évben ilyen „paradigmaváltások” színes csokrárt ismerhettem meg:

Amikor 1947-ben a Tübinger Stift hallgatója lettem,¹¹ Adolf Schlatter és Karl Barth gondolatainak egyfajta keveréke uralta a terepet. 1948-tól, R. Bultmann újszövetségi teológiája (*„Theologie des Neuen Testaments”*) első kötetének kiadásától, és az Alpirsbachban tartott híres, *„Neues Testament und Mythologie”* című előadást¹² is tartalmazó (W. Bartsch szerkesztette) *„Kerygma und Mythos”* kötet megjelenésétől kezdve, eleinte bizonytalanlankodva, majd egyre viharosabban megindult az egzisztencialista teológia diadalmenete, a „mítoszatlanítás” követelésével és az egzisztenciális interpretációval: ennek uralma egészen a 60-as évek végéig eltartott. Miután 1954-ben Stiftsrepetent¹³ lettem, úgy tűnt nekem, hogy kollégáim a mentori asztalnál „Marburg édes borától ittasodtak meg” (barátom, Otto Betz kivételével, aki már akkor is felismerte a qumráni szövegek jelentőségét). Az új téziseket hallgatva mindig csak a fejemet ingattam: a szinoptikusok radikális kritikája a „formatörténet” alapján, nem messiási Jézus, akiről Pál alig tudott valamit az „eljötteinek tényén” túl,¹⁴ „palesztinai” és „hellenista” gyülekezet radikális elválasztása, az őskeresztyénség mint „szinkretisztikus vallás”, egy állítólagos keresztyénség előtti gnózis és a keleti misztériumok erőteljes hatása alatt, Pál és János mint a zsidó apokaliptika ellenfelei és első „mítoszatlanítók”, velük szemben Lukács mint figyelemre méltó „korai katolikus”, és mindenek előtt minden „objektíváló” történeti megismerés alapvető lebecsülése, és mindenek mögött látens markionitizmus, amely számára a „bibliai teológia” fogalma szinte szitokszóvá vált. Bár én a korai egyház és az ókori történelem bűvöletében inkább az egyháztörténet felé vonzódtam volna, mintegy ezek ellen az „új felismerések” ellen tiltakozva újszövetségi disszertációba fogtam, amely a zsidóságot mint a keresztyénség anyaföldjét tárgyalta (*Die Zeloten*, AGSU 1, Leiden 1961). R. Bultmann akkoriban oly divatos, a szakot eluraló, véleményem szerint kérdéses tézisei vezettek engem az Újszövetséghez. Amikor – az iparban eltöltött összesen tíz esztendő követően – 1964 őszén visszatértem a teológiára, és 1967 januárjában habilitáltam, a német tanszékeket nagyobbrészt az ő tanítványai foglalták el, bár a hatása (eleinte még szinte észrevétlenül) lassan már hanyatlott. Engem személyesen a „palesztinai” és a „hellenisztikus gyülekezet” viszonyának F.C. Baur óta alapvető, de még R. Bultmann számára is meghatározó kérdése vezetett

oda, hogy több tanulmányban a „zsidóság és a hellenizmus” összefüggésével foglalkoztam, és bizonyítani tudtam, hogy a széles körben elterjedt lényegi szétválasztás tévútra vezet. Azóta mindig vitatott témák feldolgozásán és fel nem térképezett vagy elhanyagolt területek meghódításán fáradoztam. A keresztyénség előtti gnosztikus „megváltott megváltó” tézisének C. Colpe már 1961-ben megcáfolta, de még egy ideig továbbélt. 1968 óta új szemléletmódok hódítottak teret, mint pl. a társadalomtörténeti; ez az év egyfajta előrelépést is hozott. Engem személyesen ebben az esztendőben hívtak meg, barátommal és kollégámmal, Peter Stuhlmacherrel együtt, Erlangenbe, és vele együtt 1972-ben térünk vissza Tübingenbe. Szakterületünkön ismét nagy átrendeződés kezdődött: a nyelvészeti analízis és az elbeszéléskutatás egészen új felismerésekkel kecsegtettek, nem sokkal később követte őket az Amerikából induló „literary criticism” és retorika felfedezése – új találmánynak tűnt az, amit korábban Melanchthon és tanítványai már mélyebb tudással és tisztábban felismertek. Gadamer „Igazság és módszer” filozófiai vezérfonalként fokozatosan elhalványította Heidegger „Lét és idejét”, a recepcióesztétika és a „reader’s response” váltak érdekessé. A „materialista” és a „feminista exegézis”, egyes németországi teológiai körök minden igyekezte ellenére, szerencsés módon többnyire inkább marginális jelenség maradt. A jellegzetesen „feminista magyarázat” követelése alapján véve sértés mindazokkal a kutatóknál szemben, akik komolyan és intenzíven dolgoznak az Újszövetség területén. Csak *egyetlen* tárgyyszerű exegézis létezik, nevezetesen az, amelyik a textushoz (ahogy kontextusaihoz is) hozzáálló módon viszonyul.

Az *őskeresztyénség zsidó jellege* viszont jogosan nyert egyre erőteljesebb hangsúlyt: ezt a folyamatot az új forrásleletek ösztönözték, mindenekelőtt a kutatástörténetileg egyedülálló qumráni szövegek, amelyek jelentőségét Németországban a mai napig nem értékelik kellőképpen; ehhez járult hozzá a zsidó „pseudepigráf iratok” jobb kiaknázása, de főképpen az ókori zsidóság – nem utolsósorban Josephus – szövegei iránti megújult érdeklődés. Az Újszövetség legtöbb szerzője mégiscsak a zsidóságból származott, vagy pedig különösen is közel állt ahhoz, mint Lukács, az egykori istenfélő. Lehetséges, hogy az Újszövetség „hellenisztikus” elemeit mindenestül zsidó források közvetítették, és mégis, a zsidó gyökerekből a Kr. u. 1. században valami *új* nőtt fel. Ez utóbbiról gyakran megfélekednek, amikor a zsidóság és keresztyénség közötti különbségeket az általunk, németek által elkövetett gaztettek hatása alatt megpróbálják elsimítani. Ha megkerüljük az igazság kérdését, nem vagyunk többé *keresztyén* teológusok. Ez történik meg akkor is, amikor egyesek az elköteleződés nélküli vallási pluralizmus mellett foglalnak állást, a „teológiát” elvből számúzik az „újszövetségi tudományból”, és csupán tisztán „vallástörténeti” megközelítésben kívánnak dolgozni. Ez a tudományág ezáltal éppannyira lenne csak érdekes (ill. érdektelen), mint a Serapis-kultusz vagy a manicheizmus eredetére vonatkozó kérdések. Ugyanígy a mostanság gyakran hangoztatott szemlélet, amely tárgyunkat az „irodalomtudományhoz” sorolja, ebben a behatárolásban vitatható, különösen ha ez a ma népszerű, időtlen-ahistorikus formalizmussal társul, amely a történe-

lem valósága alól ki akarja vonni magát. Egy, angolszász területen sikeres, exegetikai irodalmat megjelentető kiadó mondta nekem évekkel ezelőtt, hogy ő bármit ki nyomtat, mert szerinte lényegileg az „anything goes” mottó érvényben van: ez azonban nem csupán a mi tudományágunk végét jelentené, hanem minden komolyan vehető teológiáját is.

Szaktárgyunk alapvetően „Janus-arcú”; két ábrázata van: az egyiket a múlt, a másikat a jelen felé fordítja:

Tudományágunk egyfelől az *ókortudományoknak* egy egészen szűk metszetét képviseli, és mint ilyen, *filológiai-történeti diszciplína*, amely az őt körülölelő szakkomplexum ínségeiben részesül, és folyamatosan küzdeni kényszerül ezekkel: az esetleges-töredékes hagyományozással és az ebből következő hatalmas ismeretbeli hiányokkal, amelyeket rendszerint nem lehet kiküszöbölni. Kevésbé valószínű például, hogy az evangéliumok forrásszövegeire vagy Pál egy új, valódi levelére rátaláljanak. A – későbbi – Tamás-evangéliumot, bármennyire érdekes, nem volna szabad ebben az összefüggésben említeni. Ez azt jelenti, hogy állandóan be kell vallanunk *nemtudásunkat*, amelyet gyakran csak takargatunk a hipotézis-hegyeinkkel.

Másfelől beleütközünk a nyelv, gondolatok és elképzelések – viszonylagos – idegenségébe: az Újszövetségben egy számunkra idegen világba merülünk bele, amelytől jelentős időbeli és gondolkodásbeli távolság választ el, még akkor is, ha szövegeit (és különleges költészetét) gyermekkorunk óta jól ismerjük. Mert – amint ezt az exegetáknak a Nestle-Bibliának 680 oldalának helyes értelmezéséről szóló, szünni nem akaró vitája mutatja – az, hogy *valóban* helyesen értettük-e meg, és megfelelően magyaráztuk-e, időnként szinte eszkatologikus kérdésnek tűnik számomra (csábító a gondolat, hogy itt az 1Kor 13,9-re és 12-re utaljunk; tanulhatnánk Páltól visszafogottságot és szerénységet).

A másik arc, amely teljesen a jelenünk felé fordul, az *e könyv felé ma megnyilvánuló érdeklődéshez* kapcsolódik; ennek az érdeklődésnek pedig szélsőségesen eltérő okai lehetnek: itt előttünk tornyosul az „evangélium” apostoli üzenetének igazságigénye, a „kérügma” egzisztenciális értelmezése, az újszövetség jelentősége a teológusok akadémiai képzésén belül, egyfajta általános, elkötelezettség nélküli, vallástudományi ismeretelenség, vagy akár, mint a kései D.F. Strausstól kezdődően Bruno Baueren, Engelsen, Nietzsche-n át egészen R. Augsteinig látható, a minden eszközzel cáfolni akarás indulata, az *écrasez l’infâme*.¹⁵

Töprengjünk el először az *első „nézés-irányon”*: az *ókortudomány* részeként annak *módszereit* kell alkalmaznunk. Egy ismert ókortörténész, amikor a módszerei után kérdezősködtem, csodálkozva válaszolta: „természetesen a *filológiai-történeti*”. Csak mi, teológusok, emlegetjük még szívesen a „történetkritikai módszert”, ezt az apologetikus maradványt, hiszen filológiailag és történetileg csak kritikusan és a távolságot szem előtt tartva lehet tevékenykedni, azaz abban a tudatban, hogy mi az ókori források kijelentéseit és azok valóságát a nyelvi és tárgyi távolság és nyomasztó töredékességük miatt mindig csak „közelíteni” tudjuk. Annak okát, hogy egy szöveg valamit miért így mond, és nem másképpen, gyakran legfeljebb – többé vagy kevésbé megalapozot-

tan – feltételezhetjük. Ez szerénységet parancsol nekünk a tudományterületünkön. Állandó kísértésünk, hogy „sejtéstudományt” műveljünk, és veszekedjünk, mint az abderiták a számár árnyéka felett.¹⁶ Emiatt van tudományágunkban olyan sok vita, és reménységem, hogy ez így is marad. Semmitől nem félek annyira, mint az elfogultság és az elkényelmesedés konszenzusától.

Éppen azért, mert tulajdonképpen forrásbázisunk, az újszövetség 27 írása ennyire behatárolt és töredékes, már a humanizmus korától kezdődően, és még inkább a 19. század óta szokássá lett a szomszédos tudományterületeken – mint amilyen az ókori zsidóság, a korai egyháztörténet vagy az úgynevezett „hellenisztikus-római világ” – körbetekinteni, hogy szövegeinket ezek felől világítsuk meg. Az ilyen „körülnézés” vezetett oda, hogy az ortodoxia merev inspirációtanát lebontsuk. A történeti munka határokat állít fel, és viszonylagossá tesz. De ezáltal éppúgy helyre lehetett igazítani egy F.C. Baur meg egy A. Ritschl, illetve a tanítványaik téves állításait, ahogy később a vallástörténeti és a marburgi iskola hamis ítéleteit is az őskereszténységről mint „szinkretisztikus vallásról”. Már akkor is lényegi jelentősége volt az Újszövetség világához tartozó új források folyamatos felfedezésének. Ezek cáfolták a 19. században az újszövetségi iratoknak (és az apostoli atyáknak) a régi tübingeni iskola szerinti kései keltezését, és felfedték a zsidóságon belül az időszámítás kezdete táján, a rabbinusi kort megelőzően uralkodó vallási és kulturális sokszínűséget, amely döntően meghatározta a korai kereszténységet. Szintén áttekinthetetlen a nagyszámú egyedi, véletlenszerűen felfedezett lelet, mint azok a papiruszok, feliratok, érmék, és más régészeti emlékek, amelyek a korai keresztény szövegek megértését és azok történeti besorolását megkönnyítik. Persze az a benyomásunk keletkezhet, hogy Németországban a dialektikus teológia elterjedése után ez az érdeklődés széles körben eltűnt, és csak az utóbbi évtizedekben éledt újjá. Itt továbbra is nagy hiányosságok mutatkoznak. Bauer/Aland újszövetségi lexikona (19886) a papiruszok és a feliratok területén még mindig az előző évszázad közepének szintjén áll, és tudtommal ez idő tájt a szótárt senki sem dolgozza át (ellentétben az angol kiadásával, amelyet továbbra is a legújabb állapotnak megfelelően frissítettek). Hiányzik valamiféle új Deissmann is. Az Ausztráliában készített *New Documents Illustrating Early Christianity* talán pótolhatja a hiányt.¹⁷

Az, hogy tudományágunk eredeti filológiai háttérétől távol került, legnyomasztóbban mindazonáltal abban mutatkozik meg, ahogy a vele foglalkozó kollégák egyre kisebb érdeklődést mutatnak az újszövetségi szövegek kutatása iránt, annak ellenére, hogy éppen itt az elmúlt száz év a forrásbázisunk tekintetében szenzációs fejlődést hozott. A Nestle-Biblia első kiadása idején, 1898-ban egyetlen papiruszt ismertek, amikor segédlelkészként a 21. kiadást megvásároltam, 54 volt már, ma, a Nestle 27. revideált kiadásának 2001-es bővített utánnyomásában 115 papirusz szerepel, ebből kb. tíz a 200 körüli évekből, illetve a 2. századból. A hatalmas előrelépés jól látható, ha a két kiadás bevezetését és apparátusait összehasonlítjuk. Bár nálunk, Münsterben található a világviszonylatban vezető Institut für Textforschung (Szövegkutató Intézet), amely kimagasló munkát vég-

zett, nincs egyetlen habilitált német újszövetséges – amennyire én látom (remélem, hogy tévedek) –, aki ezen az elbűvölő területen tudományosan annyira kiváló lenne, hogy ennek az egyedülálló kutatóhelynek a vezetését átvehetné. Voltak okos kollégák, akik úgy gondolták, hogy itt már minden fontos munka megtörtént, és a tudományos utánpótlás körében híre ment, hogy nem érdemes ezzel a munkaterülettel foglalkozni, mivel ott a kilátások viszonylag elenyészőek. Az oly fontos göttingeni Septuaginta-intézet hasonló problémákkal küzd, ezért halad az utóbbi évtizedben csak vánszorogva előre a nekünk Újszövetségeseknek is alapvető fontosságú göttingeni Septuaginta-kiadás.

Ezzel egy újabb nagyon érzékeny probléma kerül elénk: az *ókori nyelvek ismeretének akut visszaszorulása*. Ezen e területen legnagyobbbrészt már nem mérhetjük magunkat apáinkhoz, vagy különösképpen nagyapáinkhoz. A humán képzésnek ez az eljelentéktelenedése nem csak a mi diszciplínánkat fenyegeti, hanem a történeti teológiát mindenestül. Nemcsak számos egyház vezetése, hanem időnként maguk a teológiai karok munkatársai is elfelejtették, hogy a humanizmus és a reformáció elválaszthatatlanul összekapcsolódott egymással, és hogy az a teológia, amely alapvető forrásbázisát nem veszi már komolyan, az önkényességnek esik áldozatul, és így önmagát adja fel. A hanyatlás jele, amikor tartományi egyháztanácsok és néhányan a professzorok közül nagyjából egyetértenek abban, hogy a latin a gimnáziumi vallásnádok képzésében nem kellene kötelező legyen. Amikor a teológiai karokon már csupán egy „újszövetségi görög” (ki tudja, mi ez?) záróvizsga a követelmény, hogyan akarhat bárki is az óegyház története és az újszövetség területén doktoranduszokat képezni? Mivel nekem magamnak nem volt lehetőségem arra, hogy humán gimnáziumba járjak, 16 esztendősen előbb Luftwaffenhelfer,¹⁸ majd katona lettem, és a görögöt és a hébert csak később, 1946-47-ben tanulhattam meg, ezt a hiányosságot egész életemben fájdalmasan éreztem, és ezért hívtam létre 1992-es emeritálásom után a Philipp-Melanchthon-alapítványt, ahol tíz éve szakértő filológiai irányítás mellett eredetiben olvassák a klasszikus szövegeket, Homérosztól elkezdve Augustinusig és Melanchthonig.

Éppen azért, mert a szakterületünk forrásbázisa annyira sovány, ki kell azt egészítenünk a *kánon szűk határain túllépő folyamatos forrásszöveg-olvasással*. Csak így tehetünk szert a szükséges nyelvi jártasságra, amely gyakorta még a tehetséges doktoranduszoknál is hiányzik. A másodlagos irodalom túlzott bősége és az ahhoz kapcsolódó hipotézisáradat ebben inkább hátrányt jelent, a könnyedség pedig, amellyel CD-ROM-ok segítségével nyelvi párhuzamokat találhatunk anélkül, hogy a kontextust valóban elolvastuk és megértettük volna, további járulékos veszély. Az újszövetségi és a patrisztikai tudományos utánpótlás számára tulajdonképpen a teológiai és a klasszika filológiai szakok párhuzamos elvégzése ideális megoldás lehetne, és a tehetséges hallgatókat erre kellene bátorítanunk. Alexander Böhlig mesélte, hogy berlini demonstrátorként Hans Lietzmann több szemeszteren keresztül elküldte őt a klasszika filológus stílusgyakorlatokra.¹⁹ Sokatmondó, hogy szakterületünk nem túl sok képviselője tűnik ki szerkesztőként vagy fordítóként. Hasonló a helyzet a keleti nyelvek terén. Néhány

központtól eltekintve, mint amilyen a kopt szövegek esetében nagyjából Berlin, Qumran tekintetében Göttingen és Tübingen, az elmúlt évszázad nagy szövegleletei nem éppen kerültek a németországi újszövetség-kutatás érdeklődésének középpontjába; az elmúlt ötven évben – a zsidóság iránti növekvő érdeklődés ellenére – az újszövetségesek még a rabbinikus irodalom tanulmányozását is többnyire elhanyagolták, és átengedték a judaisztika művelőinek, akik részben maguk is a teológia területéről érkeztek. A szűkössége miatt veszélyeztetett szakterületünk megújulása csak a filológiai alapokkal kezdődhet meg. Nem szükséges elfogadnunk Wellhausen (Lagardes koporsójánál kifejtett) véleményét, „hogy a filológia a teológia orvossága” (RE3 11,216), de mindenképpen hozzájárul az egészségének megőrzéséhez. Serkenthetne bennünket, ha egy pillantást vetnénk a 19. és korai 20. századi atyáinkra, de még inkább az, ha a nagy humanistákra, Reuchlinra, Erasmusra, Melanchthonra jobban figyelünk.

Ugyanakkor vehetnénk a bátorságot, hogy *átzakítsuk szakunknak* az akadémiai oktatásban megszokott *határait*: sem egy „Újszövetségi teológiának”, sem egy „Újszövetségi bevezetésnek” nem kellene a Corpus Johanneum után befejeződnie. Alapjában véve Irenaeusig a teljes 2. századot érdemes lenne bevonunk kutatásainkba, hiszen elsőként nála, a szó teljes értelmében vett Írás első teológusánál jelenik meg világosan az Újszövetség *gyűjteménye*. A legkorábbi keresztyénség „társadalomtörténete”, ha ki akarja érdemelni ezt a nevet, Tertullianus és alexandriai Kelemen széles forrásbázisából kellene kiinduljon, és onnan visszakerdezzon. Kis könyvünk 680 oldala ehhez túl keveset nyújt. A „gnóziással” kapcsolatos kutatás is ebből a három névből, illetve Hippolytuséból és Epiphaniuséból indulhat ki. Csak onnan érthető meg történetileg a Nag Hammadi-szövegek. Ezek már – a Tamás-evangélium kivételes esetétől eltekintve – nem tartoznak a tulajdonképpeni Újszövetséghez, hanem a korai egyháztörténethez, és az őskeresztyénséggel csak a 2. és a 3. századok kései perspektívájából van kapcsolatuk. Ha – ahogy számomra szükségszerűnek tűnik – ezekkel is foglalkozni kezdünk, nem csak kopt nyelven kell megtanulnunk, hanem a kutatási területünket is ki kell szélesíteni a 3. századig, más szóval: újszövetségesként össze kell szednünk a bátorságunkat (és a szorgalmunkat), hogy a korai egyházat, adott esetben egészen Galerius 311-es türelmi rendeletéig elmenőleg, tudományos munkánk kereteibe bevonjuk. Emellett nem csak a nyelv folytonossága és a hagyomány fejlődése szól, hanem könyvünk intenzív magyarázatának kezdetei, és a 2. század utolsó évtizedeitől induló kánonképződés is.

Természetesen vannak más lehetőségek is: például a zsidóság a hellenizmus diadalmenétét követően, amely – ahogy Palesztina régészete és az Ószövetség késői iratai mutatják – már Nagy Sándor előtt megkezdődik; vagy a hellenisztikus-római világ a Kr.e. 2. és a Kr.u. 3. század között. Az újszövetségi iratokat magyarázó, szünni nem akaró kommentárakat helyett inkább egy jó, háromnyelvű Jézus Sirák-szövegkiadást látnék végre, alapos magyarázattal, és ehhez hasonlóan jobb kommentárokat az apologétákhoz, különösen is Justinus Dialógusához, de ugyanígy Celsus töredékeihez, Eusebius Egyháztörténetéhez, Tertullianus Apológiájához és más traktátusaihoz.

Csodálatra méltó példa J.H. Waszink kommentárja a „de animá”-hoz:²⁰ az ilyen könyvekből végtelenül sokat lehet tanulni. Ugyanígy szükség lenne még több alaposan megírt monográfiára, például a római kori Alexandriáról, a Kr.e. 1. század és a Kr.u. 3. század közötti időszak szellemi olvasztótengelyéről, olyasmire, mint Fraseré a ptolemaios Alexandriáról;²¹ vagy akár Plutarchosról, Arisztides Rhetorról, Tyrosi Maximosról, a mindenesetül elhanyagolt Galénosról, és más 1. és 2. századi szerzőkről *mint vallási gondolkodókról*. Többről van itt szó, mint csupán párhuzamok gyűjtéséről: tudniillik a mértékadó, szellemtörténetileg jelentős íróknak és maguknak az írásaiknak az ismeretéről. Ezek több szakterületet átölelő feladatok, amelyek az eddigénél is jobban megkívánják a patrisztikusokkal, ószövetségesekkel, filológusokkal és ókortörténészekkel való együttműködést. Az Újszövetség sok minden lehet, csak elszigetelt tudomány nem, éppen ellenkezőleg: meglehetősen különböző diszciplínákat kapcsol össze. Már nem elégséges különféle idézetek összegyűjtése az egyes újszövetségi helyekhez, a régi Wettstein vagy a „Corpus Hellenisticum” stílusában, még e művek nagy haszna ellenére sem: ha nem akarunk tárgyunk szűkösségébe és az ehhez kapcsolódó hipotézis-özönbe belefulladni, ki kell tolnunk a határait minden irányban. A „filológiai-történeti” módszert nem lehet megtanulni kizárólag egy 680 oldalas forráskorpuszon, mindig újabb irodalomkritikai játékoknak, levélfelosztási hipotéziseknek, az „irodalmi minták” és a „fejlődési irányok” keresésének segítségével, amelyek végül is nem bizonyulnak elégségesnek; hanem csak széleskörű forrásolvasással, „alapiratunkon” kívül a zsidóság, az ókortörténet és az ókori filozófia területéről. Csak a fejemet ingathatom, amikor a medréből ma ismét kilépő Q-vitát figyelem, amely a legtöbb divathoz hasonlóan hamis bizonyosságra épít: egyesek milyen sokat remélnek abból megtudni, amit végső soron nem tudhatunk.

Éppen most, amikor a szakterület harmadik és második tanszékei megszűnnek, érdemes lenne megfontolni, hogy nem lehetnének-e az oktatás területén is az újszövetségesek a korai egyháztörténet, a zsidóság korai története vagy a késő antik vallás felelősei. Az angolszász országokban ma is létezik „Biblical Studies” tárgy, olyan tanszékekkel, amelyek az Ó- és az Újszövetséget tanítják, és így arra is van bátorságuk, hogy a túlzásba vitt specializációra nemet mondjanak. Legnagyobb fogatékosságomnak tartom, hogy az Ószövetséget és a LXX-t nem ismerem elég alaposan. Későn – túl későn –, napon-ta csodálkozva fedezem fel újra, hogy az Ó- és az Újszövetség közötti kapcsolatok sokkal szorosabbak, mint azt a német idealizmussal kezdődő látenszen markionita exegetízis hajlandó volt elismerni. Használatuk tekintetében a Zsoltárok és Ézsaiás még a 2. században is sokáig az egyház legfontosabb könyvei voltak. A 2. és a 3. századból származó papiruszleletek között szinte ugyanolyan sok zsolttártöredék van, mint amennyi evangéliumrészlet. A zsolttárok lettek az egyház imakönyvévé. Itt tanítómeszterek lehetnek – minden módszertani és részben tárgyi távolság ellenére is – olyan tanárok, mint Tholuck, von Hofmann, Delitzsch vagy Schlatter (de akár Karl Barth is).²² Az *összbibliai teológia* iránt ma újra növekvő érdeklődést kimondottan pozitív jelnek tekinthetjük, ha az Ó- és az Újszövetség, és ebből következően a keresz-

tyénség és a zsidóság közötti különbségeket – a korábbi téves fejlődéssel szembe forduló, ellentétes irányú mozgással – nem egyengetik el egyszerűen.

A *szakunk* – és legfőképpen az egyes kutatók – „*túlterhelését*” rosszalló, várható kritika azért cseng hamisan, mert nem kevés újszövetséges dolgozott előttünk filológusként, történészként és rendszeres teológusként egyidejűleg és termékenyen különböző (és mégis összefüggő) területeken, és örömeinkre szolgálhat, hogy mindmáig számosan tesznek így. Tudományágunknak szüksége van erre a „túlterhelésre”, amely képes szétfeszíteni a kánon szövegeire szorító kereteit. Egyes művelői pedig érdeklődésük szerint választhatják ki oktatói és kutatási területüket, és ezt akár a jelenig is szélesíthetik, pl. a magyarázat- és kutatástörténetre való kitekintéssel, vagy a hermeneutika és a rendszeres teológia irányában. Nem lennének hasznosabbak egy fiatal, szisztematikus érdeklődésű újszövetséges számára olyan témák, mint „Az írásmagyarázó Schleiermacher (vagy F.C. Baur)”, mint pl. a „Pál és a törvény” százszor feldolgozott divattémája? Más szavakkal: többé nem szabadna megelégednünk szakterületünk szűköségével, az ezzel járó hipotézistermeléssel (melyek közül sok egyáltalán nem is új), és a régóta ismert ismételtetésével. Viszonylag fiatal újszövetségi tudományunk ezzel a legjobb értelemben véve filológiai, történetileg és teológiai megtermékenyítő diszciplínává válhatna, amely ösztönzően hat az összes többi teológiai szakra (és az ókortudomány vele határos területeire), mert koncentráltan a keresztyén hit kezdőpontjával és közepével foglalkozik, és vele együtt szélesebb környezetét és a hatásait is magába foglalja.

Ezzel ismét megérkezünk Janus-arcú tudományágunk másik „*ábrázatahoz*”, amely a jelen (és a jövő) felé fordul. Hosszútávon csak akkor lehet értelme mint önálló szaknak, ha ez az odafordulás pozitív módon történik, és nem egy lényegét eltévesztő, kritikátlan hiperkritika formájában, amellyel alapjaiban pusztítja el önmagát. Ezzel függ össze, hogy az *igazság-kérdést*, amellyel saját tárgya szembeesít, nem kerülheti meg. Rossz tréfa, vagy még inkább a széthullás jele, amikor egy sokat dicsért, nagy hatású Pál-monográfia indexében a „Truth, ultimate” („Igazság, végső”) címszó három olyan oldalra utal, amelyek, ha valaki fellapozza, üresek (E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, London 1977, 627 vö. 30, 32, 430). Isten igazsága, amely az apostol számára mint ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου (Gal 2,5.14) jelenik meg, szándéka szerint csak „végső igazság” lehet. Ami jelenleg vitatott kérdés, hogy vajon kifejezhetjük-e ma nyelvünkön kielégítően és helyesen, és ha igen, hogyan. Ebből fakad az újszövetségi exegézis – lényegileg elengedhetetlen – kötődése a rendszeres és a gyakorlati teológiához, és ezzel együtt szükségszerűen a hermeneutikához. Kapcsolata az ígértetéssel úgyszintén hálás tudományos feladat lehet az újszövetséges számára. Miért ne lehetnének olyan professzorok, akik gyümölcsöző kapcsolatot létesítenek az exegézis és a homiletika között, és még annál is inkább olyan lelképítők, akik jól hirdetik az igét, mert jó exegéták? Mivel újszövetségesként folyamatosan *ígértetővé* is kell lennünk, a hermeneutika által fölvetett kérdéseket nem kerülhetjük meg, még akkor sem, ha érdeklődésünk inkább a történeti területhez köt. Soha nem veszíthetjük szem elől a keresztyén teológia egységének és Jézus Krisztus egyházával szembeni felelősségének kérdését. Szövegeink magyarázata – környezetük széleskörű feltárással együtt – így soha

nem egyszerű filológiai-történeti feladat, hanem éppen ezeknek a szövegeknek az igazságigénye alapján arra kényszerülünk, hogy a jelenben megvalósítsuk és igazoljuk azokat. Ezért kell diszciplínánkra mindig egyszerűsmind „*egyházi tudományként*” is gondolnunk.

E célkitűzés nélkül az újszövetség-kutatás távlatosan értelmetlenné válna. Valamiféle diffúz általános valláselméletbe ugyanolyan kevésbé illeszthető be, amennyire ellenáll annak is, hogy mai „kulturális jelentőségére” egyszerűsítsük le.

E kis könyv hatástörténete is túl nagy ahhoz, hogy képek legyenek teljes gazdagságában megragadni. *Cum grano salis* ez jelenti azt a vörös fonalat, amely keresztülhúzódik az egész egyháztörténeten. Valóban nincs szükség apologetikus erőfeszítéseinkre, hogy a változatos szellemi divatokhoz „haladó” módon állandóan alkalmazkodjunk, és arra törekedjünk, hogy ezekkel egyetemben legyünk. „Csúnya dolog a divat, ezért kell minden hat hónapban lecserélni” – mondta Bernhard Shaw.²³ Hosszú időn át volt ebben a környezetben lehetőségem arra, hogy ezzel kapcsolatban gyakorlati tapasztalatokat szerezzek. Az első három évszázad művelt hellenisztikus-római világa az új üzenetet ellenkezésnek érezte, és gyalázkodással meg erőszakkal felelt rá. Tudományágunk lényegi feladatai közé tartozik, hogy kifejtse az őskeresztyén ígértetésnek ezt a „másféleségét”, és végiggondolja megütközést keltő identitását. Tulajdonképpen a korszellem mindig új változataival szemben kellene immunitást nyújtania. A kései antikvitás gyakran igen intoleráns „pluralizmusa” sok hasonlóságot mutat hedonisztikusan csillogó, külsődlegesen viszont a *political correctness-re* folyton ügyelő társadalomunkkal. Kis könyvünk – környezet „világának” kereteire figyelő – magyarázata élessé teheti a szemeinket, és hasonlóképpen felbátoríthat a tiltakozásra.

Az igazság, vagy úgy is mondhatnánk, e könyv „középe” mindemellett mindig újra szót kér, „egészen a világ végezetéig”. Ez az igazság a krisztológia és a szótériológia teológiai egységből áll. Az antropológia, ekklesiológia és etika nem kiindulási pontot vagy alapot nyújtanak neki, hanem a tényszerűen szükséges következményeket hordozzák. Lényegét tekintve arról van szó, amit Isten Χριστώ (2 Kor 5,19) értünk tett, tesz és tenni fog. Ez teljességgel leírható az „üdvörténet” sokak számára megbotránkozható fogalmával. Ebből az ἐν Χριστῷ-ból nyeri értelmét és végső alapját teljes filológiai-történeti munkánk, amely e könyv szövegeivel, a zsidóságon belüli előfeltételeivel, „környezetével” és hatásaival foglalkozik. Az ifjú – és állandóan veszélyeztetett – újszövetségi tudomány mindig akkor és addig van „válságban”, amíg az fenyegeti, hogy megfelelkezik erről az értelemről és erről az alapról.

Martin Hengel

Fordította és a számozott jegyzeteket készítette:

Pataki András Dávid

JEGYZETEK

¹ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1786-1834) berlini teológiai professzor, a vallást érzésként, Isten utáni vágyakozásként és az Ő megtapasztalásaként meghatározó írásai révén a modern teológiai gondolkodás nagy hatású alakja lett. August Twisten (1789-1876) teológus és filozófus, a kieli és a berlini egyetemek professzora, elsődlegesen dogmatikai munkásságáról ismert. Bernhard Weiss

- (1827-1918) újszövetségi szövegkritikus és exegeta, számos kommentár szerzője, a görög nyelvű Újszövetség kiadója, a königsbergi, a kieli és a berlini egyetemek professzora.
- ² Ferdinand Christian Baur (1792-1860) blaubeureni, majd tübingeni egyház- és dogmatörténész professzor, erősen hegelii meghatározottságú, a természetfölötti magyarázatot mindenestül elvető történelemszemlélete a 19. század második felében számos követőre talált („tübingeni iskola”), de ugyanakkor éles kritika tárgya is lett. Carl Heinrich von Weizsäcker (1822-1899) a tübingeni egyetem egyház- és dogmatörténeti tanszékének professzora, az apostoli kor kutatója, az Újszövetség fordítója. Adolf Schlatter (1852-1938) az újszövetségi és a rendszeres teológia professzora Bernben, Greifswaldban, Berlinben és Tübingenben; széles körben olvasott bibliai kommentárok szerzője, a liberális teológia következetes kritikusa, Adolf von Harnack vitapartnere; a rabbinikus irodalom kutatásának úttörője.
- ³ Wilhelm Martin Leberecht de Wette (1780-1849) a heidelbergi, berlini és baseli egyetemen teológiai professzor, az Ó- és az Újszövetség, illetve az egyháztörténet kutatója; történetkritikai vizsgálatai révén elsősorban az Ószövetség-kutatás területén gyakorolt jelentős hatást. Heinrich Ewald (1803-1875) neves orientalista, a filozófia és a teológia professzora Göttingenben, Tübingenben, majd ismét Göttingenben; elsődlegesen a keleti nyelvekkel és Izrael történetével kapcsolatos kutatásai révén vált ismertté. Julius Wellhausen (1844-1918) a greifswaldi, a marburgi és a göttingeni egyetem professzora, munkája a Pentateuchos-kutatások területén máig meghatározó. Hermann Gunkel (1862-1932) a gießeni és a hallei egyetem professzora, a vallástörténeti iskola tagja, a formatörténeti kutatások megalapozója.
- ⁴ Adolf Hilgenfeld (1823-1907) a jenai egyetem professzora, a tübingeni iskola képviselője, a zsidó apokaliptika és az eretnekségek történetének kutatója. Franz Camille Overbeck (1837-1905) az újszövetségi exegezis és az egyháztörténet professzora a baseli egyetemen, az apostoli kort követő egyházias kereszténység és a liberális teológia kritikusa, a patrisztikus irodalom és a kánon kialakulásának kutatója, Friedrich Nietzsche barátja és hagyatékának gondozója. Adolf von Harnack (1851-1930) a gießeni, a marburgi és a berlini egyetem liberális meggyőződésű egyháztörténet professzora, a korai egyház és a keresztény dogma fejlődésének kutatója. Theodor Zahn (1838-1933) az újszövetség és a patrisztika konzervatív felfogású professzora Kielben, Erlangenben és Lipcsében, nagyszabású kánon-történeti és bevezetési művek, illetve számos kommentár szerzője, Harnack vitapartnere.
- ⁵ Albrecht Ritschl (1822-1889) újszövetséget, korai és reformáció kori egyháztörténetet, dogmatörténetet és dogmatikát tanított a bonni és a göttingeni egyetemen, teológiájában kiemelt szerep jut az Isten országának mint a történelemben megvalósuló etikai valóságnak. Richard Adelbert Lipsius (1830-1892) a bécsi, kieli és jenai egyetem rendszeres teológia professzora, az apokrif Acták és a pápaság kialakulásának kutatója. Hermann Cremer (1834-1903) a greifswaldi egyetem rendszeres teológia tanszékének konzervatív professzora és lelkipásztora, a Szentírás autoritásának védelmezője, újszövetségi bibliai teológiai szótára nagy hatású. Wilhelm Lütgert (1867-1938) az újszövetség, majd a rendszeres teológia professzora Halleban és Berlinben, az idealista kantiánus teológiát bírálva a teremtést és a szeretet parancsát állította teológiája középpontjába.
- ⁶ RE: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*. A lexikon 3. kiadása Albert Hauck szerkesztésében Lipcsében jelent meg 24 kötetben 1896 és 1913 között
- ⁷ Wilhelm Bousset (1865-1920) a vallástörténeti iskola tagja, Jézus és a korabeli zsidóság, illetve a korai egyház és a hellenisztikus világ kapcsolatának kutatója, újszövetségi professzor a gießeni egyetemen. Adolf Jülicher (1857-1938) az újszövetség és az egyháztörténet professzora Marburgban, a modern példázatkutatás legnagyobb hatású alakja. Hans Lietzmann (1875-1942) a jenai és a berlini egyetem egyháztörténelem-professzora, a keresztény ókor történetének, különösen a liturgia- és az egyházjogtörténetnek a kutatója. August Klostermann (1837-1915) a kieli egyetem ószövetséges professzora, Septuaginta-kutató, akinek néhány újszövetségi publikációja is megjelent (de a szövegösszefüggés és a besorolás alapján elképzelhető, hogy Hengel inkább a fiára, Erich Klostermannra (1870-1963) gondolhat, a strassburgi, münsteri, königsbergi és hallei egyetem újszövetséges és korai egyháztörténet professzorára). Hans Freiherr von Campenhausen (1903-1989) a patrisztika és az ókori egyházi jogi fejlődés kiemelkedő kutatója, a gießeni, majd a heidelbergi egyetem egyháztörténet-professzora. Kurt Aland (1915-1994) az újszövetség, a patrisztikus irodalom, Luther és a pietizmus kutatója, a
- hallei és a münsteri egyetem professzora, az újszövetség szövegének kiadója, a münsteri Institut für Neutestamentliche Textforschung alapítója.
- ⁸ Jacques Paul Migne (1800-1875) francia pap és könyvkiadó nevével forrt össze az ókori és középkori görög és latin egyházi irodalom általa megjelentetett forrásgyűjtemény-sorozata, a *Patrologiae cursus completus* (PG: *Patrologia Graeca*; PL: *Patrologia Latina*). A *Weimarana* Luther műveinek 1883-ban indított kritikai kiadása, amelyet kiadási helyéről többnyire Weimarer Ausgabe (WA) néven emlegetnek, teljes címe *D. Martin Luthers Werke. A Corpus Reformatorum* (CR) kötetekben Melancthon, Kálvin és Zwingli írásait gyűjtötték össze.
- ⁹ „Az, ami új az újszövetségi tudományban, nem igaz; ami pedig igaz, az nem új.”
- ¹⁰ Johann Wolfgang von Goethe: *Faust II.* 2. felvonás (Kálnoky László fordítása)
- ¹¹ A tübingeni *Evangelisches Stift* a württembergi tartományi evangélikus egyház híres diákokotthona, ahol a 16. századtól kezdődően a német teológiai hallgatók legkiválóbbjai lakhattak és tanulhattak. A Stift ösztöndíjsai számára tanulmányaik minden költségét fedezte, és személyes tanácsadással segítette őket.
- ¹² Rudolf Bultmann ebben az előadásában, amely 1941 júniusában egy, a fekete-erdei Alpirsbachban rendezett konferencián hangzott el először, foglalta össze nagy hatású mítosz-talanítási programját.
- ¹³ *Stiftsrepententek* nevezik a Tübingen Stíftnek azokat a korábban végzett hallgatókat, akiknek feladata, hogy az intézmény tanulóit egyetemi éveik során segítsék.
- ¹⁴ Rudolf Bultmann élesen elvlasztja egymástól azt, amit Jézus földi élete folyamán tett és mondott, és azt a tényt, hogy eljött („Daß des Gekommenseins Jesu”). Álláspontja szerint az első keresztényen igehirdetőket az előbbi nem érdekelte, csak az utóbbi.
- ¹⁵ Az *écrasez l'infâme* francia kifejezés (a.m. pusztításátok el a gyalázatot) a felvilágosodás Voltaire-től származó jelmondata a babonáság és a kereszténység elleni harcban.
- ¹⁶ Abdéra ókori thrák város, melynek lakói az ókori szatirikus irodalomban gyakran a korlátolttság képviselőjeként jelennek meg. Christoph Martin Wieland (1733-1813) német író Az abderiták (*Die Abderiten*) című művében dolgozza fel azt a történetet, amely Plutarchos *Moralia* 848-ban maradt fenn: eszerint egy szamar gazdája és bérlője összeveszték azon, hogy a déli forróságban melyiküknek van joga a szamar árnyékában hűsölni.
- ¹⁷ Adolf Deissmann (1866-1937) heidelbergi és berlini újszövetséges professzor könyveiben az Újszövetséget a papiruszleteken és ókori feliratokon ránk maradt nyelvi párhuzamok segítségével világított meg. A G.H.R. Horsley, majd S.R. Llewelyn szerkesztésében az ausztrál Macquarie Egyetem Ókortörténeti Kutatóközpontja által 1981 óta időszakosan megjelentetett *New Documents Illustrating Early Christianity* (a szakirodalomban általában *New Docs* rövidítéssel) újabbban feltárt feliratok és papiruszok szövegének közlésével és azokhoz kapcsolódó tanulmányokkal segíti az Újszövetség kutatóinak munkáját.
- ¹⁸ *Luftwaffenhelfernek* neveztek a II. világháború alatt, 1943-45 között a légielhöz besorozott, 15. életévüket betöltött iskolás fiúkat (és időnként lányokat).
- ¹⁹ Alexander Böhlig (1912-1996) a hallei és a tübingeni egyetem professzora, nemzetközi hírv koptológus és gnoszticizmus-kutató.
- ²⁰ J.H. Waszink: *Quinti Septimi Florentis Tertulliani De Anima*. Amsterdam, 1947.
- ²¹ P.M. Fraser: *Ptolemaic Alexandria*. Oxford, 1972.
- ²² Friedrich August Gottreu Tholuck (1799-1877) teológus és orientalista hallei professzor, az újszövetség helye megértésének kulcsát a héber nyelv és a rabbinikus íráskor ismeretében látta. Johann Christian Konrad von Hofmann (1810-1877) a rostocki és az erlangeni egyetem pietista meggyőződésű professzora, aki teológiájának középpontjába az újjászületést, az Istennel való kapcsolat átélését és az ó- és újszövetséget átfogó üdvtörténet Jézus életében csúcspontjára érő esemény sorát állította. Franz Delitzsch (1813-1890) rostocki, erlangeni és lipcei professzor, a zsidóság körében végzett misszió egyik kiemelkedő alakja, az Újszövetség héber nyelvre fordítója, több ószövetségi és egy újszövetségi kommentár szerzője, aki exegetikai munkájában következetesen felhasználta a rabbinikus írásokat.
- ²³ Az idézet eredetileg Oscar Wilde-től származik, az általa szerkesztett *Woman's world* című lap 1887 novemberi számából: „And, after all, what is a fashion? From the artistic point of view, it is usually a form of ugliness so intolerable that we have to alter it every six months.”

A 2011-es népszámlálás adatai elé

A Theologiai Szemle szerkesztősége a tavalyi év folyamán „Innováció – Erózió: a magyarországi egyházak helyzete a rendszerváltozás két évtizede után” címmel pályázatot írt ki. Igazán értékelhető pályamű nem érkezett be, viszont az alábbi dolgozat szerzője munkájának fő motivációjaként említi e pályázati kiírást. Így az alábbi elemző munka – amely bizonyára nagy érdeklődésre tarthat számot a 2011 őszén végzett és hamarosan nyilvánosságra kerülő népszámlálás egyházakat érintő részéhez – közvetlenül pályaműnek is tekinthető. (a szerkesztő)

1. Mit jelent a történeti statisztika?

A mai Magyarország településeinek községsoros adatait dolgozom fel az 1880 és 2001 közötti időszakokra nézve a KSH ezen időszakot felölelő kötetei¹, illetve a KSH egyéb más vonatkozó, internetről letölthető táblázatai alapján.² Szignifikánsan bizonyítható, hogy az 1880-ban, 1890-ben, 1900-ban stb. elindult trendek az elmúlt 50 évben is olyan mértékben folytatódtak, ahogyan korábban elkezdődtek, hacsak valami megrázkódtatásszerű változás nem történt.

Az 1949 utáni négy évtizedben a népszámláláskor nem kérdeztek rá a felekezeti hovatartozásra. De ha képzeletben az 1880-as, 1890-es, 1900-as, 1910, 1920-as, 1930-as, 1941-es, 1949-es népszámlálásokról kirajzolódó trendeket ugyanúgy folytatjuk, ahogyan megkezdődtek, legtöbb esetben a 2001-es adatokhoz jutunk. Ez teljesen logikusnak is tűnik. Hiszen miért is kellett volna egy-egy településen jelentősen megváltoznia a felekezetek egymáshoz viszonyított arányának attól, hogy a társadalmi berendezkedést a kommunista párt eszméi határozták meg? 1949 után a trendek körülbelül ugyanúgy folytatódtak, mint amilyenek voltak a megelőző 70 évben.

Altalában egy közösség továbbviszi ősei tradícióját még akkor is, ha a tradíció már régen elvesztette társadalmi gyökerét, s a közösség kiszakadt hajdani közegéből. Ezt a Baramya megyei Hidas település példáján mutatom be.

A hidasi adatokból látható, hogy az ott lakó magyar és német gyökerű reformátusok lélekszáma (egy kis kilengéssel) folyamatosan csökkent 1880-tól 1941-ig, a római katolikusoké pedig növekedett az 1880-as 5,7 százalékról 1941-ig több, mint 11%-ra. Nagy arányú betelepedésről nem lehet szó, mert a létszámadatok még a természetes gyarapodást sem tükrözik. Hidason az 1880-as években az evangélikus és a református népesség aránya együttesen több volt, mint 89 százalék. Ilyen arányú protestáns többségnél szó sem lehetett nagy méretű, erőszakos reverzálisról. Ráadásul az evangélikusságnál reverzálisra utaló adat nem látható, mert felekezetük arányszáma a vizsgált időszakban 72 százalékról 76 százalék fölé emelkedett.

Azaz Hidas esetében 1880 és 1941 között a római katolikusok erősödésének az okát (5,7%-ról 11,12%-ra) nem az evangélikus gyülekezetnél kell keresnünk, hanem leginkább a reformátusság belső diszfunkciójában.

A II. világháborút követő kitelepítés miatt megszakadt a korábban ott élő német és magyar reformátusok fogyó ten-

Hidas³ (1. táblázat)

Év	Felekezethez tartozó népesség a település jelenlegi területén	Római katolikus lélekszám (fő)	Római katolikus százalékarány (%)	Református lélekszám (fő)	Református százalékarány (%)	Evangélikus lélekszám (fő)	Evangélikus százalékarány (%)
1880	2597	148	5,70	452	17,40	1871	72,04
1890	2813	208	7,39	441	15,68	2050	72,88
1900	2486	187	7,52	327	13,15	1894	76,19
1910	2577	258	10,01	313	12,15	1946	75,51
1920	2440	360	14,75	287	11,76	1736	71,15
1930	2482	304	12,25	235	9,47	1906	76,79
1941	2375	264	11,12	250	10,53	1807	76,08
1949	2039	1 015	49,78	623	30,55	361	17,70
2001	2052	1157	56,38	679	33,09	166	8,09

denciája, az odatelepített bukovinai székely reformátusok pedig hajdani településükön jellemző felekezeti elköteleződésüket, azaz saját hagyományukat örökítették tovább. Ez abból látható, hogy 2001-ben, tehát 50 év múlva is, ugyanolyan az arányszámuk, mint 1949-ben volt, sőt még javult is.

Tehát 1880 és 1941 között a Hidason élő német és magyar reformátusság is továbbadta saját „erőtelen” felekezeti kötődését, és a helyükre telepített székely reformátusok is továbbadták a maguk elkötelezett, nem gyengülő felekezeti kötődését. Függetlenül történt mindez attól, hogy volt-e helyben orvos, iskola, megélhetés; még akkor is, ha rég kiszakadtak őseik közegéből mégis továbbviszik ősei tradícióját.

Vizsgálódásaim elején tudatosan választottam fogyó kistelepüléseket, mivel ott nem volt beköltözés, ami megzavarhatná az összefüggések meglátását. Később a vizsgálódást már ki tudtam terjeszteni a nagyobb településekre is.

2. Miket kell figyelembe venni a trendek elemzésénél?

Az 1800-as, 1900-as évek századfordulója kivándorlási hullámát és a két világháború körüli kényszerű kitelepítéseket. Másrészt a kényszerű és az „önkéntes” áttelepítéseket, a későbbi „disszidálásokat” és kiköltözéseket, amelyek elsősorban az evangélikusokat és a római katolikusokat sújtották, a reformátusok statisztiká-

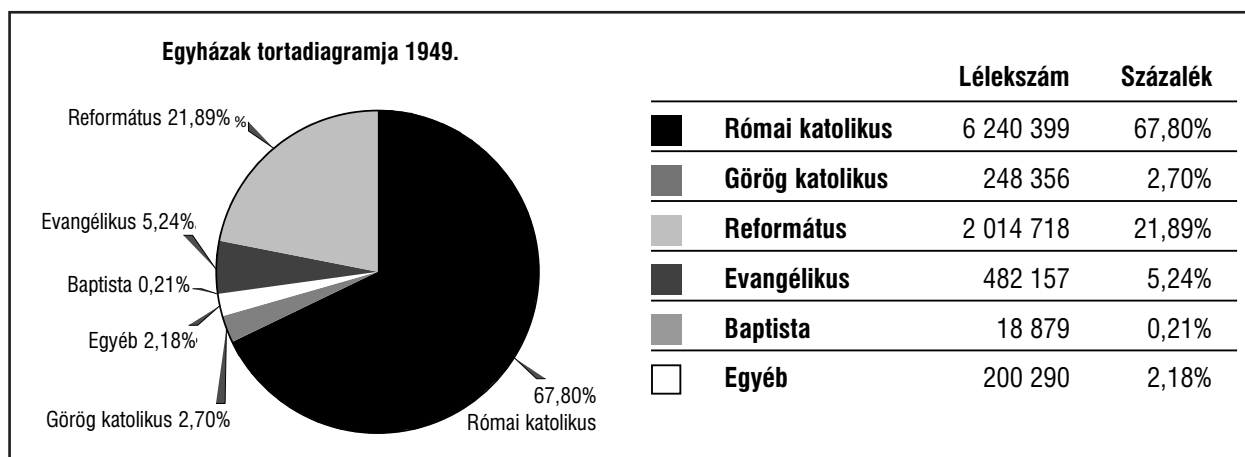
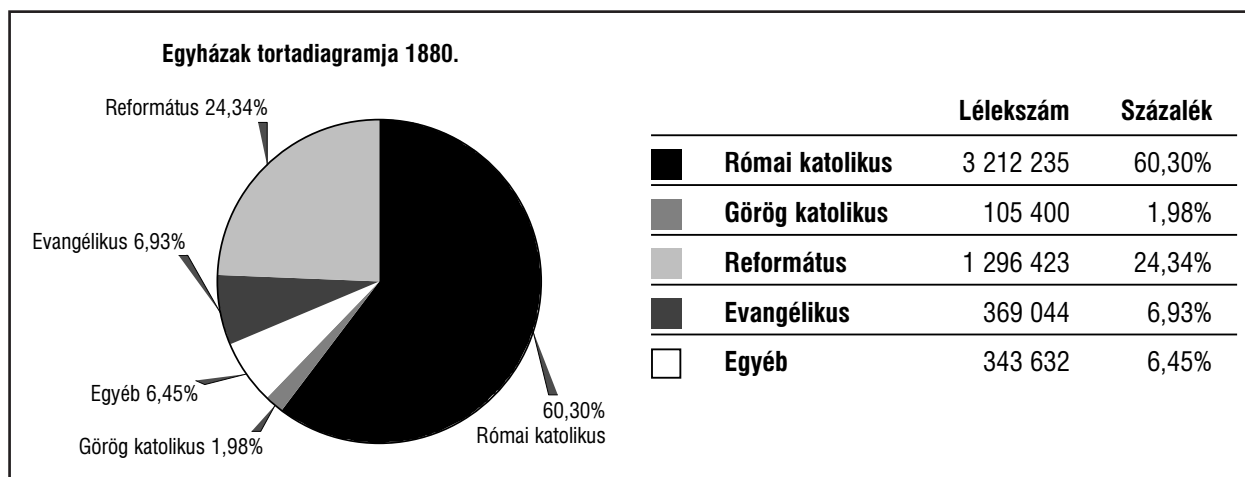
it pedig nagymértékben erősítették a határon túliak az anyaországba telepedésükkel.

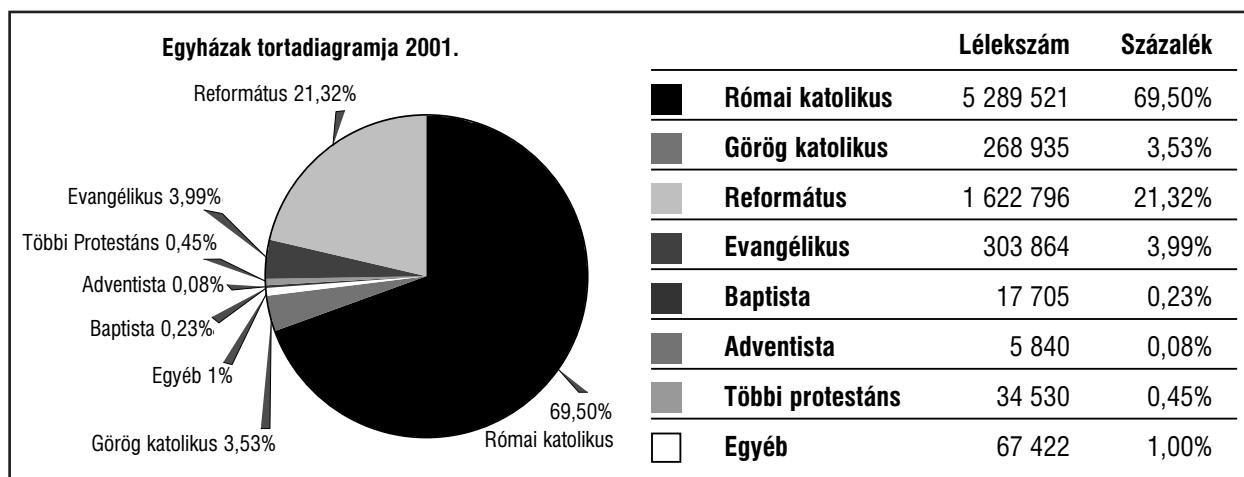
Az 1949-es népszámlálás már tükrözi a II. világháború utáni kitelepítéseket, repatriálásokat. Ennek megfelelően a folyamatok elemzésénél külön kell választani az 1880-1941 és az 1949–2001 közötti szakaszokat ott, amely településen kitelepítettek evangélikusokat, vagy letelepítettek reformátusokat.

3. Az egyes felekezetek arányának változása a 120 év alatt

Tortadiagrammos formában szemléltethető a legjobban, hogy a pápa fennhatóságát elfogadó két egyház: a római katolikus és a görög katolikus 62,28%-ról 73,03%-ra növekedett a vizsgált 120 évben. A római katolikusok száma szerényebb mértékben (60,3%-ról 69,5%-ra), míg a görög katolikusoké erőteljesen (1,98%-ról 3,53%-ra) növekedett, tehát majdnem megduplázódott, és szám szerint majdnem akkorává vált, mint az evangélikusoké.

Az egyes felekezetek egymáshoz viszonyítása azt mutatja, hogy mi protestánsok egyre kisebb arányban vagyunk jelen a magyar társadalom életében. A reformátusság a vizsgált időszakban 24,36%-ról 21,32%-ra csökkent, az evangélikusság pedig még nagyobb mértékben: 6,93%-ról 3,99%-ra fogyott. Ez akkor is megdöbbentő, ha figyelembe vesszük a II. világháborút követő kitelepítést, aminek hatására 0,74%-kal csökkent az evangélikusság.





Egyházak a 15–39 évesek arányában

A szülőképes korúak számarányának változása lényegesen fontosabb, mint első pillanatban gondolnánk. Legnagyobb mértékben ők határozzák meg a következő

nemzedék számarányát. Ezért érdemes egy pillanatra a 2001-ben 15–39 évesek számarányára tekinteni, mert napjainkban már közülük kerülnek ki a szülőképes korúak. (2. táblázat)

(2. táblázat)

	Országos összes 15–39	Felekezethez tartozó 15–39	Teljes népességhez tartozóknál
	3 574 493	2 434 812	
Római katolikus	1 710 577	70,26%	69,50%
Görög katolikus	92 611	3,80%	3,53%
Református	497 551	20,44%	21,32%
Evangélikus	86 939	3,57%	3,99%
Baptista	5 641	0,23%	0,23%
Ádventista	1 976	0,08%	0,08%
Többi protestáns	13 518	0,56%	0,45%

A táblázatból látható, hogy a római és görög katolikusoknál a szülőképesek számaránya (2011-es adat) magasabb, mint amekkora az arányuk a teljes népességben. Tehát e két egyház számaránya növekedni fog a többihez képest. Az evangélikus és a református egyházaknál a szülőképes korúak számaránya pedig kisebb, tehát a lélekszámuk a következő nemzedékben csökkenni fog.

Táblázatos formában is megismerhetjük a felekezetek számarányának változását a 120 év alatt. A táblázatban az „a” sorokba írtam a felekezethez tartozók lélekszámát, a „b” sorokba pedig a százalékarányát. (3. táblázat)

Nehéz eldönteni, hogy a 2001-es népszámlálás feldolgozásánál a maguk vallásosságáról nyilatkozók, vagy az összlakosság számához kell-e viszonyítani a felekezetek adatait: például a reformátusok százalékarányát 15,91%-nak, vagy 21,32%-nak kell-e tekinteni. A kettő közül melyik értelmezés ad realisabb képet?

Tulajdonképpen teljesen mindegy, hogy melyiket használjuk, mivel mind a két esetben ugyanazt a valósá-

got igyekeznünk megérteni, és mind a két esetben ugyanúgy számolunk a szekularizációval. Egyrészt talán azért hiányzott a válaszuk, mert nem is kérdezték őket, másrészt a szekularizáció miatt nem válaszoltak valamely felekezethez való tartozásukról. De a felekezeten kívüliséget sem vállalták fel.

A kontinuitás kedvéért, hogy jobban megértsük a 120 éves trendeket, választotta e sorok írója, hogy az egyes felekezetek tagjainak a számát ne a teljes lakossághoz arányítsuk, hanem a maguk vallásosságáról nyilatkozókhoz, ami például a reformátusoknál a 21,32%. Ugyanis a korábbi népszámlálásoknál sem az összes népességhez viszonyították az egyes felekezethez tartozók számát. Igaz, akkor alig különbözött a kettő. Ez nem elvi kérdés, inkább csak segítség a folyamatok megértéséhez.

A nem nyilatkozók közül egyesek feltételezhetően hozzánk tartoznak, csak nem akartak nyilatkozni, mivel nem volt kötelező a vallási rubrika kitöltés, pusztán azért hiányzik az adatuk. Esetükben anonimitásról beszélhetünk. Erre vall a szlovákiai népszámlálás. Tudni kell, hogy ott már 1991-ben rákérdeztek a vallási hovatartozásra. „A 2001-es nem elhanyagolható hozadéka, hogy

(3. táblázat)

	Népesség a vallási megoszlás szerint	Római katolikus	Görög katolikus	Református	Református és Római katolikus százalék-aránya	Evangélikus	Baptista	Többi protestáns az ádventistákkal
1880 a	5 326 734	3 212 235	105 400	1 296 423	40,36%	369 044		
b		60,30%	1,98%	24,34%		6,93%		
1890 a	6 003 922	3 668 648	120 650	1 407 884	38,38%	410 617		
b		61,10%	2,01%	23,45%		6,84%		
1900 a	6 845 521	4 229 788	146 288	1 532 188	36,22%	450 545		
b		61,79%	2,14%	22,38%		6,58%		
1910 a	7 602 225	4 774 485	165 389	1 632 588	34,19%	484 221		
b		62,80%	2,18%	21,48%		6,37%		
1920 a	7 976 679	5 093 698	175 245	1 670 080	32,79%	496 682		
b		63,86%	2,20%	20,94%		6,23%		
1930 a	8 685 109	5 631 246	201 092	1 813 144	32,20%	533 746		
b		64,84%	2,32%	20,88%		6,15%		
1941 a	9 316 613	6 119 600	233 659	1 934 851	31,62%	557 310	17 917	
b		65,68%	2,51%	20,77%		5,98%	0,19%	
1949 a	9 204 799	6 240 399	248 356	2 014 718	32,29%	482 157	18 879	
b		67,80%	2,70%	21,89%		5,24%	0,21%	
2001 a	7 610 613*	5 289 521	268 935	1 622 796	30,68%	303 864	17 705	40 370
b		69,50%	3,53%	21,32%		3,99%	0,23%	0,53%
2001 a	10 198 315**	5 289 521	268 935	1 622 796		303 864	17 705	40 370
b		51,87%	2,64%	15,91%		2,98%	0,17%	0,4%

* 7 610 613 fő azoknak a száma, akik nyilatkoztak 2001-es népszámláláskor arról, hogy melyik egyházhoz tartoznak. Közülük 1 622 796 fő, azaz 21,32% vallotta magát reformátusnak.

** 2001-ben hazánk népessége 10 198 315 fő volt. Ha az összlakossághoz képest nézzük a reformátusok számát (1 622 796 főt), akkor az összlakosságnak 15,91% -ára estünk vissza.

markánsabban elkülöníthetők az egyes felekezethez tartozók a felekezeten kívüliektől. 1991-ben az összes megkérdezett 17,4%-a volt ismeretlen (semmilyen felekezethez tartozónak, de felekezeten kívülinek sem vallották magukat). 2001-ben az ismeretlenek aránya 3%-ra csökkent. Ezzel párhuzamosan a felekezeten kívüliek aránya 9,8%-ról 13%-ra emelkedett.”⁴ – eddig az idézet a szlovákiai népszámlálásról.

Talán majd a 2011-es népszámlálás után nálunk is véglegesen tisztázódik mindez, mint Szlovákiában. Remélhetően hozzájuk hasonlóan nálunk is elkülönül a felekezeten kívüliektől az ismeretlenek csoportja.

Mivel 1949 és 2001 között kisebb volt a felekezetek egymáshoz való eltolódása, mint az anonimitás, a rendelkezésünkre álló adatokból ma még nem lehet megállapítani, hogy felekezeti meghatározottságú lenne a különbség a nem nyilatkozók és a szekularizálódottak aránya között.

Az igaz, hogy egyes megyékben nagyobb számban vallották meg az emberek a felekezethez tartozásukat,

mint a többiben. Ezek a jobbára erősen katolikus többségű megyék. Ebből mégsem feltételezhető, hogy a szekularizálódás inkább a protestánsokra jellemző, mint a katolikusokra. Jól látható ez Hajdú-Bihar megye, Szabolcs-Szatmár-Bereg megye és Jász-Nagykun-Szolnok megye példáján. Egyedül Hajdú-Bihar megyében voltak többségben (1949-ben is) a reformátusok: 70,03%, mégis többen választottak vallási hovatartozásukról, mint a katolikus többség? Jász-Nagykun-Szolnok megyében, ahol a reformátusok arányszáma csak 32,68%. Szabolcs-Szatmár-Beregben is, ahol a reformátusság nem többségi, de az arányszáma 47,8%, szintén többen: 86,97% nyilatkozott a vallási hovatartozásról, mint az erős római katolikus identitású Jász-Nagykun-Szolnokban. Szabolcsban majdnem minden reformátusnál kértek református temetést (97,69%). Ebben a megyében tehát alig érzékelhető a szekularizáltság.

Ezzel szemben a római katolikus többségű Jász-Nagykun-Szolnokban a népességnek csak a 32,68% százaléka református, de csak az összlakossághoz 63,77%-a nyilatko-

zott valamely felekezethez tartozásáról. Itt tehát döntően nagyobb a szekularizáció, mint Szabolcsban, ahol a lakosság majd' fele református.

(4. táblázat)

Megye	Reformátusok aránya 1949-ben a megyében	Egyházhoz tartozók aránya az összlakossághoz képest	Más felekezethez tartozik 2001-ben
Békés	33,35	59,38	4,15%
Szolnok	32,68	63,77	0,91%
Budapest	15,55	64,35	2,32%
Hajdú	70,03	66,23	2,10%
Csongrád	18,46	68,45	1,86%
Szabolcs-Szatmár	47,85	86,97	1,08%

Csak Hajdú-Bihar megyében többségi, a többiben mindenütt kisebbségi a sorsunk. Ezért ezen megyékben a szekularizációs arányszám nemcsak a reformátusokra vonatkozik, hanem egyben a társfelekezetre is. Tehát a rossz megyei adatok csak részben származnak a mi bajainkból. Ha csak a mi egyházunk tagjai szekularizálódtak volna, akkor kiugróan meg kellett volna változnia a felekezeti arányoknak is. A reformátusok, római katolikusok, görög katolikusok trendjei azonban nem változtak meg jelentősen annak ellenére sem, hogy egyes megyékben csak a lakosság hatvanegynéhány százaléka nyilatkozott arról, hogy melyik egyházhoz tartozott.

Az ok abban keresendő, hogy a szekularizáltság nem annyira a felekezetre, mint inkább a megyére jellemző mutató. A nem-válaszolásnak inkább megyespecifikus kulturális, társadalmi okai ismerhetők fel, nem annyira felekezeti. Dolgozatomnak éppen ez a fő hipotézise. Még az is elképzelhető, hogy az azonos kulturális és tár-

sadalmi struktúrák miatt egy területi egységen minden felekezet majdnem ugyanolyan arányban lett hitetlenné, vagy anonimá. Mindezért sok következtetést nem szabad a felekezetre nézve levonni abból, hogy milyen az egyes megyében a maguk vallásosságáról nyilatkozók és a nem nyilatkozók aránya, és nem is releváns, mivel a legtöbb megye amúgy is katolikus többségű.

Ugyanezt erősíti meg, amit majd a válások tekintetében láthatunk, hogy megyén belül inkább hasonlítanak egymásra a különböző felekezetek válási számai, mint a különböző megyék közt az azonos felekezeteikéi. Hasonló összefüggésre jutott Móricz Miklós⁵ kutató az Ormán-sági egykezés tekintetében is. Ezt állapította meg Dr. Makkai László is⁶ „... Az egykének a „református betegség” voltáról terjesztett vélelmet a történeti statisztika immár a múltnak adta át...”. Dr. Böszörményi Ede is hivatkozik a KSH 1892 évi népmozgalmi kötetére⁷, amelyben szintén a területi koncepció mellett teszik le a garast a felekezeti meghatározottság helyett. Igaz, az itt leírtak már inkább a hipotézisek közé tartoznának.

4. A négy történelmi egyház országos adatainak összefoglalása

Látszólag az evangélikusok veszítették a legtöbbet a 120 év alatt. Természetesen léteznek kivételek, azaz olyan települések, ahol az evangélikusok száma nem csökkent, hanem növekedett. (Az evangélikus adatoknál figyelembe vettem a kitelepítést, illetve a lakosságcsereket is.)

Azért is nagyon meglepő az evangélikusok ilyen rossz statisztikája, mert ők működtették a legjobb iskolákat, lelkészeik a hazai társadalom legműveltebbjeinek sorából kerültek ki, több nyelvet beszélő, világlátott emberek voltak. Gyülekezeti tagjaik pedig megbecsült értelmiségiek, gazdálkodók és polgáremberek minden korban. Ezzel együtt a legképzettebbek közé tartoznak.

A következő táblázat is azt mutatja, hogy az evangélikusok 28,3%-a rendelkezik egyetemi vagy főiskolai oklevéllel, ami a legeslegjobb arány a felekezethez tartozók közül.

„Az 25 éves és idősebb népességből egyetemi vagy főiskolai oklevéllel” rendelkezők felekezeti megoszlása a KSH 2001. évi népszámlálása szerint. (5. táblázat)

Összes megkérdezett %-a	Római katolikus %	Görög katolikus %	Református %	Evangélikus %	Baptista %	Ádventista %	Többi protestáns %	Nem tartozik felekezethez %
23,8	22,2	17,5	20,8	28,3	24,9	17,6	26,8	28,9

Meglepően magas, kb. 140 000 fő⁸ volt az evangélikusok kivándorlása az új világba. Ha a kivándorlók nagy lélekszámával korrigáljuk az evangélikusok számát, akkor megérthetjük, hogy Tomka Miklós miért a reformátusoknak tulajdonította a legnagyobb számarány-csökkenést, legalábbis a belső folyamatainkból adódó fogyás tekintetében.⁹

Dolgozatomnak éppen az a célja, hogy a belső folyamatainkból adódó felekezeti számarány-megváltozásokat értelmezzük. Az anyaországban maradt evangéliku-

sok száma kisebb lett azáltal, hogy kitelepítettek embereket, mások kivándoroltak. De ezek a létszamarány-megváltozások nem a szerves folyamatainkból eredeznek, hanem külső kényszerből. Milyen más, ha ugyanennyit csökken egy felekezet, de ilyen okok nélkül!

A reformátusok A 3. táblázat református oszlopára tekintve meglepő lehetett a vizsgált időszakban a nagy ingadozás, mivel általában azt tapasztaljuk, hogy a vizsgált 120 éves időszakban folyamatosak a tendenciák. Lo-

gikus az lenne, hogy amilyen mértékű a fogyás 1880 és 1910 között, olyan ütemű maradjon a későbbiekben is. Mégis mindez 1920 után megváltozott. Először csak a csökkenés üteme lassult le, majd 1941 és 1949 között át is fordult növekedésbe 1,12% erejéig. Mik voltak a trendek ingadozásának az okai?

A vizsgált időszak elején a kivándorlás kisebb veszteséget okozott a reformátusoknak, mint a római katolikusoknak és az evangélikusoknak. „Az 1880-tól tartó kivándorlási hullám 1907-ben tetéződött kb. 167 500 kivándorlóval, 9/10-edük Amerikába. Majd’ felük római katolikus (akik közül csak 32 ezren magyarok); 14,8% görögkeleti és 12,6% görögkat. (tehát szerb, ruszin, román); református csak 8,8%, azaz 14 670, akik közül 800 nem magyar anyanyelvű. Az arány az előző években sem lehetett ettől különösebben eltérő. Jegyezzük föl, hogy a kivándoroltaknak talán az ¼-e visszavándorolt... Abszolút számokban: a római és (itt fel nem tüntetett) görög katolikusok kivándorlási vesztesége 600 ezer körüli, a görögkeletieké 160 ezer, az izraelitáké 100 ezer körül, az evangélikus kivándorlás kb. 140 ezer, meglepően magas, végül a református számadat e három évtizedben nem lehet sokkal több hatvanezernél. Ez így kb. egymillió magyar állampolgár. Hozzáteve az 1911–1913 közt kivándoroltak 300 ezerre becsült tömegét, közel járunk az emlegetett másfél millióhoz”.⁸

Továbbá az utódállamokból Magyarországra telepedett a 2001-es népszámlálásig 270 000 református fő¹⁰ (6. táblázat). Ez a szám 2009-ig együttesen 335 000 református. E 270 000 fő az 1949-es reformátusságnak a 13,40%-a. Ha ők nem telepednek át, és a reformátusság továbbra is 10 évenként folyamatosan 1-1 százalékponttal csökken, mint 1880 és 1910 közötti mind a négy évtizedben, akkor 2001-ben a reformátusok száma a 1 622 796 fő helyett csak 1 352 796 fő lenne; a református százalékarány a határon túliak nélkül pedig a 21,32% helyett csak a 17,78%-ot érné el. A határon túliak nélkül, a saját trendjeink eredményeképpen az 1880-ban regisztrált 24,34% helyett 2001-ben csak 17,78%-ot mutatott volna ki a népszámlálás, nem pedig 21,32%-ot.

A tortadiagram csak a javunkra, mert azt nem mutatja ki, hogy a határon túliak áttelepülése nélkül nemcsak 3,02%-nyi részt veszített volna el a reformátusság, hanem 6,56%-ot. Ráadásul nemcsak azáltal nyílt az olló,

hogy 1880 óta a reformátusok aránya 6,56%-kal romlott a római katolikushoz és a görög katolikushoz képest, hanem azáltal is, hogy az övék eközben növekedett. Azt pedig kimutatni sem lehet, hogy hittanosaink, konfirmandusaink jelentős része bár már itt született, de a határon túlról érkezettek gyermeke.

A tortadiagramból nem látszik továbbá a hitetlenség, a templomba-nem-járás, amelyekkel szintén szembe kellene nézni.

Bár a határon túliak repatriálásával javult a reformátusok számaránya hazánkban, és a kivándorlás is kevesebb veszteséget okozott a reformátusságnak, mégis drámai a fogyásunk, amelynek mértékét abból érzékelhetjük, ahogyan a reformátusok számaránya viszonyul a római katolikuséhoz és a görög katolikusokéhoz.

1880-ban még a reformátusok száma a 40,36%-a volt a római katolikusokénak,

1941-ben már csak alig a 31,62%-a,

2001-ben pedig már csak 30,68%-a. A határon túlról érkezettek nélkül ez csak a 25,58% lenne.

A reformátusok száma 1880-ban 12-szerese a görög katolikusokénak, 1949-ben már csak 8-szorosa, 2001-ben pedig csak a hatszorosa. A határon túliak nélkül csak 5-szöröse lenne.

Összefoglalva: annak ellenére veszélyes mértékben apadt a reformátusok arányszáma hazánk legnagyobb területén, hogy Trianon óta 2001-ig körülbelül 270 000 református telepedett ideátra, 2009-ig pedig 335 000 főre becsülhető a számuk. Továbbá jóval kisebb volt a kivándorlási veszteség, mint a többi felekezetnél. Ráadásul hazánk egy kisebb részében (az Abaúji, Zempléni, Szabolcs-Beregi és Szatmári Egyházmegyék legnagyobb részén) még növekedett is a százalékpunk. „A másik protestáns” című fejezetemből látszik, hogy nem elsősorban erőszakos reverzálisról van szó, mert akkor annak hasonlóan kellene lennie mind a két protestáns felekezetnél. Bár értenénk, hogy mi az oka mégis a 120 éve tartó, fogyó országos statisztikáinknak!

Ha a 3. számú táblázatban látható trendjeinket korrigáljuk a repatriálók számával és azzal, hogy a reformátusok kisebb arányban vándoroltak ki, akkor már csak azt mondhatjuk: talán a reformátusok csökkenése a veszélyesebb, nem az evangélikusoké. Az itt felsoroltakat még tetézi, hogy az újprotestáns egyházakba átlépők jobbra

(6. táblázat¹⁰)

	Áttelepülők	Római katolikus		Református		Görög katolikus		Egyéb
	fő	%	fő	%	fő	%	fő	fő
1949-ig áttelepült	575 945		333 509		183 149		13 507	45 780
1975–1988 Erdélyből	24 526	41,00	10 056	47,45	11 638			
1949–1988 között áttelepült	0							
1989–1990-ig	61 159	41,00	25 075	47,45	29 020	1,42	868	
1991–1995-ig	54 315	50,27	27 304	37,76	20 509	2,49	1 352	
1996–2000-ig	49 851	36,45	18 171	49,33	24 592	3,43		
1921–2000-ig	756 796		414 115		268 908			
2001–2009-ig	132 660		48 355		65 441			
Összes áttelepülő	889 456		462 470		334 349			

a szülőképes korosztály tagjai közül kerülnek ki. Ennek a korosztálynak az elvesztése ma még alig jelenik meg a statisztikánkban, de rövidesen nagyon fájdalmasan fog megmutatkozni, már nemcsak papíron.

A római katolikusoknál már kisebb a csökkenés: az 1949-es 6 240 399 főnek a 84,76%-a maradt meg, ami 5 289 521 főt jelent. De arányszámuk még így is növekedett a protestánsokéhoz képest, pedig őket nálunknál jobban sújtotta a kitelepítés, majd sokkal később a német nemzetiségűek (az akkori szóhasználat szerint) „disszidálása”, mivel rendelkeztek német identitással is.

A határon túlról repatriáltak esetében a római katolikusok aránya kisebb, mint a határ innenső oldalán, ezért betelepedésükkel nem javult a római katolikusok statisztikája, hanem csökkent. Mindezt fokozta még, hogy a kivándorlásuk viszont jóval nagyobb számú volt, mint a reformátusoké, kb. „600 ezer körüli”.⁸ Ezeknek ellenére a katolikusok a 120 év alatt szinte mindig növelték számárányukat.

A görög katolikusok száma a vizsgált években viszont folyamatosan bővült. Így a Görög Katolikus Egyház lett az elmúlt 120 évi folyamatok legnagyobb „nyertese” (legalábbis ez látszik a népszámlálási adatok alapján). Még a kommunizmus évei alatt is sikerült abszolút értelemben is növelniük a lélekszámukat: 248 356-ról 268 935-re, ami 8,29%-os növekedést jelent 1949 és 2001 között! Így várhatóan most még nem, de a 2021-es népszámláláskor ők lesznek a harmadik legnagyobb keresztyén felekezet hazánkban, megelőzve az evangélikusokat.

Jól mutatják ezt a KSH 2001-ben végzett népszámlálásának korcsoportokra bontott adatai.

(7. táblázat)

	0–14 évesig (fő)	15–39 évesig (fő)	A változás %-ban
Görög katolikus	45 351	92 611	48,97
Evangélikus	38 632	86 939	44,44

Mindennek indoklásául két téves ok rögzült az egyházi köztudatban. Az első szerint a görög katolikusok között magasabb a cigány lakosság aránya, mint a többi felekezetnél, ezért lenne magasabb a görög katolikusok népszaporulata, és ezért növekedett volna egyházuk folyamatosan. Ez a hipotézis teljesen téves. A 2001-es népszámláláskor 205 720 fő vallotta magát cigány kisebbséghez tartozónak.

A cigány kisebbséghez tartozó 205 720 fő felekezeti aránya (8. táblázat):

(8. táblázat)

Görög katolikus	7 333 fő	3,57%
Római katolikus	121 533 fő	59,08%
Evangélikus	494 fő	0,24%
Református	29 683 fő	14,43%

Természetesen nemcsak történelmi egyházakhoz tartoznak, akik magukat a cigány kisebbséghez sorolják. Ez az oka, hogy a négy felekezethez tartozók száma nem éri el a 205 720 főt, azaz a 100%-ot.

Sokan persze azt állítják, hogy lényegesen nagyobb a cigányság száma Magyarországon annál, amit a népszámlálás kimutat. Ezen nem érdemes vitázni. Aki azon a véleményen van, hogy a cigányság száma négyszázezer, vagy hatszázezer, annak minden felekezethez tartozók arányát meg kell szorozni kettővel vagy hárommal, mivel nincs okunk feltételezni, hogy a cigányság nagyobb lélekszáma esetén a felekezeti hovatarozás arányai mások lennének, mint amit a népszámlálás adatai tükröznek. Az a mindennapi tapasztalatunk lelkészként is, hogy a cigányság inkább a római katolikusághoz tartozik.

Megerősíti ezt a romániai adat is, amiben azt láthattuk, hogy a cigányságon belül a görög katolikusok aránya ott is meglepően alacsony a többi felekezethez képest.

A másik szokott érv, hogy a görög katolikusoknál nagyobb a születési szám, mint a többi felekezetnél. Tomka Miklós erre azt felelte (igaz, a protestánsok alacsonyabb termékenységevel kapcsolatban): „Azonban ez nem magyarázat, hanem az egyik ismeretlen behelyettesítése a másik ismeretlennel”.¹¹ Tehát amikor azzal magyarázzák meg egy felekezet csökkenését, hogy annak az oka a másik nagyobb szaporulata, nem tesznek mást Tomka Miklós professzor szerint, minthogy ugyanazt a kérdést megfogalmazzák más szavakkal.

Egyetérthetünk azzal a megállapítással is: „...a népszaporodás alapvető okai zömmel az emberi akaraton kívül álló gazdasági, társadalmi és kulturális tényezőkben rejlenek”.¹²

Vagyis a protestáns egyházak számára elodázhatatlan, hogy a felekezeti arányok eltolódásának okait görcső alá vegyék.

5. „Néhány százalékos változások miatt felesleges ilyen nagy ügyet csinálni”

Hivatkoznak is arra, hogy ez még hibahatáron belül van. (Hibahatárt említeni ebben az összefüggésben tévedés, mivel az adatokat nem közvéleménykutató, hanem demográfiai módszerekkel állapítjuk meg.)

Mások oktalanul úgy képzelik egyházunk néhány százalékos fogyását, hogy kihullanak statisztikáinkból a névleges keresztyének, és maradnak a hitvallók. Ezért nem is ejtenek könnyet amiatt, hogy csökken a reformátusok száma, hiszen őket amúgy is „névleges keresztyéneknek” gondolták.

Pedig a 10 évenkénti egyetlen százalékos változás nagyon nagy jelentőségű, különösen, ha évtizedenként folyamatosan ismétlődő. Három gondolattal felelhetek erre:

a) Az első: A református gyülekezetek életében elképzelhetetlenül nagy változást eredményezett a 183 ezer fő református áttelepedése a határon túlról 1920 és 1949 között.¹³ De ez a hatalmas népességmozgás csak egyetlen évtizedben: 1941 és 1949 között eredményezett 1,12%-os növekedést, a többi évben még egy százalékpontot sem.

Tehát a 10 évenkénti 1% körüli változás egyáltalán nem jelentéktelen, hanem rendkívül hatalmas erők megmozdulását rejti, 120 év távlatában pedig drámai következményekkel jár! A történelmi egyházak életében a fontos folyamatok igen lassan alakulnak át. Egy lelkészi szolgálati idő alatt alig észrevehető, de 120 év után már szembeötlő, sőt sarkítva mondom: életveszélyes.

b) Az országos átlag évtizedenkénti 1-2 százaléknynak tűnő apadása lokálisan jelenthet növekedést is, de ezzel együtt azt is, hogy egyes településtípusoknál olyan erős a csökkenés, hogy a hajdan még önálló gyülekezetek kizárólag a felekezeti arányuk megváltozása miatt mára már életképtelenné váltak. Ne azokra a településekre gondoljunk, ahonnan a népesség elköltözött, hanem csak azokra, ahol a reformátusság kifejezetten csak a számarányoknak a római katolikusok javára történő megváltozása miatt fogyott el. Ha a református-római katolikus számarány ma is annyi lenne, mint 1880-ban, akkor ezeken a településeken virágzó gyülekezeteink élhetnének. (Lásd Somogy adatai között felsorolva néhány ilyen települést 12.3. pont.) Ha meg tudjuk határozni azokat a területeket, amelyeken romlóak a statisztikáink, akkor kutatni tudjuk bajaink okát, hogy elkerüljük ezek ismétlődését.

c) Kicsiny mértékű globális fogyás lokálisan eredményezheti egyes gyülekezetek megrendülését. Erre látunk példát Baranyában is. (9. táblázat)

Baranya megyében a reformátusok aránya 1949-es 12,97%-ról 50 esztendő alatt csak 1,5%-ot csökkent (11,47%-ra).¹⁴ A „veszteség” Baranyában statisztikailag nézve csak 1,5%-nak látszik, a valóságban viszont 33-mal kevesebb lelkészi állást jelent. Az 1941-es Cím-tárunk szerinti 72 lelkészi állást fenntartó gyülekezetből napjainkig csak 39 lelkészi álláshely (lelkészfeleségekkel együtt) maradt.¹⁵ Mi az oka, hogy ilyen nagy számban: 33-mal, vagyis majdnem 46%-kal csökkent a lelkészi álláshelyek száma? Az, hogy a községekben mind a református számarány, mind a népességszám lecsökkent (részletesebben a 12.4. pontban), a városokban pedig a reformátusok száma az 1949-es 10 814főről

2001-re 21 220 főre: majd a duplájára növekedett. Nem is kell, hogy teljesen elfogyjon egy gyülekezet ahhoz, hogy lelkészét elveszítse, elég, ha néhány százalékkal megy alá a működőképességnek. Innen az aránytalanság, hogy a megye egészében csak 1,5%-os fogyás látszik, sőt a városok reformátussága még növekszik is, de a községekben tapasztalható fogyás eredményeként a megyében az önálló gyülekezetek száma a 46%-kal csökkent.

Tehát a 1,5 százalékos globális fogyás jelentheti lokálisan a gyülekezetek 46%-ának a megrendülését.

Ne feledjük: a vallási szórványosodásra is igaz lehet, amit a nyelvi szórványokra állítanak: ha feladjuk a szórványt, akkor nem tömbök jönnek létre, hanem megkezdődik a szórványosodás ott is, ahol korábban ez elképzelhetetlen lett volna. Tehát a szórványok támogatása egyben a városi gyülekezetek támogatása is, mert nem mindegy, hogy a kicsiny eklézsiákból városba költözők milyen egyházi képet visznek magukkal. Ha mi most halogatjuk a döntést, a következő nemzedéknek egyszerre kell majd szociális okból megtámogatni a fogyatkozó gyülekezetekben szolgálót, és missziói segítséggel támogatni az új gyülekezetek szervezését, építkezéseit.

6. Ébredés

Azt vetik némelyek kutatásom ellen, hogy „felesleges a demográfiai mutatókkal bajlódni, majd ha Isten ébredést ad, rendeződnek a statisztikáink”.

Hajdúböszörmény református adatainak áttanulmányozása példaként mutatja: az ébredés sem old meg mindent. A negyvenes években a hajdúböszörményiek áldott ébredésnek voltak részesei. Teológiailag jól felkészült, külföldi egyetemeken tanult, hívő református lelkészek álltak az ébredés élére. Ezres tömegek hallgatták az evangélizációkat. Gyülekezeti imacsoportok alakultak, amelyeknek működése nem szakadt meg az ötvenes években sem. Hajdúböszörmény számadatai mégis azt mutatják, hogy az ébredés sem tudta átalakítani a korábban megkezdett, nemzedékeken átívelő, csökkenő refor-

(9. táblázat)

	Felekezethez tartozó népesség	Városok összesen	Községek összesen	Községek református lélekszáma	Városok református lélekszáma	Megye összesen református lélekszáma	Városok református százalékaránya	Községek református százalékaránya	Megye összesen református százalékarány
1880	275 113	66 612	208 501	42 368	5 058	47 426	7,59	20,32	17,24
1890	301 495	76 616	224 879	41 977	5 259	47 236	6,86	18,67	15,67
1900	315 518	90 406	225 112	39 534	5 983	45 517	6,62	17,56	14,43
1910	331 256	101 027	230 229	36 922	6 789	43 711	6,72	16,04	13,20
1920	315 451	97 576	217 875	31 432	6 487	37 919	6,65	14,43	12,02
1930	341 091	116 208	224 883	29 862	8 204	38 066	7,06	13,28	11,16
1941	356 333	133 055	223 278	27 974	9 746	37 720	7,33	12,53	10,59
1949	359 910	135 131	224 779	35 856	10 814	46 670	8,00	15,95	12,97
2001	308 950	184 711	124 239	14 216	21 220	35 436	11,49	11,44	11,47

Hajdúböszörmény (10. táblázat)

	Felekezethez tartozó népesség	Római katolikus lélekszám	Római katolikus százalék arány	Görög katolikus lélekszám	Görög katolikus százalék arány	Református lélekszám	Református százalék arány	Más egyházhoz, felekezethez tartozik	Nem tartozik egyházhoz, felekezethez
1880	19 035	433	2,27	1 438	7,55	16 572	87,06		
1890	21 238	537	2,53	1 720	8,10	18 329	86,30		
1900	25 070	1 015	4,05	1 921	7,66	21 285	84,90		
1910	28 159	1 361	4,83	2 119	7,53	23 547	83,62		
1920	28 706	1 822	6,35	2 200	7,66	23 588	82,17		
1930	28 914	1 855	6,42	2 297	7,94	23 614	81,67		
1941	30 409	2 024	6,66	2 467	8,11	24 525	80,65	*377	
1949	30 598	2 316	7,57	2 489	8,13	25 050	81,87	*309	
2001	18 375	1 793	9,76	2 250	12,25	13 821	75,22	480	13 847

* 1941-ben és '49-ben a „Más egyházhoz, felekezethez tartozók” oszlopba a baptisták adatait írtam. Rajtuk kívül az akkori felmérés 1941-ben még 6 fő, és 1949-ben szintén még 56 fő 'egyéb vallásút' regisztrált.

mátus folyamatokat, ezzel párhuzamosan pedig minden évtizedben töretlenül növekvő római katolikus és dinamikus görög katolikus trendeket.

Igaz, egyetlen évtizedben (1949) néhány száz fős javulás látható a református trendekben, de ez az évtized a határon túliak kényszerű hazatelepedésének az éve. E néhány száz főnél több menekült kellett, hogy a határon túlról letelepedjen a városban. *(Részletesen megtekinthető a 10. táblázatban.)*

Ugyanez látható az azonos lelkületű Tiszafüred esetében is, ahol a vizsgált időszakban a reformátusok aránya 62,00%-ról 48,12%-ra csökkent, a rómaiaké pedig 29,78%-ról 49,7%-ra növekedett.

A finn evangélikusok történetét az 1870-es évektől az ébredések szüntelen ismétlődéseként írta le Baranyay Csaba¹⁶ kőszegi evangélikus lelkész. Hogyan juthattak el mégis a finnek addig, hogy mára a lakosságnak alig 1%-a jár rendszeresen istentiszteletre?¹⁷ Megmagyarázhatatlan. „2011-ben Finnország lakossága: 5 375 276 fő. Az összlakosság 78,2%-a tartozott a finn evangélikus egyházba: 4 207 192 fő, akiknek 1%-a látogatja az istentiszteleti alkalmakat. Az összlakosság 19%-a nem vallja magát semmilyen egyházhoz tartozónak. A statisztikák nem mutatják a pünkösdi gyülekezetbe járó hívek valós arányát, mivel ők „beolvadnak” az evangélikus egyházba, ugyanis ez az ébredési mozgalom az evangélikus egyház keretein belül kezdődött. Jelenleg: 6281 fő regisztráltan pünkösdi felekezeti tag, de a valóságban 50 000 fő tartozik a pünkösdi felekezet tagjai közé. 46 ezer fő evangélikusként regisztráltatta magát, de valójában pünkösdi felekezeti tag.”¹⁸ Köszönöm Solymár Eszternek, hogy rendelkezésemre bocsátotta a finnországi adatokat.

Valóban lehet, hogy az ébredés sem old meg mindent? Az ébredést hasonlíthatom a lázra: jelzi és gyógyítja a bajt. De ha kezeletlen, veszélyt is rejt. Ugyanígy az ébredés is: jelzi a bajt – hogy megerőtlenedett az egyház élete –, gyógyít – mivel általa újjászületések történnek –, de ha kezeletlen, akkor szakadást okozhat. Nem tudjuk biz-

tosan, hogy az egyes településeken az újprotestáns kis-egyházak születése az ősi felekezetek megerőtlenedett hitéletének az ítélete volt, vagy az ébredés rossz kezeléséből eredt.

A hagyomány fontosabb, mint gondolnánk! Ezért az ébredés nevében nem szabad a hagyományokra rontani, hanem a hagyományokat az ébredés közben is a felekezeten-tartás eszközéül kell tekinteni. Hadd ismételjem meg, amit korábban már elmondtam: az ébredés után csak azok között tudunk majd igazán hatékonyan szolgálni, akik közül nem szorultunk ki, akiket nem engedünk át más felekezeteknek, ahol statisztikailag mérhető módon vagyunk jelen. Ahonnan kiszorultunk (például Somogy megye egyes települései 12.3. pont), ahol a reformátusok számarány-romlása miatt szóróvanná vált a hajdan önálló református egyházközség, ott nem egykönnyen leszünk az ébredés eszközei sem!

A majdani ébredés következtében, ha az egyháztól elhidegültek visszatérnek a személyes, élő hitre, az összlakosság 21,32%-ban lesz bizonyára a reformátusság reprezentálva. De az összlakosság 24,34%-át (ennyi volt a részarányunk az 1880-as években) nem tudjuk evangélicizálni, mivel a 120 év alatt római katolikus és görög katolikus identitásúvá lettek. E 3,02%-ban a térvesztésünk már véglegesnek mondható, mert ébredés esetén is annak az egyháznak lesznek a tagjai, amely a mi kárunkra növekedett.

Bátran kimondhatjuk, hogy néhány szélsőséges kivételtől eltekintve többet ártnak egy egyháznak a saját belső folyamatai, mint a külső támadások, vagy a külső körülményekből származó veszteségek.

7. Templomlátogatás

Jó lett volna a megyék templomlátogatási adatait is figyelembe venni, de ezen adatok nem álltak a rendelkezésemre. Ha rendelkezésemre bocsátanák a templomba-

járás adatait, érdemes lenne megkeresni az összefüggéseket a különböző településtípusok között e szempontból is, és az előző táblázatba belefoglalni.

1987-ben a temetettek arányában¹⁹ 3,9%-os vasárnaponkénti templomlátogatást számoltam a Dunamelléken (csak a felnőtt templombajárókat figyelembe véve, a gyermekistentiszteletre járókat nem számoltam). 2006-ban egyházunkban általában 5%-osnak tekintették a templombajárást. Döbbenetes az azonosság az 1987-es adathoz képest; miközben 1989 után az erdélyiek nagy számban települtek át, református iskolák és óvodák nyíltak, rádió- és tv-műsorokkal szólíthatjuk meg a kívülvalókat is, és az egész társadalomban minden teljesen átalakult; alig-alig van különbség a 3,9% és a vélelmezett 5% között – bár a korábbi hívő nemzedék fele elment „a minden élők vándorútján”. Jellemző és lényegi folyamataink mindeközben mit sem változtak. Amit ma látunk egyházunk életében, semmi meglepőt nem tartalmaz: a 120 éves folyamatok egyenes következménye.

Budapest kerületi adatai közül a budai oldalon lévő gyülekezetek templomlátogatási adatai a rendelkezésemre álltak. Azért vettem az I., II. és XII. kerület adatait egy csoportba, mert a három kerületben lévő református gyülekezetek határai összességében egybeesnek a három kerület határával. Nagyon hasonló ez az evangélikusság esetében is.

Csak a Bp. II. kerület Cimbalom utcai ref. gyülekezet nyúlik át a III. kerületbe. Gondolatban ezért egy kicsit korrigálhatjuk, növelhetjük a III. kerület reformátusainak templomlátogatási arányát. (11. táblázat)

Az adatok megértéséhez tudnunk kell egyrészt, hogy Trianon után Bp.-Pasarétre az átlagosnál nagyobb arányba költöztek határon túli értelmiségiek (akik általában református és katolikus többségűek), s akiknek templomba járása általában nagyobb, mint az anyaországiaké. Másrészt a Pasaréti Református Gyülekezet rendelkezik bizonyos gyűjtő jelleggel. Mindkettő miatt kiugró a reformátusság esetében az I., II., XII. kerületek templomba járási arányszáma a többi kerülethez képest. Az evangélikusok esetében valószínűen azért nem olyan nagy a különbség az I., II., XII. kerületek és a XI. kerület templomba járási arányszáma között, mert a belbudai részen letelepített határon túliak között alacsony az evangélikusok száma. De ezek tudomásul vételével megérthető az összehasonlítás üzenete.

Nagyon keveset mutat meg a lényegből, ha kiszámítjuk a budai oldalon lévő evangélikusok és reformátusok templomba járási átlagát. Az első 4,74%, a második 6,19%. Többet mutat meg a lényegből, ha azt nézzük, hogy ugyanazon felekezet tagjai a különböző kerületekben milyen arányban vesznek részt az istentiszteleten.

Mind az evangélikusoknál, mind a reformátusoknál az I., II., XII. kerületekben a legmagasabb a templomba járás aránya, és mind a két egyháznál ugyanúgy a III. és a XXII. kerületekben alacsony a templomlátogatás aránya. Az lehet ennek az oka, hogy az egyes kerületekben mind a két felekezet tagjai közül ugyanazon a társadalmi réteghez, gondolkozásmódhoz, tartozó személyek élnek.

Arra következtethetünk mindebből, hogy a templomba járás társadalmi, kulturális meghatározottságú, és nemcsak felekezeti. Sőt az első két tényező dominánsabb, mint a harmadik.

Hányan járnának a határon túliak nélkül vasárnaponként templomba?

1910-ben kb. ugyanannyian vallották magukat reformátusnak, mint 2001-ben, akiknek 10%-a járhatott vasárnaponként templomba, talán több is.

Ha nem telepedett volna át a határon túlról 1919 és 2000 között kb. 270 000 református lélek, akik ráadásul nagyobb arányban vesznek részt az istentiszteleteken, akkor ma csak az 1910-ben templombajárók 1/3-a, 1/4-e venne részt vasárnaponként az istentiszteleteken. A „Kárpát Panel”²⁰ kutatás alapján Kiss Dénes tanársegéd a következőt állapítja meg: „Hetente Magyarországon 11% jár templomba, Romániában 25%, az erdélyi magyaroknak pedig 32,3%-a.” Kiss Dénes maga is felveti, hogy mennyire kérdéses a heti rendszeres templomba járást önbesorolással vizsgálni. Szerinte is jobb lenne ezt a gyülekezeti kimutatások figyelembevételével megállapítani. Amikor ezt megtette Kiss Dénes négy, Kolozsvár melletti református gyülekezetben végzett adatfelmérésével, az ottaniak templomba járását 10-15%-ban állapította meg. A önbesorolással készített statisztikák majdnem a háromszorosát mutatják annak, mint a valós egyházi adatok.

Magyarországon általában 5%-os templomba járást vélelmeznek, amint láttuk ezt a budai kerületeknél is. Ha az Erdélyből áttelepülteknel a templomlátogatást 10%-nak feltételezzük a Kolozsvár környéki felmérés alapján, akkor nem tévedhetünk sokat.

Az előbbi fejtegetésből látható, hogy Magyarországon nincs 1:3 arány az anyaországiak és az Erdélyből származottak templomba járása között. Ránk így nem vonatkozik, ami Erdélyben a „Kárpáti Panel”-ből kiolvasható. Jó, ha 1:2 az arány a templomba járás tekintetében. Az enyhébb 1:2-es arányt elfogadva (az 1:3-ast átgondolni sem merem) is azt kérdezzük: hol vannak vasárnaponként azok, akiknek ősei 1910 előtt anyaországiak voltak?

2001-ben 1 622 796 lélek vallotta magát reformátusnak. Ennek az 5%-a kb. 80 000 lélek. Ha ebből levonjuk a határon túlról 1919 és 2000 között áttelepült 270 000 fő

(11. táblázat)

	I. II. XII. ker együtt	XI. ker	XXII. ker	III. ker
KSH reformátusok lélekszáma a kerületben	21 553	17 327	6209	15 383
Templomlátogatás reformátusok %-a	9,81%	5,48%	3,30%	2,80%
KSH evangélikusok lélekszáma a kerületben	6623	4088	1176	3 086
Templomlátogatás evangélikusok %-a	6,27%	5,87%	4,25%	4,37%

10%-át, azaz 27 000 főt, akkor 53 000 lélek marad, akik az 1910 előtt Magyarországon éltek utódai, és templomba járnak. Ez az 1910-es templomba járásnak csak az 1/3-a! Ha a 2009-ig Magyarországra költözött 340 000 főt vesszük, akkor a 2010-esnek ez csak az 1/4-e. Tehát az 1919 óta áttelepedett határon túliak nélkül csak az 1910-es templomba járók 1/3-1/4-e venne részt vasárnaponként az istentiszteleteinken. (Többek között ezt látjuk azokban az ősi, nagy református gyülekezetekben, ahová nem telepedtek nagy számban határon túliak az elmúlt évtizedekben.) Ha nem az 5%-ból indulunk ki, hanem 6 vagy 7%-ból, és a határon túliak esetében a 6 vagy 7%-nak vesszük a dupláját, akkor sem jelentős az eltérés.

Eddig a felekezetek közti és országos csoportosításban legfeljebb csak azt láttuk, hogy a protestáns felekezetek az évtizedek alatt létszámukban hanyatlottak, a katolikusok pedig erősödtek.

Az ezután következő fejezetekben céloim a megyék közötti lelkületi különbségek kimutatása.

8. Válások és öngyilkosságok felekezeti megoszlása

Szociológusok a válás és a hit gyakorlásának összefüggéseit mutatták ki néhány esztendővel a rendszerváltás után országos reprezentatív mintavétellel vizsgálva a házassági-válási szokásokat többek között a hit gyakorlásának összefüggésében is. Külön vizsgálták azok házasságát, akik vallásuk tanait követik, azokét is, akik úgymond a maguk módján vallásosak, és azokét, akik nem vallották magukat vallásosoknak. Eredményeik szerint: „Aki a vallás tanait követi a harmincasok, negyvenesek közül, az átlagnépességnél jóval nagyobb arányban tart ki házastársa mellett. Azoknak azonban, akik csak a 'maguk módján' vallásosak, olyan a házasságuk, mint a nem vallásosaké.” Ebből a felmérésből arra következtethetünk: nem az a döntő, hogy milyen felekezetű szertartáson áldatik meg a házasság. Hanem azoknak lesz boldog a házassága, akik hitük tanításait követve élnek és komolyan veszik az egyes tantételekből származó kötelezettségeket is. Így mondják a szociológusok: „egyházuk tanítása szerint élnek”.

Ha megvizsgáljuk Jász-Nagykun-Szolnok megye reformátusainak és Szabolcs-Szatmár-Bereg megye reformátusainak válási (házasságok felbontása) statisztikáit, igen jelentős különbséget láthatunk. (12. táblázat)

A statisztikák azt mutatják, hogy a válási arány sem csak a felekezetekhez való tartozástól függ. A különböző felekezetek válásainak arányszámai megyén belül kevésbé térnek el egymástól, mint ugyanannak a felekezetnek a válási arányai a különböző megyéknél.

Szabolcs-Szatmár-Beregben, ahol a lakosságnak majdnem a fele (47,85%) a református, minden felekezet válása alacsonyabb, mint a református többségű Hajdú-Bihar megyében, vagy a római katolikus többségű Jász-Nagykun-Szolnok megyében (ahol a két katolikus felekezet együttes aránya 72,15%).

Ráadásul nagyobb a különbség például a római katolikusok esetében Szabolcs-Szatmár-Bereg megye és Hajdú-Bihar megye válási statisztikái között, mint Szabolcs megyén belül a felekezetek között.

Tehát a válási statisztika sem csak a felekezetekhez való tartozástól függ. Kisebb a válások száma Szabolcs-Szatmár-Bereg megyében, ahol a lakosságnak majdnem a fele (47,85%) a református, mint Jász-Nagykun-Szolnok megyében, ahol csak 32,7% a református.

Különös, hogy a felekezetekhez nem tartozók kisebb arányban válnak, mint a vallásosak. Ennek az is lehet az oka, hogy nem is házasodnak össze, így nem is válnak. Lelkészként is gyakran találkoznak olyan párokkal, akik nem azt diktálják be, hogy elváltak, hanem azt hogy nőlen, illetve hajadon, de elmondják, hogy korábban már volt élettársi kapcsolatuk, esetleg több is.

Nézzünk meg néhány megyét a felekezetek válásának összefüggésében. (12. táblázat)

Ebből a táblázatból arra következtethetünk, hogy Szabolcs-Szatmár-Bereg megyében, ahol ragaszkodnak a reformátusok őseik hitéhez, kevesebb a válás, mint Jász-Nagykun-Szolnok megyében, ahol kevésbé ragaszkodnak őseik hitéhez. (lásd: 11.3. pontot)

Az öngyilkossági adatok tekintetében is jelentős különbséget láthatunk az ország nyugati végében lévő katolikus többségű megyék, és keleti végében lévő megyék között.

(12. táblázat)

	Összes megkérdezett	Római katolikus	Görög katolikus	Református	Evangélikus	Baptista	Ádventista	Többi protestáns	Nem felekezeti
Hajdú	6,77	7,56	6,16	7,29	7,93	5,21	7,16	5,20	5,76
Jász-Nagykun-Szolnok	6,90	7,02	9,41	7,87	10,26	4,29	10,08	8,30	5,84
BAZ	6,55	6,51	6,11	6,48	8,40	5,19	7,12	4,90	6,94
Szabolcs	4,73	5,11	4,72	4,26	6,37	3,83	3,38	4,00	5,16
Budapest	10,24	10,78	11,09	11,26	10,53	7,08	9,38	8,76	8,86
Országos	7,43	7,47	6,52	7,57	7,26	4,8	7,86	6,71	7,07

**Öngyilkossági adatok sorrendjében a megyék
(13. tábla)**

0,0292%	Összesen
0,0191%	Győr-Sopron-Moson megye
0,0191%	Nógrád megye
0,0198%	Vas megye
0,0215%	Zala megye
0,0225%	Veszprém megye
0,0229%	Budapest
0,0248%	Somogy megye
0,0250%	Komárom-Esztergom megye
0,0256%	Pest megye
0,0262%	Fejér megye
0,0272%	Baranya megye
0,0276%	Heves megye
0,0287%	Szabolcs-Szatmár-Bereg megye
0,0310%	Borsod-Abaúj-Zemplén megye
0,0320%	Tolna megye
0,0406%	Bács-Kiskun megye
0,0409%	Hajdú-Bihar megye
0,0412%	Békés megye
0,0427%	Csongrád megye
0,0445%	Jász-Nagykun-Szolnok megye

Azt szokták mondani, hogy a reformátusok nagyobb számban válnak, lesznek öngyilkosok, mint a római katolikusok. Dr. Kalmár Sándor, a Semmelweis Egyetem Mentális Egészségtudományok Interdiszciplináris Doktori Iskola professzora szerint: „A reformátusok között az öngyilkosság gyakorisága a római katolikusokénak kétszerese”.²¹ Jó lenne tudni, hogy honnan származik ez az állítás, milyen bizonyítékok állnak mögötte. Sajnos ezeket nem kaptam meg.

Nagyon megfontolandó Dr. Böszörményi Ede figyelemztetése: „...hogy a protestáns népesség aránya és az öngyilkossági arányszám nagysága között pozitív korreláció mutatkozik...Magyarországon nem érvényes, mert nem a legnagyobb protestáns népességű megyékben volt a legmagasabb az öngyilkossági arányszám.”²²

Az öngyilkosságok kérdésében is ugyanaz látszik, mint a válásoknál: nem annyira a felekezetek közötti a különbség, hanem a megyék közötti. Példa erre Szabolcs-Szatmár-Bereg és Jász-Nagykun-Szolnok megye. Bár Szabolcs-Szatmár-Bereg megyében sincs református többség, de a reformátusok számaránya magas (47,85%), mégis alacsonyabb az öngyilkosságok száma, mint Jász-Nagykun-Szolnok megyében élőké, ahol kisebb a reformátusok számaránya, csak (32,7%).

Sokan még ma is pusztán abban találják meg mindennek az okát, hogy a római katolikus egyház tiltja a válást is, és az öngyilkosságot is. Ezt relativizálja Atkinson & Hilgard Pszichológia című könyvének legújabb kiadása a vallásosság és a mentális egészség kapcsolatát ismertetve. „Egyre több vizsgálatból derül ki ugyanis az, hogy a val-

lások emberek egészségesebbek, mint a nem vallásosak. ... A gyakorló hívők halálozási aránya számos betegségcsoportnál kisebb...és általában véve is jobb fizikai állapotban vannak, mint a nem hívők. ... A vallásos hit többek között az életmódon keresztül is hat az egészségre... Ma már azonban egyre több az olyan pártatlan, a tudományos követelményeknek minden tekintetben megfelelő adat, amely azt bizonyítja, hogy az erős hitű, valamely vallási közösséghez tartozó emberek pszichés szempontból gyorsabban heverik ki az őket ért megpróbáltatásokat, mint a nem vallásosak...”.²³ Tehát nem annyira a vallás erkölcsi tiltó hatása magyarázza mind a válások, mind az öngyilkosságok kisebb számát, hanem az erős hit és a valamely vallási közösséghez való tartozás.

9. Szekularizálódás

Kovács I. Gábor egyetemi docens egyházunk fogyásának okát az eddig elmondottak mellett még a szekularizálódásban találja meg. Nagyon értékes munkájában a 2001-es adatokat feldolgozva annak alapján rendezi sorba a megyéket, hogy az össznépszerűség hány százaléka tartozik egyáltalán felekezethez. Ezt nevezi szekularizációs mutatóknak.²⁴

Abban igazat adok Kovács I. Gábornak, hogy a szekularizálódás jelen van egyházunkban. Ez már a 80-as években kitűnt, amikor a KSH adatait összevettem népmozgalmi adatainkkal: a születési adatokat a keresztelési adatainkkal, a halálozást a temetési adatainkkal, stb. Már e felmérésemen is látszódott, hogy Békés, Szolnok, Csongrád, és részben pedig Hajdú-Bihar megye adatai jelentősen eltérnek Szabolcs-Szatmár-Bereg megye adataitól. Szabolcs-Szatmár-Beregben az 1949-es népszámlálási adatok alapján a lakosság és reformátusok aránya 47,8% volt. 1987-ben a megyei halálozás és a református temetések aránya majdnem azonos: 46,7% volt. Hasonlót, 43,6%-ot mutatott e megyében 1987-ben a születések és keresztelek aránya.

Békés, Jász-Nagykun-Szolnok, Csongrád megyékben pedig drámaian eltér egymástól ez a három. Például Jász-Nagykun-Szolnok megyében az 1949-es népszámlálási adatok alapján a lakosság és reformátusok aránya 32,7%, a megyei halálozás és a református temetések aránya 1987-ben már csak 23%, és még rosszabb a jövő egyházát jelképező születés és keresztelés aránya: 1987-ben 7,6%. Más szavakkal kifejezve:1949-ben még 32,7% vallotta magát reformátusnak, de közülük számosan elidegenedtek az egyháztól. Ezért ugyanannak a lakoságnak már csak a 23%-a esetében kérnek református temetést. Még fájóbb, hogy a gyermekeknek csak a 7,6%-a részesült református templomban keresztelekben.

Koncentrikus körökkel ábrázoltam ezt az 1980-as évek végén egy dolgozatomban. A legnagyobb kör, akik 1949-ben reformátusnak vallották magukat. Ennél egy kisebb sugarú kör jelképezi azokat, akik várhatóan egyházi temetést fognak kérni. Ebbe a körbe beletartoznak mindazok, akik legalább a temetés egy vékony szálával még az egyházhoz tartozónak vallják magukat, és azok is, akik nagyon elkötelezettek. A legkisebb kör a jövő egyháza, akiket megkeresztelünk.

Szabolcsban ez a három kör majdnem teljes mértékben fedi egymást. Ez azt jelenti, hogy akik 1949-ben reformátusnak vallották magukat, haláluk esetén református temetésben részesültek, gyermekeik pedig református hitben nyertek keresztséget.

Nézzük meg ezt megyék bontásában táblázatos formában is! Ezt a táblázatot 1987-ben tettem közzé. (14. táblázat)

(Ebben a táblázatban szereplő 1949-es felekezeti, megyei adatok az 1950-ben kiadott KSH kötetből²⁵ valók, és nem az 1997. évi kiadásából, amelyben már figyelembe vették az eltelt évek változásait és visszavették.)

Amely folyamatok elindulását jelezték a számok 1987-ben, azt szárba szökkenni láttam a 2001-es népszámlálásnál.

14. táblázat

Megye	Népesség	Ebből református	1000 fő alatti településen élő református gyülekezetek száma	Reformátusok %-os aránya 1949-ben	A református		
					temetés	keresztezés	esküvő
1986. január 1.		% -os aránya 1987-ben					
Budapest	2 075 990	321 778	–	15,5	12	8	3
Baranya	431 919	55 286	16	12,8	9	6,	2,9
Bács-Kk.	558 645	79 328	1	14,2	13,7	9	5
Fejér (része)	425 697	49 836	4	23	20,5	12	4
Heves	341 202	4 716	–	5,1	4	3	1
Nógrád	233 184	4 664	–	2	1,5	1	0,5
Pest	984 646	194 960	4	19,8	19	13,5	7,8
Szolnok (része)	435 761	23 796	–	32,7	23	7,6	3
Tolna	265 938	41 752	2	15,7	13,7	8	4,6
Dunamellék összesen:		776 116	28				
Fejér (része)		48 074	1	23	20,5	12	4
Győr-Sopron	428 057	16 266	2	3,8	3	2	1
Komárom	320 983	58 419	3	18,2	15	10	5
Somogy	353 441	44 180	12	12,5	10	6,7	3
Vas	279 520	11 740	5	4,2	3,7	1,8	1,8
Veszprém	387 856	49 258	11	12,7	14	9	5
Zala	313 031	7 826	1	2,5	1,8	1,4	1
Dunántúl összesen:		235 763	35				
BAZ	790 956	262 597	59	33,2	28,4	23,7	14
Heves (része)	341 202	12 686	1	5,1	4	3	1
Tiszáninnen összesen:		275 283	60				
Békés	422 373	141 073	–	33,4	21,7	9	3
Csongrád	456 168	84 391	2	18,5	10,8	6	1,9
Hajdú	550 850	385 595	2	70	46,5	25	9
Szabolcs-Szatmár	583 789	279 051	34	47,8	46,7	43,6	24
Szolnok (része)		118 697	1	32,7	23	7,6	3
Tiszántúl összesen:		1 008 807	39				
Országos összesen	10 640 006	2 295 969	162				

Végezetül a szekularizálódás megértéséhez azt is figyelembe kell venni, hogy a volt reformátusok elhagyták-e a hitet és elidegenedtek-e Istentől, vagy más újprotestáns közösséghez kapcsolódtak. Erre a 2001-es népszámlálási adatokból nem kaptunk pontos feleletet, mert egyes újprotestáns egyházak „történelmi” okokban keresendő féltreírásai miatt azt kérték híveiktől, hogy ne feleljenek erre a kérdésre. A két véglet: Békés megyében 4,15% az újprotestáns felekezetek aránya, Jász-Nagykun-Szolnok megyében 0,91%. Ezen adatok vizsgálata nélkül problémás mind a két megyében egyformán a szekularizációról beszélni.

10. Válás és missziói elkötelezettség megyénként

A 8. és 9. fejezetben elmondottakat egyetlen táblázatba sűrítethetjük. A táblázatban a megyéket három bolyba csoportosítottam egyrészt aszerint, hogy az 1949-es népszámlálási református adatokat viszonyítom ahhoz, hogy milyen volt egy megyében a református temetések aránya a halálozásokhoz 1987-ben, illetve a jövő egyházát jelképező 1987-es születések és keresztelesek hányadosához képest. Másrészt pedig a reformátusok válását vettem figyelembe. Általában ez a három adatsor egymással

korrelációban van, kivétel az első csoportban Pest megye válási adatait, amely alapján a megye inkább a második csoportba tartozhatna. A többi adat alapján inkább mégis a jók közé soroltam. Ugyanígy kérdéses volt, hogy Budapestet és Baranya megyét a középsőbe, vagy a harmadikba soroljam-e. (15. táblázat)

Nem vettem be a táblázatba néhány megyét, amelyekben csak elvétve élnek reformátusok. Ők is általában egyes házasságban, a szórányhelyzetük miatt. Gyakran még református hitüket sem tudják gyakorolni, hanem bekapcsolódnak házastársuk, gyermekük – tehát a többség – istentiszteletébe, de magukat mindvégig reformátusnak vallják. Ezért adataik általában a többségben lévőkéhez hasonlít. Ha ezen specialitásokat leszámítjuk, világosan látszik az összefüggés a válás és a megyék missziói elkötelezettsége között. Amelyik megyében erős a reformátusság missziói elkötelezettsége, azokban a megyékben kevésbé válnak a reformátusok. A missziói elkötelezettség nagyságára abból következtethetünk, hogy gyermekeiket, unokáikat milyen arányban keresztelek ősök hitére. Illetve családi eseményeiken kéri-e az egyházi szolgálatot is. Szinte ugyanolyan a temetések, keresztelesek trendje is, mint a válásoké. Nagyon érdekes, hogy a táblázatba foglalt megyék kétharmadában a görög katolikusok válási arányszáma rosszabb, mint a reformátusoké, miközben országosan a görög katolikusok válási aránya (6,53%) lényegesen

(15. táblázat)

Megye	Református lélekszám 2001-ben	Reformátusok százaléka 1949-ben	1987-es református temetések %-a halálozásokhoz	1949-es %-arány és az 1987-es temetés %-a	1987-es keresztelesek %-a születésekhez	1949-es %-arány és az 1987-es keresztelek %	Református válások száma	Református válások százaléka	Görög válások százaléka
Szabolcs-Szatmár-Bereg	241 551	47,85	46,7	97,60	43,6	91,12	10 288	4,26	4,72
Borsod-Abaúj-Zemplén	194 494	33,16	28,4	85,64	23,7	71,47	12 611	6,48	6,11
Veszprém	42 499	14,21	14	98,52	9	63,34	2 802	6,59	9,16
Bács-Kiskun	60 317	14,18	13,7	96,62	9	63,47	4 030	6,68	10,16
Pest	173 602	19,78	19	96,06	13,5	68,25	13 310	7,67	8,16
Fejér	66 796	22,78	20,5	89,99	12	52,68	4 807	7,2	9,7
Tolna	27 238	15,45	13,7	88,67	8	51,78	2 004	7,36	8,24
Somogy	29 501	12,59	10	79,43	6,7	53,22	2 244	7,61	9,66
Komárom-Esztergom	43 204	18,22	15	82,33	10	54,89	3 293	7,62	10,55
Budapest	224 169	15,55	12	77,17	8	51,45	25 236	11,26	11,09
Baranya	35 436	12,97	9	69,39	6	46,26	3 064	8,65	9,56
Hajdú	236 065	70,03	46,5	66,4	25	35,7	17 202	7,29	6,16
Csongrád	44 694	18,46	10,8	58,51	6	32,5	4 669	10,45	10,2
Békés	72 843	33,35	21,7	65,07	9	26,99	6 553	9	11,01
Jász-Nagykun-Szolnok	69 446	32,68	23	70,38	7,6	23,26	5 465	7,87	9,41

jobb, mint a reformátusoké (7,57%). Mi lehet ennek az oka? Erre a nagyon fontos összefüggésre a „Hipotézisek” (15.2. pontban) című fejezetben igyekszem feleletet adni.

Ha egy felekezetben a hitélet megrendül, az nemcsak az öngyilkosságok, válások növekedését és a felekezeti arányok megváltozását okozza, hanem a templomba járás csökkenését is. Azokban a felekezetekben, ahol növekedést látunk a felekezet számaránya tekintetében, ott növekedés van a templomba járás tekintetében is. A templomba járást a római katolikusok 10%-ra becsülik, a reformátusok 5%-ra, az evangélikusoké még kevesebb lehet, mint a reformátusoké, ahogyan azt a Budapest budai oldalán lévő evangélikus gyülekezetek esetében látjuk.

11. Békés, Szabolcs, Jász-Nagykun-Szolnok

E három megye összehasonlításával mutatható be, hogy az országos trendek milyen jelentős eltérést eredményeznek az egyes megyék földrajzi közelsége ellenére. Nehéz feleletet találni: miért térnek el gyülekezeteik hitéleti statisztikái oly végletesen egymástól az elmúlt 120 év alatt? Nyilván nem elsősorban lelkészeik miatt, hiszen ugyanazon a teológián tanultak, ugyanazon egyházkerület vezetése alatt éltek, ugyanazok a szellemi áramlatok hatottak rájuk.

11.1. Békés megye

A vizsgált 120 esztendő első 7 évtizedében a városokban még az 1%-ot sem érte el a reformátusság csökkenése. Az 1949-es népszámlálás pedig a határon túliak jelentős letelepedését mutatja. Ezzel a megye városaiban 27,72%-ról 30%-ra növekedett a reformátusok aránya, ami 2001-re 32,42%-ra növekedett.

A községekben viszont a 120 év alatt majdnem végig folyamatos romlás érzékelhető. A reformátusok számaránya az 1880-as 46,39%-ról 2001-ig 27,96%-ra csökkent. Csak az 1941 és 1949 közötti egyetlen évtized a kivétel. Az összes községben igaz, hogy csökkent a reformátusok aránya, de különválasztva azokat a községeket (az 1997-es besorolás szerint), amelyeken önálló református gyülekezet munkálkodott, azonban már sokkal jobb adatsorokat látunk: 1880-ban 69,74%-ot, 1941-ben 63,37%-ot, 1949-ben 63,95%-ot, 2001-ben pedig 62,03%-ot. A különbségnek nyilván az lehet az oka, hogy a szórványokban élő reformátusok betagozódtak az erős evangélikus, esetleg katolikus gyülekezetbe, és nemzedékek alatt asszimilálódtak is. Könnyen megtehették ezt, mivel nem volt erős a református identitásuk (10. fejezet), mivel „a történelmi egyházakban kevesen vannak az olyanok, akik egyházuk dogmatikai alapelveinek megfelelően vallásosak.”²⁶ Eközben a római katolikusok százaléka növekedett az 1880-as 28,73%-ról 2001-re 45,1%-ra.

A reformátusok megyei átlaga csak enyhén romló. 34,89%-ról 31,36%-ra esett vissza, majd 1949-re a betelepítés miatt 33,35%-ra erősödött, 2001-ben pedig 30,84%-ra csökkent. Ezek a statisztikák lényegesen jobbak, mint Jász-Nagykun-Szolnok megyéé, de rosszabbak, mint Szabolcs-Szatmár-Bereg megyéé. Éppen ezért nagyon meglepő, hogy ehhez képest a vizsgált megyében 1987-ben a halálozás és a református temetések ará-

nya rossz, 21,7% ; a születések és a református keresztelek aránya pedig ijesztő volt 1987-ben: csak 9%.

Mi lehet az oka, hogy bár Békés azon településein, ahol szolgál önálló református gyülekezet, nem olyan erős ugyan a felekezeti arány csökkenése, mint Jász-Nagykun-Szolnok megyében, de mégis rossz volt a születés-keresztelés, halálozás-református temetés arány 1987-ben? Talán nemcsak a politikai nyomás, hanem azok a folyamatok is elkezdődhettek, amelyek 10 esztendővel később már statisztikailag is kimutathatóak voltak:

a) a kisebb községekből az elvándorlás. 1997-ben 18 községben létezett anyaegyházközség. (Azóta közülük néhányat városá minősítettek.) E községek felében 1000 alá csökkent a református lélekszám az elköltözések miatt 2001-ben. Itt ez nehezíti a szolgálatot.

b) A megye városias részeiben pedig az újprotestáns felekezetek intenzív jelenléte: 4,15%, (miközben ez Jász-Nagykun-Szolnok megyében csak 0,19%) a kihívás. Egyes nagyobb települések romló statisztikájának a későbbiekben tárgyalandó „másik protestáns” problematikája is az oka (lásd 13. fejezet).

Békés megyében nem elidegenedtek Istentől, hanem más egyházban keresik az Úr közelségét, például újprotestáns felekezetekben.

Például Békés város református és római katolikus két történelmi felekezetének istentiszteletein 2001-ben vasárnaponként csak 200 fő vett részt, de ez nem azt jelenti, hogy szekulárisak lennének a hajdani reformátusok és a hajdani római katolikusok unokái. Hanem hitüket a karizmatikus felekezetek istentiszteletein gyakorolják! Így tekintve már összesen 710 fő vett részt vasárnaponként az istentiszteleteken, ami összességében megfelel az országos templomlátogatási aránynak. Tehát nem szekularizálódtak, nem Istent hagyták el, hanem őseik felekezetét. Békés megyében sokkal intenzívebb az újprotestáns felekezetek jelenléte, mint Jász-Nagykun-Szolnok megyében.

Noha a békésiek nem közömbösek a hitélet iránt, keresik Istent, igaz, hogy az újprotestáns felekezetek istentiszteletein, ezzel együtt Békés megyében a legrosszabbak között van a válások és az öngyilkosságok aránya a megyék sorában. Hogyan fér össze ez a kettő? Talán ennek az is lehet az oka, hogy sokan szekulárisan, vagy névleges vallásosságban élve nem tapasztalják meg a hit erejét, így a hit nem lesz segítségül a számukra, hogy jobb legyen pl. a házasságuk története, elkerüljék az öngyilkosságot. Amikor pedig „összeomlott” az életük, valamely újprotestáns felekezetben keresik a megújulást és élnek új életet a hit erejével. Ez a példa pedig segíti a második generációt a válságok elkerülésében.

Tehát ahol megerőtlenedett a történelmi egyházak hitélete a 120 év alatt, egyszerre van jelen a gyakori válás és öngyilkosság, ezzel együtt a személyes hitélet keresése az újprotestáns (és római katolikus) felekezetekben.

11.2. Jász-Nagykun-Szolnok megye adatait a 16. táblázat mutatja be.

Hová lettek a reformátusok Jász-Nagykun-Szolnok megyében?

Egyrészt megváltozott a felekezetek egymáshoz viszonyított aránya a 120 év alatt. A római katolikusok és görög katolikusok aránya a 120 év alatt jelentősen emelkedett, a reformátusok aránya mind a városokban (kivé-

(16. táblázat)

	Felekezethez tartozó népesség	Római katolikus lélekszám	Római katolikus százalékarány	Görög katolikus lélekszám	Görög katolikus százalékarány	Református lélekszám	Református százalékarány	Evangélikus lélekszám	Evangélikus százalékarány
1880	299 266	167 057	55,82	214	0,07	120 152	40,15	2 380	0,80
1890	341 939	195 728	57,24	283	0,08	131 637	38,50	2 984	0,87
1900	375 583	221 245	58,91	474	0,13	138 558	36,89	3 162	0,84
1910	399 654	243 209	60,85	524	0,13	140 316	35,11	3 777	0,95
1920	413 973	259 549	62,70	790	0,19	139 709	33,75	3 581	0,87
1930	440 976	281 830	63,91	849	0,19	144 459	32,76	4 300	0,98
1941	453 375	289 954	63,95	1250	0,28	148 184	32,68	4 898	1,08
1949	449 805	294 404	65,45	1159	0,26	147 018	32,68	4 397	0,98
2001	265 241	189 547	71,46	1 817	0,69	69 446	26,18	1 910	0,72

tel az 1949. évi népszámlálás egyetlen százaléka), mind a községekben csökkent.

Az öngyilkosságok száma e megyében a legmagasabb. A válások tekintetében viszont nem a legrosszabb a megye. (Magasabb számban válnak (7,91%), mint Szabolcsban a reformátusok (4,26%), de egy hajszállal kevesebben, mint Békésben.

Már az 1987-es felmérésen abból is meglátszódtott a baj, hogy a halálozás és a református temetések aránya csak 23% volt, a születések és a református keresztelek aránya még ijesztőbb: csak 7,6% volt szemben az 1949-es 32,68%-kal. Azt már ne is említsük, hogy 1880-ban még 40,15% volt az ott élő reformátusok aránya! Mi lehet ennek az oka? Talán csak adathiba volt az 1987-es statisztikánkban? Látható módon sokan felnövekvő gyermekeiknél igyekeznek behozni e lemaradást, ami megmutatkozik a nagyszámú felnőtt keresztelekben. Mivel 2001-ben is alacsony volt az újprotestánsok aránya, hozzájuk sem viheték gyermekeiket. Arról szó sincs, hogy az itteniek Istent nélkül élnének, mert a római katolikusok arányszáma folyamatosan erősödik. Nem általában vallástalanságról lehet szó, a jelenség inkább református-specifikus.

Ennek ellenére különös, hogy a történelmi protestáns felekezetek szemmel látható diszfunkciója közepette sem tudnak egykönnyen gyökeret verni itt az újprotestáns egyházak sem. Ebben a megyében csak 0,91% jelenlétük. Ez a legalacsonyabb jelenlét azon megyék sorában, ahol jelentős a reformátusság.

Másképp arra kell gondolnunk, hogy Jász-Nagykun-Szolnok esetében igaz van Kovács I. Gábornak: valószínűleg szekularizálódásról lehet szó abból a szempontból, hogy a reformátusok gyermekeiket kisebb arányban keresztelték meg, halottaikat kisebb számban kísérték lelkéssel utolsó útjára, többen válnak. **Az viszont végképpen nem érthető, hogy a szekularizálódás miatt hajtáná a vizet a katolikusok malmára, ráadásul a görög katolikusok még a kommunizmus éveit is többen lettek.** (A római katolikusok aránya az 1880-as 55,82%-ról folyamatosan emelkedve 2001-re 71,46%-ra növekedett.)

11.3. Szabolcs-Szatmár-Bereg megye, ahol a legjobbak a statisztikáink: (17. táblázat)

Először azt vettem észre, hogy Szabolcs-Szatmár-Bereg megyében a reformátusok aránya 1880 és 1949

Szabolcs-Szatmár-Bereg megye felekezeti adatai (17. táblázat)

	Felekezethez tartozó népesség	Római katolikus lélekszám	Római katolikus százalékarány	Görög katolikus lélekszám	Görög katolikus százalékarány	Református lélekszám	Református százalékarány	Evangélikus lélekszám	Evangélikus százalékarány
1880	288 327	54 739	18,99	47 720	16,55	143 911	49,91	14 270	4,95
1890	329 131	64 843	19,70	55 798	16,95	163 651	49,72	15 679	4,76
1900	384 526	80 583	20,96	66 840	17,38	187 203	48,68	17 534	4,56
1910	418 870	90 569	21,62	73 833	17,63	200 760	47,93	19 301	4,61
1920	434 406	98 208	22,61	75 630	17,41	206 131	47,45	19 582	4,51
1930	502 126	118 515	23,60	90 418	18,01	236 590	47,12	22 017	4,38
1941	546 083	135 210	24,76	101 877	18,66	251 483	46,05	22 965	4,21
1949	558 084	152 561	27,34	110 178	19,74	267 021	47,85	20 551	3,68
2001	506 412	141 090	27,86	102 484	20,24	241 551	47,70	15 677	3,10

között alig változott. A 2001-es népszámlálásnál a reformátusok aránya nemhogy csökkenne, hanem helyenként még növekedett is. A református születési szám e megyében olyan, mint az ország többi részén a római katolikusoké. A szülők a gyermekeiket református vallásúknak keresztelik. Jóval kevesebb a válás és az öngyilkosság, mint a másik két megyében, ahogyan azt a 6. pontban láttuk. Ráadásul az 1987-ben végzett felmérés szerint a halálozás és a református temetések aránya és a születések és a református keresztelések aránya szinte azonos volt a megye reformátusságának százalékarányával.

Szabolcs-Szatmár-Bereg megye községei közül különválasztottam 79 települést, amelyekben stagnált vagy fogyott a reformátusság: 1880 és 1949 között ezekben is csak 56,38%-ról 50,14%-ra esett vissza, majd 2001-ig szinte változatlan maradt: 50,32%.

Az ezen kívüli területen megtalálhatjuk azt a minden szempontból elkülönülő tájegységet, ahol a reformátusok aránya nem csökken, hanem növekszik: ez a Szabolcsi, Beregi és Szatmári Egyházmegyék, és ehhez csatlakozva a Nyíregyházától a 4-es és a 41-es út közötti szakasz. Itt a reformátusság aránya 1880 és 1949 között 45,62-ről 46,25%-ra erősödött, majd 2001-ben is 46,24%. Ezekhez sorolható még az Abaúji, Zempléni Egyházmegyék egyes részei, Debreceni Egyházmegye egyes települései, és a Bihari Egyházmegye számos települése. Ezekben a vidékeken a legjobbak a statisztikáink, pedig innen is elvándoroltak az emberek, magas a munkanélküliség, összevonják az iskolákat, hiányzik a munkahely és az orvosi ellátás. De a református szülők minden körülmények közepette is ragaszkodnak ahhoz, hogy gyermekeik református vallásúra legyenek megkeresztelve, akár kisebbségben, akár többségben vannak. Ragaszkodnak őseik hitéhez és hitvallásához. Ha pedig elkerülnek az ország más részére, ott is bekapcsolódnak a gyülekezetbe, mint „otthon”, és a gyülekezeteink legnagyobb nyereségei.

Itt a múlt, a jelen és a jövő egyháza majdnem pontosan azonos egymással.

Külön tanulmányozást érdemelne, hogy a mai mesteres politikai (nem nyelvi, nem kulturális, nem vallási) határok túloldalán ugyanilyen arányokat találunk-e, azaz valóban egymáshoz tartozó területekről lehet-e szó, vagy csak véletlenről? Azt feltételezem, hogy szerves egységről lehet szó, és ennek az anyaországi nyúlványait innenről csak egymástól elszakadt, elzárt egységeknél látjuk. További vizsgálódás szükséges, hogy megállapítsuk: mi jellemzi ennek a területiségnek a lelkiségét, néprajzát, társadalmi struktúráját, és meg tudjuk állapítani: mi az oka ezen imponáló adatsoroknak?

Lelkészként azt mondhatom: meghagyta Isten Szabolcs-Szatmár-Bereg megye, a Debrecenről délre fekvő területek és Bihar, illetve Abaúj, Zemplén református népet jelként. Ilyen lenne Isten népének statisztikája, ha megtartotta volna, és megtartaná a Biblia Igéit. Azt kellene megértenünk és egész reformátusságunk számára példaként felmutatnunk, amiben ők hűségesebbek voltak, hogy az ország többi részének reformátusai is meríthessenek e megyék példájából, és a romló folyamataink megállíthatóak legyenek.

12. Felekezeti arányok a településtípusokon

Nagy kísértés lenne úgy okoskodni: „nincs is olyan nagy baj, hiszen a vizsgált 120 év alatt csak 3,02%-kal (24,34-21,32%-ra) csökkent a reformátusok aránya!” (Igaz, ez a szám a határöntúli 270 000 fő nélkül csak 17,78% lenne a magukat valamely egyházhoz sorolók arányában (nem az össznépszerűséghez viszonyítva). Az ezzel a korrigálással kapott 6,56% sem tűnik 120 év alatt olyan drámainak. Pedig ami globálisan, országosan csak néhány százalék, az lokálisan drámai változás is lehet!

Ahhoz, hogy megértsük: mi az oka a 120 éves folyamatoknak, meg kell vizsgálni az országos és megyei adatoknál részletesebb községsoros táblázatokat is. Ezek alapján néhány problémátípust tudunk meghatározni. Így már elkülönül egymástól, ha egy kis településen pusztán az elköltözések miatt következik be a fogyás, attól, amikor a reformátusok számaránya csökken a katolikusokkal vagy az evangélikusokkal szemben. Micsoda különbség van a kettő között!

12.1. Stabil, vagy növekvő felekezeti arányú, **kicsiny** települések.

Reformátusok: Benk reformátusainak aránya az összlakossághoz képest 1949-ben: 84,71%, 2001-ben pedig 95,28-ra emelkedik. Ugyanezen adatok Beregdarócánál 1949-ben 56,75%, 2001-ben pedig 66,03%-ra növekedett. Beregsurány 1949-ben 33,63%, 2001-ben 44,06%-ra növekedett, Cégénydányád esetében 1949-ben: 82,61, 2001-ben 81,73%.

Az evangélikusoknál ugyanez figyelhető meg például a Nógrád megyei Bánk településen, ahol az evangélikusok aránya hullámzó jelleggel 1880 és 1941 között 82,82%-ról 84,67%-ra változott. Hasonlót találunk Erdőkürtön, Ósagárdon, Sámsonházán.

12.2. Stabil, vagy növekvő felekezeti arányú, **nagy** települések.

Természetesen tudunk példát hozni olyan városokra, nagy településekre is, ahol 1880 és 1949 között nem romlott a reformátusok aránya annak ellenére sem, hogy nem történt nagy számú betelepülés a városba. Ilyen például a Hajdú-Bihar megyei Püspökladány, melynek a II. világháború utáni években is az átlagnál jobbak a trendjei.

Ugyanezt látjuk az evangélikusoknál is pl. Mezőberény esetében: 1880 és 1941 között hajszálnyival ingadozva, de megmaradt az evangélikusok száma. 1880-ban 64,16%, ami 7 294 főt jelent, majd 10 évenként 64,34%, továbbá 65,37%, 1910-ben 66,07%, 1920-ban 65,06%, tíz év múlva 63,46%, végül 1941-ben 62,22%. Mezőberény esetében az erős evangélikus közösségre látunk példát.

Hasonlót látunk Budapesten is, de itt a református arány növekedésének egyszerű az oka. A hajdan még jobbára német többségű és római katolikus vallású Pest-Buda lakosságának összetétele a tömeges beköltözések miatt megváltozott, és egyre jobban kezdett hasonlítani az országos átlaghoz. Erről egy kicsivel többet is írok a következő pontban. Hasonlót látunk a megyeszékhelyek esetében, ha azokban az 1900-as évekig kisebb volt a reformátusok aránya, mint a megye egészében. Ezen esetekben egyszerűen beköltözésről van szó, így dolgozatom szempontjából ennek elemzése mellőzhető.²⁷

12.3. Csökkenő református arány a településen.

Láthatunk erre példát kicsiny falvak és nagyvárosok esetében. Nézzük például meg Polgárdit, ahol a reformátusok aránya 1880-ban még 68,92% volt, 1941-re 37,26%-ra csökkent, mára pedig már csak 27,26%. Ha extrapoláljuk azt a trendet, ami 1880 és 1941 között jellemző volt, akkor megérkezünk ahhoz az értékhez, amit 2001-ben a népszámláláskor mértek. Tehát nem váratlanul érték egyházunkat a 2001-es népszámlálás adatai, hiszen a trendeket már a korábbi évtizedekben is láthattuk.

Ugyanezen településen a római katolikusok aránya pedig a protestáns felekezet fogyásával arányos módon növekedett a 120 év alatt. Azaz nem arról van szó, hogy az emberek elálltak a reformációtól és sehová sem tartoznak. Nem szekularizálódtak Polgárdiban, hanem a római katolikusok aránya lett ugyanannyival nagyobb, amennyi a protestánsoknál a fogyás volt. (18. táblázat)

Ugyanez megfigyelhető például Nagypeterd esetében, ahol a reformátusok aránya az 1880-as évi 82,39%-ról 1949-re 43,27%-ra csökkent. A trend pedig folytatódott 2001-ig, tovább csökkenve 28,73%-ra. Mivel a település lélekszáma az 1890–1949 évek alatt folyamatosan csökkent, szó sem lehet arról, hogy máshonnan betelepülők miatt változtak a felekezeti arányok.

Hasonlót látunk a Pest megyei Kosd esetében is. 1880-ban a reformátusok aránya 41,78%, ami 10 évente folyamatosan csökkent (41,64%, 40,22%, 38,75%, 35,95%, 32,32%, 31,59%, és érkezik el 1949-re 30,50%-ra. 2001-ig e tendencia folytatódott, így a reformátusok aránya 23,53%-ra esett vissza. A település lakónépessége a természetes gyarapodással az 1880. évi 1 685 főről 1949-ig 2 092 főre növekedett, és 2001-ig sem módosult jelentősen (2 240 fő, akik közül 2 010 nyilatkozott felekezethez tartozásáról.).

Ugyanez látható a Pest megyei Tök esetében is: 90,06-ról 74,80%-ra csökken az arány, majd 2001-re 55,66%-ra. Közben pedig a római katolikusok aránya a 6,80%-ról 23,93%-ra, majd 2001-re 43,5 százalékra növekedett. Azért nehéz magyarázatot találni mindeerre, mert a közelükben lévő más településeken a folyamatok nem ilyen drámaiak, esetleg kiválóak is lehetnek, mint a már látott Hidas esetében.

Ezeknek a településeknek református gyülekezetei ma még meg tudnak állni a saját lábukon. Azért írom le mindezt, hogy ehhez minden segítséget meg is kapjanak.

Csokonyavisontán ma is önálló lelkészi állás lehetne, ha ma is olyan arányban élnének ott reformátusok, mint az 1880-as években. Akkor a reformátusok aránya 70,06%-os volt a település lakosságához képest. 2001-re pedig 23,58%-ra csökkent, azaz 390 lélek a református. Csokonyavisontán 1 654 lélek nyilatkozott vallása tekintetében. Ha napjainkban is 70,06 százalékuk volna református, akkor ott egy 1159 fős, erős református gyülekezet könnyen tudna egy lelkészi állást fenntartani.

Több települést találunk a környéken, amely külső segítség nélkül, vagy kisebb segítséggel, a nagyarányú elnéptelenedés ellenére is életképes lenne, ha a reformátusok aránya annyi volna, mint 1880-ban. Böhönye hajdan 31,29%-a volt református. 2001-ben 2 204 lélek nyilatkozott arról, hogy melyik egyházhoz tartozik, de csak 8,85% volt a református: 195 fő. Ha ma is 31,29% lenne a református, akkor 690 református lélek élne Böhönyén. Hasonló Csököly, ahol 762 lélek tartozna hozzánk a mai 272 helyett. Darány 661 fő lenne a mai 288 fő helyett, Görgetegen 743 fő, Homokszentgyögyön 680 fő, Inkén 485 fő lenne. Kadarkúton hajdan 58,31% vallotta magát reformátusnak. 2001-ben a településen 2 345 lélek tartozott valamely felekezethez. Ha most is 58,31%-uk lenne református, akkor 1 367 fő tartozna hozzánk a 377 helyett, Lábodon 1 131 fő lenne a 311 helyett, Látrányban 768 fő lenne a 323 helyett. Folytatható a sor Mezőcsokonya, Nagybjom, Ötvöskőnyi, Ságvár, Segesd, Somogyaszob stb. esetében.

(Ellenvetésként érdemes végiggondolni: nem azért csökkent-e a vidéki reformátusok százalékaránya, mert 1880 és 1949 között 6,26%-ról 15,55%-ra, 25 200 főről 246 879 főre növekedett a budapesti a reformátusok aránya? Mondjuk, a nagyobb mobilitás miatt nagyobb arányban hagyták volna el a vidéket a reformátusok, mint a katolikusok. Érdemes végiggondolni, hogy a Budapestre való beköltözés okozhatta-e a vidéki reformátusok százalékarányának ilyen csökkenését? Egészen bizonyosan látható, hogy nem. Ha kiszámítjuk az 1880-ban már Budapesten élt reformátusok természetes szaporodását, hozzávesszük a már ott élt római katolikusok természetes szaporodásán kívül betelepülők számát, akik közül huszonegynéhány százalék lehetett a református, ak-

Polgárdi (18. táblázat)

	Felekezethez tartozó népesség	Római katolikus lélekszám	Római katolikus százalékarány	Református lélekszám	Református százalékarány
1880	3436	909	26,46	2368	68,92
1890	3471	1039	29,93	1970	56,76
1900	3582	1229	34,31	1943	54,24
1910	3947	1752	44,39	1856	47,02
1920	4017	2015	50,16	1815	45,18
1930	4393	2493	56,75	1714	39,02
1941	4654	2766	59,43	1734	37,26
1949	4712	hiányzó adat	hiányzó adat	hiányzó adat	hiányzó adat
2001	4582	3267	71,30	1249	27,26

kor már csak 70 400 fő, akik a reformátusok nagyobb mobilitása miatt változtattak lakóhelyet. Ez a szám 3 000 települést számítva 7 évtized alatt évtizedenként egy átlagos méretű településen maximum 2 főt, ha eredményezett. Ezt az értéket csökkenti még az erdélyi áttelepültek nagyobb református számaránya. Tehát nem a 10 évenkénti Budapestre költöző maximum 2 fő református többlet okozza, hogy ilyen arányú a reformátusok csökkenése vidéken.)

Látunk példát fogyó református számarányra ősi, nagy múltú, népes református többségű városok esetében is. Ilyenek egyes hajdúvárosok. Mi a különbség Polgárdi és egyes hajdúvárosok csökkenő református adatsorai között? Polgárdiban a trend szinte egyenes folyamatot mutat, ami a kommunizmus éveiben is „töretlenül” folytatódott. A hajdúvárosokban is kitapintható az 1880–1949 évek közti romló tendencia, de a kommunizmus 40 éve alatt ettől teljesen eltérő, még sokkal rosszabb folyamatok indultak el. Mi ennek az oka? Erre a hipotéziseknél próbálok meg felelni (15.6.).

12.4. Csökkenő evangélikus arány a településen.

Láthatunk erre is számos példát városok és kicsiny falvak esetében. Nézzük meg Orosházát. (19. táblázat)

Orosháza evangélikus gyülekezete esetében ugyanaz mondható el, mint a csökkenő református arányú településeknél. Szembetűnő a római katolikusok arányának növekedése a 120 esztendő alatt: az 1880-as 14,77%-ról az 1949. évi 32,26%-ra, majd a trend folytatódik 2001-ig 44,59%-ra. Nehéz magyarázatot találni erre a növekedésre. Igaz, hogy az orosházi kistérségben magasabb a római katolikusok aránya, mint Orosházán, tehát a betelepülőkkel a római katolikusok aránya növekedett. De nemcsak erről lehet szó két okból is. Egyrészt Orosháza lakosságának a száma nem növekedett olyan mértékben, ami jelentős betelepedést feltételezne, másrészt a reformátusok aránya is növekedett, pedig a kistérségben a reformátusok aránya kisebb, mint Orosházán (2001-ben 11,78%). Tehát a betelepülőkkel nem kellett volna a reformátusok arányának növekednie. Erőszakos reverzaliskényszerről sem lehet szó Orosházán, mivel a két protestáns felekezet aránya 1880-ban még több volt, mint 80%.

Csak egy részletes tereptanulmányból lenne megérthető, hogy miért növekedett mind a római katolikusok, mind a reformátusok aránya, miközben az evangélikusoké pedig csökkent 1880 és 1949 között 75,44%-ról 54,19%-ra.

Kis településeknél is tapasztalhatunk hasonlókat az evangélikus egyházban is. (20. táblázat)

Orosháza felekezeti adatai (19. táblázat)

	Felekezethez tartozó népesség	Római katolikus lélekszám	Római katolikus százalékarány	Református lélekszám	Református százalékarány	Evangélikus lélekszám	Evangélikus százalékarány
1880	21 549	3 182	14,77	1 170	5,43	16 257	75,44
1890	24 855	4 290	17,26	1 787	7,19	17 609	70,85
1900	26 230	5 112	19,49	1 868	7,12	17 548	66,90
1910	27 497	6 115	22,24	2 032	7,39	17 498	63,64
1920	29 585	7 298	24,67	2 401	8,12	18 246	61,67
1930	30 658	8 460	27,59	2 620	8,55	18 151	59,20
1941	31 379	9 358	29,82	3 220	10,26	17 553	55,94
1949	31 337	10 108	32,26	3 230	10,31	16 983	54,19
2001	16 978	7 571	44,59	2 185	12,87	6 652	39,18

Öskü (20. táblázat)

	Felekezethez tartozó népesség	Római katolikus lélekszám	Római katolikus százalékarány	Református lélekszám	Református százalékarány	Evangélikus lélekszám	Evangélikus százalékarány
1880	1 421	729	51,30	18	1,27	657	46,24
1890	1 457	740	50,79	20	1,37	691	47,43
1900	1 328	630	47,44	19	1,43	676	50,90
1910	1 377	642	46,62	7	0,51	718	52,14
1920	1 473	715	48,54	17	1,15	730	49,56
1930	1 723	878	50,96	51	2,96	779	45,21
1941	1 984	1 042	52,52	60	3,02	772	38,91
1949	1 869	1 108	59,28	59	3,16	681	36,44
2001	1 851	1 140	61,59	123	6,65	562	30,36

Öskün napjainkban is szolgál evangélikus lelkész, hűséggel végzik a missziót, épületeiket rendben tartják. Öskü esetében is látjuk az evangélikusok számának folyamatos csökkenését és eközben a római katolikusok folyamatos erősödését.

12.5. Népeségyszámban és református arányban is fogyó települések.

Példaként Szabadhídvéget mutathatom be, amely település hajdan az egyházmegye ékköve volt. Mára már a kettős erőzió miatt csak az egyházkerület támogatásával képes lelkészét eltartani. (21. táblázat)

A mai Fejér megyei Szabadhídvég 1880-ban 2 087 fős település volt. Lakosságának majd fele református, 1 042 fő. Mivel ez a statisztikai folyamat nem 1880-ban kezdődött, hanem minden bizonnyal a megelőző évtizedekben is hasonló lehetett, ezért extrapolálással arra következtethetünk, hogy a megelőző évtizedekben még nagyobb lehetett a reformátusok aránya. Erre utal Fényes Elek 1851-ben megjelent művében fellelhető két adat, mely szerint Város-hídvégen és Falu-Hídvégen együtt 1 623 református lélek élt, és csak 524 katolikus. Ha hihetünk Fényes Elek adatainak, akkor néhány évtized alatt nagyot változott a település felekezeti aránya.²⁸

Szabadhídvég (21. táblázat)

	Felekezethez tartozó népesség	Római katolikus lélekszám	Római katolikus százalékarány	Református lélekszám	Református százalékarány
1880	2087	908	43,51	1042	49,93
1890	1995	877	43,96	995	49,87
1900	2141	1067	49,84	943	44,04
1910	2145	1155	53,85	889	41,45
1920	2131	1172	55,00	845	39,65
1930	2198	1244	56,60	852	38,76
1941	2253	1292	57,35	857	38,04
1949	2246	1327	59,08	827	36,82
2001	782	521	66,62	245	31,33

Valószínűleg a Fényes Elek kora előtti időkben még a reformátusságnak több, mint 15%-a, tehát 240 főnél többen vettek részt vasárnaponként az istentiszteleteken. Bizonyára az építés évszázadában méginkább tele lehetett a 400 főt befogadó templom, és nemcsak nagy ünnepeken telt meg. Valószínűleg nem pusztán hitből építették olyan nagyra a templomot az 1790. évben, hanem a reális szükségletnek megfelelően.

1949-re a reformátusok aránya 36,82%-ra csökken, ami csak 827 fő. 1948-ban Makkai Sándor missziói jelentése szerint a református „gyülekezetek népességének mintegy 10%-a jár istentiszteletre”²⁹ vasárnaponként. Ennek megfelelően a háború után még 80 fő körül járhattak az istentiszteletekre vasárnaponként Szabadhídvégen.

2001-re a település lélekszáma is kevesebb, mint felére (982 fő) csökkent, (közülük 782 fő tartozott valamely felekezethez). Ezzel együtt csökkent a reformátusok aránya is a római katolikusokhoz képest (31,33%-ra). Így már csak 245 fő vallotta magát reformátusnak. Az ezredfordulón már csak a reformátusság talán 5%-a járt templomba országosan. Szabadhídvég esetében a 245 református fő 5%-a már csak 12-13 személy. Napjainkban már ennyien sincsenek, mert ők is megöregedtek, a fiatalok pedig elköltöztek a közeli nagyvárosba. A 2001-es népszámlálás óta eltelt egy évtized alatt tovább romolhattak ezen statisztikák....

(Ha valaki röptében rápillant az adatokra, nem is biztos hogy észreveszi a fogyás valóságos méretét. Lepsény esetében például csak annyi látszik, hogy 1880-ban még 1 377 református lakott ott, ami 74,07% ez 1941-re 46,97%-ra csökkent, 2001-ben 851 fő református él ott, a lakosság 32,20%-a. A kép teljesen hamis. A mai Lepsény két tele-

pülés összevonásából keletkezett. Az egyik eredetileg is Lepsény volt. A másikon, Mezőszentgyörgyön, 1880-ban 808 fő vallotta magát reformátusnak. Hajdan mind a kettő önálló gyülekezet volt. Természetesen és jogosan mind a két településrész azt szeretné, ha maradhatna önálló lelkésze. Csakhogy e két település összevonása után 2001-ben már csak 851 fő (71,50%) református él ott.)

Az evangélikus egyház esetében is nagyon sok példát találunk a népeségyszámban és a felekezeti arányban is fogyó településekre.

13. A „másik protestáns” felekezet

Teljesen meglepő eredményre jutunk egyes, elsősorban városi református gyülekezetek esetében, amelyek „mások által irigyelt” büszkeségeink a jelentős intézményrendszerük miatt. Míg egyéb településeken általában azt tapasztaljuk, hogy az evangélikusok száma csökken, ezen településeken élő evangélikusoké éppen erősödik, de nem a beköltözések miatt. Pedig a református gyülekezet rendelkezik a nagy intézményrendszerekkel. Nemcsak egyes esetekről van szó, hanem egy típusról. Ezen települések jellemzője: két protestáns felekezet él egy községben, és közülük a református a közösségalkotó. Különösen is meglepő, hogy a közösségalkotó, nagy intézményrendszerrel rendelkező reformátusok százalékaránya a vizsgált 120 évben csökkent, míg a kisebb, marginálisabb helyzetű evangélikus gyülekezet pedig ugyanezen időszak alatt növekedett. Ez azért is érdekes, mert ennek éppen az ellenkezőjét váránk a református-evangélikus viszonylat-

ban. A „másik protestáns”-jelenséget kialakító diszfunkció 5 ókát a 15.4. pont alatt igyekszem görcső alá venni.

Számos példát sorolhatunk fel a táblázatba foglaltakon kívül: Kiskunhalas, Gyomaendrőd, Makó, Szentes, Mezőtúr, Békés. Békés város adatsorát a „másik protestáns felekezet” szempontjából részletesen kellene tanulmányozni abban a tekintetben: vajon a nagyszámú újprotestáns gyülekezet születése nem ebből az okból eredeztethető-e?

Olyan eseteket is találunk, amikor a közösségalkotó az evangélikus gyülekezet, a másik protestáns pedig a református. (Ezek esetében nagyon vigyázni kell, hogy számoljunk a környezetben lévő nagyszámú református betelepülésével is.) Ilyen lehet Apostag, Mezőberény, Orosháza, Szarvas, Gyöngyös, mely utóbbinak kutatása e szempontból rendkívül fontosnak tűnik, mivel ott mind a két protestáns felekezet német gyökerű.) Még számos példát sorolhatunk fel. (22. táblázat)

Szinte megmagyarázhatatlan Kecskemét esetében (22. táblázat), miért csökkent a reformátusok arányszáma az evangélikusokéhoz képest, hiszen a kecskeméti gyülekezet rendelkezett történelmileg az egyik legnagyobb oktatási és intézményi infrastruktúrával. Ráadásul az egész kecskeméti kistérségben nem olyan meghatározó az evangélikusok aránya, akiknek beköltözésével indokolható lenne ez a jelentős növekedés különösen is 1880 és

1920 között. A következő években is növekedett az evangélikusok száma 1941-ig, de arányszáma már csökkent. Ez még mindig jobb, mint a reformátusok trendje. A későbbi csökkenés a lakosságcserevel magyarázható. Mindennek eredményeként a legtöbb évtizedben az evangélikusok százaléka és népességszáma növekszik, ezzel szemben a reformátusok százalékaránya csökken 27,41%-ról 18,5%. Mindez nem magyarázható a reverzállissal, mert akkor az sújtotta volna az evangélikus felekezetet is. A folyamatot majd a 2011. népszámlálásból tudjuk pontosabban értelmezni.

Nagyon meglepő Kecskeméten a görög katolikusok növekedése: 1880-ban 19 fő, majd 10 évenként 30 fő, 60 fő, 132 fő, 227 fő, 209 fő, 382 fő, majd 1949-ben 269 fő, és 2001-ben 489 fő. Ezzel lassan eléri azt a lélekszámot, hogy önálló gyülekezetet hozhassanak létre. Arra írt, hogy ne akarjuk a város folyamatait pusztán azzal magyarázni, hogy a környező falvakból a betelepülések miatt növekedett a római katolikus és az evangélikus lakosság arányszáma. Az ilyen érvelés a görögök esetén még inkább csődöt mond, mivel a környező falvakat nem hagyta el ilyen számú görög katolikus.

Fóton (23. táblázat) 1873-ban épült evangélikus templom. Azóta Fóton önálló evangélikus gyülekezet

Kecskemét (22. táblázat)

	Felekezethez tartozó népesség	Római katolikus lélekszám	Római katolikus százalékarány	Református lélekszám	Református százalékarány	Evangélikus lélekszám	Evangélikus százalékarány
1880	44 887	30 122	67,11	12 302	27,41	582	1,30
1890	49 693	34 223	68,87	12 930	26,02	659	1,33
1900	59 225	41 802	70,58	14 415	24,34	877	1,48
1910	68 424	49 632	72,54	15 483	22,63	1 008	1,47
1920	73 109	54 185	74,12	15 453	21,14	1 180	1,61
1930	79 467	60 258	75,83	16 094	20,25	1 173	1,48
1941	87 269	67 344	77,17	16 774	19,22	1 222	1,40
1949	88 369	70 252	79,50	16 265	18,41	1 123	1,27
2001	80 939	63 035	77,88	14 976	18,50	1 384	1,71

Fóton 1880–1941 (23. táblázat)

	Felekezethez tartozó népesség	Római katolikus lélekszám	Római katolikus százalékarány	Református lélekszám	Református százalékarány	Evangélikus lélekszám	Evangélikus százalékarány
1880	2 278	684	30,03	1 283	56,32	277	12,16
1890	2 786	943	33,85	1 468	52,69	358	12,85
1900	3 470	1 286	37,06	1 709	49,25	408	11,76
1910	3 929	1 453	36,98	1 854	47,19	535	13,62
1920	4 217	1 726	40,93	1 911	45,32	514	12,19
1930	5 109	2 313	45,27	2 143	41,95	569	11,14
1941	6 403	3 273	51,12	2 216	34,61	683	10,67
1949	6 537	3 355	51,32	2 253	34,47	661	10,11
2001	11 766	7 029	59,74	3 447	29,30	704	5,98

van, mely Csomád szlovák evangélikus gyülekezetéből vált ki. Bár Fót magyar evangélikus gyülekezet, a lelki kapcsolat megmaradt kettőjük között. Fóton az evangélikusság 1941-ig majdnem hasonló arányban növekedett (2,46 szoros), mint a település (2,8 szoros), és nagyobb arányban, mint a tősgyökeres református gyülekezet (1,7 szoros). 1941 után az evangélikusok arányszáma annak ellenére csökkent, hogy ott alakult meg az evangélikus belmisszió központja. 1941-ben már jelentős baptista közösség élt itt, 112 fő. 1949-ben 126 fő. A helyiek emlékezete szerint nem az evangélikus gyülekezetből váltak ki a baptisták.

A Pest megyei Monor esetén (24. táblázat) azt látjuk, hogy miközben a reformátusok arányszáma 1880 és 1949 között 58,11%-ról 46,45%-ra csökkent, aközben az evangélikusoké 3,23%-ról 5,54%-ra növekedett. A monori kistérség felekezeti aránya a következő: rk: 43,51%, ref: 31,56%, ev: 21,58%. Valószínűleg nem a monori kistérségből költözött a többség Monorra, mert akkor a római katolikusok számának a növekedését nem tudjuk megmagyarázni. Ha viszont az országos százalékarány szerint költöztek (ami 1949-ben 67,80% római katolikus, 21,89% református, 5,24% evangélikus), akkor pedig azt nem értjük, hogy miért tolódt el Monoron ilyen mértékben a felekezetek százalékaránya 1880 és 1949 között úgy, hogy az evangélikusok 3,23%-ról 5,54%-ra növekedtek.

Az sem lehet magyarázat, ami baptista gyülekezeteknél figyelhető meg, hogy általában arra az agglomerációs településre költöztek, amelyiken volt már gyülekezetük, és be tudtak kapcsolódni annak életébe. Nyilván ez a hívő, elkötelezett baptisták szempontja volt.

Monorra nem költöztek ilyen okból evangélikusok. Aki evangélikusként azokban az években gyülekezetet keresett a környéken, inkább Pilisre költözött, mint a megkapaszkodással küzdő monori evangélikussághoz. Ha nem az evangélikus öntudat, akkor mi az oka a trendszerű növekedésüknek? Nyilván nemcsak Budapest közelsége miatt választották Monort, hiszen közelebb a fővároshoz is lett volna mód hasonló méretű evangélikus gyülekezettel rendelkező községben letelepedni.

Tehát Monor esetében is vélelmezhető a másik protestáns paradigmája, azaz a közösségalkotó reformátusság-

gal szemben a másik történelmi protestáns egyház növekedett nagyobb mértékben, sőt jóval nagyobb mértékben, mint ami a kistérségi százalékarányból következne.

Hasonlót látunk a Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei **Nagykálló** esetében is. (25. táblázat)

Nagykálló esetében az a különös, hogy Szabolcs-Szatmár-Beregben az ősi református gyülekezet a megye hagyományával szemben folyamatosan csökkent, míg az evangélikusok 1880 és 1949 között folyamatosan erősödtek. Azt viszont nem tudni, hogy hová lettek az evangélikusok. A kitelepítések megtörténtek 1949-ig, tehát itt arról sem lehet szó. A helyi evangélikus lelkész úgy tudja: a tanyákról Nyíregyházára költöztek, ugyanis Nagykálló esetében az evangélikusok a tanyákon éltek.

Amit itt leírtam, csak „a másik protestáns egyház” bizonyos létszáma fölött érvényes, különben a kisebbiket felszívja a közösségalkotó. (Csak zárójelben és nagyon óvatosan jegyzem meg, hogy amit a protestánsokra vonatkoztatva elmondunk, az érvényesnek látszik Hajdúdorog esetében a görög katolikusokra is a római katolikusokkal szemben 1880 és 1941 között.)

A „másik protestáns”-jelenség bemutatásának nem az a célja, hogy egyes településeket kipellengérezzünk, hanem annak a bizonyítása, hogy

a) nem a reverzális kényszer okozza a közösségalkotó felekezet elfogyását, mert akkor a reverzálisnak a „másik protestáns” felekezetnél is ugyanúgy jelentkeznie kellene. Márpedig a kisebb protestáns közösség reverzálisra utaló kényszer nélkül tud fejlődni.

b) Valamely gyülekezet diszfunkciója miatt csökken a missziói elköteleződés, illetve megáll a felekezet növekedése.

c) A születésszám csökkenése nem oka, hanem következménye a folyamatainknak? Az előbbieken éppen azt láttuk, hogy nem általában protestáns sajátosság az alacsony születési szám: ez az állítás Szabolcsban sem érvényes. Más esetben külön-külön mind a két felekezetnél a római katolikusokkal szemben alacsony születési számot látnánk. A „másik protestánsnál” viszont ki tudtuk mutat-

Monor (24. táblázat)

	Felekezethez tartozó népesség	Római katolikus lélekszám	Római katolikus százalékarány	Görög katolikus lélekszám	Görög katolikus százalékarány	Református lélekszám	Református százalékarány	Evangélikus lélekszám	Evangélikus százalékarány
1880	6 228	1997	32,06	2	0,03	3 619	58,11	201	3,23
1890	7 027	2 358	33,56	–	–	4 028	57,32	215	3,06
1900	8 808	3 375	38,32	7	0,08	4 550	51,66	358	4,06
1910	11 436	4 887	42,73	34	0,3	5 469	47,82	439	3,84
1920	12 347	5 434	44,01	31	0,25	5 767	46,71	585	4,47
1930	12 886	5 814	45,12	57	0,44	5 908	45,85	592	4,59
1941	13 103	5 859	44,71	62	0,47	5 955	45,45	784	5,98
1949	13 521	6 252	46,24	56	0,41	6 281	46,45	749	5,54
2001	15 342	7 427	48,41	174	1,13	6 387	41,63	977	6,37

Nagykálló (25. táblázat)

	Felekezethez tartozó népesség	Római katolikus lélekszám	Római katolikus százalék-arány	Görög katolikus lélekszám	Görög katolikus százalék-arány	Református lélekszám	Református százalék-arány	Evangélikus lélekszám	Evangélikus százalék-arány
1880	5 141	1 028	20,00	1 005	19,95	2 297	44,68	174	3,38
1890	5 942	1 255	21,12	1 218	20,50	2 570	43,25	217	3,65
1900	7 758	1 765	22,75	1 689	21,77	2 998	38,64	495	6,38
1910	8 511	1 904	22,37	1 826	21,45	3 163	37,16	689	8,10
1920	8 904	2 063	23,17	2 007	22,54	3 157	35,46	597	6,70
1930	10 121	2 611	25,80	2 307	22,79	3 516	34,74	695	6,87
1941	10 828	2 942	27,17	2 632	24,31	3 531	32,61	830	7,67
1949	10 961	3 488	31,82	2 849	25,99	3 654	33,34	876	7,99
2001	8 930	3 405	38,13	2 488	27,86	2 815	31,52	165	1,85

ni, hogy az alacsony születési szám okát, nem abban kell keresni, hogy a felekezet evangélikus vagy református, mert akkor mind a kettőnél hasonlóan alacsony lenne.

A „második protestáns” vizsgálatával igazán arra a kérdésre keresek feleletet, hogy olyan településen is, ahol csak egy protestáns felekezet él a római katolikus mellett, a protestáns felekezet fogyását a római katolikushoz képest okozhatják-e a „másik protestáns” esetében megismert összefüggések, amelyeket így foglalhatok össze: egy gyülekezet diszfunkciója miatt csökken tagjaiban a missziói elköteleződés, illetve a felekezet növekedése? Külön kutatást igényel ennek bizonyítása. Az azért addig is mindenképpen vélelmezhető a „másik protestáns” alapján, hogy romló folyamataink oka nem a reverzális-kényszer miatti, sem nem az alacsony születésszám, sem nem a beköltözés miatt áll fenn. Tehát minderre más feleletet kell keresni: nem demográfiai, mert az csak manifestálja az igazi okokat. Eközben jó, ha nem felejtjük el, hogy a megyék közötti különbség nagyobb, mint az egyes megyén belül a felekezetek közötti.

14. Mik kutatásom céljai?

Nem az 1-2%-os csökkenés kimutatása dolgozatom célja. Sokkal fontosabb, hogy körülövekeljük azt a területet, ahol az elmúlt évszázadban a szerves fejlődés következtében (nem a beköltözések miatt) legjobbak a statisztikáink. Így lehet kutatni ennek az okát, és a többi területen élők is méríthetnek a felismerésekből.

Továbbá: mi az oka, hogy egy összefüggő (ha valóban az) vidéken (Felső-Tisza-táj, Abaúj, Zemplén és Bihar területén) teljesen mások a statisztikáink, mint a másik hasonló módon kistelepüléssel, határ menti megyében, Baranyában? Miért a nagyfokú lelkesületi, más szavakkal mondva: a hitélet gyakorlása közötti különbség?

Megismerni, hogyan öröközik tovább őseik hagyományát az áttelepült határon túliak az új társadalmi, politikai, gazdasági körülmények között is a velük együtt élő, tősgyökeres reformátusok hagyományával szemben. Felismerni, hogy mik azok a társadalmi és kulturális struktúrák, melyek hatnak a hitéletre, sőt át is öröközik önma-

gukat akkor is, amikor már az őket létrehozó erők rég elhaltak. Hogyan alakul ki e különbségek ellenére mégis szignifikáns felekezeti tudat? Mi az a közösségmegtartó erő, ami mindezeket meghatározza?

Mi az oka, hogy azokon a vidékeken, ahol mi, reformátusok, a legnagyobb egyházvesztést érzékeljük a 120 év tekintetében, és az a kép él bennünk, hogy az ott lakók hitetlenek, a római katolikusok aránya mégis növekszik, egyes helyeken pedig az újprotestánsoké is?

Pontos demográfiai megalapozottsággal felhívni a figyelmet a veszélyes trendekre, amikre hitbéli feleletet lehet adni, ezzel segítve a felelős szakmai döntéshozókat a trendeken való fordítás érdekében rövid, lényegre törő összefoglalókkal. Ezeknek sokkal precízebbeknek kell lenniük, mint ami a megyénkénti átlagokból látható.

Előkészíteni a 2011-es népszámlálás szakmai feldolgozását, felhívni a figyelmet a kontinuitásra az egyes népszámlálások között. Ezzel együtt a címtárat és elkészítésének szempontjait kidolgozni. Felhívni a figyelmet, hogy tartósan meg kell maradjon legalább annyi, lelkészeltartani képes gyülekezetünk, mint ma van.

Mitől alakul ki és marad fenn a diszfunkció a másik protestáns fejezetben leírt városoknál? A figyelmeztetést e saját struktúránk által gerjesztett bajokról általában azal szokták elhárítani: „Csak abban a statisztikában hiszek, amit én magam hamisítottam”. Sokan e Churchillnek tulajdonított és „tréfásnak” szánt mondattal mindezt elintézik. Pedig soha sem a statisztika hazudik, hanem a statisztikus, ha nem korrektül mutatja be az összefüggéseket. Ilyen esetben le kell leplezni a hazugságot, mert ha az megragad a közgondolkodásban, akkor ártalmas és romboló. De ha a tükör torzításmentesen mutatja be a tényeket, akkor nem szabad az igazságból viccet csinálni, sem a figyelmeztetést elhárítani, mert azáltal rontjuk az esélyünket a megújulásra.

Dolgozatom nem teljeskörű és befejezett kutatás, inkább egy kutatási terv a további irányok megjelölésével annak bizonyítására, hogy romló folyamatainknak nem demográfiai okai lehetnek (Tomka Miklós), hanem az egyes felekezeteknél tapasztalható, eltérő nagyságú születésszámban csak manifestálódik a protestáns egyházak elvállaltalanodása.

15. Hipotézisek, kísérletek az eddig felsorolt tények magyarázatára

Dolgozatom második fele viszont egészen más műfaj: hipotézis, értelmezés, vitatkozásra való provokálás.

1. Ha a protestáns egyházak erodálódásának az **első okára** szeretnénk feleletet kapni, elég csak kezünkbe venni „A Magyar Református Egyház története”³⁰ című, klasszikusnak számító művét, amely a 351. oldaltól tárgyalja az 1848-as szabadságharc utáni kort. Már az alcímek is megrendítőek. Így ír az „Üresek a templomok” fejezet alatt: „Templomaink sok helyen a szó legvalószínűbb értelmében üresek...A hideg falaknak szól az Ige, s nemcsak a láthatatlan, hanem még a látható egyház is az örvényhez közel. Éneklő családot, hol a biblia és a jó öreg Szikszai éltetné a keblet, alig találni.” Következő cím: „A középosztály vallástalansága” alatt ez olvasható: „A népnél még sokkal közönyösebb volt a templom iránt az úgynevezett középosztály.” A következő fejezet: „Az a neved, hogy élsz és halott vagy.” Tovább: „Mi az oka az egyház hanyatlásának?” Ballagít idézi a egyik következő fejezetcím: „Látjuk a jót, de nincs akaratunk követni.” majd: „a nép a száraz beszédeket meguntta”. „A racionalizmus az iskolákban. Az igehirdetéseknél megnyilvánult racionalizmus csakhamar bevonult az egyházi iskolákba és ott mélyreható változásokot okozott.” Végezetül már csak egy címet idézek, bár a könyv folytatja még a sort: „A vallásos élet régi gyakorlatának eltűnése.”

Dr. Böszörményi Ede rámutatott a vallási élet meglazulásának következményeire a „házasságon kívüli születésekben” és az „öngyilkosságokban”.³¹

Dr. Makkai László hasonlóan írt a magyar református középosztály vallástalanságáról: „Megfigyelhető a magyar középosztálybeli család mindennapi életében a vallásos elemek feltűnő hiánya, vagy pedig a vallásnak teljesen az egyén életébe való utalása...Nálunk elég ritka az a tény, hogy étkezés előtt vagy után imát mondanak és még ritkább, ha ezt a szertartást a családfő végzi...”³²

A protestáns egyházak hitéletének megerőtlenedéséről megrendítő erővel írt Reményik Sándor³³ az „Elkésztetek” című versében...

.....
*Keveset hisztek, sokat protestáltak
A császár ellen, a pápista ellen,
Mindegy, mindegy, csak protestálni kelljen.*

*Elkésztetek, elkésztetek velem,
Az Igével, ki élet kenyere.
Sosem hallottam oly szavát apámnak,
Hogy volna foganatja imádságának.
Anyám is vette legfőbb példaképének
Jézust. Szavát erkölcsi nevelésnek.
De hogy ő Isten egyszülött Fia?
Vagy esztelenség, vagy komédia.
Ezt hallottam, de soha semmi mást.
Hol keressem hát a vigasztalást?
Nekem az egyház csak pusztá keret,
Belementeni magyar lelkeket.*

*S szolgálni magyar művelődést véle,
Mint tette apám, s minden nemzetsége.
Viszont rajtam teljessé lett az átok:
Én már az Isten ellen protestálok, ...”*

Ez a megerőtlenedés okozta a protestánsoknál, hogy csökkent a kötődésük egyházukhoz, ezért engedtek olyan gyakran a reverzális kérdésben. (Hasonlóan ahhoz, hogy aki pártjának a győzelmét várja, inkább igyekszik a vele együtt utazót meggyőzni – Noelle–Neumann-féle „hallgatás spirálja – szociális bőrünk”...)³⁴

Mivel gyengül a bizalmuk az isteni gondviselésben, gondolkodásuk elfordult a mennyei világtól³⁵ és odafordult az immanens felé, ezért csak kevés gyermeket vállalnak. A hit megerőtlenedése miatt válnak lelkészeik is nagyobb számban. Mindezt elhallgatva csak az egyházról beszélni nem más, mint az egyházunk romló tendenciái miatti felelősség teljes áthárítása gyülekezeti tagjainkra.

A reverzális sem az oka romló folyamatainknak, hanem a következménye a vallásosság megerőtlenedésének. Ezt a „második protestáns” fejezetben is láthattuk abból, hogy ugyanazon a településen a két protestáns felekezetet különbözőképpen sújtotta a reverzális: a közösségalkotót erősen, a „második protestánt” egyáltalán nem. Ez lehetetlen. A jelenség magyarázata csak az lehet, hogy a reverzális megadása az egyes felekezetek tagjai hitbeli megerőtlenedésének a következménye.

2. Ha a protestáns egyházak erodálódásának a **második okára** szeretnénk feleletet kapni, arra a kérdésre kell válaszolnunk: miért tudott ilyen mértékben növekedni a görög katolikus felekezet. Nem biztos, hogy pusztán csak azért, mert erősebb a görög katolikusok között az Istenben való bizalom, a hit személyes erejének az átélése, és nagyobb lenne a missziói küldetésstudatuk. Mindezek mellett a görög katolikusok növekedésének másik okát abban kell keresni, hogy éppen azon a területen élnek legnagyobb tömbökben (Szabolcs-Szatmár-Bereg, Borsod-Abaúj-Zemplén és Hajdú-Bihar), ahol minden felekezetnek legjobbak az adatai. A többi egyházhoz tartozók válási, öngyilkossági aránya is jobb, mint a más megyebeli társaiké. Ez azt mutatja, hogy általában, Szabolcs-Szatmár-Bereg adatai a jobbakká a reformátusok, akár a római katolikusok, akár a görög katolikusok tekintetében. Ahová pedig költöznek, viszi tovább a 2. generáció a trendjeit, ahogyan azt láttuk Hidas esetében. Ebből kettő dologra lehet következtetni:

– Az okok társadalmi és kulturális struktúrák különbözőségében keresendők. Ezt több helyen is kimutattam, hogy lényegesen meghatározóbb, mint amennyi első pillanatban gondolnánk róla. Ha feltételezzük, hogy a 120 éves folyamatok oka társadalmi és kulturális struktúrák különbözőségében keresendő, akkor felvetődik a kérdés: mely tényezők tekinthetők struktúraformálóknak?

– Másrészt az előbb meghatározott területen élők egyéni kegyessége, népi vallásossága, szokásvilága, tekintélytisztelte, lényegesen más kell, hogy legyen, mint a többi megyéé.

3. Ha a protestáns egyházak erodálódásának a **harmadik okára** szeretnénk feleletet kapni, akkor arra a kérdés-

re kell válaszolnunk: mi az oka, hogy a Felső-Tiszatáj, Abaúj, Zemplén és Bihar területén teljesen mások a statisztikáink, mint a másik hasonló módon kistelepülések, periférián lévő megyében, Baranyában? Mind a kettőt hasonlóan csonkította Trianon. Sőt a vizsgált időszak majdnem felében (a szocializmus 55 évében) hasonló volt a gazdálkodási forma. Egyformán elkerülte mind a két megyét az iparosítás. Ezen egyezések ellenére mégis teljesen eltérnek egymástól az egyházi lelkeségi folyamatok, a két végletet jelentik. Arra figyelmeztet mindez, hogy nem szabad egyetlen okra szimplifikálni a magyarázatok keresését.

Mind az első három pontban tárgyalatról elmondhatjuk: csak a sötétben tapogatózunk, érdemi kutatások nélkül.

4. Vesztésünk talán legfőbb okát a „másik protestáns” esetében látom. A diszfunkciónak több oka lehet (ebből csak ötöt említek): a) a gyülekezeten belüli intézményrendszer zavarai, b) az első lelkészi évek körüli zavarodottságok, c) a lelkészi személyiség. Természetesen nem az éppen ott szolgáló lelkészre, vagy elődjére kell gondolni, hanem arra a lelkészi típusra, amely általában minősített gyülekezetbe szokott kerülni. d) A lelképásztor társadalmi pozíciója, (ami nem az egyes lelkész személytől függ, hanem a mindenkor lelkészi pozícióra utal). e) Az elsőgenerációs értelmiségiek mezővárosokba kerülve éppen azt érezték, hogy soha sem lesznek egyenlők azokkal, akik kiemelték őket. „Így bizonyos mértékben szemben álltak az egyház intézményével, ennek ellenére magukat az egyház hívő tagjának tartották. Kritikáik hangsúlyozott szándéka az egyház reformjának elősegítése volt”. Jaj lehet a része az egyháznak, ha benne sebzett lélekkel hajtanak végre népjobbító reformot, és viseltetnek úgy, mint az Egyesült Államokbeli menekültek 2. nemzedéke)³⁶.

5. Vesztéseink ötödik okát a településszerkezet átalakulásában látom. Erre már az 1986-ban írt tanulmányomban felhívtam a figyelmet: „162 olyan településen van anyaegyházközség és szolgál önálló lelképásztor, ahol a falu népessége alig éri el az 1 000 főt. E 162 kistelepülésen összesen 111 186 ember él. (Zárójelben jegyzem meg, hogy a hasonló nagyságú Győrben – 127 615 – mindössze 2 református lelképásztor szolgál!) A vizsgált 162 településen 1973 és 1984 között a népesség 12 000 fővel fogyott, gyorsabban, mint az országos átlag. (Közülük mindössze egy tucatnyiban stagnál, vagy növekedett a népesség.)

De nemcsak 162 gyülekezetről van itt szó, hanem mai gyülekezeteink 48%-ról is, arról a 476 anyaegyházközségről is, amely 2 500 főnél kisebb, fogyó településen az életben maradás haláltusáját vívja. Gyülekezeteink 48%-ban tizedannyi ember él, mint a másik 52%-ban... 'Az ezredfordulóig (15 év) várható fogyás megközelíti a 900 000-et'.”³⁷

Hogyan érzékeljük, milyen megrázkódtatást jelent az ilyen nagyságrendű fogyás? Tekintsünk Baranyára, az ottani kicsiny falvakra! 1949 és 1984 között a népesség mindössze 46 900 fővel csökkent (19,4%). Ha a 35 évig tartó apadás Baranyában ilyen megrázkódtatást jelentett,

mit fog eredményezni az országban 15 év alatt 900 000 fős, azaz kisebb falvak 23%-os fogyása?

Gyülekezeteink élete a „nagy” településeken, városokban

A látszat ellenére nem rózsás a helyzet a 20 000-nél népesebb településeken sem, mert bár az összlakosság fele (5 174 399 fő) itt él, de csak 172 református gyülekezettel.” – eddig az 1986-os írásom.

Tehát azt az aránytalanságot kell látni az 1985-ös adatokból:

162 olyan kistelepülésen van anyaegyházközség, amelyek lakossága együttvéve 111 186 fő. 172 gyülekezet található a 20 000-nél népesebb településeken, amelyek összlakossága 5 346 069 fő. 1985-ben ez a szám a 10 664 955 fős összlakosság 50,13%-a volt. Szinte kiált új gyülekezetek szervezéséért ez az adat.”

6. Mi lehet az oka, hogy egyes településeken az emberek ma sem térnek vissza az egyházba? Tomka Miklós³⁸ a hajdani szocialista országok vallási kötődéseit elemezve arra a következtetésre jutott, hogy a véleményformálók határozzák meg, a kialakuló identitást. Ennek a paradigmáját alkalmazhatjuk ezeknél a megyék-nél. Ahol a „vezetők”, véleményformálók ragaszkodnak az ateizmus eszméihez, ott ez hatott, sőt meghatározóan hatott a település egészének gondolkozására. Ahogyan a mi tanár, tanító szüleink sem álltak át az 1948-as fordulat után az ateizmus oldalára, hanem megmaradtak hívő, templomba járó embereknek. Ugyanígy az 1989-es fordulat után is megmaradhatott az ateizmusban szocializálódottak vallásellenessége, de 1989 után már nem a tiltással fejtették ki az egyházat romboló hatásukat, hanem véleményformálásukkal.

16. Megoldási kísérletek

Több kell, mint egy reform (pl. liturgiai, szervezeti reform), de kevesebb kell, mint a reformáció. Nem elég egy, vagy egy-egy ponton változtatni, hanem alapos elméleti kutatásra épülő, széles spektrumú változtatásra van szükség. Nemcsak ötletszintűre, hanem tudományos megalapozottságúra, hatásaiban és mellékhatásaiban végiggondoltra. Ha csak egy-egy elemet cserélünk ki, akkor egy szalmalángnyi változás után az egész vissza fog szürkülni, mint a magyar fociban.

Olyan változtatás kell, amelyiknek hatása nem merül ki abban, hogy a gyülekezetek, lelképásztorok egyike a másik rovására nyer, mert így egyházunk összességében mégis veszít.³⁹

Folyamatokat kell elindítani, amelyek gyümölcsöt, magot teremnek., amelyeknek eredményeként megtörténik az integrálódás a gyülekezet közösségébe, nehogy eljusson a Magyarországi Református Egyházunk is odáig, hogy híveinek csak 1-2%-a jár templomba!

A cél nem a gyors eredmény, hanem az, hogy helyes irányba induljanak el a folyamatok. Mivel az egyházunkban zajló folyamatok évszázados léptékűek, legheylesebben akkor cselekszünk, ha a folyamatokba belesimulva, kevés konfliktussal, bár csak lassan haladva, de hosszútávon megmaradó változások minél több lé-

pését tudjuk megtenni. Kevésbé szerencsés a gyors sziporkázás, ami a lelkes távozásával együtt el is hal.

Joggal felvetődik akkor a kérdés: „mitől várjuk, hogy egy lelkes maghoz egy egész gyülekezet csatlakozzon”⁴⁰? Nyilván ez nem lehet a mag lelkesedésének a gyümölcse, sem közösségépítő szabályok betartásának az eredménye, sem a családlátogatások sokaságának a hozadéka; hanem csak a kegyelem, amely eddig is megtartotta Isten népét. Jó, ha van lelkesedés, ha ismerik a közösségépítés legalább elemi szabályszerűségeit, ha dinamikus a családlátogatás. De nagyon nagy baj, ha csak ezektől várjuk, hogy legyen élő gyülekezet.

A gyülekezet születése és léte Isten kegyelmének a munkája. A megtérés és az újjászületés által egy-egy ember, család életében hatalmas dolgokat tesz Jézus. Ezért él, születik a gyülekezet, amelynek léte mindenestől fogva Isten kegyelmének a munkája. A gyülekezet életében benne van az elmúlt nemzedékek hite, áldozatvállalása, de benne van bűne és kudarca is. A gyülekezet élete nem egy lelkes személytől függ. Ha a lelkes hívő életet él, a folyamatokon bizonyos fokig javíthat. Ha bántó, szeretetlen, vagy a hitében halott, akkor sokat árthat. De a folyamatok kisebb-nagyobb amplitúdójú kilengésekkel a maguk rendje szerint hömpölyögnek. A legtöbben hozták magukkal őseik hagyományát: a beregit is és a békésít is. Ezt bizonyítja a budapesti kerületek reformátusai templomba-járásának összehasonlítása. Nem sokat változtatott mindezen a rendszerváltás sem. Tehát meg kellene szabadulnunk attól, hogy mindent a magunk kudarcaként, vagy eredményeként fogjunk fel. Meg kellene látnunk, hogy egy lelki láncolat részesei vagyunk.

Mindazt, amit a változtatás érdekében konkrétan szükségesnek látok, nem fejthetem ki hely hiányában sem, másrészt pedig több tanulmányomban amúgy is leírtam. Itt most csak azokat sorjázom jelzésszerűen azokat, amelyek dolgozatomban kifejtéséhez csatlakoznak.

A lelkipásztorok kegyességének elmélyítése, ami által átfórnádná a ránk bízott kegyessége is. Ezzel együtt személyiségének fejlesztése a versengésmentes, közös szolgálat érdekében. A legnagyobb kérdés, hogyan lehet elkerülni a versengést az együttműködők között? Empatikussá kell tenni a lelkipásztorokat egymással szemben. A vezetés elfogadása fiatalon valami módon összefügg azzal, ahogyan a későbbiekben másokat vezetni fogunk.

Magasabb szintű felkészítés kidolgozott, professzionális programok és tematikák által.

Hitoktatásunk átgondolása, hogy az ne oktatáscentrikus, hanem lelkigondozás-centrikus legyen.

Gyülekezeti konfliktusok kialakulásának megakadályozása és megoldásának segítése.

Szervezetfejlesztés az egységes szabályzó megfogalmazása által. Szembe kell néznünk azzal, hogy számos esetben olyan szülők kérik gyermekeik megkeresztelését, akik közül az egyik szülő meg sincs keresztelve, sőt meg sem akar megkeresztelkedni, vagy élettársi kapcsolatban élnek, és az élettársi viszonyukat még polgári esküvővel sem szeretnék megerősíteni. Ők a legnagyobb missziói feladatunk. Ha akár a legkedvesebb szavakkal is azt kérjük, hogy gyermeküknek megkeresztelése előtt mind a két szülő legyen megkeresztelve, illetve legalább polgárilag erősítsék meg házasságukat, akkor elgondol-

koznak az érveinken, késnek is mutatkoznak legalább egy lépés megtételére mindezekben. De mivel ez többletfeladatokat jelent, megpróbálkoznak a szomszédos gyülekezetekben, ahol a keresztelést el is végzik. Ezen családok pedig meg lesznek győződve arról, hogy mi vagyunk vaskalaposak, mert a városban mindez elintézhető.

28-35 évesen először beszélnek lelkésszel, most is csak a gyermekük megkeresztelése miatt, a helyi lelkes pedig a kérésüket – úgy érzik – „nem akarja teljesíteni, pedig a városban ezt megtették”. Ezért többet soha nem jönnek lakóhelyükön templomba, gyerekeiket sem íratják be hittanra a „vaskalaposak” közé. Azt pedig nem tudják vállalni, hogy oda hordják rendszeresen a gyermeküket hittanra, ahol a keresztelés történt.

Akik megkeresztelik a meg nem keresztelt, gyakran élettárs szülők gyermekeit, szavak nélkül is elhitetik velük, hogy Isten előtt elfogadható ez az életforma.

Az elmúlt két évtizedben sok városi gyülekezet bizalmat adott ilyen szülőknek, akik megígérték, hogy a gyermek keresztelése után mindezt rendezik. A második gyereknél már nem mehetnek vissza oda, ahol korábban bizalmat kaptak. Minket pedig azzal ostromolnak, hogy igenis meg lehet keresztelni a 2. gyermeküket is, mert egy kis jó indulattal az elsőnél is megtették ezt az előző helyükön.

Nagyon igaz egyházunkra, amit Hankiss Elemér írt³⁹: „ha a felek egyike a másik rovására nyer is, összességében mégis veszítenek”. Igaz ez a megállapítás gyülekezeteinkre is. Lehet, hogy az engedékeny gyülekezet lelkésze példákat is tud mondani arra, hogy valakik a későbbiekben bekapcsolódtak a gyülekezetébe. Ha csak tízből egyszer történik is ez meg, az engedékeny gyülekezet nyer, de Hankiss érvelése szerint az egyház egésze veszít. Nehéz érvelni az ilyen elvtelen engedékenység ellen, mert azzal válaszolnak, hogy náluk a legjobbak a statisztikák, tömegek vannak az istentiszteleteiken, ne legyünk féltékenyek.

Nagyon nehéz megmagyarázni a szülőknek, hogy miért kell 2 évig konfirmációi előkészítőre járni, amikor a szomszéd gyülekezetben csak egy éves a konfirmációi felkészítés. Nehéz megértetni, miért kell megtanulni a konfirmációi kérdéseket a gyermeküknek, ha a másik helyen megkapják előre az elmondandó 5-6 kérdést. Nehéz megértetni a hetedikes gyermekekkel, hogy nálunk miért van lelki foglalkozás, ha a másik gyülekezetben jobbra csak játszanak.

Át kellene gondolnunk, hogy a rendszerváltás után 20 évvel olyan egyházi szabályokat hozunk, amit minden gyülekezet el tud fogadni, és minden gyülekezettel be is lehet tartatni. Különben összességében mindenki veszíteni fog. Leginkább az a gyermek, aki mindeközben bár meg lesz keresztelve, konfirmálva, de távol marad Istentől.

Ne legyen mérték az, hogy valahol sokan vannak, ha azt a másik rovására teszi!

Új gyülekezetek szervezése három ok miatt is:

a) Majdnem annyi gyülekezetünk van a legkisebb településeken, mint a 20 000-nél népesebbeken.

b) Néhány nagy református gyülekezet esetén kimutatható volt, hogy intézményeinek működtetése közben diszfunkció jelentkezett, ami miatt a település lakosság-számához képest arányszáma folyamatosan csökkent, a településen lévő evangélikus felekezet pedig más okkal meg nem magyarázhatóan folyamatosan növekedett. Ál-

talában ezek a gyülekezetek óriási, kihasználatlan ingatlanokkal rendelkeznek, templomlátogatottságuk is inkább fogatlan, mint foghíjas. Mégis az a javaslatom, hogy létre kell hozni egy új gyülekezetet a városban, amely bár szerény körülmények között, de a diszfunkciót korrigálódóan működik, hogy a sebet kapott híveink ne menjenek át másik felekezetbe. (Az evangélikusokra is érvényesek az itt leírtak, ha ők a településen az intézményfenntartók, és ebből erednek zavarodottságok.)

c) Azokon a településeken, ahol jobbára hajdani tömb-református gyülekezeteink voltak találhatóak, de ma már nem tudják megszólítani a lakosság 25-30%-át, ráadásul ezeken a településeken a legaktívabbak az újprotestáns felekezetek, újabb lelkeszi munkatársak beállítására lenne szükség az 1933-as Missziói Törvény értelmében. Sajnos a mostaniból ez kimaradt. Ahol idősebb a parókus, oda ifjúsági lelkeszt, ahol pedig fiatal parókus vezeti a nagy gyülekezetet, oda szenior korút kellene állítani. Ha ennek anyagi akadálya van, érdemes megteremteni az induláshoz a pénzügyi forrást.

Ahol pedig az együttműködéssel együtt jelentkező rivalizálás veszélyét el akarják kerülni, kezdjenek el új gyülekezetet szervezni. Három esetben szerveztem új gyülekezetet. Egyikben nem a már meglévő hívek megszűnését, hanem a missziót szolgálta. Más Isten matematikája, mint a miénk! A misszió nem megoszt, hanem magvetés.

A szórványokban szolgálók segítése ezzel együtt és egyformán szükséges, hogy levegőhöz jussanak és tölteni tudjanak az ott szolgálók. A szórványszolgálatnak két, kiegészítendő veszélye ismerhető fel: a nagy mennyiségben végzett, kevesekhez szóló, de megterhelő szolgálat, másrészt a felkészítés nélküli favorizálás. Mind a kettő egyformán személyiségromboló. Sokat segítene ezen a kis gyülekezetek lelkeszének bevonása a nagy gyülekezetek missziójába. E problémára a lelkeszi életút-program kidolgozásával igyekeztem felelni.

Sok esetekben az elfogyó szórványokban vissza kell plántálni az életet, mintha új gyülekezeteket plántálnánk.

Riskó János

JEGYZETEK

¹ KSH 2001. évi népszámlálás 5. kötet: Vallás, felekezet Bp. 2002. KSH Magyarország településeinek vallási adatai 1880–1949. I–II. kötet Bp. 1997. KSH Népszámlálás 2001. 26. kötet: A népesség adatai kiemelt vallások, felekezetek szerint Bp. 2004. KSH Statisztikai évkönyv 1941. – ² A KSH kutatói a korábbi népszámlálások óta a települések megváltozott besorolása, megyéhez tartozása eseteiben az adatokat átszámolták oly módon, mintha akkor is a mai állapotok álltak volna fenn. – ³ Köszönöm a KSH-nak a következő táblázatok adatait: 1., 2., 3., 4., 5., 7., 8., 9., 10., 12., 13., 15., 16., 17., 18., 19., 20., 21., 22., 23., 24., 25. – ⁴ Gyurgyik László: A magyarság demográfiai, település- és társadalomszerkezetének változásai www.foruminst.sk/pub/magy – ⁵ Andorka Rudolf: Az „egyikés” családok a magyar népességtörténetben. In: *Confessio* 1978. évf. 2. szám 68. oldal. – ⁶ Dr. Makkai László–Dr. Böszörményi Ede: A reformátusok és a reformátusság a magyarországi kapitalista társadalomban. In: *STUDIA ET ACTA ECCLESIASTICA* 5. kötet Budapest 1983. 38. oldal – ⁷ Dr. Makkai László–Dr. Böszörményi Ede: A reformátusok és a reformátusság a magyarországi kapitalista társadalomban. In: *STUDIA ET ACTA ECCLESIASTICA* 5. kötet Budapest 1983. 30. oldal – ⁸ Dr. Makkai László–Dr. Böszörményi Ede: A reformátusok és a reformátusság a magyarországi kapitalista társadalomban. In: *STUDIA ET ACTA ECCLESIASTICA* 5. kötet Budapest 1983. 27. oldal. – ⁹ Tomka Miklós: Felekezeti struktúra változása Kelet- és Közép-Európában www.mtapti.hu

– ¹⁰ A KSH 1949. évi népszámlálás 9. kötet Bp. 1950. 13. oldalon a „15. A népesség születési helye szerint”-i táblázatban közli azok számát, akik 1949-ben már Magyarországon éltek, de az egyes utódállamok területén születtek. Szovjetunió: 30 056 fő, Csehszlovákia: 209 250 fő, Románia: 236 248 fő, Jugoszlávia: 100 391 fő stb.). Négy szomszédos országból Bevándorlók Magyarországra 1989–2009 Forrás: Demográfiai évkönyvek. Varga E. Árpád: Az erdélyi magyarság főbb statisztikai adatai az 1910 utáni népszámlálások tükrében. <http://www.kia.hu/konyvtar/erdely/erdmagy.htm> (Nemzetiség és felekezet összefüggései Erdélyben az 1992. évi népszámlálás végleges adatai alapján.) Az egész Románia területén élő magyar nemzetiségűek felekezeti aránya sem sokkal térhet el az erdélyi arányoktól. Románián kívül más elcsatolt területekről is telepedtek át magyarok a vizsgált időben. A közölt adatokból kiszámolható volt. – ¹¹ Tomka Miklós: Felekezeti struktúra változása Kelet- és Közép-Európában www.mtapti.hu („Azonban ez valójában nem magyarázat, hanem az egyik ismeretlen behelyettesítése egy másikkal. Ugyanakkor semmi sem mond ellent a történeti tapasztalat ilyen extrapolációjának. A baj csak az, hogy az alacsonyabb protestáns születési arány aligha indokolhat olyan méretű és gyorsaságú felekezeti földcsuszamlást, mint ami Csehországban és Lettországon történt. Tehát a felekezettipikus termékenység és arányváltozásoknak legfeljebb egy részét magyarázhatja.”) – ¹² Dr. Hoóz István: Demográfia Tankönyvkiadó Budapest, 1987 – ¹³ „A Romániához csatolt területről Magyarországra költöztek száma 1918–1924 között 197.035 volt. Közülük 1920 decemberéig, tehát az erdélyi népösszeírás időpontjáig mintegy 150 ezren kerültek át. Hasonló vándorlási hullám kísérte a második bécsi döntést követő területváltást, azaz a különbséggel, hogy ez mindkét oldalon érintette a lakosságot. Így a bécsi döntést közvetlenül megelőző időktől 1944-ig a menekültek száma egyaránt 200-200 ezerre volt tehető, s mintegy felük, körülbelül 100-100 ezer fő 1941 februárjáig, tehát a népszámlálásokat megelőzően jutott át a másik oldalra. Varga E. Árpád: Az erdélyi magyarság főbb statisztikai adatai az 1910 utáni népszámlálások tükrében. <http://www.kia.hu/konyvtar/erdely/erdmagy.htm> – ¹⁴ Még akkor sem lenne ijesztő a csökkenés, ha valaki úgy spekulálna, miszerint abban állna Baranya megye baja, hogy az emberek szekularisak, nem vallják magukat egy egyházhöz tartozónak sem. Ez sem állja meg a helyét. Ha a Baranyában a magukat reformátusnak vallók számát hasonlítom a megye összes lakosával, akkor is csak 12,97%-ról 8,7%-ra csökkent a reformátusok aránya. Ez is csak 4,09%-os fogyást jelent. De ezt a spekulációt egyáltalán nem tartom helyesnek III. pontban felsorolt alapján. – ¹⁵ A Magyarországi Református Egyház egyetemes névtára 1941. Budapest 1941. – ¹⁶ Baranyay Csaba: A finn evangélikusok – kézirat – ¹⁷ www.evlut.fi, amely a finn evangélikus egyház központi honlapja. Ezen található fejezet: Kirkkö numeroina, az egyház számokban, szerk.: Kari Ala-Kokkila. Kirkon tilastollinen vuosikirja: Az egyház 2010-es statisztikai adatai. A 223 oldal megtekinthető a www.sakasti.evl.fi weboldalon. – ¹⁸ Kirkon taskukalenteri, 2012. (Evangélikus naptár 2012) – ¹⁹ A 80-as években állt feltételeztem, hogy azok tartják magukat reformátusnak, akik legalább a temetés egy nagyon vékony szálával kötődnek egyházunkhoz. A temetést igénybe vevők száma hajadzik azokéval, akik 2001-ben magukat reformátusnak vallották. – ²⁰ Kiss Dénes: Az erdélyi magyarság vallásosságának sajátosságai – kézirat. – ²¹ Dr. Kalmár Sándor „Az önpusztító magatartás következményei különös tekintettel az öngyilkosságra és annak megelőzési lehetőségeire. Bács-Kiskun megye 1995–2006 „A különböző vallások más és más módon viszonyulnak az öngyilkosságokhoz. Ritkább az öngyilkosság a muszlim, zsidó, és a katolikus vallásúak, mint a protestánsok között. A legritkább a görög katolikusok és a görög keleti vallásúak között. A reformátusok között az öngyilkosság gyakorisága a római katolikusokénak kétszerese. 40. oldal” – ²² Dr. Makkai László–Dr. Böszörményi Ede: A reformátusok és a reformátusság a magyarországi kapitalista társadalomban. In: *STUDIA ET ACTA ECCLESIASTICA* 5. kötet Budapest 1983. 37. oldal – ²³ Atkinson&Hilgard: Pszichológia, Osiris Kiadó Budapest 2005. 551. oldal) 3.kiadás – ²⁴ Kovács I. Gábor: Népszámlálás tanulmányok In: Református Egyház 2003, október. – ²⁵ KSH 1949. évi népszámlálás 9. kötet: Demográfiai eredmények Bp. 1950 – ²⁶ Dr. Vető Lajos: Tapasztalat a valláslelektan 277. oldal, Budapest 1966. – ²⁷ A II.VH-t követő évek megyék közötti vándorlási adatait végigvezettem településenként. Ez megmutatta, hogyan változott a gyülekezetek népessége: költöztek el a kicsiny falvakból a városokba illetve azok agglomerációjába. Ennek összefoglalóját 1987-ben nyilvánosságra hoztam. – ²⁸ „Város-Hidvég, magyar mv., Somogy vmegyében, Mező-Komáromtól a Sió választja el: 340 kath., 1410 ref., 16 zsidó lak., ref. anyaekklézsiával, sok mesteremberrel. F. u. h. Batthyáni. Ut. p. Sió-Fok. Falu-Hidvég,

magyar falu, Somogy vármegyében. Város-Hídvég mellett: 184 kath. 213 ref. lak. F. u. h. Batthyáni.” Fényes Elek: MAGYARORSZÁG GEOGRAPHIAI SZÓTÁRA, MELLYBEN MINDEN VÁROS, FALU ÉS PUSZTA, BETÜRENDBEN KÖRÜLMÉNYESEN LEÍRATIK. KIADTA FÉNYES ELEK. Pest, 1851 – ²⁹ Fazakas Sándor: „Új egyház felé” 93. oldal. Debrecen 2000. – ³⁰ Biró Sándor–Bucsei Mihály–Tóth Endre–Varga Zoltán: „A Magyar Református Egyház története” Bp. 1949. 351. oldaltól – ³¹ Dr. Makkai László–Dr. Böszörményi Ede: A reformátusok és a reformátusság a magyarországi kapitalista társadalomban. In: STUDIA ET ACTA ECCLESIASTICA 5. kötet Budapest 1983. 26–37. oldal – ³² Dr. Makkai László–Dr. Böszörményi Ede: A reformátusok és a reformátusság a magyarországi kapitalista társadalomban. In: STUDIA ET ACTA ECCLESIASTICA 5. kötet Budapest 1983. 48. oldal – ³³ In:

Reményik Sándor: Isten közelében Budapest 1991. 134. oldal – ³⁴ Varga Károly: Közvélemény kutatási eredmények stratégiai elemzése In: Jel-Kép 1997. 2. szám 24., 49. és 50. oldal.) – ³⁵ Varga Károly: Vallásosság szindróma és polgári társadalom PPKE BTK 1999 58. oldal Varga Károly hivatkozik Michael N. Eberz kutatására, aki az 1860 és 1990 közötti mennyország és pokol hit előfordulását vizsgálta a német katolikus prédikációkban. – ³⁶ Wass Albert: Józan magyar szemmel – Pomáz 2002. II: kötet 112. oldal – ³⁷ Magyar Nemzet 1985. I. 8. – ³⁸ Tomka Miklós: Vallási helyzet Közép- és Kelet-Európa országaiban 37. oldal. In: Helmut Renöckl–Blankenstein Miklós: Új vallásosság elkápráztat és megzavar Budapest–Würzburg 2000. – ³⁹ Hankiss Elemér: Társadalmi csapdák és Diagnózisok 3. kiadás Bp. 1983. – ⁴⁰ Tomka Ferenc: Plébániai közösségépítők Kézirat (2. lényegesen bővített kiadás) Év megjelölése nélkül.

„Megigazulván azért hit által, békességünk van Istennel, a mi Urunk, Jézus Krisztus által.” (Róm 5,1)

Az Október a Reformáció Hónapja rendezvénysorozat Reformációi Megemlékezésére 2011. október 31-én 17:00 órakor került sor Budapesten a Reformációi Emlékparkban. A Baptista Központi Fúvószenekar, az Üdvhadsereg fúvószenekara, a Cantores Ecclesiae Rézfúvós Együttes színvonalas műsorához a Dunántúli Baptista Mobil Evangelizációs Csoport Luther élete plasztikon előadásban címmel, sajátos műfajban adott bepillantást a nagy reformátor életművébe. Ünnepi beszédet Dr. Huszár Pál, a Magyarországi Református Egyház főgondnoka mondott, amelyet az alábbiakban közlünk. (a szerkesztő)

Főtiszteletű és nagytiszteletű Urak és Asszonyok!
Tisztelt Hallgatóim!

Kedves Testvéreim az Úr Jézus Krisztusban!

A Szentírás szavával, Pál apostolnak a Rómabeliekhez írt levele 5. fejezetének az imént idézett 1. versével köszöntöm mindazokat, akik időt és fáradságot nem kímélve eljöttek, hogy velünk együtt emlékezzenek egy tisztelgő főhajrással a reformáció emléknepjén. Istenünk iránti hálával és reformátor eleink iránti tisztelettel hajtjuk meg hát fejnket a reformáció kimagasló alakjainak emléke előtt, hogy követendő és követhető példájukból erkölcsi erőt merítsünk, lélekben gyarapodjunk, egymás hite által ez alkalommal is erősödjünk.

Amikor a mi Urunk, Jézus Krisztus missziós parancsával elküldte tanítványait szerte a nagyvilágba, így szólott nékik: „*Elmenvén azért tegyetek tanítványokká minden népeket, ... és ímé én tíveletek vagyok minden napon, a világ végezetéig.*” (Mt 28,19-20) Bizonyosak lehetünk benne, hogy az egyház Urának valóban mindig gondja volt – és gondja van ma is – az ő művére. Az elmúlt közel két évszázad során mindig megtalálta a maga eszközeit az ő üdvtervének megvalósítása érdekében, újra meg újra talált alkalmas embereket a keresztyén egyház megújítására. Ha eredendően nem lettek volna alkalmasak, hát a Szentlélek erejével alkalmassá tette őket. Legyen szabad ebben a vonatkozásban a teljesség igénye nélkül az általam legfontosabbnak vélt neveket megemlítenem: az itáliai Assisi Szent Ferenc, a reformáció talán legelső előfutára, az angol John Wyclif, a cseh Husz János, a német Luther Márton és a francia Kálvin János neve kerül elő leggyakrabban az egyháztörténet tanulmányozása közben.

A 16. század elejére egyre döbbenetesebb válságjelek mutatkoztak a római egyházban, amely ekkorra már ka-

tasztrófális mértékben eltávolodott a Krisztus apostolai által alapított ősegyháztól. Modern kifejezéssel élve általános „erkölcsi mélyrepülésben,” döbbenetes értékvesztésben volt a keresztyén egyház. Az egyházfegyelem teljesen megszűnt, a főpapok feudális főúrként viselkedtek, esetenként egymás ellen háborúztak, sem papjaik, sem híveik hitéletével nem törődtek. Valaki a közelmúltban úgy fogalmazott, hogy az egyház erre az időre a szó konkrét és átvitt értelmében egyaránt „*adósságcsapdába került.*” Igazat kell adnunk neki, hiszen az egyház akkori válságából éppúgy csak külső – az adott esetben „*onnan felülről jövő*” – segítséggel lehetett kikerülni, miként napjainkban a gyötrelmes adósságcsapdából.

Az akkori embert érthetően sokat foglalkoztatta az örökélet, a lelki üdvösség elnyerésének lehetősége. A Szentírás által is szorgalmazott jócselekedetek, de a zárandokutak, a vezeklés és a böjtölés lehetősége mellett megjelentek a római Szent Péter-székesegyház minden emberi képzeletet meghaladó építési költségeinek fedezésére a „búcsúcédulák,” amelyeknek megvásárlói elhunyt szeretteik és majdan önmaguk örök üdvösségének megszerzésére kaptak – bizony kétes értékű – ígéretet az egyháztól. Ennek a fejre állított, a képtelenségig összekuszált „értékrendnek” a jellemzésére csupán három tételt szeretnék megemlíteni a nagy műgonddal összeállított bűn-katalógusból, illetve azok „megváltási lehetőségéről”: az egyház kirablását 9 dukáttal, a boszorkányságot 6 dukáttal, az apagyilkosságot 3 dukáttal lehetett „*mindörökre megváltani.*”

Ennek az anomáliának kívánt véget vetni Wittenbergben az Ágoston-rendi tudós szerzetes, a Wittenbergben nem sokkal korábban alapított egyetem tanára, Luther Márton, amikor 1517. október 31-én kiszögezte 95 pontból álló vitairatát a vártemplom kapujára. Nem könnyen jutott el idáig

a jogászi pályára készülő ifjú, akit az Úristen erre a feladatra választott ki. Egy valóban megrázó élménye után szerzetesi életformát választva előbb Augustinus egyházatya műveinek tanulmányozása során eljutott Isten kegyelme jelentőségének felfedezéséhez, valamint az Isten és az ember közötti kapcsolat kényegének megértéséhez. Rájött, hogy az ember, a teremtmény természetesen alárendeltje Teremtőjének, ennek tudatában kell viszonyulnia Istenhez.

Mindezek azonban nem adtak számára eligazítást az örökélet, az üdvösség elnyerésének őt is foglalkoztató, nyugtalanító, sőt gyöttrő kérdésében. Rá kellett jönnie, hogy erre a kérdésre csak és kizárólag a Bibliában kereshet és találhat megnyugtató választ. Főként a Zsoltárok könyvét, valamint Pál apostolnak a Rómabeliekhez írt levelét vette ekkor vizsgálat alá, itt akadt rá arra a kijelentésre, amely megnyugvást jelentett kínzó gyötrelmére: „*Megigazulván ingyen az Ő kegyelméből a Krisztus Jézusban való váltság által.*” (Róm 3,24) [Jézus Krisztus], „*ki a mi bűneinkért halálra adatott, és feltámasztatott a mi megigazulásunkért.*” (Róm 4,25) valamint a köszöntésképpen már fentebb idézett megállapítás: „*Megigazulván azért hit által, békességünk van Istennel a mi Urunk, Jézus Krisztus által.*” (Róm 5,1)

Az Isteni gondviselés által vezetve megtalálta hát a választ élete legnagyobb kérdésére, amit azonban – Pál apostol szóhasználatával élve – nem tekintett „ragadománynak”, hanem az egyház megújítása, a krisztusi alapokra történő visszahelyezése érdekében közzé tett a wittenbergi vártemplom kapujára 1517. október 31-én kiszegezett 95 pontos vitairatában. Az egyház nagyon is indokolt megtisztítása, a teljességgel megszűnt egyházfegyelem visszaállítása mellett legfőbb törekvése az volt, hogy Krisztus egyházának működését a Szentírás alapjaira helyezze vissza. Ennek érdekében fordította német nyelvre a Bibliát. Az 1517. október 31-én kiszegezett vitairat legfontosabb megállapításaként idézhetjük: „*A bűnt pedig egyedül Isten bocsáthatja meg.*”

Megszüntette ezzel a kijelentésével a búcsúcédulák botrányos árusításának létalapját, közvetlenné tette Isten és az ember kapcsolatát, szükségtelessé tette a teremtmény és a teremtmény közötti közvetítést. Luther Márton eljutott annak belátásáig, hogy az üdvösség, az örökélet egyáltalán nem emberi érdemek révén, hanem csak és kizárólag az Úristen ingyen való kegyelméből, a Jézus Krisztusba vetett hit által érhető el. Természetes, hogy prédikációiban hangot adott ennek a felfedezésének, és írásaiban is részletesen kifejtette ezeket a tanításait. Luther Márton és Kálvin János nyomán a reformáció felfedezte és eredményesen alkalmazta, illetve kiaknázta a könyvnyomtatásban, a hitvitázó irodalomban rejlő lehetőségeket.

Frissen megszerzett megváltástudata jelentkezett a Zsolnárok Könyve 46. fejezete alapján megírt – talán legismertebb – énekében: „*Erős vár a mi Istenünk, ...*” Ma is énekeljük ezt – evangélikusok és reformátusok egyaránt. Megváltástudatunk birtokában valóban lehet számunkra az Úristen erős vár, jó fegyver, védőpajzs és minden, amit Isten megtartó kegyelme és áldó szeretete jelenthet számunkra.

Ez a megváltástudat jelentkezik a reformáció másik nagy alakjának, Kálvin Jánosnak a predesztinációról szóló – Kálvin ellenfelei által sokat kritizált, sőt támadott – tanításában, amelynek lényegét legtömörebben a János Evangéliuma 3. fejezetének 16. versében találhatjuk meg: „*Mert úgy szerette Isten e világot, hogy az Ő Egyszülött Fiát adta érte, hogy valaki hiszen őbenne, el ne vesszen,*

hanem örök élete legyen.” Ez az evangéliumi mondat valóban nem szorul magyarázatra, ugyanakkor alapvető jelentőségű Isten és az ember viszonyának megértésében.

Magyar eleinket kiélezett helyzetben érte el a reformációnak előbb a lutheri, majd a kálvini irányzata. A török hódítás ellen élet-halál harcot vívó magyarság a szó szoros értelmében naponkénti életveszélyben élt, valóban karnyújtásnyi közelségbe került a nemzethalálhoz. Könnyen elképzelhetjük, mit jelentett az állandó halálos veszedelemben forgó eleinknek a Károli Gáspár fordításában magyar nyelven is elérhető Bibliának az ötödik evangélistának is nevezett Ézsaiás által megfogalmazott csodálatos üzenete: „*Ne félj, mert megváltottalak, neveden hívtalak téged, enyém vagy.*” (Ézs 43,1b) Leírhatatlan hatású lehetett annak tudata, hogy veszedelmek között is, életükért folytatott küzdelmükben is magáénak tekinti, együtt és egyen-egyenként is számon tartja, kivétel nélkül a sajátjaként ismeri őket az Úristen.

Hogy ez a megváltástudat mennyire beleivódott protestáns köztudatunkba, engedtessek meg nekem erre egy irodalmi példát idéznem. Magyar irodalmunk egyik legnagyobb költője, Arany János a 19. században csodálatos szépségű balladában állított emléket a végvári harcok neves és névtelen hőseinek, idézte fel mélységesen mély keresztyén hitüket, az Úristen kegyelméből a Jézus Krisztusba vetett hitük által megkapható üdvösségre vonatkozó szilárd meggyőződésüket.

A kis Drégely várát Ali pasa ostromló seregével szemben maroknyi csapatával védő Szondi György helyzete emberileg valóban kilátástalan volt a hatalmas túlerő miatt. Nem lehetett kétséges számára, hogy az erőviszonyok következtében csak a hősi halált választhatja. A török ostromlók által már félig szétlőtt vár kegyelemre történő feladása szóba sem jöhet. Végvári katonaként lehetnek értesülései, mennyire csalárdak lehetnek az ellenség ígéretei. Előfordult ugyanis, hogy az ostromlott várnak „a szabad elvonulás” fejében történt feladása után kivonuló őrséget vezérük ígérete ellenére kíméletlenül lekaszabolták az ostromlók. Szondi György kapitány azt is tudta, hogy kegyelmet csak „onnan felükről” várhat:

*.... S hogy feljöve Márton. az orosz pap,
kevély üzenettel a bőszi Ali küldte:
Add meg kegyelemre jó Szondi magad!
Meg nem marad itt anyaszülte.*

.....
*Mondjad neki Márton, ím ezt felelem:
Kegyelmet uradtól nem vár soha Szondi.
Jézusa kezében kész a kegyelem:
Egyenest oda fog folyamodni.*

(Arany János: Szondi két apródja)

Így emlékezzünk a reformáció egyházmegújító folyamatára, amely meghozta eleink számára – és persze a mi számunkra is – az anyanyelvű istentiszteletet, az egyszerű ember számára is érthető igehirdetést, a magyar nyelvű Bibliát, a nemzeti nyelvű könyvnyomtatást, a mindenkori élet követelményeihez igazodó iskolarendszert, hiszen csak mindezek meglétének eredményeként olvashatta – olvashatja – a reformált egyháztag naponként a Szentírást, csak így méríthet naponkénti lelki táplálékot ebből a kiapadhatatlan forrásból. Ezt hozta nekünk – Isten végtelen kegyelméből – a reformáció.

Huszár Pál

Bernardinum Ösztöndíj (1761–2011)¹

Bernardinum ösztöndíjasok Budapestről 1911–1945 között

A Stipendium Bernardinum (SB) nem az egyetlen utrechti ösztöndíj volt a teológus-hallgatók számára, sőt nem is a legrégebb. Viszont mindenképpen a legismertebb, különösen a magyarok előtt. Az idők folyamán számtalan magyar (Magyarországról és Erdélyből) tanult teológiát Utrechtben.

Előadásomban azokra a személyekre korlátozom mondanivalómat, akik Budapestről 1911–1945 között a Bernardinum Ösztöndíj kereteiben tanultak Utrechtben. Ez 14 személyt jelent. Ezek közül némelyek ismeretlenek, míg mások arcképe itt látható a Ráday Kollégium falain belül. De ezeknek a Budapestről jött Bernardinum ösztöndíjasoknak a története nem sokban különbözne, ha pl. a Debrecenből érkezettekét néznénk.

Tulajdonképpen nem is olyan magától értetődő, hogy magyar Bernardinum ösztöndíjasok vannak. Ugyanis Daniel Bernard a végrendeletében meghatározta, hogy az ösztöndíj „kedvezményezettjei” azok a református diákok akik „Utrechtben, az Utrechti Egyetemen a református² teológia tudományát tanulják”. Ha mégis megtörtént, hogy „véletlenül” több jelentkező volt erre az ösztöndíjra, akkor a Pfalziaknak volt elsőbbségük. Viszont az ösztöndíj (SB) megalapítása után hamarosan kiderült, hogy ez nem elsősorban a véletlen kérdése volt, hanem szabállyá lett.

A végrendelet szövszerinti értelmezése szerint nem jöhettek volna szóba magyar diákok, ha ösztöndíjért folyamodtak. Mégis elhatározódott – a testamentum szellemisége szerint –, hogy ezt az ösztöndíjat 1770-től, függetlenül attól, hogy hányan jelentkeztek Pfalzból, néhány magyarországi és erdélyi diák is elnyerhette. Ennek következtében 1795-ig évente két magyart fogadott a Stipendium.

Ezután lassan eltűntek a magyarok a látószögéből. Csak 1856-ban látható egy világos irányváltás a magyarok javára. Ettől kezdődően folyamatosan egy vagy több magyar diák volt, aki ezt az ösztöndíjat megkapta.

Budapestről az első hallgató *Öreg János* volt, aki 1861–1863 között volt ösztöndíjas. A legtöbb magyar diák a 19. század 60-as, 70-es és 80-as éveiben egyébként maximum két évet töltött Utrechtben. Ebben az időben feltűnt, hogy a magyar hallgatók életkora egyre fiatalabb lett: a legfiatalabb és legidősebb magyar diák életkora ennek az évszázadnak a 60-as éveiben 22 és 32 év volt, miközben ez az évszázad 80-as éveiben a 19 és 26 év között volt.

A Budapestről stipendiumot kapott hallgatók közül kettőt nevezek meg 1911-ig: *Kenessey Bélát*, aki 1883–1895 között a Budapesti Református Teológián professzor, majd később Kolozsváron püspök volt. Valamint *Sebestyén Jenőt*, aki szintén professzor volt itt 1918–1946 között.

A Stipendium Bernardinum jubileumi ünnepségét 1911-ben is megtartották. Mintegy 60 volt ösztöndíjas jelezett vissza az ünnepségre szóló meghívóra. Az akkori ünnepségek csak Utrechtben voltak, de ez kétnapos volt. Az ünnepség második napján egy hajókirándulás is szerepelt a programban az Amsterdam – Marken – Vol-

lendam útvonalon. Két olyan szigetre, amelyek a népviseletről és a kicsiny faházairól voltak ismertek.

1911-ben két budapesti diák kapta meg a stipendiumot: *Kállay Kálmán* és *Munkácsy Lajos*. Az ösztöndíjat illető szabályokat – ezt 1893-ban egy újabb formában megjelentetve – az 1911–1945 közötti időben nagyon szigorúan betartották. Olyan magyar diák, aki nem tudta bizonyítani, hogy a történelmi Magyarország területéről származik, nem kerülhetett szóba az ösztöndíjat illetően. A Kuratórium saját térképeket készíttetett, hogy biztosak legyenek a döntéseikben. Ebben az esetben nem volt probléma a két jelölttel, *Kállay* Pozsonyból, *Munkácsy* pedig az akkori Magyarországról érkezett.

Kállay Kálmán kérelméhez csatolta egy holland (Meerkerk) polgármester ajánlását. 1911–1914 között volt ösztöndíjas. Bizonyára jól akarta hasznosítani az idejét, hiszen a stipendium második évében letette Magyarországon az első lelkészképesítő vizsgáját. Ugyancsak elnöke volt abban az évben a „Német–Magyar Diákok Utrechti Egyesületének”, amelynek akkor minden Bernardinum ösztöndíjas tagja volt.

1912-ben a Kuratóriumnál kopogtatott, mivel nem volt pénze hazautazni. Ugyanis minden spórolt pénzét hazaküldte a szüleinek, hogy így támogassa őket. Kérését elutasították, de a SB elnöke felhatalmazást kapott arra, hogy – amennyiben szükséges –, akkor előleget adjon neki. Hogyan zárult az egész történet? Pár nap múlva elutazott – előleg nélkül. *Kállay Kálmán* később Debrecenben lett professzor.

Munkácsy Lajos egy év után vissza kellett, hogy térjen Magyarországra, „hivatali kötelezettségei” miatt. Az 1913–1914-es évre nyújtott be újabb ösztöndíj kérelmet. Ebben azt írta, hogy szeretne élni azzal a lehetőséggel, hogy teológiai tanulmányait Utrechtben tovább folytathassa „és holland nyelvismeretét tökéletesíthesse”. Megkapta a lehetőséget.

A holland nyelv nemegyszer problémát okozott. Különösen a pfalzi diákok számára, akik nem annyira látták ennek hasznát. Amikor a Bernardinum ösztöndíjasok panaszkodtak arra, hogy a holland nyelven való oktatás számukra nem sokat jelent – mivel alacsony színvonalú az oktatás –, a Kurátorok kivizsgálták a panaszt. Kiderült, hogy a diákok nem voltak elég szorgalmasak, ezért félre nem érthető módon figyelmeztetve lettek.

A következő Bernardinum ösztöndíjas *Tanító János* volt. Ő 1912-ben kapta meg először ezt az ösztöndíjat. Az ösztöndíj kérelméhez csatolta egy korábbi ösztöndíjas, *Sebestyén Jenő* ajánlását, aki abban az időben teológiai magántanár volt. Kérdés, hogy *Tanító János* eléggé ismerhette-e a holland nyelvet, hiszen teológiai tanulmányait 1910-ben kezdte?

Ez a kérdés megerősítést nyert az ő 1914-es ösztöndíj kérelme kapcsán: „Az Önök baráti tanácsa szerint naponként olvastam a holland Bibliát és remélem, hogy amennyiben visszatérhetek Utrechtbe, a nyelvet rövid időn belül bírni fogom”. Igen, ez lehetséges.

Az első világháború idején az ösztöndíjasoknak vissza kellett térni hazájukba, míg mások nem tudtak

Utrechtbe menni. 1917-ben ismét megkapta Tantó János az ösztöndíjat, amit végül is négy évig használhatott.

A legtöbb Bernardinum ösztöndíjas szívesen tekintett vissza az Utrechtben eltöltött időre. Új emberekkel találkozhattak, más dolgokat tapasztalhattak meg, mint otthon, új felfedezői utakra indultak.

Zsemlye Lajos kevésbé volt szerencsés. Az ajánlólevélben *Sebestyén Jenő* professzor őt egy „okos, szorgalmas és nyugodt fiatalember”-nek írta le, *Petri Elek* püspök pedig teljes bizalommal volt iránta. Az ösztöndíj lehetőségéről 1920-ban azonban lecsúszott. Amikor 1921-ben megkaphatta, a tanulmányai második évében, röviddel Utrechtbe érkezése után súlyos beteg lett. Kiderült, hogy tuberkulózisban szenved. Az őt kezelő orvos jobbnak látta, ha visszatér magyarországi kezelésre. 1923-ban tért haza.

A Kurátorok általában jóindulatúak voltak, ha valamelyik ösztöndíjas kéréssel fordult hozzájuk. Ha az egy megalapozott kérés volt, segítettek. Ezek az esetek többnyire anyagi jellegűek voltak. Korábban az ösztöndíjasok benyújtották az orvosi, fogorvosi, gyógyszer stb. számláikat is. Több esetben visszaélés is történt ezekkel. Ezért 1903-ban elhatározták, hogy a fogorvosi költségeket a későbbiekben nem fogják megtéríteni. És hogy végleg lezárják ezeket a gyakorlatokat, 1908-ban elhatározták, hogy a gyógyítási költségeket nem fogják a Bernardinumból fedezni. De olyan esetekben, mint pl. Zsemlye Lajos a Kurátorok a jobbik arcukat mutatták.

Vannak olyan ösztöndíjasok is, akikről nem sokat lehet mondani. Így pl. *Hegyí Sándor* és *Derzsi Endre*. 1923-ban és 1925-ben érezték Utrechtbe, igyekeztek, és „rendesen” viselkedtek. Ezzel jó hírneket megőrizték.

Ezt azonban nem lehetett mindenkiről elmondani. Így volt egy ösztöndíjas – legyenek nyugodtak, nem Budapestről volt –, aki lakótársa szerint „az éjszakát alkalmanként női személlyel töltötte”. Amikor ez a Kurátorok fülébe jutott, behívták magukhoz ezt a diákot. A Bernardinum ösztöndíjasoktól egyébként elvárható volt, hogy tisztességesen viselkedjenek. Amikor ez az ügy kivizsgálásra került és kiderült, hogy jogos volt a panasz, ott helyben visszavonták tőle az ösztöndíjat.

Az idők folyamán Daniel Bernard testamentumát egyszer „szó szerint”, míg másszor a „szellemisége” szerint értelmezték. Mindkét esetben ennek gyakran a magyarok látták a kárát. Az 1911–1945-ös időszak ebben egy elfogadható egyensúlyról szólt.

Egy esetben nagy csalódás volt egy volt budapesti Bernardinum ösztöndíjasnak, hogy fiának az ösztöndíja nem lett meghosszabbítva. Vajon illetlenül viselkedett a fia, vagy adósságot halmozott fel, vagy...? Röviden összefoglalva: kiderült, hogy sem Magyarországon nem tanulhatott volna, sem Hollandiában nem tehetett volna akadémiai fokozatú vizsgákat, mivel nem volt érettségi bizonyítványa.

Ahhoz, hogy valakinek folyamatban maradjon az ösztöndíja, az ösztöndíjasoknak a Bernardinum – vizsgát kellett letenniük. A legtöbbjük számára ez nem volt probléma, némelyeknek újra kellett vizsgázni, ritka esetben előfordult a bukás.

Egy adott pillanatban arról panaszkodtak a Kurátorok, hogy a Bernardisták egy része tisztességtelenül állt hozzá a holland teológiához. Ezek az ösztöndíjat arra

használták volna elsősorban, hogy otthoni vizsgáikra készüljenek fel az ösztöndíj adta időszakban.

Záborszky János 31 éves volt, amikor 1925-ben elnyerte az ösztöndíjat. Egy mondhatni „kései elhívás”. Ő is használta ezt a lehetőséget arra, hogy közben egy-egy vizsgát letegyen otthon. Ezért nagyon is érthető, de főleg ennek következtében keletkeztek az ösztöndíjasok közül némelyeknek anyagi gondjaik.

A következő két Bernardinum ösztöndíjasról is rövid lesznek. *Kuli János* és *Tóth Ernő*, egyike 1927-ben, másika 1928-ban voltak ösztöndíjasok, mindketten csak egy évet maradtak.

Tóth Ernő azt írta kérelmében, hogy nagyon szeretné Utrechtben a „református teológiát” alaposan tanulmányozni. Ha Daniel Bernard ezt olvashatta volna, akkor azt gondolom egyetértően bólintott volna.

Így jutok el *Zugor István*hoz. Sok mindent lehetne róla mondani, de mivel a szótárával kapcsolatosan egy következő előadásban róla bővebben is szó lesz, csak röviden említem. 1928-ban kapta meg az ösztöndíjat és már 1929-ben távozott is.

Elköszönő levelében megköszöni a Kurátoroknak a megkapott ösztöndíj lehetőségét és – saját sorai szerint – „hálatelt szívvel gondol vissza Van Leeuwen, Noordtzij és Visscher professzorokra”, mindazért, amit tanulhatott tőlük. Különösképpen Noordtzij és Visscher professzorok voltak, mint „reformátusok” ismertek.

Elköszönő levelében ugyancsak elmondja, hogy egy „holland-magyar szótárt” készített. Ami az ő holland nyelv iránti érdeklődését illeti, ezzel kapcsolatosan nem lehetett panasza a Kurátoroknak.

Az utrechti professzorok nagyra értékelték kollégáik ajánlóleveleit. A volt Bernardinum ösztöndíjasok ajánlásai is hangsúlyosak voltak. Ebben az összefüggésben Sebestyén Jenő professzor nem maradhat szó nélkül. Nagyon sokrétű levelezést folytatott hollandiai kapcsolataival, és sok hallgatónak írt ajánlólevelet. Bizonyára nem volt hiábavaló, hogy amikor Zugor Istvánnak adott ajánlólevelet, akkor ezt „Visscher és Noordtzij professzorokkal is közölte, hogy a kérést támogassák”.

Végül még két Bernardinum ösztöndíjast említek, aki a második világháború kitörése miatt (Hollandiában 1940., május 10.) előbb elhagyták Utrechtet, mint eredetileg tervezték: *Szántay Miklós Ede* és *Körpöly Kálmán*. Ők 1937-ben, ill. 1939-ben kaptak ösztöndíj lehetőséget.

Az 1940-es nyári szünet után nem mertek visszatérni Utrechtbe. Őszintén szólva úgy gondolom, ez egy bölcs döntés volt.

Általánosságban azt kell mondanom, hogy a Bernardinum ösztöndíjasok 1911–1945 között jól végezték dolgukat. Legtöbbjük lelkész lett, némelyikük tudományos pályára került.

Mindkét esetben nagy hallgatóságuk volt, vagy a templomokban, vagy az előadótermekben. Ezáltal a SB hatása túlnőtt Utrechtben és a szóba hozott személyeken.

Végül a professzoroknak bölcsességet és erőt, a jövő Bernardinum ösztöndíjasoknak szép, jó és tanulmányilag gazdag időt kívánok. A „jövő története” még nyitva van és arra vár, hogy íródjon a budapesti új Bernardinum ösztöndíjasok által is.

W. M. Schinkelshoek
Fordította: Kocsev Miklós

¹ A Stipendium Bernardinum 2011-ben ünnepelte fennállása 250. évfordulóját. A jubileum kapcsán ünnepeket rendeztek Hollandiában, Utrechtben (2011. november 10-én az egyik református templomban – a Geertekeerk-ben), valamint Budapesten a KRE HTK szervezésben, 2011. november 22-én a Ráday u. 28-ban. Ezen előadás a budapesti ünnepségen hangzott el. Mint sokak számára ismert, ennek a holland ösztöndíjnak a keretében számtalan magyar nyelvű

diák tanulhatott az Utrechti Egyetem Teológiai Karán. Jelen előadás ennek egy szegmensével foglalkozott. A szerző, W.M. Schinkelshoek, holland református lelkész (Bennebroek) a „stipendium Bernardinum” témában írja doktori dolgozatát a KRE HTK-n. (*ford. megjegyzése*)

² Minden későbbi „református” szó használata esetében a szerző a „gereformeerd” szót használja előadásában. Itt nem tartom fontosnak külön értelmezni a „hervormd” vagy „gereformeerd” közötti szó és jelentésértelmezését (*ford. megj.*).

Szabadság – felelősséggel

Az egykori NDK-s lelkész, Joachim Gauck az esélyes a német szövetségi elnökségre

A nagy pártok közös jelöltje

Legfrissebb jelentések szerint a berlini Reichstag épületében elnökválasztásra március 18-ra összehívott szövetségi gyűlés nagy esélyese a 72 éves protestáns lelkész, *Joachim Gauck*. Mivel a CDU/CSU Unió, a szociáldemokrata SPD, a szabaddemokrata FDP és a Zöldek már megállapodtak arról, hogy őt támogatják, becslések szerint ez azt jelentheti, hogy a szavazatoknak közel 90%-át kaphatja meg Gauck. Azzal együtt ez várható, hogy a szélső baloldal ellenjelöltet állít. Van, aki azt állítja, hogy Gauck hidegszívű jelölt, s belőle hidegszívű elnök lesz, ami azt jelenti, hogy Gauck még hisz a szabadpiacban és annak pénzügyi struktúráiban.

Protestánsok és katolikusok is bizalommal támogatják

A protestáns teológus és egykori rostocki lelkész, Joachim Gauck minden adottsággal rendelkezik, ami a szövetségi elnöki tisztséghez szükséges, és a német választók többségében nagy népszerűségnek örvend – jelentette ki Berlinben hétfőn az EKD (Német Protestáns Egyház) Elnökségi Tanácsának elnöke, *Nikolaus Schneider* prézes-lelkész. Gauck képes lesz arra, hogy helyreállítsa a szövetségi elnökség tekintélyét – tette hozzá Schneider elnök.

Szűkebb hazája, az egykori NDK területén található Mecklenburg Protestáns Tartományi Egyházának püspöke, *Andreas von Maltzahn* elsőként fejezte ki támogatását a korábban e tartományi egyházban lelkészkedett polgárjogi harcos, az 1989-es őszi békés forradalom egyik előkészítőjének megválasztásához.

Az evangélikus teológus és lelkész Gauck megválasztásához a Német Katolikusok Szervezete Központi Bizottságának elnöke, *Alois Glück* is kifejezte jókívánságait és támogatását. Az Elkötelezett Katolikusok Munkaközösségének egyik alapítója, *Martin Lohmann* elégedett a jelöltséggel, szerinte „Gauck jót tenne Németországnak”. A legutóbbi sajtójelentések szerint mind a német katolikusok, mind a protestánsok egységesen felsorakoztak Gauck mögé. A bambergi érsek, *Ludwig Schick*

a jelölést pozitív jelnek tekinti, hiszen Gauck elismert személyiség keresztyén gyökerekkel és az alapvető szabadságjogok ismerője, védelmezője. Az érsek támogatja Gauck azon törekvését, ami a társadalom etikai-morális megújulását célozza.

Különleges konstelláció: Merkel és Gauck is NDK-élettrajzzal és protestáns háttérrel

Joachim Gauck 1967-től volt Mecklenburg Lüssow városka lelkésze, majd 1971-ben Rostockba került. Az Egyházi Napok mecklenburgi bizottságának elnöke volt, így vált közismertté, főként nagyhatású beszédei és prédikációi révén. A polgárjogi mozgalom Új Fórumának lett tagja, majd szóvivője. 1989 októberétől ő tartotta a heti istentiszteleteket, s részt vett a tüntetéseken. A német újraegyesülés után 2000-ig az NDK állambiztonsági szolgálatának iratait feltáró hivatal elnöke volt. Utána közíróként is dolgozott. 1999-ben a rostocki egyetem Teológiai Kara, 2001-ben a jénai egyetem díszdoktori címet adományozott neki. 1999-ben hazánkban megkapta a Nagy Imre-plakettet. Megválasztása esetén Németországban Gauck lesz a 11. szövetségi elnök, s az első, akit NDK-élettrajzzal juttat a közbizalom a legmagasabb közhivatali székbe.

Ha megválasztása „bejön”, márpedig az esélyek 90%-osak, akkor sajátos és figyelemre méltó konstelláció jön létre Németország vezetésében. Ugyanis *Angela Merkel* kancellár is NDK-s biográfiával jutott magas hivatalához. Édesapja a Berlin-Bradenburgi Tartományi Egyház Quitzow falujában volt evangélikus lelkész. Merkel keresztyén családi, gyülekezeti környezetben nőtt fel. Mindketten tehát protestánsok, akik közös hangnemet másnál nyilván könnyebben találnak egymással – mert közös szűkebb hazájuk, közös a történelmi sors, amin NDK-ban átmentek. Összeköti őket hitük mellett az a politikai elv, amit evangéliumi gyökerekre is vissza lehet vezetni: *szabadság – felelősséggel*.

Békefy Lajos

Ókatolikus ébredés

*Az elmúlt hónapok híradásaiban sokat szerepelt az új egyházi törvény s főleg annak mel-
léklete, amely azokat az egyházakat, felekezeteket sorolja fel, amelyek már a törvényalkotás-
kor részét alkotják a törvénynek s így elismerésnek örvendenek. Az élénk médiafigyelemmel
kísért törvényalkotásnak még nincs vége, illetve a törvény tartalmából következően nem is
lesz, hiszen egy folyamatról van szó, amelyben a törvény feltételeit teljesítő egyházak, feleke-
zetek és vallási közösségek folyamatosan kérhetik a törvény általi elismerésüket. Az Ókato-
likus Egyház gyökerei a 19. századba nyúlnak vissza s jelentős egyházi közösséget alkotnak
például Németországban, Hollandiában, Svájcban és Ausztriában. Valamikor hazánkban is
működött ez az egyház, de a 60-as 70-es évek „népi demokráciájában” elfogyatkozott. Az el-
múlt években azonban egy ébredés indult, s az ébredési folyamat leírásának szívesen adunk
helyt az alábbiak szerint. A Theologiai Szemle 1995. 3. számában további ismereteket szerez-
hetünk az ókatolikus egyház történetéről. is. (a szerkesztő)*

Az ókatolicizmus

2010-ben, Isten kegyelméből újjáéledt a mintegy negy-
ven-ötven éve alvó magyar ókatolicizmus. A teológiai fel-
sőoktatás ekkleziológiai anyagai ugyan zömmel megemlí-
tik az irányzatot, de még a szakemberek sem tájékozódnak
könnyen annak eredetével és hovatarozásával kapcsolat-
ban. Az alábbi cikkben a legfontosabb tudnivalókat igyek-
szem röviden összefoglalni és támpontot adni a magyar
ókatolicizmus mibenlétével és jellegével kapcsolatban.

Az ókatolikus vallás a lelkeszek, papok számára és a
közgondolkodásban is mintegy köznyelvi egyet jelent
az 1889-ben létrejött Utrechti Unióval, mely a *conceptio
immaculata* Mária-dogmája és a pápai csalhatatlanság
1870-es dogmájából származtatta létrejöttének okát. Azt
azonban kevesebben tudják, hogy az ókatolicizmus való-
jában százhatvanhat évvel korábban, Hollandiában szü-
letett.

A kereszténység legkorábbi kezdeteitől, a holland ka-
tolikus egyház mindenkor függetlenséget élvezett a püs-
pökválasztás tekintetében. Ez sosem kiváltság, hanem a
keresztény hit immanens része volt, hiszen „a hagyomá-
nyt a püspökök garantálják”, amelyet nem csak a korai
zsínatok fogadtak el, de mindmáig olyan jogerőt je-
lent, mely által a püspöki „közigazgatási parancs elsőb-
séget élvez a törvénnyel szemben”¹. Mindezt a leghatá-
rozottabban igazolja az egyik első keresztény írásos em-
lék, a *Didakhé*. „Kézfeltétellel válasszatok magatoknak
az Úrhoz méltó püspököket és diakónusokat.”², valamint
az Első Nikaiai Zsinat 4. kánonja, mely előírja a püspö-
kökrendelés módját. „A püspököt általában a tartomány
összes püspökei rendeljék.”³

Kr.u. 696-ban, Rómában, I. Szeferiusz pápa szentelte
püspökké Szent Willibrordot, akit északra küldött, a né-
metalföldi területek megtérítésére. Mikor a püspök meg-
érkezett, már élő keresztény közösségeket talált. Kated-
ráját Utrechtben állította föl, továbbá megalapította a
deventeri és haarlemi egyházmegegyét.

A korai kereszténység gyakorlatában – ahogy ez a
holland egyházban is megőrződött – a 325-ben dogmává

emelt ősegyházi püspökválasztás szokása élt tovább.
1145-ben, III. Jenő pápa az Utrechti Káptalan e jogát
megerősítette, amit 1252-ben a Negyedik Lateráni Zsinat
dekrétált. 1520-ban, X. Leó pápa, *Debitum pastoralis*
kezdetű bullájában rögzítette a holland egyházi függet-
lenséget. Ennek ellenére, 1700-ban XI. Kelemen pápa a
választott holland érsekkel szemben ellen-érseket szen-
telt és nevezett ki Utrechtbe, amely komoly megosztott-
sághoz vezetett. A hagyományokhoz ragaszkodó holland
klérus elutasította a kinevezést és 1723-ban, Cornelius
van Steenoven érsekké választásával megalapították a
Holland Ókatolikus Egyházat, mely szertartásaiban és
hitében katolikus maradt, de többé semmilyen vonatko-
zásban nem tartozott a pápa primátusa alá.⁴

Ez az egyházszakadás azonban nem csak jurisdikciós
függetlenséget jelentett. A püspök személye körül kibon-
takozó kérdés az apostoli felhatalmazással, jogkörrel és
tanítóhivatali tekintéllyel kapcsolatos rekonstrukciót,
vagyis a legszorosabban dogmatikai reflexiót is jelentett.
Ekkor még, száz esztendővel a születés után, 1823-ban,
az utrechti Willibrord van Os érsek így fogalmazta meg
az ókatolikus hit lényegét:

„Bármilyen kivétel nélkül elismerjük a szent katolikus
hit valamennyi hitcikkelyét. Sem most, sem később, so-
ha nem fogunk olyasmit tartani vagy tanítani avagy
egyéb véleményt formálni, mint amik elrendeltettek,
meghatározottak és közzététettek a szent anyaegyház
által...”⁵

A holland ókatolikus vallási fenomén elszigetelt ma-
radt és ez az izoláció csak 1870-ben, az Első Vatikáni
Zsinat döntései nyomán oldódott. A pápai csalhatatlan-
ság dogmájának kimondása Németországban, Svájcban,
Ausztriában megengedte a katolikus egyházat, de Ma-
gyarországon is érezte hatását. A zsinat nyomán szer-
veződő mozgalom, mely összefonódott a német kor-
mány Róma-ellenes politikájával, a bismarcki Kul-
turkampffal, végül kitáltványt fogalmazott meg (1889)
és régi, azaz a zsinat előtti, *ó-katolikusnak* vallotta ma-
gát. Az 1889-es ókatolikus törekvések könnyen otthon-
ra és támogatásra leltek a százhatvan éve fennálló füg-

getlen uterchti érsekségnél, ahol több püspököt is szenteltek az újjáéledő és új lendületet nyert vallási irányzat számára. Később, 1908-ban, Gerardus Gul érsek konszekrálta és angliai misszióba küldte Arnold Matthew Harris püspököt.

Az Utrechti Unió története az 1900-as évek elején ketté ágazik. Az Unió teológiailag elkezdett távolodni a katolikus gyökerektől, 1931-ben interkommunióra lépett az Anglikán Egyházzal, majd Lutheránus egyházakkal. Teológiailag, dogmatikailag és szentségtanilag is protestáns irányba nyitott, csak az érvényes apostoli jogfolytonosságot tartotta meg, a hét szentséget dekonstruálta.

Arnold Matthew Harris püspök és az angolszász országokban szolgáló püspökök egy része azonban nem kívánta feladni a korábbi ókatolikus hitet, nem kívánt protestáns irányba fordulni, még akkor sem, ha csak ilyen módon volt biztosítható az irányzat túlélése, ezért zömrel a korábbi ókatolikus egyházi tradíciót folytatták.

Különös és jellemző polémia, hogy az utrechti közösség ma jurisdikciós alapon vallja magát hiteles ókatolikusnak, a Harris-ágon öröklődő irányzat pedig a hit egysége és töretlensége alapján igyekszik magát hitelesebb ókatolikusnak tudni.

A két irányzat elvált egymástól és teljesen elkülönült a 20. század derekán. Az Utrechti Unió igyekezett megtartani központi szerepét az ókatolicizmusban, de ez nem igazán sikerült. A tagesyházak és -közösségek sokszor kívánnak, leszakadnak a laza kapcsolatban álló konferenciális rendszerről és önálló, autokefál életet élnek. Ennek különös nyomatókot adott az 1996-ban megjezdett, precedens-értékű női papszentelés, amely kifejezetten megsztottá tette az utrechti közösséget.

A magyar ókatolicizmus

A magyar ókatolicizmus az 1870-es években, mindjárt az Első Vatikáni Zsinat utáni fellángoláskor mejezent hazánkban. A 20. századi magyar történet legátfogóbb és nélkülözhetetlen kutatómunkáját Dr. Sasvári László végezte el⁶. Bán Ervin a *Theologiai szemlében* írt rövid recenziót róla.⁷ További és kiegészítő kutatásokat végzett a sajnos csak diplomamunkájában publikáló Harsányi László, illetve a hazai ókatolikus források öszszegyűjtésén fáradozik Csima Ferenc valláskutató. Máriavita tanulmánnyal jelentkezett nemrég Miklós Péter.⁸ Az ő munkájukat sem kiegészíteni, sem pontosítani nem tudom, azonban az átláthatóság kedvéért röviden vázolólok a magyar irányzatokat.

A magyar ókatolicizmus valójában gyűjtőnév, a római katolikus egyházban gyökerező, érvényesen felszentelt és érvényes apostoli jogfolytonosságú vallási közösségeket jelöli, melyek változó teológiai tartalommal ugyan, de hit és erkölcs dolgában az egységes első keresztény évezred lelkületét, valamint az apostoli hit és tanítás tradícióját képviselik.

Hazánkban három meghatározó irányzat jelent meg. Mindjárt a századfordulón Budapesten létrejöttek az utrechti mozgalommal szimpatizáló, egyházmegyés papok által vezetett gyülekezetek. Ezek nem szerveződtek sem önálló egyházzá, sem önálló képviseletük nem volt, megmaradtak egyfajta római katolikus benső mozgalomként. 1910-ben a Budapesti egyházközsége Kubinyi Viktor, kalocsa-bácsi főegyházmegyés pap vezette, akit

két évvel később püspökké szenteltek és ókatolikus egyházat alapított az Egyesült Államokban.

Kubinyi püspök egyháza egyértelmű utrechti hatást tükröz, ám lelkületében az epizkopális egyház nyitottsága és ökumenikus beállítottsága tükröződik. Érdekessége, hogy a püspök által alkotott, tridentí gyökereket és hagyományokat mutató liturgiában nesztóriánus hatások érvényesültek, ami az epiklézis és a konszekráció teljes hiányát jelenti. Kubinyi püspök egyháza nem sokáig élt, eddig tisztázatlan jurisdikciós vita bontakozott ki közte és a Lengyel Nemzeti Katolikus Egyház helyi ordináriusa, Hodur püspök között. Kubinyi püspök az Epizkopális Egyházban szolgált tovább, s bár a körülmények tisztázatlanok, de tudjuk, hogy későbbi szentelésekben közreműködött ko-konszekrátorként. Kubinyi püspök egyháza a nemzeti jellegű ókatolikus egyházak típusába tartozott, melyekben a katolikus hit, az önrendelkezés és az erős nemzeti identitás a meghatározó.

A második magyarországi irányzatot a budapesti gyülekezetek alkották, melyek Kubinyi kivándorlása után, 1927-ben a bécsi ókatolikus püspökség joghatósága alá helyezték magukat⁹, Deák Vidor lelkész, később püspöki helynök vezetése alatt. 1941-ben történt meg az egyházzá szerveződés, mikor a területi visszacsatolás következtében a Horvát Nemzeti Egyház ókatolikus gyülekezetei a budapesti püspöki helynökség alá kerültek, mely állami elismerésben részesült. Deák Vidort, a Szabadegyházak Szövetségének elnöki tanácsa kérésére,¹⁰ Adriaan Vreede liberális katolikus püspökök konszekrálta 1949-ben, Budapesten.¹¹ Deák püspök 1954-es halála után a gyülekezetek szétszóródtak. A Deák-féle Magyarországi Ókatolikus Egyház talán a legegengéliumibb ókatolikus szervezet volt hazánkban. A II. Világháború alatt aktívan részt vett a zsidó lakosság mentésében, hitelveiben és keresztény szemléletében mindig megmaradt az ókatolikus tradícióban.

A harmadik irányzatot, a Magyarországon a kétes pályát befutott máriavita irányzat képviselte. A máriavita mozgalom az 1800-as évek végén született Lengyelországban. Eleinte katolikus megújulási irányzat volt, ám kiközösítésük után, 1905-től nagy számú gyülekezettel és cári támogatással virágzásnak indult a különös Máriatiszteletéről és kvietista lelkületéről ismert közösség.

Magyar vezetőjük Csernohorszky Gyula Ottó, aki 1948-tól a Fehérváry Tamás nevet használta, 1939-ben kezdte meg szolgálatát Budapesten. 1945-ben, mindössze huszonnyolc évesen lett püspök, s országszerte botrányok sorozata kísérte tevékenységét. Kezvermesen rekvirálta a római katolikus plébániát, majd féktelen dorbézolás és tivornyázás után papjaival együtt fizetés nélkül megszökött a településről. Hasonló dolgok történtek Sasalmon is. A háború után igyekezett a szociáldemokrata hatalom barátjaként feltűnve, egyfajta káder-katolikus egyházat kiépíteni. Elvtársként írt levelet a politikai funkcionáriusoknak.¹² 1956-ban, a forradalom kirobbanásának előestéjén kongruát harcolt ki magának, jó kommunista kapcsolatainak köszönhetően. Később Kanadába emigrált, a hazai egyházi ügyeket Thury Lajos püspöki helynökre bízta, aki viselkedésével és a baptista felekezet kárára megvalósított ingatlanpanamájával elérte, hogy a Hecker Ádám metodista szuperintendens elnöklétével összeült bizottság 1967-ben kizárta a Szabadegyházak Tanácsából.¹³ Később, 1982-ben Fehérváry érsek egy Kanadából a SZET-nek küldött levelében mint a

Magyar Ókatolikus Egyház érseke igyekszik az utolsó hazai ókatolikus pap, Ambrus László ügyében közbenjárni.

A negyedik magyar irányzat a Liberális Katolikus Egyházé, mely az I. Világháború idején formálódott James Wedgwood angol ókatolikus püspök vezetésével. Sajátos, a kereszténység tanításából kilépő, szinkretista vallás jött létre, mely szigorúan őrzi a régi szertartásokat és az apostoli jogfolytonosságot, ám szervezetileg csak a legszerényebb módon képviseltette magát hazánkban.

Magyar ókatolikus ébredés

Az ókatolicizmus a hetvenes évektől, Thury püspöki helynök halálával már nem működött Magyarországon. Az 1990-es években az osztrák, bécsi püspökség ugyan tartott szentmisét hazánkban és igény talán lett is volna a szolgálatra, de csak 2010-ben éledt újjá a mozgalom a *Magyar Ókatolikus Misszió* létrejöttével. Ahogy hatvankilenc esztendővel ezelőtt, Deák Vidor felszentelése liberális katolikus püspököktől származott, úgy az új felszentelések is liberális kézföltétellel történtek.

Mindez nem véletlen. Ebben az apostoli genealógiában térhetett haza száz esztendő után Kubinyi Viktor püspök kézföltétele és szentségi öröksége. A Misszió alapító okiratát kiállító John Kersey, angol liberális katolikus érsek kifejezetten arra adott megbízást és felhatalmazást, hogy hazánkban újjáélesszük apostoli elődje, Kubinyi püspök örökségét és újjászervezzük az ókatolikus vallást és egyházat.

Az első esztendő a legszerényebb szolgálat jegyében telt. Az egyetlen magyarországi pap Gyömrőn, a *Harmónia Idősek Falvának* pszichiátriáján kezdett lelkigondozói munkába, ami rendszeres szentmise-szolgálatot és ökumenikus jellegű pasztorációt jelentett. Emelett egyszerű keretek közt, de minden vasárnap szentmisét tartott a központi kápolnában. 2011 telén, két diakónus és hatvankilenc év után új magyar püspök felszentelésével a Misszió önálló lett, és autokefál jurisdikcióként tevékenykedik tovább. A gyömrői szolgálat kiteljesedett, az *Idősek Falvával* kötött együttműködési megállapodás keretében két gyömrői kápolnában, három misehelyen folytatjuk a szentségek kiszolgáltatását és igyekszünk a négy százötven éves lakó lelkigondozásában biblikus segítő beszélgetéssel, szentelmények kiszolgáltatásával, személyes odafordulással és törtődéssel, speciális geronto-pasztorációval részt venni.

A Misszió nem tagja az Utrechti Uniónak, de keressük és építjük a hozzánk hasonló lelkiségű és hitű nemzeti katolikus és ókatolikus közösségekkel, egyházakkal az aktív kapcsolatot.

Hitelveinkben az 1870 előtti hitvallást őrizzük, ám pasztorációs kérdésekben nyitottan, kifejezetten ökumenikus szemlélettel végezzük szolgálatunkat. Hisszük, hogy Jézus Krisztus, a Szentháromságos Isten egyszerűen Fia a mi személyes megváltónk, aki minden ember üdvösségére lett testté (Jn 3,16-17). Hiszünk a hét tradicionális szentségben, s abban, hogy a szentségek nem csupán jelek vagy kauzáliák, hanem *ex opere operato*, valóságosan Isten kegyelmét közvetítik az üdvösségre szoruló ember számára.

Hisszük a Szentírás isteni ihletettségét, de éppilyen fontos számunkra a szent hagyomány, mely egyházi

szolgálatunk legfontosabb garanciája. Hisszük és őrizzük az apostoli jogfolytonosságot, mert Isten házanépe vagyunk, akik az apostolok és próféták alapján épülnek, Jézus Krisztusban (Ef 2,19-20). Az Úr Jézus, feltámadása után az apostolokra bízta a földi egyházat (Mt 28,19-20). E tekintetben különlegességnak számít, hogy mintegy tizenkét különböző püspöki genealógiát őrünk; XIII. és XIV. Benedek pápától, IV. Pál pápától, Gerard Gul érsek kezétől az Utrechti Ókatolikus Egyházból, továbbá a Káld Katolikus Egyházból, a Kopt Ortodox Egyházból, az Orosz Ortodox Egyházból, az Anglikán Egyházból etc.

Minthogy a cölibátus minden megokolás ellenére elmentmond Isten teremtő akarát, melyet istenképűségünkben adott a férfinak és a nőnek együtt, papjaink, püspökeink házasodhatnak, ahogyan azt Szent Pál is tanítja (Tit 1,5-6).

Nagyra értékeljük az első hét egyetemes zsinat tanítását, mert döntéseik még a kelet-nyugati egyházszakadás (1054) előtt születtek, s így leginkább képviselik az egységes keresztény hitet. Ugyanakkor a dogmákat és a dogmaképződés folyamatát nem tudjuk sem kötelező érvényűnek, sem tévedhetetlennek tekinteni, hiszen a dogmatörténet számos esetben bizonyította a dogmák egymásnak vagy a Szentírásnak való ellentmondását, ahogy a pápák döntései is számos alkalommal bizonyultak csalhatónak.

Libériusz pápa (352–366) aláírta az ariánus tant arról, hogy Jézus Krisztus csak hasonló, de nem egylényegű az Atyával. II. Gergely pápa kimondta, hogy a szentségi házasság gyógyíthatatlan betegség esetén felbontható. III. Celesztin viszont úgy határozott, hogy az egyik házastárs eretnksége a házasságot megsemmisíti s ezért a másik félnek megengedi a második házasságkötést. Vele szemben III. Ince pápa kimondta, hogy Celesztin rendelete érvénytelen. Geláziusz pápa a keleti püspökökhöz írt levelében kifejti, hogy az igazságtalan pápai átok senkit sem kötelez. Vele szemben XI. Kelemen pápa az *Unigenitus* bullában Geláziusz tanát istentelennek és eretneknek ítéli. XXII. János pápa (1316–1324) Oliva ferences teológus nem egy levelét tévesnek minősítette. Ezzel szemben IV. Szixtusz pápa Oliva írásait igazhitűnek ismerte el. Egyetértünk *Maurice Willesszal*: „Kétségtelen, hogy az ima nagy hatással volt a doktrinákra. Kétségtelen, hogy az imának nagy hatással kellett lennie a doktrinákra, de ez még nem jelenti azt, hogy a doktrinák minden egyes pontjában fellelhetjük ezt a hatást.”¹⁴

Karl Rahner szerint a dogmafejlődés a kinyilatkoztatás megértésének folyamatos fejlődése, mely során az igazság mindig világosabbá válik, és így egyre kizártabb a tévedés lehetősége.¹⁵ Az ókatolikus dogmafejlődés azonban lezárult a hét egyetemes zsinattal, csak az emberi megértés fejlődhet, mely fokozatosan juthat el a kijelentésben eleve adott dogmák teljesebb megértésre léleken és hitben.

Mivel a Szentírás egyértelműen rendelkezik a kérdésben, azonos neműeket nem házasítunk. Szentségi házasságot semmilyen esetben nem bontunk föl, de úgy gondoljuk, hogy az elváltak és újránházasodottak – amennyiben méltó bűnbánatot tartanak –, teljes mértékben részt vehetnek a gyülekezeti közösségben és a szentségekhez járulhatnak, ahogy azt a Laodikeai Zsinat dogmája ezt el is rendelte¹⁶, s ahogy Jézus mindekor kész volt mindenkinek megbocsátani, aki őszinte bűnbánatot tanúsított.

Hiszünk az egy, szent, katolikus és apostoli Egyházban, de katolicizmus alatt nem a cipriáni üdvexkluzivizmus közösségét értjük, hanem azt a tényt, hogy Jézus Krisztusban és általa Isten tökéletesen és minden kornak, minden nemzetnek, az egész világnak és minden embernek egyetemesen kijelentette üdvözítő akaratát. Ahogy Lerinumi Szent Vince írja: „Nagy gondunk legyen azt vallani, amit mindenütt, mindig és mindnyájan hittek.”¹⁷, hiszen Isten ennek megáldását ígérte üdvtervében (Ter 12,3).

Ez az áldás különösen fontos számunkra, mert Isten az egész emberi nem felé megnyilvánuló szándékáról tanúskodik. Paul Rotenberry kiemeli a témával kapcsolatban, hogy az ősegyház értelmezésében az ábrahám ígéret kifejezetten messianisztikus volt¹⁸. Ez az áldás valóban az egész teremtésre és nem csupán egy kiválasztott népre vonatkozott, ezt igazolja az *adama* használata. A *brk* (ברך) áldás, amit Isten ad, kifejezetten jellemző az ószövetségi narratívára. Ezzel az áldással áldja meg Isten a madarakat és a halakat (Ter 2,3), az embert (1,28) és a hetedik napot (2,3).¹⁹ Az ószövetségi ember hitében ez az áldás komolyan vett és effektív hatásban, isteni erőben megnyilvánuló következményű beszéd, az isteni ige, a *dabar* cselekvő megjelenése.²⁰ Ugyanezt az áldást adja Izsák (Ter 27,12; 28,3-4) Jákobnak, Isten József miatt az egyiptomi Potifárnak (Ter 39,5-6), ezzel az áldással áldotta meg Jákob a tizenkét törzset (Ter 49,28), de Mózes is ezt az áldást hirdeti a levitáknak (Kiv 32,29), ezzel áldotta meg az Úr a jubileum évét (Lev 25,21), ezt az áldást kínálja Mózes a MTörv 11,26-29-ben, de megtaláljuk Malakiásig bezárólag majd valamennyi ószövetségi könyvben. Minden esetben Isten különös szentségi vagy szövetségi áldását jelenti. A LXX a *brk*-t rend szerint az εὐλογέω adja vissza, mely kifejezés éppoly fontos az Újszövetségben, mint az Ótestamentumban. Jézus ezzel az áldással ad halát Istennek a kenyér és a bor fölött (Mk 6,41; 8,7; Lk 24,30), rendeli el az eukarisztiát (Mk 14,22; 1Kor 10,16).²¹

Hisszük, hogy az Oltáriszentségben Jézus Krisztus teste és vére valóságosan van jelen. Ezt azonban nem a skolasztika transsubstantiatio-tana alapján valljuk, mely a kor igényei és lehetőségei szerinti indokolása volt az ősi hitnek, hanem mert az Egyház első évezredében mindig egybehangzóan ezt vallották a hit hősei és apostolai, Jusztinus, Iréneusz, Tertullianusz, Damaszkuszi Szent János és sorolhatnánk.

Végül hisszük és megtartjuk, hogy amit ingyen, kegyelemből kaptunk, azt csak ingyen, kegyelemből adhatjuk tovább (Mt 10,8b). Ezért – és ezt a jelenséget az ókatolicizmuson kívül talán csak az ortodoxiában leljük föl – a lelkipásztoroknak kell, hogy legyen világi foglalkozásuk is, amiből a maguk, családjuk és szolgálatuk legfontosabb szükségleteit fedezik. Ezt bivokális szolgálatnak vagy kettős elhívásnak nevezzük. Nagyon fontos számunkra ez a kifejezetten evangéliumi hozzáállás, mert méltón fejezi ki az ókatolicizmus szolgáló-karakterét. Szentmisénkben nincs perselyezés. A szentségeket és szentelményeket pedig szigorú kötelességünk ingyen kiszolgáltatni, egyházi szolgálatért tilos pénzt elfogadnunk.

A fentebbiekből látható, hogy az ókatolikus vallás, pontosabban vallási irányzat az első évezred tanítványi, apostoli lelkületével és jézusi alapethoszával igyekszik szolgálni minden Krisztus-követőnek. Ezt teszik tökéletessé Isten imádatában a tradicionális szertartások.

Szentmise liturgiánk az 20. század első feléből való újjvédéki magyar nyelvű ókatolikus szentmise szertartása. A prefatiótól a communióig terjedő kánon nyelvezetét változtatlanul hagytuk, mert az archaikus szövegek és hangzás ünnepi és méltó módon fejezi ki a legmagasztosabb liturgikus mozzanat szentségi voltát. Egy-két apróbb századeleji változtatástól eltekintve – pl. a postcommunio egyszerűsödése, a megholtakért mondott közbenjáró ima a koszekráció elé hozatala – az ókatolikus mise nyugati ortodox jellegű, híven őrzi a száz-kétszáz évvel ezelőtti régi szertartások áldozatbemutatói és szentségi ünnep jellegét.

Az ókatolikusok a miseliturgia tradíciójához hasonló módon megőrizték nem csak a nagyobb rendek (alszerpap, szerpap, pap, püspök) külön szentelését, de a kisebb rendek (ajtóálló, ördögűző, felolvasó, oltárszolga) szentelési hagyományát is. Számunkra a liturgia valóban a nép tevékenységét jelenti, melyben a néhány éves turifer gyermekétől az elhívott felnőttig mindenki részt vehet a maga karizmái szerint.

Hisszük, hogy a Magyar Ókatolikus Misszió – s egy szer talán majd újra Egyház –, apostoli és katolikus hitével, evangéliumi lelkiségével és tudatos szentségkiszolgálásával olyan egyéni lelki alapállást és ekkleziológiai pozíciót képvisel, mellyel nem csak a hagyományos felekezeti munkában, de az ökumené terén is segítheti a keresztény megbékélést, és a hiteles egység előmozdítását, felmutatását. Hitünkben, dogmatikánkban, szentségtanunkban, felhatalmazásunkban katolikusok vagyunk, ugyanakkor mai, nyitott, szinte pluralista pasztorális nyitottságunkkal a protestáns szabadegyházakra jellemző elfogadással tekintünk minden keresztényre és egyházra.

Az igaz a hitből él (Róm 1,17), az ókatolikus hit pedig olyan számunkra, mint egy ezredéves, rendíthetetlen, ősi híd. Egyik pillére az apostoli kor partján áll, a tanítványi kör hagyományát, kézföltételét, hitét, inspiráltságát, élő áldását (*barak*) jelenti; másik pillére a mában, a posztmodern kor magyar valóságának individumaihoz vezet. Ebben a kettősségben igyekszünk a kisközösségekre jellemző közvetlen kérügmával áthidalni az elidegenedett ember és Isten közti távolságot.

Így az ókatolicizmusban közvetlenül fellelhető az apostoli korra jellemző új teremtmények közössége (2Kor 5,17), az új ég és új föld (Iz 66,22), az új Jeruzsálem (Jel 21,2) evilági valósága, az igazságosság hazája (2Pt 3,23).²² Az ősi hit, a jelenvalóan megélt apostoli örökség és a tradicionális szertartások nem a régieskedés érzetét szítják, hanem elevenné teszik az oltáron Jézus Krisztusban az *ανάστασις*-t, az *ἀγαπή*-t és a *ζωή* elővételezett valóságát.²³ Mindez már a földi életben elnyert és megélt, Krisztusban jelenvaló eszkatologikus minőség²⁴, a részleges mennyei *baszileia*. Ami pedig nem most és nem általunk realizálódik, az majd teljessé lesz Isten színelátásakor, melynek üdvös örömeben reményeink szerint mindannyian egyként osztozunk.

Széles Tamás

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Bán Ervin: Ókatolikus mozgalmak Magyarországon, (Bóna L. szerk.) *Theologiai szemle*, 1995. 38. évf. 3. sz. 179-180.
Coakley, S. – Pailin, D. A.: *The Making and remaking of Christian doctrine: essays in honour of Maurice Wiles*. Oxford: Oxford University Press, 1993

- Èerèek Gusztáv: Katolikus alapelveink. A Dunabánsági Ókatolikus Hitközségek lapja, III. évfolyam, 1. szám. Novi Sad, 11. III. 1934.
- Erdő Péter: Az ókeresztény kor egyházfegyelme, in Vanyó László (szerk.): *Ókeresztény írók*, V., Szent István Társulat, Budapest 1983, 30., 285.
- Harsányi László: *Ókatolicizmus Magyarországon*, k.n., Budapest, 1988
- Hunt, Cheryl. – Horrel, David. G. – Southgate, Christopher.: An environmental Mantra?, (Gould, G. – Barton, J. szerk.) *The Journal of Theological Studies*, Oxford, Oxford University Press 2008
- John L., T.: *Children of a compassionate God*. Collegeville, Liturgical Press 2001
- Kubinyi Viktor: *A Magyar Nemzeti Egyház Amerikában Szertartási könyve*, k.n., South Bend, 1913
- Kubinyi Viktor: *A Magyar Nemzeti Egyház Amerikában hitcikkelyei és szervezeti szabályai*, k.n., South Bend, 1913
- McKeown, J.: *Genesis – The Two Horizons Old Testament Commentary*. Cambridge: WM. B. Eerdmans 2008
- Miklós P.: Máriavita ókatolikus pásztorlevél1945-ből, (Csóka G. szerk.) *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*, 2010/3-4., 181-190.
- Rahner, K. – Vorgrimler, H. *Teológiai kisszótár*, Budapest: Szent István Társulat, 1980
- Rotenberry, P. (1958). Blessing in the Old Testament. *Restoration Quarterly* (2.1), 1958., 32-36.
- Sasvári László: Ókatolikus mozgalmak Magyarországon, (Uzsoki A. szerk.) *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*, 1994/1-2., 81-125.
- Sasvári László: Ókatolikusok, *História*, 1992/03
- Saint, Rick: *A short Catechism of the Old Catholic Church*, St. Hildegard's Press, Lakeland 2007
- Székely János: *Az Újszövetség teológiája*, Szent Jeromos Bibliatársulat 2003
- Tarjányi Béla: *Biblikus teológiai tanulmányok*, Szent Jeromos Bibliatársulat 1998
- Vanyó László (szerk.): Apostoli atyák, *Ókeresztény Írók*, III., Szent István Társulat, Budapest 1980, 100.
- Wagner, Wynn: *A Short History of the Old Catholic Church*, h.n., k.n., 2009.
- Queen, Andre': *Old Catholic History, Ministry, Faith & Mission*, New York, iUniverse, Inc., 2003
- ¹ Erdő P. Az ókeresztény kor egyházfegyelme, 30. – ² Vanyó L. Apostoli atyák, 100. – ³ Erdő P. Az ókeresztény kor egyházfegyelme, 285. – ⁴ Wagner, W. A Short History of the Old Catholic Church, 1. – ⁵ Queen, Andre': Old Catholic History, Ministry, Faith & Mission, New York, iUniverse, Inc. 2003, 14. – ⁶ Sasvári László: Ókatolikus mozgalmak Magyarországon, (Uzsoki A. szerk.) Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, 1994/1-2. – ⁷ Bán Ervin: Ókatolikus mozgalmak Magyarországon, (Bóna Z. szerk.) Theologiai szemle, 1995. 38. évf. 3. sz. 179-180. – ⁸ Miklós P.: Máriavita ókatolikus pásztorlevél1945-ből, (Csóka G. szerk.) Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, 2010/3-4 – ⁹ Harsányi L.: Ókatolicizmus Magyarországon, 24. – ¹⁰ Op. cit., 34. – ¹¹ Deák Vidor püspökszentelésével kapcsolatban a kutatások egy konzekrátort, Adriaan Vreede pspüpköt említik. Azonban személyes beszélgetéseimből Aristid Havlicek szlovén liberális-katolikus pspüpkkel, úgy értesültem, hogy Deák pspüpk szentelésén több pspüpk is jelen volt, például Havlicek pspüpk apostoli elődje. A kérdést további kutatással szükséges tisztázni. [Sz.T.] – ¹² A Máriavita Ó-Katolikus Magyar Nemzeti Egyház Pspüpkiségének levele Jusztusz [helyesen Justus – Sz.T.] Pál elvtársnak. Politikátörténeti Levéltár, 283/10, 213 őrzési egység – ¹³ Magyar Országos Levéltár, 99. doboz/680, Ókatolikus Egyház, 1-4, 240. – ¹⁴ Coakley, S. – Pailin, D. A.: The Making and remaking of Christian doctrine: essays in honour of Maurice Wiles. Oxford: Oxford University Press, 1993, 49. – ¹⁵ Rahner, K. – Vorgrimler, H. Teológiai kisszótár, Budapest: Szent István Társulat, 1980, 104. – ¹⁶ Erdő P. Az ókeresztény kor egyházfegyelme, 318. – ¹⁷ Lerinens. Comm. 3 – ¹⁸ Rotenberry, P. (1958). Blessing in the Old Testament. Restoration Quarterly (2.1), 1958., 32. – ¹⁹ McKeown, J.: Genesis – The Two Horizons Old Testament Commentary, Cambridge, Eerdmans 2008., 219. – ²⁰ op. cit., 220. – ²¹ John L., T.: Children of a compassionate God. Collegeville, Liturgical Press 2001, 146. – ²² Tarjányi Béla: Biblikus teológiai tanulmányok, Szent Jeromos Bibliatársulat 1998, 58-59. – ²³ vö. Székely János: Az Újszövetség teológiája, Szent Jeromos Bibliatársulat 2003, 75. – ²⁴ Hunt, C. – Horrel, D. G. – Southgate, C.: An environmental Mantra?, Gould, G. – Barton, J. (szerk.) The Journal of Theological Studies, Oxford, Oxford University Press 2008, 545.

„Istenről beszélni”

A Hollandiai Protestáns Egyház a bizonyágtételről vitatkozik

Problémafelvetés

A Protestantse Kerk in Nederland (Hollandiai Protestáns Egyház) 2004-ben jött létre a két nagy református egyház, a Nederlandse Hervormde Kerk és a Gereformeerde Kerken in Nederland, valamint a kicsiny lutheránus egyház egyesülése nyomán. Az egyházban ugyan most is jelentős számban vannak hitvallásos elvek alapján álló keresztyének, de általában kijelenthetjük, hogy a PKN plurális egyháznak tekinthető, amelyben minden hitvallási irányzat megtalálható.

Ennek jele, hogy a PKN berkein belül a legutóbbi években nagy felzúdulást keltett dr. Klaas Hendrikse lelkész könyve („*Geloven in een God die niet bestaat*”), amelynek címét így lehetne fordítani: „Hinni egy olyan Istenben, aki nem létezik”. Ebben az egyik szabadelvű protestáns közösség lelkésze, az amúgy ateista családból származó, önmagát is annak valló Hendrikse tiszteletes arról ír, hogy lejárt a teista megközelítés ideje, és az egyházban is egyre többen vannak olyanok, akik nem tudnak hinni a személyes Isten létezésében. Isten ennek

megfelelően egy fogalom, ha jót cselekszünk egymással, akkor beszélhetünk „Istenről”. A PKN hitvalló körei ezt természetesen nem fogadhatták el, és eljárást követeltek ellene. Az illetékes egyházmegyei bizottság a vizsgálatot lefolytatta, majd megállapította, hogy a lelkész nem sértette meg az PKN egyházrendjét, és nem mozdították el állásából. Az egyház vezetője, Arjan Plaisier is azt javasolta, hogy tegyenek bizonyágot az elégedetlenek a renitens lelkésznek, hogy Isten személyes létező valóság. A vita mindenesetre arra jó volt, hogy a holland társadalomban ismét vita bontakozott ki Isten körül, és a magánszférába szoruló Isten-kérdés ismét a nyilvánosság középpontjába került egy időre. A vita idején ígéretet tettek a PKN vezetői, hogy 2010 őszére memorandumot készítenek a kérdésről az általános zsinat (*generale synode*) tanácskozáására. Ez az anyag el is készült „*Spreken over God*”, azaz „Istenről beszélni” címmel.

A memorandum bevezetőjében leszögezik, hogy az irat megszületését az „utóbbi időben lezajlott különböző indoklóják, amelyek Isten létezéséről

folytak, valamint az, hogy egyre több egyháztagnak az Apostoli Hitvallás első mondata („*Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában, mennynek és földnek teremtőjében...*”) a „*legkevésbé sem magától értetődő*”. Emellett az Istenről szóló beszéd már nem kizárólag a keresztyén egyház monopóliuma, hiszen a holland is egy plurális társadalom. Az írás célja az, hogy hozzájáruljon az Istenről szóló hitvalló és „egyházi” (kerkelijk) beszédhez¹. Az anyagot elfogadta a zsinat, majd 2011. januárjában könyv formájában is megjelent², ami igazi sikert hozott, mert óriási példányszámban adták el.

2011-ben a szabadelvűek is elkezdték hallatni a hangjukat a kérdésben, és saját memorandummal jelentkeztek, amely provokatív módon a „*Vrijzinnig spreken over God*”, azaz „Szabadelvű módon beszélni Istenről” címet viselte. A szabadelvű, azaz liberális keresztyénség régóta jelen van a holland protestantizmuson belül, saját egyesületeik, sőt egyházaik is vannak. Liberális teológiát valának a reformátusokkal 2004-ben egyesült holland lutheránusok³ (*Evangelisch-Lutherse Kerk in het Koninkrijk Nederlanden*), a remonstránsok⁴ (Remonstrantse Broederschap), a holland mennoniták⁵ (Algemene Doopsgezindte Societeit). Hollandiában a két szabadelvű vallásos egyesület is működik: az egyik neve Szabadelvű Hitközösség NPB⁶ (*Vrijzinnige Geloofsgemeenschap NPB*), amely a szabadelvű keresztyénség és a vallásos humanizmus között ingázik, a másik pedig a Holland Református Egyház, jelenleg a PKN részeként működik Hollandiai Szabadelvű Protestánsok Egyesülete⁷ (*Vereniging van Vrijzinnige Protestanten in Nederland, VVP*) néven. Ők adták ki az általunk bemutatni kívánt írást. Ők úgy látták, hogy saját álláspontjuk Isten kérdésében nincs kellően megvilágítva a zsinat által elfogadott anyagban, ezért saját fogalmazással jelentkeztek⁸. Mindennek fényében szerencsésnek láttam, ha ismertem a hivatalos, a zsinat által is elfogadott, és a konzervatívnak nevezett (ortodox és hitvallásos) álláspontot, valamint a szabadelvűek álláspontját.

1. A „konzervatív” álláspont

1.1. Istent szóba hozni

A zsinati vitáirat az első fejezetében leszögezi, hogy habár a szekularizáció miatt úgy tűnt, hogy az Istenről szóló beszéd el fog tűnni fokozatosan, és csak egy kisebb csoport beszél Istenről, a trend megfordulni látszik, és egyre több ember keres spirituális élményeket. Ez azonban nem minden esetben azonos az Istenről szóló beszéddel. Az Istenről szóló beszéd egészen sosem tűnt el, hiszen keresztyén körökben újra és újra elhangzanak a bibliai történetek, sokan hisznek Istenben, hol erőteljesebben, hol gyengébben beszélnek erről a hitről⁹. A hit semmiképpen sem irracionális dolog, amikor az értelmet ki kell kapcsolni. A keresztyének fontos jellemzője, hogy közösségben (gemeenschap) élnek meg a hitüket, és ott nem csak beszélnek Istenről, hanem ezt a hitet meg is élik. A keresztyén közösségek hite forrása a Biblia, amelyben számos történet, történés, költemény, látomás, prédikáció, törvény, evangéliumi történet és példabeszéd által ismerjük meg Istent. Sok módon magyarázzák ugyan, de a Biblia (és Isten megszólító hangja) sok ember életét megújította¹⁰. A Biblia különlegessége abban áll, hogy arról az Istenről beszél, aki közel jött az ember-

hez, kezdve Ábrahámmal és Izsákkal. Jézus Krisztusban Isten testté lett és velünk élt. Ez nem jelenti azt, hogy Jézus beszédét mindenki értené, sőt Istennek ezek a szavai sokak számára kifejezetten idegenek. Mindenesetre az Istenről szóló beszédünk csak oly módon lehetséges, mert ennek előfeltétele, hogy Isten kinyilatkoztatta önmagát. A keresztyén közösség másik jellemzője, hogy nem csak Istenről beszélhetünk, hanem Istennel folytatunk párbeszédet imában és meditációban. Isten megszólítható¹¹.

1.2. Hogyan beszélhetünk Istenről

Az Istenről való személyes beszédet kiegészíti a „személytelen beszéd”, tehát amikor Istenről nem csak úgy beszélünk, mint „egy felülről való személyről”, hanem olyan fogalmakkal is kapcsolatba hozzuk, mint „logosz”, „örökkévaló”, „mindenütt jelenlévő”. Isten nagyobb annál, hogy szavakba tudnánk önteni.

Istenről ugyan olyan képekben beszél a Biblia, amelyek személyes létezőre utalnak, de Istenről nem készül kép, ábrázolás. Isten arcát egy ember sem láthatja. A bibliai szóhasználat alapján mi is személyes módon beszélünk róla, aki ismer bennünket, cselekszik, szeret bennünket, bűnös embereket. Jézus is személyhez kötődő kifejezésekkel beszélt Istenről. Jó példa erre a tékozló fiú példázata, amelyben Isten megkeresi és hazahozza az elveszetteket¹².

A keresztyén szóhasználatban Isten egyúttal Teremtő (*Schepper*), Megváltó (*Verlosser*) és Megújító (*Vernieuwer*) is, aki a Názáretiben emberi alakot öltött. Ezek a fogalmak az Atya, Fiú, Szentlélek, tehát a Szentháromság szinonimái. A személyes istenképhez kapcsolják a tanulmány szerzői az emberről szóló gondolataikat, akik „*személyek, és nem számok*”. Az ember egyedi és megismételhetetlen lény, mivel a Biblia szerint is Isten „képviselői” (*beelddrager*), azaz képének hordozói. Eből következik, hogy a felebaráttal is szeretettel kell bánnunk, mert „Isten az, aki méltóságot ad az embernek.” Ennek a méltóságnak az alapja „Isten Lelke és az ő szeretete¹³.”

1.3. Isten és a tapasztalatok

A tanulmány harmadik és negyedik fejezetében a szerzők azzal foglalkoznak, hogy Istenről nem csak beszélni lehet, hanem meg is lehet tapasztalni. Különösen a Zsoltárok könyve van tele olyan költeményekkel, amelyek erről az emberi tapasztalattal vannak tele. Jézus Krisztusban pedig Isten „megérinhetővé” vált. „*Az evangélium nem csak mint elmélet Istenről, hanem mint üdvtörténet jött a világba. Ez a jó hír arról az élő Istenről, aki embereket megérint, meggyógyít és feltámaszt a halálból*”¹⁴. Mindenképpen fontos Isten megtapasztalása, de ez nem mindig kellemes, az emberek gyakran igen nagy mélységekben tapasztalják meg Isten közelségét, szeretetét. „*Keresztyének lenni gyakran azt jelenti, hogy a kétségek között (amely nem kerül el senkit) hűségesek maradunk és a támadásokat kiálljuk*”¹⁵.

Az is fontos dolog, hogy Istent *miként* tapasztaljuk meg. Tapasztalat nélkül nem lehet Istenről beszélni. Ezt egyesek a liturgiában, mások a prédikációban, szentségekben, természetben, másokkal való közösségben élik meg¹⁶. Sokan viszont egyáltalán nem szereznek ilyen „istentapasztalatokat”, amelynek több oka is lehet: Jézus Krisztus, a Biblia, a gyülekezet közösségének mellőzése,

az egyházi nyelv és a mindennapok valóságának távolsága, a „fej és a szív távolsága”, azaz a racionális gondolkodás, Isten kiszorítása a közéletből és gyakran a magán-szférából is¹⁷.

Éppen ezek miatt van szükség a „keresztyén spiritualitás” ismételt felfedezésére. Sokak szerint a keresztyén hit nem rendelkezik ezzel a spiritualitással, de ez nem igaz. A keresztyénség része a modern kultúrának, így használnia kell a modern kor eszközeit, mint a film, zene, irodalom. A szerzők a keresztyén spiritualitás két formáját említik meg, amelyek igen közel tudják hozni Istent: az evangéliumi mozgalmakét (evangelische spiritualiteit) és a miszticizmust (mystieke spiritualiteit). Az előbbi az angolszász országok ébredési-pünkösdi mozgalmában keresendő, az utóbbinak már az újkori holland keresztyénségben is van előzménye. Fontos azonban, hogy a meditációban és az imában az ember nem válik eggyé Istennel, és az ember lelke sem lesz isteni (goddelijk)¹⁸.

Mi van a tragédiákkal? Hogyan beszéljünk ilyenkor Istenről? – teszik fel a kérdést végül a szerzők. A gyász, fájdalom, trauma, Auschwitz, GULAG szavak hallatán „a beszéd legyen szótlansággá”, tehát először hallgassunk, aztán beszéljünk. Meg kell hallgatni a szenvedőt. „Az Istentől való elhagyatásban maga a Messiás is osztozott.” A meghallgatás után pedig arról lehet beszélni, hogy a Messiás él¹⁹.

1.4. Hitvalló egyház

A tanulmány utolsó fejezete a „Hitvalló egyház” („Een belijdende kerk”) címet viseli. A szerzők leszögezik: az egyház szóba hozza Istent, tanúskodik róla, hiszen Istenből, Isten Igéjéből és az Úr kegyelméből él. Az egyház misszionál²⁰. Az egyház feladata az Ige hirdetése és a Szentháromságról való bizonyágtétel, ahogy az Egyházi Rendtartás is írja. Ezen áll vagy bukik az egyház, és ha ezt nem teszi meg, már többé nem egyház. Amikor összegyűlnek a keresztyének, Istent vallják meg, aki Atya, Fiú, Szentlélek és egyúttal személy (wezenlijk) is²¹. Itt a szerzők minden bizonnyal Hendrikse tiszteletes felvetéseire reagálnak. A Szentháromság megvallása összeköti őket a többi keresztyén egyházzal, az ökumenével. A hitvallás aktusa azt jelenti, hogy igent mondanak Isten hozzám forduló szeretetére, de egyúttal nemet is jelent. Nemet mondanak mindarra, ami a Bibliában lefektetett istenképnek ellentmond. „Az olyan egyház, amelyben minden lehet mondani, tulajdonképpen egy semmitmondó egyház.” Az egyház védekezik az ellen, amely ellent mond a hitvallásának.

Érdekes fogalom a holland protestánsoknál a „geloofsgesprek” fogalma, amelyet úgy fordíthatnánk, hogy hitről folytatott beszélgetés. A tanulmány szerzői arra biztatnak, hogy folytassunk minél több ilyen beszélgetést, és tegyünk hitvallást Istenről²².

2. A szabadelvű nézetek

2.1. Isten szóba hozni

A szabadelvűek között Istenről beszélni nehéz dolog, mivel nincsenek szilárdan rögzített szabályok, hogy milyen legyen ez a beszéd. A nagy szabadelvű teológusok azt mondták, hogy az Istenről szóló beszéd „lent” jött létre, és ez mindig emberi találmány, nem magától Istentől

származó dolog. Tulajdonképpen lehetetlen, de mégis elég forrásuk és szavuk áll rendelkezésükre, hogy mégis megtegyék. Mindenesetre nem egyedül állnak a problémával, hanem egy hosszú hagyomány részesei. A Biblia az elsődleges forrás, de ezt csak „inspirációs kútnak” tekintik, nem pedig Isten szavának, és ugyanez a helyzet Jézus Krisztussal is: nem tekintik Isten fiának, de mivel mégis Istenről beszélt, ezért az Istenről szóló szavait, képeit át lehet venni, fel lehet használni. A szabadelvűek további sajátos nézete az, hogy szerintük a nemkeresztyén vallások iratait is figyelembe kell venni, mert „bűn lenne ezeket a szövegeket félretenni csak azért, mert nem a mi hagyományunkhoz tartoznak²³”. Ennek megfelelően a zsidó, iszlám, hindu, buddhista iratokat is el kell olvasni, mert tőlük is lehet tanulni, hiszen ők az Istenről szóló beszéd olyan módjait is megtalálták, amelyeket a keresztyén teológusok esetleg nem. Mindezek mellett, ha ezeket tanulmányozzuk, sosem szabad elfelejteni, hogy keresztyének vagyunk, így az iszlám iratait is keresztyén szemüvegen keresztül vizsgáljuk²⁴.

2.2. Istenről beszélni

Az uralkodó istenkép a transzcendens kép, hiszen Isten a „más”, aki rajtunk kívül áll, akinek az ember alá van rendelve. Isten egyúttal személy is, és a személyes Istenben a szabadelvűek is tudnak hinni. Van egyrészt a konkrét istenkép, tehát Isten emberalakú. Emellett azonban vannak másfajta képek is Istenről: „lény”, energiaforrás, forrás, érzés. Erről beszél Klaas Hendrikse is a könyvében: Isten egy érzés, aki/ami emberek között történik. Hogy milyen érzés? Az érzéseket nehéz leírni. Van olyan felfogás is, hogy Isten immanens, azaz hogy ő tulajdonképpen bennünk van²⁵. A te saját istenképed egészen személyes, és a Bibliában amúgy sincs egy kötelező istenkép előírva. „Aki a Bibliát olvassa, látja, hogy különböző istenképeket említenek. Egy istenkép, amely meg tud változni, így egész jól kapcsolódik a bibliai és keresztyén hagyományokhoz. A keresztyén istenkép évszázadok óta változásban van.” – írja a memorandum²⁶. Azt sem szabad azonban elhallgatni, hogy vannak olyanok, akik nem találnak szavakat arra, hogy Istenről beszéljenek, mert nem hisznek Isten létezésében. Ettől függetlenül még lehetnek keresztyének, mert akkor az emberben hisznek. – zárja a meglehetősen furcsa gondolatmenetét a szerző²⁷.

2.3. Isten megtapasztalása

A szabadelvűek következő felvetése: minden bizonyosan nem lehet úgy Istenről beszélni, hogy ne tudnánk megtapasztalni. Ezzel a megtapasztalással kapcsolatban le kell szögezni, hogy Isten az értelmünk felett áll, és nem vagyunk képesek „Istent tudni”, sokkal inkább érezni. Ebben van Isten ereje. Istenről nehéz beszélni, szavakba önteni, és így lesz igazán „mindenható²⁸”.

A következő kérdés az imádsághoz kapcsolódik, amely két szinten történhet: vallási és földi szinten. A földi szint lényege az, hogy az ember „kibeszéli” magából, ami nyomasztja, és fellélegezhet, a vallási jellegű imádságban pedig Istenhez szólunk, aki meghallja szavainkat. Istenhez azért tudunk imádkozni, élő kapcsolatunk van vele, hiszen Ő velünk kapcsolatban áll. A személyes Isten megóv bennünket, egy személytelen Isten pedig az érzés által erősít meg bennünket. Erőt meríthetünk abból a tapasztalatból, hogy van valami, amit Isten-

nek nevezünk. Isten ennek megfelelően minden további nélkül erőforrás lehet számunkra²⁹.

A spiritualitásnak nagy szerepe van Isten megtapasztalásában, és ezzel nincs egyedül a keresztyénség, mivel más vallásokban is megjelenik. Az ima, böjt a keresztyénség sajátja, míg máshol a jógával és a meditációval találkozunk. Ismét mások nem ilyen gyakorlatokban, hanem a zenében, művészetekben vagy a természetben fedezik fel Istent, és itt is széles palettán mozoghatunk. Ezt is nevezhetjük vallási megtapasztalásnak³⁰.

Az is lehetséges azonban, hogy nem tudjuk megtapasztalni Istent, sőt ez egyre gyakoribb a szekularizálódott társadalomban. „Egy keresztyén is primán megvan Isten nélkül. (...) De élhet egy keresztyén istenérzés nélkül? Nem vész el valami pótolhatatlan? Nem, abszolút semmi. Először is azt látjuk, hogy Isten nélkül is lehetséges egy élet. Nem szükséges Istent megtapasztalni. Másodsorban azért, mert a világban elég lehetőség van arra, hogy teljes értékű keresztyén életet éljünk.” – írják a tanulmány szerzői³¹. Mindez elég furcsán hangzik, de azt mondják, hogy Jézus tanításait követve lehet az ember keresztyén. A jézusi üzenet lényege szerintük az, hogy embertársainkkal szeretettel kell bánni. Itt érkezünk meg Hendrikse teológiájához is: Isten nem létezik, hanem az embertársakkal való találkozásban történik³² („*God bestaat niet voor hem, God gebeurt en wel in de ontmoeting met de medemens.*”).

2.4. Istent megvallani

A tanulmány utolsó részében a hitvallásról beszélnek a szabadelvűek. A hitvallási iratokkal az a bajuk, hogy azok kötelezően előírják, hogy mit kell hinni, de egyúttal ki is zárnak, mivel ami nincs benne a hitvallásban, az nem jó vagy akár rossz is lehet. Ezzel a szabadelvűek nem tudnak azonosulni. Ha egy egyház ragaszkodik a hitvallási irataihoz, a szabadelvűek gyakran „kiesnek a csónakból”. A szigorú hitvalló egyházak bizonyos emberek számára vonzóak lehetnek, de sok embert el is riasztanak. A Protestáns Egyháznak, amely a társadalomban meg van gyökerezve, a hit széles skáláját kell felmutatnia. Az egyháznak úgy kell beszélnie, hogy azok számára is legyen hely, akik nem értenek egyet valamelyik hitvallási tétellel, akiknek más a felfogásuk. A Protestáns Egyház ennek megfelelően sokszínű egyház (pluriforme kerk), amelyben az ortodox hívőknek és a szabadelvűeknek is van hely.

Összegzés

A nyugat-európai protestáns folyamatokat ismerve hálásak lehetünk Istennek azért, hogy magyarországi egyházainkban még Ige-központú, Krisztusra figyelő teológiát művelnek, miközben sok nyugati gyülekezetben régóta üres intellektuális fecsegéssé degradálták a prédikációt a vasárnapi istentiszteleteken. Tudomásul kell venni viszont azt is, hogy az Ige-teológia csak egy teológiai álláspont a sok közül, még akkor is, ha ez nekünk a legkedvesebb. Különösen fontos a teológusok hitben nevelése, megtérésre vezetése. A hollandiai református közösségeknek mindenesetre sokat köszönhetünk anyagi és szellemi téren egyaránt. A fent idézett zsinati vitairat is hasznos gondolatokat adhat a szekuláris környezettel való párbeszédben, és megtanulhatjuk, hogy fontos az Istenről való beszéd a hétköznapokban is.

A másik írás érdekessége az, hogy a nyugati egyházakban természetes és hosszú ideje jelen levő szabadelvűek is szóhoz jutnak. Ez a hang Magyarországon a 20. századi ébredés és belmisszió óta nem hallható, mivel a szabadelvű tradíció (hála az Úrnak?) „kikapott” a teológiákról. A vitairat készítőinek nem lehetett könnyű dolga, hiszen a szabadelvű kör egy széles körű gondolkodásmódot ölel fel: a személyes istenképpel rendelkezőktől a Hendrikse-féle ateistákig sok gondolkodásmódot kell szinkronba hozniuk. A *Vrijzinnig over God spreken* című írásban ez a kettősség vagy inkább többszólamúság érezhető módon jelen van, és a szerzők igyekeznek több felfogást is szóhoz jutatni. A szabadelvűek számára az a fontos, hogy a Hollandiai Protestáns Egyház plurális szervezetként működjön, azaz többféle hitbeli felfogásnak is helyet adjon. Ennek megfelelően nem szerencsés, ha az egyháznak hivatalos hitvallási iratai vannak, mert azok kirekesztik azokat, akik ezekkel a nézetekkel nem tudnak azonosulni. A szabadelvű egyházak taglétszámának folyamatos fogyása mindenesetre felveti azt a kérdést, hogy a kiüresített, tetszőlegességre építő teológia mennyire tudja a templomba csábítani az embereket?

Mucsi András

JEGYZETEK

¹ Spreken over God, 4.p. – ² <http://www.boekencentrum.nl/boeken/Generale-Synode-van-de-Protestantse-Kerk-in-Nederland/Spreken-over-God—5e-druk/232622> – ³ <http://www.pkn.nl/5/info.aspx?page=7195> – ⁴ <http://www.remonstranten.org/site/index.php> – ⁵ <http://www.doopsgezind.nl/> – ⁶ <http://www.vrijzinnigen.nl> – ⁷ <http://www.vrijzinnig.nl> – ⁸ *Vrijzinnig over God spreken*, 3.p. – ⁹ „*Mensen hebben over God gesproken en in Hem geloofd en zullen dat blijven doen. Soms aarzelen, tastend, zoekend. Sons met volle overtuiging, blijdschap en gedrevenheid.*” Spreken over God, 6.p. – ¹⁰ Spreken over God, 6-7.p. – ¹¹ Spreken over God, 8-9.p. – ¹² Spreken over God, 10.p. – ¹³ Spreken over God, 12.p. – ¹⁴ Spreken over God, 14.p. – ¹⁵ Spreken over God, 16.p. – ¹⁶ Érdemes ezt a szakaszt szó szerint idézni, mert véleményem szerint nagy jelentősége van a mai keresztyének számára Isten megtapasztalása különböző formáinak: „*Na het voorgaande moet de vraag gesteld worden hoe God wordt ervaren. Immers, deze komt niet uit de lucht vallen. Zonder vormen van vertolking en bemiddeling is er geen ervaring. Er is daarbij niet één soort bemiddeling. Voor de een ligt deze in de liturgie. Voor de ander in de preek of in het sacrament. Of in de zondag die bijna als een sacrament wordt beleefd. Sommigen ervaren God in de stilte van de meditatie of het gebed. Of in het persoonlijk bijbellezen. Voor anderen is de ervaring van God nauwelijks los te maken van die van geloofsgemeenschap. Weer anderen kennen 'heilige plaatsen' in de natuue. Steeds weer opnieuw worden mensen aangesproken door God eb ervaren zij zijn heil.*” Spreken over God, 18.p. – ¹⁷ Spreken over God, 18-19.p. – ¹⁸ Spreken over God, 20.p. – ¹⁹ Spreken over God, 20-21.p. – ²⁰ „*De kerk brengt God ter sprake. Zij getuigt van Hem. Hoe zou het ook anders kunnen? De kerk is de gemeenschap van mensen, die leeft van God en zijn Woord. Dat Woord is er niet voor bestemd om onder de kerkstoelen getopt te worden. De kerk is missionar.*” Spreken over God, 22.p. – ²¹ Spreken over God, 22.p. – ²² Spreken over God, 24.p. – ²³ *Vrijzinnig over God spreken*, 8.p. – ²⁴ *Vrijzinnig over God spreken*, 6-8.p. – ²⁵ *Vrijzinnig over God spreken*, 9-10.p. – ²⁶ *Vrijzinnig over God spreken*, 11.p. – ²⁷ *Vrijzinnig over God spreken*, 11-12.p. – ²⁸ *Vrijzinnig over God spreken*, 13.p. – ²⁹ *Vrijzinnig over God spreken*, 13-14.p. – ³⁰ *Vrijzinnig over God spreken*, 14-15.p. – ³¹ *Vrijzinnig over God spreken*, 16.p. – ³² *Vrijzinnig over God spreken*, 17.p.

Lelkigondozás – szupervízió – pasztorálpszichológia

Helmut Weiß, EXIT Kiadó Kolozsvár 2011.

ISBN 978-606-92460-6-1

A magyar nyelven megjelenő jelenkori gyakorlati teológiai kézikönyveknek azt gondolom, híján vagyunk. Ennek bizonyára több oka is lehet, ezek számbavétele nem a feladatomban.

Sokkal jobban örülök annak, hogy a hiányos gyakorlati teológiai könyvtár megint gyarapodhatott egy újabb, a szakterület számára fontos kiadvánnyal.¹ Gyorsan hozzáteszem azt is, hogy ezt sem teljesen magunknak köszönhetjük, hanem azoknak, akiknek eszébe jutott egy „Teológiai Praxis” kiadványsorozat elindítása. Aki kézbe veszi majd e könyvet, az megismeri ennek a sorozatnak a hátterét, valamint a sorozatban eddig már megjelent (és összességében méltatlanul keveset használt) könyveket.

Helmut Weiß könyve egy hiánypótló munka, amiben benne van az ő személyes és szakmai életútja is. Ezzel olyan területekre vezet be bennünket – mindezt a könyv címe teljesen magába foglalja –, amelyről magyar nyelven alig olvashatunk valamit. Természetesen tudatában vagyok annak, hogy nem lesz minden szempontból és mindenkinek elfogadható Weißnek a címben megnevezett három területre vonatkozó értelmezése. De mindezeket előre bocsátva is úgy vélem, hogy a szerző a témák területének feldolgozásában modern, és egyike azoknak, akik e területen Európában úttörő munkát végeznek. Ezért is jól használható ez a könyv a mai lelkigondozással foglalkozó lelkészek, vagy egyházi keretekben szupervíziót végző lelkész-szupervízorok számára.

A három terület feldolgozását illetően előre bocsátja a könyv írója, hogy munkája nem kíván egy lenni, a szóban forgó területeken eddig már megjelent többi elméleti munka között. Hanem arra törekszik, hogy bevezessen a különböző általa használt, saját tapasztalataival kibővülő elméletbe, hogy azután azt egy-egy gyakorlati példán szemléltesse is.

Ami a *lelkigondozás területét* illeti, a szerző kiindulópontja (a könyv első nagy része): úrrá lenni az életet fenyegető számtalan, létbizonytalanságot okozó veszélyen – úgy ahogy ebben Jézus példát is adott nekünk. Ezért a biztos támpontok megtalálása, a létbizonyosság erősítése a lelkigondozás célja. Ennek elérése nem történhet meg egy „működőképes” lelkigondozói kapcsolat megteremtése nélkül. Ennek elérése a jó kommunikáció útjain keresztül lehetséges. Nem elsikkadva a biográfiai munka mellett. Így ebben a részben nem fő cél az, hogy megismerjünk számtalan lelkigondozás-értelmezést, hanem annak bemutatása, amit a könyv írója a leghatékonyabban maga is használt és korunkban aktuálisnak tart.

Nem kerüli el az író figyelmét a lelkigondozó személye és a lelkigondozói identitás² formálása, már csak azért sem, mert a lelkész személye a kapcsolati munka egyik fontos eszköze. A távol-keleten szerzett személyes tapasztalatait is beépíti abba a területbe, amikor a lelkigondozói spiritualitásról is ír, ezzel egy egészen új, és sajátos szintet megjelenítve a lelkigondozói munka számára.

Mindezt kiegészíti az egyházi intézményekben végzett lelkigondozói munka bemutatása és ennek főbb, hangsúlyos

pontjainak részletezése. Ezek szintén azok a területek, ahol nekünk jelentős elmaradásunk van ahhoz a nyugat-európai egyházi intézményi környezethez képest, amelyben a folyamatosság nem szakadt meg úgy, mint nálunk. Külön kiemelem itt a szerző által is hangsúlyos intézményanalízis fontosságát és annak szempontjait, amelynek területére már korábban magam is bevezetődhettem általa.

A *szupervízió* egy – a mi mai hazai egyházi környezetünkben³ még nehezen el- és befogadott –, a jobb hivatásgyakorlást segítő lehetőségek egyike. Erről szól a könyv második nagyobb része. Helmut Weiß ezen a területre vonatkozó mondanivalója azért fontos szerintem, mert egyházi megközelítésből, magyar nyelven a szupervízióról, annak teljes összefüggéseiben eddig még nem olvashattunk. A mai magyar szupervízor (és coachok) nemzedékéből sokan attól és abból a német háttérből tanultak, amelyben Helmut Weiß maga is a tanítómesterek közé tartozik. Igaz ebben az a kivétel – ahogy erre az imént utaltam is –, hogy ő a szupervíziót, mint az egyik hivatásgyakorlást segítő lehetőséget az egyházon belül végzett munkaterületekre értelmezi és alkalmazza.

Teszi mindezt úgy, hogy bevezet bennünket – ahogy már a lelkigondozás kapcsán is tette – a mai világ sajátos kihívásaiba, így akár a mindennapi élet és a munka területén tapasztalható töredékességbe és az ebből fakadó veszélyekre. Így a lelkigondozás és szupervízió területét érintő mondanivalója egyben kultúra- és társadalom értelmezés is a keresztény ember szemüvegén keresztül. Azért fontos ezt megemlíteni, mert így tudja elhelyezni a szupervízió adta lehetőségeket egy valóságos társadalmi- és egyházi környezetben. Nem ideálokat hajszolva, hanem a mindennapok nemegyszer fáradságos és küzdelmes valóságába.

Nem lényegtelen az ő alapfelfogása a szupervízori képesség kapcsán: szupervízor az legyen egyházi keretekben, aki már képzett lelkigondozó is. Azaz: nincs szupervízorképzés és egyházon belüli szupervízió lelkigondozói alapképzés nélkül.

Könyvének harmadik fő részében a *pasztorálpszichológia területére* kalauzol el bennünket a könyvíró. E területre vonatkozóan a korábbi években már személyes beszélgetéseink során többször is utalt arra Helmut Weiß, hogy fontos tisztázni azt, hogy mit értsünk pasztorálpszichológia alatt. Ennek megválaszolására hadd idézzek a könyvből: „A pasztorálpszichológia alatt két különböző jelrendszer, mégpedig a gyakorlati teológia és a pszichológia közötti párbeszédet értem. Ha a tudományos jelrendszerből indulunk ki, akkor interdiszciplináris párbeszédéről, ha a gyakorlati teológiát és a pszichológiát „kultúrának” jelöljük, interkulturális párbeszédéről beszélhetünk.”⁴

Egy, az imént idézett kettősből indulva egy hármason vezet végig bennünket a szerző, amikor az emberi élet sajátos szakaszain és összetevőin keresztül antropológia – pszichológiai – és teológiai mértékek alá állítja az emberi

életet. Ennek köszönhetően az emberi létet érintő fontos és érthető értelmezéseket, összegzéseket vehetünk végig a 20. század meghatározó pszichológusainak mértéke szerint, akiknek „hagyatékát” általánosságban, vagy speciálisan úgy a lelkesz lelkigondozói, mint a szupervízori munkájához is hasznosítani lehet. Így találkozik egymással két diszciplína az emberi élet jobb megértése és segítése érdekében.

Végül pedig a pasztorálpszichológiai munka feladatát és célját látjuk világosan felvázolva.

A szerzőről tudhatunk annyit, hogy nyugalmazott német evangélikus lelkesz, akinek lelkeszi pályafutását foglalja össze e könyv maga. Elsősorban, mint intézeti lelkigondozó lelkesz és kiképző szupervízor végezte Helmut Weiß a munkáját, az 1970-es évektől nyugalmába vonulásáig, 2007-ig. Ebből adódóan könyvének háttérében egy majd négy évtizedes tapasztalat áll, ami kiegészül azzal a nemzetközi szinten is rendkívül jelentős szakmai kapcsolati rendszerrel és személyes tapasztalatokkal, amivel ugyancsak rendelkezik a szerző, úgy a lelkigondozás, mint a szupervízió területén. Tekintélyes és jelentős szereplője volt kezdettől fogva, évtizedeken át a DGfP KSA szekció⁵ munkájának.

A szerzőről tudjuk azt is, hogy jelentős munkát végez az interkulturális lelkigondozás területén.⁶

El lehet róla mondani, hogy nagyon jó teológus, aki teológiai ismereteit korszerűen tudja alkalmazni az általa bemutatott három területen. Nem véletlen, hogy a pasztorálpszichológiáról szóló résznél hangsúlyos szerephez juttatja az antropológia és pszichológia mellett a teológia Isten- és emberközpontú mondanivalóját.

A könyvben előforduló szemléltető példák olyan háttérből származnak, amelyek számunkra nem lesznek ismeretlenek. Mindez köszönhető annak, hogy Helmut Weiß teljes otthonossággal mozog a magyar, lengyel, román és szlovák protestáns egyházakban.

A könyvnek külön érdekessége, hogy magyar nyelven való megjelenése szinte egybeesett ennek német nyelvű

kiadásával.⁷ Igaz a szöveg fordítása kapcsán nem sikerült minden területen közel hozni a német „szakmai gondolkodást” a magyar gondolkodáshoz. Mindez részben a szakmai nyelvezet számunkra új, és sokszor nem eléggé tisztázott fogalmi rendszere miatt is adódhatott. Ezekre a különbözőségekre a fordítás kapcsán történik utalás is.

Ezzel a munkájával olyan területekre invitál be bennünket, ahol részben már otthon vagyunk, másrészt még sokszor idegenül mozgunk. Ahhoz, hogy lehetőleg mielőbbi otthon-érzésre jussunk mindhárom területen, komoly szakmai segítséget kapunk Helmut Weißtól.

Azok számára, akik a lelkigondozás és szupervízió területén további szakmai elmélyülésre, értelmezés szinten pedig a pasztorálpszichológia helyének tisztázására szánják rá magukat, azoknak szívesen ajánlom ezt a könyvet azért is, hogy segítségével valamit ledolgozhassunk e hármas terület több évtizedes hazai hátrányából.

Kocsev Miklós

JEGYZETEK

¹ Ezzel nem szeretném alábecsülni az elmúlt húsz évben eddig már magyarul megjelent, a gyakorlati teológia művelésére szánt könyveket.

² Magam is visszaemlékszem azokra a képzésekre, amelyeken megtapasztalhattam személyesen is, mennyire fontos számára a hiteles lelkesz/lelkigondozói identitás kiforrálása.

³ Ez alatt most a református egyházat értem.

⁴ 197. o.

⁵ A Német Pasztorálpszichológiai Egyesület Klinikai Lelkigondozói Képzése.

⁶ Társzerkesztésében és egyben szerzőként is esetében az alábbi könyvekre gondolhatunk:

1. *Ethik und Praxis des Helfens in verschiedenen Religionen*, Neukirchener 2005. (Hg.: H. Weiß et al)

2. *Handbuch Interreligiöse Seelsorge*, Neukirchener Theologie 2010. (Hg.: H. Weiß et al)

⁷ H. Weiß: *Seelsorge – Supervision – Pastoralpsychologie*, Neukirchener Theologie 2011, 24.90

A Darwin-szindróma teológiai értelmezése

Szentpétery Péter, Omnia sunt facta per ipsum, Budapest, 2008. 550. o.

Darwin hatása a teremtéshitre – teológiai és emberi kérdések

A könyv habitációs dolgozatként született, de azt meszsze felül is haladó, a tudomány számtalan területét átölelő, e kérdés kutatási rendszereit kritikailag elemző, lenyűgöző, izgalmas mű.

A könyv borítóján lévő összefoglalót érdemes szemünk elé állítani mielőtt belefognánk a mű ismertetésébe. Ezt olvassuk ott: „E könyv a Darwin nevéhez kapcsolt, bizonyos részeiben tudományosan tesztelhető elmélet és a belőle kinőtt, de jelentős részben már ihlető világkép és világnézet előzményeivel, kialakulásával, teológiai és mindennapi következményeivel foglalkozik. Egyetlen pillanatra sem akarja szem elől téveszteni az alcímet meghatározó két kérdést: *Isten meddig ment el a kinyilatkoztatásban? És Kinek van joga kérdezni, a tudománynak-e vagy az embernek?* E két kérdés minden fejezetben további kérdésekre, vagy ugyanazok megismétlésére ösztönöz, ugyanígy a mások által felvetett kérdések minél alaposabb átgondolására. Mindenekfelett azért, mert az isteni kinyi-

latkoztatás egyik legfontosabb, ha nem éppen a legfontosabb darabjában ilyen megállapítás is szerepel: „Minden általa lett, és nélküle semmi sem lett, ami létrejött.”

Ez a mű hét évi kutatómunka eredményeképpen jött létre, és ez a gondos előkészítés a mű szerkezetén, a gondolatok kibontásán és a végső konklúzió levonásán egyaránt felismerhető.

A szerző, az előszóban felsorolja azokat a neves tudósokat, kutatókat, biológusokat, fizikusokat, szociológusokat, informatikusokat, akik Európában, Amerikában és Ausztráliában élnek, dolgoznak, akiknek a munkája, észrevétele és tanácsa mind-mind beleépült ebbe az 550 oldalas könyvbe. De a forrásmunkák jegyzéke még inkább mutatja, a lábjegyzetekkel együtt, hogy mekkora a szélessége annak a tudományos körnek, mely mind helyet kapott a könyv születése során. Kár, hogy a könyv már kereskedelmi forgalomban nem kapható. A szerző megtisztelt azzal, hogy a könyv elérhető utolsó példányával megajándékozott, nem utolsó sor-

ban azért, hogy a könyvet valamely folyóirat hasábjain mutassam be. Egyben azt is jelezte, hogy a könyvet nyugodtan lehet másolni és e formában terjeszteni, hogy minél inkább publikussá legyen teológiai köreinkben.

Amikor a könyvet megkaptam nem gondoltam, hogy a feladat elvégzése nem a hagyományos könyvismertetés lesz. Mert az történik, hogy az olvasás közben a könyv lenyűgöző hatása alól nem tudok szabadulni, sőt érzem a benne rejlő eredmények relevanciáját korunk minden gondolkozó keresztyéne számára. Mielőtt e mű feldolgozásába belekezdtem volna, a szakirodalom öt-hat darabját, hazai és külföldi óriásokat áttanulmányoztam, de nem mondom, hogy a kérdés megoldásához sokkal közelebb jutottam volna. Ez a mű ellenben a kérdés minden zegébe-zugába bevezetett, kényszerítő igazságaival kikerülhetlenné tette azt, hogy e kérdésben az ember maga is állást foglaljon. Vagyis az olvasó nem maradhat külső szemlélő, hanem belső átélővé lesz, akit belevontak egy tudományos kérdéskor hálózatába és korunk egyik legégetőbb teológiai kérdésének a gyújtópontjába. Ebből az derül ki, hogy a szerző többre vállalkozik annál, mint hogy ezt a „szindrómát”, amit darwinizmusnak neveznek egyszerűen bemutassa, hanem arra is vállalkozik, hogy a hit bátor bizonyágtételével, szenvedélyes odaadásával a megoldási kísérleteket lezárja, és a végső eredményt, mely bizonyosságot sugároz a kezünkbe adja. A műnek ez adja az értékét. A könyvnek egyébként két iránya van: visszavezet a tudománykör 150 évet átölelő kutatási eredményeihez, hogy a kérdés megoldása nyomán mutassa az utat a hitben előre, a nélkülözhetetlen döntéseket igényelve és a hívőket a jövő útjára vezetve. Igaz lesz, amit Kierkegaard mondott: „Az életet csak visszafele lehet érteni, de élni csak előre fele lehet”.

1.

A mű első nagy része hét pontban elemzi a felvetett kérdéseket és majd Függeléként öt pontban mutatja be ellentételeit, a kreacionista-antievolutionista szemlélet igazságait. Vessünk egy-egy pillantást ezekre a tételekre és ellentételekre.

1.1. Darwin előzményei és keresztyéngondolkodók jönnek sorba, előbb a keleti, majd a nyugati egyházatyák. Utána Aquinói Tamás, Luther, Kálvin, Descartes, Libenitz, Kant, Hegel, Shleiermacher, Comteig. Majd a Darwint megelőző, de már Darwint sejtető elméletek bemutatása jön.

1.2. A Darwinizmus vezéralakjai

A fejezet magnak Darwinnak a bemutatásával kezdődik. Itt egy lélegzetvételnyi időre meg kell állni, hogy a Darwin alaptételén túl ne szaladjunk. Darwin megállapítja, hogy az ember, mint külön faj valamely alsóbbrendű alaktól származik, a változás és a természetes kiválasztás törvénye alapján. Ennek elvetése csak tudományellenes állásfoglalás lehet (75). Önvallomásban elmondja, hogy a „hitelenség teljesen betakarta”, és ezt végső döntésként Annie lányának a halála végezte el benne. A híres óra hasonlatot így elemzi a darwinizmus: ha egy órát találunk, nem vezethetjük vissza az órára, ha ilyet sohasem láttunk. Másrészt tervezés minden megnyilvánulása, mely az az órában létezett, a természet műveiben is létezik. Sőt olyan fokban, mely minden számítást felülmúl. És ez már maga az ateizmus. Itt vagyunk annál a pontnál, mely a kihívást jelent számunkra (76). Bár Darwin időskorára is elutasítja azt, hogy tagadná Isten létét Isten nélkül él (82). Az pedig, hogy Darwin megtért volna

egyszerűen legenda melynek a szerző alaposan utánajárt (88-94). A szerző e fejezetben végül bemutatja a darwinizmust követő ateista irányt képviselő gondokozókat: Wallace, Huxley, Haeckel.

1.3. Darwin hatása a teremtés hitre a protestantizmusban.

Ilyen neveket találunk itt, mint Wellhausen, von Rad, Westermann, Bonhoeffer, Barth, Brunner, Heim, Althaus, Thielicke, Bultmann, Tillich. Ezek foglalkoztak a darwini tannal. De nem vették be szemléletükbe igazságmozgatóként. Ezek után jönnek azok, akik egymás mellé tették a teremtés és az evolúció tanítását! Ebeling, Pannenberg, Moltmann, Link. Majd jönnek a magyar teológusok, akiknek állásfoglalásai nagy eltéréseket mutatnak az elutasítás és a szerény elfogadás között: Sebestyén Jenő, Ravasz László, Török István, Pröhle Károly, Nagy Gyula.

A nagy nevek közül néhányat szólaltassunk meg a szerző kutatásai alapján. Barth Károly mit vall a teremtésről? „A Schöpfung az az evangélium jegyében áll, és ezért nem lehet minden további nélkül a törvény – még a természeti törvény – kategóriájával sem magyarázni... Istenről a Teremtőről van szó. Ha komolyan vesszük ezt a fogalmat, rögtön meg kell világosodnunk felőle: nem egy olyan terület van előttünk, mely az emberi szemlélődés, vagy emberi gondolkodás számára valamilyen értelemben hozzáférhető lehet” (145.o. 548 jegyzet). Megállapítja továbbá: „Éppen ennek a századnak kellett az emberszabású majom és a majomember századának lennie. Nem Darwin tette azzá, hanem mert (e század) nem látta a valódi embert minden lehetőség előtt, ezért kellett, hogy legyen Darwinja és kellett a természettudományos és a teológiai antidarwinistáknak vele szemben olyan erőtlenségnek lenniük” (147). Nagyon figyelemreméltó mondat ez, hiszen arra mutat rá, hogy mivel Krisztust elvesztettük, jönni kellett Darwinnak és az antidarwinistáknak, akik ebből az úrból születtek meg, mint a porból a bolhák megszületnek.

A Krisztus-hiány teremt ilyen szörnyűsülteket és indít el folyamatokat, melyek e hiányból erednek és ezért nem juthatnak végérvényes megoldáshoz. A darwinizmus megszületéséért a Krisztust elvesztett egyház is felelős. És a megoldás itt csakis a Krisztust megtalált egyház teológiájában van. Ezt mutatja a Barth teológiájának ide vonatkozó passzusa. Ennek a szemléletnek a másik oldalán áll Bultmann, aki elveti a Krisztus feltámadását, mert számára „a feltámadás kérügmája a kérügmá feltámadása”.

Szerinte ugyanis nem Krisztus feltámadása teremti meg az igehirdetés csodáját, hanem az igehirdetés megszületése lesz a Krisztus feltámadás hitének az alapja. A hitnek nincs objektív alapja itt, csak a szubjektumban születik meg az egyház kérügmája nyomán. Eszerint Bultmann a hitet a konkrét valóság alapjától megfosztotta, így „a bultmanizmust nagyrészt a darwinizmus számlájára írhatjuk” (167). Így függ össze a krisztológia, mint a teremtés új megértése és a krisztológia elvetése vagy meg nem találása, mint a darwinizmus megszületésének a lehetősége. Elég szinte a Barth-Bultmann vitát látni, hogy a darwinizmus helyét negatív szerepét az egyházban megtaláljuk. Mert Isten Krisztusban és feltámadásában egy új világot teremt, és így a teremtést kibontakoztatja, vagy ellenkezőleg, a teremtést átadjuk emberi torzszülött gondolatok képzelte fantáziavilágának.

A magyar protestáns teológusok teremtésre vonatkozó gondolatát áttekintve megállapíthatjuk, hogy a Barth krisztológia-szemlélete meghatározza a protestáns teológusok állásfoglalását. Így lehetne ezt röviden összefoglalni: „A

XX. század végén összetört az ateista materializmusnak a tudományok eredményeire hivatkozó rendíthetetlennek látszó önbizalma a világ és benne az emberi élet tudományos megismerhetősége felől” (196). Más szóval: a darwinizmus elemzése a keresztyén teológiában minden relevanciáját elvesztette. A Krisztológia a teremtést az új teremtés felől közelíti meg és új alapokra építi fel a teremtés-hitet. A szerző ezt minden egyes teológus gondolatmenetében kimutatja, mi csak az összefoglalást adjuk most.

„Ha ellenben helyes a sola Scriptura reformatori elve, akkor protestáns hívő aligha állíthatja, hogy a Róm 1,18kk vagy a Zsid 3,4 „tesztelése”, konkretizálása eleve reménytelen vállalkozás. A sola Scriptura, solus Christus – teljes valóságra vonatkozó – elve alapján, akár tetszik, akár nem, azt kell mondanunk, hogy ha Ő a feltámadás és az élet, akkor – bármilyen lépésekben is jött létre az élet általa, mint Logosz által – a spontán abiogenezis kutatása eleve kudarcra ítélt vállalkozás. Maga a(z egyre jobban megismerhető és egyre titokzatosabb) világ, élet és ember a „hézag”.

Akármilyen távolra is akarta „tolni” Darwin a Teremtőt a teremtményektől, és akármennyire tagadják is leghangosabb követői a létét. Isten Wohnungothja (135.o.) nem más, mint az Őt Darwin túlhajszolásával tagadók projekciója, akik – mivel nem tudják a saját képükre formálni –, nem találják helyüket az Ő teremtett, igaz, nagyon is hiábavalóság alatt sóhajtozó, újjáteremtésre váró világában. De legyünk őszinték: sokszor a hívő ember is milyen nehezen ...” (203-204).

1.4. Darwin hatása a teremtéshitre a katholicizmusban

A fejezet mottójául megszólal az. V. Lateráni Zsinat tétele: „Minden olyan állítást, mely a megvilágosított hit igazolásával ellentétes, teljesen hamisnak nyilvánítunk” (207). Ebből kiindulva a katolikus egyház e kérdésben elmondott legjelentősebb állásfoglalás a II. Vatikáni Zsinat legfontosabb okmányában a Gaudium et Spes című összefoglaló mű 70. pontjában így kerül megfogalmazásra: „Az emberi lélek közvetlen teremtésére tekintettel a katolikus teológia megerősíti, hogy Isten különleges cselekvései olyan hatásokkal járhatnak, amelyek túllépnek a teremtett okok természetük szerinti működésének képességén. Az isteni okságra való hivatkozás, amely eredeti okságinak számít a pusztán magyarázati hézagokkal szemben, nem azért veti be az isteni működést, hogy az emberi tudományos megismerés »hézagait« betömjé (így adván helyet az úgynevezett »hézagok Istenének«). A világ struktúráit nyitottnak lehet tekinteni a nem megszakító isteni cselekvésre, amely közvetlenül okozza az eseményeket a világban. A katolikus teológia azt állítja, hogy az emberi faj első tagjainak kibontakozása (akár egyénenként, akár populációban) olyan eseményt képvisel, amelyre nem elégséges a tisztán természetes magyarázat, és amely helyesen tulajdonítható isteni beavatkozásnak. A kozmosz történetének kezdetétől oksági láncolatokon át közvetve működve Isten utat készített ahhoz, amit II. János Pál pápa »ontológiai ugrásnak... a spirituálisba való átmenet pillanatának« nevezett. Miközben a tudomány tanulmányozhatja ezeket az oksági láncolatokat, a teológia feladata, hogy az emberi lélek közvetlen teremtésének ezt a beszámolóját a Szentháromság Isten nagy ívű tervében elhelyezze: Abban a tervében, hogy a Szentháromság életének közösségét emberi személyekkel megossza, akik a semmiből lettek teremtve Isten képére és hasonlatosságára, és akik az ő nevében és terve szerint kreatív sáfárságot és uralmat gyakorolnak a fizikai univerzum felett.” (229).

Ez vezet tovább Ratzinger (a jelenlegi pápa XVI. Benedek néven) a teremtésről írt művében, ragyogóan fogalmaz-

va: „A Szentírás azonban még egy lépéssel tovább visz. Az Ő- és Újszövetséget együtt kell olvasnunk, és az előbbi mélyebb értelme az utóbbiban tárul fel. Krisztus a második, a végső Ádám, az Isten képe (1Kor 15,44-48; Kol 1,15). Egyedül benne kapunk teljes választ arra a kérdésre, hogy mi az emberi lény. Az emberi lények azok a teremtmények, akik egyes lehetnek Krisztussal és azért egyes magával Istennel. De most még úton vannak efelé. „Itt, a teremtésről való gondolataink kellős közepén hirtelen megjelenik a hűvétí misztérium, a meghalt búzaszem misztériuma.” (232).

Van azonban a katolikus egyháznak egy másik személyisége, aki ebben a kérdésben a legnagyobb koncepcióval rendelkező művet alkotta.

Az evolúció és a keresztyén hit teljes összebékítésének, sőt nélkülözhetetlen egymásra utaltságuk legrészletesebb kifejtésének mindmáig legismertebb kísérlete Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) nevéhez fűződik.

Döntően hatott rá Henri Bergson: Teremtő fejlődés című műve, mely 1930-ban jelent meg. Ennek nyomán nem jelent számára áthághatatlan akadályt az abiogenezis elmélete. Teilhard de Chardin leghíresebb tétele, mely az Ómega-pontról szól, minden teológus előtt közsímet. De mit is jelent ez nála? „Autonómia, aktualitás, visszafordíthatatlanság – s ezért végeredményben transzcendencia – mind-mind jellemzi” (238). Ezerint az emberben sürösödik össze a Nooszfére azaz a biogenezis és végül is a kozmogenezis jövőbeli reménye. A szervező noogenetikai erő, melynek hatására a Gondolkodás biológiai szintézise végbemegy az emberben, az emberben jutnak el a csúcshoz és innen haladnak tovább az Ómega pont felé. Számára ez az Ómega pont Krisztusban és az ő feltámadásában lesz megfogható valóság. Feltámadása a földtudomány által ki nem számítható, nem fokozatos fejlődéssel bekövetkező újjáteremtés záloga” (243). Ennek a nagyszabású műnek a kritikájával itt most nem foglalkozhatunk, a szerző természetesen ezt megteszi. (243-246). A mű tovább vezet Rahner bemutatásával, majd három magyar teológus Prohászka, Schütz, Gál után Jáki Szaniszló ismertetése következik, aki a darwinisták éles bírálója. Jáki a teremtés céljának a tagadásban látja Darwin alapvető tévedését. Hangoztatja: „A cél tagadása alapján az ember véletlen terméke az evolúciós folyamatnak” (271). Jáki, mint teista evolucionalista utasítja el az ateista evolucionalista darwinistákat. A szerző az ő gondolatmenetét és elméletét alaposan feldolgozza (275-278).

1.5. Az ember közvetlen teremtése és értéke

E fejezetben az egész teremtés-evolúció legtöbbet vitatott, „legemberibb” kérdése kerül elő, ez pedig az embernek az állatvilágból való kiemelkedése, illetve ennek tagadása. A szerző elemzi és nyomon követi azok fáradozását, akik az ember törzsfejlődési helyét keresve állandóan kutatták az állat és ember közti hiányzó láncszemet, de ez semmi eredményt nem hozott. Az egymásból való kialakulás látszatát akarják igazolni, de csak csalások sorozatához jutnak el. A szerző végigvezet ezen a göröngyös úton, és levonja a végső konzekvenciát. Végigvezet Nietzsche, Gallon, Haeckel elméletein, majd Marx, Engels, Lenin, Sztálin és Mao csapdán át, úgy hogy megmenti lábunkat a huroktól, melyet ezek vetettek. Végül az utolsó buktató, Freud szörnyű konklúzióján is át kell jutnunk a mű vezetésével, mely szerint: „Az élet végcélja a halál” (352). E fejezetben Hamvas Béla ragyogó gondolatsora a záró kő. „A majomtól való származás hipotézise semmi egyéb, mint grimasz az isteni származás gondolatára, és enélkül nem is érthető, és a fontos benne nem az, hogy tény, hanem, hogy sért. Az újkor egész

gondolkodását az határozza meg, hogy ellen-vallás, ellenklerikalizmus és ellen-kereszténység” (353).

1.6. Következmények

E részben a szerző bemutatja a köz- és felsőoktatásban e téveszme hatásait. Izgalmas és megdöbbentő, hogy mekkora rombolás és visszahozhatatlan a károsodás e téveszme tanítása nyomán az ember erkölcsi és szociális magatartásának az egész területén, a politika és az igaz demokrácia megvalósulásának az összefüggéséig elmenően. Viszont felvillantja az ellenkezőjét is, amit a hitoktatás és a teológiai tanítás területén lehet elérni az igazság hirdetésével és a helyes döntések meghozatalával. Még sűrítettebben kerül mindez közel az összefoglalásban (379-387).

2.

A mű második része a „Függelék” nevet viseli, és ebben mostmár pozitív oldalról kerül megfogalmazásra az ami a darwinizmus ellentéte: a kreacionista és antievolucionalista szemlélet. Először a szemlélet történetével és ennek ismeretebb személyiségeivel hoz közel a mű. (390-391). Bemutatja az intelligens tervezés szemléletét és e tudomány helyét a teremtés és evolúció vitájában. Ez nem azonos a teista evolúciónak nevezett szemlélettel, mely a biológiai világ darwinista képét elfogadja és ezt Isten teremtési módszerének nevezi. Ez az ateista evolúció elvétől abban különbözik, hogy az élet célját hangoztatja és a túlvilág valóságát hirdeti. A tervezésselmélet hívei ezzel szemben nem vallási, hanem tudományos okból vetik el a darwinizmust (414-415). A darwinizmust támogató metafizika kritikája három szóra épít: Teremtés, Evolúció, Tudomány. A szerző ezt részletesen bemutatja, majd rátér a kreacionizmus és az intelligens design irányzatának az értelmezésére. A bibliai kreacionizmus (YEC) és az intelligens design (ID) azonban nem mindenben azonos. Az ID a saját jogán tudomány és nem eredettudomány, mert az „intelligens tervező” működését nem magyarázza. Ezt főleg Demski W. képviseli, aki szerint az ID lerombolja a darwinista-ateista örökséget és lehetetlenné teszi, hogy valaki intellektuálisan teljes ateista lehessen. Ez tehát az Írástól elválasztott apologetika, míg a YEC mindenestől a Szentírás alapjára épül a teremtéssel kapcsolatban (419-420). Nemcsak az állítja, hogy van teremtés, de ezt az Írás kijelentésének az alapjára helyezi és Isten személyes létét hirdeti és vallja. Nem csak azt hangoztatja, hogy az óra az órás alkotása, azaz van természetfeletti valóság, hanem azt is, hogy az órás megismerhető, és csakis a kijelentés alapján van jogunk és lehetőségünk az ateista darwinizmus elutasítására.

A szerző ezután számtalan vitatémát vet fel, pl: A fénysebesség, Vörös eltolódás és új kozmológia – Égitestek mágneses mezeje – Termodinamikai- Radioaktív kormeghatározások – Valószínűség számítás – Információ – nem csökkenthető komplexitás – Mimikri, mimézis. Ezek közül egyet emeljük ki és ez az Informatika. A mindenkit izgató kérdés: Hogyan keletkezik az élet, elválaszthatatlan ettől: Honnan származik az információ? Aki az élet eredetéről érveléses akar mondani arra kényszerül, hogy megmagyarázza az információ keletkezését. Valamennyi evolúciós nézet ezen a kérdésen hiúsul meg. Az információ az élet kódja, az élet terve. Mert még egy órának is van kódja, van terve.” Azt sohasem figyelték meg, hogy élettelen anyagban spontán módon információ keletkezett volna. Ezért minden, az élet kialakulását anyagi folyamatokkal magyarázni kívánó elképzelés nem egyszerűen hamis, hanem tárgyaltalan” (435). „Az evolúciótan

az a hit, hogy az élet az idők során természeti folyamatok által, vagyis intelligens információforrás nélkül fejlődött ki” (437). Ezért fontos az információ jelentőségével tisztában lenni, mert ez az érv az adu ász, mely mindent visz. A többi vitatéma mind hasonló jelentőségű és ateista vagy teista evolúció szemléletétől akar megszabadítani megismerésük által.

A szerző végül „Meg van írva” címmel a Kreacionista Bibliaértelmezés összefoglalását nyújtja, melynek jelentősége igen figyelemreméltó.

Az őstörténet jelentőségét páratlan élességgel húzza alá. Három szerző Henry M. Moris, John Whitecomb és Reinhard Junker nézeteit ismerhetjük meg, melyek jól összefoglalják a Szentírás szövege és összképe alapján a Darwin névéhez kötött magyarázat elutasítását. Ez olyan fontos, hogy megérne egy külön ismertetést, hogy értékelhessük az egész Szentírásnak idevonatkozó üzeneteit, hogy „magunkra ölthessük a Lélek kardját, mely az Isten beszéde” (Ef 6,17). Összefoglalásul egy idézetet tegyünk magunkévá a könyvből: „Az általunk ismert biológiai állapotok nem teszik képessé az élőlényeket arra, hogy magasabb rendűvé fejlődjenek. Különösen is az egyetlen érdekes evolúciós célt, a halál legyőzését sohasem fogjuk elérni. E cél megvalósításához bizony nem kevesebb szükséges, mint az újjáteremtés. Ha a világ nem is figyel rá, Jézus felátadásával, ez idestova 2000 éve elkezdődött.” (481).

Talán nem illik, de a szerző bizonyára megbocsátja nekem, hogy könyvének ismertetését, bezárását egy olyan szerző művéből veszem, melyet ő is többször idéz írásában, aki erről a témáról számtalan könyvet írt, és aki a darwinizmus következményeit ragyogóan fogalmazza meg, óva intve ennek hatásaitól. Tasi István természettudós és kutató „Ahol megáll a tudomány” című művében (Somogyváros, 1999) kemény és bátor állásfoglalásként ezt tárja elénk:

Charles Darwin gondolatai egész kultúránkra kihatással vannak. Akár belegondolunk, akár nem, az élet kialakulásáról, fejlődéséről alkotott nézetei az oktatáson és a tudományos ismeretterjesztés csatornáin keresztül mindannyiunk világnézetét, gondolkodását befolyásolják, hatással vannak döntéseinkre és célkitűzéseinkre. Az evolúcióelmélet – annak ellenére, hogy létrejötté óta sok módosításon ment keresztül, s több változata is létezik – azt sugallja, hogy a világmindenségben nincsen semmi más, csak anyag, és az anyagot mozgató, működtető mechanikus természeti törvények. Más szóval az anyagelvű gondolkodás központi tételének tekinthető. Az evolúciónak nincs szüksége Istenre (egy Alkotóra és Működtetőre), és ha nyíltan nem is tagadja, de feleslegessé teszi, kirekeszti az anyagon túli létezés (lélek, szellem stb.) lehetőségét is – vagyis a világot pusztán tudattalan vegyi anyagokra redukálja. Az emberi fajról azt állítja, hogy az nem más, mint az öntudatára ébredt anyag, amelynek egyedei néhány évtizedig birtokolják a tudat képességét, majd a test halálával tudatosságuk egyszer s mindenkorra megszűnik. Az emberi létnek nem tulajdonít semmiféle magasabb rendű célt, vagy értelmet. Egy véletlenszerűen létrejött világ véletlenszerűen kialakult termékeiként kezel minket. Ebben a világban nem létezik semmiféle örök, irányadó elv, ami útmutatásul szolgál az ember (e véletlenszerű mutáció) életvezetését, életcélját illetően. Ránk van bízva, hogy kitalálunk-e valami esetleges, átmeneti célocskát, vagy abban a tudatban élünk, hogy születésünknek, halálunknak semmi oka, parányi életünknek pedig a kozmosz végtelenjében semmi jelentősége nincs. Az egyetlen örömforrást, amit az evolucionista gondolkodásmód felkínál számunkra, az az élvezet jelententi, amit röpké életünk során a testi, érzéki világból meríthetünk. Aki ezeken túl valami másban reménykedik, idealis-

ta, utópisztikus álmodozó – hiszen az érzelmek, a gondolatok, a hit, a vallás, mind-mind csupán az anyag, az emberi elme terméke, semmi több!

Milyen világot eredményez ez ilyen elmélet? Milyen lesz az az emberiség, amely maradéktalanul behódol Darwin bizonyítatlan teóriájának? Nézzünk szét magunk körül! Kilátástalanságot, céltalanságot látunk, boldogtalan embereket, akik boldogságuk és elégedettségük egyetlen lehetséges forrásának a testi élvezeteket tekintik. Korunk emberének, kultúrájának általános jellemzője az érzékek ingerléséből származó sekélyes élvezetek kergetése, az érzékkielégítés újabb és újabb módozatainak próbálgatása. Az érzékek pedig telhetetlenek, megunják az úgynevezett élvezetet, s mohóan újabbak, nagyobbak utána kutatnak. Mindenből több kell, jobb kell, szebb kell és nagyobb kell. Házból, kocsiból és hírnévből. Mindenáron. Teremtő nincs, tehát büntetés sincs, amivel szembe kellene néznünk a halál után, vagyis bármit megtehetünk céljaink érdekében, csak arra kell vigyáznunk, hogy ne vegyék észre a szomszédjaink – hisz az rossz fényt vetne ránk –, ne tudjon róla az adóhivatal, és ne jöjjön rá a rendőrség.

Az evolucionizmus konzekvenciáit vizsgálva egy elembertelenedett, állatias kultúrához jutunk el végül, ahol az élet fennkölt értékei – erkölcs, barátság, önzetlen szeretet, hit stb. – teljesen elveszíti jelentőségüket, sőt akadállyá válnak az önérvényesítés útján.

Darwin szerint az emberiség majomszerű lényekből alakult ki, állati sorból emelkedett fel az emberi szintre. A mi

meglátásunk szerint az ember mindig ember volt. A darwini gondolatok hatására azonban egy erkölcsi érzékétől és transzcendens céljától megfosztott, csupasz majom lett belőle. Darwin majmot csinált belőlünk.

Végezetül, úgy látjuk, megérett az idő arra, hogy Darwin elméletét levegyük a tudományos elképzelések dobogójának legfelsőbb fokáról. Egyrészt azért, mert a tudományelméleti szempontból egyáltalán nem bizonyult helytállóknak és bizonyítottknak, másrészt pedig azért, mert hatására, az emberi civilizáció teljesen eltérő irányba fordult, s ez az irány semmiféle pozitív jövővel nem kecsegtet. El kell gondolkodnunk rajta, fenn akarjuk-e tartani egy szilárd alapokkal nem rendelkező felfogás uralmát, amely ráadásul oly sok hátrányos következménnyel jár az emberiség számára.

Nem állítjuk, hogy napjaink minden problémájáért az evolúcióelmélet a felelős, de a vele karöltve járó materialista világnézet kétségkívül nagymértékben hozzájárul az erkölcsi hanyatlásához, a féktelen önérvényesítési szándék elhatalmasodásához, a fogyasztói szemlélet erősödéséhez, ami pedig jól követhető módon vezet a környezetszennyezéshez, környező élő és élettelen világunk módszeres tisztításához, a bűnözéshez, az erőszak növekedéséhez, a tisztaság degradálódásához. Azt mondják, egy fát a gyümölcséről lehet megismerni. A darwini gyökerű fa keserű és szúrós gyümölcsöket termelt. (115-119).

Szathmáry Sándor

TARTALOM

A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN:
Információs társadalmunk 2

SZÓLJ, URAM!

JAKAB LÁSZLÓ TIBOR:
Reménységben folytatott élet 3

TANÍTS MINKET, URUNK!

(Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg!)

MAGYAR BALÁZS DÁVID:
„Calvinus Tyrannus?”
– Adalékok a genfi Konzisztórium
létrehozásának történeti,
teológiai és etikai aspektusaihoz 4

MARTIN HENGEL:
Fiatal teológiai tudományág – válságban
Fordította: Pataki András Dávid 12

KITEKINTÉS

RISKÓ JÁNOS:
A 2011-es népszámlálás adatai elé 19

HUSZÁR PÁL:
„Megigazulván azért hit által,
békeségünk van Istennel, a mi Urunk,
Jézus Krisztus által.” (Róm 5,1) 46

W. M. SCHINKELSHOEK:

Bernardinum Ösztöndíj (1761–2011)
*Bernardinum ösztöndíjasok Budapestről
1911–1945 között*
Fordította: Kocsev Miklós 48

BÉKEFY LAJOS:

Szabadság – felelősséggel
*Az egykori NDK-s lelkész,
Joachim Gauck az esélyes
a német szövetségi elnökségre* 50

ÖKUMENIKUS SZEMLE

SZÉLES TAMÁS:
Ókatolikus ébredés 51

MUCSI ANDRÁS:
„Istenről beszélni”
*A Hollandiai Protestáns Egyház
a bizonyágtételről vitatkozik* 55

KÖNYVSZEMLE

KOCSEV MIKLÓS:
Lelkigondozás – szupervízió
– pasztorálpszichológia 59

SZATHMÁRY SÁNDOR:
A Darwin-szindróma
teológiai értelmezése 60

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

**Hogyan segíthet Arisztotelész
Saul történetét értelmezni?**

Poétikai esettanulmány

* * *

**Istentiszteletünk
megújulása**

* * *

**Nemzeti, társadalmi
és ökumenikus ünnepléseink,
bibliai alapvetése
és gyakorlati lehetőségei**

ÚJ FOLYAM (LV)

2012

2

THEOLOGIAI SZEMLÉ

2012. 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. Cserháti Sándor
dr. Fekete Károly
dr. Kodácsy Tamás
dr. Reuss András
Háló Gyula
Kalota József
Szuhánszky T. Gábor
T. Németh László

Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: HVG Press Kft.

Felelős vezető: Erényi Ágnes

Nyomdai előkészítés:

TIBUKTU Kiadó

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

Előfizetési díj egy évre: 6300,- Ft

Egyes szám ára: 1575,- Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámlára.

Megjelenik negyedévenként

A főszerkesztő jegyzete

Ünnepelni

elvileg mindenki szeret, de sajnos nem mindenkinek sikerül. A köznyelvben az ünnep az emelkedettséget, a különlegességet, a jó napot vagy legalábbis a jobb napot jelenti. Ilyenkor általában jobb az étel, szebb a ruha, választékosabb a nyelv, könnyebb a nevetés. Ennek jegyében zajlanak családi, nemzeti, vallási, egyházi, munkahelyi s más közösségi ünnepek, születés, évforduló, siker, tisztelet, megajándékozottság, elismertség etc. okán s módján. Kinek több, kinek kevesebb adatik ezekből a napokból, élményekből. Van, akinek azonban szinte semmi, mert élete megpróbáltatásai alatt elnehezedett teste, lelke az emelkedettségre. Bárcsak egyre kevesebben lennének ők. S vannak olyan „szerencsések”, áldottak, akik viszont minden nap ünnepben járnak tevékenységük, igyekezetük és vágyakozásuk kapcsán. Bárcsak egyre többen lennének ők.

Mert ők azok, akiket krisztusi teológusoknak, vagy a szellem és a lélek embereinek, az igazság és valóság fáradhatatlan kutatóinak és még sokféleképpen nevezhetünk. Ők azok, akik az üdvösség ismerete utáni vágy okán tudatosan és sikeresen el kívánnak és tudnak szakadni az immanens világ analízálható elemeitől, törvényszerűségeitől és összefüggéseitől. Ők azok, akik a *totalius alius* világ titkait és e titkok kegyes megnyilatkozásait kutatják. Akiket napi szinten a végső és örök értékek, alapok, valamint célok hajtanak. Azok, akik intellektuális vagy spirituális gyötrődések közepette is üdvösséges, más szóval ünnepes időket élnek meg és élnek át függetlenül az egyházilag, vallásilag, társadalmilag vagy egyénileg minősített ünnepnapoktól.

A hagyományos egyházak szóhasználata a civil naptár időszakai mellett sokszor említi az Adventtől Adventig tartó „egyházi évet”, s ennek ismeri „ünnepes és ünneptelen felét”. Az úgynevezett ünneptelen félévben járunk. E nem túl szerencsés kifejezés ellenére természetesen ünnepejünk minden vasárnap a feltámadás csodáját, valamint újra és újra az úrvacsora, eucharisztia titkát és áldását. S mi több, amikor a mélység és magasság távlatos dimenzióiba merészkedik akár a lélek, akár a szellem, akár mindkettő, az mindig ünneppel jár együtt, az mindig ünnepet hoz az embernek.

A Theologiai Szemle az úgynevezett ünneptelen félévben is erre az ünnepes élményre hívja minden kedves olvasóját.

Bóna Zoltán

A Theologiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:

1. szám március 15.

2. szám június 15.

3. szám szeptember 15.

4. szám december 15.

KÉZIRAT LEADÁSÁNAK IDEJE:

2012. 05. 01.

A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy szövegszerkesztővel készült írásait E-mailben Microsoft Word dokumentumban küldjék el szerkesztőségünkbe. A dokumentum mérete A/4-es álló formátum, 2,5 cm-es margóviszonyokkal. A kenyérszöveg 12 pontos Times New Roman betűtípusból legyen szedve, szimpla sorközzel, ezzel is megkönnyítve az előzetes terjedelemszámítást. Ha a dokumentum tartalmaz görög vagy héber írást is, úgy csatolják ezeket a betűtípus file-okat is az anyaghoz, ennek hiányában nem garantált az írás pontos megjelenítése. E-mail címünk: theolszemle@meot.hu. Internet: <http://www.meot.hu>.

Az írás közzélése nem jelenti azt, hogy a szerkesztőség a szerzővel mindenben egyetért. A cikkek tartalmáért minden szerző maga vállalja a felelősséget. Dokumentumok megőrzését, visszaküldését nem tudjuk vállalni."

SZÓLJ, URAM!

Krisztus nyomdokain

„Hiszen erre hívatatok el, mivel Krisztus is szenvedett értetek, és példát hagyott rátok, hogy az ő nyomdokait kövessétek...” 1Péter 2,21

Többször láttam már, sőt magam is átéltem a következő példát: Egy kisgyermek halad édesapja, szülei után. Megpróbál lépést tartani a nagyokkal, de nem igazán sikerül. A kicsi, rövidebb láb nyoma minduntalan „kilóg” a felnőttek nyomdokából. Így sikerült ez nekem, és sok-sok gyermeknek annak idején. De nem adtuk föl, hanem igyekeztünk. S nőtt a láb, biztosabbá váltak a lépések, és ma együtt tudunk lépni, járni szüleinkkel, s lábnyomaink „fedhetik” egymást.

E leírt példát a fent olvasott íge juttatta eszembe. Mi, hívő emberek Krisztus nyomdokain kell, hogy járjunk. Akkor lesz biztos az út, a cél. A Szentírásból megismerhetjük Urunk jóságát, türelmét, szeretetét, az Atya iránti engedelmisségét, a bűnnel szembeni elkötelezettségét, az evangélium hirdetésének folyamatos késztségét. Megláthatjuk jellemét, tanítását és ránk, hívő emberekre vonatkozó akaratát. Azonban azt is meg kell látnunk, hogy lépéseink nyomán sokszor még világosabban látszik: Urunk jobban, nagyobb, másként lépett. Felismerhetjük lépteit, amelyekhez mérve a sajátunk bizony sokszor hiányosságokat mutat. Ugyanakkor hála töltheti be a szívünket, amikor a követés jobban sikerül, és lépteink „átfedésben” vannak Megváltónk lépéseivel. Igazi öröm van bennünk, amikor tetteink az Ő tetteit tükrözik, és szolgálatunk eredményeként az Ő akarata valósul meg.

A közelmúltban lezajlott Reménység Fesztiválon Krisztus „embert kereső és megmenteni akaró” munkáját láthatuk. A különféle gyülekezetek és felekezetek összefogásán, a Billy Graham Evangélikus Társaság elkötelezett szolgálatán, a szolgálattelvők felkészültségén és alázatán túl leginkább Krisztus lépéseit ismerhettük fel. Neki szóljon tehát a hála és a dicsőség mindezért! Ugyanakkor tisztelettel, megbecsüléssel és köszönettel gondolunk a különféle vezetőkre és szolgálatokat végzőkre, akik támogatása és hűséges munkája elősegítette ezeket a napokat. Örömmel és köszönettel fordulunk oda a Billy Graham Evangélikus Társaság vezetői és munkatársai felé is, akik minden erejükkel és lehetőségeikkel támogatták e rendezvényt és rajta keresztül a magyarországi keresztyénséget.

Rövid mérleg a 2012. június 1-3. között lezajlott Reménység Fesztiválról:

Három nap alatt közel 37.000 ember látogatott el a Papp László Budapest Sportaréna és a Syma Csarnokba (túljelentkezés miatti póthelyszín). Több ezer lelkész és gyülekezeti önkéntes dolgozott együtt a felkészülés során. Így állt össze az 1.000 fős ökumenikus kórus, a közel 1.500 lelkigondozó, a több száz fős rendezői csoport. Közel 250 busz hozta vidékről és a határon túlról az érdeklődőket a fesztiválra. Húsz munkabizottságban, sok-sok hívő testvér dolgozott együtt.

Az esték programja változatos és pergő volt: magyar és külföldi énekesek és zenészek szolgálata; tanúságtevők, egyházi vezetők imádságai és köszöntései; Franklin

Graham igehirdetése és más szolgálatok alkották a programot. A három este az evangélikáció közel 2.800-an jöttek előre a felhívásra, és döntést hoztak Jézus Krisztus mellett, illetve az ezt követő életükre nézve. Őket a résztvevő egyházak gyülekezeteibe irányítottuk, illetve a helyi lelkészeket informáltuk róluk, hogy felvehessék a közvetlen kapcsolatot egymással. Bízunk abban, hogy mind a nyilvánosan döntést hozók, mind a csendben gondolkodók és imádkozók számára pozitív folytatása lesz a fesztiválnak, és a helyi gyülekezetekbe beépülve illetve elköteleződve, lelki- leg növekedni fognak.

Reméljük, hogy a fesztivál minden résztvevője számára lelki élményt, hitben való megerősödést jelentett az evangélikációs estéken való részvétel. Úgy véljük, hogy a szervezés során megerősödő illetve felépülő ökumenikus és aliansz kapcsolatok tovább erősíthetik a magyarországi és Kárpát-medencei Krisztusban hívő egyházak és helyi gyülekezetek közösségét és további szolgálatát.

Urunk, Jézus Krisztus példát adott nekünk. Lépteinket, mai és holnapi döntéseinket hozzá kell igazítanunk. Ha „kilóg” valahol a lábunk nyoma az övéből, nőnünk kell. Hitben, szeretetben, Krisztus ismeretében. Esetleg lépést kell váltanunk, és még jobban figyelni Urunkra.

Az idézett apostoli íge a szolgálathoz szól elsőrendűen. Azokhoz, akik uruk iránti engedelmségre kötelezettek, és eközben valamiért szenvednek, nehézségeket élnek át. Arra van szükségük, hogy életüket és megpróbáltatásaikat Krisztus életével és megpróbáltatásaival együtt lássák. Így vehetnek tőle példát arra nézve is, hogy hitükön túl cselekedeteikben is krisztusinak, azaz keresztyénnak mutatkozzanak.

A Krisztus követés árát, a hozzá való igazodás lehetőségét Urunk a golgotai kereszten fizette meg (24. vers), s így lehetséges az, hogy egyéni és közösségi életünkben, örömben és bajban egyaránt az Ő nyomdokain járjunk. Hátat fordítva a bűnnek (meghalni a bűnnek) és haladni Krisztus nyomán (az igazságnak élni). John Stott írja: „A jelenben úgy a leghelyesebb élni, ha spirituális értelemben megtanuljuk azt tenni, ami fizikailag lehetetlen, vagyis egyszerre nézni két ellenkező irányba. Olyan ez, mint »két ablak a kegyelem iskolájában«. A nyugati ablakon át ünnepélyes fény árad befelé a Golgota felől. A keleti ablakon át a fölkelő nap süt be, egy fényesebb kor hírnöke. Krisztus meghalt értünk. Krisztus feltámadt értünk! Krisztus el fog jönni értünk!”

Krisztus nyomdokain járva, vele együtt lépünk! Igazítsuk gondolkodásunkat, döntéseinket, szavainkat és tetteinket egyéni, családi, gyülekezeti és egyházi életünkben Őhozzá! Így lehet áldássá Krisztus-követésünk. Személyes életemben és szolgálatomban, családom, gyülekezetem és egyházunk számára ez a követendő cél, és a reménységben látott eredmény!

Papp János

TANÍTS MINKET, URUNK!*

A repetíció funkciója a Prédikátor könyvében

Szavak, frázisok, mondatok, vagy akár egész eseménysorok állandó ismétlése általánosan jellemző az orális irodalomra. Ha azonban egy író szerző olyan környezetben él, ahol a társadalom legnagyobb része írástudatlan, akkor műve épp úgy magán hordhatja az orális irodalom jellemzőit, mint egy kizárólag szóbeli alkotás. A Prédikátor könyve írásban keletkezett ugyan, még is gyakoriak a műben a repetitív elemek. A repetíció két funkciót tölt be a Prédikátor könyvében – és általában az orális irodalomban is. Egyrészt tagolja a művet, amely így az ókori hallgató számára könnyen felismerhető egységekre bomlik. Másrészt a repetitív elemek kirajzolják a szerző mondanivalóját. E két funkció jelenlétét vizsgálom a Prédikátor könyvében.

The repetition of words, phrases, sentences, or even whole sequence of events is generally typical for oral literature. If the author of a written work lives in a place where the biggest part of the society is illiterate, his work will bear the peculiarity of the oral literature in the same way as a merely oral work. Although the book of Ecclesiastes is a written work, the elements of repetition are still frequent. The function of repetition is double in this book – and in most of the cases in the oral literature as well. On one hand makes the work more discernable for the ancient listener by subdividing it into smaller units, and on the other hand the elements of repetition outline the message of the author. The presence of these two functions in the book of Ecclesiastes is the object of my inquiry.

Bevezetés

Közismert dolog, hogy az orális irodalom egyik legfontosabb karakterisztikuma a szavak, frázisok, mondatok, vagy akár egész eseménysorok állandó ismétlése. Ezzel szokás szembe állítani az írott irodalmat, amely amennyire csak lehet, igyekszik kerülni az unalmasnak tűnő repetíciót.¹ A szóbeli és az írásbeli irodalom ilyen szembeállítását helytálló lehet, ha például Arisztotelész írásait az orális hagyományra visszavezethető homéroszi eposzokkal vetjük össze, vagy ha a 19. századi francia regényeket a Roland énekkel szemben tesszük mérlegre. Ugyanakkor az írásbeliség megjelenése sokáig még akkor is magán hordja a szóbeli hagyományra jellemző elemeket, amikor az adott műre vonatkozólag nem beszélhetünk szóbeli eredetről. Ameddig egy társadalomban az írni-olvasni tudás csak egy szűk kiváltságos elit sajátja, mindaddig az írásos művek is többé-kevésbé magukon hordják az oralitás jellemzőit.² A szöveget legtöbb esetben fölolvasták, ezért az író úgy fogalmazta azt meg, hogy az befogadható legyen a hallgatóság számára. Ennek egyik legjobb példája a Biblia irodalma.³ A premodern társadalmak eposzaiban könnyű az egykori orális eredet kitapintása, a Bibliában azonban csak bajosan találni olyan műveket, ahol egy ilyen háttér egyértelműen bizonyítható lenne.⁴ A bibliái könyvek azonban olyan társadalmakban születtek, ahol az – általunk immáron nyomon nem követhető – oralitás dominált, így elkerülhetetlen, hogy ennek sajátosságai ne nyomják rá bélyegüket a művek keletkezésére. A repetíció – mint az orális irodalom egyik elengedhetetlen jegy – nem csak a héber költészetben (ami

talán a legközelebb áll a szóbeliséghez), hanem az elbeszélő irodalomban, vagy akár a bölcsesség irodalomban is tetten érhető.⁵ Ez utóbbira példa a Prédikátor könyve.

A Prédikátor könyve ellentmondásos mű, mintegy 350 éve megoldhatatlan rejtélye az Ószövetség kutatásnak.⁶ A hagyományos zsidó és keresztény tradíció szerint a Prédikátor könyve az öreg Salamon király műve.⁷ Miután azonban Hugo Grotius (1583-1645) ószövetségi kommentárjában megkérdőjelezte a hagyományos salomoni szerzőségeit végeláthatatlan viták indultak a könyv bevezetési kérdéseiről. Ez elsősorban a mű nyelvezetét,⁸ szerzőségét, keletkezési időt és helyet foglalta magában.⁹ A Prédikátor könyvének másik nagy bevezetési kérdése az értelmezéstörténetben a mű egységessége, illetve forrásokra való tagoltsága volt. A bibliakritika megalapozója, Johann Gottfried Eichhorn (1752-1827) volt az első, aki két nézet közötti dialógusként értelmezte a szöveget. A 19. században sorra olyan elméletek alakultak ki, melyek – a szöveg ellentmondásaiból kiindulva – tagadták a könyv egységét, és csak kompiláció végeredményeként tudták elképzelni azt.¹⁰ A legextrémebb hipotézisek¹¹ megcáfolásával a 20. század elejére nagyjából elfogadottá vált, hogy a könyv alapvetően két fő forrásból tevődik össze. Az első egy bölcs, *Hochma*, aki a könyvben a hagyományos bölcsességi irodalomtól radikálisan eltérő gondolatokat írta meg; a második egy kegyességi író, *Hasid*, aki az ortodox teológiai betoldásokért felelős; ezen kívül egy harmadik esetleges szerkesz-

* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg!

tő felelős a bevezetésért, illetve a befejezésért. Ebben a rendszerben föloldódnak látszódtak a könyv ellentmondásai.¹²

Repetíció és a könyv szerkezete

A könyv szerzőségéről, keletkezési idejéről illetve egységességéről-fragmentáltságáról szóló hosszas viták voltak hosszú ideig a könyv kutatásának homlokterében, így érthető, hogy az 1960-es évekig csak kevés figyelmet fordítottak a mű belső szerkezetére, illetve egyszerűen kétkeltek abban, hogy a Prédikátor könyve mögött átfogó szerkesztési elv húzódik meg.¹³ Már a 19. század második fele óta történtek próbálkozások a könyv fölépítésének fölvázolására. A javaslatok különbözősége azonban azt látszott alátámasztani, hogy a mű tulajdonképpen mégiscsak pusztán különböző témák egymásmelletti föl-sorolása, melynek logikai sorrendbe állítása a kutató szubjektív megközelítésétől függ.¹⁴ Az 1960-as évektől azonban az irodalomtudományban új lökést kaptak az szerkezeti kutatások (New Criticism). Először Qohelet mikrostruktúráira figyeltek föl,¹⁵ majd 1968-ban egy amerikai teológus, Addison G. Wright új – általa sokatmondóan „objective method”-nak nevezett¹⁶ – megközelítéssel vázolta föl a könyv szerkezetét. Az elemzés alapját Qohelet által használt frázisok repetíciója adta.

Mindenki által ismert dolog volt, hogy Qohelet előszeretettel használ bizonyos kifejezéseket, mint „a nap alatt”, „hiábavalóság és hasztalan erőlködés” stb., de Wrightig senki sem gondolt arra, hogy a frázisok ismétlődése rendszert alkothat.

A. G. Wright megfigyelte, hogy a 6. fejezet végéig állandóan ismétlődik a „minden hiábavalóság és hasztalan erőlködés” (הכל הבל והקל והרעה רוח) kifejezés – vagy annak egy variációja. A 7. fejezettől azonban egyszer sem fordul elő. Ebből kiindulva – hagyományosan leválasztva a prólógust és az epilógust – két nagy egységre osztotta a Prédikátor könyvét. Az első 1,12-től tart a 6,9-ig, amelyben a frázis 8 ismétlődése alapján 8 alrészre különböztetett meg úgy, hogy minden egység végét ez a „hiábavalóság” formula zár. Az alrészek témájukban mindig visszacsatlóznak a kettővel előbbi egységhez – így fonva össze a könyv első felét.¹⁷

a) *Bevezetés*₁ (1,12-15), megtoldva a végét egy mondással.

b) *Bevezetés*₂ (1,16-18), ismét egy mondással zárva. Qohelet hábr a bölcsességet kereste, esztelenséget és oktalanságot talált.

c) *Élvezet-keresés* (2,1-11), kulcsgondolata pedig Qohelet „minden fáradozása” (10).

d) *Bölcsesség és ostobaság* (2,12-17), amely témájában a b) alrészre utal.

e) *Az fáradozás gyümölcse*₁: *másra kell hagynia* (2,18-26). Itt a c) alrész „fáradozás” fogalmát hozza Qohelet vissza (3,10-11).

f) *Az fáradozás gyümölcse*₂: *Mindennek ideje van* (3,1-4:6). Qohelet a szakasz végén arra a következtetésre jut,

hogy mindenkinek egy a sorsa (2,19); ugyanezt állapította meg a d. részben is (3,14b).

g) *A fáradozás gyümölcse*₃: *A „másik” problémája* (4,7-16). A vagyon másra örökítése (4,7-8) az e) rész gondolatát idézi (2,18-23)

h) *A fáradozás gyümölcse*₄: *Valaki elvesztheti, amit más halmozott* (4,17-6:9). Az f) részben fölvetett elnyomás gondolata (4,1) köszön vissza ebben a részben (5,7).

A könyv második felében két szókapcsolat ismétlődik – különböző variációkban. Az egyik a „nem találja meg” (לא יִדְרֵךְ / לא יִדְרֵךְ), a másik a „nem tudja” / „nincs tudás” (לא יִדְרֵךְ / לא יִדְרֵךְ). Ha ezek ismét a szakaszok végét jelölték, akkor 4 „nem találja” szakaszt szimmetrikusan 4 „nem tudja” követ.

A) Az ember „nem találja”, hogy mi a jó neki

a) Előny és hátrány (7,1-14)

b) Igaz és bűnös (7,15-24)

c) Az asszony és az ostoba (7,25-29)

d) A bölcs ember és a király (8)

B) Az ember „nem tudja”, hogy mi jön utána

e) Az ember nem tudja az idejét (9,11-12)¹⁸

f) Az ember nem tudja mi lesz ezután (9,13-10,15)

g) Az ember nem tudja milyen rossz következik utána (10,16-11:2)

h) Az ember nem tudja, hogy jön-e valami jó (11,3-7)

A. G. Wright meg volt arról győződve, hogy rendszer minden további exegézis alapját kell szolgáltatnia.¹⁹ Ugyanezt a szerkezetet erősítette meg – kisebb javításokkal – másfél évtizeddel később Qohelet számszerű mintáinak („numerical pattern”) vizsgálatával.²⁰ A szakma vegyesen fogadta Wright megközelítését.²¹ Rendszere legfőbb előnye azonban hogy a könyv tagolása elsősorban nem az európai tudományos kategorizálás alapján történt, hanem az ismétlődések figyelembevételével Qohelet archaikus logikáját igyekezett megragadni.²²

Ezen a ponton érteztünk el a repetíció első funkciójához a Prédikátor könyvében. Az állandóan ismétlődő frázisok nem a mű orális eredetére utalnak. Nem arról van tehát szó, hogy sokáig szájhagyomány útján terjedő művet egy adott ponton írásban rögzítettek. Ugyanakkor az orális jellegzetesség egy olyan írásos műben mutatkozik meg, amely egy szóbeliségen alapuló társadalom kontextusában keletkezett. Ahogyan a repetíció orális művekben struktúráló funkcióval is bír,²³ úgy alkalmazza ezt – talán teljesen tudat alatt – Qohelet is saját munkájában.²⁴ Ahogyan a repetíció mnemotechnikai eszköz az orális költészetben, ugyan úgy a Prédikátor könyvének az ismétlődésen alapuló belső szerkezete is a könnyebb megértést és megjegyezhetőséget segíti elő a hallgatóság számára.

Repetíció és a könyv üzenete

A Wright által föltárt szerkezet utal a repetíció könyvben betöltött második funkciójára. Az ismétlődő frázisok már önmagukban kirajzolják Qohelet gondolkodását. Itt tulajdonképpen a műben föltett nagy kérdésre, vagy kérdésekre adott rövid, mindig visszatérő válaszokról van szó. Először is nyolc esetben ismétli és hangsú-

lyozza, hogy tulajdonképpen minden „hiábavalóság és hasztalan erőlködés”. Ennek a pesszimizmusnak az alapja, hogy az élet nagy kérdéseire úgy sem lehet megtalálni a választ („nem találja meg” – négyszer megismételve), hiába keresi, hiszen senki sem tudja („nem tudja” – négyszer hangsúlyozva). Az ismétlődés tehát nem csak a szerkezetet, hanem a hangsúlyt is kirajzolja²⁵ – ami szintén az repetíció eszközének orális eredetére utal.²⁶ Vajon ezt a logikát követve és a Prédikátor könyvének folyton ismétlődő szavait vizsgálva közelebb kerülünk-e Qohelet üzenetéhez? Vajon van-e jelentősége a mű tartalma szempontjából annak, hogy bizonyos szavak nagy számban fordulnak elő, mások pedig nem? Vajon a gyakori kifejezések statisztikai előfordulási aránya eredményezheti-e a könyv jobb megértését? Ezekre a kérdésekre próbálók a következőkben választ adni.

Így hangzik a könyv keretétől szolgáló mottó (1,2; 12,8) „Mi haszna van az embernek minden fáradozásából, ha fáradozik a nap alatt?”

A „mi haszna?” formula (מה־יתרון) többször megismétlődik a könyvben,²⁷ sőt maga a „haszon” fogalom²⁸ is kulcsfontosságú. Qohelet kiinduló kérdését mai nyelven talán így lehetne legegyszerűbben megfogalmazni: Mi értelme az életnek? Qohelet tehát ezen átfogó kérdés megválaszolásával próbálkozik.²⁹ Már a bevezetőben bevallja azonban, hogy nemcsak az élet tűnik számára „hiábavalóságnak”, hanem maga az élet értelmének kutatása is (1,13, 17). Ebből adódik Qoheletnek az az ambivalens módszere, hogy lényegében egymásnak ellentmondó értékű válaszokat ad a feltett alapkérdésre. Sok kutató ezt egymással kibékíthetetlen paradoxonoknak tartotta.³⁰ Mások pedig egyoldalúan próbálták értelmezni, csak az optimista, vagy csak a pesszimizista szempontból magyarázni Qohelet gondolatait.³¹ A megoldás azonban éppen a szerző szándékának megfelelően tűnik ellentmondásosnak, hiszen a feltett kérdésre adott válasz nem lehet egyértelmű, csak abszurd,³² eleve magában hordozza a הבל fogalmát.³³

A könyv alapvető mondanivalója rajzolódik ki, ha kiemeljük a fő kérdésre (1,3) adott válaszokat. Mi a kritériuma azonban annak, hogy az alapkérdésre egy válasz hangzik el a szövegben? Mi a garancia arra, hogy nem Qohelet gondolatainak szubjektív válogatásáról van szó? A kritérium a szavak, illetve szóösszetételek ismétlődésében van. A münsteri kelet kutató, Oswald Loretz (1928-) valamikor az 1960-as évek elején kigyűjtötte a könyvben leggyakrabban használt szavakat.³⁴ Ezeket nyilván tekinthetjük Qohelet kulcsfogalmainak, melyek (előfordulási számukkal együtt) a következők:³⁵

– עשה	csinál (64),
– חכם	bölcs (53),
– אדם	ember (49),
– ראה	lát (47),
– טוב	jó (45),
– לב	szív (41),
– עת	idő (40),
– אלהים	Isten (39),
– הבל	hiábavalóság (38),
– שמש	nap (35),

– עמל	erőfeszítés (35),
– רע	rossz (34),
– נתן	ad (25),
– רוח	szél (24),
– כסיל	bolond (18),
– שמח	öröm (18),
– יותר	haszon (18),
– יש	van, létezik (16),
– אכל	eszik (15),
– מוח	halál (15),
– סכל	bolond (14),
– רשע	gonoszság, gonosztett, (12),
– צדיק	igazság, igaz (ember) (11),
– רעיון	kergetés (10),
– מקרה	sors (8)
– חלק	rész (8),
– זכר	emlékezik (8),
– חפץ	tetszés (8)
– נפש	lélek (7)
– קהלה	Qohelet (7),
– בעט	bosszúság (7),
– הלל	ostoba (7),
– שלט	erős (6).

A könyv értelmezése szempontjából mérvadó, hogy ezek a szavak hol fordulnak elő a szövegben. Ezért végignéztem az előfordulási helyeket,³⁶ és azokat a verseket melyekben 5, vagy annál több kulcsszó kulminálódik, Qohelet legfontosabb kijelentéseiként, vagy az alapkérdésre adott válaszokként definiáltam. Ezzel a módszerrel próbáltam viszonylag objektíven megfogni Qohelet üzenetét.

Az így kiemelkedő verseket hét kategóriába osztottam.³⁷ Az *első oszlopba* gyűjtöttem Qohelet kérdéseit, melyek mind az alapkérdésre rímelenek – például a „mi haszna?” formula többszöri ismétlésével. A *második oszlopba* írtam a kérdések, vagy „a nagy kérdés” megválaszolására tett erőfeszítések folyamatának leírását, amit tudományos nyelven Qohelet „kutatói módszerének” nevezhetnénk. Hangsúlyos és gyakran előfordul a „lát” ige (ראה) ezekben a szakaszokban,³⁸ mint a kutatás mikéntje (ראיתי תחת השמש). Ebből persze nem az következik, hogy Qohelet empirikus, vagy szenzualista, hanem csak az, hogy a „nap alatt” látott dolgok (a természeti jelenségek, az elnyomás, a halál, a gyermektelenség, stb.) kritikai gondolkodásra készítetik őt.³⁹ Éppen ezt a kettőséget fejezi ő ki abban, hogy a látottakat a szíve elé tárta (לדרוש) = „és a szívemet arra adtam, hogy kutasson” (1,13), és alaposan meghányta vetette (אני בלבי = „mondtam az én szívemben” 2,1). A szív az ókori közel-keleti ember számára az értelem középpontját jelentette.⁴⁰ Így ebben az összefüggésben is, Qoheletet a gyakorlatban látottak elméleti kiértékelésre sarkalták.⁴¹

A *harmadik oszlopba* kerültek azok a szakaszok, melyekben Qohelet az élet abszurd voltát hangsúlyozza. Állandóan ismétlődő szava ennek a kategóriának különböző módon variálva a „hiábavalóság” (הבל). A szó egyetlen más bibliai könyvben sem annyira hangsúlyos, mint itt.⁴² Qohelet alapkérdésének és kutatásának elsődleges

eredménye, hogy a világ nagy kérdései problémái tulajdonképpen megválaszolhatatlanok és kikutathatatlanok. Abszurd dolog logikát keresni ott, ahol ez az embernek nem adatott meg. Hiábavaló tehát az ember minden vállalkozása, ami a végső dolgok megoldására irányul. A *negyedik oszlop* tartalmazza a halállal és elmúlással kapcsolatos szakaszokat. A „halál”, vagy „meghal” szó (מוֹת) 15-ször fordul elő a könyvben, de ebből csak 6 alkalommal a kiemelt versekben. Nem minden esetben beszél azonban a témáról direkt módon. Az elmúlás fájdalma húzódik meg például a mögött is, hogy másra kell hagyni a fölhalmozott vagyont (2,19; 26; 6,2; stb.).

Az *ötödik oszlop* az ún. „carpe diem” szakaszokat tartalmazza. Ezt a kategóriát elsősorban az életigenlés jellemzi. Tipikus kezdése a „nincs jobb” formula (אֵין טוֹב), melyet általában az evés és ivás dicsérete követ. Jellemző módon azonban nem kerültek be ide a 2,1-11 szakasz gyönyörkereső versei, ahol pedig Qohelet szintén különböző örömöknek hódolt. A legfontosabb szavak nem halmozódtak föl ezekben a versekben, mert azok Qohelet keresési fázisát jellemzik. A „carpe diem” versek azonban mind Qohelet végső következtetései részei, az alapkérdésre adott legfőbb válaszok.⁴³ Itt már az érett és tapasztalt bölccsel találkozunk, akinek az életigenlése tudatos választás, hosszas kutatás végeredménye. Ebből az

optimista életszemléletből ered az a néhány felszólítás is, melyek a könyvben találhatók – ez a *hatodik oszlop*. Nagyon sok dolgot megkérdőjelez Qohelet, bizonytalannak tartja a válaszokat, kikutathatatlanok a problémákat, de van néhány szöveg, melyekben teljes bizonyossággal lép fel. Ezek a felszólítások általában a „carpe diem” szakaszokkal kapcsolódnak össze. Egyetlen kivételt a 4,17 képez, ahol az Istennel szembeni tisztelet megadására szólít föl a Prédikátor. Ez mintegy jól jellemzi az egész könyv pozitív végkicsengését is: élvezd az életet (11,9) és tiszteld Istent (12,13).

Az utolsó, *hetedik oszlop* Qohelet bölcs mondásai-ként jelöltem meg.⁴⁴ Sok esetben egyszerű megállapításról van ezekben szó, melyet néha direkt értékítéletet sem követ (3,2). A leírás módszerére jellemző a létige (שׁוּ) gyakori használata, illetve a klasszikus héber bölcsességirodalomban is előszeretettel alkalmazott, összehasonlító megállapítás (7,4):

„A bölcsök a gyászolók házára gondolnak,
az ostobák pedig a vigadozók házára.”

Mindemellett ezt a kategóriát nem jellemzi az a tematikus egység, ami az előző 6 esetében nyomon követhető volt.

Témák szerint csoportosítva Qohelet legfontosabb verseit, a következő eredmény mutatható ki:

	1. oszlop	2. oszlop	3. oszlop	4. oszlop	5. oszlop	6. oszlop	7. oszlop
	KERESÉS		NEGATÍVUM		POZITÍVUM		
	kérdés	kutatás	abszurd dolog	halál/elmúlás	„carpe diem”	felszólítás	bölcs mondás
Előfordulás összesen:	7	22	16	18	9	4	14 15,5%
	29		34		13		
	32,25%		37,75%		14,5%		

Qohelet témái

A vastagított keretek jelzik a – megítélésem szerint – összetartozó témákat.⁴⁵ Qohelet tehát kérdező ember, aki nagy hangsúlyt fektet a kutatására (32,25%). Kérdéseire egyrészt pozitív válaszokat ad (13 esetben, 14,5%-ban), másrészt negatívakat (34 esetben, 37,75%-ban) – amiből a könyv alapvetően ellentmondásos jellege adódik. Az élet kérdéseinek e kettős kiértékelése – mint ahogyan azt már említettem – magában a problémában rejlik. Nincsenek egyértelmű válaszok. Qohelettől távol áll mindenemű merev dogmatizmus. Talán egyfajta relativizmusnak is nevezhetjük a Prédikátor szemléletét.⁴⁶ Mindazonáltal a témákon belül statisztikailag hangsúlyosabbak a negatív válaszok. 34 gondolat foglalkozik az élet abszurd voltával, a halállal illetve az elmúlással, ez a legfontosabb versek 37,75%-a. Ezzel szemben csak 13 vers értékeli az élet örömeit, ami a vizsgált szövegek mindössze 14,5%-a. Az egész könyv egyik leghangsúlyosabb témája a halál és elmúlás. Sőt, egyetlen más bibliai könyvben sem kerül ez a téma ennyire központi problémává, mint itt.⁴⁷ Qohelet kérdése az, mi haszna az életnek, ha egyszer úgy is meghalunk? Tulajdonképpen mi a halál, melytől egész éle-

tünkben félünk? Hogyan élünk tudva azt, hogy meg kell halnunk? A Prédikátor könyve szembenézés a halállal.

Befejezés

A Prédikátor könyvének állandóan ismétlődő szavai két alapvető és egymásba fonódó funkciót töltenek be. Egyrészt meghatározzák a mű szerkezetét – ahogyan azt Addison Wright kutatásai bemutatják. Másrészt kirajzolják a mű hangsúlyos üzenetét. Mindebből két következtetést lehet levonni. A mű struktúrája illetve az ismétlődő szavak szövedéke lehetetlenné teszi a mű több forrásból való összeszerkeztését. A vélt ellentmondások – amelyre a forráskritika alapozza véleményét – a szerző szándékosságából adódnak; mivel Qohelet ambivalensnek látja a halállal szembe néző embert, ezért „abszur” (הַבְּרָאָה) módon paradoxonokba felyezi azt ki.

A másik következtetés a mű oralitáshoz való közelségéhez kapcsolódik. A kulcsfogalmak ismétlődése első ránézésre nehezen egyeztethető össze a szóbeli iroda-

lommal. A jelenséget inkább elváránk egy konzisztens filozófiai esszétől, ahol minden fogalomnak élesen körülhatárolt definíciója van, mint egy olyan szóbeli alkotástól, ahol a szavak szemantikai spektruma széles sávot ölel fel.⁴⁸ Csakhogy egy filozófiai esszé nincs rászorulva fogalmainak állandó ismétlésére, hiszen mind az írás, mind az olvasás tértől és időtől függetleníti a szöveget; a befogató bármikor „visszalapozhat”, hogy megértsen egy korábban említett kulcsszót.⁴⁹ Egy orális társadalomban keletkezett mű szerzője azonban folyamatosan a hallgatósága igényeit tartja szem előtt; számára az elhangzott szöveg térhez és időhöz kötött; csak ezen kordinátákon belül adatik meg számára, hogy üzenetét megértsesse a befogadóval. Ezt a célt csak akkor éri el, ha a számára hangsúlyos fogalmakat mindig ugyan abban a kontextusban, folyamatosan megismétli.⁵⁰

Bizonyos értelemben a repetíció mind a két szerepe – a tagoló és a hangsúlyozó – mnemotechnikai funkció. A Pérdikátor könyve esetében nem beszélhetünk hősi eposzról, amely szó szerinti memorizálása és szóbeli továbbhagyományozása egy társadalmi csoport kötelező feladata lenne;⁵¹ még is a mű tartalmának megjegyzésének és továbbadásának igénye – és ez elsősorban csak orális úton történhetett – benne rejlik a sorokban. Ezért használta Qohelet a szóbeli irodalomra oly jellemző eszközt, a repetíciót műve megírásakor.

Árvai Tamás Kristóf

BIBLIOGRÁFIA

Árvai Tamás Kristóf

2010 Az asszír Münchhausen báró kalandjai. *Ókor* 9: 3-9.

Bartholomew, Craig

1999 Qohelet in the Canon? Current Trends in the Interpretation of Ecclesiastes. *Themelios* 24: 4-20.

Barton, George Aaron

1908 *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ecclesiastes. The International Critical Commentary.* Edinburgh: T. & T. Clark.

Benczik Vilmos

2006 A szóbeliség-írásbeliség paradigma. Kommunikációelméleti adalékok a szóbeli és írásbeli közlésformák természetéhez. In Uő.: *Jel, hang, írás. Adalékok a nyelv mediatizálásának kérdéséhez.* Budapest: Trezor Kiadó.

Bianchi, Francesco

1993 The Language of Qohelet: A Bibliographical Survey. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 105: 210-223.

Braun, Rainer

1973 *Kohelet und die frühhellenistische Popularphilosophie;* Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 130, Berlin, New York: Walter de Gruyter.

Childs, S. Brevard

1979 *Introduction to the Old Testament as Scripture.* London: SCM Press Ltd.

Clemens, David M.

1994 The law of sin and death: Ecclesiastes and Genesis 1-3. *Themelios* 19/3: 5-8.

Dahood, Mitchell J.

1952 Canaanite-Phoenician Influence in Qoheleth. *Biblica* 33: 30-52.

1966 The Phoenician Background of Qoheleth. *Biblica* 47: 283-284.

Doukhan, Jacques B.

2006 *Ecclesiastes: All is Vanity.* Nampa ID, Oshawa Ontario: Pacific Press.

Eaton, Michael A.

1983 *Ecclesiastes: An Introduction and Commentary.* Leicester: Inter-Varsity Press, 1983.

Enns, Peter

2008 Book of Ecclesiastes 1. In Tremper Longman III és Peter Enns (szerk.): *Dictionary of the Old Testament, Wisdom, Poetry & Writings.* Downers Grove, IL és Nottingham, UK: Inter-Varsity Press.

Fischer, Alexander Achilles

2005 *Tod und Jenseits im Alten Orient und Alten Testament.* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Fischer, Stefan

2002 Qohelet and 'Heretic' Harpers' Songs. *Journal for the Study of the Old Testament* 98:105-121.

Fox, Michael V.

1999 *A Time to Tear Down and a Time to Build Up: A Rereading of Ecclesiastes.* Grand Rapids MI, Cambridge UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

Garrett, Duane

1993 *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs.* Nashville: Broadman, NAC.

Gordis, Robert

1955 Was Koheleth a Phoenician? Some Observations on Methods in Research. *Journal of Biblical Literature* 74: 103-114.

1971 *Koheleth – the man and his World: A Study of Ecclesiastes.* New York: Schocken, 1971.

Gray, Bennison

1971 Repetition in Oral Literature. *Journal of American Folklore* 84: 289-303.

Hangyás László

2006 A teremtés motívum a Jelenések könyvének irodalmi szerkezetében. *ATF szemle* 2006/1: 5-15

Harrison, Roland Kenneth

2004 *Introduction to the Old Testament including a comprehensive review of Old Testament studies and a special supplement on the Apocrypha.* Peabody MA, Hendrickson Publishers, 2004.

Hengel, Martin

1969 *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr.* Tübingen: Mohr Siebeck.

Hymes, Dell

1981 *"In vain I tried to tell you": Essays in Native American Ethnopoetics.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Jakubinyi György

2008 *A Pérdikátor könyve.* Budapest: Szent István Társulat, 2008.

Knight, George R.

2006 *Exploring Ecclesiastes & Song of Solomon. A devotional commentary.* Hagerstown MD: Review and Herald, 2006.

Koehler, Ludwig-Baumgartner, Walter

1974 *Habráisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament. Lieferung II, Leiden: E. J. Brill, Dritte Auflage.*

Lohfink, Norbert

1980 *Kohelet.* Die Neue Echter Bible, Würzburg: Echter.

Loretz, Oswald

1964 *Qohelet und der alte Orient: Untersuchungen zu Stil und theologischer Thematik des Buches Qohelet.* Friburg: Herder.

Mayer, Water

1983 Sargons Feldzug gegen Urartu – 714 v. Chr. Text und Übersetzung. *Mitteilung der Deutschen Orientgesellschaft* 115, 65-132.

Müller, Hans-Peter

1968 Wie sprach Qohälät von Gott? *Vetus Testamentum* 18 (1968): 507-521.

Murphy, Roland E.

1992 *Ecclesiastes. Word Biblical Commentary, Volume 23A.* Nashville: Thomas Nelson Publishers.

Ogden, Graham S.

1979 Qoheleth's use of the "Nothing is Better"-Form. *Journal of Biblical Literature* 98: 339-350.

Rendtorff, Rolf

1985 *The Old Testament: An Introduction.* London: SCM Press.

Seow, Choon-Leon

1997 *Ecclesiastes: A New Translation with Introduction and*

Commentary. The Anchor Bible, Volume 18C. New York, London, Toronto, Sydney, Auckland: Doubleday.

Senapatiratne, Timothy Nalin

2008 *The Sources of Ecclesiastes: The Epic of Gilgamesh has a Source Document for Ecclesiastes.* Milwaukee, Wisconsin: PhD. Dissertation, Marquette University.

Szigeti Jenő

2003 Néhány szerkezeti megfigyelés Máté evangéliumában. *ATF szemle* 2003/2: 5-15.

Tannen, Deborah

2007 *Talking Voices. Repetition, Dialogue, and Imagery in Conversational Discourse.* Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.

Tigay, Jeffrey H.

1993 On Evaluating Claims of Literary Borrowing. In Mark E. Cohen – Daniel C. Snell – David B. Weisberg (szerk.), *The*

Tablet and the Scroll: Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo. Bethesda: CDL Press, 250-255.

Van der Toorn, Karel

2000 Did Ecclesiastes Copy Gilgamesh? *Bible Review* 16/1: 22-30.

Watson, Wilfred G. E.

2005 *Classical Hebrew Poetry. A Guide to Its Techniques.* New York: T&T Clark International.

Whybray, Roger Normann

1982 Qohelet, Preacher of Joy. *Journal for the Study of the Old Testament* 23: 89-98.

1989 *Ecclesiastes.* Sheffield: Sheffield Academic Press.

Wolff, Hans Walter

2003 *Az Ószövetség antropológiája.* Budapest: Hamrat.

Zimmerli, Walther

1974 Das Buch Kohelet – Traktat oder Sentenysammlung? *Vetus Testamentum* 24: 221-230.

Táblázatok

1. táblázat: A Prédikátor könyvének szerkezete

	Kulcsgondolat ⁵²	Hely	Megjegyzés
Bevezetés			
[1] ⁵³	Fejszöveg	1,1	
[2]	Mottó	1,2	Keretet alkot a [21]-gyel
[3]	A természet leírása	1,3-11	
1. rész „Hiábavalóság és hasztalan erőlködés”			
[4]	Minden megvizsgálása	1,12-15	
[5]	Bölcsesség és ismeret szerzése	1,16-18	
[6]	Az élvezetek kipróbálása	2,1-11	Qohelet vállalkozása ¹
[7]	A bölcsesség kipróbálása	2,12-17	Qohelet vállalkozása ²
[8]	A munka kipróbálása	2,18-26	Qohelet vállalkozása ³
[9]	„Mindennek megszabott ideje van”	3,1-4:6	
[10]	A másik problémája	4,7-16	
[11]	Az ember viszonya Istenhez	4,17-6:12	
2. rész „Nem találja” a megoldást			
[12]	Előnyök és hátrányok	7,1-14	
[13]	Az igaz és a bűnös	7,15-24	
[14]	Az asszony és a bűnös	7,25-29	
[15]	A bölcs és a király	8	
„Nem tudja” a megoldást			
[16]	Mindenkinek meg kell halnia	9,1-12	
[17]	Az ember nem tudja mi lesz ezután	9,13-10,15	
[18]	Az ország sorsa	10,16-11,2	
[19]	Nem tudni mit hoz a jövő	11,3-7	
Befejezés			
[20]	Fiatalság, öregség, halál	11,8-12:7	
[21]	Mottó	12,8	Keretet alkot a [2]-vel
[22]	A végső tanulság	12,9-14	

2. táblázat: A Prédikátor könyvének témái

	Téma	kérdés	kutatás	abszurd	halál / elmúlás	"carpe diem"	felszólítás	bölcs mondás
1:2	„Igen nagy hiábavalóság, mondja a Prédikátor, minden hiábavalóság!”			1				
1:3	„Mi haszna az embernek minden fáradozásából, ha fáradozik a nap alatt?”	1						
1:13	„és rászántam magam arra, hogy megvizsgáljak, és bölcsen kikutatok mindent, ami az ég alatt történik. Rossz foglalkozás ez; azért adta Isten az embernek, hogy bajlódjanak vele.		1					
1:14	„Láttam, hogy mindaz, amit véghez visznek a nap alatt, csak hiábavalóság és hasztalan erőlködés.”			1				
1:16	„Így gondoltam magamban: Én sokkal nagyobb bölcsességre tettem szert, mint azok, akik elődeim voltak Jeruzsálemben; sok bölcsességet és ismeretet szereztem.”		1					
1:17	„Amikor azonban rászántam magam, hogy megismerjem a bölcsességet, megismertem az esztelenséget és oktalanságot is. Megtudtam, hogy ez is hasztalan erőlködés.”		1	1				
2:1	„Ezt gondoltam magamban: Megpróbálom, milyen az öröm, és élvezem a jót! De kitént, hogy ez is hiábavalóság.”		1	1				
2:3	„Majd azt gondoltam ki, hogy borral vidítom magam, de csak úgy, hogy eszemet a bölcsesség vezesse. Oktalan dolgokhoz fogok, hogy meglássam: jó-e az az embereknek, amit véghez visznek az ég alatt egész életük során?”		1					
2:10	„Nem tagadtam meg magamtól semmit, amit megkíván a szem. Nem vontam meg szívemtől semmi örömet, hanem szívből örültem mindannak, amit fáradsággal szereztem, hiszen ez volt a hasznom minden fáradozásomból.”		1					
2:11	„De amikor szemügyre vettem minden művemet, amit kezemmel alkottam, és fáradozásomat, ahogyan fáradozva dolgoztam, kitént, hogy mindaz hiábavalóság és hasztalan erőlködés; nincs semmi haszna a nap alatt.”		1	1				
2:12	„Ezt gondoltam magamban: Megpróbálom, milyen az öröm, és élvezem a jót! De kitént, hogy ez is hiábavalóság.”		1	1				
2:13	„Úgy láttam, hogy hasznosabb a bölcsesség az oktalanságnál, ahogyan hasznosabb a világosság a sötétségnél.”		1					1
2:15	„Azért ezt gondoltam magamban: Ha az én sorsom is az lesz, ami a bolondé, akkor mit ér az, hogy én bölcsőbb vagyok? És ezt mondtam magamban: Ez is hiábavalóság!”	1	1	1	1			
2:16	„Bizony a bölcs emberre sem emlékeznek örökké, meg a bolondra sem. Mert mindaz, ami megtörtént, feledésbe megy az eljövendő időben, és a bölcs is meghal, meg a bolond is.”				1			
2:17	„Meggyűlöltem az életet, mert rossznak tartottam azokat a dolgokat, amiket véghez visznek a nap alatt: hiszen minden hiábavalóság és hasztalan erőlködés.”			1				
2:19	„Ki tudja, hogy bölcs lesz-e, vagy ostoba? És mégis rendelkezni fog mindazzal, amit fáradsággal szereztem, míg bölcsen fáradoztam a nap alatt. Ez is hiábavalóság!”	1		1	1			
2:21	„Mert van olyan ember, aki bölcsességgel, tudással és rátermettséggel fáradozott, és olyan emberre kell hagynia vagyonát, aki nem dolgozott érte. Ez is hiábavalóság és nagyon rossz dolog.”			1	1			1
2:22	„Mert mi jut az embernek mindabból, amit fáradsággal és teljes odaadással szerzett a nap alatt?”	1						
2:24	„Nincs hát jobb dolog, mint ha az ember eszik, iszik, és jól él fáradságos munkájából De beláttam, hogy Isten kezéből jön ez is.”					1		

	Téma	kérdés	kutatás	abszurd	halál / elmúlás	"carpe diem"	felszólítás	bölcs mondás
2:26	„Mert annak az embernek, akit Ő jónak talál, bölcsességet, tudást és örömet ad. A bűnöst pedig azzal veri meg, hogy gyűjtsön és halmozzon, azután annak hagyja, akit Isten jónak talál. Ez is hiábavalóság és hasztalan erőlködés.”			1	1			
3:2	„Megvan az ideje a születésnek és megvan az ideje a meghalásnak. Megvan az ideje az ültetésnek, és megvan az ideje az ültetvény kitépésének.”				1			1
3:11	„Szépen megalkotott mindent a maga idejében, az örökkévalóságot is az emberi értelem elé tárta, de az ember mégsem tudja felfogni Isten alkotásait elejétől a végig, amelyeket megalkotott.”							1
3:13	„De az is Isten ajándéka, hogy az ember eszik, iszik, és jól él fáradságos munkájából.”					1		
3:16	„Még azt is láttam a nap alatt, hogy a törvény helyén törvénytelenység van, az igazság helyén pedig gonoszág.”		1					
3:17	„De arra gondoltam, hogy az igazat is, a bűnöst is megítéli az Isten, mert minden dolognak eljön az ideje, és ő ügyel minden cselekedetre.”		1					
3:19	„Az emberek sorsa olyan, mint az állatoké, egyforma a sorsuk: ahogyan meghal az egyik, ugyanúgy meghal a másik is, és egyfajta lélek van mindegyikben, nem különb az ember az állatnál. Bizony minden hiábavalóság!”			1	1			
3:22	„Beláttam tehát, hogy nincs jobb, mint ha örül az ember a munkájának, mert ez jutott neki. Senki sem hozhatja őt vissza, hogy lássa, mi történik utána.”		1		1	1		
4:3	„De mindkettőjüknél jobb annak, aki meg sem született, mert nem látja azokat a gonosz dolgokat, amelyeket elkövetnek a nap alatt.”				1			
4:4	„És láttam, hogy minden fáradozást és sikeres munkát az emberek kölcsönös irigysége kíséri.”		1					
4:8	„Van egyedülálló ember, akinek nincs senkije, sem fia, sem testvére, még sincs vége fáradozásának; nem elégszik meg a gazdagsággal, és nem mondaná: Ugyan kiért fáradozom, és kiért vonom meg magamtól a jót? Ez is hiábavalóság és elhibázott dolog.”	1		1	1			1
4:17	„Megfontoltan járj, amikor Isten házába mégy! Többet ér, ha hallgatva járulsz oda, mint ha áldozol az ostobák módjára, akik nem tudják, hogy rosszat tesznek!”						1	
5:12	„Van egy fájdalmasan rossz dolog, amit láttam a nap alatt: a gazdája rovására őrizgetett gazdagság.”		1					1
5:17	„Rájöttem tehát, hogy az a jó és szép, ha az ember eszik, iszik, és élvezi a jót minden fáradozása nyomán, amivel fárad a nap alatt egész életén keresztül, amelyet Isten adott neki, mert ez jutott neki.		1			1		
5:18	Ha pedig Isten valakinek gazdagságot és kincseket is adott, és megengedte neki, hogy azt élvezze, kivegye belőle a részét, és örüljön fáradozása eredményének: ez Isten ajándéka.”					1		
6:1	„Láttam, hogy van egy rossz dolog a nap alatt, amely elhatalmasodhat az emberen”		1					1
6:2	„Ha Isten valakinek gazdagságot, kincseket és tekintélyt ad, úgyhogy nem hiányzik neki semmi, bármit is kívánna, de Isten nem engedi meg, hogy élvezze azt, hanem idegen ember élvezzi, az hiábavaló és fájdalmasan rossz dolog.”			1	1			
6:9	„Többet ér az, amit lát a szem, mint ami után sóvárog a lélek. Ez is hiábavalóság és hasztalan erőlködés.”			1				
6:11	„Sok beszéd van, ami csak a hiábavalóságot szaporítja: mi haszna van belőle az embernek?”	1						1
6:12	„Mert ki tudja, mi jó az embernek az életben? Hiábavaló életének napjai meg vannak számlálva, árnyékként tölti el azokat. Ugyan ki mondhatná meg az embernek, hogy mi történik utána a nap alatt?”	1			1			
7:4	„A bölcsök a gyászolók házára gondolnak, az ostobák pedig a vigadozók házára.”				1			1
7:11	„Jó a bölcsesség az örökség mellett, hasznos azoknak, akik látják a napot.”							1

7:14	„A jó napokban élj a jóval, a rossz napokban pedig lásd be, hogy ezt is, amazt is Isten készítette azért, hogy az ember ne találja ki, mi következik.”					1	1	
7:15	„Sok mindent láttam hiábavaló életemben: Van olyan igaz ember, aki elvész, pedig igaz, és van olyan bűnös ember, aki sokáig él, pedig nagyon gonosz.”		1		1			1
7:25	„Amikor rászántam magam, hogy megismerjem, kifürkészem és kikutassam bölcsen a végső következtetést, tudva, hogy az oktalanság bűn, és a tévelygés esztelenség,”		1					
8:6	„Minden dolognak megvan az ideje, amikor megítélik, mivel elhatalmasodott az emberi gonoszság.”							1
8:8	Az ember nem tudja hatalmában tartani a szelet, bezárni sem tudja a szelet, és senkinek sincs hatalma a halál napja fölött.”				1			
8:9	„Ilyeneket láttam, figyelmemet azokra a tettekre irányítva, amelyeket olyankor követnek el a nap alatt, amikor egyik ember a másik rovására hatalmaskodik.”		1					
8:11	„Mivel nem ítélnének hamarosan a gonosz tette fölött, ezért van tele az embereknek a szíve gonosz törekvésekkel,”							1
8:14	„Van ilyen hiábavalóság is, ami a földön történik: Vannak igazak, akikkel úgy bánnak, mint a bűnösökkel; és vannak bűnösök, akikkel meg úgy bánnak, mint az igazakkal. Azt mondom, hogy ez is hiábavalóság.”			1				1
8:15	„Ezért az örömet dicsérem, mert nincs jobb dolog az ember számára a nap alatt, mint ha eszik, iszik és örül, és ez kíséri munkáját egész életén át, amelyet Isten adott neki a nap alatt.”					1		
8:16	„Azután arra irányítottam a figyelmemet, hogy megismerjem a bölcsességet, szemügyre véve azokat a foglalkozásokat, amelyeket úgy üznek a földön, hogy az embereknek sem éjjel, sem nappal nem szállhat álom a szemére.”		1					
8:17	„Úgy láttam, hogy az ember nem képes kiismerni Isten sokféle tettét, azokat a tetteket, amik a nap alatt történnek. Az ember ugyan fáradozik azon, hogy kikutassa, mégsem tudja kiismerni. Még ha azt mondja is a bölcs, hogy már tudja, akkor sem képes kiismerni.”							
9:1	„Mindezt megfigyeltem, mert tisztán akartam látni mindezt, hogy az igazak és a bölcsök minden munkájukkal együtt Isten kezében vannak. Az ember azt sem tudja, hogy szeretet, vagy gyűlölet vár-e rá: minden előtte van.”		1					
9:2	„Minden érhet mindenkit. Ugyanaz történhetik az igazzal és a bűnösrel, a jóval, a tisztával és a tisztátalannal; azzal, aki áldozik és azzal, aki nem áldozik; úgy járhat a jó, mint a vétkes, az esküdöző éppúgy, mint aki fél az eskütől.”				1			
9:3	„Rossz dolog ez, hogy mindannak során, ami a nap alatt történik, ugyanaz érhet utol mindenkit. Ráadásul az emberek szíve tele van gonoszsággal, és esztelenség van bennük, amíg csak élnek. Végül pedig a halottak közé kerülnek.”				1			
9:7	„Azért edd csak örömmel kenyeredet, és idd jókedvvel a borodat, mert mindig az volt Isten jóakarata, hogy ezt tedd!”					1	1	
9:9	„Élvezd az életet feleségeddel együtt, akit szeretsz, mulandó életed minden napján, amelyet [Isten] adott neked a nap alatt; mulandó életed minden napján, mert ez jutott neked az életben, és munkád révén, amit fáradsággal végzel a nap alatt.”					1	1	
9:12	„Nem tudja az ember azt sem, hogy mennyi ideje van még. Ahogyan a halak veszedelmes hálóba kerülhetnek, ahogyan a madarak törbe eshetnek, ugyanúgy jutnak kelepcébe az emberek is, ha hirtelen rájuk szakad a veszedelem ideje.”				1			
	Összesen:	7	22	16	18	9	4	14
	Százalékban:	7,75%	24,5%	17,75%	20%	10%	4,5%	15,5%
		kérdés	kutatás	abszurd	halál / elmúlás	“carpe diem”	felszólítás	bölcs mondás

2. táblázat:

A Prédikátor könyvének 33 leggyakrabban használt szava

A cellákban lévő értékek a szavak előfordulásának számát jelölik.

	'sh = csinál	hkm = bőcs	'dm = ember	r'h = lát	fb = jó	lb = szív	't = idő	'lhm = isten	hbj = abszurd	šmš = nap	'ml = erőfeszítés	r'(h) = rossz	ntn = ad	rh = szél	ksl = bolond	smh = öröm	jtr = haszon	js = van	'kal = eszik	mt = halál	ski = bolond	rš' = rossztett	odq = igaz	rt / r'jn = kergetés	mqrh = sors	hlq = rész	zkr = emlékezik	hfc = feltetés	nfs = lélek	qhlt = Qohelet	k's = bosszúság	hll = ostoba	šit = erős	Összesen				
1									5																									1	1	1		
2																																			1	6	2	
3			1							1	2						1																			5	3	
4																																					4	
5										2																										2	5	
6														2																						2	6	
7																																			1	1	7	
8				1																																1	8	
9	2									1																										3	9	
10				1														1																		2	10	
11																											2									2	11	
12																														1						1	12	
13	1	1	1			1		1				1	2																							8	13	
14	2			1					1	1				1											1											7	14	
15																																					15	
16	2		1		2																															5	16	
17	1					1							1	1								1			1										6	17		
18	1																																	1		2	18	
1				1	1	1			1							1																				5	1	
2	1															1																			1	3	2	
3	1	1	1	1	1	2																1														8	3	
4	1																																				1	4
5	1																																				1	5
6	1																																				1	6
7																																						7
8	1		1																																	2	8	
9		1																																			1	9
10					2						2					2											1									7	10	
11	3								1	1	2			1			1								1											10	11	
12	1	1	1	1																															1	6	12	
13	1		1														2	1				1														6	13	
14	1														1											1										3	14	
15	1				2				1						1	1										1										7	15	
16	2														2						1							1								6	16	
17	2								1	1		1	1												1											7	17	
18			1							1	2																										4	18
19	2								1	1	2																									1	8	19
20					1					1	2																										4	20
21	1	2							1		2	1	1														1									10	21	
22		1			1					1	2														1												6	22
23					1				1																												3	23
24			1	2	2				1		1									1									1								9	24
25																																					1	25
26	1	1		2				1	1				3	1		1								1													26	

	'sh = csinál	hkm = böles	'dm = ember	r'h = lát	fb = jó	lb = szív	't = idő	'lhm = isten	hbl = abszurd	šmš = nap	'ml = erőfeszítés	r'(h) = rossz	nth = ad	rh = szél	ksl = bolond	smh = öröm	ltr = haszon	jš = van	'kal = eszik	mt = halál	skl = bolond	rš = rossztett	oq = igaz	r' / r'in = kergelés	mqrh = sors	hlq = rész	zkr = emlékezik	hfc = felszés	nfs = félek	qhit = Qohelet	k's = bosszúság	hl = ostoba	šit = erős	Összesen						
3. fejezet	1						1																											2	1	3. fejezet				
	2						4													1															5		2			
	3						4																														4	3		
	4						4																														4	4		
	5						4																														4	5		
	6						4																														4	6		
	7						4																														4	7		
	8						4																														4	8		
	9	1										1						1																			3	9		
	10		1	1					1					1																							4	10		
	11	3	1			1	1	1						1																							8	11		
	12	1				2											1																				4	12		
	13		1	1	1	1			1			1								1																	7	13		
	14	2							2																												4	14		
	15							1																													1	15		
	16			1							1												2	1													5	16		
	17	1				1	1	1															1	1					1								7	17		
	18		1	1		1		1																													4	18		
	19		2						1						1			1			2						3										10	19		
	20																																					20		
	21		1												2																						3	21		
	22	1	1	2	1												2										1										8	22		
4. fejezet	1	1		1						1																									3	1	4. fejezet			
	2																			2																2		2		
	3	2		1	1					1	1																									6		3		
	4	1		1					1	1	1		1													1										7		4		
	5														1				1																	2		5		
	6				1							1			1											1										4		6		
	7			1						1	1																									3		7		
	8									1		2	1						1										1							6		8		
	9				2							1							1																	4		9		
	10																																					10		
	11																																						11	
	12																																						12	
	13				1											1																						2	13	
	14																																						14	
	15			1								1																										2	15	
	16									1						1		1								1												4	16	
	17	1							1				1	1		1																						5	17	
5. fejezet	1				1		2																												3	1	5. fejezet			
	2															1																				1		2		
	3							1							1													1								3		3		
	4				1																															1		4		
	5	1						1					1																							3		5		
	6							1	1																											2		6		
	7			1																				1					1							3		7		
	8																	1																		1		8		
	9								1																													1	9	
	10																			1																		1	10	
	11																			1																		1	11	

	'sh = csinál	hkm = bölc	'dm = ember	r'h = lát	tb = jó	lb = sziv	't = idő	'lhm = isten	hbl = abszurd	šmš = nap	'ml = erőfeszítés	r'(h) = rossz	nth = ad	rh = szél	ksl = bolond	smh = öröm	jtr = haszon	js = van	'kal = eszik	mt = halál	skl = bolond	rš = rossztett	cdq = igaz	r't / r'jn = kergetés	mqrh = sors	hlq = rész	zkr = emlékezik	hfc = felszés	nfs = lélek	qhit = Qohelet	k's = bosszúság	hl = ostoba	šit = erős	Összesen		
5. fejezet	12			1						1		2					1																	5	12	
	13											1																						1	13	
	14										1																							1	14	
	15										1	1		1		1																		4	15	
	16																		1													1		2	16	
	17			2	1			1		1	2		1						1								1							10	17	
	18		1					1		1		1				1			1								1						1	8	18	
	19					1		1								1											1							4	19	
6. fejezet	1		1	1						1		1					1																	5	1	
	2							2	1			1	1					2															1	9	2	
	3				1																													2	3	
	4								1																									1	4	
	5			1						1																								2	5	
	6			1																														1	6	
	7		1								1																							3	7	
	8	1													1	1																		3	8	
	9				1			1						1										1										5	9	
	10		1																															1	10	
	11		1						1							1	1																	4	11	
	12	1	2	1				1	1																									6	12	
7. fejezet	1				2															1														3	1	
	2		1		1	1							1																						4	2
	3				1	1						1																				1		4	3	
	4	1				2									1	1																			5	4
	5	1			1											1																			3	5
	6							1								1																			2	6
	7	1				1																											1		3	7
	8				2										2																				4	8
	9													1	1																		2		4	9
	10	1			1																														2	10
	11	1		1	1					1							1																		5	11
	12	2															1																		3	12
	13	1			1				1																										3	13
	14	1		1	1	1					1																								6	14
	15				1				1			1					2					1	2											8	15	
	16	1														1							1											3	16	
	17						1												1	1	1														4	17
	18				1			1																											2	18
	19	2																																	2	19
	20	1	1		1																		1											4	20	
	21					1							1																						2	21
	22					1																													1	22
	23	2																																	2	23
	24																																			24
	25	1				1																1	1										1		5	25
	26				1	1		1												1															4	26
	27				1																														2	27
	28		1																																2	28
	29	1	1	1				1																											4	29

	'sh = csinál	hkm = böics	'dm = ember	r'h = lát	fb = jó	lb = szív	't = idő	'lhm = isten	hbl = abszurd	šmš = nap	'ml = erőfeszítés	r'(h) = rossz	ntn = ad	rh = szél	ksl = bolond	smh = öröm	lir = haszon	jš = van	'kal = eszik	mi = halál	skl = bolond	rš' = rossztett	oq = igaz	r' / r'in = kergelés	mqrh = sors	hlq = rész	zkr = emlékezik	hfc = felelés	nfs = lélek	qhit = Qohelet	k's = bosszúság	hil = ostoba	šit = erős	Összesen				
8. fejezet	1	2	1																															3	1			
	2							1																											1	2		
	3	1										1																1							3	3		
	4	1																																1	2	4		
	5		1				1	1					1																						4	5		
	6			1				1					1					1											1						5	6		
	7																																			7		
	8			1											2						1		1											1	6	8		
	9	2	2	1		1	1				1		1	1																				1		9		
	10	1			1					1														1												4	10	
	11	3	1			1							2																							7	11	
	12	1			1				1				1																							4	12	
	13				1				1															1												3	13	
	14	3								2								3					2	2												14		
	15			1		1			1		2	1		1			2			1																10	15	
	16	1	1		2		1							1																						6	16	
	17	3	1	2	1				1		1	1																								10	17	
9. fejezet	1		1	1			1	1					1										1												6	1		
	2				2																		1	1		1										5	2	
	3	1		1			2			1		2								1						1							1			10	3	
	4				1													1			1															3	4	
	5																				2							1								3	5	
	6	1									1																1									3	6	
	7	1			1	1			1							1			1																	6	7	
	8							1																												1	8	
	9				1					2	2	2		1													1									9	9	
	10	3	1																																	4	10	
	11		1		1				1		1																									4	11	
	12			2					2				2																							6	12	
	13		1		1						1																									3	13	
	14																																				14	
	15		2	1																									1							4	15	
	16		2			1																														3	16	
	17		1													1																				2	17	
	18		1			1																														2	18	
10. fejezet	1		1																	1	1														3	1		
	2		1				2								1																					4	2	
	3						1																													4	3	
	4														1																					1	4	
	5				1					1		1						1																		4	5	
	6													1									1													2	6	
	7				1																															1	7	
	8									1																											1	8
	9																																				9	
	10		1							1								1																		3	10	
	11																																			1	11	
	12		1													1																				2	12	
	13												1																							3	13	
	14			1																			1													2	14	
	15											1				1							1													2	15	

	'sh = csinál	hkm = bölcs	'dm = ember	r'h = lát	tb = jó	lb = szív	't = idő	'lhm = isten	hbl = abszurd	šmš = nap	'ml = erőfeszítés	r'(h) = rossz	nth = ad	rh = szél	ksl = bolond	smh = öröm	jtr = haszon	js = van	'kal = eszik	mt = halál	skl = bolond	rš' = rossztett	cdq = igaz	rt' / r'jn = kergelés	mqrh = sors	hlq = rész	zkr = emlékezik	hfc = felszítés	nfs = lélek	qhlt = Qohelet	k's = bosszúság	hll = ostoba	šlt = erős	Összesen					
10. fejezet	16																	1																1	16				
	17						1												1																2	17			
	18																								1												18		
	19	1														1																				2	19		
	20																																				20		
11. fejezet	1																																			1	1		
	2											1	1														1									3	2		
	3																																				3	3	
	4			1										1																						2	4		
	5	2						1						1																						4	5		
	6				1																															1	6		
	7			1	1					1																										3	7		
	8		1													1											1									3	8		
	9					2		1								1																				4	9		
	10					1							1																				1			3	10		
12. fejezet	1											1															1	1								3	1		
	2									1																											1	2	
	3			1																																	1	3	
	4																																					4	4
	5		1																																		1	5	
	6																																					6	6
	7							1					1	1																							3	7	
	8								3																				1								4	8	
	9		1													1													1								3	9	
	10																											1		1							2	10	
	11		1									1	1																								3	11	
	12	1															1																				2	12	
	13			1				1																														2	13
	14	1			1			1																														4	14
Összesen:		64	53	49	47	45	42	40	39	38	35	35	34	25	24	18	18	18	16	15	15	14	12	11	10	8	8	8	8	7	7	7	7	6					

JEGYZETEK

¹ A probléma elemzését lásd: B. Gray 1971. – ² Benczik V. 2006. – ³ Ebben az összefüggésben értelmezhetők a Jelenések könyvének felszólítása: „Boldog, aki felolvassa, és boldogok, akik hallgatják ezeket a próféta i géket, és megtartják azt, ami meg van írva bennük: mert az idő közel van” (Jel 1:3). – ⁴ W. G. E. Watson 2005: 76-86. – ⁵ Uo. 274-282. – ⁶ Ezt már a 19. száza végén Edward Hayes Plumptre (1821-1891) oxfordi teológus is megállapította: „It comes before us as the sphinx of Hebrew literature, with its unsolved riddles of history and life.” Idézi: A. G. Wright 1968: 313. – ⁷ Álláspontjuk egyértelműen igazolódni látszott a könyv fejszövegéből (1:1): „A Prédikátornak, Dávid fiának, Jeruzsálem királyának beszédei.” Az Énekek énekének midrása alapozta meg a hagyomány filozófiáját. Salamon fiatal korában írta az Énekek énekét. Érett férfikorában a Prédikátor könyvét. Majd elfordult Istentől, de élete végén megtért, megbánta bűneit, és az életből kiábrándulva írta meg a Prédikátor könyvét (Jakubinyi Gy. 2008: 12-13). Az álláspont a keresztény konzervatív ismeretterjesztő irodalomban mind a mai napig fellelhető (lásd: D. Garrett 1993: 254-267), véleményük szerint ugyanis a Biblia hitelességén esne csorba, ha a könyvet elvitatnák Jeruzsálem királyától (1:12). Az elmélet lehetőség-

ének tudományos szinten az adhat némi támpontot, hogy a könyvben fellelhető egyiptomi hatás (S. Fischer 2002; J. B. Doukhan 2006: 9skk.) magyarázható lenne Salamon egyiptomi kapcsolataival. Megjegyzendő azonban, hogy éppen egy konzervatív keresztény teológus, Roldan Kenneth Harrison (1920-1993) hívta föl a figyelmet arra, hogy Salamon neve egyszer sem szerepel a könyvben (R. K. Harrison 2004: 1074). A szintén konzervatív keresztény értelmező, George R. Knight (1941-) pedig abból indul ki, hogy a szerző kiléte tulajdonképpen kideríthetetlen, de „the good news is that the message of the book does not depend upon our knowledge of the writer's proper name” (G. R. Knight 2006: 19). – ⁸ A 19. századi filológiai kutatások azt mutatták ki, hogy a mű nyelvezete poszt-exili, és a misna irodalommal mutat rokonságot. A legszembevetőbb példája a kései keletkezésnek két perzsa szó jelenléte a szövegben: a 2:5 „kert”, vagy „paradicsom” (פֶּרֶדֶס), illetve a 8:11 „döntés” szava (פֶּתָח). Perzsa hatásról Salamon korában a legjobb indulattal sem beszélhetünk. Gyakran fölhozott érv még a könyvben fellelhető számtalan arameizmus (G. A. Barton 1908: 52), illetve a participium, mint jelen idő használata (pl.: יוֹדֵעַ, J. L. Crenshaw 1986: 279-288), mely gyakorlat a misna-irodalomban jelentkezik először a héber nyelvtörténetben (F. Bianchi 1993: 212). Ezért jegyezte meg a hebraista Franz Delitzsch (1813-1890) – az assziriológus Friedrich Delitzsch apja – hogy: „Wenn das Buch Koheleth alsalomonisch wäre,

so gäbe es keine Geschichte der hebräischen Sprache". Idézi: F. Bianchi 1993: 211. A probléma összefoglalását lásd: C. L. Seow 1997: 11-21. – ⁹ Már a 19. században fölvetődött a hellenisztikus kori keletkezés lehetősége. Ebből kiindulva egyesek a műben a görög filozófia hatását vélték fölfedezni (ennek megfelelően a keletkezés helyét a ptolemaida Egyiptomban képzelték el). A 19. századi elméletek (G. Zirkel, Th. Tyler, Plumptré, D. C. Siegfried) összefoglalását, és egyben cáfolatát lásd: G. A. Barton 1908: 32. Ugyanakkor 20. századi képviselői is akadnak: M. Hengel 1969: 213sk; R. Braun 1973. Hogy mennyire ismeretlen volt a zsidó gondolkodás számára a görög filozófia, tetten érhető azon, hogy a Talmudban az „apikorosz” szó nem tulajdonnévként, hanem melléknévként szerepel, annyit jelentve, hogy „szavad gondolkodású” (G. A. Barton 1908: 41). Egy másik elképzelés szerint a mű jóval korábban (talán i.e. 7. század), és a főnőciái hatás alatt álló észak-Izrael területén keletkezhetett. Az elmélet képviselői szerint a Prédikátor könyvének nyelvi sajátosságai nem az arámból, vagy a misna korabeli héberből származnak, hanem a főnőciából. Ebből következik, hogy Qohelet Izrael északi országrészében élt. Ez magyarázhatja a könyv különleges teológiai látását is. R. Gordis 1955; M. J. Dahood 1952, 1966; M. A. Eaton 1983: 19; F. Bianchi 1993: 216-219. – ¹⁰ A forráselméletben D. C. Siegfried ment a legmesszebb, aki 5 forrást feltételezett (Q_{1,5}), továbbá 2 epilógista (E_{1,2}) írta meg a befejezést és 2 redaktor (R_{1,2}) szerkesztette a művet egységgé. A könyv – véleménye szerint – összesen 9 ember alkotása. G. A. Barton 1908: 28. – ¹¹ Ilyen például a német orientalista, Gustav Willhelm Hugo Bickell (1838-1906) hipotézise (*Der Prediger über den Wert des Daseins*, 1884; *Koheleth's Untersuchung über den Wert des Daseins*, 1886), melye szerint a Prédikátor írása egy több művet tartalmazó könyv része volt. A könyv azonban valamilyen oknál fogva eltört, a lapok szétestek, és a kötetet helyreállító ember, hozzá nem értésből rossz sorrendbe állította össze. Bickell úgy vélte, hogy helyreállította az eredeti sorrendet, mely helyre rakja az ellentmondásokat is. G. A. Barton 1908: 25sk. – ¹² G. A. Barton 1908: 44-46. A 20. század második felétől egyre többen föladták a kettős forráselméletet. R. Gordis 1971: 73; C. Bartholomew 1999: 5skk. – ¹³ Ennek oka nyilvánvalóan abból a bevezetéstani feltevésből fakadt, miszerint a könyvet több szerző illetve szerkesztő állította össze. Így R. Gordis 1971: 110; Zimmerli 1974; 1980: 127sk. – ¹⁴ A. G. Wright 1968: 316. – ¹⁵ Ez elsősorban a német orientalista, Oswald Loretz érdeme volt. Loretz 1964. – ¹⁶ A. G. Wright 1968: 318. – ¹⁷ Lásd: 1. táblázat. – ¹⁸ 1968-ban Wright e szakaszt (B.e.) még három különböző szakaszra osztotta (1-6, 7-10 és 11-12). 1980-ra azonban fölülírta álláspontját. A. G. Wright 1980: 41sk^(5c) és 49. – ¹⁹ „The writer is convinced that the patterns discovered should be the basis of future exegesis of the book, and that the material falling in each indicated unit should be interpreted in that context.” A. G. Wright 1968: 325. – ²⁰ A. G. Wright 1980 és 1983. Qohelet számszerű mintáinak ismertetése túlságosan eltérne a tárgytól. Elég csupán néhány érdekességet megjegyezni. A 222 versből álló könyv számtani közepe 6:9/10, ami éppen Wright rendszerének is a választóvonalá a könyv első és második része között (1980:43). Qohelet kulcsfogalmának, a „hiábavalóság”-nak számtani értéke 37 (לעל = 5+2+30). Ha ezt besorozzuk 3-mal (mert 1:2-ben háromszor fordul elő) akkor 111-et kapunk, ami ismét a könyv középpontjához, 6:9-hez vezet. A „hiábavalóság” összesen 37-szer fordul elő a könyvben (1980:44sk). Mindezek véletlenszerűsége meglehetősen kicsiny, és a könyv alapos és átgondolt szerkesztésére utalnak (vö. 1968:42 és R. E. Murphy 1992: xxxix). – ²¹ A kutatók egy része alig, vagy egyáltalán nem méltatta figyelemmel Wright írását (W. Zimmerli 1974: 221-222; Th. Krüger 2004: 5-8), mások ellenvéleményüknek adtak hangot (R. Braun 1973: 160-161), sokan viszont elfogadták az érvelést (R. Rendtorff 1985: 265; R. E. Murphy 1992: xxxix). – ²² A Wright által fölvezetelt rendszer járulékos következménye, hogy kizárja a különböző forrású szerkesztések elméletét. A mű kerek egészet alkot, és nagy valószínűséggel egy szerző – Qohelet (bárki is rejtőzőn e homályos név mögött) – alkotása. R. E. Murphy 1992: xxxiii-xxxiv. – ²³ D. Hymes 1981: 41sk; D. Tannen 2007: 48sk. – ²⁴ Más bibliai könyveknél is markánsan megfigyelhető, mennyire fontos volt egy hangsúlyosabban szóbeliségen alapuló kultúra számára az állandó ismétlődések beiktatása, melyek madártávtól nézve logikai rendszert rajzolnak ki. Ilyen rendszer a khiasztikus szerkezet Ruth könyvében, Dániel könyvében, Máté evangéliumában (Szigeti J. 2003) vagy a Jelenések könyvében (Hangyás L. 2006). A mikrostruktúra szintjén azonban számos zsolttár épül bizonyos frázisok rendszerszerű ismétlésére. W. G. E. Watson 2005: 274-282. – ²⁵ E módszer alkalmazva próbálta Hans-Peter Müller meghatározni Qohelet istenképét. H.-P. Müller 1968. – ²⁶ Megjegyzendő mindemellett, hogy az orális költészetben nem minden ismétlés a hangsúly kife-

jezője. Az állandóan visszatérő eposzi jelzők soha nem viszik előre egy történet cselekményét, csupán kiüresedett frázisok, melyek nem valaminek a fontosságát jelölik. Az ilyen előre elkészített kifejezések funkciója – túl a mnemotechnikai mankó szerepén –, hogy kitöltse és megfelelő metrummal lássák el a sort. Gray 1971: 293. – ²⁷ 1:3-on kívül még négyyszer: 3:9; 5:15; 6:8; 6:11. – ²⁸ Maga a szó יקר csak a Prédikátor könyvében fordul elő (1:3; 2:11; 2:13; 3:9; 5:15; 10:11). Mellette azonban Qohelet használja az Ószövetség más könyveiben is alkalmazott יקר szót. A szó mássalhangzó megegyeznek, és valószínűleg jelentésben sem térnek el sokban egymástól. HALAK II: 386b, 432. – ²⁹ G. S. Ogden 1979: 342skk. – ³⁰ Ebből következett arra, hogy a könyv nem lehet egy szerző alkotása, hanem legalább két, de akár annál több forrásból lett összeszerkesztve. – ³¹ Lásd például az alapvetően pesszimista Soew-et (C. L. Soew 1997: 54-60) illetve az alapvetően optimista Whybray-t (R. N. Whybray 1982). – ³² Ebben az értelemben nem a „hiábavalóság” a legmegfelelőbb fordítás. Sokkal találobb – talán azért, mert modernebbnek hat – Michael V. Fox által alkalmazott „abszurd” kifejezés. M. V. Fox 1999: 30-33. Vö.: A. A. Fischer 2005: 167-168, aki meghozza a 20. század egzisztencialistájával, Albert Camus-vel (1913-1960), az abszurd filozófiával vette össze Qoheletet. – ³³ Qohelet szándékos ellentmondásosságáról lásd R. N. Whybray 1989: 63-66. Találó ír a kérdéssről George R. Knight is: „as the author struggles with life's great issues he does not appear to be altogether consistent. (...) but it does not bother the author of Ecclesiastes. His answer to the charge of being inconsistent would undoubtedly be, 'So wath? – life itself is full of inconsistencies.'” G. K. Knight 2006: 17. – ³⁴ O. Loretz 1964: 179. – ³⁵ Nem minden szó nál találtam ugyanannyi előfordulást, mint Loretz. Ennek feltevésem szerint az az oka, hogy ő 1964-ben valószínűleg manuálisan számolta össze őket – ami hatalmas és tiszteletre méltó munkát rejt maga mögött –, míg én a számítógép segítségével tettem ugyan ezt. Könnyebb és gyorsabb dolgom volt, és talán pontosabb is a végeredmény. A számolásnál a héber szó gyökeit vettem alapul, így egyes igék főnévi alakjait is hozzá számoltam. Például אָרַם „tesz, csinál” gyök kategóriájába beletartozik a אָרַם „tett, munka, dolog” főnévi – eredetileg participiumi – alak is. Fontos megjegyezni, hogy a lista nem tartalmaz prepozíciókat, még ha azok külön szóként jelentkeznek is. Így például אָרַם szó 23-szor fordul elő a könyvben, – Loretzét követve – még sem vettem be a listába, mert a legtöbbször prepozíciós használata érvényesül („vmi előtt, elé”), és csak kivételesen jelenti az emberi „arc” fogalmát (8:1). Vö.: Loretz 1964: 166. – ³⁶ Lásd: 3. táblázat. – ³⁷ Lásd: 2. táblázat. – ³⁸ A szó 47 előfordulásának majdnem a fele (21) egyes szám első személyű, azaz valamilyen szinten Qohelet kutatására, illetve kutatási módszerére utal. R. E. Murphy 1992: xxx. – ³⁹ R. E. Murphy 1992: xxx. – ⁴⁰ H. W. Wolff 2003: 70-75. – ⁴¹ Ennek a kettősségnek szem előtt tartása oldhatja föl azt a feszültséget, ami Qohelet és a többi ótestamentumi könyv között fennáll. Az ún. deuteronómista történeti könyvek (Deuteronomium, Józsué, Bírák, Sámuel könyvei és a Királyok könyvei) azt hangsúlyozzák, hogy Izraelnek mindaddig jól ment a sorsa, míg betartotta Isten rendelkezéseit; de amint hűtlen lett és elfordult tőle, sorra következtek a vesételek, végül pedig a babiloni fogság. Tehát a bírák tettét minden esetben Isten büntetése követi, míg az igazakra áldás és bőség jellemző. Ugyan erre a sémára épül föl a hagyományos ószövetségi bölcsességi irodalom is: „Aki ragaszkodik az igazsághoz, az az életre jut, de aki a rosszat hajhászza, az a halálra” (Péld 11:19). Evvel szemben Qohelet azt állítja, hogy „minden érhet mindenkint” (9:2), nincs összefüggés bűn és bűnhődés, illetve istenfélelem és jutalom között. Az ellentmondás a különböző megközelítési módszer eredménye. A deuteronómista szerző, illetve a hagyományos bölcs csak a gyakorlatot tarja szem előtt. Mondanivalójának az az etikai indirekt fölcsóválása, hogy tegye az ember a jót, illetve hogy a fogságból visszatértek hűségesek maradjanak Istenhez. Ezzel szemben, Qohelet elméleti ember, aki a gyakorlat ellentmondásaira próbál spekulatív módon válaszokat keresni. Nem véletlen, hogy az amerikai Ószövetséggel foglalkozó teológus, Brevard S. Childs (1923-2007) ezt a feszültséget az újszövetségi Jakab levele és Pál levelei között fennálló ellentmondáshoz hasonlította. B. S. Childs 1979: 588. – ⁴² A szó 38 előfordulása a könyvben majdnem a fele az ÓT-ban föllelhető összes előfordulásnak (86). – ⁴³ R. N. Whybray 1982: 91sk. – ⁴⁴ A kategória megalkotásában az a gyakorlati szempont vezérelt, hogy voltak olyan igeszakaszok, melyek egyik kategóriába sem voltak besorolhatóak. Így ez az utolsó oszlop egyfajta gyűjtővé is vált, nem alkot olyan szigorú egységet, mint az előző kategóriák. – ⁴⁵ A kérdés-kutatás párosítás nyilvánvaló; a felszólítások egy kivételtől eltekintve mindig a „carpe diem” szakaszokkal vannak összefüggésben; és Qohelet אָרַם mondatai az emberi mulandó-

ság fájdalmas hangsúlyozásai. – ⁴⁶ Nem véletlen, hogy többen is a posztmodern embert leginkább megszólító műnek tartják a Prédikátor könyvét. C. Bartholomew 1999: 13. – ⁴⁷ „The dominant motif in Ecclesiastes is that of death” – fogalmaz D. M. Clemens 1994: 5. Vö.: P. Enns 2008: 127a. – ⁴⁸ Benczik V. 2006: 12sk. – ⁴⁹ Uo.: 15sk. – ⁵⁰ Ugyan ez a jelenség érhető tetten például az asszír királyfeliratok esetében is. Ebben az esetben a szöveg nyilván ideológiailag terhelte szavakat ismételi. Egy hadjárat leírása során az A pontból B pontig eljutó asszír király mindig ugyan azokat a cselekvési sémákat ismétli: „*erős falait ledöntöttem, és a földdel tettem egyenlővé*”, „*házaikat tűzzel emésztettem fel és hatalmas gerendáikat hamuvá változtattam*”, „*a*

környező városok mint bozótokat felgyújtottam, és füstjükkel felhőként borítottam be az eget”, *kertjeiket ledöntöttem és erdőiket kivágtam, az összes fát egy halomba gyűjtöttem és tűzben elégettem*” (W. Mayer 1983). A frázisok 8 ponton keresztül való állandó repetíciója féreérthetlenné teszi a királyfelirat üzenetét. Árvai T. K. 2010. – ⁵¹ Mindemellett fellelhetők bizonyos párhuzamok Qohelet és a Gilgames eposz között; ezek azonban nem a epikus hősköltészetre, mint műfajra vonatkoznak, hanem elsősorban Préd 9:7-10 szakasz és a Szipparból előkerült óbabiloni Gilgames töredék összevetésére. Bővebben lásd: J. H. Tigay 1993; Ch. L. Seow 1997: 20sk., 64, 305sk.; K. van der Toorn 2000; T. N. Senapatiratne 2008.

Egy elfelejtett útjelző tábla: a vallástudomány és a keresztyén teológia elágazása

Ma is velünk élő kérdés hol helyezkedik el a tudományok között a teológia és annak mostohatestvére a vallástudomány. Nemcsak a két szakterület tudományként való elfogadását nem ismerik el egyes bölcsészeti-, társadalom- és természettudomány felől jövő vélekedések, hanem még a két tudományterület mai művelői sem látják át a keresztyén teológia és a modern európai vallástudomány viszonyrendszerét. A tanulmány az első témát nem tárgyalja, sőt még a második témakör problémakört illetően sem kíván a teljesség igényével fellépni. Az elemzés azonban egy magyarországi református teológián belül kialakuló vallástudomány versus teológia történeti kontextusának, Kovács Ödön vallástörténész és dogmatikus munkájának áttekintése révén arra tesz kísérletet, hogy bemutassa, hol válik el a két tudományterület: a teológiából kialakuló vallástudomány (amelyhez el lehet jutni a szociológia, filozófia, fenomenológia, vallástörténet és vallási néprajz területeiről is). A dolgozat rámutat mennyire eltérő volt a két szellemi iskola gondolkozása. Mindegyiknek más volt a tárgya és módszere. Nagyon hasonló dolgokat, de mégis eltérően vizsgált és ugyanakkor minden a kettő nagyon komolyan hozzájárult a vallás, Isten és ember kérdéskörének megértéséhez.

It has been a question discussed for a long time where theology and her stepbrother, science of religion is situated on the spectrum of sciences and arts. Not only some opinions coming from scholars of human, social as well as natural sciences do not consider neither of them as science, but also the laborious workers of both sciences (Theology and Religious Studies) do not have a proper overview of the relationship between Christian Theology and modern European Science of Religion. The study does not deal with the first topic. Also it does not attempt to claim an overarching solution to the second issue mentioned above. However, the study scrutinizes through presenting a historical overview of the newly shaping science of religion versus theology debate within Reformed theology of Hungary (discussing Ödön Kovács's ideas) where the two areas of both sciences diverges, how Theology shifts towards Science of Religion where to it is also possible to arrive from the disciplines of sociology, philosophy, phenomenology, history of religion and ethnography. The study points to the fact how different the thinking of each school of thought was. They had different subjects and methods. Both examined similar issues yet they executed them differently and at the same time seriously contributed to the understanding of the questions about religion, God and men.

A keresztyén teológia¹ és a vallástudomány különválása igazán a 19. században kezdődött el.² A 19. századi protestáns és valamelyest a katolikus teológián belül lezajló viták meghatározó mértékben hozzájárultak a vallástudomány kialakulásához. Elég csak William Robertson Smith, David Strauss, Julius Wellhausen, Ernest Renan vagy Kovács Ödön írásaira és munkáira gondolnunk. Talán nem is véletlen, hogy a Simon Róbert féle nívós „vallástörténeti” válogatás ezeket a személyeket fontosnak tartotta bemutatni a hazai közönség számára.³ Jelen dolgozat a protestáns teológia talaján kialakuló vallástudomány problematikáját járja körül, amely ma is na-

gyon aktuális, hiszen a módszertanok eltérő voltára világít rá és a tudományterületek elhatárolódásának az alapkérdéseire is választ kíván adni.

A felvilágosodás által megfogalmazott elméleti reflexiók ebben a korban kerültek be meghatározó módon az egyházi felsőoktatásba. Emellett a kibontakozó természettudományos gondolkodás és annak gyümölcsei nagy hatással voltak a keresztyén teológiára. A teológia és a vallástudomány napjainkban érvényes szétválására, az elkülönülésre nagyon lassú folyamat eredményeként került sor. A két tudományterület viszonyának tisztázása a liberális teológia korában indult el, de nagyon kevés teo-

lógus gondolta végig következetesen, hogy az új módszer, amit a liberalizmus az említett hatások miatt bevezetett, milyen hatást gyakorolt a teológia tudományára. Itthon sokan érintették a témát, és elmerültek egy-egy részletében, de a nyugati fejlődéssel összevetve, magát a folyamatot kevesen próbálták átfogó elemzés formájában tárgyalni egészen 2005-ig.⁴ A tudományelméleti szempontból alaposan körüljárt szétválasztás hiánya nem csak a korabeli, hanem jó néhány mai teológus, vallástudós és egyéb, a vallással tudományos szinten foglalkozó szakember gondolkodásában is fellelhető. A szétválasztás okainak és szükségességének pontos tisztázása nélkül rendkívül izgalmas, de megoldhatatlan kérdés marad, hogy mit is művelnek, mit is művelünk: teológiát-e vagy vallástudományt?

Jelen munka keretei között nem vállalkozhattunk arra, hogy alapvető áttekintést nyújtsunk a hazai vallástudomány kialakulásáról, annál is inkább, mert a téma éppen most áll feltárás alatt.⁵ Rövid összegzésként annyit mondhatunk, hogy a kialakulófélben lévő, a vallással foglalkozó tudományok két területről indultak el: az egyik a bölcsész- és különösen a társadalomtudományok abban a korban formálódó ága, a másik pedig a teológiáé és a vallásbölcseleté. Mindkét terület közös sajátossága, hogy a keresztyénség kultúrája, világ- és társadalomszemlélete, valamint a keresztyén teológia erősen hatott a nagy tudományterületeken belül azok vallással kapcsolatos megfogalmazásaira. A korban megjelenő irányzatokat sokszor a keresztyén teológia, azaz a hitvalló világnézet állításaival szembeni egyfajta reakciónak is lehet tekinteni. Bizonyos szempontból idesorolhatjuk a darwinizmust (biológia, zoológia, geológia), a materializmust, valamint a kialakuló orientaliztikának a vallásról szóló némely állításait is. Egy korabeli és egy mai példa segítségével érzékeltethetjük, hogy mennyire fontos a teológia és a vallástudomány közötti különbség tudományelméleti tisztázása, illetve a fogalmak pontos körülhatárolása. Először Goldziher Ignác (19. század), majd Máté-Tóth András (20. század) véleményén keresztül kívánom érzékeltetni a kérdéskör bonyolultságát, végül pedig Kovács Ödön 19. századi liberális teológus írásain keresztül bemutatom, miképpen válik el egymástól a teológia és a vallástudomány a tanulmányozott korszakban Magyarországon.

A vallástudomány 19. századi kialakulásában – a kortárs Goldziher Ignác szerint – több tudományterület, mint például az összehasonlító nyelvtudomány, összehasonlító mítosztudomány és összehasonlító lélektan vett részt.⁶ Szerinte az összehasonlító vallástudomány a bölcsész- és társadalomtudományok vallással foglalkozó ága. Ez a korban uralkodó pozitivisták kutatás következményeként tekinthető, amely függetleníti magát a teológiától és a filozófiától. Ezzel Goldziher meg is fogalmazta a problematikát a teológia számára. A teológiai talajról kiinduló tudós nem művelhet valódi vallástudományt, mert értékítéletében vallásos hite miatt „előfeltételeket” fogalmaz meg. Goldziher nyelvészeti tudása, történeti érdeklődése és pozitivisták beállítottsága miatt nem sokra értékeli a vallásbölcseletet sem, hiszen azt pusztán szörszálhasogatásnak nevezi.⁷ A liberális ma-

gyar zsidó tudós olyan mértékben leértékeli a teológiát és a vallásbölcseletet, hogy a vallásról szóló reflexióikat egyenesen a fejlődés gátjának tartja. Állásfoglalásában megelőlegezi több mai klasszika-filológus véleményét, akik szerint a vallással foglalkozó valódi tudományosság elsősorban nyelvészeti alapú, és az ókori vallások forrásait vizsgálja, amely nélkülözhetetlen az összehasonlító vallástörténet műveléséhez.

Goldziher és némely kortárs klasszika-filológus véleménye alapján a következőket figyelhetjük meg. Először, ez a felfogás a vallástörténetet, amelyen tulajdonképpen az ókori vallástörténetet érti, hajlamos redukálni egyetlen történeti korszakra (pl. az ókorra), sőt gyakran egy-egy országra vagy területre (pl. Római Birodalom vagy a görög-sémi kultúrkör). Ebből a megközelítésből történeti vonatkozásban szükségszerűen kimarad a középkor, az újkor és a legújabb kor, területi szempontból pedig gyakran elsikkadnak az európaiktól és a Földközi-tenger térségétől távolabbra eső kultúrák (Japán, Afrika stb.) vallásai viszont megjelennek a közép- és dél-amerikai vallások (azték, maja, inka). Másodsorban, ez az álláspont a vallástörténetet gyakorlatilag azonosítja a vallástudománnyal, mintegy elfelejtve, hogy az utóbbi magában foglalja a vallásszociológiát, a vallápszichológiát, a valláspedagógiát, a vallásfilozófiát stb.⁸ Harmadsorban, bár az ókortudomány kiváló tudósokkal dicsekedhetett akkor is és ma is, módszerében változatlanul a nyelvészeti és a történeti feltárás eszköztárát alkalmazza, és gyakran nem veszi figyelembe, sőt nem is értékeli a más, szintén vallással foglalkozó tudományterületek megfigyeléseit és eredményeit. Különösen szembetűnő, hogy a vallástudomány művelői jobb esetben tartózkodó, máskor igen lekezelő álláspontot képviselnek a keresztyén teológiával és az ahhoz sokszor szorosan kapcsolódó vallásbölcselettel szemben.

Ezt az álláspontot, illetve ennek nüanszeit képviselő tudományos vélekedések könnyen arra a téves következtetésre jutnak, hogy *csak úgy lehet* a vallással foglalkozni, ahogy azt az ókori vallástörténettel foglalkozó klasszika-filológus teszi, azaz a tudós mintegy abszolutizálja saját módszereit. Ennek az álláspontnak mai képviselője a kiváló orientalista, Goldziher-kutató Simon Róbert. Horváth Pál vallásfilozófus éles szemmel rámutatott Simon tudományos módszertanában végighúzódnak, rejtett előfeltevéseken alapuló megállapításaira.⁹ Ezzel a leszűkített vallástudományi fogalommal szemben hangsúlyozni kell, hogy a vallásbölcseleti és teológiai reflexió ugyanolyan jelentős kiágazása a vallástudománynak, mint a nyelvészeti, történeti vagy akár a jelenleg részletesebben nem tárgyalt antropológiai és természettudományos módszerek hatására történt elmélkedés.

A 19. századi liberális teológusok – a hasonló platformon álló mai teológusokkal együtt – a szekuláris tudományokat művelő tudósokkal szemben éppen abban hittek, hogy a teológia és a vallásbölcselet területéről lehet jól művelni a vallástudományt. A katolikus teológiát is végzett Máté-Tóth András szerint¹⁰ a liberális teológia korszakában „számos teológus fordult a keresztyén teológia hagyományos tematikáján és tárgyalásmódján kívül eső témákhoz és módszerekhez, továbbá számosan,

akik a modern értelemben vett vallástudomány alapítói közé tartoznak, szakítottak (szakítani kényszerültek) az egyházi tanítóhivatal által meghatározott és ellenőrzött keretekkel”.¹¹ A protestánsoknál nincs tanítóhivatal, viszont a szimbolikus iratok, dogmatikák és hitvallások hasonló ellenőrző szereppel bírtak az egyház számára, és azok szerepe így beilleszthető Máté-Tóth helyes észrevételezésébe.¹² A 19. századi protestáns szabadelvűek és ortodoxok hitvallásról és dogmáról szóló vitái a *semper reformanda* helyes értelmezése körül forogtak. Az új megközelítések, módszerek és eszköztárak alkalmazásának *mikéntje és hogyanja* nagyon jól érzékelteti, a teológia és a vallástudomány fokozatos különválásának folyamatát.

A 19. században a teológia rendkívüli kihívásokkal találta magát szemben. Ennek köszönhetően a korábbi évszázadokhoz képest jelentős átalakuláson ment keresztül. A meglehetősen hosszú 19. század folyamatként is felfogható, melynek során a hagyományos teológia módszereire hihetetlen mértékben hatottak a kortárs tudományosság új eredményei. Ezen eseménydús folyamat során kevesen léptek hátra és reflektáltak a történésekre úgy, hogy közben rendszert is alkottak. Mint látni fogjuk, és ahogyan arra Máté-Tóth is rámutatott, a teológia és a vallásbölcselet fontos formáló területe volt a vallással foglalkozó új tudományág, a vallástudomány kialakulásának. Témánk nagy kérdése: a 19. századi protestáns teológia mennyire volt tudatában annak, hogy valójában milyen útra lépett? A helyzet hasonló a mai vagy éppen az ógyházi vitákhoz. Sokan hozzászólnak a teológia és a vallástudomány viszonyához, de kevesen teszik azt holisztikusan, és még kevesebben alkotnak saját, alaposan kidolgozott rendszert, amelyben tisztázzák, hogy ők hogyan látják a kettő viszonyát.¹³ E tudományterületi tisztázáshoz nyújtanak segítséget Kovács Ödön nagyenyedi református teológus írásai.

A liberális teológiának a tényekről alkotott fogalmi alapjaiban eltértek a hagyományos teológiai gondolkodástól. Mint minden korszak divatos teológiai irányzata, a liberális teológia is önmagát tartotta a teológia leghitelesebb tolmácsolásának. Felismeréseit széles skálán hirdette a metsző, de az egyházhoz mégis ragaszkodó történeti bibliakritikától kezdve az egyházi tanítást teljesen elvető, fundamentálisizmussal párosuló és kizárólagosságot igénylő történetkritikai álláspontig.¹⁴ A hagyományos teológia a transzcendens világot valóságnak és emiatt ténynek veszi, és akként kezeli, míg ezzel szemben az új „teológiai” gondolkodás már csak a látható világ valóságát fogadja el, a megtapasztalható világ elemeire épít, ehhez igazítja gondolatrendszerét és gyakorlati megoldásait is. A hazai liberális teológia fellépése jól példázza, hogy az új irányzat miképpen lépi át az egyházi teológia határait, és hoz létre egy új „teológiát”, amely már sokkal inkább vallástudomány, mintsem egyházi elkötelezettségű teológia. A modernnek is gyakran nevezett teológia valójában latens módon már a vallástudományi gondolkodás irányába mozdult el – gyakran éppen a vallástörténet és a vallásbölcselet sajátos alkalmazása révén. Ez a gondolkodás túllép a keresztyén teológián,

mintegy maga mögött hagyja azt, noha még saját táborában is bizonytalanság uralkodik afelől, hogy tulajdonképpen teológiát vagy éppen valami egyebet, történetesen a most megfogalmazandó vallástudományt kívánja-e művelni.

A hazai liberális teológia berkeiben is érezhető ez az elsősorban reakciós indítékú, a tudományos felelősség és módszertani alaposág hiánya miatt meglehetősen átgondolatlan álláspont. Az egyházas teológiai ortodoxia többek között éppen arra mutat rá, hogy a liberálisok még a saját álláspontjukból fakadó következtetéseket sem vonták le. Mindazonáltal Kovács Ödön, a hazai liberalizmus legpallérozottabb tudósainak egyike, aki átgondolta a teológia és a vallástudomány közti különbségeket, külön kiemelendő kivételként igyekezett elkerülni e szembeötölő módszertani mulasztást,¹⁵ noha még az ő alapos tudományelméleti megközelítése és rendszerezése is magán hordozza a kialakulás, a kiforrás jegyeit. Ennek egyik oka, hogy az új fogalmak és elnevezések általánosan elfogadott értelme még nem szilárdult meg a liberálisok saját táborán belül sem, másrészt a hagyományos, valóban teológiának nevezhető állásfoglalással való szembe kerülésük révén konfrontálódtak azzal a kérdéssel, hogy ők valójában teológiát művelnek-e új szemlélettel és módszerrel, vagy pedig feladták a teológia módszerének és tárgyának az alapjait, és teljesen más irányba tájékozódottak. Ennek megértéséhez először Kovács Ödön gondolatait, majd pedig azt a világnézetet mutatjuk be, amelybe a liberális „teológiai” gondolkodás belehelyezhető.

Kovács Ödön a teológia két alakját különbözteti meg. Az egyik a hagyományos, a másik pedig az új teológia, azaz a vallástudomány.¹⁶ Kovács Ödön *A teológia és az új világnézet* című tanulmányában bemutatja a hagyományos teológiát, amelyet azonosított a katolicizmussal és a protestáns ortodoxiával. Az ilyen teológia „korunk gyermekében elfojtja a vallásos érzést [...] a vallást a neveltség és megvetés” tárgyává teszi.¹⁷ Ezzel szemben a második e tárgyban írt cikke, *A teológia és a vallástudomány* arra mutat rá, hogy a teológiának van egy olyan alakja, amely már a „legszigorúbb bonckéstől sem riad vissza”.¹⁸ A liberális teológia erdélyi vezéralakjának nem titkolt célja szerint a (hagyományos) teológiának átalakuláson kell átmennie, hogy tudománnyá változzék.

A hagyományos teológia tárgya Isten.¹⁹ Ebben az egyházi teológia és a szabadelvűek egyaránt egyetértenek, de ezen a ponton túl máris elágaznak a vélemények. Ez itt a valódi útjelző tábla. Kovács Ödön megállapítja, hogy mivel Isten nem tartozik a „tudás és ismeret körébe”,²⁰ felmerül az a kérdés, hogy milyen úton végezheti munkásságát a teológia „az igazság keresésében”.²¹ Minthogy a tudomány „kiküzdte magát a vallás alól” és a teológián kívüli tudományok teljes szabadságot nyertek, a teológiának is alkalmazkodnia kell az új helyzethez. A hagyományos, protestáns ortodoxiában megjelenő teológiával áll „szemben az igazi, azon theologia, mely már nem *theo(logia)* [sic!] hanem *vallástudomány*”. A vallástudomány tárgya egyrészt maga az ember, mint vallásos lény, másrészt maga a vallás. Az új tudomány célja pedig az, hogy ezekről ismeretet szerezzen, illetve mé-

lyebb megértésükre eljusson. Itt az a paradox helyzet áll elő, hogy Kovács Ödön egyrészt meghagyja a „teológia” nevet a hagyományos ortodoxia számára, másrészt azonban az „új”, „modern” jelzők használatával a teológia nevet saját gondolkodása számára is igényli annak ellenére, hogy ő – sok liberális teológussal ellentétben – beismeri, hogy vallástudományt kíván művelni.²² Kovács ezek után leírja, hogy a klasszikus vallástudomány mit is kíván tenni és ezzel elmozdul a teológia talajáról. Megközelítésének a bájja az, hogy ő mégis ragaszkodik a teológia elnevezéshez. Ez abból adódik, hogy a liberális teológia is egyházas volt és abban hitt, hogy munkásságával kettős célt tud szolgálni. Egyrészt az egyház megkívánta tisztítani a dogmáktól és saját értelmezése szerint *valódi teológiát* kívánt művelni, másrészt pedig a kialakuló modern tudományok mintájára tárgyilagos kíván lenni.²³ Ebben a törekvésében azonban teljesen elmozdul a teológia addig bevett módszertanától és tudományos törekvésétől (így alakul ki a hagyományos, ortodox teológia elnevezés) és valóban radikálisan újat hoz, világi tudománnyá válik.

A kiváló vallástörténész, Kovács szerint az új teológia, azaz a vallástudomány²⁴ feladata, hogy más tudományokhoz hasonlóan a *létezőt*²⁵ megismerje és megértse. Az ember csak annyit tudhat, amennyit a „mindenség = természet és az embervilág” eleibe tár. A kutató tudományos módszerrel megvizsgálja, leírja, osztályozza és rendszerezi a külvilág jelenségeit, a természetben működő erők hatásának útját, törvényeit, és ebből a törekvésből alakulnak ki a természettudományok. A történész hasonlóképpen megvizsgálja az emberiség sok ezer éves történelmét és fejlődését. Kutatja és megfejti a fejlődés menetét: így születnek meg a történeti tudományok. A bölcsélet is látja azt a jelenséget, hogy az ember vallásos, gondolkodó lény, és a logika alapján próbálja megfogalmazni azon törvényeket, amelyet az ember a gondolkodásában követ. Kovács ezek alapján állítja, hogy „minden tudomány tárgya a tapasztalat körébe esik”. Az ismeretszerzés során akár az „érzéki,²⁶ vagy a szellemi észrevétel körébe esnek a tünemények-jelenségek, azokat az ember igyekszik megismerni és más jelenségekkel együtt felfogni és magyarázni”.²⁷ Kovács itt alapvetően amellet érvel, hogy a teológiának, ha valóban tudománnyá akar válni, maradéktalanul át kell vennie a természettudomány és történettudomány módszereit. A vallástudományi teológia, az „újnak, modernnek” is nevezett teológia az embert, mint vallásos lényt akarja megismerni. „E tudomány tárgya, mint minden más tudományé, a tapasztalat és így az ismeret körébe esik”.²⁸ A liberális teológia hirdeti, hogy ember vallásossága megismerhető, mert a vallás tárgya az ember. Ezzel a kijelentéssel alapvetően elmozdul az addigi teológiai módszertani megközelítéstől és új, vallástudományi alapokat fektet le.

A *Vallástudomány* című következő tanulmányában még a hagyományos teológia létjogosultságát is támadja, de egészen meglepő fordulattal. Amellet érvel, hogy a „teológia nem tarthat igényt a tudomány névre, mert tárgya (isten) nem tartozik a tudás körébe”.²⁹ További állításokat sorol fel érvként. Áttekinti a teológiai tudomá-

nyokat és megállapítja, hogy azoknak „igen csekély része foglalkozik magával az istennel”, legfeljebb a dogmatikának azon része teszi ezt, melyet „szoros értelemben vett teológiának” szoktak nevezni.³⁰ Az „exegetica teológia vagy grammatikát tanít, vagy szöveget. S ha a szövegmagyarázásnál sem tanult teológiát, mert attól még nem teológia ez a vállalkozás, hogy isten (sic!) szerepel a szövegben”. Ilyen alapon azt, aki Hésziodoszt vagy Homéroszt magyarázza „épp oly joggal nevezhetnők teológusnak”. Véleménye szerint a „historica, practica” és nagyrészt a „systematica” teológia sem foglalkozik Istennel. E tudományok „egy része a nyelvészethez, másik az általános történelemhez, harmadik a philosophiához, aesthetikához, vagy költészethez tartozik”.³¹ A modern tudományosság oldaláról jövő, mélyre ható liberális kritika így összegzi tételét: a hagyományos teológia „önmagában véve nem tudomány, hanem csak bizonyos különemű ismeretek összessége, amelyben egység csak annyiban van, mennyiben egy és ugyanazon ember tanulja, azért, hogy valamely hivatalra képesíttessék”.³² Külön érinti a teológia művelésének azt a problémáját, hogy tulajdonképpen minden hagyományos teológia felekezeti, azaz partikuláris: ennél fogva az ilyen teológiát az ember nem nevezheti „okos tudománynak!”.³³

Ezzel szemben az új teológia, amit azonosít a vallástudománnyal, vizsgálja a különböző jelenségeket: az emberiség vallásos történetét a „hajdankortól napjainkig”, a vallás alakjait (Izrael vallása, keresztyénség, iszlám, párszizmus, hinduizmus és buddhizmus). Ez alkotja a vallástudomány *történeti részét* (historica theologia). Az ilyen vallástörténeti megközelítésen alapuló összehasonlító vallástörténet, miután megismerte és összehasonlította az egyes vallásalakokat, megpróbál válaszolni arra, hogy mi a vallás.³⁴ Így érkezik el e tudomány a vallásbölcsülethez, amely a tudomány *philosophiai* része. Bármilyen eredményre is jut el a teológia: a vallás szükséglet, vagy a vallás az emberi szellem „hamis kinövése”, az állítás az erkölcsi kérdés velejét érinti, és válaszra kötelez. Ezzel meg is „születnek a vallástudomány harmadik része” a *gyakorlati* rész.

A *vallástudomány története és részei* tanulmányában Kovács a kifejtés igénye nélkül mutat rá, hogy miként is vehető át és alkalmazható a régi teológiából az exegetika tudománya. Az eredeti szöveggel való foglalatosságot, a vallástudomány történeti része első alegységének tartja, mely azzal foglalkozik, hogy miképpen állottak elő a különböző vallásalakok. Ezt a területet felelteti meg némi módosításokkal az „exegetica és biblica teológiának”.³⁵ Itt találó kritikát mond a klasszika-filológusok között ma is dívó vélekedésről, miszerint a vallástudomány egyenlő a szövegalapú összehasonlító vallástörténettel. Az eredeti nyelvek ismerete csak eszköz és nem végcél. Azt viszont aláhúzza, hogy a szöveg feletti elmélkedéshez hasznos, ha valaki eredeti nyelven olvassa a forrásokat. Azonban már a 19. század második felében tisztában van azzal, hogy ez kezd lehetetlen feladattá válni a vallástudomány exponenciális bővülése miatt. A második, a vallások fejlődésével foglalkozó alrész, olyan „*egyház és dogmatörténetnek*” tartja, amely a keresztyén egyházban

művelt fenti tudománya mellett „kiterjeszti figyelmét a többi egyházak és vallások történetére is”. Egyértelműen látható, hogy Kovács saját kontextusából indul ki, mert teológusként a keresztyén vallás tanítását és történetét ismeri legjobban. Azonban értékelhető, hogy igyekszik bevezetni egyfajta összehasonlító vallásteológiát és történeti alapú vallásfenomenológiát, amelyet itt nem fejt ki. Végül az egyházak (értsd keresztyénség) és vallások (értsd: nem keresztyén vallások) „jelen helyzetével” kell foglalkoznia a vallástudománynak. Bár ezt is a vallástudomány történeti részéhez sorolja, de jól rámutat, hogy a „historia jön a jelenig, a jelennek már nem története van, hanem rajza”. Ezt a harmadik alrész, amely a vallásról szóló jelen rajzként az egyház- és vallásszociológus kezdeti kísérleteihez hasonlítható, rendkívül fontosnak tartja az egyház életére nézve. Itt látható minden teológiai tévedése mellett is a liberális teológia egyháziassága. A jelenrajz kérdései a következők: „külsőleg és belsőleg milyen helyzetben vannak jelenleg a különböző egyházak? A fejlődésnek milyen pontjára jutottak el a különböző vallások? Melyek a vallásos életben uralkodó irányzatok? Melyek a mai vallásos életnek árny és fényoldalai?”³⁶ Az általa Schleiermacher után „egyházi *statistikának*” nevezett tudomány még jobban kidomborítja az alkalmazott vallástudomány szükségességét. Progresszív gondolkodása itt, ma egyházzsociológiai kérdéskörbe tartozó dolgokat vet fel: „hogyan teljesíthetné a pap gyakorlati kötelességét, ha nem tudja, hol kell javítania, mit kell fejlesztenie, minek ellene dolgoznia? S honnan tudhatná ezt, ha nem ismeri a tényleges viszonyokat? Hogyan lehetne a pap hívei között a vallásosság irányadója, tisztítója, fejlesztője, ha nem ismeri, hogy mily vallásos nézetekkel és szükségletekkel bírnak hallgatói?”³⁷ Ezt minden egyháznak és vallásnak el kell végeznie. Saját kontextusára nézve arra jut el, hogy az „egyházi statisztika kötelessége” ilyen ismereteket megadni.

A történeti rész után foglalkozhat a vallástudós a vallásbölcselettel, a vallásról szóló „philosophiai” gondolkodással. Szerinte a vallásbölcseleti kérdések megválaszolására csak a tárgyi, történeti ismeretek megszerzése után lehet eljutni. Ez a felfogás tükröződik magnum opusa, *A vallásbölcselet kézikönyve* módszerén is:

A vallások történetét okvetlen valamilyen megállapított rendszer szerint kell előadnunk; tehát a vallások történetének előadását meg kellene előznie a vallások osztályozásának. Az osztályozás pedig csak két úton lehetséges. Vagy előzetesen, a vallás lényegéről adott fogalomból kiindulva, vagy utólagosan, a különböző vallások tényleges minősége szerint [...] a különböző felosztások bírálatának megértése pedig csak az egyes vallások megismerése után lehetséges [...], tehát a vallások osztályozását elhalasztjuk az első rész végére.³⁸

Kovács szerint a vallás osztályozásának rendszere nélkül nem volna elképzelhető a vallások bármilyen féle vizsgálata, de a rendszerezésben történeti, szellemtörténeti és fejlődésméleti elveket követ. A liberális teológus, mint sok mai vallástudós, beleesik abba a hibába, hogy a „vallás” tanulmányozásánál saját módszerét abszolútizálja: „a vallások történetét előállások és fejlődé-

sök menete szerint tárgyaltuk. A történelmi tárgyalásnak ez az *egyedüli* (kiemelés tőlem) helyes módszere.”³⁹ Ezután a vallásfilozófia megfogalmazza, hogy mi a vallás, amelyre a „feleletet a létező vallások összehasonlítása által” lehet nyerni. A vallásbölcselet feladata, hogy az istenről alkotott fogalmakat, majd az isten tiszteletét vizsgálja benne az isten és ember viszonyát, és végül pedig a kettőjük közti kapcsolatokról kialakuló, azt szabályozó törvényt és erkölcsiséget kutassa. Legvégül pedig a halhatatlanság, „az eszkatológiai képzetek bírálása és magyarázása”⁴⁰ következik.

A vallásbölcseleti vizsgálódás egyik meghatározó végső kérdése, hogy a vallás eredetét vizsgálja: vajon az „képződés, ösztön, érzés, tudat”, mi is a „kútforrása e nevezetes tüneménynek”? Általános-e, az emberi szellem „kifolyása-e, mely erőt gyakorol az emberre kedélyében és életében”? Kovács Ödön itt fejt ki, hogy ő miként is fogja fel a vallást: „Hogy erő (kiemelés tőle), tagadhatatlanul látszik az áldozatokból, melyekre képesít, a rázkódásokból, melyeket előidéz, a hatalomból, melyet gyakorolt; a küzdelemből melyet okoz”.⁴¹ A modern teológiáról szóló elmélkedése végén pedig azt hangsúlyozza, hogy a vallástudomány nem ér véget vallástörténet, vallásbölcselet vizsgálódásaival, hanem „az elméletnek gyakorlattá kell lennie” és a „*practica teológiában*” használt tudományosságnak ad új értelmezést, mert az elméleti alapvetés után szükségesnek látja azok gyakorlatba átültetését. Ennek területei pedig a vallásitanítás (valláspedagógia), vallás és irodalom, művészet és a misszió, amikor az alsóbb vallásokon levők eljutnak a magasabb ismeretekre, új világosságot nyernek, ez tanítja meg azon embereket a „valláségyeséget ismerni, a hiányos alakokat az alsóbb fokú vallásban is méltányolni, sőt abban fogódzást találni a magasabbra való vezetésre, e szerint nem rombolni, mint misszionáriusaink teszik, hanem reformálni”.⁴² Miután vélekedése szerint röviden, de érthetően és kimunkáltan bizonyította a vallástudomány jogosultságát a tudomány névre, mert az „az emberi ismeret egyik kiegészítő része”, amellel érvel, hogy annak az egyetemi oktatásban van a helye. Kovács hollandiai tapasztalatából kiindulva elfogadhatatlannak tartja, hogy az egyetemen egy felekezeti teológiát tanítsák, mely az „egyetem fogalma elleni bűn, a többi felekezeteken ejtett sérelem”.⁴³ Itt már azonosává válik a teológia a vallástudománnyal. Ebből a liberális gondolkodásból alakul ki a ma is hallható értéksemleges vallás-kutatás jelszava, amely határozottan igyekszik elkülöníteni egymástól a (keresztyén vagy bármely más vallási) teológiát és a vallástudományt.⁴⁴

A kor magyarországi történelmi kontextusát nézve Kovács Ödön rendkívül haladó nézeteket vallott. A kortárs modern tudományosságot holland, német, angol és francia tudósoktól tanulta és merítette. Rendszerezte és sajátos formában tovább vezette gondolataikat.⁴⁵ A hagyományos teológiát annak tartalmával és üzenetével együtt vetette el: számára az egyháznak már nem feladata a Jézus Krisztus váltságshaláláról szóló örömhír továbbadása. A liberális teológia számára a teológia nem az Istenről szóló beszéd, nem az Isten kijelentésének tanulmányozása, illetve annak vizsgálata, amit Isten önma-

gáról, a teremtett világról és az emberről kinyilatkoztatt. Másképpen fogalmazva, a liberális értelmezésben a teológia tárgya nem Isten, hanem az ember. Bár elmondható, hogy a liberális teológia és a hagyományos teológia gyakorlati tevékenysége egyaránt az egyházat és azon keresztül a társadalom egészét is szolgálja, a kettő azonban merőben más-más alapokon nyugszik.

Az új, liberálisnak nevezett teológia⁴⁶ – de talán helyesebb, ha a Kovács Ödön-féle *vallástudomány* kifejezést használjuk – a vallást mint jelenséget, tüneményt (phenomenon) vizsgálja. Az embert helyezi kutakodása középpontjába, és annak az istenségről vallott elképzeléseit (képzeteket, elgondolásokat, ábrándokat stb.) vizsgálva alkot róluk véleményt. Megvizsgálja a viszonyrendszer minden elemét: történeti fejlődését, formáit, tartalmát, de ezt mindig az ember felől teszi. Abból a szintetudat alatti feltevésből, axiómából indul ki, hogy a valóság létezik, sőt az ember elidegeníthetetlen része, továbbá a vallások közt van valamiféle egyetemes és közös Abszolút szellem.⁴⁷ Ezzel szemben a (keresztyén) teológia tárgya Isten és az ő viszonyulása az emberhez, továbbá vizsgálja az embernek Isten kezdeményezésére adott választát. Sőt: a keresztyén teológiának Isten nemcsak tárgya, hanem sajátos értelemben alanya is. Ebben a tekintetben a hagyományos teológia nagyon is ókeresztyéni, ágostoni, kálvini, barthi megközelítésű. A hagyományos teológia – módszeret tekintve – éppen a kialakuló pozitivistatudományosság hatására a liberális vallástudományi teológiához hasonlóan felhasználja a nyelvészeti, filozófiai és történeti megismerés eszköztárát, de célkitűzése más, mint az adott tudományoké vagy éppen az „új” vagy éppen „modernnek nevezett teológiáé”. A keresztyén teológia nem attól teológia, hogy tárgya az ember, mert akkor tényleg vallástudománnyá válik. Sőt még csak nem is új teológia, ahogy Kovács nevezi, mert feladja a teológia lényegét: Isten beszédét, illetve az Istenről szóló beszédet.⁴⁸ A teológus – minden más tudományt művelő tudóstól eltérően – valóban nem birtokolja a maga tárgyát. Ez az a teológiai alapfelismerés, amelyet a liberális teológia nem tud összeegyeztetni a saját vallástudományi álláspontjával, viszont enélkül a felismerés nélkül valóban nem lehet keresztyén teológiát művelni. Itt láthatjuk azt az útjelző táblát, ahol a protestáns teológián belül elindulhatott a vallástudomány kibontakozása.

A liberálisnak nevezett teológia az „Isten beszéde”, illetve „Istenről szóló beszéd” kategóriájának vonatkozásában is túllép az egyház keretrendszerén, és nem az a hitéleti, hogy Isten egyedül a Szentírásban szól hozzánk Jézus Krisztus által (speciális kijelentés), hanem úgy véli, hogy az emberi ész által az ember vallásossága megérthető. A liberális teológia által bevezetett „új világnézet” egyébként teljesen jogos és izgalmas kérdéseket vet fel a vallás és az ember vallásossága kapcsán, de az már nem teológia. Exegézise pusztán szövegalapú összehasonlító vallástörténet: egyrészt foglalkozik tanításbeli (belső) kérdésekkel – amelyekből, szándékától függően, összehasonlító mitológia, vallásfilozófia keletkezhet –, másrészt vizsgálja a vallásos élet kereteit – külső tereket, liturgiákat, cselekményeket stb. –, de ezen a ponton, ahol

legtöbbször meg is áll, is megszűnik keresztyén teológiának lenni, mert feladja annak elvi-tudományos alapvetését.

A hagyományos teológia is felhasználja és beépíti a kortárs tudomány eredményeit, de úgy, hogy azok állnak a teológia szolgálatában, nem pedig megfordítva. A Kovács Ödön által újnak nevezett teológia, azaz a vallástudomány tulajdonképpen a tudományt irányító emberi észnek igyekszik megfelelni. A liberális teológia ebbéli igyekezetében óhatatlanul átlépi azt a határt, amitől a teológia valóban teológia. E határ átlépése azonos a vallástudománnyá (vallástörténeté, vallásbölcseleté, vallás-szociológiává, valláspszichológiává, vallás-pedagógiává) válással. A hagyományos, később a magyar teológiai fejlődésben ortodox hitvalló irány is használja a tudományt, vizsgálja a Bibliában kijelentett Isten akaratát. Az ilyen teológia is tudomány, hiszen a liberális teológia vallástudományához (az „új teológiához”) hasonlóan a már fent említett eszköztárral tudja vizsgálni a kérdéseket, de gondolkodása más gyökérből eredeztethető.

Mindkét megközelítés szubjektív valóságértelmezésen alapul.⁴⁹ Az is rokon bennük, hogy egy „abszolútnak”, általuk elfogadhatónak vélt kiindulási alapról indulnak el. Ezek azonban egymástól teljesen különböző ismeretelméleti sarokkövek, amelyekből mindkét rendszer építkezik. Mindamellett eszköztárunkban mindketten a 19. században kialakuló és formálódó modern természettudomány (geológia, zoológia, biológia, orvostudomány), történelem-, bölcsészet-, nyelv- és irodalomtudomány (bölcseleti), illetve később a társadalomtudományok (szociológia, antropológia) elemeiből merítnek, és előfeltevésük szolgálatába állítják saját tudományterületükön a más tudományok eszköztárait, módszereit és elméleti felfogásait a céllal, hogy *saját*, igaznak tartott állításaikat *tudományosan* igazolják.⁵⁰

A vita rendjén fokozatosan kikristályosodnak a különféle álláspontok. Mindkét oldalon találunk példát a közvetítő viszonyulásra, melynek értelmében adott szerző beismeri, hogy ő „ezt tartja igaznak”, de a másiknak is igazat ad.⁵¹ Ennek ellenére gyakran úgy viselkednek, hogy – bár kifelé nyitottságot mutatnak – a másik igaznak tartott állításait valójában nem fogadják el. Ez a viszonyulás jellemző a mérsékelt liberális, illetve az ortodox álláspontra.⁵² Továbbá, a magyar ortodox és liberális teológia vitájában számos alkalommal előfordul, hogy a polémiaiban résztvevő teológusok hangsúlyozzák: kizárólag nekik van igazuk. E véleményformálás sajátos változata a libertinista liberalizmus, amely szélsőséges mivoltából fakadóan éppen annyira hajlamos az „eretneküldözésre”, a vitapartner „tévtanítóként” történő megbélyegzésére, mint a hagyományos teológia ultrakonzervatív ortodox képviselői. E tekintetben a liberalizmus, akár rokona is hagyományos konzervatív teológiai gondolkodásnak, hiszen bármelyik kiindulóponttól el lehet jutni a kizárólagos fundamentalizmushoz.

A hazai protestáns teológiai liberalizmus fő képviselői többnyire a radikális irányzathoz tartoztak. Kovács Ödön – Ballagihoz és más radikálisokhoz hasonlóan – a teológia alapvető állításait és az ahhoz kapcsolódó vizsgálódásait nem tartja legitimnek a vallás tanulmányozásához, hanem

kizárólag a kialakulófélben lévő modern tudományosság módszertanát tudja elfogadni. E tekintetben ez az álláspont is abszolutizál, és – amint a továbbiakban kiderül – néhány liberális teológus esetében fundamentalizmussá merevedett.⁵³ Az alapvetően jó szándékú egyházi megújítás liberális vonatkozásban olyan messzire megy majd, hogy szerintük még egy zsidó is lehet protestáns, mert hasonló elveket vall a hazai protestáns liberális teológusokkal. A Magyar Protestáns Egyletbe is belépő zsidó vallású Goldziher rokonszenvezett a feuerbachi következetes vallásbölcsezzettel, mely kimondja: ahogy a „csillagos égről való tudományunk a középkor asztrológiájából (G. I. kiemelése) az újkor *astronomiává* fejlődött, épen (sic!) úgy szükséges, hogy a vallással foglalkozó tudományra nézve annak helyébe, amit a közbeszéd teológiának mond, egy tudomány lépjen, mely az említett viszonyhoz képest a theonomia nevét viselhetné”.⁵⁴ Goldziher is, akárcsak Kovács Ödön, egyetért a hagyományos (keresztyén és zsidó) teológia félreállításával, sőt annak a vallástudománnyal való helyettesítésével. Nem véletlen, hogy bizonyos értelemben Goldziher is protestánsá lehetett az elit abban a korban a szónak sajátos jelentést kölcsönözve. Ez valóban egyedülálló és rendkívül érdekes fejlemény a magyar vallástudomány történetében. Azonban fontos kiemelni, hogy Kovács – a liberális teológia számos képviselőjével együtt – az egyházon belül kíván maradni, miközben elvei, tudományos felfogása és világnézete szöges ellentétbe kerül az egyházi hitvallással, és annak fő és egyedüli diszciplínájával: a teológiával. A debreceni református ortodoxia az egyetemesekkel folytatott vitája során éppen az elmélet és a gyakorlat eme „kettős voltára” mutat rá. Hogy a liberálisok „teológizálása” mennyire más alapról indult, eklatánsan szemlélteti Istenről és az emberről, a transzcendensről és az immanensről vallott nézetük.

A protestáns liberális teológia így válhatott egyik úttörőjévé a vallástudomány kialakulásának, de sokszor küszködik azzal, hogy a határon belül hol is helyezze el önmagát. Ez az önmeghatározási probléma ma is nagyon komoly kérdéseket vet fel a vallástudomány és a teológia kapcsolatára nézve, amely érdekes módon nemcsak a keresztyén teológia, hanem a hindu vagy iszlám teológiák és a vallástudomány kapcsolatának természetét érinti. Azonban ez már új témakörök vizsgálatát jelenti. A vallástudományi teológia, azaz a modern vallástudomány teológiai ága egyértelműen az emberre, annak vallásosságára tette a hangsúlyt és tárgyát, módszerét tekintve megteremtette a modern vallástudomány alapjait. A kutatók elsődleges szempontja nem a vallási tradícióknak belső, hagyományokhoz való igazodása volt, hanem a források egységes módszerrel történő kutatása és külső szempontok érvényesítése. Így alakul ki a protestáns teológia talaján az összehasonlító vallástudomány, amely legtöbbször a vallástörténeti, vallásbölcseleti, vallásfenomenológiai irányultságot jelentett és a teológia hagyományos magyarázatai nemcsak háttérbe szorultak, hanem teljesen el is lettek vetve. Az útjelzők világosan mutatják az elágazást, de a mintha ezeket a táblákat elfelejtették volna mind a teológiában mind pedig a vallástudományban.

Kovács Ábrahám

- 1 Van nem keresztyén teológia is. Ez alatt, tág értelemben, a más világvallások belső egyházas teológiáit (elsősorban saját vallásukról szóló reflexióit) értem, amelyet az iszlámtól kezdve, a hinduizmuson keresztül (vaisnava filozófia stb.) egészen a kínai és japán vallások (pl. tiszta föld dódszó sin shú) egyaránt végeznek valamilyen Istenfogalomhoz vagy éppen transzcendens valóságra utalva.
- 2 Ezt a tanulmányt mint vallástörténész és teológus írom, mintegy dinamikus párbeszédbe kívánom hívni a két rokon, de sok vonásban igenis eltérő diszciplínát: a keresztyén teológiát és a vallástudományt.
- 3 Simon Róbert: *A vallástörténet klasszikusai* (Budapest: Osiris Kiadó, 2003). A könyvben nem minden név van jelen, de már a Sarnyai Csaba Máté és Máté Tóth András által szerkesztett vallástörténeti szöveggyűjteményben (Szemelvények a magyar vallástudomány történetéből) Kovács Ödön meghatározó tanulmányait ott találjuk.
- 4 Az 1990-es években a teológia és vallástudomány határterületeiről a legelső publikációkat Máté-Tóth András tollából olvashatjuk. Ezek után kerül csak sor, komoly időbeli késlekedéssel a hazai vallástudomány felsőoktatásban való kiépítésére törekedve kb. 2005-től a hasonló kérdéseik vizsgálatára. A Károli Gáspár Egyetemen 2005-ben indult el az első vallástudományi szakirány BA, a szabad bölcsészet szakon belül, a Zsigmond Király Főiskolán 2003-ban. A *Vallástudományi Szemle* is csak 2005-ben jelent meg először. Egyedül csak Szegeden volt modern vallástudományi átfogó képzés. A tudományterület tisztázásának óhaját látjuk a Magyar Vallástudományi Társaság, az MTA Vallástudományi Bizottságának rendezvényein, a *Vallástudományi Szemle* holdudvarának más egyetemeken, valamint társaságok alkalmain. Egy ilyen törekvés volt az MTA Vallástudományi Bizottságának 2008-as, komoly vitákat kiváltó, de publikációkban sajnos alig idézett konferenciasorozata. Az említett konferenciasorozat anyaga a *Confessióban* és a *Vallástudományi Szemle*ben jelent meg. A tanulmányok címe: Bolyki János, „Egy meghatározási javaslat: A vallástudományi vizsgálódások kezdete”; Mezei Balázs, „Vallástudomány és vallásfilozófia”; Németh Dávid, „Mi a vallástudomány – a lélektan felől nézve?”; Zlinszky János, „Vallástudományok a jog oldaláról nézve”; Szuromi Szabolcs Anzelm O. Praem, „Vallástudomány a teológia szemszögéből”; Peres Imre, „A vallástudomány a teológia spektrumában”; Tomka Miklós, „A vallástudomány mibenléte”, *Vallástudományi Szemle* 4.4 (2008). Majdnem ugyanezek a tanulmányok jelentek meg ugyanarról a konferenciáról, de a *Szemle*ben nem találjuk ott Patsch Ferenc „Vallástudomány, vallástudomány, Hermeneutika: *Katolikus* védőbeszéd a vallástudomány oktatása mellett” című munkáját (megjelent: *Confessio*, 2008/3. pp. 55–67.), valamint Jakab Attila írásait sem.
- 5 *Tanulmányok a magyar vallástudomány történetéről*, szerk. Hoppál Mihály és Kovács Ábrahám (Budapest: L'Harmattan, 2009). Ez a kötet is a korábbi hazai vallástudomány sokszínűségére kívánja felhívni a figyelmet, bemutatva, hogy milyen nivós szinten működött itthon a tudományterület, amely a mai vallástudományt irányító szakemberek jelentős része számára ismeretlen. Így ez hiánypótló törekvés, hasonlóan a szegedi vallástudományi iskola által összeállított szöveggyűjteménnyel, amely a fenti kötetet mintegy kiegészíti.
- 6 Goldziher Ignác, „Az összehasonlító vallástudomány módszere”, *Magyar Tanügy*, (1878), 171–186. (p. 174).
- 7 *Ibid.*, p.172.
- 8 Mezei Balázs, „Vallástudomány és vallásfilozófia”, in *Tanulmányok a magyar vallástudomány történetéről*, szerk. Hoppál Mihály és Kovács Ábrahám (Budapest: L'Harmattan, 2009), pp. 1–17.
- 9 Horváth Pál, „Vallástörténet? Vallástudomány”, *Vallástudományi Szemle* 2.1. (2006), pp. 171–176.
- 10 E mai példa jól szemlélteti, hogy a felekezeti állásfoglalást mennyire nehéz elkerülni még akkor is, ha a tudós értéksemleges megfogalmazásra is törekszik. Máté-Tóth András szerint „a teológia számára a kibontakozó vallástudomány kezdeti felvetései nem jelentettek különösebb kihívást, inkább az egyházi tanítóhivatal által meghatározott elméleti és tudományművelési keretek között a modernitás tudományos eredményeinek értékelése foglalkoztatta a teológusokat”. Itt egyértelműen tetten érhető, hogy Máté-Tóthnak nem sikerült teljesen, legalábbis e ponton, egyensúlyban tartania a katolikus, protes-

- táns és felekezetekhez nem igen tartozó, vallással foglalkozó tudománytörténeti áttekintést. Egyrészt a protestáns teológia talajáról kiinduló vallástudomány legalább olyan jelentős volt, sőt jelentősebb, mint a katolikus teológia oldaláról kiinduló vallástudományi kutatás, másrészt igencsak érezhető nála a teológia fogalmának a katolikus táborban való tartása. Továbbá, ahogy ez a dolgozat is rámutat, a protestáns teológia szempontjából a kibontakozó vallástudomány „kezdeti felvetései” igenis nagyon komoly kihívást jelentettek a nyugati és a hazai teológusok számára, ellentétben azzal a katolikus fejlődéssel, amelyre Máté-Tóth hivatkozik.
- 11 Máté-Tóth András, *Teológia és vallástudomány*, <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/matetoth.htm> (Letöltve: 2010.03.10).
 - 12 Egyértelmű, hogy nagyon sok kérdést kell még tisztázni közös kutatói munkák révén a hazai vallástudomány területén. Erre jó példa az Máté-Tóth András és Sarnyai Csaba által szerkesztett *Vallástudományi szöveggyűjtemény*, valamint a Hoppál Mihály és Kovács Ábrahám által szerkesztett *Tanulmányok a magyar vallástudományról* című kötetek.
 - 13 Máthé-Tóth András – Porció Tibor, „Vallástörténet”, *Vallástudományi Szemle* 1. 1. és 1. 2. (2005) számaiban, valamint a *Confessio* (2008) 3. számában megjelent tanulmányok, amelyek komoly vitát váltottak ki.
 - 14 Hegelianus baloldaltól lásd: Hans Schwarz, *Global Theology* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2006), pp. 21–34.
 - 15 Ezzel együtt meg kell jegyeznünk, hogy a végső következtetéseket ő sem vonta le sem saját rendszerére, sem pedig önmagára nézve, hiszen nagy igyekezetében ő maga is teljesen feladta az egyházat meghatározó keresztyén hitet. Ez is kiderül a későbbi ortodox kritikákból.
 - 16 A liberális teológia szóhasználatában hangsúlyozza, hogy ő „új”, „modern”, „szabadszellemtű” teológiát művel, máskor pedig elhagyja a teológia szót, és azt állítja, hogy valójában vallástudományt művel, amit a fenti teológiával azonosít. A hazai „a liberális teológia” ezeket váltakozva használja, ahogy ezt a dolgozat dogmatikai részében látni fogjuk.
 - 17 Kovács Ödön, „Teológia és új világnézet”, *PTSz* 1. 1. (1869), p. 5 kk.
 - 18 Kovács Ödön, „A teológia és a vallástudomány”, *PTSz* 1. 12. (1869. június 12.), 177–180 (p. 177).
 - 19 Barth Károly, *Kis dogmatika*, ford. Pilder Mária (Budapest: Orsz. Ref. Missziói Munkaközösség) p. 30. Barth Istent tartja a hit tárgyának. A hagyományos álláspont szerint azonban Isten a teológia alanya is!
 - 20 Nyilvánvaló, hogy itt már csak immanens, tapasztalati tudásról van szó: a hitismeret tehát nem „tudás”.
 - 21 Kovács Ödön, „A teológia és a vallástudomány”, *PTSz* 1. 12. (1869. június 12.), 177–180, (p. 178).
 - 22 Életműve alapján azt mondhatjuk, hogy egyháziassága, a keresztyén valláshoz való kötődése miatt ragaszkodik mindenek ellenére a „teológia” elnevezés megtartásához.
 - 23 Ne felejtjük, hogy a 19. Században olyan folyamatban vannak akkor a tudományok, amelyek még igencsak kialakuló félben vannak módszer és rendszerezés tekintetében.
 - 24 Nem meglepő, hogy a szakirodalom sokszor használja a vallástudományi teológia elnevezést.
 - 25 Kovács nem fejtí ki, hogy ezen mit ért. A szövegből nem derül ki, hogy például Arisztotelész ouszia-/szubsztancia-elmélete alapján megfogalmazható létezőről van-e szó? A megfogalmazás ugyanis emlékeztet a tudományok Arisztotelész szerinti felosztására. Esetleg Platón ideatanát („ortodoxia”) Arisztotelész tapasztalati-logikai rendszerére („liberalizmus”) cserélték volna? Természetesen, az ortodoxia nem kizárólag platoní, a liberalizmus pedig nem pusztán arisztotelészi irányultságú – ez csupán felvetés, hogy hátha közelebb kerülünk a Kovács Ödön-féle létezőhöz.
 - 26 Értsd: tapasztalati.
 - 27 Kovács Ödön, „A teológia és a vallástudomány”, *PTSz*, 1. 12 (1869. június 12.), 177–180, (p. 179).
 - 28 Ibid. p. 180. Kovács kissé pontatlanul fogalmaz itt, mert a vallástudomány tárgyának az embert, mint vallásos lényt tette meg, de a módszer a tapasztalaton, racionál alapuló megismerés, leírás és rendszerezés, nem maga a „tapasztalat”.
 - 29 Kovács Ödön, „A vallástudomány”, *PTSz*, 1. 13 (1869. június 27.), 193–196.
 - 30 Kovács Ödön, „A vallástudomány”, *PTSz*, 1. 13 (1869. június 27.), 193–196, p. 193.
 - 31 Ibid., p. 193.
 - 32 Ibid., p. 195.
 - 33 Ibid.
 - 34 Kovács Ödön, *A vallásbölcsezet kézikönyve* vols 2 (Budapest: Franklin, 1874–1875), I. pp. 380. kk.
 - 35 Kovács Ödön, „A vallástudomány története és részei II.”, *PTSz*, 1. 15 (1869. augusztus 8.), 241–246, (p. 242).
 - 36 Kovács Ödön, „A vallástudomány története és részei II.”, p. 242.
 - 37 Ibid., p. 242. Ebből a kérdéskörből nő ki később a sajátosan erdélyi teológiai tudományág, az *ekkléziasztika*. Ez az észrevételezést itt megköszönöm Pásztori-Kupán István rendszeres teológus barátomnak.
 - 38 Kovács, *Vallásbölcsezet*, I., pp. 25–26.
 - 39 Ibid., p. 372.
 - 40 Kovács Ödön, „A vallástudomány története és részei II.”, *PTSz* 1.14 (1869), p. 244.
 - 41 Ibid., p. 245.
 - 42 Ibid. A fiatal liberális teológus 1869-ben három lehetőséget lát az egyetemi tanítás újjászervezésére: „vagy megmarad az egyetemen a katolikus teológia, vagy eltöröltetik mindenféle teológia, vagy végre tanszékek állítanak a független felekezetietlen vallástudományok”.
 - 43 Kovács Ödön, „A vallástudomány története és részei II.”, *PTSz* 1. 14. (1869), p. 245.
 - 44 James L. Cox, „A vallás kutatás és gyakorlata: különbségek a vallástudomány és a teológia között” *Vallástudományi Szemle* 6.1. (2010), pp. 9–20. Lásd még Donald Wiebe, *The Politics of Religious Studies. The Continuing Conflict with Theology in the Academy* (London: Macmillan, 1999).
 - 45 Kovács Ábrahám, „A liberális teológia és a vallástudomány: Kovács Ödön vallásbölcsezeti kézikönyve”, in *Tanulmányok a magyar vallástudomány történetéről* (Budapest: L’Harmattan, 2009), pp. 101–126.
 - 46 A teológiát művelő egyén munkásságától függően a liberális teológusok nagy részére néha inkább illik a vallástudós, mintsem a teológus jelző. A kérdés természetesen rendkívül összetett, főként azért, mert az adott tudósok nem fejtik ki alaposan a saját módszertani álláspontjukat munkájuk elején, inkább csak ismertetik, és magától értetődőnek feltételezik azt. Így gyakran tévedésbe esnek: vagy amiatt, hogy subjektív hozzáállásukból kifolyólag nem veszik észre, és emiatt nem vonják le a módszertani következtetéseket, vagy Kovács Ödön módján sajátos, de vitatható ötvözetet alakítanak ki.
 - 47 Vallásfilozófiai fogalmakkal kifejezve Abszolút Szellem, Valóság, Igazság, vagy természettudományosan hangzó kapcsolódó fogalommal a „mindenható Ész”-nek nevezett, vagy vallásteológiai fogalmakkal érzékeltetve (minden vallásban kifejezést nyerő) istenség, vagy valláspszichológiai érzékeltetéssel minden emberben jelenlevő érzület, érzelem. A liberális teológus gyakran feltételezi az egységes, közös *Létező* meglétét, amelyeket szakterületenként másképpen nevez el.
 - 48 A teológia kettős értelme: Isten mint alany és tárgy.
 - 49 A különbség talán az, hogy a hagyományos teológia elfogadja ezt a subjektivitást (az ember személyként a személyes Istennel áll kapcsolatban), a liberális teológia viszont nem, hiszen érvrendszerében minduntalan a maga kizárólagosnak vélt tárgyilagosságát hangsúlyozza.
 - 50 Nem az az igazi kérdés, hogy ennek meg tudnak-e felelni, hiszen ez szinte minden tudomány alapdilemmája, hanem hogy *hogyan és miként*, illetve hogy *mennyire* koherensen és logikusan érvelnek a saját igazságuk mellett saját rendszerük ismérvei szerint.
 - 51 Lásd a dolgozat dogmatikai részét.. Jó példa erre Szász Domokos hitvallásokról szóló tanulmánya. Vö. „VII. 2.3. A szabad vizsgálódás értelmezése”.
 - 52 Érdekes példa erre Révész Imre magánlevele, amit Ballagi Mórnak írt a Filő–Ballagi feltámadás-vita alatt! Lásd: Márkus, *A magyar liberális*, pp. 94–95.
 - 53 Hasonló problematikát érintett Horváth Pál Simon Róberttel való vitájában. Lásd: Horváth Pál, „Vallástörténet? Vallástudomány?”. *Vallástudományi Szemle* 2.1 (2006), pp. 171–176.
 - 54 Goldziher Ignác, „Az összehasonlító vallástudomány módszere”, *Magyar Tanügy* (1878), 171–186. (p. 174).

Hogyan segíthet Arisztotelész Saul történetét értelmezni?

Poétikai esettanulmány

Arisztotelész Poétiká-ját az utóbbi évtizedek irodalmi megközelítései újra felfedezték a bibliai elbeszélések irodalmi eszközeinek vizsgálatához. Ez a tanulmány Arisztotelész két irodalmi elvét alkalmazza a Saul-elbeszélésre: az első a cselekménnyel, a második a jellemábrázolással áll kapcsolatban. A cselekményt tekintve a tanulmány azt igyekszik bizonyítani, hogy a Saul-történet – az Ószövetség valószínűleg legismertebb tragédiája – teljes és befejezett. Ami a jellemábrázolást illeti, Saul tragikus hős, s mint ilyen derék és erényes, bár nem hibátlan. A jól szerkesztett cselekmény és a következetes jellemábrázolás miatt érezhetünk Saul iránt rokonszenvet, és válhat ki tragédiája mély érzelmeket bennünk.

The Poetics by Aristotle has been used to highlight literary features in biblical narratives. This paper seeks to apply two of its principles to the Saul narrative, the first being related to plot while the second to characterization. Regarding plot it argues that the Saul story, the first and foremost tragedy in the Old Testament, is complete and whole, while concerning characterization Saul's character is that of a tragic hero. As such he is good and virtuous with some faults. It is the coherent plot and consistent characterization that make the narrative realistic evoking our compassion for Saul.

Magától értetődő, hogy a tragikus¹ bibliai hősök elbeszélését olvasva a bukásnak, balszerencsének, a hős sorsa rosszra fordulásának okait keressük. Ez a fordulat a cselekményben és a jellemábrázolásban válik leginkább kézzelfoghatóvá. Saul történetét számos szinkronikus tanulmány vizsgálta megannyi szempontból,² ám számomra nem ismert olyan tanulmány, mely az elbeszélést a cselekmény és jellemábrázolás szempontjai felől behatóan és azon poétikai szabályok szerint vizsgálná, amelyeket például Meir Sternberg vagy David Gunn és Dana Fewell³ adott elő.

E tekintetben segítségünkre lehet egy ókori tekintély. Az első ismert irodalomkritikai tanulmány szerzője a görög drámát tanulmányozta. Megfigyelései közül több a bibliai elbeszélésre is alkalmazható. E tanulmányban a Saul-elbeszélést fogom tanulmányozni Arisztotelész *Poétiká-jának*⁴ felismeréseit alapul véve és alkalmazva. Ez nem az első próbálkozás, mely Arisztotelész *Poétiká-jának* szempontjait egy bibliai történetre vagy a Saul-történetre alkalmazza.⁵ Két tekintetben nyújthat mégis újat a magyar olvasónak: 1. az arisztotelészi elveket rendszerezett formában igyekszik alkalmazni az elbeszélésre; 2. alkalmazva Arisztotelész cselekménnyel kapcsolatos két elvét, hogy tudniillik a cselekmény teljes és befejezett, valamint a következetes jellemábrázolás iránti igényét, fel akarom villantani a diakronikus-történetivel szemben a szinkronikus-irodalmi olvasási stratégia e téren tapasztalható bizonyos előnyeit. Csak e kettő szemponttal fogok foglalkozni, másokkal, mint például az elbeszélés ideje, irodalmi eszközök használata, nem. Remélem, a Biblia-olvasó hasznosnak fogja e tanulmányt találni.

Arisztotelész *Poétiká-jának*

néhány szempontja a Saul-elbeszélésre alkalmazva

Tragédia

Kora irodalmának poétikáját tárgyalva Arisztotelész már az elején leszögezi: „Az eposzírás, a tragédiakölté-

szet, a komédia, a dithürambosz-költészet s a fuvola- és lantjáték nagy része, egészben véve mind utánzás [*mimészisz*].”⁶ Arisztotelész számára tehát mind a zene, mind az irodalom szerepe mimetikus, feladatuk az élet utánzása, a valóság ábrázolása. Ezt követő megfigyeléseit a drámáról teszi, ám ezek jó része két évezred múltán is alkalmazhatók az elbeszélésre, a tragikus elbeszélésre különösen is.

A VI. fejezet elején Arisztotelész kijelenti: „A tragédia tehát komoly, befejezett és meghatározott terjedelmű cselekmény utánzása [...]; a szereplők cselekedeteivel – nem pedig elbeszélés útján –, a részvét és a félelem felkeltése által éri el az ilyenfajta szenvedélyektől való megszabadulást.” Kicsit később a drámáról ennek jegyében megállapítja:

Mivel a tragédia valamilyen cselekvés utánzása, cselekvő személyek hajtják végre, akiknek bizonyos meghatározott jelleggel kell rendelkezniük, jellemüknek és gondolkodásuknak megfelelően; ezen az alapon állapítjuk meg a cselekedetek jellegét is, s a cselekedeteknek két természetűtől adott oka van, a jellem és a gondolkodásmód, ezek szerint érnek célt vagy vullanak kudarcot.

A cselekedet utánzása a történet; történetnek itt a cselekmények összekapcsolódását nevezem, jellemnek azt, aminek alapján meghatározzuk a cselekvők jellegét, gondolkodásmódnak pedig azt, ahogy a beszélők előadnak valamit vagy gondolatukat kifejezik.

Az egész tragédiának tehát hat alkotóeleme kell hogy legyen, ezek által kapja meg jellegét a tragédia, mégpedig: a történet, a jellemek, a nyelv, a gondolkodásmód, a díszletezés és a zene. Két elem eszköze, egy módja, három tárgya az utánzásnak – ezeken kívül semmi más nincs.⁷

Arisztotelész itt felsorolja mindazon kategóriákat, amiket használni kíván: a történetet, a jellemet, a nyelvet, a gondolkodásmódot, a díszletet és a zenét. Ezek közül az utóbbi három, a gondolkodásmód, a díszlet és a zene kívül esik érdeklődési körünkön, a nyelv pedig csak

közvetve érinti vizsgálódásainkat. A cselekményt (amit Arisztotelész „történet”-nek nevez) és a jellembrázolást („jellem”) fogom az alábbiakban vizsgálni azon elvek alapján, amelyeket a filozófus kifejtett.

A Saul-elbeszélés (1Sámuel 8–15)⁸ a görög epikai műfajok közül a tragédiához áll a legközelebb, ekként tanulmányozta David Gunn, Lee Humphreys és Cheryl Exum.⁹ Ugyanakkor a Saul-történetre áll az, amit a filozófus epikus cselekménynek nevez (XVIII): „epikusnak itt a többszörös cselekményt nevezem, mintha például valaki az egész ’Íliász’-ból egy dráma cselekményét írná meg.”¹⁰ Ez az epikus cselekmény tehát talán elsődlegesen felelőssé azért, hogy magyarázóknak időnként fárasztó munka felismerni, hogyan bontakozik ki a tragédia, s annak epizódjai hogyan járulnak hozzá az egészhez.

Cselekmény

Térjünk most a cselekményre, ami „a tragédiának az alapja és mintegy lelke” (VI).¹¹ A cselekménynek befejezettnek, teljesnek és meghatározott terjedelműnek kell lennie:

Megállapítottuk, hogy a tragédia befejezett és teljes cselekmény utánzata, amelynek meghatározott terjedelme van. Mert van olyasmi is, ami teljes, de egyáltalán nincs meghatározott terjedelme.

Teljes az, aminek van kezdete, közepe és vége. Kezdet az, ami nem következik szükségképpen valami más után, utána viszont valami más van vagy történik. A vég – ellenkezőleg – az, ami más után van vagy történik (vagy szükségszerűen, vagy a gyakoriság alapján), utána viszont nincs semmi más. A közép az, ami más után következik, s ami után is van valami más. A jól összeállított történeteknek tehát nem lehet csak úgy akárhonnán kezdődniük, sem találomra bevégeződniük, hanem az ismert fogalmakat kell megfelelően felhasználni. (VII)¹²

A cselekmény továbbá azáltal teljes, hogy jól szerkesztett:

Az elbeszélő és verses utánzásra vonatkozólag világos, hogy az eseménysorozat – akár csak a tragédiákban – drámaian kell megszerkeszteni, vagyis egy egységes és teljes cselekmény köré, amelynek eleje, közepe és vége van, hogy mint egy egészet alkotó lény, a rá jellemző gyönyörűséget adja meg, és ne hasonlítson szerkezete a történeti művekéhez, amelyekben szükségszerűen nem egy cselekményt, hanem egy korszakot mutatnak be, s ami csak abban történt egy vagy több emberrel, de az egyes történetek csak esetlegesen kapcsolódnak egymáshoz. (XXIII)¹³

Más szóval, attól „teljes” a tragédia, hogy az ok-okozati összefüggés azon belül indul és végződik, tehát nem függ a drámán, elbeszélésen kívülálló erőttől. A cselekménynek azonban nemcsak jól szerkesztettnek, teljesnek, hanem befejezettnek is kell lennie: szerkezetét tekintve a cselekmény önálló, melyben minden egyes jelenet szükségszerűen és külső beavatkozás nélkül vezet a következőhöz. Végül a „meghatározott terjedelem” a cselekmény mennyisége (hossza és bonyolultsága) és minősége (jelentősége). Ez azonban most nem kell, hogy lekössön minket.

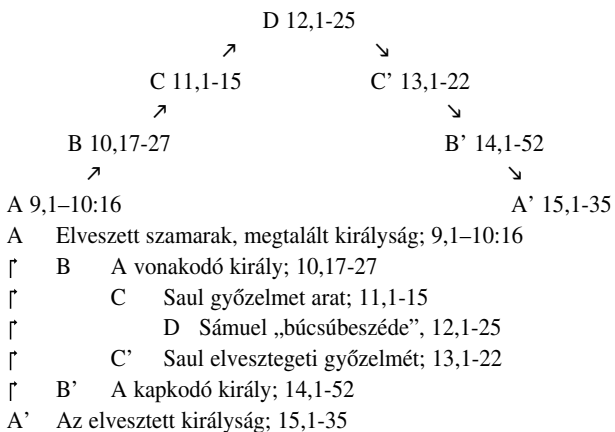
Megtalálható-e a cselekmény Arisztotelész által meghatározott két fő jellemzője, a teljesség és a befejezettség a Saul-elbeszélésben? A forrásokat és hagyományokat kutatva a történeti kritika hajlamos az elbeszélést nem teljesnek, rosszul szerkesztettnek és befejezetlennek tekinteni, azaz elvitatni a fenti két jellemzőt, a teljességet és a befejezettséget.¹⁴ Irodalmi eszközöket, motívumokat és témákat tanulmányozva szinkronikus magyarázók e tekintetben eredményesebbek. Jótékony kiigazításnak tekinthető, ahogy felhívják figyelmünket az elbeszélés esztétikai és irodalmi értékeire és kidolgozottságára. Ám a szinkronikus módszernek is van még mit tanulnia – ez esetben Arisztotelésztől. Peter Miscall és Robert Polzin kitűnő kommentárjait olvasva megtudhatjuk, miről szól egy-egy szakasz vagy akár a Deuteronomista történet,¹⁵ ám a tekintetben kevés segítséget kapunk, hogy miről is szól a Saul-történet. Az egyetlen általam ismert szinkronikus értelmezés David Gunné, aki a végzetet találja a történet meghatározó témájának.¹⁶ Arisztotelésznek a cselekményről tett két megfigyelése, hogy tudniillik annak teljesnek és befejezettnek kell lennie, hasznos szempontként kínálkozik a Saul-történet megértéséhez.

Először is, bár Arisztotelész teljességfogalmát irodalomkritikusok jelentősen módosították,¹⁷ megfigyelése segíthet nekünk Saul története egészének és az egész részei árnyaltabb megértésében. Több tekintetben, beleértve a szerkezetét is, a héber elbeszélés különbözik a görög drámától. A Saul-történetet ennek ellenére is olvashatjuk kezdettel, középpel és véggel rendelkező, jól szerkesztett történetként, s mint ilyet tekinthetjük teljesnek. A királyság témájának előkészítése után (8. rész) az elbeszélés egy fiatalember bemutatásával indul, akit nem határozott emberként, jó döntéshozóként ismerünk meg, sem olyan valakiként, aki a rá váró feladatot kitörő lelkesedéssel fogadja (9–10. rész). Saul az elbeszélés másoktól függőnek és határozatlannak ábrázolja. Ez csak akkor módosul, amikor Jahve lelke rászáll, és ezáltal Saul megváltozik: Jahve lelkének átformáló hatására a döntő órában határozottan, katonai vezetőként lép fel, és vezetői karizmáját bizonyítja is azáltal, hogy Izráel törzseit egyesíti, és győzelemre vezeti (11. rész). A történet közepe (vagy csúcspontja) Sámuel „búcsúbeszéde” (12. rész), mely után viszont a dolgok visszatérnek a „rendes kerékvágásba”, s csak idő kérdése, hogy Saul vezetői karizmája erejét veszítse, úgyhogy a döntő csatában a filiszteusok ellen (13–14. rész) már nem karizmatikus vezetőként, hanem kapkodó, hibát hibára halmozó, rossz vezetőként látjuk magunk előtt, akinek ezért minden vállalkozása balul sült el.¹⁸ Jóllehet Saul diadalmaskodik Amalék felett, hibái következtében és mert mások, többek között a próféta utasításait követi, ismét a régi Saul áll előttünk: másoktól függ és minden fontos vezetői jellemvonásnak híjjával van (15. rész).¹⁹

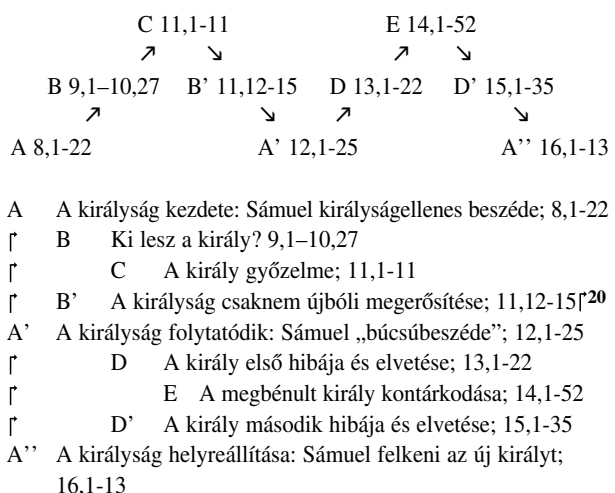
A történet a csúcspontot éppúgy a korábbi események hatására éri el, mint ahogy az a következő események okozója. Sámuel fenyegető és vádoló „búcsúbeszéde” (12. rész) oka lehet Saul önálló kezdeményezése és váratlan győzelme (11. rész), melyet a próféta a hatalmára nézve fenyegetőnek ítél: a király új hatalmi tényezővé

válhat, mely kicsúszik az ellenőrzése alól. Ám a rákövetkező események (13–15. rész) szintén utalnak Sámuel beszédének hatására: Saul újra a próféta engedelmes, önálló kezdeményezéseket kerülő alárendeltjeként cselekszik. Vagy ha nem – elvetés a része (13,13-14; 15,23.26).

A Saul-történet szerkezete, melynek epizódjai a csúcspontot készítik elő, az pedig a végkifejletet:



A Saul-elbeszélés tovább tagolható két fő cselekményre. A 9–11. rész a király kiválasztásáról és kezdeti sikeréről szól, a fő téma pedig: Ki fogja Izráelt megmenteni? A 13–15. rész ezzel szemben a király kudarcáról és elvetéséről szól; a fő téma: Miért nem volt Saul sikeres? E felosztásban a 12. rész szolgál átmenetként, mely lezárja az első szakaszt és bevezeti, megalapozza a másodikat. Ahogy az ammóniak felett aratott győzelem (11. rész) az első egység csúcspontja, úgy Saul „kontárkodása” (14. rész) a második egység „ellencsúcsa”. A 14. fejezetnek így stratégiai szerepe van a történet teljességében. Ha a 16. részt tekintjük az elbeszélés lezárásának (mely egyúttal átvezet a Dávid-elbeszélésbe), a 8–16. rész szerkezetét a következőképpen lehet felvázolni:



Arisztotelész második elvét tekintve ez befejezett és szerkezetileg önálló elbeszélés, melynek epizódjai nem véletlenszerűen követik egymást. A 13–15. fejezet szigorúan szerkesztett ok-okozati eseménylánc, melynek a

10,5-8 a közvetlen előkészítése. Két epizód van csak, melyek látszólag sehogy sem illenek ebbe az ok-okozati eseménysorba. Az első, amikor Saul a próféta csoporttal találkozik (10,10-13), a második pedig a 14. rész csataszámolója. Az előbbi kevésbé járul hozzá a cselekményhez, ám nélkülözhetetlen és valószínű Saul jellemábrázolásának tekintetében (ld. lejjebb). A 14. fejezet pedig fontos epizód a cselekményen belül, mely egyidejűleg mesteri módon járul hozzá Saul jellemábrázolásához. A 13. fejezetből értesülünk arról, Saul milyen lépésre szánja el magát a próféta 10,5-8-ban elhangzott utasítására.²¹ Az ammóni válság (11. rész) a próféta és a király által előre nem látott eseményként jelentkezett, mely megszakította az események remélt menetét.

Az elbeszélés befejezettségében a 14. rész fontos szerepet játszik. Számos értelmező nem is tudatosan a fejezetet a Saul-történet szükségtelen epizódjának tartja. Kyle McCarter „a királyról és királyfiról szóló fontos anekdotát”-nak nevezi,²² ám elmulasztja megvilágítani, miben áll fontossága. Claire McGinnis felismeri, hogy a fejezet „meghatározó módokon járul hozzá Saul kibontakozó ábrázolásához”,²³ ám csak a 13. és 15. fejezetek után tárgyalja. Ralph Klein megfigyeli, hogy a 13. rész bizonyos témái és motívumai újból felbukkannak a következő fejezetben,²⁴ ám figyelmen kívül hagyja Saul csődöt mondó vezetését, melyet a próféta 13. fejezetbeli indokolatlanul kemény és megalázó fellépése idézett elő. Más magyarázatok is azt sejtetik, hogy a fejezet idegen test a történetben, de legalábbis jelentéktelen epizód, melynek vajmi kevés kapcsolata van a megelőző és következő elbeszéléssel.²⁵

Az általam ismert magyarázók közül csupán Barbara Green és Roy Heller látszik kivételnek, akik tudatában vannak annak, hogy a 14. fejezetben történtek a 13. fejezet következményei.²⁶ Véleményem szerint a 14. rész célja, hogy egy olyan királyt ábrázoljon, aki az előző fejezetben elbeszélte próféta fejmosás és összetűzés következtében megbénult. És a fejezet eseményei és jellemábrázolása a 15. fejezet eseményeit és jellemábrázolását is meg fogja határozni.²⁷ A 14. rész mind valószínű, mind szükségszerű fejleménye az előzményeknek. Más szóval, a 14. fejezet megőrökíti az előzmények hatását és a következmények okát. Ha ebben a megvilágításban látjuk a fejezetet, az összhangban van Arisztotelész megjegyzésével (VIII):

Szükséges tehát, hogy – amiképpen a többi utánozó művészetekben is egy tárgy egységes utánozásával van dolgunk – ugyanígy a történet, mivel cselekmény utánozása, egységes és teljes cselekményt utánozzon; a cselekmény részeinek pedig úgy kell összekapcsolódnuk, hogy egyetlen rész áttétele vagy elvétele nyomán szétessék és összezavarodjék az egész – hiszen ami meglétével vagy hiányával nem befolyásolja a mű értelmét, az tulajdonképpen nem is része az egésznek.²⁸

Ezért (IX):

Az egyszerű történetek és cselekmények közt legrosszabbak azok, amelyek epizódokkal vannak túlszűfolva. Epizódokkal túlszűfoltnak nevezem azt a történetet, amelyben az egymás utáni epizódok nem a valószínűség és nem a szükségszerűség alapján következnek be.²⁹

Magyarázók – diakronikusok és szinkronikusok egyaránt –, amikor nem ismerik fel az epizódnak a cselekményben játszott szerepét, az elbeszélést epizódszerűnek, „epizódokkal túlsúlyoltnak” tekintik, azaz következetesség és összefüggés nélkül egymás után rakott epizódok laza láncolatának, melyek – Arisztotelész szavaival élve – „nem a valószínűség és nem a szükségszerűség alapján következnek be.” Ez a szemlélet azért szerencsétlen, mert mind a Saul-elbeszélés ok-okozati láncolatának szétszakításában, mind a Saul kudarcra miatt e tragikus alak iránt bennünk éledő szánalom elfojtásában vétkes. Mert „a tragédia nem pusztán egy teljes cselekménynek az utánzása, hanem félelmes és szánalmat keltező eseményeké, s ezeket az érzelmeket leginkább az váltja ki, ha az események a várakozás ellenére, de egymásból következőleg történnek” (IX).³⁰ A 14. fejezet tehát stratégiai szerepet tölt be a történet befejezettsége szempontjából.

Arisztotelész drámaértelmezésében további két meghatározó, a cselekménnyel kapcsolatos szempont lehet segítségül. A cselekményben bekövetkező *fordulat* a cselekmény fordulópontja, „a végbemenő dolgok ellenkezőjükre való átváltozása, mégpedig, ahogy mondani szoktuk, a valószínűség vagy a szükségszerűség szerint” (XI).³¹ Emellett Arisztotelész megkülönböztet egyszerű és bonyolult cselekményt. Bonyolultnak azt nevezi,

amelyben a változás felismerés vagy fordulat, vagy mindkettő következtében jön létre. Ennek azonban magából a cselekmény szerkezetéből kell létrejönnie úgy, hogy az előzményekből a szükségszerűségnek vagy a valószínűségnek megfelelően következzen be. Nagy különbség ugyanis, hogy valamilyen esemény valaminek a következtében, vagy egyszerűen valami után történik. (X)³²

Hol láthatjuk a Saul-elbeszélésben a fordulatot, és mikor következik be a felismerés?

Nyilvánvaló, hogy a Saul esetében bekövetkező fordulópont egy összetett eseménysorban, számos tényező hatására bekövetkező fordulat. Ez a fordulópont nem annyira felismeréshez, mint inkább fordulathoz köthető. A korábban Jahve lelkétől vezetett és így módon váratlan diadalt arató királyt (11. rész) most a próféta és Isten egyaránt elveti, aminek következtében minden egyes tette kudarcra van ítélve (13–15. rész). Mind a történetben, mind a Saul személyiségében, azaz poétikailag (narratológiai) és lélektanilag a változás, fordulat valószínű és egyszersmind szükségszerű, ha helyesen látjuk az összefüggéseket.

Maga a fordulat látható módon feltehetőleg a 13,13-14-ben, a próféta és király közti szóváltás során játszódik le, amit viszont Sámuel „búcsúbeszéde” alapozott meg (12. rész), amelyben a próféta a nép vezetőjeként határozta meg szerepét.³³ Saul az elmúlt napokban rossz katonai döntéseket hozott, melyek közül a legvégzetesebbnek Sámuel utasítására a seregével való többnapos várakozás bizonyult (13,3-8).³⁴ Látva a fenyegető filiszteus hadsereget mégis a helyén marad és összeszedi magát (13,12).³⁵ A próféta általi első elvetetés (13,13-14) után azonban a király hibát hibára halmoz.³⁶ Minden erőlködése ellenére Saul kudarcra van ítélve; minden vállalkozása és tette sikertelen.

A *felismerést* az elbeszélésben nehezebb tetten érni. „Legszebb a felismerés, ha ugyanakkor fordulat is történik”. „A felismerés, mint neve is jelzi, a tudatlanságból a tudásba való átváltozás, amely a boldogságra vagy szerencsétlenségre rendelt emberek öröme vagy fájdalomra következik be” (XI).³⁷

A hivatalban levő király, Saul és a titokban felkent király, Dávid közti hullámzó kapcsolat közismert. Mikor ismeri fel Saul, helyesebben: mikor tudatosodik benne, hogy elvettetése visszavonhatatlan, hogy Jahve helyette „szíve szerint való embert” keresett magának (13,14), és hogy Izráel királyságát elszakította tőle, és másnak, nála különbnek adta (ld. 15,28)? És milyen mértékben és módon kapcsolódik egymáshoz a fordulat és ennek az embernek a felismerése? Annak dacára, hogy Sámuel a király elvetését megfellebbezhetetlen és visszavonhatatlan módon jelentette ki, e kérdések jogosak, minthogy az elbeszélés sehol nem állítja, hogy Saul eljutott volna e felismerésre, és tetteiből nem a sorsnak való megadást olvashatjuk ki. Ám az elbeszélő utal egy ilyen felismerés számos jelére.

Az elbeszélés két lépésben készíti elő a felismerést. Először, amikor Jahve lelke Dávidra száll és elhagyja Saul (16,13-14), másodszor pedig a Dávid és Góliát párba utáni furcsa epizódban, amelyben háromszor is elhangzik a Dávid kiléte iránti kérdés (17,55-58).³⁸ Így módon az elbeszélő bemutat valakit az elbeszélésben – és e valakiről már Saul is tud –, akinek kilétéről nem hullott még le teljesen a lepel. Így a király nem tudhatja, hogy Dávid Jahve felkentje, tehát Saul utódja, legfeljebb gyaníthatja. A következőkben a király bármely vetélytársra gyanakodni kezd, különösen is a sikeresekre.

A felismerésre Saul az alatt jut el, hogy a féltékenységre és paranoia egyre inkább hatalmába keríti. A Góliát feletti győzelem után a király Dávidot az udvarban tartja, ahol ő igen sikeres lesz (18,1-7). Annyira sikeres, hogy a csatából visszatérő Dávidot énekelve fogadják, amely miatt Saul féltékenyen tör ki: „Dávidnak tízezret tulajdonítanak, nekem meg csak ezret tulajdonítanak! Még majd a királyság is az övé lesz!” (18,8).³⁹ Amikor a helyzet nem javul, Saul megpróbálja Dávidot megölni – sikertelenül.

És félni kezdett Saul Dávidtól, mert vele volt az Úr, Saultól pedig eltávozott. Ezért eltávolította őt Saul maga mellől, és ezredessé tette, hogy ki- és bevonuljon a hadi-nép élén. Dávid minden útján sikerrel járt, mert vele volt az Úr. Amikor látta Saul, hogy milyen nagy sikereket ér el, rettegni kezdett tőle. (18,12-15).

Amit Saul a saját dárdájával nem tudott elérni, most a filiszteusok kardjával igyekszik. Ám ezúttal is kudarcra van ítélve. „Saul azonban látta, és tudta, hogy az Úr Dáviddal van, és Míkal, Saul leánya szereti őt. Ezért még jobban félt Saul Dávidtól, és ellensége lett Dávidnak egész életére” (18,28-29).

A 18,12-29-ben háromszor olvashatjuk, hogy Jahve Dáviddal van, és ezek közül kettő Saul észlelése. Hogy Saul felfogta, Jahve elhagyta, az elbeszélő ugyan nem jelenti ki, ám lélektanilag ekkorra már igen valószínű. Ami jelentősebb, „az Úr vele volt” kifejezés visszautal a 16,18-ra, amely Dávidot jellemzi így módon, miután azt

olvashattuk, hogy „az Úr lelke szállt Dávidra, és attól kezdve vele is maradt” (16,13), illetve „Saultól viszont eltávozott az Úr lelke, és rossz szellem kezdte gyötörni, amelyet az Úr küldött” (16,14). A 18. rész második felében Saul kezdi érzékelni Isten lelke hiányát és Dáviddal való jelenlétét.

A 19. fejezet az egyre romló Saul-Dávid-kapcsolatba enged betekintést, ám itt sem olvasunk felismerésről. A következő részben a király ismét dühbe gurul, ezúttal a fia, Jonatán miatt (20,30-31): „Te romlott és engedetlen fajzat! Jól tudom, hogy te Isai fiát pártolod a magad szégyenére és anyád gyalázatára. Mert míg Isai fia él a földön, nem lesz belőled és a királyságból semmi. Azért küldj érte, és hozasd ide hozzám, mert a halál fia ő!”

A két történet, melyben Dávid megkíméli a király életét, kérdésünket is megvilágíthatja. Mindkét alkalommal Saul elárulja, hogyan tekint Dávidra: „Mert magam is tudom, hogy te biztosan király leszel, és általában virágzik fel Izráel királysága. Esküdj meg most az Úrra, hogy nem irtod ki utódaimat, és nem töröld ki nevemet nemzetségeből” (24,21-22). Majd: „Légy áldott, Dávid fiam! Bármibe fogsz, véghez fogod vinni” (26,25). Végül pedig, amikor Saul megidézi Sámuelet, a próféta szelleme ezt mondja a királynak: „Miért kérdezel engem, ha az Úr eltávozott tőled, és ellenségeddé lett?! Úgy cselekedett az Úr, ahogyan általam megmondtam: kiragadta kezedből a királyságot az Úr, és másnak, Dávidnak adta” (28,16-17).

Az elbeszélés sehol nem említi, hogy Saul felismerte elvetettségét és Dávid kiválasztottságát. Az azonban világos, hogy ez hosszú (narratológiai és lélektani) folyamat, melynek során Saul lassanként jut a felismerésre. Az utolsó lépésben Sámuel pusztán összefoglalja, amit eddigre a király minden biztonnal tud: Isten elvetette, és a királyságot Dávidnak adta. A fordulat és a felismerés az elbeszélésben kölcsönhatásban áll egymással, az egyiket nem érthetjük meg a másik nélkül. A fordulat a felismerés hosszú folyamatát indítja el, a felismerés pedig megvilágítja a fordulatot.

Izráel első királyának tragédiája aligha túlozható el. A teljes történetnek ez a fő témája, az elejétől a végéig. Sault ezért ábrázolja az elbeszélő már első fellépésekor, mint aki másoktól függ. Isten lelke azonban független, önálló karizmatikus vezetővé formálja át, aki Isten hatalma alatt áll⁴⁰ (11,6), hogy kudarca után (13. rész) visszatérjen régi önmagához. Mihelyt rátalált régi függőségére, a király rálép a rosszra vezető (ön)romboló ösvényre.

Mindezt nem valamely parancs áthágása, engedetlenség vagy bűn okozta Saul részéről. Bizonyos mértékben a király személyiséghibája, Sámuelettől való függősége idézte elő, aminek következtében nem tudott megfelelni vezetői elhívásának, bizonyos mértékben pedig a próféta manipulációja, valamint sötét, láthatatlan erők: a végzet. Saul ez együtt teszi tragikus hőssé.⁴¹

Jellemábrázolás

A cselekményt tárgyalva részben már érintettük a jellemábrázolást. Most teljes figyelmünket ennek szeretnénk szentelni, Arisztotelész számára ugyanis a jellemek

ábrázolása a cselekmény után a legmeghatározóbb (VI).⁴² Noha az Arisztotelész által lefektetett jellemábrázolási szempontok különösen az utóbbi időben módosultak (és az sem egyértelmű, hogy a jellemábrázolás valóban csak másodlagos a cselekmény után), bibliai poétikai-narratológiai bevezetések annyiban legalábbis hallgatólagosan egyetértenek a filozófussal, hogy a cselekmény tárgyalása után térnek csak a jellemábrázolásra.⁴³ Arisztotelész négy ismérvet sorol fel, amelyeknek a szereplők jelleme meg kell, hogy feleljen.

A jellemeikkel kapcsolatban négy dologra kell törekedni. Az egyik és legelső, hogy derék legyen. Jelleme, mint mondtuk, akkor lesz valakinek, ha beszéde vagy cselekvése világosan mutat valamilyen célt, bármilyen legyen az, s derék lesz, ha derekat. Minden nemből megvan ez: a nő és a rabszolga is lehet derék, bár amaz gyengébb, emez pedig általában hitvány.

A második követelmény az, hogy a hőshöz illő legyen. Mert van férfias jellem, de a nőhöz nem illik, hogy férfias és félelmetes legyen.

A harmadik a hagyományhoz való hasonlóság. Ez nem azonos azzal, hogy a jellemet deréknek és megfélemlőnek ábrázolják, amint előbb említettük.

A negyedik a következetesség. Még akkor is, ha egy következetlen embert utánoznak, és ilyen jellemet ábrázolnak, magának az ábrázolásnak következetesen következetlenségnek kell lennie. (XV)⁴⁴

Először is tehát, a tragikus jellemnek jónak kell lennie. Arisztotelész számára ez a legfontosabb a jellemábrázolásban. A komédia és tragédia összehasonlításakor a filozófus korábban már kijelentette, hogy az előbbi „hitványabbakat, az meg jobbkat akar utánozni kortársainál” (II).⁴⁵ Egy szereplő derék és jó volta nem jelenti azonban, hogy nincsenek hibái. Ellenkezőleg. Az V. részben Arisztotelész megjegyzi a komédiáról, hogy az

a hitványabbak utánzása, nem a rosszaságé a maga egészségében, hanem a csúfságé, amelyhez hozzátartozik a nevetséges is. A nevetséges ugyanis valami hiba, vagyis fájdalmat és így kárt nem okozó csúfság, amilyen – rögtöni példával élve – a komikus álarc: rút és torz valami, de nem okoz fájdalmat.⁴⁶

Ebből következik, hogy a tragikus hősök jellemhibái és csúnyasága fájdalmas és/vagy romboló, ami azonban nem rombolja le jóságukat és erényüket, viszont hatással van a cselekményre és a cselekményt fogadó reakcióinkra.

Saul tekintetében ez azt jelenti, hogy ha valóban tragikus hős, deréknek és erényesnek kell lennie. Erkölcsei céljait megjelenítő tetteinek és szavainak jellemét kell kifejezniük. A 9–15. rész határozatlan és másoktól függő, ám erényes és jóakarátú (9,2.21; 10,27; 11,13) embernek ábrázolja,⁴⁷ aki nem akarja elfogadni megbízatását (10,17-27).⁴⁸ Barbara Green egyenesen úgy fogalmaz, hogy Saul képtelen felelősséget vállalni. „Saul következetesen azon igyekszik, hogy mások elvárásait teljesítse.”⁴⁹ Természetesen e jellemvonások nem pozitívak egy vezető beosztásban lévő ember esetében, ám nem is bűnök. Ezek hibák vagy hiányosságok, melyek kellő ellenőrzés híján (ahogy a 18. résztől láthatjuk) Saul jelle-

mét rombolóvá teszik Izráel és különösen is a közvetlen környezetében levők számára (erről részletesebben ld. lejjebb).

Másodszor, a jellemvonásnak a szereplőhöz illőnek kell lennie, és Saul tulajdonságai kétségtelenül hozzá illők. Benjámini közemberként szerénységről tesz bizonyosságot, mi több, a kisebbségi érzés jeleiről (9,5.7.21; 10,14-16.22-23.26-27). Később megpróbál felnőni a feladathoz, hogy királyként vezesse Izráelt, ugyanakkor alárendeli magát a próféta tekintélyének. A 9–10. fejezetről Joachim Vette megállapítja, hogy Saul Sámuel tekintélyének bővületében él, míg maga a próféta távolságot tart Saultól.⁵⁰ Csak elvettetése után, s amikor paranoiája már kezd elhatalmasodni rajta, mutat olyan jeleket, melyek nem erényes és jó jellemre, s nem is királyra valának: lemészároltatja a nóbi papokat (22,6-19), és mindent megtesz, hogy Dávidot elfogja. De még ezek is – bár kétségtelenül negatívak – a királyi tekintély gyakorlásának jelei. Végül, a filiszteusok elleni csatában méltósággal hal meg.

Harmadszor, Saul jelleme életszerű, valóságos. Azonosulhatunk vele, és érezhetünk szánalmat iránta, mivel valószerűen van ábrázolva. Ezzel kapcsolatban két epizódot érdemes tanulmányoznunk, melyek indokolatlanul megszakítják a cselekményt, azaz annak teljességét és befejezettségét rombolják látszólag. Saul legelső szavai ezek: „Gyere, menjünk vissza, különben apám értünk fog már aggódni, nem a szamarakért” (9,5). Hogy Kís aggódhat fia miatt, nem kevés fejfájást okoz a magyarázóknak. Többen úgy magyarázzák ezt a motívumot, hogy a 13–14. fejezettel ellentétben Saul itt még nem házas, nincs családja és gyerekei. McCarter például két külön forrást vagy hagyományt feltételez, az egyik a fiatal, a másik az idősebb Saulról szól.⁵¹ Ackroyd hasonló nézeten van.⁵²

A második epizódban, Saul rejtélyes prófétálásának végén ezt olvassuk:

Amikor azok, akik már előbb is ismerték, meglátták, hogy Saul a prófétákkal együtt révületben van, így beszéltek egymás közt: Mi történt Kísnek a fiával? Hát már Saul is a próféták között van? De valaki megszólalt közülük, és ezt mondta: Nincs ezeknek apjuk se! Így keletkezett ez a szólásmondás: Hát már Saul is a próféták között van? (10,11-12)

Véleményem szerint mindkét szakasz a tágabb elbeszélésen belül nyer értelmet anélkül, hogy forrás- vagy hagyománytörténeti feltételezésekbe kellene bocsátkoznunk. Azt is gondolom továbbá, hogy mindkét szakaszt a jellemábrázolás felől kell megközelítenünk, és hogy – Sauléval összehasonlításban – Dávid jellemábrázolásával állnak kapcsolatban.

A 9,5 nem annyira Saul életkoráról ad közvetet vagy közvetlen felvilágosítást, mint inkább arról, Saul szerint az apja mit gondol: Kís fia iránti aggódása Sault olyan gyerekeknek ábrázolja, aki apjától függ, akár hány éves.

Barbara Green felfigyelt arra a Sámuel könyvében található motívumra, mely szerint fiúk igyekeznek kikerülni apjuk befolyása alól. Éli és Sámuel fiai (2,25; 8,3) voltak a sorban az elsők. Green Kíst e sor folytatójának te-

kinti.⁵³ A 11. fejezetet (és kis mértékben a 13. és 15. részt) nem számítva Saul nem képes önállóan cselekedni.

Kíshez hasonlóan Dávid apja is aggódik fiaiért (ld. 17,17-18). Ezért annál meglepőbb, hogy Dávid önállóan tud cselekedni, és független vezetőként lép fel már pályája kezdetén. Nem véletlen, hogy Dávid legelső szavai (17,26) független személyiségének a lényegét foglalják össze, csak ahogy Saul első szavai őt másoktól függőnek jellemzik. Szintén nem véletlen, hogy e jellemkülönbségek két teljesen eltérő vezetői pályához, egy sikeres és egy sikertelen uralkodóhoz vezetnek.

Véleményem szerint a fentiekkel kapcsolatban kell Saul prófétálását és a kérdést, „Hát már Saul is a próféták között van?”, valamint „És kicsoda az apjuk/apja?”⁵⁴ (10,11-12) értelmeznünk. A szövegösszefüggésben a kérdésekre adható elvárt válasz: „Igen, Saul próféta, mert (fogadott) apja próféta”, illetve „Apjuk/apja próféta.” Ha ez a helyes válasz, miért nem Sámuel, a főpróféta készítette Sault közvetlenül prófétálni? Hát nem Sámuel az, aki a szárnyai alá veszi Sault, és akinek a jelenlétében egy más alkalommal (19,23-24) újból prófétálni fog, amivel hasonló meghökkenést vált ki: „Hát már Saul is a próféták között van?” A megismételt kérdés ugyanazt a hatást éri el, mivel a kérdés a Sault befolyásoló erőre irányul.⁵⁵

Összegezve: Sault az elbeszélés nem Kíssal kapcsolatban mutatja be, hanem Sámuel (fogadott) fiaként, mint aki döntő pillanatokban a prófétától függ (10,9-10; 13,7-15; 15,1-35; 19,23-24; 28,4-25).⁵⁶ Saul Sámuel hatalmának közvetlen befolyása alá került.⁵⁷

Ezt a motívumot Saul hazatérése (10,14-16) is kidomborítja, amikor is nem apja, hanem nagybátyja fogadja és kérdezi ki. Ez „apa és fia közti távolságot sejtet. Kís többé nem tűnik fel a történetben.”⁵⁸ Az okok homályban maradnak, az eredmény azonban világos: a 9. résztől az elbeszélés Sault úgy ábrázolja, mint aki egyre inkább a prófétától függ. És Saul függőségének hatása a leginkább elvettetésében tapintható.

Az elbeszélés 10,14-16 melletti másik „kivizsgálásnak” (17,55-58) célja egy másik ember fiának származását kideríteni.⁵⁹ „Abnér, kinek a fia ez az ifjú?”, s a kérdésre a válasz: „Szolgádnak, a betlehemhi Isainak a fia vagyok.” És bár Dávid a királyi udvarba kerül (18,2), nem lesz „fogadott apja” fiává.⁶⁰ „Isai az apa, akit Dávid és a szöveg egyaránt elutasít, amint az beszámol Dávidnak a származási helyével való szakításáról, a családi korlátokon túli lehetőségek bővítéséről.”⁶¹

Arisztotelész negyedik elvére térve meggyőződésem, hogy Saul jellemábrázolása végig következetes. Saul jellemábrázolásának következetlenségét ugyan nem teszik hermeneutikai elvé, számos magyarázó azonban mintha ebből indulna ki. A leglátványosabban az a gyakran meg sem fogalmazott nézet hibásnak, mely szerint a kezdeti derék és kegyes Saul a 15. fejezetre anélkül „romlik el”, hogy e jellemváltozásra az elbeszélés magyarázatot nyújtana, azaz a fordulatot és annak okát egyértelművé tenné. Ez a hiányosság érthetőbb történet-kritikai megközelítésekben, melyek egymástól független és egymással gyakran ellentmondásos hagyományokkal vagy forrásokkal számolnak. Hans Hertzberg megjegyzi

például, hogy Saul 15. részbeli tette vétek volt (?ábar; 15,24), ám a Saullal meglehetősen rokonszenvező ábrázolás és magyarázat dacára nem adja okát, mitől vált a király gőgössé.⁶² Ralph Klein értelmezésére ugyanez igaz. Óvatosan bánik a források kérdésével, és a 13–14. fejezetről megjegyzi, hogy „Izráel első királyának pozitív, noha már ambivalens története a végéhez ér.”⁶³ Szerinte továbbá Saul eleinte ártatlannak gondolta magát (a 15. részben), és Sámuel leplezte le engedetlenségét, és hogy az isteni rendet áthágta. A király aztán lassanként bevallja mindezt,⁶⁴ Klein azonban adós marad a magyarázattal, hogy mik is voltak Saul bűnei, és mi vezetett a király jellemváltozásához. Dacára, hogy a 14. fejezetben Saul még pozitív fényben látta, Kyle McCarter szerint a 15,15 védekezésének ellentmond a 15,9, ezért teológiaiilag elfogadhatatlan.⁶⁵ McCarter számára „a prófétai elbeszélő fő szempontja ezekben a történetekben a (prófétá révén közvetített) Jahve szava iránti engedelmisség és a királyi hivatal iránti engedelmisség kapcsolata.”⁶⁶ Saulnak a 13. és 15. részben bejelentett elvetése e tekintetben tanúsított engedetlenségével magyarázható. Ám McCarter még csak nem is utal arra, Saul milyen tényezők hatására vált engedetlenné, s ezt az elbeszélés hogyan ábrázolja.

A szinkronikus megközelítések hasznosabbnak mutatkoznak e tekintetben, minthogy a szöveg „finomságaira” és az irodalmi eszközökre nagyobb figyelmet fordítanak. David Gunn, Peter Miscall, Robert Polzin és Barbara Green kommentárjai új megvilágításba helyezték a Saul-elbeszélés cselekményét és szereplőit.⁶⁷ Ők elemzéseik nyomán mind arra a következtetésre jutottak, hogy a próféta legalább annyira bűnös a király elvettetésében, mint maga Saul. Ám még őket olvasva is (talán Gunn kivételével) az az ember benyomása, hogy az elbeszélés egymáshoz szervesen nem kapcsolódó epizódok sorozata, nem pedig jól felépített történet, azaz olyan, kezdetből, közepből és végből álló elbeszélés, melyben „az egymás utáni epizódok nem a valószínűség és nem a szükségszerűség alapján következnek be” (IX) „az előzményekből a szükségszerűségnek vagy a valószínűségnek megfelelően” (X).⁶⁸

Röviden: a legtöbb magyarázónál konkrétan Saul következetes jellemábrázolását hiányolom. Ezzel szoros összefüggésben a 14. fejezet stratégiai jelentőségének meghatározásával maradnak adósok, amely fejezet a valószínű következménye (a 13. rész esetében) és szükségszerű oka (a 15. rész esetében) a király viselkedésének és elvettetésének.

A fentebb is hivatkozott szinkronikus tanulmányok kimutatták Sámuel vétkességét és Saul jóhiszemű indítékait és tetteit, melyek együttesen vezettek a király elvettetéséhez. Ezeket ezért itt nem ismertetem. Jelen célunkhoz elég annak megállapítása, hogy az elbeszélés világosan jelöli a jóról a gonosz Saulra való átmenetet (16,14): „Saultól viszont eltávozott az Úr lelke, és rossz szellem kezdte gyötörni, amelyet az Úr küldött.” Az elbeszélés igen szövevényes, ám következetes módon ábrázolja Saul a 13–15. részben (ahogy a 9–11. részben is). Amikor a király a saját kezébe veszi az irányítást, a próféta keményen megdorgálja és elveti (13. rész). Minthogy közvet-

lenül Saul áldozata után történik ez (13,9-11), az ok látzólag rituális, ám Sámuel nem részletezi azt. Ennek következtében a király döntéseit és tetteit kicsinyes kultikus-rituális szempontok irányítják, s ez a filiszteusok feletti kezdeti győzelem elvesztéséhez vezet (14. rész): Saul rituális tisztaságra, tökéletességre törekszik. A 14. rész ezt hivatott ábrázolni, tehát nélkülözhetetlen Saul ábrázolásában, tettei egyaránt valószínűek és szükségszerűek. A 15. fejezetben Saul engedelmisségét bizonyítandó túlteljesítéssel igyekszik elvetését megváltoztatni: a legjobb állatokat és Agágot akarja Gilgálban feláldozni.⁶⁹

Az 1Sámuel második felét illetően, a 18–26. részben Saul magatartása és különösen is Dávid iránti érzelmei végig következetesen kiszámíthatatlanok, vagy ahogy a filozófus fogalmazott, következetesen következtelenek (XV).⁷⁰ Tetteiben kapkodó, felelőtlen és gondatlan. Ellentmondásos vágyaiban „Saul visszakozik, habozik, megváltoztatja véleményét, megbánja döntését – mindenben.”⁷¹

A IX. fejezetben Arisztotelész megjegyzi:

Az elmondottakból az is világos, hogy nem az a költő feladata, hogy valóban megtörtént eseményeket mondjon el, hanem olyanokat, amelyek megtörténhetnek és lehetségesek a valószínűség vagy a szükségszerűség alapján. A történetírót és a költőt ugyanis nem az különbözteti meg, hogy versben vagy prózában beszél-e (mert Hérodotosz művét versbe lehetne foglalni, és versmértékben ugyanígy történetírás maradna, mint versmérték nélkül), hanem az, hogy az egyik megtörtént eseményeket mond el, a másik pedig olyanokat, amelyek megtörténhetnének. Ezért filozofikusabb és mélyebb a költészet a történetírásnál; mert a költészet az általánosot, a történelem pedig az egyedi eseteket mondja el.⁷²

A 9. részben a Saul családi állapotára, házasságára való mindennemű utalás hiánya nem kis nehézséget jelent magyarázóknak. Kís felnőtt fia miatti aggodalma (9,5) szolgáltatja az alapot a fiatal Saul-forrás/hagyomány feltételezéséhez.⁷³ Magyarázók sok tintát megtakaríthattak volna, ha megszívlelik a filozófus megfigyelését. „Költőnk” arról számol be, ami megtörténhet, és nem ami megtörtént: elbeszélőnk a poétika érdeklő (konkrétan a cselekmény és a jellemábrázolás), nem a história⁷⁴. Hogy műve (történet)filozófiai-e vagy inkább teológiai, egy biztos: az egyetemes a partikulárisban fedi fel.

A fentiekben röviden már utaltam a Saul-történetre mint tragédiára. Most forduljunk ismét a tragédia műfaja felé, és hallgassuk meg, mit mond ezen összefüggésben a jellemábrázolásról Arisztotelész.

Mivel a legszebb tragédia szerkezetének nem egyszerűnek, hanem bonyolultnak, félelmetes és szánalmat keltő események utánzásának kell lennie – mert ez a sajátja az ilyen utánzásnak –, először is világos, hogy nem szabad derék, erényes embereket úgy bemutatni, amint boldogságból szerencsétlenségbe hullnak, mert ez nem félelmetes vagy szánalmat keltő, hanem felháborító. Hitványakat sem szabad úgy bemutatni, amint szerencsétlenségből szerencsés állapotba jutnak, mert mind közt ez illik a legkevésbé a tragédiához; abból ugyanis, amire szüksége van, nincs meg benne semmi, mert nem ember-

séges, és nem kelt szánalmat, sem félelmet. Nagyon hitványakat sem szabad úgy bemutatni, amint boldogságból szerencsétlenségbe hullnak: az ilyen történet emberi érzéseket kelt ugyan, szánalmat és félelmet viszont nem, mert az előbbi a méltatlanul szerencsétlenséget szenvedőt, az utóbbi pedig a hozzánk hasonlókat illeti meg (a szánalom a méltatlanság, a félelem a hasonlóság miatt); ami viszont ebben az esetben történik, sem félelmet, sem szánalmat nem kelt. Marad tehát a közbülső lehetőség: az olyan ember, aki emelkedik ugyan ki erényével és igazságosságával, de nem zuhan szerencsétlenségbe, hanem valamilyen, éppen a nagy tekintélyben és boldogságban élők közt előforduló hiba következtében, mind például Oidipusz, Thüesztész és az ilyen nemzetségekből való más nevezetes férfiak. (XIII)⁷⁵

A Saul-történet értelmezései közt igen nagy különbségek vannak. Ám a főhős kiértékelésében meglepő egyetértés mutatkozik (még ha az értékelés következtéseit többen el is mulasztják levonni): Saul tragikus hős. A fordulat (16,14) előtt az elbeszélés nem gonosznak ábrázolja, hanem bizonyos jellemhibákkal rendelkező tragikus szereplőnek. Ezek a hibák természetesen nem elhanyagolhatók: a határozottság hiánya, a másoktól függés, a habozás súlyos következményekkel jár egy vezető esetében, főként, ha a vezető hadsereg-parancsnok. Ám az elbeszélés már a legelején pozitív jelzőkkel jellemzi (9,2): Saul „szép ifjú. Nem volt nála szebb Izrael fiai között; egy fejjel magasabb volt az egész népnél.” Vonakodik elvállalni a királyi megbízatást (10,22), nem lép fel a megválasztásán gúnyolódók ellen erélyesen (10,27). Nem átlag felett derék és erényes, tragédiája mégsem gonoszságának vagy alattomoságának a következménye, hanem jellemhibáinak, gyarlóságának. Ez az egyik fele a tragédiának, a másik az isteni végzet: a tragédiát az emberi gyarlóság és a végzet idézi elő. S minthogy nem kivételesen derék és erényes, viszont látjuk jellemhibáit, Saul szánalmat és félelmet vált ki az olvasóban – s ezek azon érzelmek, melyeket egy tragikus hős ébreszt.

Ha érvelésem és megfigyeléseim meggyőzőek voltak, érdemes a filozófust utoljára még egyszer idézni. „Valóban, a legtöbb új költő tragédiáiból hiányoznak a jellemek, és általában sok ilyen költő van” (VI).⁷⁶ De költők és írásmagyarázók mulasztásaiból legalább annyit tanulhatunk, mint felismeréseikből.

Befejezés

E tanulmányban azt kívántam szemléltetni, hogy Arisztotelész cselekményről és jellemábrázolásról tett megfigyelései a Saul-történetre is alkalmazhatók. Igyekeztem kimutatni, hogy az elbeszélés teljes és befejezett, s főszereplője valóságos hős, akinek tettei és döntései valószínűek és szükségszerűek. Próbáltam rámutatni a diakronikus és szinkronikus megközelítések e területeken tapasztalható hiányosságaira, tudniillik azon mulasztásukra, hogy a teljes és befejezett történet, illetve a következetes jellemábrázolás jegyében értelmezzék az elbeszélést.

E tanulmány a módszerek lehetőségeire és korlátaira is felhívta a figyelmet. Amíg a történeti megközelítés nélkülözhetetlen történeti kérdések megértésében, genetikus-diakronikus érdeklődése folytán hajlamos szemelőli téveszteni olyan, már Arisztotelész által is hangsúlyozott szempontokat, melyeket egy irodalmi-szinkronikus megközelítés természetesnek és fontosnak tart. Egy bibliai történet megértésében nélkülözhetetlenek történeti-diakronikus szempontok, ám természete miatt a cselekmény és jellemábrázolás jórészt szinkronikus eszközökkel tanulmányozható. Helyesen használva a két megközelítés jól kiegészíti egymást, mindkettőre szükség van.

Arisztotelész számára a valóság és élet utánzása/ábrázolása a poétikakritika alfája és ómegája. A valóságghú utánzáshoz hihető cselekmény és valóságyszerű szereplők szükségesek. Az elbeszélés csak ezen feltételek teljesültevével éri el hatását.

Az elbeszélés ereje azon képességében rejlik, hogy az életet utánozza, hogy megidéz egy, a miénkre hasonlító világot, hogy életszerű eseményeket és helyzeteket idéz fel, hogy olyan embereket teremtsen, akiket megértünk, és akikkel kapcsolatba léphetünk. És ezekkel az emberekkel hasonló módon ismerkedünk meg, mint a valódi emberekkel.⁷⁷

Ha megfigyeléseimmel és értelmezésemmel a Saul-elbeszélés valóságosabb lett, megérte Arisztotelészt majd két és félezer esztendő múltán tanulmányozni; remélhetőleg segítségül lehettem Biblia-olvasóknak e nehéz bibliai elbeszélés és e tragikus hős megértésében.

Czövek Tamás

JEGYZETEK

¹ Amíg a komédia cselekménye U-alakú, azaz bukás-felemelkedés mintát követ, a tragédia (bár maga a műfaj meghatározása vitatott) Π -alakú: a hős felemelkedését bukás követi; minél magasabbra emelkedik, annál nagyobb és váratlanabb a bukás. – ² J.C. Exum, *Tragedy and Biblical Narrative: Arrows of the Almighty* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992); J.P. Fokkelman, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*. Vol. 2. *The Crossing Fates* (Assen: Van Gorcum, 1986); B. Green, *How Are the Mighty Fallen? A Dialogical Study of King Saul in 1 Samuel* (JSOTSup 365; London: Sheffield Academic Press, 2003); *King Saul's Asking* (Interfaces; Collegeville, MN: Liturgical Press, 2003); D.M. Gunn, *The Fate of King Saul: An Interpretation of a Biblical Story* (JSOTS 14; Sheffield: JSOT Press, 1980); W.L. Humphreys, *The Tragic Vision and the Hebrew Tradition* (OBT 18; Philadelphia, PA: Fortress, 1985); 16-41; D. Jobling, *1 Samuel* (Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative & Poetry; Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1998) P.D. Miscall, *1 Samuel: A Literary Reading* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1986); R. Polzin, *Samuel and the Deuteronomist: A Literary Study of the Deuteronomistic History*. Part Two: *1 Samuel* (Bloomington & Indianapolis, IN: Indiana University Press, 1989). Ld. még L. Eslinger, *Kingship of God in Crisis: A Close Reading of 1 Samuel 1-12* (BLS 10, Sheffield: The Almond Press, 1985); „Viewpoints and Points of View in 1 Samuel 8-12”, *JSOT* 26 (1983), 61-76. – ³ M. Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading* (Indiana Literary Biblical Series; Bloomington, IN: Indiana University Press, 1985). D.M. Gunn és D.N. Fewell, *Narrative in the Hebrew Bible* (The Oxford Bible Series; Oxford: Oxford University Press, 1993). Bár tanulmányának nem ez a fókusz, talán kivételnek tekinthető Gunn, *The Fate of King Saul*. A poétika az irodalmi diskurzus vagy kommunikáció elmélete. Ehhez ld. D. Marguerat és Y. Bourquin,

How to Read Bible Stories (London: SCM, 1999) 3-5. – ⁴ Arisztotelész, *Poétika* (ford. Sarkady János; Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1994). A római számozású jelölések a *Poétika* fejezeteire utalnak. – ⁵ Ld. például H.S. Pyper, *David as Reader: 2 Samuel 12:1-15 and the Poetics of Fatherhood* (Biblical Interpretation Series 23; Leiden: Brill, 1996) 52-53; Y. Amit, „The Delicate Balance in the Image of Saul and Its Place in the Deuteronomistic History”, in *Saul in Story and Tradition* (szerk. C.S. Ehrlich; FAT 47; Tübingen: Mohr Siebeck, 2006) 71-79, 72-73. – ⁶ *Poétika*, 5. A *mimézisz* a *Poétika*-ban meghatározó kifejezés, melyet az elmúlt évtizedek irodalomkritikája felfedezett és hasznosított; ld. pl. E. Auerbach, *Mimézis: A valóság ábrázolása az európai irodalomban* (Budapest: Gondolat, 1985), amely irodalomkritikai „forradalmat” eredményezett az 1960-70-es években. – ⁷ *Poétika*, 12-13. – ⁸ A Saul-történet behatárolása nem könnyű feladat. Én a főszereplő szempontjából beszélek Saul-elbeszélésről. Bár a 8. rész nem említi Sault, a fejezet egyértelműen a rá következő elbeszélés bevezetése. A 16. rész átmenet a Saul- és Dávid-elbeszélés közt (ahogy a 8. rész átmenet a Sámuel- és Saul-történetek közt), így a Dávid-történettel összefonódva Saulé a 15. fejezet után is folytatódik. Ám a 28. és 31. fejezettel eltekintve már nem ő a főszereplő. Ennek ellenére a cselekmény és jellemábrázolás számos felvetődő kérdése megválaszolásához nem tekinthetünk el a következő fejezetektől. A jelöletlen bibliai fejezetek az 1Sámuelre utalnak. – ⁹ Gunn, *The Fate of King Saul*; Humphreys, *The Tragic Vision and the Hebrew Tradition*; Exum, *Tragedy and Biblical Narrative*, 16-41. – ¹⁰ *Poétika*, 34. – ¹¹ *Poétika*, 14-15. – ¹² *Poétika*, 16. – ¹³ *Poétika*, 44. – ¹⁴ Ld. például H.W. Hertzberg, *Die Samuelbücher* (ATD 10; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968) 103-6; P.K. McCarter, Jr., *1 Samuel* (AB 8; Garden City, NY: Doubleday & Co.: 1980) 26-27; R.W. Klein, *1 Samuel* (WBC 10; Waco, TX: Word Books, 1983) xxviii-xxxii. – ¹⁵ Miscall, *1 Samuel*; Polzin, *Samuel and the Deuteronomist*. – ¹⁶ Gunn, *The Fate of King Saul*. – ¹⁷ Ld. például Y. Amit, *Reading Biblical Narratives: Literary Criticism and the Hebrew Bible* (Minneapolis: Fortress, 2001) 46-47; Marguerat és Bourquin, *How to Read Bible Stories*, 40-57. A cselekmény alábbi változásában részeszt szinkronikus tanulmányokra fogok támaszkodni; ld. 2. jegyzetet. – ¹⁸ Vö. M.C. White, „Saul and Jonathan in 1 Samuel 1 and 14”, in *Saul in Story and Tradition* (szerk. C.S. Ehrlich; FAT 47; Tübingen: Mohr Siebeck, 2006) 119-38, 129-35, aki Sault túl jó fényben látja a 14. részben, „a feladatra való megfelelő ember”-nek (135). – ¹⁹ A Saul-történet értelmezéséhez ld. tanulmányaimat: „Három karizmatikus vezető, I: Saul”, in *Theologiai Szemle* 45 (2002) 131-40; *Three Seasons of Charismatic Leadership: A Literary-Critical and Theological Interpretation of the Narrative of Saul, David and Solomon* (Milton Keynes: Paternoster, 2006) 41-99. – ²⁰ A C és Bf ’ értelmezéséhez ld. Polzin, *Samuel and the Deuteronomist*, 108-17. A piramisos cselekményszerkezethez ld. Marguerat és Bourquin, *How to Read Bible Stories*, 40-57. – ²¹ Ld. Gunn, *The Fate of King Saul*, 66; Polzin, *Samuel and the Deuteronomist*, 126. – ²² McCarter, *1 Samuel*, 257. – ²³ C.M. McGinnis, „Swimming with the Divine Tide: An Ignatian Reading of 1 Samuel”, in *Theological Exegesis: Essays in Honor of Brevard S. Childs* (szerk. C. Seitz és K. Greene-McCreight; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999) 240-70, 257. – ²⁴ Klein, *1 Samuel*, 133. – ²⁵ Ld. például Hertzberg, *Die Samuelbücher*, 85-95. W. Brueggemann (*First and Second Samuel*. Interpretation; Louisville, KY: John Knox, 1990) 106, megállapítja, hogy az elbeszélés „Saul élete felett lebegő sötétségre kezd utalni”, de homályban hagyja ennek jelentőségét. – ²⁶ Green, *King Saul's Asking*, 48-54; R.L. Heller, *Power, Politics, and Prophecy: The Character of Samuel and the Deuteronomistic Evaluation of Prophecy* (LHB/OTS 440; New York, NY: T & T Clark, 2006) 124. – ²⁷ A 13-15. fejezet egyértelműen lineáris vagy hipotaktikus, hogy Firth kifejezését használjam. Ld. D.G. Firth, *1 & 2 Samuel* (Apollos Old Testament Commentary 8; Nottingham: Apollos; Downers Grove, IL: IVP, 2009) 35. – ²⁸ *Poétika*, 18. – ²⁹ *Poétika*, 20. – ³⁰ *Poétika*, 20. – ³¹ *Poétika*, 21. – ³² *Poétika*, 21. – ³³ Ld. Eslinger, *Kingship of God in Crisis*, 422; Polzin, *Samuel and the Deuteronomist*, 119. – ³⁴ Ld. Fokkelman, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*, 28-36. – ³⁵ V.P. Long, *The Reign and Rejection of King Saul: A Case for Literary and Theological Coherence* (SBLDS 118; Atlanta: Scholars, 1989) 89. – ³⁶ J. Goldingay, *Men Behaving Badly* (Carlisle: Paternoster, 2000) 90-102, a 13-14. fejezet tárgyalásának a következő címet adta: „Az ember, aki kis hibákat ejtett”. – ³⁷ *Poétika*, 21. – ³⁸ Egészen pontosan: „Kinek a fia ez a fiú?” Ehhez ld.

D. Barthélemy; D.W. Gooding; J. Lust és E. Tov, *The Story of David and Goliath: Textual and Literary Criticism; Papers of a Joint Research Venture* (Orbis biblicus et orientalis 73; Fribourg: Éditions Universitaires; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986) 60; Pyper, *David as Reader*, 162-75. – ³⁹ A bibliai idézetek az 1990-es protestáns fordításból valók. – ⁴⁰ J. Vette, *Samuel und Saul: Ein Beitrag zur narrativen Poetik des Samuelbuches* (BVB 13; Münster: LIT, 2005) 195. – ⁴¹ Vö. *Poétika*, 24. – ⁴² *Poétika*, 14-15. – ⁴³ Ld. Amit, *Reading Biblical Narratives*, 69-74; Marguerat és Bourquin, *How to Read Bible Stories*, 58-76. Kivételként említendő Gunn és Fewell, *Narrative in the Hebrew Bible*, akik azért tárgyalják a cselekmény előtt a jellemábrázolást, mert irodalomkritikusok (különösen is strukturalisták és formalisták) elhanyagolták ezen szempontot (ld. 48-49). – ⁴⁴ *Poétika*, 28. – ⁴⁵ *Poétika*, 7. – ⁴⁶ *Poétika*, 11. – ⁴⁷ Saul szolgálójához mint prófétát kalauzhoz ld. Green, *How Are the Mighty Fallen?* 199-200. – ⁴⁸ Ld. M.W. Hamilton, „The Creation of Saul's Royal Body: Reflections on 1 Samuel 8-10”, in *Saul in Story and Tradition* (szerk. C.S. Ehrlich; FAT 47; Tübingen: Mohr Siebeck, 2006) 139-55, 148-50. – ⁴⁹ Green, *How Are the Mighty Fallen?* 302, 259. – ⁵⁰ Vette, *Samuel und Saul*, 193. Jóllehet a legtöbb (szinkronikus) magyarázat rámutatott, Saul bukásáért Sámuel milyen mértékben tehető felelőssé, Firth (*1 & 2 Samuel*, 47-48 és *passim*) visszanyúlt a király és próféta közti szükségzerű hatalommegosztás feltételezéséhez, aminek következménye Sámuel pozitívabb és Saul negatívabb ábrázolása. Firth kommentárjának nagy fogyatéka azonban, hogy érdemben nem foglalkozik a szinkronikus tanulmányok érveivel, melyek az olyan poétikai-narratológiai eszközökre, mint a cselekmény és jellemábrázolás, több figyelmet fordítanak a diakronikus megközelítésekénél. Például H.S. Pyper vagy R.L. Heller tanulmányait figyelmen kívül hagyja. D. Joblingot csak kétszer említi. – ⁵¹ McCarter, *1 Samuel*, 19-20. – ⁵² A 9,2-t magyarázva megjegyzi, hogy „fel kell ismernünk az anyag különböző, össze nem illő elemeit.” P.R. Ackroyd, *The First Book of Samuel* (TCBC; Cambridge: Cambridge University Press, 1971) 75. – ⁵³ Green, *How Are the Mighty Fallen?* 197. „Monarchikus olvasatában” valójában a „nem hatékony dinasztikus” apák Green érdeklődése tárgyai. – ⁵⁴ A LXX, a szír fordítás és a Vetus Latina két kézírata E/3. személyt olvas. – ⁵⁵ Vette, *Samuel und Saul*, 193. – ⁵⁶ Ld. Jobling, *1 Samuel*, 117, hasonló értelmezését. A diakronikus megközelítéshez ld. Ch. Nihan, „Saul among the Prophets (1 Sam 10:10-12 and 19:18-24). The Reworking of Saul's Figure in the Context of the Debate on 'Charismatic Prophecy' in the Persian Era”, in *Saul in Story and Tradition* (szerk. C.S. Ehrlich; FAT 47; Tübingen: Mohr Siebeck, 2006) 88-118. – ⁵⁷ Heller, *Power, Politics, and Prophecy*, 105. – ⁵⁸ Jobling, *1 Samuel*, 118. – ⁵⁹ Pyper (*David as Reader*, 166-69) szintén kapcsolatot lát a 10,11-12 és a 17,55-58 között. – ⁶⁰ Ehhez a motívumhoz ld. Barthélemy, Gooding, Lust és Tov, *The Story of David and Goliath*, 60-63; Jobling, *1 Samuel*, 111-25. Pyper (*David as Reader*, 171) felveti a kérdést, hogy Isai védelmezni, visszautasítani vagy elnyomni akarja-e Dávidot. – ⁶¹ Pyper, *David as Reader*, 172. Ld. még B. Green, „Enacting Imaginatively the Unthinkable: 1 Samuel 25 and the Story of Saul”, in *Biblical Interpretation* 11 (2003) 11-12. Green szépen kimutatja, Dávid hogyan részesíti következetesen előnyben rokon kapcsolatát a királyi kapcsolatokkal szemben. – ⁶² Hertzberg, *Die Samuelbücher*, 102. A német eredetiben Hertzberg az „Übertretung” és „Verfehlung” szavakat használja Saul vétkére. Érdekes módon felveti, hogy a lehetséges források újragondolása időszzerű lenne (103-06). – ⁶³ Klein, *1 Samuel*, 147-48, 143. – ⁶⁴ Klein, *1 Samuel*, 151, 154. – ⁶⁵ McCarter, *1 Samuel*, 251, 267. – ⁶⁶ McCarter, *1 Samuel*, 270. – ⁶⁷ Ld. Gunn, *The Fate of King Saul*; Miscall, *1 Samuel*, 81-114; Polzin, *Samuel and the Deuteronomist*, 126-51; Jobling, *1 Samuel*, 77-88; Green, *King Saul's Asking*. Azonban Green (63) Sámuel tiltakozását a 16,5-ben anélkül elfogadja, hogy magyarázatot adna arra, hogyan változott az engedelmes király zsarnokká, illetve hogyan lett a főnökösödő prófétából ijedt nyuszi. – ⁶⁸ *Poétika*, 20-21. A teljes képhez hozzátartozik, hogy amit hiányolok, valójában kívül esett dekonstrukcionista/strukturalista olvasatuk fókuszán. – ⁶⁹ Ld. Gunn, *The Fate of King Saul*, 49-51. – ⁷⁰ *Poétika*, 28. – ⁷¹ Green, *How Are the Mighty Fallen?* 321-22. – ⁷² *Poétika*, 18. – ⁷³ A 13. résztől kezdve pedig, mely felnőtt fiát említi, ezek szerint egy felnőtt Saul-hagyománnyal van dolgunk. – ⁷⁴ Ez Arisztotelész szándékának megfelelően értendő, nem pedig a történetiségről tett kijelentésként. – ⁷⁵ *Poétika*, 23-24. – ⁷⁶ *Poétika*, 14. – ⁷⁷ Gunn és Fewell, *Narrative in the Hebrew Bible*, 47.

Bevezető Hitvalló Maximosz 5. Ambiguumához

A jelen forrásközlés Hitvalló Maximosz (580–662), a nagy, 7. századi bizánci teológus és egyházatyja *Ambigua ad Thomam* („Nehezen értelmezhető szöveghelyekről Tamáshoz,” 634 körül) című művéből vett szemelvény jegyzetelt fordítása. A fordítást rövid történeti tanulmány vezeti be, mely egyház- és dogmatörténeti összefüggésben helyezi el a maximoszi ambiguumok talán legfontosabbikát. Az 5. Ambiguum jelentőségét az adja, hogy a szerző itt Ál-Areopagita Dénes igen fontos 4. Levelét értelmezi úgy, hogy kizárja annak monofizita és monenergéta olvasatát, ezzel bizonyítva, hogy a szinte apostoli tekintélyűnek vélt Dénes is a khalkédóni zsinat (451) ortodox álláspontján állt a krisztológia területén.

The present paper is an annotated translation of Maximus the Confessor's († 662) 5th Difficulty, introduced by a short historical study which aims at situating this work of the great Byzantine mystical theologian and Church Father in the context of the contemporary debates on the double nature of Christ. This particular Difficulty, maybe the most important among all those in Maximus' *Ambigua ad Thomam* ('On Difficult Questions, to Thomas,' cca 634), is interesting because it interprets Epistle 4 of Pseudo-Dionysius the Areopagite in order to point out that dogmatically, it is in complete harmony with Chalcedonian orthodoxy, since it actually attributes two natures and two energies to Christ.

Hitvalló Maximosz (*Maximos Homologétés*, illetve *Maximus Confessor*, 580-662) a 7. század legjelentősebb bizánci teológusa és egyházatyja, akinek terjedelmes életművéből filozófiai szempontból kiemelkedik a két részből álló, összefoglaló rövid címen *Ambiguának* („Nehezen értelmezhető szöveghelyek”) nevezett gyűjtemény.¹ A két részt hagyományosan *Ambigua ad Thomam* („Tamás-Ambigua”), illetve *Ambigua ad Johannem* („János-Ambigua”) rövid címen szokás megnevezni.

A későbbi keletkezésű *Ambigua ad Thomam*² szerzői címe *Περὶ διαφόρων ἀπόρων τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου, πρὸς Θωμᾶν τὸν ἡγιασμένον* („Szent Dénes és Szent Gergely különböző nehéz szöveghelyeiről Tamáshoz, a szent emberhez”).³ A szöveg öt *ambiguumot*, nehéz passzust magyaráz:

1. Nazianzoszi Gergely 29. beszéde 2. fejezetének részletét;

2. ugyanezen beszéd 18. fejezetének részletét;

3. ugyanezen beszéd 19. fejezetének részletét;

4. Nazianzoszi Gergely 30. beszéde 6. fejezetének részletét;

5. Ál-Areopagita Dénes 4. levelének részletét.

P. Sherwood 634-re vagy későbbre teszi a mű keletkezését.⁴

A korábbi keletkezésű és jóval hosszabb *Ambigua ad Johannem* (amelynek egyelőre nincsen kritikai kiadása)⁵ Nazianzoszi Szent Gergely válogatott, nehezen értelmezhető passzusainak elmélyült magyarázata, a maximoszi misztikus krisztológia és antropológia szinte kimeríthetetlen kincsesára. 66 hosszabb-rövidebb *ambiguumot* tartalmaz; Sherwood szerint 628-630 között készült.⁶

A két eredetileg egymástól függetlenül megírt, de azonos műfajú szöveget Maximosz később egyesítette úgy, hogy a *Tamás-Ambiguát* (1.-5. *ambiguumok*) az egyesített szöveg *elejére* illesztette, a *János-Ambiguát* (6.-66. *ambiguumok*) pedig utána tette. Az *ambiguumok* számozása szerzői ere-

detű, a *Tamás-Ambigua* első szövegétől kezdődik, és folytatódóan megy tovább a *János-Ambiguában*.

A *Tamás-Ambigua* Tamáshoz címzett bevezető levele szerint Maximosz Tamás felkérésére írta és küldte meg Tamásnak a két, „minden dicséretet meghaladó szent,” Gergely és Dénes műveinek magyarázatát.⁷ Az egyes *ambiguumok* mindig úgy épülnek fel, hogy az értelmezésre kiválasztott passzust (*lémma*, Maximosz saját terminusával: *kephalaion*) és az idézet helyének megjelölését követi a néha fél, néha tíz-húsz oldalas filozófiai-teológiai értelmezés. Ezen – a *scholiontól* különböző – műfaj eredetét Sherwood az antik *quaestiones et responsa*ban látja.⁸

Az *Ambigua* tehát a maga egészében hermeneutikai mű. Maximosz mindazonáltal teljesen eredeti teológusnak és filozófusnak mutatkozik bennük, akinek a magyarázandó szövegek kiváló alkalmat szolgáltatnak a krisztológia, szótériológia, eszkatológia, ontoteológia, antropológia és etika különböző kérdéseinek mélyreható fejtegetésére. Különösen igaz ez az 5. *ambiguumra*.

Ez a szöveg némi túlzással az egész gyűjtemény legfontosabb darabjának nevezhető, amely közelebről a monenergizmus ellen folytatott ortodox vitában nyeri el értelmét, mivel a 7. században már auktoritásnak számító Ál-Areopagita Dénes 4., monenergéta módon is értelmezett levelének düoenergéta (kettős működést állító) olvasatát adja. Krisztus kettős működésének tézisést mármost teológiai okból kellett megerősíteni.

A bizánci egyházban ugyanis az 5. századtól kezdve nagy teret hódított az Alexandriai Kürilloszig visszavezethető monofizitizmus, a krisztusi *természet egységének* tézise.⁹ A Khalkédónban¹⁰ összeült IV. egyetemes zsinat (451) ezzel szemben kimondta, hogy Krisztus egyetlen személy és alany (*prosópon kai hypostasis*), akinek két természete (*physis*) van (düofizitizmus), melyek mindegyike megőrzi a maga sajátosságát (*idiotés*).¹¹ A Justinianus császár ösztönzésére összegyűlt 2. konstantiná-

polyi, egyben V. egyetemes zsinat (553) megkísérelte a khalkédóni tanítás szellemében átértelmezni a kírillloszi formulát,¹² de az egyház dogmatikai – s ezáltal a birodalom politikai – egységét ez sem tudta biztosítani.

Az egyetlen krisztusi *működés*, a monenergizmus tana ebben a kritikus helyzetben fogalmazódott meg a 7. század elején mint a monofizitizmus és düofizitizmus közötti közvetítési kísérlet.¹³ De Hérakleios császár 638-as teológiai-egyházpolitikai rendelete, az *Ekthesis* („Magyarázat”) már el is veti, mondván hogy az egy, illetve a két működés tana – más és más okokból – egyformán elfogadhatatlan a hívek különböző csoportjai számára. Miután – érvel az *Ekthesis* – a két *akarata* (*theléma*) tana szintén elvetendő, ezért azt kell vallani, hogy Krisztusnak *egyetlen akarata* van (ἐν θέλημα τοῦ κυρίου ἡμῶν... ὁμολογοῦμεν, monotelitizmus).¹⁴ 648-ban azután II. Constans császár *Typosis* („Határozat”) betiltja az akár egy, akár két akaratról, illetve akár egy, akár két működésről való mindennemű vitát.¹⁵ A 3. konstantinápolyi, egyben VI. egyetemes zsinat (680) azonban végül ortodox tannak minősíti a düoenergizmust és a düotelitizmust is. Ám Maximosz ezt már nem éri meg: hitvallóként leli halálát az udvari teológia kíméletlen üldözése nyomán.

E teológiatörténeti háttér ismeretében válik világossá, hogy Maximosz hermeneutikai-teológiai programja az 5. *ambiguumban* lényegileg az, hogy kizárja Ál-Areopagita Dénes tekintélyes 4. *levelének* azon olvasatát, mely szerint Krisztusban mint egyetlen alanyban a két természetnek *egyetlen* működése van. Ez az értelmezési lehetőség Dénes *theandriké energeia* („istenemberi működés”) kifejezése miatt merült föl, és olyan képviselői voltak, mint pl. a monofizita és monenergéta Antiochiai Severus (Antiochia pátriárkája 512-től 518-ig).

Maximosz arra az úsziológiai (szubsztanciátani) megfontolásra alapozza a cáfolatát, hogy természetről vagy lényegről csak akkor beszélhetünk, ha abból fakad egy karakterisztikus *működés* is. A Hitvalló először az evangélium alapján igazolja a két lényeg sértetlen megmaradásának tanát, majd ebből vezeti le a kettős működést. Fontos, hogy mindkét lényeg az egyesülésben is megőrizi sajátos működését, de új módusban: a másik lényegre támaszkodva fejt ki azt. A két működés ilyen kölcsönviszonya, illetve kölcsönfüggése az *antidosis*, illetve *perichóresis*, amit Maximosz az áttüzesített szablya örigenészi eredetű példájával szemléltet.

A düofizitizmushoz és düoenergizmushoz való ragaszkodás végső teológiai motivációja a megváltástant megalapozó értékegyenlőség-elméletből fakad: Mint Nagy Leó pápa *Tomus ad Flavianum* (449) is írja, csak úgy győzhetjük le a bűn és a halál szerzőjét, ha az is magára veszi az emberi természetet, „akit se a bűn nem tudott megrontani, se a halál nem tudott legyőzni,” mivel a Megváltó csak így válthatja ki – az ószövetségi igazságosság-fogalom értelmében – az elzalogosításból azonos értékkel az azonos értéket: emberrel az embert. A monenergizmusban (illetve a belőle Maximosz szerint következő monofizitizmusban) ezért végső soron a megváltásteológia bizonyítási alapját képező analógia forog kockán.

Maximosz itt kifejtett krisztológiájának forrásai az egyetemes zsinati kánonokon kívül Nazianzoszi Szt. Gergely *101. levele* és Szóphroniosz jeruzsálemi pátriárka *Zsinati levele*, melyekre lábjegyzetben utalunk. Függelékben közöljük Ál-Areopagita Szent Dénes 3. és 4. *levelének* fordítását is, mivel az utóbbi értelmezése Maximosz 5. *ambiguumának* tárgya. A további tájékozódást válogatott bibliográfia segíti.¹⁶

Hitvalló Maximosz: *Ambigua ad Thomam*

5. *Ambiguum*

*Az Areopagita Szent Dénes athéni püspök által a szerzetes Gaiosznak írott levélhez.*¹⁷

„Miként lehetséges, mondod, hogy a mindenenen túli [ὁ πάντων ἐπέκεινα] Jézus a lényege által [οὐσιωδῶς] egy kategóriába tartozik az összes emberrel? Mert ez esetben nem mint az emberek oka kapja az »ember« nevet, hanem mint olyan, aki lényegének egész terjedelmében [κατ' οὐσίαν ὄλην] valóságosan maga az ember.”¹⁸

Miután a szent Írás betűhív értelmezése szerint az Isten mint mindenek oka az összes, általa teremtett dolog nevével megnevezhető, ezért a szerzetes Gaioszt – aki alkalmasint úgy vélte, hogy a megtestesülés után ismét csupán ezen a módon lehet embernek nevezni az Istent – e szavakkal igazítja helyre a nagy Dénes, arra tanítva őt, hogy a mindenség Istenét, midőn már megtestesült, nem meghatározatlan értelemben nevezzük embernek, hanem azért, mert „lényegének egész terjedelmében valóságosan maga az ember,” mely lényeg egyedüli s igazi bizonyítéka a természetének megfelelő, lényegalkotó hatóereje [συστατική δύναμις]; melyet ha a természetéből

fakadó, kiváltképpen és elsődlegesen jellemző működésének [φυσικὴν... ἐνέργειαν] nevezne valaki, nem járna messze az igazságtól, amennyiben ez a legáltalánosabb fajalkotó tevékenység,¹⁹ mely az összes, természet szerint a lényeggel járó sajátosságot [ιδιότητος] egybefogja, s amelyet csak a nem létező nélkülöz, amennyiben e nagy tanítómester szerint csupán „a semmiképp sem létező az, ami se tevékenységgel, se létezéssel nem rendelkezik.”²⁰

Miután tehát világosan megmutatta, hogy Isten nem meghatározatlan értelemben ember, hanem „lényegének egész terjedelmében valóságosan maga az ember,” tőkél-

letesen egyértelműen tanítja, hogy a megtestesült Isten egyáltalán semmit sem utasított el a mi tulajdonságaink közül a bűn kivételével, mivel az eleve nem volt az emberi természet része; s amikor a következők révén határozottan állítja, hogy kiváltképpen értelemben az emberi lényeket felvett Istené még a megnevezés is, azt mondja, hogy „mi azonban Jézust nem mint embert határozzuk meg,” mivel úgy tanítjuk, hogy nem pusztán ember volt, hisz ezzel megvetnénk az elgondolást meghaladó egyesülést [ένωσις]. Elvégre a lényegének megfelelően – s nem annyiban, amennyiben Ő az emberek oka – alkalmazzuk az „ember” nevet magára a természete szerint Istenre azután, hogy valóságosan magára vette az emberi lényeket. „Hiszen Ő nem pusztán ember,” mivel ugyanő Isten is, „de nem is létfelletti csupán,” miután ugyanő ember is, ha egyszer nem pusztán ember, sem pedig nem csupán Isten, hanem „valóságosan ember az embert különlegesen szerető.”

Hisz az emberek iránti végtelen vágyódása által [ἀπειρώ... πόθω] vált azzá, ami valóságosan maga a vágyott dolog a maga természete szerint, „anélkül hogy bárminő változást elszenvedett volna” a sajátos „lényegében a kimondhatatlan önküresítés folytán [κενώσεως],”²¹ és anélkül hogy a hús kibeszélhetetlen felöltése [πρόσληψιν] folytán emberi természetéből elcserélt vagy megrövidített volna egyáltalán bármit is ama dolgok közül, melyek lényege kiváltképpen meghatározza [emberi] természetének alkatát –, hiszen „embereket meghaladó módon”²² (mert „isteni úton, amennyiben férfi beavatkozása nélkül”)²³ „s ugyanakkor emberek módján”²⁴ (mert „emberi úton, amennyiben a fogantatás révén”),²⁵ „az emberi lényegből vett fel új lényeket a létfelletti.”²⁶ Elvégre nem egyszerűen a hús alakjára való pusztán átfelműködést mutatta meg nekünk megtestesítően önmagában,²⁷ „mint azt a manicheusok hazudják,”²⁸ sem pedig nem hozott le a mennyből magával lényegileg összeforrott [συνουσιωμένην] testet, mint Apollinariosz meséli,²⁹ hanem „lényegének egész terjedelmében valóságosan magává az emberré”³⁰ lett, espedig a szellemileg átleszített hús felöltése révén, mely vele egy alanyban egyesült.³¹

„De ettől még nem kevésbé tútelített létfellettséggel [ὑπερουσιότητος ὑπερπλήρης] a mindenkor létfelletti.”³² Hisz bár emberré lett, a [z emberi] természetet nem igazta le Őt. Sőt ellenkezőleg, inkább Ő emelte föl magához a természetet, külön misztériummá téve azt, míg maga megmaradt teljességgel fölfoghatatlannak, s minden misztériumnál fölfoghatatlanabbnak mutatta meg a saját hússá válását [σάρκωσις], miután az lényegföltötti keletkezésben részesült, hisz így épp annyira vált fölfoghatóvá, amennyivel nagyobb mértékben ismertük meg ezáltal a fölfoghatatlanságát.

Mert „titokzatos Ő még a megmutatkozás után is,” mondja a tanítómester, „vagy – hogy Istenhez illőbben fejezzem ki magam – még a megmutatkozása során is. Elvégre Jézusnak még a megmutatkozása is rejtelmes, és semminő értelem vagy ész nem tette még világossá a Vele kapcsolatos misztériumot, hanem az még akkor is kimondhatatlan marad, ha beszélünk róla, és akkor is megismerhetetlen marad, ha elgondoljuk.”³³ Mi szolgál-

tathatna ennél erősebb bizonyítékot az isteni lényegfelettség bizonyítására, amely megmutatással nyilvánítja ki azt, ami rejtve van, beszéddel azt, amiről nem tudunk beszélni, és ésszel azt, ami meghalad minden megismerést, illetve – hogy még pontosabban fejezzem ki magam – új lényeg felvételével [οὐσιώσει] azt, ami lényegfeletti?

Jézus „kétségkívül a lényegfelettség bősége révén, és miután valóságosan a lényegbe jött, vett fel új lényeket a lényeg felett,”³⁴ persze miután megújította a természetes keletkezés törvényeit, és valóságosan emberré lett, férfiútól származó, a fajban lévő mag nélkül. „Ezt teszi világossá a Szűz, aki természetfeletti módon szüli a lényegfeletti Igét”³⁵ magát, „ki férfiú nélkül,” anyja „szüzi véreből,” emberi módon, [de] idegen, „a természetet felülmúló törvény szerint öltött alakot.”³⁶

„S embert meghaladóan művelte az emberi dolgokat,”³⁷ amennyiben a lépteivel változás elszenvedése nélkül újította meg az elemek természetét. „Ezt teszi” egyértelműen „világossá az állhatatlan víz, amely anyagi, földi természetű lábainak súlyát hordozta, és nem süppedt be, hanem természetfeletti képességgel összeszárdult nem folyékonyá,”³⁸ ha egyszer valóban „száraz lábbal, mely a test tömegét s az anyag súlyát hordozta, ment” egyik helyről a másikra „a nedves és állhatatlan szubsztancia [οὐσίαν] felületén,”³⁹ „amikor a tengeren úgy járkált,”⁴⁰ mint a szárazföldön, és saját isteni mivoltának hatóerejével együtt, elkülönítetlenül, az átkelés révén mutatta meg saját húsának természetes működését [ἐνέργειαν], mivel természet szerint a húshoz tartozik az átkelő mozgás, de a vele egy alanyban [καθ’ ὑπόστασιν] egyesített, végtelent meghaladó és lényegfeletti istenséghez nem.

Hisz miután egyszer emberi „lényeket vett fel a lényegfeletti Ige,”⁴¹ az emberi lényeggel együtt mint sajátjával rendelkezett e lényeg csökkenés nélküli mozgásával is, mely őt mint embert a fajának megfelelően jellemezte, s amely természet szerint megjelenik minden dologban, melyek révén mint ember működött, ha egyszer valóban emberré lett, amennyiben lélegzik, beszél, jár, kezeit mozgatja, megfelelő módon él érzékleteivel az érzékelhető dolgok érzékelésére, éhes, szomjas, eszik, alszik, elfárad, sír, vívódik, jóllehet önmaga által létező hatóerő,⁴² és így tovább; mely cselekvések révén a látzat alkalmazása nélkül teljesítette be a reánk vonatkozó tervet [οἰκονομίαν], amidőn önerejéből [αὐτουργικῶς], a vele összeforrott testet természet szerint mozgó lélek módjára mozgatja a felvett természetet mint olyat, mely valóban az Övé lett, s amelyet helyesen mondunk az Övének, illetve – hogy pontosan fejezzem ki magam – amennyiben Ő maga változás nélkül ténylegesen azzá lett, ami a [z emberi] természet.

A tanítómester tehát nem vetette el a felvett lényeg lényegi működését, amiként magát e lényeket sem, amikor azt mondotta, hogy „lényeg felett öltött fel új lényeket,”⁴³ és emberfeletti módon végezte az ember műveit,⁴⁴ hanem mindkét oldalon rámutatott a moduszok [τρόπων] újszerűségére, amely a természetből fakadó lényegalkotó elvek [λόγων] változatlansága mellett is érvényesül, melyek nélkül a létezők egyike sem az, ami.

Ha ellenben azt mondjuk, hogy egyfelől a felvett lényeg állítása, másfelől pedig e lényeg megfosztása a vele járó működéstől a meghaladást kifejező tagadás,⁴⁵ akkor milyen érveléssel fogjuk kimutatni, hogy e tagadás – bár mindkettőre egyaránt vonatkozik – a lényeg fennállását, de a működés teljes elvetését jelenti?⁴⁶ Vagy – más irányból közelítve a kérdéshez – megfosztjuk a felvett természetet a lényegi mozgásától, mivel nem önmozgató [αὐτοκίνητος], ha egyszer a vele egy alanyban valóságosan egyesített istenség mozgatja, de akkor ne ismerjük el magát a lényegét se, minthogy nem önállóan [αὐθυπόστατον] (tehát magában megállónak) mutatkozott, hanem magában az őt új lényegként valóságosan magára öltő Isten-Igében kapta a létezését – elvégre úgy a lényeg, mint a működés esetében egyenlő okunk van az elutasításra; vagy pedig a természettel együtt fogadjuk el a mozgást is, amely nélkül nincs természet, annak tudatában, hogy más a létezés lényege, mint a létezés mikéntjének modusza, amennyiben az egyik a természet, a másik a tevékenység [οἰκονομία] igazolásául szolgál, melyek összekapcsolódása (ami „Jézus természetfeletti természetrajzának”⁴⁷ rejtelmes kifejeződése) megmutatta, hogy ugyanazon alanyon belül megőrződik a működések közötti *elkülönülés*⁴⁸ és azok *egyesülése* is, miután amaz szétválaszthatatlannak [ἀδιαρέτως] látjuk az egyesített részek természetet kifejező lényegi elvében, emezt pedig összeolvadás nélkülinek [ἀσυγχύτως] ismerjük meg a létrejövő részek egyedi moduszában.⁴⁹

Elvégre melyik és miféle természet, hol és hogyan szabadulhat meg a vele járó képességtől? „Hisz az a dolog, melynek egyáltalán semmi képessége sincs, nincs, és nem is valami, s egyáltalán nem lehetséges róla semmiféle állítást sem tenni”⁵⁰ – mondja kiváló tanítómesterünk. Ha pedig e dolgokról nem áll rendelkezésre semmi bizonyítás, akkor istenfélően meg kell vallanunk úgy Krisztus természetét, melyek alanya [ὑπόστασις] Ő maga volt, mint mindkét természetének természetes működéseit, melyek igaz egyesülése [ένωσις] Ő maga volt, ha egyszer önmagához természetes módon illően, egyszerűen, azaz mint egység működött, s mindenben elkülöníthetetlenül, az isteni hatóerővel együtt mutatta meg saját húsának működését. Elvégre hogyan lesz ugyanaz a személy természet szerint Isten, illetve természet szerint ember, ha nincs meg benne fogatkozás nélkül az, ami természet szerint jellemzi mindkettőt? Mint mit és mint kit fogjuk megismerni, ha nem igazolja ama cselekedetekkel, melyeket természetes módon végzett, hogy elváltozás nélkül az, ami? De hogyan fogja igazolni, ha mozgás és működés nélkül marad egyik természete azok közül, melyekből áll, amelyekben létezik, s amelyekkel azonos?⁵¹

„A lényeg fölött vett fel új lényegét”⁵² tehát, amennyiben a „születés” és a szülés „új kezdetét”⁵³ alkotta meg a természete által, hiszen egyfelől fogantatott, bár saját húsának magja [Ő maga] lett, másfelől pedig született, jóllehet szülőanyja számára a szüzesség pecsétje lett; s az összevegyíthetetlen, egymásnak ellentmondó dolgokat egyszerre igaznak mutatta meg a Szűzben. Az ugyanis egy személyben szűz is és anya is, mivel a szembenálló tulajdonságok egyesülése révén megújította a[z emberi]

természetet, ha egyszer az egymással szemben álló dolgok közé tartozik a szüzesség és a szülés, melyeknek semmilyen természetes társulása sem gondolható el. Ezért valóban Istenszülő is a Szűz, miután természetfeletti módon mint magot foganta és szülte is meg a lényegfeletti Igét, hisz a nemzett és fogantatott személy anyja a szó szoros értelmében vett szülője.

„S embert meghaladóan művelte az emberi dolgot,”⁵⁴ a legmagasabb fokú egyesülésben az isteni hatóerővel [δυνάμει] elváltozás nélkül összeforrottan [συμφυείσαν] mutatva meg az emberi működést [ένέργειαν]; miután a természet is – összeolvadás nélkül egyesítve⁵⁵ lévén a természettel – teljesen áthatja azt,⁵⁶ mivel egyáltalán semmi olyan nincs benne, ami független s elválasztott lenne a vele egy alanyban [ὑπόστασιν] egyesített istenségtől. Mert a lényegfeletti Ige – miután valóban bennünket meghaladó módon lett a mi lényegünk [οὐσίαν]⁵⁷ – összekapcsolta a[z emberi] természet s az abból fakadó tulajdonságok állításával [καταφάσει] azok meghaladást kifejező tagadását,⁵⁸ és emberré lett, hisz a létezés mikéntjének természetfeletti moduszát [τρόπον] összekötötte a természet létezését kifejező értelmi elvével [λόγω], hogy egyfelől hitelessé tegye [emberi] természetét, mely a moduszainak újszerűségén keresztül sem fogadott be változást az értelmi elvébe, másfelől pedig hogy több mint végtelen hatóerejét [ὑπεράπειρον δύναμιν] ugyanígy még az ellentétek keletkezéséből⁵⁹ felismertként is megmutassa.

Kétségkívül szabad döntése által (hiszen akaratának műveiként vitte végbe a[z emberi] természet elszenvető állapotait [τὰ πάθη], nem úgy, mint mi: a természetünkben fakadó szükségyszerűség beteljesítéseiként, hanem fordítva ahhoz képest, ahogyan mi szoktuk) ment át a természetünkben következő elszenvető állapotokon, amennyiben szabadon, akaratát által mozgatottan mutatta meg önmagában azt, ami bennünk éppenséggel az akaratot szokta mozgatni⁶⁰ – amit a következők által világosít meg a tanítómester: „De miért fejtenénk ki a többi, túlságosan is sok dolgot, melyek révén az isteni szemléltető személy észet meghaladó módon fogja megismerni még a Jézus emberszeretetéről [φιλανθρωπία] állította-kat is, amelyek a meghaladás értelmében vett tagadás jelentésével bírnak?” Elvégre a lételetti Ige – miután a[z emberi] természet minden tulajdonságát e természettel magával együtt kimondhatatlan felvevén [σὺλληψιν] révén magára öltötte – semmi olyan, természetének értelmi elvével *állított* emberi tulajdonsággal nem rendelkezett, ami ne lett volna egyben isteni, és így természetfeletti módon *tagadott* is; mely dolgok ismerete az észet meghaladó módon, mint bizonyíthatatlan ismeret létezett, amelynek egyetlen felfogási módja azok hite volt, kik Krisztus misztériumát illően vallásos tiszteletben részesítették;⁶¹ mely misztériumnak mintegy összefoglalását nyújtva mondja a tanítómester: „Mert – hogy rövidre fogjuk a szót – nem ember volt,” minthogy természete szerint mentes volt a[z emberi] természetből fakadó szükségyszerűségtől, amennyiben a születés ránk vonatkozó törvényének nem volt fölötte hatalma, „de nem úgy létezett, mint aki *nem* ember” – mivel „lényege egész terjedelmében valóságosan ember volt,” hisz természetéből

kifolyólag beírte emberi természetünk tulajdonságaival – „hanem mint aki emberek közül való,” miután velünk azonos lényegű [ὁμοούσιος] volt, természete szerint ember lévén, ami mi vagyunk, de „embereket meghaladóan,” a moduszok újszerűsége által határozva meg a [z emberi] természetet, ami ránk nem jellemző, „és emberfeletti módon lett valóságosan emberré,” a természetfölötti moduszokat és a természet szerinti értelmi elveket sértetlenül illesztve össze egymással⁶² – mert amely dolgok összekapcsolódása lehetetlen volt, azoknak Ő maga, akinek semmi sem lehetetlen, lett az igaz egyesítése, amennyiben az alanyát alkotó természetek egyikével sem működött a másiktól elválasztottan [κεχωρισμένως], hanem inkább mindegyik révén hitelessé tette a másikat, hisz Ő valóságosan mind a kettő volt.

Mint *Isten* saját emberségének mozgatója volt, mint *ember* pedig saját istenségének megmutatója; egyfelől ugyanis, hogy úgy mondjam, isteni módon vette magára a szenvedést, mert önként vállalta, mivel nem csupán ember volt; másfelől pedig emberi módon művelte a csodákat, mert a hús által cselekedte őket, hisz nem csupán Isten volt – úgyhogy egyfelől csodálatra méltóak voltak szenvedései, miután az őket elszenvedő alany természet szerint isteni hatóereje [δυνάμει] révén újszerűek voltak; másfelől viszont csodatételei elszenvedésnek alávetettek voltak, amennyiben ugyanazon csodatévő személy a húsa természetes elszenvedő képességének együttműködésével hajtotta végre őket; ennek tudatában mondja a tanítómester, hogy „egyébként pedig nem istenhez illően cselekedte az isteni dolgokat,” elvégre nem csupán isteni módon cselekedett a hústól elkülönült dolgokat (hiszen nem csak lényegfeletti volt); sem pedig nem cselekedte emberhez illően az emberi dolgokat, miután nemcsak a hús szerint cselekedett az istenségtől elkülönült dolgokat „(mert nem csupán ember volt), hanem mivel Isten emberré lett, egyfajta új, éspedig *istenemberi* működést [θεανδρικήν ἐνέργειαν] folytatott közöttünk.”⁶³

S miután a szellemileg átlelkesített hús felöltése révén „valóságosan ember” lett „Ő, aki különlegesen szerette az embereket,” és mert az isteni működést kimondhatatlan egyesülésben, a hús működésének hozzánövése révén [συνφυίq] emberivé váltan birtokolta, beteljesítette a felőlünk való Gondviselést, amennyiben *istenemberi* módon [θεανδρικήως], azaz egyszerre isteni és emberi módon cselekedte az isteni és emberi dolgokat egyaránt, vagy – hogy világosabban mondjam – ugyanabban az alanyban isteni és emberi működést tanúsított.

Amidőn tehát a bölcs az isteni és emberi jellemzők egymástól való elválasztottságának [διαίρεσεως] tagadásával egyesülésük állítását fejezte ki, nem tévesztette szem elől az egyesített részek közötti, természetükből fakadó különbséget. Mert bár az egyesülés kizárta az elválasztottságot, a különbséget [διαφοράν] nem csökkentette. Ha pedig az egyesülés modusza megőrzi a különbség lényegét, akkor a Szent kifejezése nem más, mint körülírás, amikor kétfelé illeszkedő megnevezéssel utal a kettős természetű Krisztus kettős működésére⁶⁴ (ha egyszer az egyesülés miatt természet és minőség tekintetében semmilyen módon sem éri fogyatkozás az egyesített részek lényegi valóságát), de ez nem úgy értendő, ahogyan

egyesek szeretnék, hogy a két szembenálló tagadásával valamiféle középsőt állít. Mert Krisztusban nincsen valamiféle közép, melyet a szembenállók tagadása által állítanánk.

„Új működést” folytatott *egyfelől*, amennyiben ez új misztériumot fejezett ki, melynek lényege az összeforrás kimondhatatlan modusza. Elvégre ki tudja, miként testesül meg Isten úgy, hogy közben Isten marad? Miként valóságos ember úgy, hogy közben valóságos Isten marad – mivel valóságosan mindkettőnek mutatja magát a természeteinek megfelelő létezése révén, s mert mindegyik természetét a másik által mutatja meg, és egyik tekintetében sem változik meg? Ezt csak a hit [πίστις] képes felfogni, mely „hallgatással tiszteli”⁶⁵ az Igét, akinek természetébe a létezők egyetlen értelmi elve sem szövődött bele. „Istenemberi” működést mutatott *másfelől*, nem mint egyszerű működést, de nem is valamiféle összetett dolgot; éspedig se nem csupán a magában vett istenség természete szerinti működést, se nem csak a csupasz emberség szerint valót, sem pedig összetett természeté révén valamely szélsőségek közötti térbe tartozót, „hanem az emberré lett.”⁶⁶ tehát teljes mértékben emberi természetet felvett Istenhez legtermészetesebb módon illőt.

Viszont nem is ‘egyetlen működést, amennyiben’ – egyesek véleménye szerint – ‘az új működést nem lehet másként elgondolni, mint *egyetlent*.’⁶⁷ Mert nem a *menyiségre*, hanem a *minőségre* vonatkozik az újdonság, hiszen a működés szükségképp olyan természetet is fog hozni magával (elvégre minden természet meghatározója a lényegi működésének értelmi elve), amelyről még kecskefejű szarvasok költője se regélne soha, pedig ő a mesében leli örömét.⁶⁸ – De még ha mindezt meg is engedjük, az ilyen természetű alany, melynek egyetlen, éspedig természetéből fakadó működése van, miként fogja beteljesíteni ezen egy működésével az egymástól természetük lényegében különböző *csodákat*, illetve *elszenvedéseket* egyaránt, a habitusának [ἔξεως] pusztulását kísérő megfosztódás nélkül? A természetük meghatározása s értelmi elve által egybetartott létezők egyike sem szokott ugyanis ellentétes dolgokat egy és ugyanazon működésével végrehajtani.

Ezért nem szabad minden megszorítás nélkül egynek vagy természetből fakadónak mondanunk Krisztusban az istenség és a hús működését, miután az istenség és a hús a természetükből fakadó minőség tekintetében nem azonosak, mivel természetükre nézve is különböznek – különben négyesség lesz a Háromság.⁶⁹ Hiszen a Fiú semmi olyan révén, ami által természetszerűen, közös lényegük folytán azonos az Atyával és a Szentlélekkel, nem vált azonossá a hússal az egyesülés folytán (még ha a vele való egyesülés révén életet adóvá tette is azt, jóllehet a hús természet szerint halandó), mivel így változékony természetűnek mutatkozna, és úgy tünne, hogy a hús lényegét azzá változtatta, ami az nem volt, s hogy a természet tekintetében azonossá tette az egységet.⁷⁰

Mert az „istenemberi működést” úgy kell elgondolnunk, ahogyan elmagyaráztuk; midőn Krisztus ezt „a mi kedvünkért,” nem önmaga javára, „életvitelül választotta,” a természetet a természetfeletti dolgokkal újította meg. Az életvitel [πολιτεία] ugyanis a természet törvé-

nyének megfelelően vezetett élet. Miután azonban az Úr kettős természetű,⁷¹ ezért ésszerű, hogy ehhez illő *életűnek* is mutatkozott: úgy az isteni, mint az emberi törvény szerint egyazon alanyban összeolvadás nélkül egybeforrott életűnek;⁷² mely élet újszerű is volt, nemcsak annyiban, hogy idegen volt a földi világtól és hihetetlen annak számára, s hogy a létezők természete még nem ismerte ki őt, hanem azért is, mert az új módon élő személy új működésének kifejeződése volt – ezt a működést talán azért nevezte „istenemberi”-nek az e misztériumra illő nevet kigondoló, hogy megmutassa a kimondhatatlan egyesülésben érvényesülő kölcsönviszony [ἀντιδόσεως] modusát, amely az összekapcsolás [ἐπαλλαγήν] révén a Krisztus mindkét részében természet szerint meglévő elemeket a másik részhez rendeli, anélkül hogy az egyik rész a természetes lényegében a másikká változna, vagy azzal keveredne.

Mert *amiként* az áttüzesített szablya vágóképesége égetésre képessé vált, az égetőképeség pedig vágásra képessé (hisz ahogyan a vassal egyesült a tűz, úgy a vas vágóképeségével is egyesült a tűz égetőképesége), s egyfelől – a tűzzel való egyesülés folytán – égetővé vált a vas, és – a vassal való egyesülés folytán – vágóvá a tűz, de egyikük sem szenvedett el a másik irányába mutató változást az egyesülésből fakadó kölcsönviszony által, sőt mindkettő még az egyesülésben vele együtt lévő dolog sajátossága révén is megmaradt a maga természetes sajátosságában,⁷³ úgy egyesült az isteni megtestesülés misztériumában az isteni mivolt és az emberi mivolt is egy alanyban [καθ' ὑπόστασιν], miközben egyiknek sem távozott el a maga természetes működése az egyesülés miatt – de nem is viszony nélküliként s a vele együtt lévőtől és vele egységben létezőtől elkülönülteként rendelkezik vele az egyesülés után.

Mert a hússá lett Ige – mivel a maga emberségének egész elszenvedőképesége feloldhatatlan egyesülésben forrott össze⁷⁴ saját istenségének teljes cselekvőképességével – úgy művelte a csodákat, melyeket a természeténél fogva szenvedésre képes hús együttműködésével vitt végbe, hogy emberi módon volt Isten; és úgy ment át [az emberi] természet szenvedéseire – melyeket isteni szabadsága révén hajtott végre –, hogy isteni módon volt ember; sőt csodáit és szenvedéseit is leginkább istenemberi módon végezte, mert egyszerre volt Isten és ember, amennyiben egyfelől szenvedései által visszaadott minket önmagunknak, miután megmutatkoztunk akként, amivé lettünk;⁷⁵ másfelől pedig csodatételei által saját magának adott minket, miután olyanná váltunk, amilyen példát Ő mutatott nekünk; és mert szenvedései s csodái által igazolta – mint az egyedül igazmondó s szavahihető, és mint aki azt akarja, hogy valljuk meg, mi Ő – az arra vonatkozó igazságot, hogy honnét származott, kik között élt, és mi volt.

Miután, szent férfiak, gondolkodásokkal és éleetekkel megformáztátok Őt, utánozzátok „a hosszútűrését,”⁷⁶ s a jelen írást átvéve, mutatkozzatok nekem a benne foglaltak emberbarát bírónak, együttérzések révén felül-emelkedve gyermeketek botlásain, aki csupán ezt kapja engedelmisségéért cserébe, és legyetek a Krisztussal való kiengesztelődésem [καταλλαγῆς] közvetítői, kieszközölve számomra „a minden elmét meghaladó békét,”⁷⁷

melynek maga a Megváltó az ura, aki a morális lelkiállapotokat [ἐξαι πρακτικῆ] révén megszabadítja „az Őt féltőket”⁷⁸ az elszenvedő lelkiállapotok zaklatásától, s aki „az eljövendő örökkévalóság Atyja,”⁷⁹ ki a Lélek által szeretetben és tudásban nemzi azokat, „akik beteljesítendik a felsőbb világot.”⁸⁰ Őneki „dicsőség, fenség, hatalom,”⁸¹ az Atyával és a Szentlélekkel együtt mindörökké, amen.

Függelék

Ál-Areopagita Dénes: 3. Levél

Gaiosz szerzeteshez.⁸²

„Hirtelen”⁸³ az van, ami nem remélten és az eddigi láthatatlanságból a megmutatkozásba lép elő. S a teológia a krisztusi emberszeretet esetében, úgy vélem, ezt is sugallja – hogy a lényegfölötti [τὸν ὑπερούσιον] a rejtettből jött elő a nekünk való megmutatkozásba, miután emberi lényegét vett föl. De rejtelmes Ő még a megmutatkozás után is, vagy – hogy Istenhez illőbben fejezzem ki magam – még a megmutatkozása során is. Elvégre Jézusban még ez is rejtelmes, és semminő értelem vagy ész nem tette még világossá a Vele kapcsolatos misztériumot, hanem az még akkor is kimondhatatlan marad, ha beszélünk róla, és akkor is megismerhetetlen marad, ha elgondoljuk.

Ál-Areopagita Dénes: 4. Levél

Gaiosz szerzeteshez.⁸⁴

Miként lehetséges, mondod, hogy a mindenenken túli Jézus a lényege által egy kategóriába tartozik az összes emberrel? Mert ez esetben nem mint az emberek oka kapja az „ember” nevet, hanem mint olyan, aki lényegének egész terjedelmében valóságosan maga az ember. Mi azonban Jézust nem mint embert határozzuk meg; hiszen Ő nem is pusztán ember – elvégre nem is lényegfeletti [ὑπερούσιος], ha csupán ember –, hanem annyiban valóságosan ember az embert különlegesen szerető,⁸⁵ hogy emberfeletti és emberi módon az emberi lényegből vett fel új lényegét a lényegfeletti.⁸⁶ Ettől még nem kevésbé túltelített lényegfelettséggel⁸⁷ a mindenkor lényegfeletti – nyilván a lényegfelettség bősége révén jött valóságosan a lényegbe is, és így vett fel új lényegét a lényegfeletti,⁸⁸ s hajtotta végre emberfeletti módon az ember műveit. Ezt teszi világossá a természetfeletti módon szülő Szűz és az állhatatlan víz, amely anyagi, földi természetű lábainak súlyát hordozta, s nem süppedt be, hanem természetfeletti képességgel összeszilárdult nem folyékonyra.

Miért fejtenénk ki a többi, túlságosan is sok dolgot? Melyek révén az isteni szemléletű személy ész fölötti módon fogja megismerni a Jézus emberszeretetéről állított dolgokat is, melyek a meghaladást kifejező tagadás jelentésével bírnak.⁸⁹ Mivel – hogy rövidre fogjuk a szót – nem is ember volt, nem mintha tagadnánk emberi mivoltát, hanem amennyiben az emberek közé tartozása ellenére az embereken túl és emberfeletti módon lett valóságosan emberré, továbbá amennyiben nem Isten szerint cselekedte az isteni dolgokat, nem ember szerint az em-

ber műveit, hanem – miután Isten emberré lett – egyfajta új, *istenemberi* működést⁹⁰ folytatott közöttünk.

Vassányi Miklós

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

- Allen, P. *Sophronius of Jerusalem and Seventh-Century Heresy. The Synodical Letter and Other Documents*. Oxford: OUP, 2009. (Oxford Early Christian Texts)
- Allen, P. & Hayward, C. T. R., *Severus of Antiochia*. London–New York: Routledge, 2004.
- Bathrellos, D. *The Byzantine Christ. Person, Nature, and Will in the Christology of Saint Maximus the Confessor*. Oxford: OUP, 2004.
- CC SG = Corpus Christianorum, Series Graeca.
- CD I = *Corpus Dionysiacum I: Pseudo-Dionysios Areopagita: De divinis nominibus*. Hrsg. von B. R. Suchla. Walter de Gruyter, Berlin–New York 1990. (Patristische Texte und Studien, im Auftrag der Patristischen Kommission der Akademien der Wissenschaften in der Bundesrepublik Deutschland. Hrsg. von K. Aland und E. Mühlberg, Bd. 33.)
- CD II = *Corpus Dionysiacum II: Pseudo-Dionysios Areopagita: De coelesti hierarchia – De ecclesiastica hierarchia – De mystica theologia – Epistulae*. Hrsg. von G. Heil und A. M. Ritter. Walter de Gruyter, Berlin–New York 1991. (Patristische Texte und Studien, Bd. 36.)
- CPG = *Clavis patrum Graecorum* I–V. Cura et studio M. Geerard (et J. Noret). Turnhout: Brepols, 1983, 1974, 1979, 1980, 1987 (Supplementum: 1998). (Corpus Christianorum)
- Denzinger, H. & Schönmetzer, A. *Enchiridion symbolorum*. Editio XXXVI emendata. Barcelona: Herder, 1973.
- Diekamp, F., ed., *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi. Ein griechisches Florilegium aus der Wende des 7. und 8. Jahrhunderts*. Münster: Aschendorff, 1907 (2., javított kiadás: Diekamp, F., Phanourgakis, B., Chrysos, E., eds., Münster: 1981).
- Gallay, P., ed. Grégoire de Nazianze, *Discours 27-31* (Discours théologiques). Introduction, texte critique, traduction et notes. Paris: CERF, 1978. (Sources chrétiennes 250.)
- Grillmeier, A. *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* 1-2. Herder, 1979.
- Hathaway, R. *Hierarchy and the Definition of Order in the Letters of Pseudo-Dionysius. A Study in the Form and Meaning of the Pseudo-Dionysian Writings*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1969.
- Hitvalló Maximosz. *Fejezetek a szeretetről*. Ford. Kapitány Gy. Budapest: Paulus Hungarus–Kairosz, 1998.
- Hitvalló Maximosz. *Isten a szeretet. Válogatás Hitvalló Maximosz műveiből*. Ford. Orosz A. Budapest: Jel Kiadó, 2002.
- Janssens, B., ed. *Maximi Confessoris Ambigua ad Thomam una cum Epistula secunda ad eundem*. Turnhout: Brepols és Leuven: University Press, 2002. (Corpus Christianorum, Series Graeca 48.)
- Jeaneau, E. *Maximi Confessoris Ambigua ad Johannem iuxta I. S. Eriugena*. Turnhout: Brepols és Leuven: University Press, 1988. (Corpus Christianorum, Series Graeca 18.)
- Lampe, G. W. H., ed. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1961.
- Larchet, J.-Cl. *Saint Maxime le Confesseur (580-662)*. Paris: Les éditions du CERF, 2003.
- Louth, A. „Recent Research on St Maximus the Confessor: A Survey.” *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 42/1 (1998), 67-84.
- Louth, A. *Maximus the Confessor*. London and New York: Routledge, 1996.
- Matthaei, Ch. Fr. *Nemesius Emesenus De natura hominis Graece et Latine*. Post editionem Antverpiensem et Oxoniensem, ...nec non duabus versionibus Latinis, Cononis et Vallae, denuo... emendatus edidit et animadversiones adjecit Ch. Fr. Matthaei. Halae Magdeburgicae: apud J. J. Gebauer, MDCCCII.
- Meyendorff, J. *Krisztus az ortodox teológiában*. Ford. Imrényi I., Perczel I. és Szegedi I. Budapest: Odigitria–Osiris, 2003.
- Perczel, I. „The Christology of Pseudo-Dionysius the Areopagite: The Fourth Letter in its Indirect and Direct Text Traditions.” *Le Muséon* 117 (2004)/3-4, 409-446.
- PG (‘Patrologia Graeca’) = *Patrologiae cursus completus, seu Bibliotheca universalis... omnium ss. patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum... Series Graeca* (egyres kötetek címe kissé eltér). Accurante J. P. Migne, Brepols, Turnhout 1857-1866 (egyres kötetek évszámmal, mások é.n.; egyes kötetek modern reprintben is)
- Riedinger, R., ed. *Concilium Lateranense a. 649 celebratum*. Acta conciliorum oecumenicorum, Series secunda, volumen primum: Berolini: W. de Gruyter, 1984.
- Roem, P. & Lamoreaux, J. C. *John of Scythopolis and the Dionysian Corpus. Annotating the Areopagite*. Oxford: Clarendon Press, 1998. (Oxford Early Christian Studies)
- Sherwood, P. *An Annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor*. Romae: Orbis Catholicus–Herder, 1952. (Studia Anselmiana 30.)
- Sherwood, P. *The Earlier Ambigua of Maximus*. Romae: Orbis Catholicus, 1955. (Studia Anselmiana 36.)
- Törönen, M. *Union and Distinction in the Thought of St Maximus the Confessor*. Oxford: OUP, 2007.
- Ványó L., szerk., *A kappadókiai atyák*. Budapest: Szent István Társulat, 1983.

JEGYZETEK

- ¹ Az életműből a következő művek emelkednek még ki teológiai vagy filozófiai jelentőségük, illetve témájuk miatt: *Quaestiones ad Thalassium* (A Szentírás különböző nehéz szöveghelyeiről Thalassiosz apáthoz); *Quaestiones et dubia* (Kérdések és nehézségek, szintén bibliai hermeneutikai tárgyú); *Opuscula theologica et polemica* (Rövid teológiai és polemikus művek, kifejezetten Krisztus köttös természetével és működésének problematikáját tárgyalják páratlan részletességgel); *Mystagogia* (Müstagógia, az eucharisztia rítusának misztikus értelmezése); *Liber asceticus* (Aszkétikus beszélgetés, dialógus Krisztus megtestesülésének céljáról); *Expositio orationis dominicae* (A ‘Miatyánk’ imádság rövid magyarázata); *Capita de charitate* (Fejezetek a szeretetről); *Capita theologiae et oeconomiae* (Fejezetek a teológiáról és a gondviselésről) stb. A PG 4-ben Maximosz neve alatt szereplő *Scholium sancti Maximi in opera beati Dionysii* azonban túlnyomó részben (körülbelül 70 %-ban) nem Maximosz, hanem Szküthopoliszi János püspök műve. – ² A szöveg kritikai kiadása, melyet a fordítás alapjául vettünk: B. Janssens, ed., *Maximi Confessoris Ambigua ad Thomam una cum Epistula secunda ad eundem* (CC SG 48). A PG 91. kötetének 1031-1060. hasábjai tartalmazzák az eredetileg Franz Oehler (Halle: 1857) által megállapított, korábbi *textus receptus*. Az *editio princeps* Thomas Gale műve: *Joannis Scoti Erigenae de Divisione Naturae libri quinque diu desiderati. Accedit Appendix ex Ambiguis S. Maximi graece et latine* (Oxford: 1681, reprint: Frankfurt am Main: 1964). – ³ A ‘szent ember’ (ἅγιος μένος) megszólítás feltehetőleg arra utal, hogy Tamás szerzetes volt (vö. Janssens xxiii, n. 37, utalással Lampe ἀγιάζω címszavának A2c részére). – ⁴ Sherwood, P. *An Annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor*. Romae: Orbis Catholicus–Herder, 1952 (Studia Anselmiana 30.), 31-32. – ⁵ A leuveni Carl Laga professzor már hosszabb ideje dolgozik a kritikai kiadáson, melynek megjelenéséig a PG 91 (1061-1417) közölte szöveg a mérvadó, amelyet eredetileg Franz Oehler (Halle: 1857) állapított meg. – ⁶ Sherwood, *Annotated Date-List*, 39. – ⁷ CC SG 48:4-5 = PG 91:1032b3-6 és 1033b9-13. – ⁸ Sherwood, P. *The Earlier Ambigua of Maximus*. Romae: Orbis Catholicus, 1955 (Studia Anselmiana 36.), 5-6. – ⁹ A Kürrillosz (Cirill, † 444) hatása alatt álló epheszoszi III. egyetemes zsinat (431) Nesztorioszhoz intézett zsinati levelének 5. átka például kimondja, hogy Krisztust ὡς υἷον ἕνα καὶ φύσει („mint természetére nézve is egyetlen Fiút”) kell megnevezni (H. Denzinger–A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum*, Romae: Herder, 1976, Editio XXXVI, № 256, p. 94). – ¹⁰ Más kijelítés szerint Kalcedon – ma Isztambul *Kadiköy* nevű, az ázsiai parton fekvő kerülete. – ¹¹ A khalkedóni hitvallás határozati szakasza szerint ‘az egy és ugyanazon Felkentet, Egyszülött Fiút és Urat két természetben ismerjük meg [ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν υἷον μονογενῆ ἐν δύο φύσεσιν γνωρίζομενον], melyek összefolyás nélküliek [ἀσυγχύτως], változást nem szenvednek [ἀτρέπτως], feloszthatatlanok [ἀδιαιρέτως] és elválaszthatatlanok [ἀχωρίστως]. Az egyesülés azonban nem törli el a két természet közötti különbséget [σὺδαμοῦ

τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν], σὺτ, inkább megőrződik mindkét természet sajátossága [σωζομένης δὲ μάλλον τῆς ἰδιότητος ἐκατέρας φύσεως], és egyetlen személlyé, egyetlen valósággá „fut össze” [εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης], ahelyett hogy két személlyé oszlana vagy bomlana föl [οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαρούμενον].’ (Denzinger–Schönmeyer, *Enchiridion symbolorum*, № 302, p. 108.) – **12** A zsinat kánonjai Iustinianus *Confessio rectae fidei adversus Tria capitula* (Ὁμολογία τῆς ὀρθῆς πίστεως, PG 86a:993sq) című, 551-ben kiadott ediktumára vezethetők vissza, amely 13 átkot tartalmazott. A monofizitizmus átértelmezését megkísérlő 8. anatómia szerint ‘Átkozott legyen, aki megvallja ugyan, hogy az egyesülés két természetből: az isteni mivoltból és az emberi mivoltból történt [ἐκ δύο φύσεων θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος], illetve aki azt mondja, hogy az Isten-Igének egyetlen, hűssá vált természete van [μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην], de ezt nem úgy érti, ahogyan a szent atyák tanították, hogy ti. az isteni természetből és az emberi természetből egyetlen Felkent állt elő, mivel az egyesülés egyetlen alanyban történt [ἐκ τῆς θείας φύσεως καὶ τῆς ἀνθρωπίνης, τῆς ἐνώσεως καθ’ ὑπόστασιν γενομένης, εἰς Χριστὸς ἀπετελέσθη]...’ (Denzinger–Schönmeyer, *Enchiridion symbolorum*, № 429, p. 148.) – **13** Vö. Louth, *Maximus*, 13. – **14** Riedinger, R., ed., *Concilium Lateranense a. 69 celebratum* (ACO [Acta conciliorum oecumenicorum], Series secunda, volumen primum), Berolini: Walter de Gruyter, 1984, 158 és 160. – **15** θεσπίζομεν τοὺς ἡμετέρους ὑπηκόους... μὴ ἄδειαν ἔχειν... ἀπὸ τοῦ παρόντος περὶ ἐνὸς θελήματος ἢ μίας ἐνεργείας, ἢ δύο ἐνεργειῶν καὶ δύο θελημάτων οἰανδήποτε προφέρειν ἀμφισβήτησιν... (Riedinger, *Concilium Lateranense*, 208.) – **16** Az 5. *Ambiguum* és más Maximosz-szövegek angol fordítását közli (még a PG 91 szövege alapján) A. Louth, *Maximus the Confessor*, London–New York: Routledge, 1996, 171–179. Ugyanő egy alapos, értékelő bibliográfiái esszé szerzője is, mely elsősorban az 1980–1996 közötti szakirodalomról ad képet, de korábbra is visszatekint: „Recent Research on St Maximus the Confessor: A Survey.” *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 42/1 (1998), 67–84. – **17** PG 91, 1045d1–1056c10 = CC SG 48, V:1–308 (ed. B. Janssens, 19. o.–34. o.). Ez utóbbi szöveget vettük alapul. – Itt szeretnék köszönetet nyilvánítani Dr. Bugár M. Istvánnak, aki több helyen gondosan javította és kommentálta a fordítást. A tanulmány és a fordítás az OTKA K 81278 sz., „Teológiai antropológia a patrisztikus korban” c. pályázatának támogatásával készült. Szögletes zárójel [] jelzik az eredeti terminusokat, illetve a szükséges kiegészítéseket. – **18** A magyarázandó idézet (lémma): *Ál-Areopagita Dénes, 4. Levél, Gaioszhoz* (CD II:160–161; ld. *Függelék*). – **19** εἰδοποιῶν... κίνησιν γενικωτάτην. Krisztus istenségét *Ál-Areopagita Dénes* jellemzi „formaadó forma”-ként (εἶδος εἰδοποιῶν ἐν τοῖς ἀνειδέοις ὡς εἰδεάρχης; *De divinis nominibus* II:4=CD I:134). Vö. még *ibid.*, IV:18 (CD I:162) és IV:35 (CD I:180). – **20** *Ál-Areopagita Dénes, Az egyházi hierarchiáról*, 2. fejezet (CD II:69). – A bekezdés utolsó tagmondatai általában fejtik ki, hogy nincsen lényeg (οὐσία) a belőle fakadó működés (ἐνέργεια) nélkül. A krisztológiában ez a diüfizitizmusból következő diünergizmus tanát támasztja alá: ha Krisztus valóban két természet (lényeg) összekapcsolódásából álló alany, akkor az isteni természet működései mellett az emberi természet működéseit is mutatni fogja, amint ezt az 5. *Ambiguum* további részei tétélesen kifejtik. – **21** A szerkesztő, B. Janssens itt Nazianzoszi Szt. Gergely *243. levelére* utal (PG 46:1108a14) mint tartalmi forrásra, de tartalmi hasonlóság inkább a PG 46:1108b1 és Maximosz következő sorban szereplő gondolata között van, mely szerint Krisztus emberi lényege nem csökkent az isteni lényeg ugyanazon alanyban való megjelenése miatt. A szó szerinti idézet forrása *Ál-Areopagita Dénes De divinis nominibus* c. művének II:10-es fejezete (CD I:135). – **22** *Ál-Areopagita Dénes, 4. Levél* (CD II:160; ld. *Függelék*). – **23** Nazianzoszi Szt. Gergely, *101. Levél* (PG 37:177c10). Gergely e nagyívű teológiai levelében az ortodox hitvallást fogalmazza meg Krisztusról. Krisztus eszerint nem emberi ész nélkül ember (ἄνθρωπον ἄνου), hanem ember és istenség egyszerre (οὐδὲ γὰρ τὸν ἄνθρωπον χωρίζομεν τῆς θεότητος), egy és ugyanazon személy (ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν δογματίζομεν). Ugyanaz az alany tehát földi és mennyei, látható és intelligibilis, felfogható és felfoghatatlan (τὸν αὐτὸν ἐπίγειον καὶ οὐράνιον, ὁράμενον καὶ νοούμενον, χωρητὸν καὶ ἀχώρητον). Mária ezért Istenszülő (Θεότοκος). Krisztus azonban nemcsak mint „csatornán” ment rajta keresztül, hanem őbenne egyszerre emberien és istenien formálódott: istenien annyiban, hogy *férfi nélkül* jött a világra,

de emberien annyiban, hogy *született* (εἶ τις ὡς διὰ σωλήνος τῆς Παρθένου δραμεῖν, ἀλλὰ μὴ ἐν αὐτῇ διαπεπλάσθαι λέγει θεϊκῶς ἅμα καὶ ἀνθρωπικῶς θεϊκῶς μὲν, ὅτι χωρὶς ἀνδρός· ἀνθρωπικῶς δὲ, ὅτι νόμῳ κυήσεως, ὁμοίως ἄθεος). A levél magyar fordítása az Ókeresztény Írók 6. kötetében található: Vanyó L., szerk., *A kappadókiai atyák*, Budapest: 1983, 461–470. – **24** *Ál-Areopagita Dénes, 4. Levél* (CD II:160). – **25** Nazianzoszi Szt. Gergely, *101. Levél* (PG 37:177c10–11; lásd fentebb, lábjegyzetben). – **26** *Ál-Areopagita Dénes, 4. Levél* (CD II:160). – **27** Maximosz itt Szóphroniosz jeruzsálemi pátriárka (634-tól, † 638 körül) Szigiosz konstantinápolyi pátriárkához írott, terjedelmes zsinati levelének középső, krisztológiai szakasza ihlethette, ahol Szóphroniosz amellelt érvel, hogy Krisztus nemcsak látzólag vett fel emberi testet, mint azt a manicheusok állítják, hanem valóságosan, és így egyszerre volt Isten és ember (*Epistula synodica ad Sergium*, PG 87c:3148–3200, ezen belül különösen 3161a; vö. Louth 14–15). A *Zsinati levél* angol fordítását közli P. Allen, *Sophronius of Jerusalem and Seventh-Century Heresy. The Synodical Letter and Other Documents*. Oxford: OUP 2009. – **28** Idézet Nazianzoszi Szt. Gergely *101. Levelének* középső részéből (PG 37:181a8), ahol a Teológus Gergely Krisztus emberi testének valóságossága mellett érvel. – **29** Apollinariosz a kisázsiai Laodicea püspöke volt 360 körül. Tanítása szerint Krisztus isteni elme egy csupán vegetatív-érzékeli lélekkel bíró emberi testben (tehát valójában nincs két természet). Apollinariosz krisztológiája ellen Nazianzoszi Szt. Gergely két fontos, részletesen cáfoló levelet írt (*101. és 102. Levél*, ld. lábjegyzetben fentebb), melyeknek Maximosz krisztológiája igen sokat köszönhet, Nüsszai Szt. Gergely pedig az *Antirrheticus* procsa τὰ Ἀπολιναρίου (*Antirrheticus adversus Apollinarem*, PG 45, 1123–1269) című, és a jóval rövidebb, Κατὰ Ἀπολιναρίου (*Adversus Apollinarem*, uo., 1269–1277) c. értekezéseket. – **30** Idézet a *lémmából* (*Ál-Areopagita Dénes, 4. Levél*, CD II:160). – **31** ἐνωθείσης αὐτῶ καθ’ ὑπόστασιν – **32** *Ál-Areopagita Dénes, 4. Levél* (CD II:160). – **33** *Uő.*, 3. *Levél* (CD II:159; ld. *Függelék*). – **34** *Uő.*, 4. *Levél* (CD II:160). – **35** *Uő.* – **36** *Uő.*, *De divinis nominibus* II:9 (CD I:133): Jézus „természetfölötti természetrajzáról,” emberként való megtestesülésének felfoghatatlanságáról szóló fejtegetés. – **37** *Uő.*, 4. *Levél* (CD II:160). – **38** *Uő.* – **39** *Uő.*, *De divinis nominibus* II:9 (CD I:133). – **40** Mt 14:26. – **41** οὐσιωθεὶς ὁ ὑπερούσιος Λόγος. Vö. *Ál-Areopagita Dénes, De divinis nominibus* II:6: Διακρίεται δὲ τῆς ἀγαθοπροετοῦς εἰς ἡμᾶς θεουργίας τὸ καθ’ ἡμᾶς ἐξ ἡμῶν ὀλικῶς καὶ ἀληθῶς οὐσιωθῆναι τὸν ὑπερούσιον λόγον... (a Szentháromságból csak Jézus vette fel az emberi alakot és lényegét, a másik két isteni személy nem; CD I:130); és *uő.*, 4. *Levél* (CD II:160):ἄνθρωπος ἀληθῶς ὁ διαφερόντως φιλόθρωπος, ὑπὲρ ἀνθρώπων καὶ κατὰ ἀνθρώπων ἐκ τῆς ἀνθρώπων οὐσίας ὁ ὑπερούσιος οὐσιωμένος (ld. *Függelék*). – **42** δύναμις ὡν ἀυθπόστατος – **43** ὑπὲρ οὐσίαν οὐσιωθῆ – **44** *Ál-Areopagita Dénes, 4. Levél* (CD II:160). – **45** A „meghaladást kifejező tagadás” (ἢ καθ’ ὑπεροχὴν ἀπόφασις) kifejezés egyik változata (ὑπεροχική ἀπόφασις) már *Areopagita 4. Levelében* előfordul: τὰ ἐπὶ τῇ φιλανθρωπία τοῦ Χριστοῦ καταφασκόμενα δύναμιν ὑπεροχική ἀπόφασις ἔχον. (CD II:160; lásd *2. Függelék*). A tagadás e fajtája, melyet a negatív teológia használ, nem a valamitől való megfosztottságot fejezi ki, hanem azt, hogy egy magasabb rendű létező természete *meghaladja* az alacsonyabb rendű létezőt jellemző állítmányt. Amint Székuthopoliszi János szír püspök mondja a *Dénes 4. Levelének* idézett szavaihoz írott *scholionjában*: Ἰδοὺ καὶ ἐνταῦθα ὑπεροχικῶς εἶπε πρὸς ἀντιδιαστολήν τῶν κατὰ στέρησιν λαμβανομένων. ... Πῶς δὲ ἐπὶ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ αἱ καταφάσεις δύναμιν ἔχουσι ὑπερεχούσης ἀποφάσεως, τὰ κατὰ ἀνθρώπους ἐξήγηται. Εἰ γὰρ καταφασκομεν Χριστοῦ, λέγοντες ἄνθρωπον εἶναι, καὶ ἐκ παρθένου μητρός κατ’ οὐσίαν ἡμῶν, ἀλλὰ κεκρυμμένην ἔχει καὶ ὑπὲρ νοῦν τῆς ἀποφάσεως δύναμιν. Ἐρεῖ γὰρ ὁ ἀκούων, οὐκ ἄνθρωπος, ἐπειδὴ ἐκ παρθένου, ἀλλ’ ὑπὲρ ἀνθρώπων, εἰ καὶ κατὰ τὰ ἄλλα ἄνθρωπος. Ἐξήγηται δὲ καὶ τοῦτο, φάσκων, ὅτι τὸ λέγειν αὐτὸν ἄνθρωπον καταφατικῶς, τοῦτο δηλοῖ, οὐκ εἶναι ἄνθρωπον ἀποφατικῶς, ἀλλ’ ὑπὲρ ἀνθρώπων, δηλονότι διὰ τὰ σημεῖα τὰ γενομένα παρ’ αὐτοῦ. („Íme, itt is a *meghaladás* értelmében beszélt, avégett hogy szembeállítsa ezt a *megfosztottság* értelmében vett tagadással. ... De hogy mi Urunk Jézus Krisztus esetében az állítások miként rendelkeznek a *meghaladást* kifejező tagadás jelentésével, arra Krisztus emberi művei nyújtanak magyarázatot. Mert ha teszünk is állításokat Krisztusról, mondván, hogy ember, s hogy szűz anyától született az emberi lényeg hordozójaként, ezeknek rejtett és eszt meghaladó módon *tagadó* jelen-

tésük lesz. Hisz aki ezt hallja, azt fogja mondani, hogy nem ember, mivel szűztől született, hanem emberfeletti, még ha más tekintetben ember is. De erre is válaszol a tanítómester, mondván, hogy amikor azt az állítást tesszük Krisztusról, hogy ember, ezen azt a tagadást értjük, hogy nem ember, hanem emberfeletti, éspedig ama jelek alapján, melyek általa lettek.” *Scholia in Epistulas Sancti Dionysii: In epistolam IV*; PG 4:533a7-b9; vö. Rorem & Lamoreaux, 252. o.). Az az állító formájú kijelentés tehát, hogy „Krisztus ember,” implikálja vagy maga után vonja azt a tagadó formájú kijelentést, hogy „Krisztus több mint ember.” – ⁴⁶ Maximosz egy képzeletbeli monenergéta ellenféllel vitatkozva itt indirekt módon érvel tovább amellett, hogy Krisztusban mint alanyban az emberi természet (lényeg, *physis*, *ousia*) meglétéből következik az emberi működés (mozgás, *energeia*, *kinésis*) megléte is. – ⁴⁷ Ál-Areopagita Dénes, *De divinis nominibus* II:9: καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα τῆς ὑπερφουδῶς ἐστὶν Ἰησοῦ φυσιολογίας (CD I:133). – ⁴⁸ διαφορὰν τῶν ἐνεργειῶν – ⁴⁹ Valószínűleg az *elkülönülés* mutatkozik szétválaszthatatlannak (ἀδιαίρετως), az *egyesülés* pedig összeolvadás nélkülinek (ἀσυγχύτως). A ’létrejövő részek’ (τῶν γινομένων) kifejezés bizonyára az Ige hússá levésére utal (vö. Jn 1, 14: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο; Jeruzsálemi Szóphroniosz, *Epistula synodica*, PG 87c:3160d9-10; és Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, γίγνομαι címszó, 2. jelentés, 315. o.). – ⁵⁰ Ál-Areopagita Dénes, *De divinis nominibus* VIII:5 (CD I:203). – ⁵¹ ἐξ ὧν, ἐν οἷς τε καὶ ἄμπρ ἐστὶν. Janssens szerint (CC SG 48:26, apparátus) e formula előzményei többek között Nazianzosi Szt. Gergely 101. *Levelében* (PG 37, különösen 180a), a khalkédóni hitvallásban (Denzinger & Schönmetzer, № 301-302, p. 108, *Definitio*) és Jeruzsálemi Szóphroniosz *Zsinati levelében* (*Epistula synodica ad Sergium*, PG 87c:3152c, 3161d-3169a) stb. találhatóak. Maximosz itt különösen Szóphroniosz khalkédóni ortodoxiájú, rendkívül részletesen kidolgozott krisztológiájának köszönhet sokat. A formula részletes teológiai elemzését adja D. Bathrellos: *The Byzantine Christ. Person, Nature, and Will in the Christology of Saint Maximus the Confessor*. Oxford: OUP, 2004, 108-110. – ⁵² Ál-Areopagita Dénes, 4. *Levél* (CD II:160). – ⁵³ Bölcs 7:5. – ⁵⁴ Ál-Areopagita Dénes, 4. *Levél* (CD II:160). – ⁵⁵ ἀσυγχύτως ἐνωθεῖσα. Maximosz itt és az egész 5. *ambiguumban* szorosan követi a khalkédóni 4. egyetemes zsinat (451) ortodox krisztológiai állásfoglalásának szövegét, mely szerint Krisztus teljesen és valószínűleg isten, és ugyanakkor teljesen és valószínűleg ember, aki isteni mivoltában az Atyával egylényegű, emberi mivoltában viszont az emberi nemmel egylényegű. Krisztus két természete így egy összefolyás nélküli, változások elszenvédeése nélküli, megbonthatatlan és szétválaszthatatlan egységet képez egyugyanazon személy (*prosópon*) és valóság (*hypostasis*) keretein belül: ...ἐνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν... ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι, καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, Θεὸν ἀληθῶς, καὶ ἀνθρωπὸν ἀληθῶς τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον χωρὶς ἁμαρτίας... ἐνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν υἱὸν κύριον μονογενῆ ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαίρετως, ἀχωρίστως γνωρίζομενον, οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν, σωζομένης δὲ μάλλον τῆς ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον συντρεχούσης... (Denzinger–Schönmetzer № 108.) A khalkédóni zsinat határozatai a 20 évvel korábban (431) Epheszoszban tartott 3. egyetemes zsinat részletes krisztológiai állásfoglalását követik. Nemesziosz emeszai püspök (IV. század) már *Az emberi természetről* 3. fejezetében megfogalmazza e tézisek egy részét, amennyiben Krisztust az emberi és az isteni természet összeolvadás, keveredés és változás nélkül egyesüléseként jellemzi:τῆ πρὸς τὸν ἀνθρωπὸν ἐνώσει τοῦ Θεοῦ λόγου, καθ’ ἣν ἐνωθεῖς ἔμεινεν ἀσυγχύτως καὶ ἀπερίληπτος...; és ...κινῶνται καὶ μένει παντάσῃν ἄμικτος καὶ ἀσυγχύτως καὶ ἀδιάφορος καὶ ἀμετάβλητος, οὐ συμπάσχων, ἀλλὰ συμπράττων μόνον, οὐδὲ συμφθειρόμενος καὶ συναλλοιούμενος, ἀλλὰ συναυξάνων μὲν ἐκείνα, αὐτὸς δὲ μὴ μειούμενος ὑπ’ αὐτῶν, πρὸς τῷ μένειν ἀτρέπτως καὶ ἀσυγχύτως... (ed. Matthahei 137-138). – ⁵⁶ περικεχώρηκεν. A *perichóresis* tanának kappadókiai forrása Nazianzosi Szt. Gergely 101. *Levelé*, mely egyebek mellett a Krisztus testének mennyei származását állító eretnekséggel is szembeeszegeti a kettős természet tanát: κινωμένων ὡσπερ τῶν φύσεων, οὕτω καὶ τῶν κλήσεων, καὶ περιχωρουσῶν εἰς ἀλλήλας τῷ λόγῳ τῆς συμφύσεως (PG 37:181c5-7). A *perichóresis* (kölcsonös érintkezés és kölcsonhatás) során Krisztus két természete pervazív módon együttműködik,

anélkül hogy összekeverednének, vagy átváltoznának egymásba. A *perichóresis* így nem annyira az isteni és az emberi természet lényegi interpenetrációjának, mint inkább interdependenciájának: kimerítő összefüggésének, egymásra támaszkodásának és együttműködésének tana. Maximosz-kötetében J.-Cl. Larchet némileg máshogyan értelmezi a *perichóresis*-t, és felsorolja az összes szöveghelyet, ahol Maximosz használja a kifejezést: *Saint Maxime le Confesseur (580-662)*, Paris: Les éditions du CERF, 2003, 162. A *perichóresis* ’interpenetráció’-ként értelmezi, és magát a terminust nyelvészetiileg is részletesen elemzi M. Töröken kiváló monográfiája: *Union and Distinction in the Thought of St Maximus the Confessor*, Oxford: OUP, 2007, 121-124. – ⁵⁷ Azaz emberfeletti módon lett ember. – ⁵⁸ καθ’ ὑπεροχὴν τὴν ἀπόφασιν. A meghaladást kifejező tagadás (a kiválóság értelmében vett tagadás, eminens tagadás) azt fejezi ki, hogy a tagadott tulajdonság az alanyban nagyobb mértékben vagy magasabb értelemben van meg, mint a hétköznapi, evilági létezőkben. Miután Krisztusról egyszerre állítjuk pozitív teológiával és tagadjuk negatív teológiával az emberi mivoltot, ezért azt mondhatjuk, hogy Krisztus személye a pozitív és a negatív teológia *metszéspontjában* áll. – ⁵⁹ Krisztus személyén belül keletkezik ellentét a végtelen isteni és a véges emberi természet között. Isten végtelennél is nagyobb (ὑπεράπειρος) hatóerejét fejezi ki Maximosz szerint az is, hogy képes egyetlen személy keretein belül két, az arisztotelészi logika (az ellentmondás elve) szerint egymást kizáró természetet egyesíteni. – ⁶⁰ Az emberi testiséget. – ⁶¹ Maximosz itt – és lejjebb is – elismeri, hogy minden racionális érv ellenére csak a hit (πίστις) képes felfogni Krisztus kettős természetét. – ⁶² A bekezdés minden idézete: Ál-Areopagita Dénes, 4. *Levél* (CD II:160). – Maximosz gyakran visszatérő tézise, hogy Krisztus az emberi természet értelmi elvét (*logosát*, lényegét) úgy vette fel az isteni lényege mellé, hogy ennek során az emberi lényeg újszerű moduszokban (*tropos*) is elkezdett működni (pl. a csodatételekben). A *tropos* e megújítása (*kainotomein*), újszerűsége (*kainotés*) azonban nem módosítja a *logos*-t. – ⁶³ A bekezdés minden idézete: Ál-Areopagita Dénes, 4. *Levél* (CD II:160). – ⁶⁴ τοῦ διττοῦ τὴν φύσιν Χριστοῦ τὴν διττὴν ... ἐνέργειαν – ⁶⁵ Ál-Areopagita Dénes, *De divinis nominibus* I:3 (CD I:111). – ⁶⁶ Ál-Areopagita Dénes, 4. *Levél* (CD II:160). – ⁶⁷ Tartalmi idézet a monofizita Antiochiai Severus által János apáthoz írott, töredékesen fennmaradt levélből (*Epistula ad Johannem abbatem*, CPG 7071; a szöveget közli Diekamp–Phanourgakis–Chrysos, 309-310). A khalkédóni ortodoxiát elutasító Severus 512-től 518-ig volt Antiochia pátriárkája. Álláspontja szerint Dénes kifejezése, az „istenemberi” (θεανδρικήν) azt fejezi ki, hogy Krisztus személye minden kettősségtől mentes, tehát csak egyetlen összetett természettel (*physis*) és működéssel (*energeia*) rendelkezik. Antiochiai Severusról ld. Allen–Hayward, *Severus of Antiochia* (London–New York: Routledge, 2007). – ⁶⁸ Értelmezésünk szerint Maximosz ebben a mondatban még Antiochiai Severus vagy más monofizita vitapartner érvelését ismerteti, és a cáfolatba csak a következő mondatban fog bele. Bár Severus levelének fennmaradt részleteiben nem találjuk a *minőségi* változás tézisének (egyetlen összetett természet és működés) ilyen megfogalmazását, se a *mennyiségi* változás tézisének (két természet és két működés) ilyen megfogalmazását elutasítását, tartalmilag nagyon is nyilvánvaló, hogy Severus erről beszél. – ⁶⁹ Maximosz *Opuscula theologica et polemica* c. szövegkorpuszának egy darabja: az *Ejusdem* [Maximi], *ex quaestionibus a Theodoro monacho illi propositis* c. rész *Eulogius alexandriai pátriárka hét fejezete Urunk és Megváltóknk Jézus Krisztus két természetéről* alcímű fejezete majdnem ugyanígy fogalmaz. A diöfizita Eulogius itt *reductio ad absurdum*ok sorával bizonyítja, hogy ha Krisztus eredeti, isteni, illetve fölvevett, emberi természetei a megtestesülés nyomán egyetlen természetté állnak össze, az megszünteti a Fiú és az Atya konzubsztancialitását (azonos lényegűségét), miáltal a Szentháromság eredeti három személyéhez hozzáadódik egy negyedik: „Azonos lényegű-e az Isten-Ige az általa fölvevett hússal, vagy attól különböző lényegű? Ha azonos lényegű, akkor hogyan nem lett négyesség a Háromság? Ha pedig más lényegű a hús, mint az Isten-Ige, akkor hogyan nem két természetű a Krisztus?” (PG 91:265a4-7.) Hasonló érvelés jelenik meg Hérakleios császár *Ekthesisében* (638) is, ld. Riedinger, ed., *Concilium Lateranense a. 649 celebratum* (Acta conciliorum oecumenicorum, Series secunda, volumen primum), Berolini: Walter de Gruyter, 1984, 156-162. – ⁷⁰ ταῦτον πεποιηκῶς τῆ φύσει τὴν ἔνωσιν. Az egyesülés eredménye – a cáfolandó hipotézis értelmében – így nem két természet és működés lett volna egy alanyban, hanem egy isteni és emberi természetet *kombináló*, új, egységes, ’isten-

emberi' természet és működés. – ⁷¹ διπλοῦς δὲ τὴν φύσιν – ⁷² κατὰ ταῦτον ἀσυγχύτως συγκεκοτημένοι – ⁷³ A Krisztus kettős természetét leíró áttüzesített vas (*ferrum ignitum*) hasonlatának talán legelső előfordulása Órigenész *A princípiumokról* c. műve II. könyvének 6, 6-os fejezete. – ⁷⁴ συμφυεῖσαν καθ' ἑνωσιν ἄλυτον – ⁷⁵ Krisztus a „szenvédesei által visszaadott minket önmagunknak,” amennyiben helyettesítő áldozata (a megváltás) révén megszűnt a bűn uralma az ember fölött (a „visszaad” [ἀποδοῦς] terminus jelentése tartalmazza a „visszafizetés, megváltás” mozzanatát). Az ember tehát ennyiben viszszenyerte önrendelkezését. Előbb azonban megmutatkozott „olyanként, amilyené vált” – a megváltás művének beteljesedése előtt világossá vált az emberi természet rosszra hajlása. – ⁷⁶ 1 Tim 1, 16; vö. Ef 5, 1. – ⁷⁷ Fil 4, 7. – ⁷⁸ Zsolt 24, 14 stb. – ⁷⁹ Ézs 9, 6. – ⁸⁰ Szabad idézet Nazianzoszi Szt. Gergely 38. *Beszédének* (*In Theophania*) 2. fejezetéből (PG 36:313b1-2). – ⁸¹ Jud 25. – ⁸² CD II:159 (PG 3:1069b). – ⁸³ ἐξαίφνης. A szerkesztő, A. M. Ritter, valamint Szküthopoliszi János kommentárja (PG 4:532a) is Mal 3:1-re utalnak (ἰδοὺ ἐγὼ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου καὶ ἐπιβλέψεται ὁδὸν πρὸ προσώπου μου καὶ ἐξαίφνης ἦξει εἰς τὸν ναὸν ἑαυτοῦ κύριος ὃν ὑμεῖς ζητεῖτε), de talán fontosabb a terminus előfordulása Platónnál a *Lakoma* 210e4-ben (πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν ἐξαίφνης κατόψεται τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν), illetve a *Parmenidész* 156d6-e1-ben (ἡ ἐξαίφνης αὐτῆ φύσις ἀποπὸς τις ἐγκάθηται μεταξὺ τῆς κινήσεως τε καὶ στάσεως, ἐν χρόνῳ οὐδεὶ οὐσα). A terminus (új)platonikus jelentőségéről és Dénes 3. *Levelében* való ér-

telmezéséről ld. Hathaway, R. *Hierarchy and the Definition of Order in the Letters of Pseudo-Dionysius: A Study in the Form and Meaning of the Pseudo-Dionysian Writings*. The Hague: 1969, 80.; és Perczel I., „The Christology of Pseudo-Dionysius the Areopagite: The Fourth Letter in its Indirect and Direct Text Traditions.” *Le Muséon* 117 (2004)/3-4, 410. – ⁸⁴ A *textus receptus* fordítása a CD II:160-161 alapján (vö. PG 3:1072a-c). A Perczel István által Maximosz 5. *Ambiguuma* és a korai szír fordítások alapján javasolt szövegkorrekciókról ld. Perczel, I. „The Christology of Pseudo-Dionysius the Areopagite: The Fourth Letter in its Indirect and Direct Text Traditions.” *Le Muséon* 117 (2004)/3-4, 409-446. – ⁸⁵ ὁ διαφερόντως φιλόθροπος – ⁸⁶ ἐκ τῆς ἀνθρώπων οὐσίας ὁ ὑπερούσιος οὐσιωμένος – ⁸⁷ ὑπερουσιότητος ὑπερπλήρης – ⁸⁸ ὑπὲρ οὐσίαν οὐσιώθη – ⁸⁹ A tévesen Alexandriai Kürillosznak tulajdonított, valószínűleg VII. századi *De Trinitate* 3. fejezete valószínűleg Areopagita e szöveg helye által inspirálódott: εἰσὶ δὲ καὶ τινα καταφατικῶς ἐπὶ θεοῦ λεγόμενα, δυνάμιν ὑπεροχικῆς ἀποφάσεως ἔχοντα· ὅιον σκότος... ὅτι οὐκ ἔστι φῶς, ἀλλ' ὑπὲρ τὸ φῶς. („s vannak bizonyos kijelentések, melyeket állítóan mondunk Istenről, bár a meghaladást kifejező tagadás jelentésével bírnak; mint amilyen a homály... mert ez nem fény, hanem meghaladja a fényt;” PG 77:1125b.) Eszerint a homály, amelyet a misztikus teológia állít Istenről, a világosság mint alacsonyabb szintű isteni attribútum *tagadása*. Ez a tagadás azonban nem valamely megfosztottságot vagy hiányt fejez ki az isteni természetben, hanem meghaladást. – ⁹⁰ θεανδρικὴν ἐνέργειαν

Istentiszteletünk megújulása

A Kárpát-medencei Református Generális Konvent foglalkozik az istentisztelet megújulásának kérdéseivel. A tanulmány ebben a tárgykörben íródott. Hangsúlyozza, hogy nem liturgia reformról van szó, hanem az istentisztelet megújulásáról. Ez Isten országa mennyei dimenziójának újrafelfedezését jelenti. Ez a tartalmi szempont kell, hogy megszabja az istentisztelet formáját is. Az, ami értéktelen, nem építhet igazán. A református istentiszteleten a liturgiai szabadság az egység és közösség kifejeződésével kell, hogy érvényesüljön. Ez egyebek között kifejeződik abban is, hogy kötött liturgiai szövegeinket (pl. az Úr imádsága, Apostoli Hitvallás) egységes fordítás szerint használjuk.

The General Convention of the Reformed Churches in the Carpathian Basin has been dealing with the issue of the renewal of the worship. This paper was written in this context. It is emphasized that we are not working on a so called 'liturgical reform', but rather on the renewal of our worship life. It means the rediscovery of the lost heavenly dimension of the Kingdom of God. This content aspect is prior to the outer form of the worship. The invaluable elements cannot build the church. The liturgical freedom has to be associated with the visible unity and the communal nature of the church. It has to be seen in the fact that the common liturgical elements (e.g. the Lord's Prayer and Apostolic Creed) are used in the same translation in every church.

1. Előljáróban is a címre szeretném nyomatékosan felhívni a figyelmet. Az egyházi közbeszédben liturgia reformként emlegetett folyamatot a magam részéről részben félrevezetőnek, részben elégtelennek tartom az igazi probléma megragadására. Istentiszteleti rendtartások, ágendák viszonylag elég gyakran születtek az elmúlt száz évben, ezeknek egy kissé korszerűbb változata felelne meg a liturgia reform terminológiának. A bizottsághoz érkezett visszajelzések egy része erre a félreértésre reagált és azt a gyakori vádat fogalmazta meg, hogy a liturgia reformtól nem újul meg az egyházunk, sőt éppen fordítva van a sorrend: a megújuló egyház képes megújult istentiszteleti kezeket alkotni. A bibliai példa szerint az új bort kell új

tömlőkbe tölteni. Ezzel a kritikával egyet is lehet érteni, csupán az a kérdés, hogy az istentisztelet azonosítható-e a tömlővel. Másképpen szólva, mit is kellene akkor értenünk az új boron, vagyis a tartalmi és lényegi megújuláson. Különösképpen az a kérdés, hogy ezt a tartalmi megújulást milyen módon, milyen eszközökkel kívánják a kritikát megfogalmazók elérni. Az egyik karakteres válasz az igehirdetés megújulásában jelöli meg a kezdeteket. Ennek a fontosságáról, gondolom, senkit sem kell meggyőzni. A problémának az igehirdetésre redukálásával azonban két baj van. Az egyik egy fogalmi gond: vajon az igehirdetés nem része az istentiszteletnek? A másik már inkább tartalmi: az igehirdetés az istentisztelet? Vagy fontossági sor-

rendben kiemelhető-e az igehirdetés úgy, mint központi elem, mondjuk a sákramentumok kárára? Ez már komoly rendszeres teológiai értelmezést igényel, hiszen hitvallásaink e kettőt nem engedik egymás ellenében kijátszani. A Káté szerint a két kegyelmi eszköz úgy fut egymás mellett, mint az elektromos vezeték két szála. Az igehirdetés által Isten a hitet felébreszti, a sákramentumok által pedig azt megpecsételi és megerősíti.

Az elmondottak azonban még mindig csak a probléma felszínét érintik. Megítélésem szerint a baj mélyebben van, az istentisztelet értelmezésének az eltorzulásánál. Próbáljuk meg ennek a torzulásnak először a diagnózisát felállítani, azután pedig tegyünk kísérletet a terápiára.

1962-ben jelent meg Paul Tillich egyik könyve az elvesztett dimenzióról. Ez az igehirdetés gyűjtemény valójában a címében hordozza azt a diagnózist, amely a felvilágosodás utáni világszemléletben végbement, hogy t.i. egydimenzióssá vált a gondolkodás. Hasonló ez ahhoz, mint amikor valaki egyik szemére megvakul és elveszíti a térlátását. Tillich ezt a mélység dimenziójának elvesztéseként fogalmazza meg, de fogalmazhatunk biblikusabban is: a mennyei dimenzió szorult háttérbe. Sajnos nemcsak a világszemléletben, hanem még a teológiában is. Pedig Isten mennyet és földet teremtett és az embert az egyetlen világ két dimenziójának a határára helyezte. (Hangsúlyozzuk, a bibliai szemlélet nem dualista, mert Isten nem két világot teremtett, hanem az egy teremtett világnak van mennyei és földi dimenziója.) A humanizmus és a reneszánsz óta tart azonban egy föld- és emberközpontú világszemlélet kialakulása, amelyben ez a látható világ többé már nem *theatrum gloriae Dei*, ahogy Kálvin látta, nem az Istent dicsőítő univerzum, ahogy a 19. zsoltár írja hallja az eget beszédét és a virágok már nem dicsőítik olyan hangosan Istent, hogy a középkor nagy szentjének, Assisi Ferencnek be kellett fognia a fülét a fülsiketítő ének hallatán, amikor egy virágos réten sétált keresztül. A mai ember ezt a hallását már elvesztette, így nem csoda, ha Petőfit átköltve „nem tud mást, mint eldalolni saját fájdalmát, örömét.”

Itt érkezünk meg oda, hogy nem azzal van igazán a baj, hogy az istentiszteleten nem igazán tudjuk, mikor illik állni és mikor ülünk le (persze ez is, mert a lelkipásztor ízlésétől függ, mikor ültet le és állít fel!), hanem a feje tetejére állt teológiai renddel. Ahol a fent és a lent keveredett össze. Valahogy úgy, ahogy évekkel ezelőtt olvastam, hogy az ausztráliai iskolákban feje tetejére állították a földgömböt és a térképet. Persze nekik még a maguk módján igazuk is lehetett, hiszen miért éppen az észak-atlanti civilizáció joga eldönteni, hogy mi van fent és mi van lent. Csak nézőpont kérdése, hogy a világuúr bizonyos nézőpontjából melyik kontinenst látjuk fent lévőnek.

Ennél azért jóval problematikusabb a bibliai kozmológiát feje tetejére állítani, ahol a menetirány mindig a magasságból tart lefelé és nem fordítva. A magasság természetesen itt már nem a földi tér-idő kategória, hanem mozgás irány, tájékozódási irány, ahol az odafelvalókat keresni annyi, mint egy másik dimenzió irányába nyitni, a magasság nézőpontját, tehát a felül nézetet érvényesíteni hagyni. Ebből a felülnézetből, a mennyei istentisztelet felől Ézsaiás egy olyan liturgiában vesz részt, amelyben „teljes mind e széles föld az (Isten) dicsőségével.” Mi per-

sze sietnénk ezt rögtön pontosítani: dehogyis ezzel van tele. Vérrrel, hazugsággal, bűnnel, a saját egyéni és közösségi nyomorúságainkkal van tele. Csak hát az a kérdés, hogy a sorrendet nem tévesztettük-e el? Csakugyan arról van szó, hogy az istentiszteletnek, az imádságnak és az imádatnak az-e a rendje, hogy mint egy túlterhelt repülőgép minden földi teherrel emelkedjen fel a mennyei magasságba, vagy pedig az, hogy helyet, leszállópályát készítsen a magasságból érkező úrhajónak. Elnézést, ha volt tanítványaim számára kissé unalmasan idézem oly sokadszor a Jézustól tanult imádság sorrendjét. Mert az bizony egy úrhajó, amelyek a mennyben lévő Atyától ereszkedik lejjebb és lejjebb. Az Ő nevének dicsőséges kijelentését kérjük, királyságát hívjuk, az Ő mennyben már régen meglévő akaratának földi megvalósulásáért könyörgünk, és csak ekkor landolunk a földi dimenzióban, a mindennapi kenyérgondoknál. Amiben nem mellőzhetőek a devizahitelek és a fűtészámlák dimenziói sem. Sőt még mélyebben, a mindennapi bűnök sem, amelyet mi éppúgy elkövetünk, mint ahogy mások meg ellenünk vétkeznek. Nyoma sincs itt semmiféle túlvilágra menekülő transzcendenciának, csupán a világ áll talpra a feje tetejéről. Mert ez az Isten-dicsőítő istentisztelet. „*Ez hely Isten háza, Mennysország kapuja*” olvastam vasárnapról vasárnapra a pomázi szószék feletti feliraton. Pontos a metafora, mert a liturgikus tér, a templom valóban ajtó, ami pontosan határolja a kintnek és a bentnek a világát. Ha valóban átléptem, akkor egy másik térben vagyok, ahol nem az folytatódik vallásos keretek közt, ami kint profán módon elkezdődött, hanem valami más.

Az istentisztelet megújulásának alapproblémája tehát nem a liturgiai sorrend – ezt egy műsorfüzettel időről időre el lehet intézni –, hanem ez az átlépés. Ahol az erdélyi liturgiában megőrzött kálvini imádsággal a gyülekezet azt tudja mondani: „*Íme egybegyűltünk itt és a szentek egységében, az angyalok és idvezült lelkek társaságában...*” A társaság azt jelenti, hogy még mások is jelen vannak. Nemcsak emlékezünk rájuk, hanem tudjuk, Ábrahám, Izsák és Jákób Istene nem a halottak, hanem az élők Istene. A megdicsőült egyház Krisztus másik keze felől áll, ezért nem rajta keresztül vezet az út Krisztushoz, mint az ortodox és katolikus teológiában, de ez mégsem azt jelenti, hogy semmi kapcsolat nincs a két egyházrész közt, mint ahogy ezt a liberális protestáns hagyomány gondolja. Az *ecclesia visibilis et invisibilis, az ecclesia militans et triumphans* nem két egyház, hanem ugyanaz az egyháznak két dimenziója. Történelmi értelemben ez a liturgiában úgy jelenik meg, hogy Dávid király, Ambrosius püspök, I. Gergely pápa, Sztáray Mihály és a vértanú István deák énekét énekeljük. Tehát a szentek egyességének van időbeli kontinuitása is. A radikális tradíció szakadás mindig a szentek egyességéből való kiszakadás is, amely a szekta legbiztosabb ismérve. Óvnam református egyházunkat, hogy jól érezze magát egy viszonylag népes szekta pozíciójában. Ennek csak egy gyakorlati ellenszere van, ha a liturgiában és a teológiában a komplementáris szemléletre törekszünk. Ez abból a páli eklézziológiából következik, hogy a pléróma Krisztus, s mi ennek a teljességnek vagyunk térben és időben a részei. Ismeretünkre nézve ez töredékességünk beismerését jelenti, de egyúttal a sokféleség gazdagságának a megélését is. Ez nem a pluralizmus ideológiájának való behódolást jelenti,

hanem azt, hogy minden tradíció a mienk, amelynek gazdag tárházából jó gazdaként újat és ót hozunk elő.

2. Másodszor azt kell tudatosítanunk, hogy az istentisztelet nem egy az egyház élettevékenységei közül, hanem az egyház felismerhetőségének a legsajátosabb helye. A reformátori felfogás szerint ugyanis az egyház láthatósága – másszóval a *notae vagy signa ecclesiae* – egyértelműen az istentisztelethez kötődik: az Ige tiszta hirdetéséhez és a sákramentumok helyes kiszolgáltatásához. Az a tény, hogy pl. Kálvin maga is megelégedett e kettős ismertetőjeggyel, azt mutatja, hogy az egyház esemény jellege elsősorban az istentisztelet gyakorlatában fejeződik ki, minden más csak ehhez kapcsolódó, ill. ebből következő esemény lehet. Az egyházat nem szociális, vagy kulturális intézményeiről lehet felismerni, hanem a kultuszáról. A gyülekezet itt igazán az, amit magyar neve jelez is: összegyülekezés. Lehet, hogy számos kortárs csoport, kör működik külön-külön, ezek azonban éppen az istentiszteleten élik át, hogy egy gyülekezetként vannak együtt. Ez az egy gyülekezet ekléziológiaiailag teljesen egyház, ha nem is a teljes egyház. A gyülekezet, az egyház, az istentiszteleten esemény, egyébként csak intézmény, egyházközség. A gyülekezetnek nincs hivatala, gazdálkodása, pecsétje és jogi személyisége, csak istentisztelete, úrvacsorai közössége van és az ehhez kapcsolódó egyéb szolgálatai, mint bibliai tanítás, katekézis, lelkigondozás stb.

Ez az ekléziológiai alapállás egyértelműen Krisztus jelenlétéhez köti a gyülekezetet, de egyben olyan egyirányú állítás is, amely dologi értelemben nem köti Krisztus jelenlétét egyetlen emberi cselekményhez sem. *Ubi Christus, ibi ecclesia* – és nem fordítva. Ahogyan a sákramentumi jegyekbe sem bezárva, sem ahhoz hozzákötve nincs Krisztus, ugyanúgy a hirdetett Igére nézve is csak Krisztus felől és csak a kegyelem által lehet igaz, hogy *predicatio verbi Dei est Verbum Dei*. Krisztus megbízása felől nézve bizonyosan igaz, hogy „*aki titeket hallgat, engem hallgat*”, de ezt egyetlen igehirdető sem fordíthatja meg ép ésszel úgy, hogy aki engem hallgat, az magát Krisztust hallgatja. Ezért az egyház istentisztelete és ezáltal végső soron a léte is Krisztus kegyelmes jelenlététől függ, amelyet természetesen mind az igehirdető, mind a gyülekezet Krisztus ígéretében bízva kérhet és remélhet, de amelyet soha nem tekinthet automatikusnak és magától értetődőnek. Ezért van szükség az epikléziszre mind az igehirdetés, mind a sákramentumok kiszolgáltatásakor.

Itt tehát az ajtó, a kapu képét nemcsak a gyülekezet belépése, hanem a másik irányból is komolyan kell vennünk. Krisztus egyszerre van benn és egyszerre van kívül az egyházon. Krisztus bent létének és kívül állásának ezt a dialektikáját jól érzékelteti a Jel 3,20 közismert Igéje: „*Íme az ajtó előtt állok és zörgetek, ha valaki meghallja hangomat és kinyitja az ajtót, bemegyek ahhoz, vele vacsorálok és ő én velem.*” Ez a mondat az ősegyház liturgikus beszédmódjából való, amely mind a meghallott Igéhez, mind az úrvacsorai közösséghez kapcsolódik. Egyben kifejezi a keresztyén istentisztelet legjellemzőbb szimbolikus mozzanatát, az ajtó nyitást. A *Verbum Dei externum* e mozzulat által lesz *Verbum Dei internum*-má. Tévedés lenne ezt a mondatot kizárólag individuálisan értelmezni, mint a szívünk ajtaján

kopogtató vándor Jézus képét. A metafora éppen azt fejezi ki, hogy a vacsorához összegyülekezett vendégsereg mindaddig végzetesen hiányos, ameddig nem hallja meg a Pásztor hangját – ez sajátos egybecsengés itt a Jn 10,3 pásztor igéivel – és nem engedi megvendéglenni magát. A hivatkozott rész természetesen még kiegészül itt a *türórosz*, az ajtónyitó ör felelősségével is, ugyanis nem mindenféle hang előtt kell kitárni a kapukat. Sőt, ez a szűrés teljes mértékig azonos a lelkek megítélésének, ugyancsak a jánosi teológiában szereplő, gondolatával (1Jn 4,1-3.). A *diakriszisz tón pneumatón* ugyanis éppen a gyülekezetben megszólaló, ott tekintélyt követelő „lelkek” megkülönböztetésére vonatkozik. Az istentiszteletnek így elsősorban nem formai, hanem tartalmi kritériumai vannak: a hogyan kérdését messze megelőzi az, hogy kinek nyitunk ajtót.

3. Ezzel az elsődleges tartalmi kritériummal természetesen nem kell mindjárt kizárnunk, vagy elítélnünk azokat a formai elemeket, amelyek az élményt, az áhítatot hivatottak elmélyíteni, hiszen – biblikusan szólva – az aranyalmához ezüst tányér illik, a kopott műanyag tálca aligha. Ezért az „*ékes és szép rend*”, az esztétikai igényesség nem tekinthető adiaforonnak. Csomasz Tóth Kálmánnak a jelenlegi énekeskönyvünkhöz írt előszavában szereplő sorai máig érvényesek: „*az ami akár lelki és hitvallási, akár művészi és irodalmi szempontból értéktelen, soha és sehol nem használható.*” A puritanizmusnak nem szinonimája az igénytelenség.

Ezt a kérdést ma azért is komolyan fel kell dolgoznunk, mert az európai kultúrának olyan szétesését és értékvesztését éljük, amit valaki találóan nevezett a primitívizmus agressziójának és terrorjának. Nemcsak arról van már szó, hogy a pluralizmus jelszavának megfelelően „virágozzék minden virág”, hanem már inkább arról, hogy a silányság és a butaság akarja megszabni a kulturális kánont. Ezért még az olyan analógiákkal is óvatosan kell ma már bánunk, hogy a reformáció a nép nyelvén szólaltatta meg az evangéliumot. Ma inkább azt mondanám, hogy Isten őrizzen meg attól, hogy a nép nyelve – és különösen a média nagy részéé – teret kapjon istentiszteleteinken. Vigyázzunk, mert az, amit ma a divat diktátorok korszerűnek kiáltanak ki, annak nincs jövője, az ma már inkább a múlté. Ezért sokkal inkább az a korszerű, ami korszerűtlen. Az előbbi felületes mondat tehát még a reformációra nézve is így hangzik: a reformáció alakította ki a nép nyelvét Károli Gáspár és Szenczi Molnár Albert által és iskoláin keresztül formálta gondolkodását és igen magasra állította még a teológiai műveltség mércéjét is. A kétségtelen hanyatlásért nem a reformáció célkitűzései a felelősek, hanem a későbbi megalkuvások a status quo-val, amely inkább alkalmazkodott a közízléshez semmint formálta volna azt.

Kérdés, hogy ezzel a szellemi terrorral, amely az egész nyugati keresztyéniséget fenyegeti, hogyan tudja az egyház az apologetikus küzdelmet felvenni. Csak akkor, ha egyre inkább tudomásul veszi Isten királyságának mennyei dimenzióit, amely a teljes embert (értelem-érzelem akarát) és az egyéneken túli strukturális szférát (fejedelemségek, hatalmasságok, erők) képes átalakítani. Ennek a minősített erőtere az istentisztelet, ahol az Isten-dicsőítésnek, a bűnvallásnak, kérésnek és hálaadásnak éppúgy megvan a he-

lye, mint a tanító és prófétai igehirdetésnek. Az istentisztelet az a hely, ahol evidencia, hogy Krisztusé minden hatalom mennyen és földön és hogy ő be is jelenti igényét a föld minden négyzetcentiméterére. A kultúrára, gazdaságra, politikára és az egyének életére. Noha ez az evidencia az istentiszteleten soha nem válhat relatívvá, arra vigyázni kell, hogy ebből sohase következék arrogancia és a misszió Isten missziójában való részvétel legyen és ne egyházi térhódítás. Éppen a kultusz és rítus mássága fogja az egyházat megvédeni attól a gyanútól, hogy a templom külső hatalmi harcok arénája legyen. Ha az istentisztelet az Ige és a Lélek erőtere, akkor itt valóban az egyház szíve lüktet: összegyűjtötte őket és elküldte őket.

Tudom, hogy ezen a ponton a missziói szempontokat szokták ellenérvként felhozni. Lényegében Klaus Douglas könyve és frankfurti gyakorlata ebbe az irányba mutat. Templomukban 5 istentiszteletet tartanak vasárnaponként, amin átlagban egyenként 120 résztvevő van. A kínálat skálája az ónémet Deutsche Messe-től a különböző kortárs zenéi és igehirdetési stílusokig terjed. Ez igazán a posztmodern modell, amely a plázákhoz hasonlóan a legfinomabb kenyértől a kutyaeledelig mindent kínál a polcokon. Mennyiségileg a 600 fő kétségtelenül impozánsabb létszám, mint ennek az ötöde, ha csak egy féle stílus jelenne meg. Mégis, megkérdezhetjük, van-e itt egy gyülekezet, vagy csak öt féle érdeklődő közönség, amely a számára szimpatikus előadásra vált jegyet. Úgy gondolom, ez az egyik legnagyobb dilemma ma hazai református egyházunkban is, amely talán az énekeskönyvi bizottságot jobban megosztja, mint a liturgia kérdései. Pedig a kettő elválaszthatatlan egymástól. Amikor 1948-ban Csomasz Tóth Kálmánék összeállították jelenlegi énekeskönyvünket, akkor a korábban említett katolicitás jegyében úgy vették fel az ó-protestáns gregorián örökségből a Sanctus, Kyrie, Agnus Dei, Gloria elemeit, hogy a Ravasz László által készített ágendában ezeknek meg lesz a pontos helyük és szerepük. Tudjuk, nem így lett, mivel a liturgiához igazán értő püspök persona non grata lett, így a kísérelt féloldalasra sikerült és most ott tartunk, hogy a legősibb liturgiai anyag felesleges ballasztá vált. A Liturgiai Bizottság pedig nem vállalkozhat többre, mint az említett áruházi példához hasonlóan példatárat tesz az asztalra, amely a minőségre ügyelve a kutyaeledelt nyilván nem fogja feltálni.

4. Végül itt érkezünk meg az egységes liturgia, vagy liturgikus egység kényes kérdéséhez. Vajon felfedezzük-e a különböző templomokban, hogy református istentiszteleten vagyunk? A II. Helvét Hitvallás XVII. fejezetében ezt olvassuk: „*az egyház egysége nem a külső szertartásokban áll.*” A történeti szövegekörnyezetből kiragadott mondat számos félreértéshez vezethet. Sugallhatja azt, hogy a liturgia a helvét reformáció számára másodlagos kérdés, adiaforon volt. De még inkább, hogy az egyes gyülekezetek, ill. lelkipásztorok egyéni döntésének a kényére-kedvére szolgáltatta ki azt.

A figyelmes olvasat azonban már a szövegekörnyezetben is eloszlatja a félreértést: a cél éppen az „*egyház igazsága és egysége*” volt, szemben a könnyelmű szakadásokkal, amelyek részben abból adódtak, hogy az erősebb gyülekezetek, ill. területi egyházak saját szertartásaikat akarták a

többiekre erőltetni. Ez a veszély Kálvin és Bullinger korában elsősorban a berni törekvésekben jelentkezett. Másrészt azonban gondolhatunk azokra az egységtörekvésekre is, amelyek pl. Kálvin szeme előtt lebegtek az angliai és wittenbergi reformációval kapcsolatban. Ő olyan fontosnak tartotta az egyház egységét, hogy Cranmer érseknek írt levele szerint, tíz tengeren is kész lett volna átkelni érte. Ezt a célt semmiképpen nem akarta a reformáció veszélyeztetni a liturgiai felfogások különbözőségei miatt és ezt Kálvin levelezése más irányból is alátámasztja. Hasonló volt a helyzet az egyházszervezeti kérdésekkel is. Bármenyire határozott volt is Strassbourgra és Genfere vonatkozóan a meggyőződése, ezt nem helyezte a kötelező norma szintjére minden egyház számára és különösen nem tette a tanbeli egyetértés elé.

A Hitvallásnak ez a mondata tehát nem igazolhatja azt a liturgiai lazaságot és önkényességet, amelyet az immár egységesnek mondott Kárpát-medencei reformátusságnak különösen az anyaországi részében tapasztalunk. Úgy gondolom, hogy éppen az egység megtagadásának tűnik, ha egy református ember nem ismer rá a református istentiszteletre a saját gyülekezetétől távol és ott idegennek érzi magát. Elfogadhatatlan az is, hogy közös liturgikus szövegeinket nem tudjuk egységes fordítás szerint együtt elmondani. Ez azonban nem a liturgia problémája, hanem a zsinatpresbiteri gyakorlat elégtelenségéé. A liturgiai heterodoxia csupán egyik, de sajnos, nem is egyetlen tünete ennek a szétesettségnek. A *szün-hodosz-ról* már sokan és sokszor elmondtuk, hogy az etimológiája szerint is közös útkeresést jelent. Ha ezt a közös utat nem keressük, akkor törvényszerű, hogy csak különböző irányokba, irányzatokba lehet elindulni, amelyből találkozás nem jöhet létre. Igaza van a Hitvallásnak: a *homologia*, a bűn- és hitvallási azonosság az alapja az egyház egységének. Ha csakugyan mindnyájan egyképpen szólunk, még ha kegyelmi ajándékaink szerint különbözőek is vagyunk. Ez nem azonos a homogenizálással, az elszürkítő egybe mosással. Vannak értékes és megőrzendő helyi liturgiai tradíciók is, amelyek csak gazdagítják az egész testet. De van egymásra nem figyelő individualizmus és kongregacionalizmus is, amely leginkább a liturgiában szembeötlő. Amely a különbözősűnként hangsúlyozza inkább, nem pedig összetartozásunkat.

A liturgia leginkább az a terület, ahol a protestantizmus különösen átéli a szabadság és kötöttség feszültségét. A rend és a spontaneitás, a Lélek és a szervezet azonban nem kizárólagos ellentétei egymásnak, hanem olyanok, mint a folyó és a medre. Ha túl széles és parttalan a meder, a posványosodás kísért, ha túl szűk, akkor a gátakat romboló áradat. Ezért csak azt kérhetjük, hogy a korai és késői esők élő vízű folyama ássa meg a maga medrét. Ébredés, lelki megújulás nélkül aligha van liturgiai megújulás, legfeljebb csak ideiglenes újítás, amely csak az újszerűségével hat a megszokásig. De nem tartom lehetetlennek a fordított sorrendet sem. Imádatunk, Isten dicsőítésünk, igehirdetésünk megújulása elindítja a megújulást. Hiszen mi más lehetne annak a forrása, mint a zsoltár komolyan vétele: „*Csendesedjétek el, és ismerjétek el, hogy én vagyok az Isten!*” Magyar Isten-tisztelet szavunkban erről van szó.

Szűcs Ferenc

A vallásközi párbeszédre fölkészülés erkölcsstana

A közösségi, azon belül is az ökumenikus és a vallásközi párbeszéd erkölcsstanát (etikáját), az egyéni és a közösségi felelősségvállalást a párbeszéd idővonatkozásának hármassága szervezi: azaz, hogy miként érdemes viselkedni a résztvevőknek a hitelességet igénylő párbeszéd előtt (fölkészülés, *præparatio*), közben (részvétel, *participatio*) és után (befogadás és elfogadás, *receptio*).¹ Hiszen úgy tűnik, hogy vannak olyan sajátos erények, amelyek megelőzik a párbeszéd a folyamatába lépést, emellett vannak más erkölcsi erények, amelyek egyenesen a párbeszéd lényegébe vezetnek, ott pedig vezérlik és irányítják a résztvevőket.² Végül vannak olyan erények, amelyekre „utólag” van szükség, a párbeszéd eredményeinek befogadása és elfogadása során.³ Az erkölcsi viselkedés e hármas tagozódása biztosítja a párbeszédre vonatkozó felelősség megbízható és követendő keretét.⁴

A párbeszédre fölkészülésen belül az erkölcsi értelemben vett párbeszéd jellem kialakítása a nevelés és képzés során hatalmas lendületet adhat a közösségi és hagyományközi párbeszédnek. Az elköteleződés és nyitottság, illetve az igazság, igazságosság és szeretet erényeit a feleknek a fölkészülés és a párbeszéd során mindvégig teremtő feszültségben érdemes tartaniuk. A jóindulat megértéstana pedig mintegy módszertanilag biztosítja, hogy a párbeszédből a lehető legtöbbet hozzák ki a résztvevő felek. A jelen tanulmányban tehát a (vallásközi) párbeszédre fölkészülés erkölcsstanának fölvezetésére teszünk kísérletet, amely egyszerre szent és evilági.

1. Nevelés és képzés a párbeszédre

A képzési vonalat általában az ökumenikus párbeszéd mozgalom négy iránya közül a legrégebbinek tartják:⁵ ezért történetileg, és talán ésszerűen is megelőzi mind az üzenet hirdetését, mind a tanítás és közösségszervezés vonalát, mind pedig az élet és a munka kérdéskörét.⁶ Ami minden ember közös jövője számára az szempontjából is alapvető témát érdemes, hogy jelentsen, az az egyes hagyományokon belül a kölcsönös érzékenységre, egymás minél mélyebb megértésére, a viszonyos fölépítésű bizalomra, valamint a békére nevelés és képzés kérdéskörei.⁷ Kizárólag e baráti, sőt testvéri légkörben válik az ember képessé arra, hogy valóban odafigyeljen a másokra a hiteles találkozás és a valódi párbeszéd során, amely egy egyelőre még csaknem teljesen ismeretlen jövő felé vezet el fokozatosan és lépésről lépésre a résztvevő feleket.⁸ A résztvevő közösségeknek célként érdemes kitűzniük, hogy nevelésük és képzésük során a párbeszéd szempontjából is egyre inkább a valódi hitelességre, a képzeletgazdag teremtőerőre és az emberi alkotóerőre, valamint mindent átfogóan a minőségre törekednek.⁹

Elkerülhetetlennek tűnik, hogy a közösségek tevékenyen hozzájáruljanak a múlt szakadásainak és a történelem bűneinek – amelyeket a látható és nyilvánvaló közösség megteremtése és megélése ellen kölcsönösen elkövettek – föloldásához és jóvátételéhez, ami még véletlenül sem jelentheti ezek elfedését vagy elfeledését.¹⁰ A közösen az elkötelezett emberekre váró felelősségek és föladatak tekintetében a kölcsönösen föl vállalt és végzett nevelést, oktatást és a képzést

is ott találjuk. Ennek körébe tartozhat a különféle jelentős alapszövegek lefordítása, illetve azok mondanivalójának elmélyült tanulmányozása nemcsak a saját hagyomány keretei között, hanem más hagyományokban és azokkal együtt is.¹¹ Az egyes hagyományok fiatalabb közösségeinek frissessége és lendülete új reményeket és indítást kínál ahhoz, hogy teremtő, találékony, leleményes és ötletes módon nyilvánítsák ki a már jelenlévő, bár még nem teljesen megvalósított közösségüket és összetartozásukat.¹² A képzésnek egyaránt vannak intézményi és neveléstudományi vonatkozásai; és különös jelentőséget kap majd a vallásközi közvetítők fölkészítése és képesítése esetén.

1.1. A párbeszédre nevelés

A párbeszédre képzés és nevelés *jellemzői* közé tartozik, hogy az adott helyi kultúra és hagyomány közös vállalkozása, az emberi közösség megújításán hivatott fáradozni, hogy a közösség mindenki számára a megszabadulás, kiengesztelés és megbékélés terepe legyen a párbeszédben, ahol minden egyes ember végre otthon, biztonságban és elfogadva érezheti magát. A párbeszédre képzés és nevelés demokratikus és egyenlőségelvű, tiszteli minden ember szolgálatát, hivatását és föladatát a világban, az emberek által megélt meggyőződéseken alapul, ugyanakkor a felelősségek megosztásával gondviselő vezetési stílust alkalmaz. A párbeszédre képzés összefoglaló jellegű; emellett az egyetértés, a megegyezés, a fokozatos közeledés és a közös tanúságtétel jelentőségét hangsúlyozza. Középpontjában a megtapasztalás és élmény általi tanulás föl fogása és fogalma áll, úgyhogy fontos szerephez jut benne a közvetlen találkozás, illetve a szembenézés az egész emberiség távlatában szemlélt helyzetekkel. A képzés e fajtája az ötletek, gondolatok és eszmék kölcsönös egymást-megtermékenyítéséhez vezet, valamint az összes résztvevő közötti kapcsolódások megerősödéséhez.

A párbeszédre nevelés az egész folyamat tekintetében a jobb megértés megalapozását, az elköteleződés kialakítását, valamint a tájékozott részvételt tűzi ki célul. Ezáltal egyszerűsmind érzékeny, fogékony, együttérző és részvétellel is válnak a résztvevők más emberek szenvedései iránt, amikor idegenekből szomszédokká lesznek. A másokra nyitott szellemben folyó párbeszédre nevelés és a hasonló irányultságú képzés egy *egészleges* igényű folyamat, amelynek éppúgy vannak közösségi, mint a meggyőzésre irányuló, vagy éppen társadalom-erkölcsstani vonatkozásai.¹³ A nevelés a célkitűzése szerint a határok és akadályok meghaladására törekszik, a cselekvést és tetteket hangsúlyozó módon; egyfajta kulturaközi helyzetben egy közös fejlődést célzó meg, tudván, hogy valamilyen módon mégis egy közösség tagjairól van szó. A nevelésnek, az oktatásnak és a képzésnek tehát az a legfontosabb föladata, hogy fokozatosan megtanítsa a benne résztvevőket arra, hogy immáron megfontolt és érett emberként legyen érdekük az érdeklődés.¹⁴ A párbeszédre nevelő vállalkozásoknak további célkitűzése, hogy a résztvevő feleket katalizátorként segítse a teljes saját képzésük átalakításában és a megújításában.¹⁵

A saját hagyomány oktatásának párbeszédessé vonatkozásai a szóbeli és írásbeli tanításokat egyaránt jelentik: mindkét forma egyik legfőbb célja azonban az, hogy hozzájáruljon a párbeszéd helyes útjának elsajátításához, a saját hagyományon belül és az egyes hagyományok között. Ekképpen, a résztvevő felek remélhetőleg olyan élmények és tapasztalatok teremtő és ötletes létrehozására válnak képessé, mely segít nekik fölismerni a teremtés gazdagságát és javait a természetben, az emberiség történelmében, valamint a kultúra egyes csúcsteljesítményeiben. A megfelelően végiggondolt oktatás fölkelte és ébren is tartja az őszinte vágyat a párbeszédre, és elősegíti a párbeszéd megélését is, hogy ezáltal az egyes emberek gyümölcsöző és testvéri kapcsolatokat alakíthassanak ki a körülöttük élő szomszédokkal és embertársaikkal. Végül is, nem pusztán azért volna érdemes valakit párbeszédessé oktatásban részesíteni, hogy csak egyetlen egyén nevelődjék, hanem azért is, hogy egy közösség és hagyomány, ezáltal pedig, közvetett módon és áttételesen, a teljes emberiség is átalakuljon.

1.2. A párbeszéd és a neveléstudomány

Neveléstudományi (pedagógiai) szempontból alapvető szabályként az egyes iskolák szabadságát ugyanazon hagyományvonalon belül érdemes megőrizni, sőt a sokszínűségben értéknek is érdemes hangsúlyozni. A párbeszédessé képzésnek nagy gondot érdemes fordítania a helyi, őslakos vezetők tanítására és képzésére. Ezenkívül, hangsúlyt érdemes helyezni az összefüggésrendszerek és kultúrák kívánalmaira és igényeire is, a felszabadítás kihívásaira, valamint a tág értelemben vett kultúrák közötti és hagyományközi találkozásokra és megbeszélésekre. Az egyes hagyományok és közösségek a reményeik szerint ugyanis az egész világ megsegítése céljából is léteznek és az életet szolgálják a Földön. A felsőoktatási intézmények tanrendjének és tananyagának fejlesztésére, kiszélesítésére és párbeszédessé lelkülettel átítására is hasonlóan állandóan érdemes figyelmet fordítaniuk. Mindenképpen megéri tehát közelebbről is megvizsgálni két kiemelt *neveléstudományi* gondolkodásmódot, amelyek sajátos jelentőséghez jutottak a párbeszédessé mozgalmak eddig kibontakozó történetében. E két fontos rendszer számos úton-módon kapcsolódik egymáshoz, illetve remélhetőleg ki is egészíti és teremtő módon gazdagítja egymást a képzés, oktatás és nevelés terén.

1.2.1. Joseph Houldsworth OLDHAM (1874–1969) az egyik, akinek a nevéhez köthető az egykor rendkívüli népszerűségnek örvendő és számos nagyszerű eredményt maga mögött tudó *párbeszédessé tanulmányi módszer*.¹⁶ Az „Élet és munka” mozgalom (*Life and Work*, L&W) 1937-es, oxfordi találkozásának ő volt az egyik főszervezője. Ezen összejövetel használt először a párbeszédessé tanulmányok készítésének és közös földolgozásának módszerét, mégpedig a társadalmi kérdések alaposabb és behatóbb vizsgálata céljából. OLDHAM meglátása szerint egy hagyománynak nemcsak az ünneplés, szolgálat és szeretet közösségének volna érdemes lennie, hanem egyszersmind az együttgondolkodás közösségének is. E tárgykörben OLDHAM meggyőződése az volt, hogy feladatának teljesítése során egy hagyománynak érdemes segítségül hívnia a legjobb elméket, akik csak az adott korban rendelkezésre állnak. A legjobb elmék tulajdonságai és jellemzői alatt elsősorban a mély lelkiismereti meglátásoknak, mások megértésének, valamint a párbeszéd folytatásának emberi képességeit értette.

1.2.2. Paulo Reglus Neves FREIRE (1921–1997) arra kívánta meg képpé tenni az embereket, hogy saját történetük iga-

zi alanyaivá váljanak, és ezáltal tevékenyen vegyenek részt az őket érintő s érdeklő döntések meghozatalában. A képzési elképzelésének kulcsfontosságú szava és kifejezése az öntudatra ébresztés, a figyelem föl hívása, illetve a lelkiismereti kérdéssé tétel. Mindhárom említett kifejezés azon elgondolást takarja, hogy a tanár és a diák, a tanító és a tanuló, vagy éppen a mester és a tanítvány egyszerre, egy időben és párhuzamosan hatnak egymásra. Mindannyian egy kétoldalú eljárás tudatos és figyelmes résztvevőivé válhatnak, akiket az általuk közösen megismert tudás hoz össze és tart együtt a nevelési folyamat során. Az öntudatra ébredés elmélete gyökeres elmozdulást és fordulatot jelent és jelöl a valamiről vagy a valamit tanítás elképzelésétől az együtt-tanulás elmélete felé. Ennek során a tanulók maguk is teljes mértékben részt vesznek a vizsgálandó tárgy kiválasztásában; ezután pedig párbeszédessé helyzetben meghatározzák, körüljárják és megvitatják az adott kérdéskört. E cselekvésen és átgondoláson alapuló, arra és abból építkező minta nagyfokú bölcsességet, valamint igen kifinomult megkülönböztetési képességet igényel. E nevelési elképzelés láthatóan egyáltalán nem a semlegességet célozza meg, hanem egy bizonyos környezetből és szövegösszefüggésből indul ki. Éppen ezért a legfőbb célkitűzése az, hogy elkötelezettséget és odaadást váltson és fejlesszen ki a társadalom egésze, valamint a hagyomány megváltoztatása és megújítása iránt.

1.3. A párbeszéd és a tudományos kutatóintézetek

A párbeszédre képzés és nevelés nagyszabású vállalkozásában *intézményi* szempontból kulcsfontosságú szerepet játszanak a különböző *tudományos kutatóintézetek*.¹⁷ E kutatóközpontok párbeszédessé mivoltukat mind szervezetükön, mind pedig érdeklődésükön és tematikus választásukon keresztül megtestesítik és kifejezésre juttatják. Alapvető célkitűzésük szerint a közösségi hagyományba zárközés fölnyitását, a tudatlanság és egymás nem ismerésének eloszlatását, valamint egymás jobb megértését és összhangját kívánják elősegíteni, az ünneplés, a tudományos kutatás, a párbeszéd és a közösségi élet központjaiként.¹⁸ A sokak által az egészség, higgadt és előremutató párbeszédessé melegágyainak és oázisainak tartott párbeszédessé csomópontok sokszor különösen is az ötletes és cselekvő erőszakmentesség módjaival foglalkoznak. Ezek napjainkban is a párbeszédessé kutatás és képzés, valamint a párbeszédre vonatkozó gondolkodás fellelővái. E központok egyszersmind arra is törekcsenek, hogy az elkötelezett emberek tudomásul vegyék az őket összekötő, közös dolgokat, amelyek fényében immár helyesebben és jobban láthatják, érthetik és értékelhetik a hagyományaik különbségeit is, és ezáltal mindinkább a párbeszédessé élet műhelyeivé válhatnak.

Mindennek részeként, a párbeszédessé *felnőttképzés* az iskolarendszeren kívüli szervezett képzést jelenti, a tudás közösségi megosztását, magába foglalva a világképet, a világnézetet, a jövőképet, az értékeket, a megértést, a hozzáállásokat, a gyakorlatokat, a terveket, a képességeket, illetve az eszközöket. Természetesen az egész élet maga egy hosszú tanulási folyamat, az élmény, megélés és tapasztalat segítségével, bölcsönktől egészen a koporsónkig. A felnőttképzésen keresztül a képzés intézményes, intézményen kívüli, illetve rendhagyó módozatai egyetlen, mégpedig egész életen át tartó tudatos és felelősséggel föl vállalt tanulássá rendeződhetnek. A párbeszédessé intézetek éppen ezért közös társaságokba is tömörültek, amelyek szerveződés a párbeszédessé kultúra és

bölcselet kutatásának összehangolásában érdekeltek.¹⁹ A különböző világi központok, akadémiák és társadalmi kérdésekkel foglalkozó mozgalmak pedig világszerte elterjedt párbeszéd hálózatokat hoztak létre.²⁰ E sokszínű csoportösszefogás célja az, hogy ezentúl közösen munkálkodjanak egy igazságos, részvételi, fenntartható és befogadó közösség kialakításáért. Ennek érdekében párbeszédet folytatnak az egész emberiséget érintő tennivalókról és föladatakról, illetve megkísérik megteremteni és szorosabbra fonnai a szeretet és remény közösségeit szerte a világon, így Magyarországon is.²¹

2. Az elkötelezettség és a nyitottság feszültsége a párbeszédre fölkészülés során

Számos érték és kötelesség között *teremtő feszültség* áll fenn, például az elkötelezettség és a nyitottság között, amelyből egyáltalán nem az következik, hogy föltétlenül kettős beszédre volna szükség egy megszólaláskor.²² E két érték feszültségén alapul például a párbeszéd és a hithirdetés kettőse is.²³ Sokkal inkább ama következtetés vonható le belőle, hogy minden körülmények között az adott nézetrendszer tanításának világos, őszinte és minél teljesebb kifejtésére érdemes törekedni; ugyanakkor érdemes föltudni mutatni a lehetséges irányokat is arra nézvést, hogy voltaképpen milyen szerep jut az adott világképben más hagyományok és gondolkodásmódok számára. Az elkötelezett embereknek ugyanazon érzületet érdemes ápolniuk magukban, mint amely közösségük legjobb képviselőiben is megvolt.²⁴ Ennek megfelelően a párbeszéd előfeltételei között először is az elkötelezettség, felelősség és küldetés érdemes, hogy álljon, mint amely emberi tulajdonságok biztosíthatják, hogy az egyes emberek a közösségüket hitelesen képviselik, és mások előtt megfelelően jelentik meg.²⁵ Ezen erkölcsi tulajdonságaikat hozzák összhangba többek között a nyitottság, a beleérés és a közösségvállalás erényei, melyek az emberi lélekben folyamatosan készenlétben tartják a megváltozás és szemléletváltás esélyét. A párbeszédben részt vevő emberek számára tanúságtételre és bizonyágtételre szóló küldetésük és hivatásuk azt is lehetővé teszi, hogy egyfajta vándorló útítársakként együtt éljenek a világban, és a kölcsönös megértés és az egymás iránti szeretet lendületében járják az útjukat.²⁶

2.1. Az elkötelezettség, a felelősség és a küldetéskérdése a párbeszédben

2.1.1. Mielőtt ténylegesen párbeszédbe bocsátkoznak, a feleknek szilárd és tartós *elkötelezettséggel* érdemes rendelkezniük, egyfajta szoros kötődéssel a saját közösségükhöz, illetve annak világnézetéhez.²⁷ Amikor a párbeszéd folyamatának fölfogásáról és megértéséről beszélünk, külön is érdemes hangsúlyoznunk, hogy a párbeszédben részt vevő embereknek mindig érdemes hűségnek maradniuk a közösségük elveihez, hagyományaihoz, meggyőződéséhez és tanításaihoz.²⁸ Bizonyos értelemben a legveszélyesebb pontosan azon emberek magatartása és viselkedése, akik semmivel sem jgyezték el igazán magukat, hanem csak játszógnak az eszmékkel és gondolatokkal, mindenfajta felelősség, elkötelezettség és odatartozás nélkül. Az egyes hagyományokon belül a nyitottság, az elkötelezettség és a hűség közötti összjátékot leírhatjuk a párbeszéd-készség és az állhatatosság közötti kapcsolatként is.²⁹ A párbeszéd alapvető erkölcsi elvei által kialakított hozzáállás, beállítottság és lelkület talán a

„szent elégedetlenség” lehetne, melyet elsősorban a tevékeny türelem egyensúlyozhat ki, összhangot alkotva. Egy megfelelően kidolgozott bölcselet és annak az alapos elsajátítása fontos előfeltétele a párbeszédnek. Érdemes fölkészülniük a résztvevőknek elméletben és gondolkodásukban is, nemcsak elméjükben, szívéjükben és lelkükben, a lehetséges és kívánatos életváltoztató meglátásokra és tapasztalatokra. És minél fölkészültebbek a felek, vagy bölcseletileg minél képzetebbek és lelkileg minél elmélyültebbek, a találkozás annál minőségibb, kiválóbb és színvonalasabb lehet. Az elkötelezettség lelkülete az értelemtalálás, a jelentőségtelenség, illetve az irány érzetét hozza el az emberi életbe és gondolkodásba, és arra hív, hogy mindig magasán önmaga fölé emelkedjék az ember, ezáltal pedig kiteljesítse emberségében rejlő lehetőségeit.

A résztvevőknek az egymáshoz fűződő viszonyaikat és személyes, valamint a közösségek között létrejövő és fönnálló kapcsolataikat mindig igazságosan érdemes kiegyensúlyozniuk, illetve átfogóan összehangolniuk. Amennyiben részvételük nem kellően *egészleges*, akkor még értelmetlen, haszontalan vagy egyenesen bántó és ártalmas is lehet a párbeszéd számára. A párbeszéd ugyanis akkor igazi, ha alkotó, teremtő és ötletes, a résztvevők pedig érdeklődnek éppúgy a velük szemben álló ember, mint maga a párbeszéd iránt is.³⁰ A párbeszéd minden résztvevőjének alkalmasnak érdemes lennie általánosságban véve a párbeszédre, értékelnie és becsülnie érdemes a párbeszéd folyamatát, ezzel együtt pedig szilárd sarokpontokra is szüksége van, természetesen az ebből eredő magabiztossággal és jól fölfogott öntudattal együtt. A párbeszédnek rendkívül fontos előfeltételei az önbírálat, az alázat, az öröm, illetve a tisztesség, az épség és az emberi tartás.³¹ Szilárd alapja pedig éppenséggel a másik ember, közösség és hagyomány néha egyenesen gyökeres különbözőségének elfogadása és elismerése, mégpedig kölcsönösen öntáradó szeretetben.³²

2.1.2. A résztvevők *felelőssége* jelentősen megnövekszik, amikor szeretett hagyományukat és világnézetüket kell megbízottként, vagy csupán pusztán jelenlétükkel *képviseelniük*. A párbeszéd ugyanis kifinomult és széleskörű felelősségérzetet és felelősségtudatot föltételez és kíván is meg az egyén részéről a hagyománya és a közössége iránt, ugyanakkor maga a párbeszéd felé is.³³ Márpedig ezen elsajátított és fölvállalt felelősség igencsak kívánatos és üdvös, mivelhogy a tett és cselekvés még elkötelezettséget, kockázatot és adott esetben akár veszélyt is jelenthet. Ezzel egyidőben a résztvevőknek valamifajta odaadó éberségben érdemes élniük a meggyőződésük tartalmának mélységei és szépségei iránt.³⁴ Világnézeti és bölcseleti „gerinc nélkül az emberek lelki medúzák maradnának, lebegve a viszonylagosság sekély vizeiben” – figyelmeztet bennünket Stanley Jedidiah SAMARTHA is.³⁵ Majd folytatja: „Föl vagyok készülve a párbeszédre akár a sáttánnal is, amennyiben a társalgás nyelve az indiai angol.”³⁶ Láthatjuk, hogy a merészség és bátorság szándékot és elhatározást jelent a kísérletezésre;³⁷ a humor, vagyis a jókedvű arányérzék pedig szintén szükséges előfeltétele a valódi párbeszédnek.³⁸

2.1.3. A párbeszédben a felek nem csak mintegy véletlenül beszélgetnek a másik emberrel, hanem erre különleges küldetésük is szólítja őket. A *küldetés* és hivatás fogalmát nem volna jó és nem is szabad vagy lehet kitörölni az elkötelezett emberek szótárából és szóhasználatából. A küldetésük ugyanis adott, ami egyszersmind az előkészítés föladatait rója

rájuk; hogy aztán ebből szemléletváltozás származik-e, már nem az ő dolguk. Vagyis valójában nem ők győzik meg a másik felet, hanem maga az igazság, amikor megfelelő tanúságtételükkel valamiképpen sajátos küldetésüket teljesítik és vizsik végbe: a párbeszéd saját oldalán megmutatják önnön szemléletváltásuk és meggyőződésük okát és történetét, vagyis szilárd elkötelezettségük magvát és tökesúlyát.³⁹ E küldetés azonban megnyilvánulhat abban is, ahogy a másik ember őket megszólítja, illetve abban, hogy a másik személy adni fog, el fogja őket téríteni, helyesebben vissza fogja őket téríteni átalakulásuk magvához. A bölcsesség, az erkölcsös élet és a tudás felé vezető hosszú és kimerítő vándorlásuk során a felek egyszerre vannak a keresés és a megelégedés kölcsönös mozgásában és kétirányú feszültségében. Már addig is minden bizonnyal számos mélységet találtak ugyanis a lelki és szellemi történelmükben, és bizonyosan rengeteg meglátás után még csak ezután érdemes kutakodniuk és vizsgálniuk. E lelki összetartásnak, a párbeszéd kaland elindulásának talán egyik legjobb képe és ábrázolása az, hogy a *vándorok nekilendülnek* és egymás mellett találják magukat az igazság új világába vezető hosszú országúton.⁴⁰

2.2. A nyitottság, a beleérzés és a közösségvállalás kérdése a párbeszédben

2.2.1. Az elkötelezettségen túl azonban a feleknek a megértéshez *nyitottságot* is érdemes magukra ölteniük és azt megtestesíteniük, vagyis olyan kiemelt erényeket, mint a hitelesség, igazságosság, alázat, átláthatóság és őszinteség, valamint bizalom a kölcsönösen egymást gazdagítás állandó lehetőségében.⁴¹ A felek így tesznek ugyanis tanúságot az igazság és a párbeszéd mellett.⁴² Az effajta komoly és készségszintű nyitottság a másik emberre és a másik fél meglátásaira természetesen a társadalomban egy rendkívül hosszú tanulási, gyakorlási és beilleszkedési folyamat eredménye lehet csak. Vagyis pusztán az elhatározás még nem tesz valakit azonnali nyitottá. A közösségek közötti vagy más hasonló jellegű párbeszéd különösen is akkor fordul komolyra, amikor hirtelen vérszenes sürgőssé és talán halaszthatatlanul szükségessé is válik.⁴³

2.2.2. A párbeszéd lelkis és szellemi hozzáállás és a belőle fakadó lendület egyik előfeltétele ama lehetőséggel élés, hogy a résztvevők másokat megszólítsanak és őket is megszólíthatassák mások; továbbá e közléscsere közvetlen eszköze, mely rendszerint maga a nyelv. Egy másik fontos előfeltétel és jelentős kíváncsi az, hogy a lehető legteljesebb módon szabaduljanak meg az önigazolástól, félelemtől és aggodalomtól, valamint az általánosításoktól, előítéletektől és közhelyektől egyaránt. További igény a megalapozott, szilárd és eltökélt hajlandóság és irányultság arra, hogy nagy alázattal, bölcs tapintattal és *beleérzéssel* a másik ember mély belső életébe lépjenek, és ott figyelemmel és tapintatosan tekintsenek körül. Elvárásként jelentkezik ugyanakkor, hogy rossz emlékeiket előzetesen meg- és begyógyítsák, továbbá ne vádolják a másik felet. A párbeszédben résztvevőknek egyáltalán nem lehetnek olyan rejtett céljaik a beszélgetés mögött, amely esetleg lehetetlenné tenné kölcsönös gazdagodásukat, netán megkérdőjelezhetné szerepüket a közléscsere folyamatában. Amennyiben például a párbeszédet meggyőzésre vagy átcsábításra akarnák fölhasználni, az többé már nem is volna tulajdonképpen értelemben vett párbeszéd.⁴⁴

2.2.3. Nincsen teremtőkészség kockázatvállalás nélkül, sem pedig valódi újdonság szenvedés, illetve szerencsés eset-

ben közösen magukra vett *közösségvállalás* és együttműködés nélkül.⁴⁵ A párbeszéd tulajdonképpen mindig és minden esetben kockázatosnak tekinthető, hiszen benne az ember sérülékeny mivolta tárul föl a másik és a mindkettőjüket meghaladó valóság előtt.⁴⁶ A párbeszédben résztvevők felelősek tehát és végső számadással is tartoznak ekképpen a beállítottságaikért, hogy benyomásaik, élményeik és tapasztalataik döntő hatással lehessenek rájuk. A helyesen fölfogott sérülékenységet, amellyel természetesen minden esetben nagyon súlyos bűn volna visszaélni, szintén a párbeszéd egyik fő jellemzőjének nevezhetjük.⁴⁷

3. A párbeszéd nyelve és megértéstana

Számos párbeszédre jellemző, hogy tele van ugyan megfelelő és helyes logikai érvelésekkel, de még ez esetben sem vezet sehová, sőt gyakran még sokkal több feszültséget és szenvedést teremt a résztvevő felek számára, mint ami a párbeszédbe lépésük előtt körülvette és fenyegette őket. Előfordulhat, hogy a párbeszédben álló felek a meg nem fogalmazott, de lappangva azért jelen lévő előfeltevéseikben is jelentősen különböznek egymástól, noha a párbeszéd célkitűzése pontosan az volna, hogy megértse, megközelítse, megoldja és áthidalja a nehézségeket, vagy hogy még mélyebb belátásokra és még szilárdabb elhatározásokra sarkallja az összes résztvevő felet. Az alapvető vélekedések ellentmondásos természetének mélyebb megértése, valamint egy kifinomultabb hozzáállás a saját meggyőződéshez rendkívül üdvös hatással lehet az egyének, közösségek, kultúrák, hagyományok és világnézetek közötti párbeszédre.⁴⁸ A párbeszédre (és a közvetítésre) fölkészüléskor éppen ezért a feleknek tisztában érdemes lenniük a nyelv, a nyelvezet és a szókészlet egyes odavágó kérdéseivel; hogy a személyesség és a jóindulat megértéstana a maga lehetséges teljességében bontakozhasson ki.

3.1. A párbeszéd mint nyelvi esemény

A párbeszédnek természetes módon az egyik közege és eszköze a *nyelv* maga, éppen ezért nagyon fontos nyelvtudományi vonatkozásai is vannak. A párbeszéd minden egyes emberi nyelvhez szorosan hozzátartozik, sőt a közléscsere szempontjából minden nyelv lényegének alkotórészét jelenti.⁴⁹ A nyelvnek e vonatkozásban két fő szerepe van: először is, egy hagyomány és örökség letéteményeseivé teszi az embereket; másodsor pedig, közölhetővé teszi a gondolataikat, illetve érthetővé és megértővé teszi őket.⁵⁰ E két oldal egyike sem független a párbeszéd jelenlététől: egy hagyomány elfogadása ugyanis kérdések és válaszok folyamatos és szüntelen játékában születik meg. Ráadásul, az emberek felelőssége a hagyományuk és örökségük továbbadása, átörökítése és áthagyományozása gyermekeik, unokáik és követőik számára. Emiatt pedig igen nagy a felelősségük a saját nyelvük kialakításában, hiszen annak az a sorsa, hogy megőrizték és továbbfejlesztették, gazdagították, árnyalatait pedig még teljesebben kibontsák. Mintegy átokként hordozza a „Bábel-esemény” egészen sajátos terhét és annak a különleges és sajátos következményeit mindenki, aki a hagyományok közötti párbeszéd mellett kötelezi el magát.⁵¹ A párbeszédbe lépők egyik legfőbb kihívását ugyanis az jelenti, hogy az igazsággal szembesülve a találkozásról megfelelően számot tudjanak adni, és annak jelentőségét kifejezésre is tudják juttatni egy adott nyelven, különösen is a megszólítottak anyanyelvén.⁵² Az adott hagyomány nyelvét is néha nehéz a kölcsönös gazdagodás kimeríthetetlen forrásaiként fölfogni. Holott a ha-

gyományok nyelvezete eredetileg nem egyfajta sajátos magánbeszédnek lett szána, hanem éppen hogy az ember egész lényét mozgásba hozó és jelentős szövegként, amely válasz és felelet adására hívja föl a közösségben élő egyéneket.

Érdeemes tehát különbséget tennünk kétfajta nyelv, a tudomány nyelve és a művészet nyelve között.⁵³ A tudomány nyelve mindig tárgyilagos igyekszik maradni, ésszerű és érvelhető használatra törekszik: fölállalt és ellátott föladatai közé tartozik többek között, hogy tagadó, megkérdőjelező, alárendelő, elemző, rangsorba rendező, magyarázó és értelmező legyen. A művészet nyelve pedig inkább olyasféle alakzatokat hoz működésbe, mint a képzetet, az összetétel, az összefoglalás és az egységbe rendezés. Fontos jellemzői a tömörítés, a képszerűség, a kétértelműség, az utalásosság, a velősségre és a kifejezősége törekvés. A művészet nyelve, amely a hasonlóságon alapul, azon emberi vágyból és törekvésből született meg és bomlott ki, hogy a felek elfogadják és befogadják a másik embert.⁵⁴ A hagyományok nyelve sokkal közelebb áll a művészetek nyelvéhez, különösen is az irodalomhoz, mintsem a (természet) tudományokhoz. Elméletben meg lehetne tenni például, hogy az egyes hagyományokat a tudományoknak, elsősorban talán a természettudományoknak az igazsággal szemben támasztott elvárásaihoz kísérlnénk meg kötni, és azoknak a sajátos szabályait és előírásait kérnénk rajtuk is számon. Ekkor azonban a hagyományok elveszítésének költői, szépségtani (esztétikai) és jelképes vonatkozásait, amelyek egyik legfontosabb alapszintjüknek tekinthetők.

Már soha többé nem lehet úgy beszélni, amennyiben valaha ugyan lehetett egyáltalán, mintha a többiek nem figyelnének állandóan: hiszen a világ globális faluvá vált, ahol minden ember szomszédnak és ismerősnek tekinthető, és minden áthallatszik a falon, már ha léteznek még a megismerést valóban elzáró falak az emberek között. E fölismerés őszinteségre és áttetszősége érdemes, hogy sarkalljon és neveljen mindenkiket: annak érdekében, hogy egyáltalán ne legyen mit takargatni a másik közösség előtt. Sajnos meglehetősen gyakori, hogy igazságtalan, igaztalan és szeretet nélküli megjegyzéseket és véleményeket lehet hallani más közösségek és hagyományok, illetve azok tagjainak vonatkozásában. E szeretetlen nyelvezet egészségtelen módon fertőzi a legtöbb hagyomány szóhasználatát, ideértve a mások felé irányuló méltánytalan, sőt egyenesen rosszindulatú bírálatokat is. Ennek egyik módja például, amikor valaki gúnyt űz vagy tréfálkodik más hagyományok egyes jellemzőivel kapcsolatban, vagy nevetség tárgyává teszi a másik hagyomány ünneplésének módját, illetve kiemelkedő személyeik emlékének ápolását. Jellemző módon, az efféle, tudatlanságból és értetlenségből táplálkozó gúnyolódás és szarkazmus általában a kevésbé szabályozott hagyományok felől érkezik a nagyobb mértékben szabályozott közösségek felé. Az emberek sokszor egyenlőtlen és igazságtalan módon hasonlítják össze a saját magukról és a tulajdon hagyományokról és közösségükről alkotott, jelentősen megszüpített eszményeket más közösségek ideáljaival és gyakorlatával. A történelmi tapasztalatok sok esetben a másik felet a földbe döngölő szétválasztás nyelvezetéhez vezettek, márpedig az effajta szóhasználat és kifejezőképeslet telve van türelmetlenséggel és kizárólagossággal. E tragikusan mérgezett és döntően elnyomó magánbeszéd már önmagában is jelentős támogatást adhat az ellenségeskedő megnyilvánulásokhoz és tettekhez. Nem más ez tehát, mint egy ördögi kör, amellyel kapcsolatban az emberek föladata és felelőssége az, hogy meghaladják és túllépjenek rajta.

A nyelvhasználat fölülírásán elsősorban azon alapvető erőfeszítések összességét értjük, hogy egy hagyomány szótárának egészét vagy legalább is egy részét a benne elkötelezett emberek képesek legyenek megváltoztatni, illetve újraolvasni. Hiszen éppen a szótárkészletek és a nyelvjátékok azok, amik a merev és megkövült gondolkodásmódokhoz kötik a feleket, ekképpen állandósítva azokat. A helyzet egyöntetű és kizárólagosságra törekvő értelmezésével a felek előzetesen nem szabhatnak határokat a párbeszéd folyamatának; tudatában érdemes lenniük ugyanis annak, hogy a párbeszéd többoldalú kapcsolatban köti össze őket. A párbeszéd eseményében a felek arra vannak föl hívva, hogy felelősséget vállaljanak a közös nyelvért, különösen is a kizárólagosságigényű állítások mellőzéséért. A nyelvten, illetve a szókészlet megválasztása általában közösségi cselekedet, amely meghatározza és körülírja a módot, ahogy a világ tényeit meg lehet és érdemes tapasztalni. Tulajdonképpen magukat a tényeket is, amennyiben azok az egyes emberek és azok csoportjai, közösségei számára léteznek és megjelennek, pontosan e nyelv hozza létre és teremti meg.⁵⁵ A közösségi párbeszéd egyik központi föladata ezért a *szókészlet megújítása*, amelyhez a nyelvezet és beszédmód megváltoztatása érdemes, hogy járuljon.⁵⁶ Szerencsére, a helyzetek és összefüggésrendszerek iránt fogékony emberek sohasem fogják ugyanazon mondatokat használni, amikor embertársaikkal, szomszédaikkal és felebarátaikkal találkoznak, mint amelyeket egy szerződés vagy éppen egy jogi nyilatkozat szövegében használnának.

A párbeszéd *együttműködés* alapelve szerint a párbeszéd résztvevőjeként hozzájárulásunk legyen az elfogadott célnak megfelelő.⁵⁷ Ennek mennyiségi vonatkozása, hogy hozzájárulásunk pontosan a kívánt mértékben nyújtson tájékoztatást; minőségi vonatkozása pedig, hogy törekedjünk az igazságnak megfelelő hozzájárulásra.⁵⁸ A viszony vonatkozásában csak odatartozó dolgokkal kapcsolatos hozzájárulást érdemes nyújtani; végül a modor vonatkozásában az érthetőség a fontos, ami már átvezet bennünket a megértéstan területére.⁵⁹ A *jóindulat elve* (*principle of charity*) azt jelenti, hogy a résztvevő felek egyrészt azt föltételezik, hogy a másik fél vélekedések szervezett és összefüggő rendszerével rendelkezik; másrészt pedig azt, hogy minden nyelvi és vélekedésbéli különbségük ellenére számos közös vélekedéssel rendelkeznek a másik féllel.⁶⁰ Az értelmezés ehhez kapcsolódó alapszabálya pedig a jóindulatú értelmezés elve (*benigna interpretatio*): ha ugyanis a szöveg különböző értelmezéseket is megenged, akkor azt érdemes választani, amelyik a legerősebb érveléshez vezet.⁶¹ A párbeszéd négyféle érvényességi igényt fogalmaz tehát meg: az értelem, az igazság, a hitelesség és a helyesség (megfelelőség) igényét.⁶²

3.2. A jóindulat megértéstana

A megértéstan (hermeneutika) a bölcséleti elemzés és leírás ama folyamata, melynek során az emberek egy szöveg tekintetében egyre pontosabb megértésre jutnak, és ezáltal értelmezik a körülöttük lévő világot is.⁶³ A párbeszéd során kiemelt jelentősége van annak, hogy a résztvevő felek hogyan értik és miként értelmezik egymás szavait és nem szóbeli közléseit, ebben pedig az előre eldöntött megértéstanuk igazítja el őket, ami ugyanakkor valamennyire meg is határozza a világképüket. A rosszindulat megértéstana például teljesen félrevezeti az értelmezni igyekvőt, és egyáltalán nem juttatja el a tulajdonképpeni megértéshez. A távolságtartás megértéstana megfoszt az elkötelezettség fölállalásától; a gyanú megértés-

tana pedig lehetetlenné teszi az axiómák és arkhimédészi sarkpontok lefektetését. Aki a gyanú megértésével tekint a közösségi párbeszédre, esetleg úgy vélheti, hogy az csak az egyenlőtlen hatalmi viszonyok leplezésére és elfedésére szolgál; hogy az alku keresésére jó csak, ami a már megismert igazság olcsó kiadását jelenti; hogy pusztán a meggyőzés kifinomultabb módja; illetve hogy egyes régóta szunnyadó, lappangó vagy éppen már halványodni készülő ellentéteket és ellenségeskedéseket hozhat újra fölszínre, ekképpen pedig fölszakíthatja, és el is mérgesítheti a régi sebeket, töréseket és fájdalmakat.⁶⁴

Éppen ezért, egyes egyedül az együttérés, beleérzés, illetve rokonszenv alapján álló és megelőlegezett *jóindulat megértéstana* (hermeneutics of goodwill) vezetheti el az értelmezni törekvőt a másik ember és az eltérő közösség olyanfajta megértéséhez, amely az illető, vagyis az értelmezett számára is egyaránt ismerős, meggyőző és fölvállalható.⁶⁵ Ennek része, hogy kizárólag jóindulatú, jó szándékú hibát és tévedést tulajdoníthatnak a párbeszédben álló másik félnek.⁶⁶ A párbeszéd aranszabálya az, hogy a felek figyeljenek a másik emberre és vegyék is komolyan a másikat, éppannyira, amennyire ők maguk is szeretnék, hogy figyeljenek rájuk, és komolyan vegyék őket.⁶⁷ Ez egyben azt is jelenti, hogy ami jelentős kihívást és nehéz feladatot jelent az egyik fél számára, az igazából mindegyik résztvevő számára ugyanannyira fontos kihívás egy ilyen kölcsönösen egymásra utalt, egyzersmind egymástól függő élethelyzetben (interdependentia) élő világban.⁶⁸ Amennyiben a felek nem vesznek komolyan más kultúrákat és hagyományokat, akkor ők sem várhatják el másoktól, hogy üzenetüket komolyan vegyék, tisztelettel kezeljék és valóban odafigyeljenek rá. A közös nyelv által lehetővé tett meghallás és megértés nyitja meg annak terét, hogy a jóindulat megértésének alapelve, vagyis a szeretet uralkodjék a párbeszédben.

A rosszindulatú bírálataból éppen ezért érdemes kilépni, és megtenni a régóta várt váltást az önvizsgálat, az önbírálat, a lelkiismeret áttekintése, a bűnbánat, a töredelem és a valódi benső megújulás felé. E régóta várt és elvárt átlépés megtételéhez és fölvállalásához újult elengedhetetlen és szükséges segítséget a párbeszéd elmélete és a művészete (*ars dialogi*): ez ugyanis maga a kiengesztelődésre és az emberek közötti megbékélésre irányuló szolgálat. A párbeszéd pedig az egység és egyetértés nyelvének keresését és kutatását is érdemes, hogy jelentse. Az elnyomó és a másokon uralkodni akaró egynyelvűségtől hosszú és rögös út vezet a befogadó *többnyelvűségig*; ezen útvonal pedig elsősorban tanulással és változással van kikövezeve; különben az egyes tanokat és az adott tanításokat nem is lehetne egymással kölcsönösen megismertetni. Egy olyanfajta közös nyelvezet kifejlesztése lebeghet inkább a résztvevő felek előtt, amely árnyalt, fokozatos, mértékletes, megkülönböztető, egymáshoz közel hoz és mindenkivel minőségi javulást vár el.⁶⁹

Az *odafigyelés* a másik emberre mélyebb értelemben azt is jelenti, hogy a felek a társaik valódi szándékait is meghallják, megértik, azután pedig elgondolkodnak és elmerengenek rajta.⁷⁰ Egyes szerencsés esetekben még esetleg azt is meghallhatják, amit a másik személy éppen csak hogy mondani és közölni akart, talán ezúttal még sikertelenül, vagy egyelőre még nem eléggé sikeres módon. E beállítottság és magatartás különösen is fontos megértéstani és értelmezéstani szempontból, hiszen a tulajdon nézeteit, véleményeit és tanításait is pontosan így érti meg olykor az ember. A résztvevők

ama kihívás előtt állnak, hogy felejtsek el egy időre, azaz tegyék zárójelbe, hogy a párbeszéd különböző hagyományrendszerek találkozása; és inkább arra összpontosítsanak, hogy mindez ott és akkor történik, meghitt és közvetlen *személyességben*, szomszédok és felebarátok között.⁷¹ Az elvont tantételek nem igazán alkalmazhatók egy élő kapcsolat leírására; éppen ezért a párbeszédben résztvevő felek hivatása arra szól, hogy egyaránt osztozzanak egymás terheiben, szenvedéseiben és fájdalmaiban: ekképpen egymás terhéért érdekesen viselniük és hordozniuk.⁷² Semmiképpen sem szabad elszemélyteleníteni a találkozást, hiszen ami az egyik oldalról felelősséggé, a másiktól jogosultsággé jelentkezik. Arra vannak hivatva, hogy ne csak a másik megszólalására és beszédére figyeljenek, hanem éppen úgy ama másik ember személyére is, aki hozzájuk beszél. Arra érdemes törekedniük tehát, hogy bátran nyiljanak meg ilyenkor személyesen is, és ne csak különböző elméletekről és eszmékről társalogjanak egymással. Hiszen így válik lehetővé ama kívánatos megértés, amely a sokszor sikertelen megfogalmazás mögött is képes meglátni a szándékot és irányt is: mindez pedig a beállítottság egyik fontos alkotóeleme és formáló ereje.

Nagypál Szabolcs

FELHASZNÁLT IRODALOM

- APEL Karl-Otto, *Két erkölcsfilozófiai tanulmány: Utópia-e az ideális kommunikációs közösség etikája? Az etika, az utópia és az utópiakritika viszonyáról; A diszkurzusetika határain?* (ford. FELKAI Gábor) (Budapest, 1992.).
- ARAI Tosh – ARIARAJAH S. Wesley (szerk.), *Spirituality in Interfaith Dialogue* (Genf, 1989.).
- ARIARAJAH S. Wesley, *The Bible and People of other Faiths* (Genf, 1985.).
- ARINZE Francis, 'The Place of Dialogue in the Church's Mission: Reflection on "Redemptoris Missio: De Perenni Vi Mandati Missionalis"' (RM, 1990), *Bulletin (Pro Dialogo)* 1991/1.
- BASSET Jean-Claude, 'Decalogue of Dialogue', *Current Dialogue (CD)* 1992/23.
- BLACK Alan W., 'Ironies of Ecumenism', *The Ecumenical Review (ER)* 1993/4.
- DHAVAMONY Mariasusai, *Christian Theory of Religions: A Systematic Reflection on the Christian Understanding of World Religions* (Bern, 1998.).
- FEY Harold E. (szerk.), *The Ecumenical Advance: A History of the Ecumenical Movement (1948–1968)* (Genf, 1970.).
- FUETER Paul D., 'The Therapeutic Language of the Bible', *International Review of Mission (IRM)* 1986/3.
- HENRY Patrick, 'New Geometries of Ecumenism', *Theology Today (ThT)* 1997/4.
- HOLLENWEGER Walter J., 'The Ecumenical Significance of Oral Christianity', *The Ecumenical Review (ER)* 1989/2.
- HUFF Peter A., 'Separation Incomplete, Communion Imperfect: The Second Vatican Council's (1962–1965) Ecumenical Strategy', *One in Christ (OIC)* 1995/1.
- JEANROND Werner George – RIKE Jennifer Leslie, *Radical Pluralism and Truth: David Tracy and the Hermeneutics of Religion* (New York (NY), 1991.).
- KOVÁCS Ábrahám, 'The Challenge of the Post-Christendom Era: The Relation of Christian Theology to World Religions', in GOODWIN Stephen R. (ed.), *World Christianity in Local Context: Essays in Memory of David A. Kerr I.* (London – New York, 2009), 3–23.
- KUTTANIMATTATHIL José, *Practice and Theory of Interreligious Dialogue: A Critical Study of the Indian Attempts since 1962–1965* (Bangalore, 1995.).
- MACINTYRE Alasdair, *Az erény nyomában: Erkölcselemtani tanulmány* (ford.: BÍRÓNÉ KASZÁS Éva) (Budapest, 1999).
- Margitay Tihamér, *Az érvelés mestersége* (Budapest, 2007.).
- MITRI Tarek, 'Reflections on Confrontation and Dialogue', *Studies in Interreligious Dialogue (SID)* 1999/1.

MOLTMANN Jürgen, *Experiences in Theory: Ways and Forms of Christian Theory* (London, 2000.).

NAGYPÁL Szabolcs – BLOCKSOME Rebecca – ŠAJDA Peter (szerk.), *Equality and Independence: Subtle as Serpents, Gentle as Doves* (Prága (Prah), BGÖI – WSCF-CESR, 2005.).

NAGYPÁL Szabolcs – WEBER Rachel – ŠAJDA Peter (szerk.), *Developing Sustainable Dialogue: Integrity in Integration* (Prága (Prah) – Budapest, BGÖI – WSCF-CESR – Oikumené-Akademická YMCA, 2008).

NEILL Stephen, 'The Miracle of Pentecost', *The Student World (SW)* 1959/4.

NELSON J. Robert – BRILL E. J. (szerk.), *The Unity of Humankind in the Perspective of Christian Faith: Essays in Honour of Willem Adolph VISSER 'T HOOFT on His Seventieth Birthday* (Leiden, 1971.).

PLEH Csaba – SIKLAKI István – TERESTYÉNYI Ferenc (szerk.), *Nyelv – Kommunikáció – Cselekvés* (Budapest, 1997.).

SAMARtha Stanley Jedidiah (szerk.), *Faith in the midst of Faiths: Reflections on Dialogue in Community* (Genf, 1977.).

SAMARtha Stanley Jedidiah, 'Missions and Movements of Innovation', *Missiology: An International Review* 1975/4.

SAMARtha Stanley Jedidiah, *Courage for Dialogue: Ecumenical Issues in Interfaith Relationships* (Genf, 1981.).

SANTISO Maria Teresa Porcile, 'Common Bible Work: A Living Parable of Common Witness', *International Review of Mission (IRM)* 1981/2.

SCHÜRMANN Heinz – RATZINGER Joseph – BALTHASAR Hans Urs VON, *A keresztény erkölcs alapelvei* (Budapest, 2002.).

SMART James Dick, 'The Language Problem in Evangelism', *The Ecumenical Review (ER)* 1969/3.

SOANS Chandra Shekar, *Dialogue and/or Mission: An Approach to the Theory of Stanley Jedidiah Samartha* (Ann Arbor, 1999.).

SPAEMANN Robert, *Erkölcsei alapfogalmak* (ford. MALECKZI József) (Pécs, 2001.).

WARD Graham, 'Theory and Postmodernism', *Theology* 1997/6.

ZANDER L. A., 'The Essence of the Ecumenical Movement', *The Student World (SW)* 1937/2.

JEGYZETEK

¹ A fönntartható párbeszéd kifejlesztésével és erkölcsi vonatkozásaival foglalkoznak a következő, általunk szerkesztett kötet tanulmányai: NAGYPÁL Szabolcs – WEBER Rachel – ŠAJDA Peter (szerk.), *Developing Sustainable Dialogue: Integrity in Integration* (Prága (Prah) – Budapest, BGÖI – WSCF-CESR – Oikumené-Akademická YMCA, 2008), in <http://www.koed.hu/integrity/index.html> (a kutatás ideje: 2010. november 20.). – ² Az erény fogalmát az Alasdair MACINTYRE által meghatározott értelmében használjuk: MACINTYRE Alasdair, *Az erény nyomában: Erkölcselméleti tanulmány* (ford.: BIRÓNÉ KASZÁS Éva) (Budapest, 1999.). – ³ Jean-Claude BASSET a tízparancsolatot használja a párbeszéd erkölcsstanának kifejtésére: BASSET Jean-Claude, 'Decalogue of Dialogue', *Current Dialogue (CD)* 1992/23., 35–39. – ⁴ Vannak, mint például Karl-Otto APEL, akik érvelő (argumentatív) vagy kommunikatív etikának hívják a párbeszéd erkölcsstanát: FELKAI Gábor, 'Karl-Otto Apel erkölcsfilozófiai írásai elé', *Magyar Filozófiai Szemle (MFSz)* 1992/3–4., 110. – ⁵ Az Egyházak Ökumenikus Tanácsán (EÖT) belül például a jelenlegi képzési és nevelési osztályt korábban a *Keresztény Képzés Világtanácsának* hívták, 1947 és 1971 között. A Keresztény Képzés Világtanácsának eredeti angol elnevezése és rövidítése a következő: *World Council of Christian Education (WCCE)*. Annakelőtte pedig ugyanezen irányzat és vonal neve az volt, hogy a *Vasárnapi Iskolák Világszövetsége*, 1907-től egészen 1947-ig. A Vasárnapi Iskolák Világszövetsége eredeti angol elnevezése és rövidítése a következő: *World Sunday School Association (WSSA)*. – ⁶ Az ökumenikus és vallásközi párbeszéd képzés egyik fontos intézményi eszköze jelenleg az EÖT 1996-os alapítású *Ökumenikus Teológiai Képzés* elnevezésű, világméretű vállalkozása. Ennek eredeti angol nyelvű elnevezése és rövidítése a következő: *Ecumenical Theological Education (ETE)*. – ⁷ Stanley Jedidiah SAMARtha az egyes hagyományokon belüli egységet alapvetőnek tartja a párbeszédben: SAMARtha Stanley Jedidiah, 'Dialogue in Community: A Step Forward. An Interpretation of the Chiang Mai Consultation', in SAMARtha Stanley Jedidiah (szerk.), *Faith in the midst of Faiths: Reflections on Dialogue in Community* (Genf, 1977.), 189. – ⁸ Többek között John ARNOLD és Carlo Maria MARTINI ama szerzők, akik egyik közös írásukban mutatnak rá a párbeszéd jövőhatályára:

ARNOLD John – MARTINI Carlo Maria, 'At Thy Word': Mission and Evangelisation in Europe today: Report on the Fifth Ecumenical Encounter (Santiago de Compostela, 13–17 Nov 1991)', *Catholic International (CI)* 1992/2., 90. – ⁹ E szervezet nevét később, 1977-ben, *Teológiai Képzési Programra* változtatták. A program eredeti angol nyelvű elnevezése és rövidítése a következő: *Programme on Theological Education (PThE)*. – ¹⁰ A Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács beszél bűnről és bűnbánatról a párbeszéd során: 'The 1993 Directory for Ecumenism', *Origins* 1993/9., 140. – ¹¹ A képzés terén az alapvető és létfontosságú jelentősége miatt Maria Teresa Porcile SANTISO a hagyományokat meghatározó alapszövegek közös kutatását és tanulmányozását említi, együtt a különböző kiadványokkal és megnyilatkozásokkal, az elkötelezett emberek (sokszor csak látszólag) megosztónak bizonyuló kérdések tárgyában. A meglátása szerint a párbeszéd során érdemes rámutatni az egyes hagyományok alapszövegeinek ama részeire is, amelyek közös alapot teremthetnek az emberek együttes növekedésére közösségük és egymásrautaltságuk megélésében, és nem egyoldalúan az elutasító hozzáállású javaslatokat helyezik előtérbe. A véleménye szerint a hagyományok nagy tekintélyű alapszövegeit akár közösen is olvashatnák és megbeszélhetnék a párbeszédben részt vevő emberek, illetve remény és igény szerint közös iskolai tananyagokat is megjelentethetnék. Természetesen számos egyéb módját látja annak, hogy a hagyományok és azok elkötelezett tagjai megismerkedjenek egymás alapszövegeivel és fontos könyveivel, ezáltal úti-társakká válva az emberiség útján. A gondolatainak kifejtése megalapozható: SANTISO Maria Teresa Porcile, 'Common Bible Work: A Living Parable of Common Witness', *International Review of Mission (IRM)* 1981/2., 174–176. – ¹² Patrick HENRY a találékonyság, leleményesség és ötletesség erkölcsi érényeit hangsúlyozza: HENRY Patrick, 'New Geometries of Ecumenism', *Theology Today (ThT)* 1997/4., 502. – ¹³ Chandra Shekar SOANS is a képzés egészes jellegét emeli ki: SOANS Chandra Shekar, *Dialogue and/or Mission: An Approach to the Theory of Stanley Jedidiah Samartha* (Ann Arbor, 1999.), 10. – ¹⁴ Robert SPAEMANN beszél az érdeklődésről mint érdekről: SPAEMANN Robert, *Erkölcsei alapfogalmak* (ford. MALECKZI József) (Pécs, 2001.), 41. – ¹⁵ Korábban, az 1958-as alapításától kezdve e szervezetet *Teológiai Képzés Alapítványnak* hívták. Ennek eredeti angol nyelvű elnevezése és rövidítése a következő: *Theological Education Fund (TEF)*. – ¹⁶ Joseph Houldsworth OLDHAM (1874–1969) módszerének eredeti elnevezése a következő: *Ecumenical Study Method (ESM)*. – ¹⁷ A hagyományközi párbeszéd foglalkozó különböző (kutató)intézetek áttekinthetőségénél mindenképpen érdemes megemlítenünk először is az 1948-as alapítású római Egységközpontot (*Centro Pro Unione, CPU*). Érdemes felsorolnunk továbbá a működését 1953-ban megkezdő lyons-i Szent Iréneusz Központot (*Centre Saint-Irénéus, CSI*); valamint a Konstantinápoly alá tartozó, 1966-ban létrehozott Ortodox Központot a svájci *Chambésyben*, Genf mellett. A Dom Lambert BEAUDUIN (1873–1960) 1925-ben indított el egy belgiumi bencés kolostort, *Chêvetogne* település mellett. E közösség jelenteti meg 1926-tól kezdve a francia nyelvű meghatározó párbeszéd folyóiratot, *Irénikon* címmel, amely a világ egyik legelső párbeszéd időszi kiadványa. Az 1946-ban életre hívott svájci, Genf melletti Bossey Ökumenikus Intézet (*Institut Ecuménique de Bossey*) legelső, alapító igazgatója pont a hagyományközi párbeszédben korábban is oly fontos szerepet játszó holland gondolkodó, hatalmas jelentőségű *The Christian Message in a Non-Christian World* (Tambaram, 1938) című könyv szerzője, Hendrik KRAEMER (1888–1965) volt. A Johann Adam MÖHLERRŐL (1796–1838) elnevezett paderborni Ökumenikus Intézetet (*Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik*) Lorenz JAEGER szervezte meg, 1957-ben. A Franz KÖNIG nevéhez fűződő, 1964-re datálható bécsi Keletért Intézet (*Pro-Oriente-Institute*) fontos szerepet játszott a párbeszéd nyomán kibontakozó kiengesztelődésekben is. Itt dolgozták ki ugyanis 1988-ban a híres bécsi (krisztustani) formulát (*Wiener Christologische Formel*), amely néhány év múlva az orientális ortodoxok és a római katolikusok közös krisztológiai nyilatkozatához vezetett, és ez évezredes félreértést és szembenállást volt képes megszüntetni a két hagyomány között. Kilian McDONNELL 1967-es alapítására megy vissza a Bencés Ökumenikus és Kulturális Kutatóintézet (*Benedictine Institute for Ecumenical and Cultural Research, BIECR*) Collegeville-ben. Jeruzsálemben működik, egészen 1972 óta, a Tantur Ökumenikus Intézet (*Tantur Ecumenical Institute, TEI*). – ¹⁸ S. Wesley ARIARAJAH a tudatlanságot az elfogultsággal köti össze: ARIARAJAH S. Wesley, 'A Biblical Basis for Dialogue?', in ARIARAJAH S. Wesley, *The Bible and People of other Faiths* (Genf, 1985.), 31. – ¹⁹ 1980-ban hozták létre a *Tanulmányi Központok Társaságát*. Ennek eredeti angol nyelvű elnevezése és rövidítése

se a következő: *Fellowship of Study Centres* (FSC). – **20** 1972-re megy vissza az *Oikosnet* alapítása. Hasonló célból alakult 1978-ban, európai szinten az *Ökumenikus Kutatás Európai Központja*. E központ eredeti angol elnevezése és rövidítése a következő: *European Society for Ecumenical Research – Societas Ecuemica* (ESER – SE). – **21** A magyarországi párbeszéd kutatóintézetek közül a pannonhalmi *Békés Gellért Ökumenikus Intézet* (BGÖI) 2001-ben hozta létre VÁRSZEGI Asztrik, mint Magyarország legelső párbeszéd kutatóintézetét (amelynek egyébként e tanulmány szerzője is tudományos főmunkatársa). Ez a kutatási és képzési programja, valamint számos angol és magyar nyelvű kiadványa révén a közép-európai párbeszéd közeledés egyik ihletője és katalizátora. A piliscsabai és budapesti Pázmány Péter Katolikus Egyetem (PPKE) Hittudományi Karán (HTK) KRÁNYI Mihály vezetésével működik 2006 óta az *Ut Unum Sint Ökumenikus Intézet* (UUS). A *Goldziher (Ignác) Intézet a Vallásközi Párbeszédért* (GI) HAUSMANN Jutta vezetése alatt áll, és elsősorban a három egyistenhívő hagyomány párbeszédét kívánja elősegíteni. – **22** Nyitottság és elkötelezettség teremtő feszültségére kiváló példa a következő hivatalos megnyilatkozás: WORLD COUNCIL OF CHURCHES (WCC), *The San Antonio Report* (Genf, 1990.), 30. – **23** A két jelenség feszültségét áttekinti például: KOVÁCS Ábrahám, 'The Challenge of the Post-Christendom Era: The Relation of Christian Theology to World Religions', in GOODWIN Stephen R. (ed.), *World Christianity in Local Context: Essays in Memory of David A. Kerr I.* (London – New York, 2009), 20–21. – **24** Joseph RATZINGER hangsúlyozza a hagyomány legjobb képviselőinek mintaszerepét: RATZINGER Joseph, 'Egyházi Tanítóhivatal – Hit – Erkölc', in SCHÜRMANN Heinz – RATZINGER Joseph – BALTHASAR Hans Urs von, *A keresztény erkölcs alapelvei* (ford. GÖRFÖL Tibor) (Budapest, 2002.), 67. – **25** Nyikolaj Alekszejevics ZABOLOCKIJ (Николай Алексеевич Заболоцкий) (1903–1958) beszél a párbeszéd nélkülözhetetlen előfeltételeiről: ZABOLOTSKY Nikolay Alexeyevich, 'Dialogue in Community: Initial Points and Conditions', in SAMARTHA Stanley Jedidiah (szerk.), *Faith in the Midst of Faiths: Reflections on Dialogue in Community* (Genf, 1977.), 65. – **26** A következő hivatalos megnyilatkozás is vándorként és útításként tekint a párbeszédben résztvevő felekre: WORLD COUNCIL OF CHURCHES (WCC), *Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies* (Genf, 1979.), 20., in <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/guidelines-on-dialogue-with-people-of-living-faiths-and-ideologies.html> (a kutatás ideje: 2010. november 11.). – **27** Szintén elkötelezettség és nyitottság teremtő feszültségére lehet példa a következő hivatalos megnyilatkozás: WORLD COUNCIL OF CHURCHES (WCC), *The Vancouver Report: The Sixth Assembly of the WCC in 1983* (Genf, 1984.), 20. – **28** Stanley Jedidiah SAMARTHA emeli ki a hűséget mint megkülönböztető jegyet: SAMARTHA Stanley Jedidiah, 'The Holy Spirit and People of Various Faiths, Cultures and Ideologies', in SAMARTHA Stanley Jedidiah, *Courage for Dialogue: Ecumenical Issues in Interfaith Relationships* (Genf, 1981.), 74. – **29** A két erény összjátékára Hans KÜNG is figyelmeztet: KÜNG Hans, 'Dialogability and Steadfastness: On Two Complementary Virtues', in JEANROND Werner George – RIKE Jennifer Leslie, *Radical Pluralism and Truth: David Tracy and the Hermeneutics of Religion* (New York (NY), 1991.), 240. – **30** A Nyikolaj Alekszejevics ZABOLOCKIJ (Николай Алексеевич Заболоцкий) (1903–1958) által föllállított öt alapvető jellemző az alábbi írásában található: ZABOLOTSKY Nikolay Alexeyevich, 'Dialogue in Community: Initial Points and Conditions', in SAMARTHA Stanley Jedidiah, *Faith in the Midst of Faiths: Reflections on Dialogue in Community* (Genf, 1977.), 70. – **31** Az Egyházak Ökumenikus Tanácsa (EÖT) Chiang Maiban rendezett konferenciáján a résztvevők által megfogalmazott jelentés megtalálható a következő helyütt: 'Dialogue in Community', *The Ecumenical Review* (ER) 1977/3., 262. – **32** Az önátadó szeretet, mint a párbeszéd egyik meghatározó alapja S. Wesley ARIARAJAH-NAK az alábbi tanulmányában tűnik elő, melyet Peggy STARKEY-ről írt: ARIARAJAH S. Wesley, 'The "Otherness" of the Other: Peggy STARKEY', *International Review of Mission* (IRM) 1985/4., 479. – **33** L. A. ZANDER beszél egyik tanulmányában ezen előzetes felelősség szerepéről és jelentőségéről: ZANDER L. A., 'The Essence of the Ecumenical Movement', *The Student World* (SW) 1937/2., 158. – **34** Stanley Jedidiah SAMARTHA használja és bontja ki e szemléletes költői jelképet tanulmányában: SAMARTHA Stanley Jedidiah, 'Religious Pluralism and the Quest for Human Community', in SAMARTHA Stanley Jedidiah, *Courage for Dialogue: Ecumenical Issues in Interfaith Relationships* (Genf, 1981.), 25. – **35** A gerincire vonatkozó idézet Stanley Jedidiah SAMARTHA követ-

kező tanulmányából származik: SAMARTHA Stanley Jedidiah, 'Religious Pluralism and the Quest for Human Community', in NELSON J. Robert – BRILL E. J. (szerk.), *The Unity of Humankind in the Perspective of Christian Faith: Essays in Honour of Willem Adolph VISSER 't HOOFT on His Seventieth Birthday* (Leiden, 1971.), 20. – **36** Stanley Jedidiah SAMARTHA ezen ironikus, ugyanakkor elkötelezett vallomása Paul KNITTER egyik tanulmányára hangzott el válaszként: SAMARTHA Stanley Jedidiah, 'In Search of a Revised Christology: A Response to Paul KNITTER', *Current Dialogue* (CD) 1991/21., 35. – **37** Stephen NEILL sorolja föl a párbeszéd elengedhetetlen előfeltételeit a tanulmányában: NEILL Stephen, 'The Miracle of Pentecost', *The Student World* (SW) 1959/4., 392. – **38** Alan W. BLACK beszél a humor és az ironia szerepéről a közösségi párbeszéd során: BLACK Alan W., 'Ironies of Ecumenism', *The Ecumenical Review* (ER) 1993/4., 476. – **39** OTTLIK Géza kifejezésével élve. – **40** John C. ENGLAND használja e képet a tanulmányában: ENGLAND John C., 'Experience of Spirituality in Dialogue', in ARAI Tosh – ARIARAJAH S. Wesley (szerk.), *Spirituality in Interfaith Dialogue* (Genf, 1989.), 79. – **41** José KUTTIANIMATTATHIL a szándékok átláthatóságának követelményét fogalmazza meg: KUTTIANIMATTATHIL José, *Practice and Theory of Interreligious Dialogue: A Critical Study of the Indian Attempts since 1962–1965* (Bangalore, 1995.), 108–109. – **42** Francis ARINZE fölsorolt párbeszéd viselkedési hozzáállásait a következő tanulmányában találhatjuk: ARINZE Francis, 'The Place of Dialogue in the Church's Mission: Reflection on "Redemptoris Missio: De Perenni Vi Mandati Missionalis" (RM, 1990)', *Bulletin (Pro Dialogo)* 1991/1., 22–23. – **43** Jürgen MOLTMANN egy egész fejezetet szentel összefoglalásában a párbeszéd sürgőssége és szükségessége hangsúlyozásának: MOLTMANN Jürgen, 'Theory in Interfaith Dialogue', in MOLTMANN Jürgen, *Experiences in Theory: Ways and Forms of Christian Theology* (London, 2000.), 18–20. – **44** Lesslie NEWBIGIN gyakorlati példákkal is segít párbeszéd, meggyőzés és átcsábítás elkülönítésében: NEWBIGIN Lesslie, 'Mission to Six Continents', in FEY Harold E. (szerk.), *The Ecumenical Advance: A History of the Ecumenical Movement (1948–1968)* (Genf, 1970.), 195. – **45** Stanley Jedidiah SAMARTHA hangsúlyozza a kockázatot, valamint a szenvedést: SAMARTHA Stanley Jedidiah, 'Missions and Movements of Innovation', in SAMARTHA Stanley Jedidiah, *Courage for Dialogue: Ecumenical Issues in Interfaith Relationships* (Genf, 1981.), 87. – **46** Stanley Jedidiah SAMARTHA beszél a sérülékenységről a párbeszédben: SAMARTHA Stanley Jedidiah, 'Missions and Movements of Innovation', *Missiology: An International Review* 1975/4., 15. – **47** Paul LÖFFLER idézi Hans Jochen MARGULLNAK a sérülékenységről szóló e meglátását az áttekintő tanulmányában: LÖFFLER Paul, 'Representative Approaches to People of Living Faiths: A Survey of Issues and its Evaluation', in SAMARTHA Stanley Jedidiah, *Faith in the Midst of Faiths: Reflections on Dialogue in Community* (Genf, 1977.), 22. – **48** A szlovák Adrián Reginald SLAVKOVSKÝ hangsúlyozza a vélekedések ellentmondásosságát: SLAVKOVSKÝ Adrián Reginald, 'Paradoxos □ Niektorých Základných Postojov Človeka', in ANDREANSKÝ Edmund (szerk.), *Filozofia a Život – Život Filozofie* (Eperjes (Prešov), 2004.), 120. – **49** A párbeszéd kezdetét egyenesen Isten kérdésétől számíthatjuk Ádámhoz (és Évához) a Paradicsomban: „Hol vagy?” (Ter 3,9). – **50** Mariasuai DHAVAMONY állítja föl a kölcsönös érthetőség ezen alapvető követelményét: DHAVAMONY Mariasuai, *Christian Theory of Religions: A Systematic Reflection on the Christian Understanding of World Religions* (Bern, 1998.), 203. – **51** James Dick SMART átalakulással foglalkozó fontos tanulmánya tárgyalja és vizsgálja a nyelv és közléscsere sajátos vonatkozását, az üzenet hirdetését: SMART James Dick, 'The Language Problem in Evangelism', *The Ecumenical Review* (ER) 1969/3., 240. – **52** Az igazság kétféle bölcséleti fölfogása, a görög és a zsidó, vagyis az *aletheia* és az *emeth* kiegészítik egymást. Az *aletheia-jellegű* igazság elsősorban ama fogalmat jelöli, mely egyszerre csak előtűnik, megjelenik, fölszínre tör, kiemelkedik az elrejtettségéből, és kiabrázolja magát mint megnyilvánulást, megnyilatkozást és kijelentést. Ezzel szemben az inkább *emeth-jellegű* igazság egyfajta meghatározatlan és meghatározhatatlan, ugyanakkor végső bizonyosságot jelöl hatékonyan, illetve arra mutat rá. Heinrich OTT tesz ilyen módon különbséget *aletheia* és *emeth* között: OTT Heinrich, 'The Horizons of Understanding and Interpretative Possibilities', in SAMARTHA Stanley Jedidiah (szerk.), *Faith in the midst of Faiths: Reflections on Dialogue in Community* (Genf, 1977.), 86. – **53** Paul D. FUETER elemzi a digitális és az analógias nyelvet: FUETER Paul D., 'The Therapeutic Language of the Bible', *International Review of Mission* (IRM) 1986/3., 211–213. – **54** Graham WARD idézi Jacques LACAN véleményét: WARD Graham, 'Theory and Postmodernism', *Theology* 1997/6., 438. – **55** Walter J.

HOLLENWEGER idézi Walter WINK e meggyőződését: HOLLENWEGER Walter J., 'The Ecumenical Significance of Oral Christianity', *The Ecumenical Review (ER)* 1989/2., 263. – ⁵⁶ T. K. THOMAS ismerteti Verbard ELLER egyik könyvét, aki pontosan a szóképzés megértésének megvalósítását tűzi ki művének már a címében is: THOMAS T. K., 'Cleaning up the Christian Vocabulary, by Verbard ELLER', *The Ecumenical Review (ER)* 1977/1., 100–101. – ⁵⁷ Paul Herbert GRICE fogalmazta meg először az együttműködés alapelvét: GRICE Paul Herbert, 'Logic and Conversation', in GRICE Paul Herbert, *Syntax and Semantics*. III. (New York, 1975.), 41–57. – ⁵⁸ Paul Herbert GRICE beszél a mennyiségi és minőségi vonatkozásokról a párbeszéd során: GRICE Paul Herbert, 'A társalgás logikája' (ford.: PLÉH Csaba), in PLÉH Csaba – SIKLAKI István – TERESYÉNYI Ferenc (szerk.), *Nyelv – Kommunikáció – Cselekvés* (Budapest, 1997.), 220. – ⁵⁹ Paul Herbert GRICE foglalkozik a párbeszédben a viszony és a modor kérdéseivel: GRICE Paul Herbert, *A társalgás logikája* (ford.: PLÉH Csaba), in <http://philosophy.elte.hu/zvolenszky/grice.pdf>, 10. (a kutatás ideje: 2010. december 17.). – ⁶⁰ Donald DAVIDSON híres erkölcsi elvét PÁPAY György foglalja össze: PÁPAY György, *A jóindulat mint morális elv: Immanuel Kant, Richard Rorty és Donald Davidson*, in <http://www.c3.hu/~prophil/profi051/papay.html>, 2. (a kutatás ideje: 2010. december 10.). – ⁶¹ Margitay Tihamér fogalmazza meg a jóindulatú értelmezés (benigna *interpretatio*) elvét: Margitay Tihamér, *Az érvelés mestersége* (Budapest, 2007.), 82. – ⁶² Karl-Otto APEL hivatkozik Jürgen HABERMAS négy párbeszédese egyetemességi igényére: APEL Karl-Otto, 'A diszkurzusetika határain?' (1986)' (ford. FELKAI Gábor), in APEL Karl-Otto, *Két erkölcsfilozófiai tanulmány: Utópia-e az ideális kommunikációs közösség etikája? Az etika, az utópia és az utópiakritika viszonyáról; A diszkurzusetika határain?* (ford. FELKAI Gábor) (Budapest, 1992.), 84. – ⁶³ Heinrich OTT ír a megértés párbeszédese vonatkozásairól: OTT Heinrich, 'The Horizons of Understanding and Interpretative Possibilities', in SAMARtha Stanley Jedidiah (szerk.), *Faith in the midst of Faiths: Reflections on Dialogue in Community*

(Genf, 1977.), 86. – ⁶⁴ A gyanú megértésének különböző föltételezéseiivel Tarek MITRIFOGLALKOZIK: MITRI Tarek, 'Reflections on Confrontation and Dialogue', *Studies in Interreligious Dialogue (SID)* 1999/1., 83. – ⁶⁵ A jóindulat megértésének részletesebben kifejtettük a következő tanulmányunkban: NAGYPÁL Szabolcs, 'Hermeneutics of Intertraditional Dialogue', in NAGYPÁL Szabolcs – BLOCKSOME Rebecca – ŠAJDA Peter (szerk.), *Equality and Independence: Subtle as Serpents, Gentle as Doves* (Prága (Praha), BGÖI – WSCF-CESR, 2005.), 131–146.; in <http://www.koed.hu/serpent/szabi.pdf> (a kutatás ideje: 2010. november 20.). – ⁶⁶ A jóindulat megértésének (hermeneutikája) a saját fogalomalkotásunk. – ⁶⁷ Az arany szabály keresztény megfogalmazása a következőképpen hangzik: „Amit akartok, hogy veletek tegyenek az emberek, ti is tegyétek velük.” (Mt 7,12). Ez természetesen kapcsolatban áll a következő mondattal is: „Szeresd felebarátodat, mint önmagadat.” (Mk 12,31). – ⁶⁸ Az arany szabály párbeszédese értelmét Hans Urs VON BALTHASAR elemezte alaposabban: BALTHASAR Hans Urs VON, 'Kilenc tétel – A keresztény erkölcs körülírása', in SCHÜRMANN Heinz – RATZINGER Joseph – BALTHASAR Hans Urs VON, *A keresztény erkölcs alapelvei* (Budapest, 2002.), 89–90. – ⁶⁹ Peter A. HUFF foglalja össze egy közös nyelvezet jellemzőit: HUFF Peter A., 'Separation Incomplete, Communion Imperfect: The Second Vatican Council's (1962–1965) Ecumenical Strategy', *One in Christ (OIC)* 1995/1., 62. – ⁷⁰ Az embernek két füle van, de csak egyetlen szája: mindez pedig talán éppen azért, hogy legalább kétszer annyit hallgasson másokra, mint amennyit ő maga beszél. Ráadásul, a szájnak számos egyéb szerepe és feladata is van; míg a füleknek, úgy tűnik, nincs sokkal több ennel. – ⁷¹ Walter J. HOLLENWEGER hasonlítja össze akként a szóbeliséget és az írásbeliséget, hogy míg az írásbeliség tájékoztat, addig a szóbeliség átalakít és megváltoztat: HOLLENWEGER Walter J., 'The Ecumenical Significance of Oral Christianity', *The Ecumenical Review (ER)* 1989/2., 262. – ⁷² Egy- más terhének gondozása a következő hivatalos megnyilatkozásban is megjelenik: 'Christians in Dialogue with People of other Faiths (Zürich, 1970), *International Review of Mission (IRM)* 1970/4., 383.

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Nemzeti, társadalmi és ökumenikus ünnepléseink, bibliai alapvetése és gyakorlati lehetőségei

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa Tanulmányi és Keresztény egység Bizottságának 2011-es programjai között szerepelt a fenti tartalmú tanulmányi munka. Az alábbiakban e tanulmány eredményét közöljük, amely a Bizottság konszenzusát is kifejezi. Mindazonáltal e helyen is köszönetet mondunk azoknak, akik e munkában részt vettek: Lőrinc Levente – baptista, Balla Péter – református, Börzsönyi József – református, Magyar Mária – ortodox, Bóna Zoltán – református. (a szerkesztő)

Állami, nemzeti ünnepeink biblikus megélése Fogalmi tisztázás

Ünnep

Az ünnep *jeles nap*, amelyet az adott közösség jellel lát el, s ezzel jelzi a maga és közösségen kívül élők számára, hogy az adott időszak kiemelkedik a hétköznapi napok sorából. A magyar *ünnep* szavunk is ezt a felfogást tükrözi: *id + nap*, tehát szent nap, mai kifejezéssel élve: elkülönített idő. Eszerint az ünneplő közösség arról is tanúságot tesz, hogy nem rabja önmagának, saját tevékenységének, munkájának, ha-

nem meri azt abbahagyni, s időt szakítani az ünnepre, hiszen „az ünnep ideje az idő ünneplése”. (Eberhard Jüngel) Az emberi aktivitás eme bójtjében pedig lehetőség nyílik az emlékezés tárgyát képező múlt megelevenedésére, a jelen átgondolására és az előretekintésre.

Különös jelentőséggel bír továbbá, hogy a Teremtő Isten a teremtés végeztével megáldotta és megszentelte a hetedik napot. Ez pedig egyfelől jelzi, hogy ami ebben történt az

egész embervilágnak – s nemcsak Izráelnek – szól, s e megáldott naphól indulva az ember elkövetkező ideje minőségileg mássá lesz. Másfelől „azzal, hogy Isten megpihen és ünnepet tart, s hogy ebből az ünnepből az embernek is részt enged, az első tereméstörténet azt dokumentálja, hogy az emberi lét ünnepi meghatározottságú: az ember arra rendeltetett, hogy részt vegyen Isten ünnepében.” (Rudolf Bohren) Jól szemlélteti mindezt az Ószövetség szóhasználata, amely szerint az izráeli ünnepi kalendárium valamennyi ünnepe az Úr volt: az Úr szombatja, az Úr paskája, stb.

E megközelítésből az is következik, hogy a bibliai ünnepek egyfajta reflexiókként is fölfoghatók: az ünnepek Isten áldó, szabadító munkája fölötti öröm kifejeződési formái. A gyermekáldás, a jó termés, a visszakapott egészség, a közösség életében végbevett szabadítás, stb. nem maradhatnak visszhang nélkül, lásd 5Móz 26,5–11; Zsolt 30,12–13; stb.

Végül fontos tanulság, hogy a bibliai ünnepek gyakorlatilag kivétel nélkül közösségi ünnepek voltak. Vagy a családi körben, vagy a népközösségekben mentek végbe. Márpedig a közösségekben megült ünnepek identitásformáló ereje van. Világossá teszi, hogy az egyén kikhez tartozik a jelenben és a múltban, azaz milyen tradicionális meghatározottsággal bír, s hasonlóképpen segíti a közösséget is abban, hogy időről időre megválaszolja a saját maga eredetére, fennállására és formálódására vonatkozó kérdéseket.

Áldás

A Bibliában az áldás szava három egymástól elkülöníthető területen fordul elő: egyrészt Isten áldása, másrészt az emberi eszközökön át megvalósuló áldás, harmadrészt pedig Isten dicsérete. Ezek közül Isten áldó tevékenysége képezi mindennek az alapját, amit jól példáz, hogy a tereméstől kezdve (1Móz 1,22.28; 2,3) az ősatyákkal kapcsolatos történéseken át – ahol kiemelkedően gyakori az áldás fogalma – egészen a Krisztus-eseményig (Ef 1,3) az áldó Istenrel találkozunk. Istennek az élővilág fölött (1Móz 1,22), az emberiség fölött (1Móz 1,28), a nyugalom napja fölött (1Móz 2,3; 2Móz 20,11), az ember javai, munkája fölött (1Móz 39,5; 5Móz 7,13) kimondott áldása teszi áldottá a felsoroltakat, azaz termékenységet, növekedést, életet ad nekik, boldogságban és jó szerencsében részesíti őket. Istennek ez a szüntelen munkássága teszi élhetővé az életet, valamint a vele való kapcsolatot az ember számára, s alapozza meg a közösség békességét, azaz épségét, egészségét.

Az emberi eszközökön át megvalósuló áldás tekintetében maga a Szentírás hangsúlyozza, hogy az ember által a kultikus tevékenység során elmondott áldás nem az áldó személy spirituális hatalmának, vagy a kimondott szó hatékonyságának függvénye. Az áldó személy sokkal inkább közvetítőként funkcionál, akin keresztül maga Isten ad áldást (1Móz 48,15–16; 4Móz 6,23–27; Zsolt 115,12–15). Az áldásadó tehát mindenkor a Mindenható Isten, amit az ároni áldást követő mondat (4Móz 6,27) nagyon határozottan jelez is.

Megjegyzendő továbbá az Ószövetség poláris fölfogása az emberi áldásközvetítésről. Egyrészt a dolgok szabályozott rendje szerint ez papi kiváltság (3Móz 9,22; 5Móz 10,8), másrészt a legrégebbi hagyományok még csak nem is említik a papi áldást, minden bizonnyal azt jelezve ezzel, hogy az élet és a prosperálás nem feltétlenül a visszatérően

ismétlődő kultuszi cselekményeken keresztül adatik, hanem Isten szabad elhatározásából (1Móz 8,22), ehhez pedig nem szükségeszerű a papi személyzet.

Az Újszövetségben az áldás dominánsan, mint Isten hatalmának, dicsőségének és szentségének az elismerése és magasztalása jelenik meg, hasonlóképpen az ószövetségi zsoltárváltásához. Egyértelműen tükrözi ezt az *eulogé* ige és származékainak használata: hatvanhét előfordulásból negyven Isten dicséretére vonatkozik az Újszövetségben. Másrészt magának az áldásnak a fogalma is módosult a Krisztus-eseménnyel összefüggésben, mivel az Ábrahám keresztül az emberiségnek ígért áldás Jézus Krisztusban érkezett el, s az eklézsia is Benne részesül a mennyei világ minden lelki áldásában (ApCsel 3,25–26; Ef 1,3). Bár kultikus összefüggésben áldásról az Újszövetségben nem olvasunk, de hangsúlyos, hogy Jézus asztalközösségei – beleértve a 4000 és az 5000 megvendéglését is – a zsidó pater familias gyakorlatát követve áldással – vagyis hálaadással – kezdődtek, illetve végződtek (Mk 6,41; 8,7; 14,22k.), továbbá hogy megáldotta a gyermekeket (Mk 10,16) és mennybenetelekor tanítványait is (Lk 24,50).

Szentelés

A megszentelés, felszentelés fogalma a Bibliában mindekelőtt Isten szentségével összefüggésben jelenik meg. A háromszor szent Isten szentsége megközelíthetetlen a teremtmény számára, de maga Isten újra és újra szentnek mutatkozik az ember előtt, tehát kijelenti dicsőségét, sőt szabad elhatározásából önmagával való közösségbe akarja vonni az embert. Az ember teremtményi mivolta és bűnből fakadó szentségtelensége, tisztátalansága miatt azonban csakis az Isten által meghatározott módon járulhat színe elé: megszentelődésen, megszentelődésen kell keresztül mennie. Az Ószövetségben ennek szférája elsődlegesen a kultusz. Mindennek és mindenkinek a törvényben rögzített szertartásokon (megmosás, megkenés, meghintés, stb.) kell keresztül mennie, mégpedig a Szenttel való kapcsolat arányában, következőképpen a megszentelésnek különböző fokozatai ismertek. Emberek esetében az Úrnak való odaszenteltség főként az Ő szolgálatában ölt testet. Isten népe is így és ezért kapja a szent jelzőt mind az Ó-, mind az Újszövetségben (2Móz 19,5–6; 1Pt 2,5.9). Az utóbbiban – új és hangsúlyos elemként – Jézus Krisztus övét megszentelő munkája nyomán.

Az Ószövetségben olvasunk még arról, hogy kultikus célokra kivontak bizonyos tárgyakat, eszközöket a hétköznapi használatból, amelyek így szent jelleget nyertek, illetőleg arról a szokásról, hogy az ember állatát, házát vagy földjét *in concreto* odaszentelhette az Úrnak, vagy pedig értéküket felbecsültetve azok árát adta át a papságnak (Lv 27,14–25).

Megjegyzendő az újszövetségi *eulogé*, ige (lásd fönt!), ami „dologi tárggyal a *megszentelés* jelentését hordozza” (Varga Zsigmond J.). Tudniillik, amire áldást kérünk, vagy ad Isten, az megszenteltté, szentté – az ő tulajdonává – válik (Lk 9,16; 1Kor 10,16).

A római katolicizmusban valaminek a megszentelése, megáldása azonos a közbenjáró imádsággal, amelyet a dolog használójáért mondanak. Tehát egy dolog használatba vételekor a dolog használójára kérnek áldást. A különféle dokumentumok sietnek ugyanakkor azt is hangsúlyozni, hogy ez az imádság magát a dolgot egyáltalán nem ruházza föl mágikus erővel.

Nemzeti, állami, helyi társadalmi, történelmi megemlékezések bibliai alapvetése

A Szentírás szerint nem véletlenül élünk éppen ott, ahol élünk, hanem teremtő Istenünk kezéből fogadjuk el, hogy mely nép tagjaiként születünk meg. Az ApCsel 17,26-ban ezt olvassuk Pál athéni beszéde részeként: „(Isten) az egész emberi nemzetséget is egy vérből teremtette, hogy lakjon a föld egész felszínén; meghatározta elrendelt idejüket és lakóhelyük határait”. Nem más népek ellen, hanem a magunk népe – vagy akár kisebb közössége – egy-egy jeles eseményének megbecsüléseként szép és méltó, hogy ünnepeket tartsunk, akár igeszolgálattal, akár istentiszteleti alkalmakkal is kiemelve ezeket a napokat a hétköznapiak sorából.

Történelmi megemlékezéseink az Isten iránti hálaadás alkalmi, amikor megköszönjük Istennek népünk, közösségünk megtartását, nehéz helyzetből való megszabadítását. Az emlékezés egyben emlékeztetés is: az újabb és újabb nemzedékek is elmondjuk, hogy Isten hogyan őrizte, szabadította meg közösségünket. Több szentírási példát is fel lehet hozni az emlékező, hálaadó ünnepségre – most három ilyen szakaszt emeljük ki.

Józsua 4,1-9 szerint a népnek a Jordánon való átkelése alkalmából tizenkét emlékkő felállítását maga az Úr rendelte el. A kövek „jelek”, amelyekről az újabb és újabb nemzedékek majd megkérdezik, hogy „miféle kövek ezek” (6. v.), és erre válaszul fel lehet eleveníteni a Jordán kettéválásának csodáját. A kövek „mindörökké” emlékeztetik a népet (7. v.) – és a könyv megírásakor is még el lehetett mondani e kövekről, hogy „ott is vannak mind a mai napig” (9. v.). E történet szerint Isten kezének munkáját meg lehet és kell látnunk a történelemben; ha pedig Isten jelenlétével számolunk, akkor Neki adunk hálát a történelem egy-egy jeles eseményéért.

Nemzeti megemlékezéseink lelkiességét meghatározó alapigének tekinthetjük Sámuel szavait 1Sám 7,12-ben: „Mindaddig megsegített bennünket az Úr!” Sámuel is egy követ állított fel, és ezzel emlékeztette a népet arra, hogy Isten megszabadította őket a filiszteusok támadásától. A kö-

nek az Úr tettére való emlékezés miatt adták ezt a nevet: Eben-Háezer, ami azt jelenti: „a segítség köve”. Itt ugyan egy háborús eseményhez kapcsolódik az emlékkállítás, de a nép a győzelmet nem magának tulajdonította, hanem Istennek köszönte meg. Az emlékezet itt is Istennek az emberi történelemben való megjelenését őrizte meg: az Úr mennydörgő hangja zavart támasztott a filiszteusok között, ezért szenvedtek vereséget. Olyan ünnepeinknél, amelyek egy más néppel való harchoz – akár szabadságharcunkhoz – kötődnek, gondolnunk kell arra is, hogy a másik népet ne tekintsük ellenségnek. A történelemben a megbocsátani tudás emeli fel a szabadulásra emlékező népet – mert csak akkor tudunk felemelkedni, ha nem fognak megismétlődni a háborúk. Sebek gyógyulásához vezethet, ha meg tudjuk hívni más népek képviselőit is ünnepeinkre, és mi is részt veszünk más népek ünnepein. A jeles események méltóságteljes megünneplése a népek békés egymás mellett élését is elő tudja mozdítani.

Több olyan zsoltárunk van, amely Isten nagy tetteiért ad hálát. Vannak olyan bibliai szakaszok, amelyek több helyen is előfordulnak a Szentírásban. Erre példa Dávid hálaadó éneke, melyet feljegyez a Krónikák első könyve (16,8-22) és a 105. Zsoltár is (1-15. v.). A Krónikák könyve szerint Dávid akkor énekelt ezt a zsoltárt, amikor a szövetségládát elhelyezték Jeruzsálemben, tehát egy konkrét történelmi eseményhez kapcsolódóan. Ez az ének bekerült a Zsoltárok könyvébe, és így újra meg újra elénekelték a nép – az istentisztelet részévé vált. Az énekmondás fő oka az volt, hogy emlékezzenek az Úr csodatetteire (Zsolt 105,5). Dávid erre hívja a népet: „Folyamodjatok az Úrhoz, az ő hatalmához, keressétek orcáját szüntelen!” (4. v.) Az Úr hatalmával nem lehet visszaélni, azt nem lehet bosszúra használni – ha az Ő „orcáját” keressük, akkor ünnepeinket, történelmi megemlékezéseinket „Isten színe előtt” tartjuk meg. Hívjuk gyermekeinket, unokáinkat – az eljövendő nemzedékeket – ilyen szent emlékezésekre, hálaadási alkalmakra, melyek egyben a békesség jövendőt is munkálják!

Állami-nemzeti ünnepeink és a hitünk

Az elmúlt esztendőben szinte minden lelkipásztor kapott olyan megkeresést, amely állami ünnepeken egyházi közreműködésre kért fel. Ez lehet például a kenyér megszentelése, vagy valamilyen tárgy felszentelése. Ilyenkor a katolikus testvéreink nincsenek zavarban, sőt teljesen helyükön érzik magukat, kész imádságaik vannak, és a szentelt víz természetesen betölti szerepét. Gyakran a megemlékezésekhez is szertartásuk kész imádságával érkeznek.

Mit mondjunk mi a Bibliára figyelve?

Ünnepeket a Biblia gyakran említ, különösen az Ószövetség, de azok részben az Újszövetségben is folytatódnak, vagy újjakkal egészülnek ki. Ezek az ünnepek bár az egész nép ünnepei lehetnek, tartalmukban mégis másak, üdvtörténeti tartalmúak. Még akkor is, ha valahol valami természeti kultuszban kereshető eredetük. A megünneplésre az teszi al-

kalmassá ezeket, hogy üdvtörténeti események kapcsolódnak hozzájuk. Így a mi nemzeti ünnepeink nem állíthatók velük párhuzamba. Nemzeti ünnepeinknek nincsen üdvtörténeti vonatkozása, még ha esetleg a keresztyénség felvételéhez kapcsolódik is az egyik. Többségükben nemzetünk megmaradásáért vívott harcainkra, győzelmeinkre vagy veszteségeinkre emlékeznek. Ez azonban nem jelenti azt, hogy keresztyén voltunk alapján ne vehetnénk részt tevőlegesen nemzeti ünnepeinken.

Mik indítanak erre bennünket a Szentírásra tekintve?

Pál apostolt, aki a pogányok apostolaként ismeretes, népe iránti szeretete arra indította, hogy elsőként mindig népe közösségét, a zsinagógát keresse fel. Ettől akkor sem tért el, ha ismételtelen azt kellett tapasztalnia, hogy népe elutasítja, sőt gyakran tettelesen bántalmazza. Soha nem jutott el

odáig, hogy népétől elfordult volna, tőlük elzárkózott volna. Rómába ezt írja: „azt kívánom, hogy inkább én magam legyenek átok alatt, Krisztustól elszakítva, testvéreim, az én test szerinti rokonaim helyett” (Róm 9,3). Pedig azt is vallja: nekem az élet Krisztus, és a Krisztus evangéliumával szólit meg mindenkit. Népünk, kultúránk, nyelvünk iránti szeretet minket is annyira összeköt nemzetünkkel és annak sorsfordító eseményeivel, hogy azok megünneplésétől nem tarthatjuk magunkat távol, azoktól nem határolódhatunk el keresztyén mivoltunkban sem. Pál apostol példája arra is megtanít, hogy nem hallgathatjuk el a nemzeti ünnepeken sem, hogy Krisztus követőiként, Krisztus jó illatjaként veszünk azokon részt. Megszólalásunk nem maradhat pusztán történelmi megemlékezés, a Krisztus szabadításának hirdetése ott is feladatunk minden esetben.

Pál apostol példájánál maradva az is indíték lehet a nemzeti ünnepen való megszólalásra, vagy akár nemzeti ünnepek megünneplésére, hogy az apostol Athénban az Areopágon, sőt más városokban is, a Krisztusról tett bizonyosságot olyan sokaság előtt, akik éppen nem azért gyűltek ott össze, hogy ünnepet tartsanak, vagy Isten üdvözítő tetteire emlékezzenek. Az alkalom profán jellege nem indok a távolmaradásra. Azt azonban mégis mérlegelni kell, hogy alkalmas-e minden ünnepi rendezvény arra, hogy ott a Krisztus evangéliumával megszólaljunk.

Ünnepeink többségükben az emlékezés szándékával szerveződnek. Emlékezünk egy történelmi eseményre, népünk történetének dicső vagy szomorú napjára. Az emlékezésnek nemcsak annyi a célja, hogy valamit felelevenítsünk a múltból, hogy a múlt dolgait ne engedjük feledésbe merülni, esetleg téves magyarázatoktól, szándékos elferdítésektől igyekezzünk megtisztítani, hanem az emlékezésben az is kifejezésre jut, hogy az a felidézett múlt a mienk. Mi annak vagyunk az örökösei. Mi az emlékezetbe idézett személyekkel, eseményekkel valamilyen szinten összetartozunk. Megéljük azt az egységet a nemzedékekkel, amelyet nemcsak a történetírás rögzít és mutat fel, hanem amit génjeinkben is hordozunk, és életünknek is meghatározója. Az ünnepi megemlékezések ezt kell, hogy tudatosítsák bennünk. Ezen túl az ünnep feladata a megemlékezéssel az is, hogy tovább vigyen örökséget, közvetítse a felnövekvő, eljövendő nem-

zedék felé a múltunknak akár feledésbe merülő, akár máig is ható eseményeit, amelyek tudunkon kívül is meghatározzák életünket. Az ünnepi megemlékezések nélkül elmagánosodik, talajtalanná válik az ember. Ez tanulságként áll előttünk az ószövetségi ünnepek elrendelésében és megtartásában is. Isten ezeken keresztül kívánta megőrizni népe egységét és azt a folyamatosságot, amellyel célját, elhatározását előbbre viszi népe történetében az ígéretek és beteljesedések összefüggésében.

A történelmi emlékezések a szabadság kivívása és megőrzése eseményeit idézik fel. Szabadság nélkül ugyanis nem teljes az élet sem az egyén, sem a nép esetében. A Biblia inkább szabadításról beszél, amiben hangsúlyosabbá vélik, hogy nem emberi teljesítményről van szó csupán, hanem Isten segítségéről, Isten ajándékáról. Az ünneplés bizonyos átértékeléséhez is vezet ez. Nem az emberi nagyság, kiválóság dicséretében merül ki a megemlékezés, hanem Isten hatalmának, gondoskodásának és jóságának a kimondása áll a középpontban. Ő az, aki adja, vagy nem adja az óhajtott szabadságot, és felhasznál ebben emberi szándékot és törekvést. Nem kell, hogy elhalványuljon, vagy eltörpüljön az emberi teljesítmény, az emberi odaszánás, de nem marad említetlen az isteni szándék sem. Mózes személyének leértékeléséről, hátterbe szorításáról sincs szó. Nagyon is fontos és nélkülözhetetlen személye és tette az egyiptomi szabadításban, de nem marad kétség afelől sem, hogy az elnyert szabadság mégis az Isten tette és ajándéka népe számára. Talán éppen abban áll népünk ünnepein a keresztyén részvétel, hogy történelmi nagyjaink értékelése mellett, értékeik felmutatása mellett mutassunk rá arra, hogy nem egyedül érték el eredményeiket, nem pusztán nekik köszönhető a siker, vagy nem pusztán rajtuk múltott a veszteség, hanem az események alakulásában ott volt Isten ereje és elhatározása. Az emberi cselekvők gyakran nagyon is tudatában voltak annak, hogy maguktól aligha jutottak volna valamire. Hangot is adtak gyakran annak, hogy Isten vezetése és segítsége juttatta őket a győzelemre. Vagy későbbi értékelésük kötötte személyüket és tetteiket bibliai példákhoz. Így volt Bocskai a magyarok Mózesé. A szabadság és szabadítás kapcsolatában megmutatkozik az a sajátos tartalom, amellyel egy nemzeti ünnepnek keresztyén értelme kifejezhető.

Szentelés – áldás

A **szentelés** személyek, tárgyak a mindennapi, profán állapotból való kiemelésének, Istennek, vagy az isteni gondviselésbe való ajánlásának – a keleti keresztyén értelmezés szerint – a Szentháromság, vagy a Szentlélek kegyelmében való részesítésének a külső jele. A szentelés, illetve az áldás keresztyén értelemezése és gyakorlata nagyon szerteágazó. A magyar nyelvben és a közgondolkodásban a két fogalom – szentelés, áldás – gyakran szinonimaként jelentkezik. A nyugati katolikus, de különösen a keleti ortodox vallási gyakorlatban a két dolog jóval egyértelműbben különbözik.

A **tárgyak szentelése, áldása tekintetében** beszélhetünk a vallási élethez kötődő tárgyakról: liturgikus kellékekről, egyéb szertartási kellékekről, épületekről és minden olyan tárgyról, amelyet az egyház, a vallási közösség céljainak szolgálatába, használatába állított.

Szentelésben, áldásban részesülhetnek közösségekhez kötődő, a közösséget – országot, települést, egyéb jellegű csoportosulást, társadalmi közösséget, iskolát, intézményt, etc. – szolgáló épületek, egyéb eszközök, továbbá azok léte, történelmét, az Istenséggel való valamilyen kapcsolatát szimbolizáló tárgyak, például szobrok, zászlók etc. Ezek szentelése, áldásban való részesítése általában ünnepélyes, szertartásos keretek között történik. Szentelésben, áldásban részesülhetnek magánszemélyek személyes tárgyai, a tulajdonukban vagy használatukban lévő dolgok, épületek, termőföldek, közlekedési és munkaeszközök, amelyek elősegíthetik őket abban, hogy magánéletükben és munkavégzésük során is Istennek tetsző módon cselekedhessenek.

Az áldásban, szentelésben részesülő **személyek** esetében is beszélhetünk hasonló jellegű felosztásról. A papi,

lelkészi hivatásra felszentelt személyeken – a katolikus és az ortodox egyházakban ez szentség – kívül minden olyan személy részesülhet felszentelésben, akinek tevékenysége valamilyen módon kötődik az Egyház tevékenységéhez vagy annak céljaihoz. Ezek a személyek közvetlenül részt vehetnek a liturgikus cselekményekben – énekes, olvasó etc. – az egyházi ügyek adminisztrálásában vagy az egyházaknak nevelési, szociális és karitatív küldetésének teljesítésében. A világi közösségekhez, társadalmi csoportokhoz, nem egyházi intézményekhez tartozó személyekkel kapcsolatban figyelni kell – még ha ártani nem is árt – a vallás szabadság elvének tiszteletben tartására. Magánszemélyek esetében a szentelés és az áldás általában az illető személy(ek) kérése alapján történik, és kiterjedhet az emberi élet szinte valamennyi területére – tanulás, munkavégzés, családi élet, magánélet, lakás, betegség, küldetés, megpróbáltatás etc. Magánszemélyek és közösséghez tartozók esetében a megszentelt tárgyak szorosan kapcsolódhatnak a szintén megszentelt személyekhez. A katolikus és az ortodox egyházak gyakorlatához tartozó bizonyos szentségek: bérmálkozás/konfirmáció, házasság, papság, a protestáns vallási életben általában áldás formájában jelennek meg.

Ökumenikus szempontból fontosak a társadalmi események – megemlékezések, avatások, megnyitók etc. – során történő áldások és szentelések, amelyek az ünnepélyes jellegű rendezvény szerves részét képezik. A meghívott és megjelent felekezetek képviselői jelenlétükkel és szakrális cselekedetükkel egyházuknak a közügyek iránt érzett felelősségén túl közvetítik az isteni gondviselést, nemcsak az adott eseményre, de az elkövetkezendő időkre vonatkozóan is. Gyakorlati szempontból, ha több felekezet képviselője van jelen az eseményen, az áldások sorrendjét meghatározhatják a helyi, felekezeti hagyományok, „növekvő” sorrendben. Nem-keresztény, például zsidó vallási képviselők áldása esetében javasolt őket elsőként vagy utolsóként „szerepeltetni”, őket nem a keresztény áldások közé iktatni. Ökumenikus vallási rendezvényeken az áldások sorrendje megállapodáson alapulhat.

Meglátásom szerint az áldás, mint fogalom, valamennyi keresztény felekezetre vonatkozik. Lényege, hogy elsődlegesen szavakban, illetve kézmozdulatokban kerül kifejezésre. Az elhangzó szavak lehetnek spontán jellegűek, de léteznek rögzített szövegű, hagyományos áldások is, például az étkezésekkel kapcsolatosak. A liturgikus áldások a szertartások keretén belül elhangzó és közvetített áldások. A keleti liturgiában főpap jelenlétekor csak maga a főpap adhat áldást, még akkor is ha nem szolgál és csak a számára fenntartott helyen tartózkodik.

A szentelések, amelyek elsősorban tárgyakra vonatkoznak inkább a katolikus és a ortodox vallásgyakorlat részei, de a szentelt vízzel a szertartás végén ez esetben is megáldják/megszentelik az embereket is. Az imádsághoz – ami az alkalmakhoz kapcsolódóan liturgikus könyvekben rögzített – kapcsolódik egy „közvetítő anyag”, víz: mint éltető és tisztító, vagy olaj: mint fájdalmat, éhséget enyhítő vagy világosságot hozó, amelyet egy szertartás keretén belül korábban szintén megszentelnek. Ez történhet közvetlenül a szertartás előtt is. A szentelés, amint korábban már említettem, az emberi élet minden mozzanatára kiterjedhet, még ha a szertartáskönyvek nem minden alkalomra adják meg az elmondandó imádságot. De például egy gépkocsi megszentelésénél elmondható, a megfelelő szavak behelyettesítésével, a hajók szentelésére rendelt ima. Az előre rögzített ima elmondását követi a tényleges szentelés: „Megszenteltetik ez a ... ezzel a szentelt vízzel/olajjal az Atya, a Fiú és Szentlélek nevében, most és mindenkor és mindörökké. Ámen”. A Szentháromság kegyelmének közvetítésén túl hangsúly van az időtállóságon is: „most és mindenkor és mindörökké”. Speciális nyelvi különbség a magyar nyelvben, igei formában a „felszentel”: beavató jelleg és a „megszentel”: kapcsolatba hoz jelleg. Az előbbi inkább a személyekre az utóbbi inkább a tárgyakra vonatkozik.

A fentiek szerint a szentelések és áldások felekezeti és ökumenikus közösségekben egyaránt azt a fontos vágyunkat, reményünket és hitünket fejezik ki, hogy vallási, közéleti és magánéleti állapotunkban és igyekezetünkben munkálkodjon az Isten gondviselő, kegyelmes szeretete.

Felekezeti színezetű jeles napok kölcsönös tiszteletben tartása

A három nagy keresztyén ünnep, amely – bár nem egyforma súllyal, de – egyaránt népszerű a szorosabban vett egyházi társadalmon kívül is és mindhárom színes folklorisztikus, népszokás jellegű adalékokkal teljes, gyakorlatilag egyforma súllyal jelenik meg a különböző keresztyén felekezetekben és az átlag ember, sőt átlag hívő számára sem túl jelentős eltéréseket mutat a megünneplés formáit illetően. Karácsony, Húsvét, Pünkösöd mindenkinek Karácsonya, Húsvétja, Pünkösödjé. E jeles napok valóban egyetemesekek a hívők számára, de közös ünnepei hívőknek és nem hívőknek is. Ez a megállapítás azonban nem mondható ilyen egyszerűséggel sok jeles keresztyén gyökerű ünnepre.

Időrendben Karácsonytól indulva vizsgáljuk meg ezeket, a bennük rejlő különbségeket és az ígéretes lehetőségeket egyaránt.

1. *Az Őesztendő búcsúztatása és az Újlesztendő fogadása.* Az óévi hálaadás és az újévi könyörgés inkább protestáns gyökerű. Ugyanakkor mindennemű felekezeti ünneplést meghaladóan elvilágiasodott. Az emberek többsége – szemben az említett három nagy keresztyén ünneppel – szilveszter estén vagy újév reggelén nem gondol arra, hogy ennek lehet vallási aspektusa is. Ez ugyanakkor azt is jelentheti, hogy nyitottak olyan ökumenikus rendezvények iránt, amelyek imádságos lélekkel, ugyanakkor a népszokásként kialakult hangulatban adhatja meg ezeknek a napoknak is a „lélek igényét”, tehát integrálhatja a hálaadást és a reményteljes előretételeket. Ennek jegyében kerülhet megrendezésre szilveszteri szeretetvendégség, ifjúsági vagy többgenerációs, amelyben zoltárolvasás, imádság is helyet kap, s mindezt nem zavarja meg a tisztas jó hangulat, amely szintén lehet a hála kifejezése. Újév délelőttjén vagy délutánján

pedig lehet olyan kulturális program, például helyi koncert, zenés istentisztelet, amely szintén ökumenikus rendezésben és összetételben ad jó indulást az esztendőnek a bizalomteljes imádságnak, könyörgésnek is helyt adva.

2. *Január 6. – Vízkereszt*, amelyhez szintén népszokások fűződnek, a katolikus és ortodox egyház jeles napja, az evangélikus egyház is megünnepli. A református és más kisebb protestáns közösségekben pedig jó esetben a megelőző, vagy követő vasárnapon történik rá utalás. A Vízkereszthez kötődően történnek a házszenelések a katolikus egyház rendje szerint. Ennek lényege az, hogy áldást kérnek a házra és a ház népére. Bizonyára erre az áldásra szüksége van és szívesen is fogadja a nem katolikus közösség is. Az is tény, hogy nagyon sok családban együtt élnek katolikusok és protestánsok. Milyen emelkedett és milyen szép ünnep lenne egy, többfelekezeti család életében, ha a „házszenelőkön” két lelkész jelene meg. Így a ház minden lakója a maga hagyományának megfelelően könyöröghetne áldásért és remélhetné azt.

3. *Nagyböjt* mindenki számára Hamvazószerdával kezdődik, de e napot böjttel és bűnbánattal már szinte senki nem tartja. A reformátusok úrvacsorával ünneplik a Böjt első vasárnapját, de legtöbbször utalást nem tesznek Hamvazószerdára. Nem is beszélve a hamuval írt keresztről a homlokokon. Ilyen homlokkal a katolikus többségű lakóhelyemen és Budapesten sosem találkoztam. Ilyet először Chicagóban láttam a McCormic Teológiai Szeminárium presbiteriánus/református tanárainak és diákjainak a homlokán, majd később egy másik presbiteriánus/református szemináriumban, Atlantában. Milyen szép lenne – természetesen akár hamu nélkül is – ha egy-egy település népe a Böjt kezdetének egy közös ökumenikus bűnbánati istentisztelettel adná világos jelét Hamvazószerdán.

4. A böjti időszakban – különösen is a második felében – Húsvéthoz közeledve egyre intenzívebbé válik a gyülekezeti élet minden felekezetben. Evangelizációkat, passiójátékokat vagy zenés passiók istentiszteleteket, keresztyűi áhítatosságokat tartanak. Ezek sorában, amelyek hol több, hol kevesebb felekezeti partikularitást hordoznak, nyilván találhatnánk olyat, amelyet közösen ünneplnénk. Ismét amerikai példaként említem Nagypéntek délutánját, amelyen három órán keresztül imádságokkal, bibliaolvasással, énekléssel, csendességgel emlékeznek meg az amerikai keresztyének ökumenikus közösségben Krisztus Urunk megváltó szenvedéséről és haláláról. Az istentiszteleti programon egyébként eleitől a végéig, csak kevesen vesznek részt, de a lelkészek, szolgálattevők beosztják a szolgálatokat ez alatt az idő alatt. Ugyanakkor nagyon sok hívó tér be fél órára, tíz percre, vagy hosszabb időre. Összességében e három óra alatt nagyon sokan, több felekezetből élnek át a passiót és így megérintett lélekkel fogadják a Feltámadás evangéliumát Húsvétkor.

5. Az ortodox hagyománynak fontos istentisztelete a *Húsvét hajnali istentisztelet*, amely ételáldásba és szeretetvendégségbe torkollik. Ennek mintájára több gyülekezetben van, főleg ifjúsági aktív részvétellel, Húsvét hajnali istentisztelet, amely szeretetvendégséggel, közös reggelivel zárul. Szép ökumenikus alkalma lehet ez a Feltámadás örömeinek, lényegének átéléséhez. Bizonyára számos településen szívesen fogadnák ezt az ökumenikus kezdeményezést is.

6. Pünkösd ünnepének, az egyház születésnapjának az ökumenikus karaktere elvitatathatlan. Örömmel nyugtázz-

hatjuk, hogy sok településen ökumenikus nyitottsággal tartanak megelőző vigíliákat, vagy Pünkösd hétfői családias, sokszor szabadtéri vagy kirándulós istentiszteleteket és ahhoz rendelt programokat. A megkezdett és a próbát kiállt kezdeményezések bizonyára terjedni fognak országszerte, amely jelenségnek örvendezni lehet, s remélni, hogy a sikeres, áldott példák lelkesítő hatással lesznek országszerte.

7. Augusztus 20-a hagyományosan az új kenyérnek és egyéb terményeknek, gyümölcsöknek a hálaadási napja. Ezt az ünnepet egy kicsit háttérbe szorítja a katolikus Szent István kultusz és az 1000 éves államiségnek az ünneplése. Talán ennek is az eredménye, hogy a következő vasárnapra, vagy szeptember első vasárnapjainak egyikére toldott az újkenyéri hálaadás protestáns körökben. A társadalmi mobilitás, a vegyes családok ténye, viszont sokkal inkább arra inspirálhatja a különböző felekezeteket, hogy lehet ünnepelni egy napon. Az sem baj, ha délelőtt a család tagjai felekezetüknek megfelelő istentiszteleten vesznek részt. Ehhez azonban az kell, hogy a protestáns gyülekezetek is tartsanak augusztus 20-án újkenyéri hálaadó ünnepi istentiszteletet. Sok helyen a város hívja kenyéráldásra a lelkészeket. Az a legszebb, ha minden lelkész és a gyülekezet tagjai a maguk istentiszteletéről mennek a kenyéráldásra és nem az, ha az egyik a templomból jön, a másik pedig a szabadnapjából. Az újkenyéri hálát, az ezer éves gondviselésért kifejezendő hálát együtt is meg tudjuk élni és így a családok, települések együtt is tudnak ünnepelni.

8. A Teremtés Hetének vagy legalább napjának, napjainak megünneplésére az elmúlt években történt kezdeményezés mind katolikus, mind protestáns, mind ortodox egyházi körökben. A teremtésvédelem, a környezetvédelem, a fenntarthatóság, az egészség és mindezek teológiai vonatkozásai egyetemes üzenetet hirdetnek. A nap, a víz, a levegő, az energia, de a különböző szennyeződések is egyetemes erejűek. Jó, ha tudunk ezekre hitünkbeli reflektálni és még jobb, ha tudjuk ezt minél szélesebb ökumenikus közösségekben tenni.

9. A 16. századi Reformáció kirobbantója éppen a szentek és az elhunyt hozzátartozók tiszteletének értelmezése volt. Luther Márton nem véletlenül tűzte ki téziseit éppen Mindenszentek vigíliáján. A híveink számára azonban ennek jelentősége messze eltörlődött amellest a tény mellett, hogy múlandóak vagyunk, s hogy október végén, november elején szeretteink sírját intenzíven látogatjuk. Minden felekezet a maga módján szembesül a múlandóság és az örökkévalóság feszültségével. De ebben a feszültségben – megint a családok ökumenicitására való különös tekintettel is – lehetnek olyan alkalmak, amikor az emlékezők és lelkészek együtt tudnak megállni a múlandóság és örökkévalóság gondolatával az élet Ura előtt.

10. Így érkezünk el Adventhez. A Karácsony valamilyen módon mindenkié. S ahogy igaz, hogy Karácsonykor a legszpirituálisabb beállítottságú hívő is ajándékot vásárol, az is igaz, hogy a legszekulárisabb, legtechnokratikusabb ember is jobban megszólítható az isteni szeretet szavával, mint bármikor az esztendő folyamán. Minden felekezetnek megvan a maga saját Karácsonya. De az adventi és karácsonyi időszakban biztos, hogy az ökumenikus megjelenésnek is szép alkalmak lehetnek: falu karácsonyfája, közös ifjúsági betlehemezés, közös gyermek- és ifjúsági karácsonyi ünnepség. Bizonyára kellő hívő józansággal és bátorsággal az adventi, Karácsony-közeli napokban nem csak az elvilágia-

sodott fények, hanem Isten igéje körül is találkozhatnak azok, akik a gyermek Jézus Krisztusban a világ Megváltóját köszöntik.

Bizonyára nem lehet és nem is kell minden településen, minden alkalmat megragadni. Az is bizonyos, hogy a fentiekben túl is még számos példát, lehetőséget, jeles napot lehet-

ne említeni. De afelől sem lehet kétségünk, hogy ha nem is egyformán értékeliük, értelmezzük vagy ünnepeljük a jeles napokat, a legtöbb ünnep esetében vannak olyan átfedések vagy érintések, amelyeket megragadva bizonyoságtévő erővel és a szélesebb társadalmat is megérintő módon fejezhetjük ki krisztusi hitünket.

KÖNYVSZEMLE

A héber Ószövetség szövege

A masszoréta szöveghagyományozás és annak megjelenítése a Biblia Hebraicában

Szerző: Kustár Zoltán ISBN: 978-963-558-140-5

Kiadó: Magyar Bibliatársulat – Kálvin Kiadó, Budapest, 2010 (460 oldal)

A Magyar Bibliatársulat megbízásából a Kálvin Kiadó gondozásában jelent meg 2010-ben Kustár Zoltán legújabb monográfiája: *A héber Ószövetség szövege. A masszoréta szöveghagyományozás és annak megjelenítése a Biblia Hebraicában* címmel, melyet a Doktorok Kollégiuma 2011. évi közgyűlése az „Év könyve” díjjal tüntetett ki.

A könyv előzménye a Kustár Zoltán által 2000-ben közreadott egyetemi jegyzet: *A héber Ószövetség szövege. Kézikönyv a Biblia Hebraica Stuttgartensishoz* (Debrecen, DRHE, 2000). Ennek első fejezetét dolgozta ki aztán a szerző jóval nagyobb részletességgel és mélységgel, melyet mint habilitációs dolgozat nyújtott be és védett meg 2008-ban az Evangélikus Hittudományi Egyetemen. Ennek a dolgozatnak könyvváltozatát veheti most kezébe a téma iránt érdeklődő olvasó.

A különösen is igényes és esztétikus megjelenésű könyv 460 számozott oldalt tartalmaz, címben megadott témáját hét fejezetben tárgyalja, melyet függelékek, képtáblák, irodalomjegyzék és különböző mutatók követnek.

A könyv egyfajta bevezetőjének tekinthetjük a Biblia Hebraica bemutatását tartalmazó első rövid fejezetet. Ebben figyelemmel kísérhetjük a nyomtatott héber Bibliák történetében végbemenő paradigmaváltást, amikor a Bombergiana *textus receptus*át felváltja a Codex Leningradensis mint a héber Ószövetség legkorábbi rendelkezésünkre álló teljes kézirata, valamint betekintést nyerünk a modern kritikai kiadások (BHK, BHS, BHQ) általános szerkesztési elveibe.

A 2. fejezet az írástudók tevékenységét mutatja be, akiket a bibliai szöveg első „hivatásos” hagyományozóinak tekinthetünk. A mássalhangzós szövegben végzett módosításukat a zsidó hagyomány gondosan megőrizte. Ezen ismereteink alapján a könyvfejezet sorra veszi és elemzi az írástudók javításait, kihagyásait, az olvasandó, de ki nem írt, és a kiírt, de nem olvasandó szavak listáját. Egy-egy alfejezet részletezi az írástudók hagyományos szövegtagolását, valamint a BH szerkesztőinek egyedi szövegtagolását, végül a mássalhangzós szöveg különleges jelzéseinek ismertetésével zárul a fejezet.

A 3. fejezet a masszoréták tevékenységét, meghatározó iskoláit és irányzatait mutatja be, mintegy felvezetve a kö-

vetkező négy részt. A 4. fejezetben a tibériási akcentusrendszer részletes bemutatásával találkozunk. Miután az olvasó megismerkedhetett az akcentusok kialakulásának rövid történetével és használatuk lényegével, a fejezet sorra veszi a két nagy rendszer, ti. a prózai és költői rendszer minden egyes összekötő és elválasztó akcentusát, melyek a Biblia Hebraicában megjelennek. Az egyes hangsúlyjelek leírásában megtaláljuk az adott akcentus nevét, jelét, a jelzés elhelyezkedését, az akcentus funkcióját, valamint jó néhány szemléltető bibliai példát is. Az elválasztó akcentusok esetében a hangsúlyjelek hierarchiáját és a hozzájuk tartozó lehetséges összekötő akcentusokat is ismerteti a leírás. Különösen is jó útbaigazítást ad teológus hallgatók számára az akcentusok és az exegézis kapcsolatával foglalkozó alfejezet.

A tibériási masszoréták speciális jele a mellékhangsúlyok jelölésére a *meteg*, mellyel külön fejezet (5.) foglalkozik. Ebben olvasunk a *meteg* eredetéről, zenei és fonetikai funkcióiról. A különböző funkciókat és a *meteg* fajtáit számos példán keresztül ismerheti meg az olvasó.

A 6. fejezet röviden kitér azokra a jelzésekre, melyek az akcentusok mellett segítik a bibliai szöveg helyes értelmi tagolását. A két szót elválasztó *pászéq* négy fajtája mellett az értelmi összetartozást kifejező *maqáf-vonal* használatáról olvashatunk itt.

A könyv legterjedelmesebb fejezete (7.) a masszóra eredetét, felosztását, megjelenését és funkcióit mutatja be több mint száz oldalban. A *masora parva*, *masora magna* és a *masora finalis* bemutatásában a pontos fogalmi tisztázások és definíciók mellett a gazdag példatár is hozzájárul a könyv jobb megértéséhez. A masszoréták munkájához tartozik a magánhangzók jelölési rendszerének, a pontkötésnek kidolgozása is. A szerző terjedelmi okokból tudatosan eltekintett ennek a témának a tárgyalásától, ami talán némi hiányérzetet kelthet az olvasóban.

Nagyon nagy gyakorlati haszna van a kritikai kiadások héber szövegének tanulmányozásában az utolsó fejezet után álló függelékek. Ebben egyrészt a *masora parva* rövidítéseinek, valamint héber és arám szóanyagának jegyzékét találjuk, másrészt egy táblázatot a héber betűk számértékéről,

mely a *masora parva* statisztikai adatainak megértéséhez nyújt elengedhetetlen segítséget.

Külön említést érdemel a mű végére illesztett hat képtábla, melyek a Codex Leningradensis (B 19A) és Jákób ben Chajjim rabbi-bibliájának néhány lefényképezett lapján mutatják be a korábban tárgyalt szöveg hagyományozási jellegzetességeket. A képtáblák mellett részletes leírás segíti az olvasót az eligazodásban, a jelek és jelenségek pontos beazonosításában.

A szerző kettős célja, hogy a monográfia a maga részletességével és mélységével egyfelől szakmai körök segítségére lehessen az Ószövetség kutatásában, másrészt a didaktikusság és praktikusság elvét is szem előtt tartó mű mint tankönyv és kézikönyv is használható legyen. A kettős célközönség megszólítása mindig magában rejti azt a veszélyt, hogy ami kielégít egy komoly kutatót, az túl sok egy diáknak, és ami igazodik egy hallgató igényeihez, az túl didaktikus egy gyakorlott exegetának. Hozzá kell persze tennünk, hogy kevés kutató engedheti meg magának, hogy ilyen megfontolásból ugyanabban a témában két könyvet is publikáljon, egyet haladók, egyet pedig kezdők számára. A szerző a dilemma feloldása érdekében bekeretezett szövegrészekként különíti el a jártas exegeta számára talán evidenciának tűnő, de a kezdők számára alapvető fontosságú gyakorlati megjegyzéseket a BHS használatával kapcsolatban. A könyv rendkívül gazdag és informatív jegyzetanyaga és a tematiku-

san felosztott irodalomjegyzék pedig jó eligazítást ad a téma után komolyabban érdeklődő kutatóknak. A szerző így joggal remélheti, hogy kettős célkitűzése ténylegesen megvalósul.

Már a monográfia elődjének tekinthető kézikönyv keresettségére, valamint gyakori hivatkozottsága is jól mutatja, hogy a külföldi szakirodalom mellett magyar nyelven is szükség van egy alapl műre, mely az ókori-középkori zsidó szöveg hagyományozás és a tibériási masszóra jellegzetességeit szisztematikusan bemutatja, és egyben gyakorlati segítséget nyújt a héber Ószövetség modern kritikai kiadásainak használatához. Ezen igényeinket Kustár Zoltán új könyve maradéktalanul kielégíti. Jó hír továbbá az olvasóknak, hogy a szerző arról is említést tesz az előszóban, hogy az ebben a könyvben nem tárgyalt szövegkritika kérdésének egy másik részletes monográfiát szeretne majd szentelni, melynek előmunkálatai már folyamatban vannak.

Várva tehát az újabb művet, ajánlom jó szívvel ezt a monográfiát mindazoknak, akik már alapszintű héber nyelvismerettel rendelkeznek, és a héber szövegek olvasásán és fordításán túl szeretnék még jobban megismerni az Ószövetség ránk hagyományozott héber szövegét. Ószövetségkutatók, exegeták, hebraisták, lelképásztorok, egyetemi hallgatók egyaránt haszonnal forgathatják ezt a kiváló munkát. Köszönet érte!

Németh Áron

TARTALOM

A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN:
Ünnepelni 66

SZÓLJ, URAM!

PAPP JÁNOS:
Krisztus nyomdokain 67

TANÍTS MINKET, URUNK!

(Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg!)

ÁRVAI TAMÁS KRISTÓF:
A repetíció funkciója a Prédikátor könyvében . . . 68

KOVÁCS ÁBRAHÁM:
Egy elfelejtett útjelző tábla:
a vallástudomány és a keresztyén teológia
elágazása 83

CZÖVEK TAMÁS:
Hogyan segíthet Arisztotelész
Saul történetét értelmezni?
Poétikai esettanulmány 91

VASSÁNYI MIKLÓS:
Bevezető Hitvalló Maximosz
5. Ambiguumához 100

SZÚCS FERENC:

Istentiszteletünk megújulása 109

KITEKINTÉS

NAGYPÁL SZABOLCS:

A vallásközi párbeszédre fölkészülés
erkölcstana 113

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Nemzeti, társadalmi és ökumenikus ünnepléseink,
bibliai alapvetése és gyakorlati lehetőségei . . . 121

Állami, nemzeti ünnepeink biblikus megélése
Fogalmi tisztázás 121

Nemzeti, állami, helyi társadalmi, történelmi
megemlékezések bibliai alapvetése 123

Állami-nemzeti ünnepeink és a hitünk 123

Szentelés – áldás 124

Felekezeti színezetű jeles napok
kölsönös tiszteletben tartása 125

KÖNYVSZEMLE

NÉMETH ÁRON:

A héber Ószövetség szövege 127

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

**Bibliafordítás
és ókori mezőgazdaság**

* * *

Megint a népszámlálási adatokról

* * *

**Vallásszabadság
és az egyházi jogállás**

* * *

**Az életet szolgáló gazdaság,
mint minden ember feladata**

ÚJ FOLYAM (LV)

2012
3

THEOLOGIAI SZEMLE

2012. 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. Cserháti Sándor
dr. Fekete Károly
dr. Kodácsy Tamás
dr. Reuss András
Háló Gyula
Kalota József
Szuhánszky T. Gábor
T. Németh László

Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: HVG Press Kft.

Felelős vezető: Erényi Ágnes

Nyomdai előkészítés:

TIBUKTU Kiadó

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

Előfizetési díj egy évre: 6300,- Ft

Egyes szám ára: 1575,- Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámlára.

Megjelenik negyedévenként

A főszerkesztő jegyzete

Az ökumenikus mozgalom

spontán megnyilatkozásainak tekinthetjük azokat az eseményeket, amelyekben Krisztus hívei őszinte bizalommal fordulnak egymáshoz, szolgálnak együtt egy közös ügyet bizonyos hitbéli különbözőségeik közepette és ellenére. Amikor az együttműködésnek a rendszeressége, a módszeressége és a következetessége elér egy bizonyos pontot, akkor előbb-utóbb létrejön a szervezett és intézményes ökumené. Mindkettőnek története visszanyúlik Krisztus korába, s a kettő a mai világban is együtt jár. Gondoljunk a biblikus Jeruzsálemi Zsinatra, vagy az ősegyház egyetemes zsinataira, miközben nem feledkezhetünk meg azokról a testvéri és őszinte együttműködésekről, amelyek nem csak bizonyára, hanem tapinthatóan kísérték az egyháztörténetet még a felekezeti legfeszültebb korokban is.

Arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy múltban és jelenben a látszólag felekezeti feszültségek és küzdelmek mögött sokszor primér módon gazdasági és politikai motivációk húzódnak. De az is igaz, hogy Krisztusban elkötelezett társadalmi, karitatív, szociális és szociális szándékok ma is összehozzák az egyes felekezetek híveit. Továbbá a krisztusi egység-törekvés akkor is sikeresnek, áldottnak mondható, ha embert szolgáló programjában, célkitűzésében tud jó szándékokat hatékonyan összpontosítani.

A magyar ökumenének ilyen, korát megelőző, a későbbieket direkté és indirekte szolgáló közössége volt a cserkészmovement. 1912. december 28-án, tehát száz éve mélyen hívő református és katolikus, sőt izraelita lelkesek, tanárok és a felnövekvő ifjúságért felelősséget érző értelmiségiek a gyakorlati ökumenének nagy lépését tették meg. Krisztus szeretete jegyében létrehozták a Magyar Cserkészsövetséget, amelynek első napjairól Papp Gyula – fiatal református jogász, a Cserkészsövetség első elnöke – így emlékezik: „Meg vagyok győződve arról, hogy az emberi erőfeszítés ezt az egymásra találást nem hozta volna létre soha. Ez nem volt benne a levegőben... Meg nem magyarázható másképp, mint hogy ez volt az Isten akarata a magyar ifjúsággal. Nem emberé tehát a dicsőség ennek az egységnek létrejöttében, hanem Soli Deo Gloria.” Kovács Bálint pedig így ír a megalakulásról: „Ilyen lelki, szellemi erőfeszítés után jöttek össze 1912. december 28-án a Kálvin téri egyházi épületben a következők: Izsóf Alajos (rk.), Sík Sándor (rk.), Papp Gyula (ref.), Hámos Nándor (rk.), Megyer-csy Béla (ref.), Kőhler Ferenc (rk.), Bilkey Papp István (ref.), Bing Ede (izraelita és Szöllősi István (ref.) ...”

A társadalmi elkötelezettség, az emberi jó szándék, a közösségi tenni akarás ma is bizonyára egy cél köré vonzza Krisztus különböző felekezetű híveit.

Bóna Zoltán

A *Theológiai Szemle* egyes számainak megjelenési ideje:

1. szám március 15.

2. szám június 15.

3. szám szeptember 15.

4. szám december 15.

KÉZIRAT LEADÁSÁNAK IDEJE:

2012. 09. 20.

A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy szövegszerkesztővel készült írásait E-mailben Microsoft Word dokumentumban küldjék el szerkesztőségünkbe. A dokumentum mérete A/4-es álló formátum, 2,5 cm-es margóviszonyokkal. A kenyérszöveg 12 pontos Times New Roman betűtípusból legyen szedve, szimpla sorközzel, ezzel is megkönnyítve az előzetes terjedelemszámítást. Ha a dokumentum tartalmaz görög vagy héber írást is, úgy csatolják ezeket a betűtípus file-okat is az anyaghoz, ennek hiányában nem garantált az írás pontos megjelenítése. E-mail címünk: theolszemle@meot.hu. Internet: <http://www.theolszemle.meot.hu>.

Az írás közzélése nem jelenti azt, hogy a szerkesztőség a szerzővel mindenben egyetért. A cikkek tartalmáért minden szerző maga vállalja a felelősséget. Dokumentumok megőrzését, visszaküldését nem tudjuk vállalni."

Elhíváshoz méltóan!

„Kérlek tehát titeket én, aki fogoly vagyok az Úrért: éljete méltón ahhoz az elhíváshoz, amellyel elhívtatok, teljes alázatossággal, szelídséggel és türelemmel; viseljétek el egymást szeretettel, igyekezzetek megtartani a Lélek egységét a béke kötelességével. 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 mindenknek; ő van mindenek felett, és mindenek által, és mindenekben.”

(Ef 4,1-6)

A gyerekeim óvodájában voltam tanúja egy meghökkentő jelenetnek. Robi odaszaladt Gizi nénihez, az óvó nénihez, hogy panaszt tegyen az egyik társára, Zolikára. Ha jól emlékszem egy játékért folyt a küzdelem. Robi úgy érezte, hogy Zolika visszaélt a testi erőfölényével, talán még egy pofon is csattant.

Gizi néni a rá jellemző nyugalommal felézett, és azt mondta Robinak. Menj oda, és mondd meg Zolikának, hogy ez a viselkedés „nem méltó hozzá...”

Nem tudom, hogy ott az óvodában a történet hogyan folytatódott. Nem tudom, hogy Robi átadta-e Zolikának az üzenetet. Nem hiszem, hogy az óvodások értették ezeket a szavakat. Nem tudom, hogy Zolika mit reagált. Nem tudom, hogy kitört-e közöttük a béke. Azt sem tudom, hogy a két kisfiú (akik most egyetemista korúak lehetnek), emlékeznek-e még erre a történetre.

Amit tudok, hogy Gizi néni tanácsa miként hatott rám.

Engem lenyűgözött. Lenyűgözött, hogy hogyan lehet ennyire kedvesen, dicséretbe csomagolva is inteni. Mert ez azt fejezi ki, hogy a mostani viselkedése ugyan kifogásolható, de tőle joggal várható több!...

Az óvó néni nem megszokott módon osztott igazságot. Nem arra buzdította Robit, hogy védje meg az érdekeit, mert meg kell tanulnia, hogy az élet harc, ahol farkastörvények uralkodnak.

Mondd meg neki, hogy ez „nem méltó hozzá”.

Igénkben Pál apostol valami hasonlót üzent az efézusiaknak, és üzen ma nekünk.

Nem méltó hozzátok, ahogy éltek. A felszólító módban fogalmazott mondat így szól: „éljete méltón ahhoz az elhíváshoz, amellyel elhívtatok.”

Krisztus követőjeként Urunk vonásainak kéne kiábrázolódnia rajtunk!

Az alázatnak, a szelídségnek, a türelemnek, a szeretetnek, az egység keresésének és a békeségnek.

Ezzel szemben sokszor még az egyházban és a hívők között is pontosan ugyanaz a szálnalmas viselkedés fedezhető fel, mint a kis óvodások között.

Ahogy az óvodások kicsavarják egymás kezéből a játékot, sokszor úgy próbálják érvényesíteni az érdekeiket a felnőttek. Nem csak a kívül lévők. A belül lévők is. Az egyházi csoportok, egyházhoz tartozó emberek is egymással szemben... Ők talán nem a játékot, hanem a szavakat csavarják – szigorúan tudományos alapon. Sokszor ezt nevezik teológiának... Az igazán szomorú, az a lelkiület, ami ezen viták mögött kibontakozik...

A kis ovisok a homokozóban vagy a hintán próbálják érvényesíteni a hatalmukat.

Milyen fájdalmas látni, hogy a felnövekvő gyermekek ezt nem igazán tudják kinőni. Jézus gyermekeinek sem megy igazán. Már Jézus tanítványi körében is felütötte fejét a hatalmi örület. Már Jézus asztala körül kibontakozott a rangvita. Azon vitáztak, hogy ki a nagyobb közöttük. És gyűrűzik

azóta is, évezredek át. Mint a gyorsan futó tűz, aminek nem lehet útját állni. Átgázol az országok, a kultúrák, a nyelvek és az évszázadok határain. A szülők tovább örökítik nemzedékeken át. Jelen van közöttünk is. Átjárja az embert, az ember meg megfertőzi vele az otthonát, az intézményeit, az egyházat és a társadalmat.

Azok az egyébként kedves és aranyos kis óvodások könnyörtelenek is tudnak lenni, amikor kiközösítik a gyengébbeket, és csúfolják az elesetteket.

Az evangéliumok nem mutatnak rá számtalan példán keresztül arra, hogy a felnőttek, sokszor még a hivatásos hívők is kikerülnek a bajba jutottat? (Lk 10,30-31) Máskor tüzet kérnének az égből, hogy megemészsze azokat, akik nekik nem tetsző módon viselkedtek... (Lk 9,54) Ma, közöttünk, vagy akár velünk nem fordul ilyesmi elő?

Az ítékezésre is könnyen kapható volt a bibliai kor embere. Hogyan állunk ezzel a mi korunkban, a 21. században? Tartok tőle, hogy a modern kor embere az ítékezésben semmivel nem óvatosabb és visszafogottabb, mint elődei voltak.

A felnőttek sokszor azt gondolják, hogy két egykorú gyermek biztosan jól kijön egymással... Pedig ez nagyjából úgy van, mint a felnőttekkel. Van, akivel könnyen megy, van, akivel nehezen. Kicsiknek és nagyoknak is komoly erőpróba lehet a másikkal kijönni.

Tapasztaljuk ezt közösségeken belül, a közösségek közötti és a felekezetek közötti kapcsolatban is. Isten nem teremtett egyformának bennünket, és ezt nem könnyű megélni. Komoly problémák támadnak közöttünk abból, hogy Isten olyan gazdag sokszínűséggel sokfélenek alkotott meg bennünket. Nem egyszerű a különböző vérmérsékletűeknek, a másféle vezérlésűeknek, a más felfogásúaknak összhangra találni.

Az apostol tanácsa:

Viseljétek el egymást szeretettel. Erősebb fordítással úgy is vissza lehet adni, szenvedjétek el egymást szeretettel. A szeretet több mint érzés és érzélem. Akarati eleme is van.

Krisztus követőiként oda kell figyelnünk arra, hogy Urunk kínos gyötrelmek között, a kereszten is akart minket szeretni. „Engedelmeskedett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig.” (Fil 2,8)

Élj elhívátásodhoz méltón.

Mert abban a méltóságban van részed, hogy Hozzá tartozhatsz. Őrá nézve és Benne mégis egyek lehetünk, egymásra találhatunk!

Ő nem tekintette rangon alulinak, hogy eljöjjön érted is erre a világra. Hozzánk hasonlóan emberré lett. Méltóságot adott az emberlétnek. Méltóságot akar adni a Te életednek is.

Abban a megtiszteltetésben, méltóságban lehet részed, hogy goltjai győzelméért bűneidből téged is megváltott és gyermekévé fogadott. Országába téged is meghívott.

Élj hát elhívátásodhoz, Krisztushoz méltón!

Szemerei János

Bibliafordítás és ókori mezőgazdaság

A cikk három problematikus ószövetségi hellyel (4Móz 21,24; Bir 5,18; 1Sám 1,21) foglalkozik. A vaskori Izrael mezőgazdaságát érintő kutatások eredményei alapján a szerző feltételezi, hogy a régészeti kutatás segítségére lehet a most folyó fordításrevízió. A mezőgazdasági teraszok, a korabeli mezőgazdaság e rendkívül fontos találmányai jelentik azt a régészeti hátteret, amely megnyitja az utat a revízió egy lehetséges verziója előtt.

In der Artikel werden drei problematischen alttestamentlichen Stellen (Num 21,24; Ri 5,18; 1Sam 1,21) erörtert. Aufgrund der Forschungen über die Landwirtschaft in Israel während der Eisenzeit wird behauptet, dass die archäologische Forschung der laufenden Revision des ungarischen Bibeltextes helfen kann. Die landwirtschaftlichen Terrasse, diese sehr wichtigen Errungenschaften bilden den Hintergrund einer möglichen Richtung der Textrevision.

Jól tudjuk, hogy a bibliafordítás soha véget nem érő, vagy talán inkább minden nemzedék számára újra és újra elkezdődő munka. Hiszen nyilvánvaló, hogy a felgyorsult világban minden, így a legjobb bibliafordítás is hamarabb szorul korrekcióra. Alábbi rövid írással a Károlin alapuló új fordítás most zajló revíziójához szeretnék néhány adalékot szolgáltatni.

Mivel magam nem foglalkozom e revízióval, a kiválasztott helyeket Biblián kívüli logikai szál kapcsolja össze. Jelenlegi kutatási témáim egyike a Jeruzsálem körüli régió mezőgazdaságának vaskori problémáival is összekapcsolódik. Az ókori várostól 6-8 kilométernyire nyugatra (ma ez már Jeruzsálem közigazgatási határain belül található) a régészeti kutatás számos mezőgazdasági történeti emléket hozott felszínre a Refaim-völgyben. Ma már látszik, hogy ez a terület volt az egyik, amely az ókori Jeruzsálem éléstáraként működött. Ugyanakkor ez a kutatás azt is jól mutatja, hogy a Bibliával kapcsolatos régészet számára már messze nem csakis a nagy telkek, a jelentős ószövetségi helyszínek bizonyulnak fontosnak. (Ha kissé maliciózan akarnék fogalmazni, akkor utalhatnék arra, hogy a Jordántól nyugatra mintha elfogytak, vagy legalábbis fogyóban vannak az ilyen, szenzációt ígérő helyszínek.) Egyre nagyobb teret követelnek maguknak a regionális kutatások, amelyek egy nagyobb területet szemlélnék egységként, s egy ilyen egység belső dinamikáját, valamint külső kapcsolódási pontjait igyekeznek feltárni.

Ezeket a kutatásokat egy olyan archeológus generáció tagjai végzik, amely generáció tudatosan másként közelít a régészethez, Izrael történetéhez, valamint az Ószövetséghez, mint a „nagy öregek”, Milik, Yadin, Aharoni, vagy akár a nemrégiben elhunyt Biran tették. Hangsúlyos a számukra, hogy ezek az új kutatási területek nem a Biblia egyes kijelentéseit akarják verifikálni, hanem önmagukban, az Ószövetség nélkül is értelmes feladatot jelentenek, amelynek megoldása számos új információ megszerzésével kecsegtet. Mindez érthető, ha valaki

akár csak felületesen is ismeri azt a néha súlyos konfliktusokkal terhelt folyamatot, amelyet a bibliatudomány és a régészet viszonyának is lehetne nevezni. És mégis, a legváratlanabb pillanatokban toppan elénk az Ószövetség. Hiszen akármilyen nehézségekkel kell is szembenéznünk a szövegek elemzése során, az Ószövetség mégis, kikerülhetetlenül az ókori Izrael történetének legfontosabb forrása. Ott van a kutatók szocializációjában éppen úgy, mint bárkiéban, aki legalább valamelyest ismeri a Könyvek Könyvét. Munkám során mezőgazdasági installációk, teraszok, olaj- és szőlőprések után kutattam, s közben számtalan bibliai, főként ószövetségi probléma is felszínre került. Ezek közül szeretnék kicsit közelebbről is megvizsgálni hármát, abban a reményben, hogy megjegyzéseim esetleg hasznára lehetnek a szövegrevízió most folyó munkájának.

Hol állt meg Bálám szamara? – Num 22,24

Ha a passzus magyar fordítására tekint valaki, akkor a válasz elég egyértelmű:

Aztán odaállt az Úr angyala a szőlők között egy mély útra, ahol innen is, onnan is fal volt.

Hogy pontosan hol lehetett a kérdéses szőlő, azt nyilván még kérdeznünk is felesleges, sosem tudjuk meg. A történet helyszíneként akárhol lehetett, az elbeszélő számára nem egy konkrét szőlőbirtok megnevezése lehetett a fontos. De vajon hogyan kell elképzelni egy ilyen mély utat? A helyzetet nehezíti, hogy a *mély útnak* fordított héber szó, a *mš'wl* hapax legomenon, csak itt fordul elő az Ószövetségben.

* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg!

A mértékadó kommentárok² közül két megoldást szeretnék kiemelni. Az első J. Scharberttől való,³ s így hangzik:

auf dem engen Weg zwischen Weinbergen

A tudomásom szerint legújabb, angol nyelvű kommentárban B. A. Levine⁴ az alábbi fordítást adja:

the narrow path of the wineyard

Meggyőződésünk szerint az új fordítás revíziója során ezen a helyen érdemesebb volna a régebbi kommentárt, azaz Scharbert megoldását követni, egyben a *mélyút* kifejezést valami jobbra cserélni. Ha ugyanis meggondoljuk, hogy a korabeli, vaskori szőlőművelés miként zajlott, akkor csakis Scharbert megoldását tarthatjuk követésre érdemesnek. A szőlőskertek nagy része, mint általában a termőföld, teraszokon foglalt helyet. A teraszok közti le- és feljárást egyaránt szabadon hagyott, szűk ösvények biztosították. A szőlőbirtokokat fallal vették körül, amelyeknek az volt a feladatuk, hogy a vadállatokat távol tartsák a terméstől. Az ilyen ösvényt már csak azért is a lehető legkeskenyebbre kellett hagyni, mert így lehetett minimalizálni azt a földterületet, ami kiesett a művelésből. Az út tehát nem volt mély, csak éppen falak közt haladt, alkalmat adva YHWH küldöttének, hogy valamiképp megállítsa a végzete felé haladó Bálámot. Jó volna, ha a revideált szöveg valamilyen módon vissza tudná adni az egész helyzetet, mert ez a szituáció mindenki előtt ismert volt, aki az ókorban bárhol és bármikor hallotta a messziről jött próféta történetét. Így a szőlőskertek falai közt vezető keskeny ösvény olyasféle lokalkolorit, amit lehetőség szerint nem ártana felmutatni a szöveg mai magyar olvasói előtt sem.

Hol küzdött Naftali Sisera ellen? – Bír 5,18

Köztudott, hogy a Debóra-ének⁵ nem tartozik az Ószövetség legkönnyebben fordítható, megérthető szövegei közé. Amikor a prófétanő sorra veszi a törzseket, amelyek részt vettek a Sisera elleni harcban, valamint azokat is, amelyek nem, a 18. versben Naftalihoz ér. E galileai törzsről a mostani, új fordítás⁶ szerint Debóra ezt mondja:

... meg Naftali is, a mezőség⁷ magaslatain⁸

E pillanatban engem a *magaslatain-nak* fordított kifejezés, a *mrwmy* érdekel. Nemcsak engem, hanem a szöveggel foglalkozó újabb kommentárokat is. J. A. Soggin⁹ a kérdéses passzust így fordítja: „*Naphtali too, on the heights on the field*”. Ezt a kommentárt a kiadó a közelmúltban újjal váltotta fel, amelynek szerzője S. Niditch¹⁰ a kérdéses passzust így fordítja: „*and Naphtali on the heights of the open country*”. M. Görg¹¹ megoldása hasonló az imént idézettekhez: „*Auch Naftali auf den Höhen des Feldes*.” Az újabb kommentárok közül R.G. Boling¹² (időközben harmincadik életévét is jócskán betöltött) munkája az, amely további gondolkodásra késztet:¹³

„*Naphtali too
On the heights of the plain!*”

Az angol fordításokban szereplő *heights* hivatott visszaadni a *mrwm* főnév többes számú status constructus alakját. Ez a problémák ellenére is sokkal jobb, mint a King James-féle megoldás (*high places*), amely a maga kultikus konnotációival a magaslati áldozóhelyeket juttatja eszünkbe. A *mrwm* jelentése a HAL¹⁴ szerint: *Höhe, Bodenerhebung*, illetve második jelentésként *hochgelegene Stelle*. A névszó eredetét a *rwm*-igében kell keresnünk, amelyből m-preformatívumos képzéssel származik. A *rwm* minden nyugati sémi nyelvben megtalálható, jelentéstartománya a HAL¹⁵ szerint a következőképpen alakul: *qal – hoch, oben sein (magasnak lenni, fent lenni)*, *póél – in die Höhe bringen (magasba juttatni)*, *póal – erhoben werden (felemelve lenni)*, *hifil – hoch heben (magasba emelni)*, *hofal – aufgehoben sein (felemelve lenni)*, illetve *hitpóél – sich stolz erkennen (büszkének tartja magát)*. Fontos megjegyeznünk, hogy a héber *rwm*-igének az ugaritiban is van megfelelője, a *rmm*¹⁶. Annyi bizonyos, hogy Naftali valamiféle kiemelkedések közt vett részt abban a mindent eldöntő harcban, amelynek vitéz pillanatait a Debóra-ének tárja elénk. Ám a szó pontos jelentése mégis elég bizonytalan. Hiszen a csata a Jezréel-síkságon zajlott, ahol nem nagyon vannak kiemelkedések. A *magaslati áldozóhelyként* való fordítást pedig azért érdemes elvetnünk, mert egyfelől logikailag nem illik bele az ének gondolatmenetébe, másfelől aligha valószínű, hogy egy ilyen megjegyzés túlélte volna a deuteronomisztikus redakciót. Elvégre nem feledhetjük el, hogy Naftali törzsét e passzus kifejezetten dicséri! Hogy mi állhat a Bír 5,18 e kifejezése mögött, azt akkor fedhetjük fel, ha figyelmünket harmadik, egyben utolsó szövegünk felé fordítjuk.

Mit átkoz el Dávid, miközben Sault siratja? – 2Sám 1,21

Az eddig idézett kommentárok közül R. Boling az, aki a Bír 5,18 értelmezése kapcsán a 2Sám 1,21-re irányítja a figyelmet,¹⁷ s azt írja, hogy a Debóra-énekben szereplő *mrwmy sdh* szemantikailag ekvivalens a 2Sám 1,21-ben szereplő *sdh trwmt* – kifejezéssel. E megállapításnak akár még örülhetünk is, egészen addig, amíg fel nem lapozzuk a Sámuel könyv megadott helyét, ahol Dávid siratja a Gilboa-hegynél, a filiszteusok ellen vívott csatában elesett Sault. Sajnos a kérdéses szöveg, amelyben a bennünket érdeklő szó szemantikai ekvivalense felbukkan, alig-alig lefordítható. Az új fordítású szöveg a kérdéses verset az alábbi módon fordítja:

*Gilboa hegyei,
ti áldozatot követelő mezők (sdh trwmt)!
Ne hulljon rátok se harmat, se eső*

Áldozatot követelő mezők. Költői megoldás, és talán a Septuaginta, illetve a szöveg környezetének logikája

ihlette – komoly nyelvészeti megfontolásokon kívül. Mivel a mezőkhöz kapcsolódó szót feltehetően már a Septuaginta fordítói sem értették, a *thanaton* (halál) ragozott alakjával helyettesítették. Az is lehet (sőt, ez látszik sokkal inkább valószínűnek), hogy egy olyan héber Vorlage volt a fordítás alapja, amely a halál, azaz *mwt* főnevet tartalmazta, s a masszóréta szöveg ehhez képest egy romlott alakot hagyományozott ránk. Ezt azonban egészen addig a pillanatig nem tudjuk meg, amíg elő nem kerül az a héber verzió, amelyet a Septuaginta vett alapul fordítása elkészítéséhez.

A Sámuel könyvekhez írt máig legalaposabb és leg részletesebb kommentárok¹⁸ egyike, H. J. Stoebe tollából, egyenesen lefordíthatatlanul hagyja a passzust. Stoebe azután hosszú, csaknem egy oldalnyi¹⁹ terjedelmű jegyzetben sorolja fel a legkülönbözőbb szövegkritikai megoldásokat a 19. század utolsó harmadától kezdve. Ezek közös vonása, hogy a mássalhangzó állomány megváltoztatásával próbálják megoldani a problémát, ám az ötletek egyike sem rendelkezik kéziratossal megalapozottsággal. P. Kyle McCarter Jr. is hasonlóképpen jár el, bár ő lefordítja a kérdéses passzust:

*O mountains in Gilboa
let there be no dew or rain on you
or flowing on the deeps*

A *trwm* szó megértéséhez érdemes a legalapvetőbb szótári munkával kezdenünk. A HAL igen hosszú cikket szentel a szónak,²⁰ elismerve, hogy a jelentés megadása távolról sem egyszerű. Megemlíti, hogy a főnév (az egyébként szintén elég problematikus) *rwm* igéből²¹ származik. Az ige hifil alakjából képzett szó jelentése eszerint *adomány, ajándék* volna. E tézis egyfajta támogatása található Wolfram von Sodennek a Miriam-típusú nevekről írt híres cikkében,²² amelyben az akkád *riámu*, illetve *rámu* (nyilvánvalóan a héber *rwm-gyök* megfelelőiről van szó) *Geschenk-jelentésére* hívja fel a figyelmet. A HAL aztán mindezek alapján a szót *Priestergabeként* (a papoknak szóló *adomány*) tartja lefordíthatónak, ez azonban a mi esetünkben nem ad értelmet. Ebben az esetben ugyanis a Gilboa-hegyen kívül a papoknak szánt adományokra sem esne az eső a jövőben, ez pedig – valljuk meg – elég nehezen érthető kívánság.

Ha azonban ezt a kifejezést, illetve a Debóra-éneken szereplő szót is a palesztinai mezőgazdaság felől közelítjük meg, akkor talán reménykedhetünk, hiszen ez az első pillantásra talán bizarr megközelítés Bálám és a szamar esetében már segített. Tudjuk, hogy a vaskori Palesztina dombos vidékein, pont ott, ahol a honfoglalás (akármit értsünk is ezen a szón) után az első izraelita családok letelepedtek, a földművelés csak úgy volt lehetséges, ha a meredek domboldalokon teraszokat alakítottak ki. E teraszokat támfalak tartották, amelyeket gondos tervezés után hatalmas munkaráfordítással építettek meg. Az ötlet használhatóságát mi sem bizonyítja jobban, hogy ezek a teraszok nagyjából a múlt század közepéig használatban voltak, s a segítségükkel meg lehetett oldani a lakosság élelemellátásának feladatát. S ezen a ponton érdemes megint visszatérni a szöveghez, a szavak világába.

A 2Sám 1,21-re tekintve nyomban nyilvánvaló, hogy a *trwm* paralelizmust alkot a Gilboa-heggyel, vagyis nagy valószínűség szerint valami magas dolgot jelent. Az *adomány, ajándék* jelentést tehát bízást elfelejtjük. R. Boling megfigyelését is szeretném megint emlékeztünkbe idézni, amely szerint a *trwm* és a *mrwmy* egymás szemantikai ekvivalensei. Ha pedig mindezek után az ugariti *rm-gyökre* tekintünk,²³ akkor igen érdekes jelenségre figyelhetünk fel. A szó alapjelentése Gordon szerint *to be high*, azaz *magasnak lenni*, ám a második jelentés, amely az elsőből könnyedén levezethető: *erect a building*, azaz *felépíteni, felállítani egy épületet*. A *trmw* és a *mrwmy* tehát egyként valami olyasmit jelent, ami magas, de nem természetes képződmény, hanem emberkéz alkotása. Határozottan úgy vélem, hogy e két passzus fordításakor érdemes komolyan megfontolnunk L. E. Stager ajánlatát,²⁴ aki mindkét héber kifejezést a mezőgazdasági céllal épült vaskori teraszokkal hozza összefüggésbe, s mindkét kifejezést épített földnek, emberkéz által létrehozott terasznak fordítja. Talán elegendő, ha csak a 2 Sám 1,21 fordítását idézem tőle:

*mountain of Gilboa || terraced fields,
May there be neither dew nor rain upon you.*

Vagyis nemcsak a Gilboa-hegynek kell eső nélkül terméketlennek maradnia, hanem a hegy körüli mezőgazdasági területnek is, a teraszoknak, ahol az élelemtermelő munka folyt. Ez a büntetése az egész tájnak, legalábbis a dávidi zsoltár szerint, amiért látta elesni Izrael felkent királyát.

Természetesen tisztában vagyok vele, hogy a *terasz* fordítás elég furcsán hatna egy magyar szövegben. Én magam sem fordítanám ezzel a szóval, ha az volna a dolog, hogy a hívő közösség épülésére alkalmas szöveggel lépjek a nyilvánosság elé. E néhány rövid gondolat inkább csak a fordítás, illetve a szövegrevízió véleményem szerint helyes, de mindenképpen egyik lehetséges irányát szerettem volna felmutatni. A munka neheze azokra vár, akik a szöveg revízióját végzik.

Kőszeghy Miklós

JEGYZETEK

¹ A szóhoz ld.: HAL 614! – ² A kommentárok felkutatása közben határozottan az a benyomásom támadt, hogy a Numeri modern kommentálásával jórészt adós a bibliatudomány. Meglepően kevés modern, új munka áll a rendelkezésére annak, akit fontos bibliai könyv foglalkoztat. – ³ J. Scharbert: Numeri, NEB 27, Echter Verlag, Würzburg, 1992, 92. – ⁴ B. A. Levine: Numbers 21–36, AB 4A, Doubleday, New York, 2000, 142. – ⁵ A szöveghez magyar nyelvű kismonográfia olvasható és forgatható nagy haszonnal: Ficsor Gábor Andor: Történelem és költészet: *Debóra énekének magyarázata!*, A Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara Bibliai és Judaiztikai Kutatócsoportjának Kiadványai 14, Budapest, 1999. Ficsor fordításával ugyanúgy a kultikus konnotáció miatt nem tudunk egyetérteni, mint az új fordítás megoldásával. Ficsor a kérdéses passzust így fordítja: „*meg Naftali is a magaslatok vidékén!*” (6. old.) – ⁶ A fordítás: Biblia. Istennek az Ószövetségben és Újszövetségben adott kijelentése, Kálvin Kiadó, 1993. – ⁷ Az talán csak vitatható stilisztikai megjegyzés a részemről, hogy a *mezőség* helyett, amely mintha ugyanúgy csengene, mint az eredélyi tájegység neve, egyszerűbb volna a *mező* használata. – ⁸ E mondat nyilván a mondat első felével együtt érthető: *De Zebulon halált*

megvető bátorságú nép. – ⁹ Judges. A Commentary, OTL, The Westminster Press, Philadelphia, 1981, 83. – ¹⁰ Judges. A Commentary, OTL, WJohn Knox Press, Louisville-London, 2008, 68. – ¹¹ Richter, Neuer Echter Bibel 31, Echter Verlag, Würzburg, 1993, 34. – ¹² Judges. Introduction, Translation and Commentary, AB 6A, Doubleday, Garden City-New York, 1975, 103. (a továbbiakban: Judges) – ¹³ Az eredeti tördelését követem. – ¹⁴ HAL 598–599. – ¹⁵ HAL 1121–1124. – ¹⁶ Vö.: HAL 1122! – ¹⁷ R. Boling: Judges, 113. –

¹⁸ Das zweite Buch Samuelis, KAT VIII 2, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1994, 89. (A továbbiakban: Samuel.) – ¹⁹ H. J. Stoebe, Samuel, 91. – ²⁰ 1121–1124. – ²¹ Az igéhez ld.: HAL 1121–1124! – ²² W. von Soden: Mirjâm, Gottes Geschenk, UF 2, 1970, 269–272. – ²³ C. H. Gordon: *Ugaritic Textbook. Grammar, Texts in Transliteration, Cuneiform Selection, Glossary, Indices*, Pontifical Biblical Institute, Rome, 1965, 483. – ²⁴ L. E. Stager: *Archaeology of the Family in Ancient Israel*, *BASOR* 260, 1985, 1–35, küll.: 6–8.

A szegénység boldogít?

A Máté 5,3 elemzése

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsában együttműködő felekezetek roma/cigánymissziós referensei, elkötelezettei az Európai Unió soros magyarországi elnöksége idején 2011-ben rendszeres egyeztető, tájékoztató és hitmélyítő szakmai konzultációt kezdtek. A találkozó bibliai alapvetésüül a Hegyibeszéd boldogmondásait választották, azzal a gondolattal, hogy négy éven keresztül évente kétszer találkoznak s így a nyolc találkozó textusa-és tematikájaként szolgál a nyolc boldogmondás. Az első találkozóra 2011 tavaszán került sor „Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak nevezetnek” (Mt 5,9) ige alapján. A második pedig 2011 őszén „Boldogok a lelki szegények, mert övék a mennyek országa” (Mt 5,3) textussal és tematikával került megrendezésre. Ez utóbbin az igetanulmányt, a biblikateológiai és exegetikai alapvetést Várady Endre baptista doktorandusz végezte. Dolgozatát az alábbiakban olvashatjuk. (a szerkesztő)

A Szentírás nyilvánvaló üzenetgazdagsága egykönnyen elveszti egybevágó következetességét, mihelyst az írásmagyarázat mezejére kerül, ahol a különböző hermeneutikai megközelítések eredményeképpen sokszínűvé, sőt, akár ellentmondásossá is válhat.

Ennek a jelenségnek klasszikus példáját adja a leginkább a Hegyi Beszéd boldogmondásainak sorából ismert mondat: μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.¹

Köztudott, hogy minden fordítás – a különböző nyelvek szerkezeti jellemzőjéből és kulturális beágyazottságából fakadóan – egyúttal elkerülhetetlenül értelmezés is. Így elegendő a vizsgálatunk tárgyát képező mondatnak csupán néhány korabeli és modern fordítását összevetni ahhoz, hogy nyilvánvalóvá legyen az értelmezések sokszínűsége. Ehhez a felismeréshez azonban nem is szükséges az Újszövetség korát ily nagy léptékben túlhaladni. A lehető legkorábbi szövegváltozatot felkutatni szándékozó törekvésünk során máris szembesülünk a Máté szerinti, illetve a Lukács szerinti evangéliumban található változatok eltérő voltaival.²

E rövid mondat látszólag egyértelmű és könnyen alkalmazható igazságot fogalmaz meg, azonban, ha egyes elemeit közelebbről vizsgáljuk, azok szerteágazó értelmezéseire bukkanunk, ami az eredeti pontos jelentés meghatározását nehezíti. Ezeket a szerteágazó magyarázati lehetőségeket az igevers három – logikailag jól elkülöníthető – egységében követhetjük nyomon.

Az első egységet a μακάριος kifejezés adja, amelynek – értelmezést tükröző – fordításai két nagy csoportba sorolhatók: egyrészt az inkább érzelmi aspektust sejtető

„boldogság” kifejezésével, másrészt a jobbra teológiai töltetű „áldott” fogalmával igyekeznek visszaadni az eredeti szó jelentését.³ Ezek a változatok tehát bizonytalanságban hagyják az olvasót afelől, hogy a szóban forgó jézusi mondat az abban megfogalmazott szegénységhez örömet vagy áldást társít. Közelebb jutunk a megoldáshoz, ha az evangéliumban alkalmazott kifejezés korabeli használatát kutatjuk. Az ókori görög irodalomban a μακάριος a boldogságnak és a jólétnek legmagasabb fokát⁴ jelöli, valamint a jószerecse leírására⁵ használatos, illetve gyakran alkalmazzák elismerő üdvözlésformulaként is.⁶ Ugyancsak a klasszikus görög gyakran szerepelteti az említett jelzőt az istenek – emberekével elentétes – állapotának⁷ megragadására is. A μακάριος-nak az „áldott” kifejezéssel történő visszaadásának kísérlete közben azonban meg kell említeni, hogy az Újszövetség görög nyelve az „áldott” melléknévre leggyakrabban az εὐλογημένος szót használja, ami etimológiáját tekintve az Isten által jónak ítélt állapotra utal. A kifejezés „áldott” fordítása ezzel összhangban annak Istentől eredeztethetőségét, illetve a pusztá érzelmekhez viszonyított tartalmi többletét támasztja alá. Élve az Újszövetség, valamint a Septuaginta görög nyelvének azonosságából fakadó következtetési lehetőséggel, érdemes a nevezett fordításban fellelhető μακάριος -használat mögött húzódo ószövetségi héber kifejezést is bevonni a vizsgálatba, a jelentéstartalom minél pontosabb megragadása érdekében. A mögöttes héber kifejezést elemezve megállapítható, hogy az אֲשֵׁרֵי nem egy belső érzésből fakadó állapotot hivatott jelölni,⁸ hanem egy külső nézőpontból irányuló leírás, konkrétan az Isten szemében boldognak

nyilvánított emberre vonatkozik.⁹ Nem pillanatnyi objektív valóságot tükröz tehát, hanem – emberi észleléstől független – isteni szubjektív kinyilatkoztatás. Ez a megfigyelés összecseng F. Hauck véleményével, miszerint a boldogmondások „szent paradoxonok”,¹⁰ hiszen az általuk ábrázolt boldogság nem kizárólag az idevágó emberi tapasztalatból táplálkozik, hanem – illogikus módon – az éppen azzal ellentétes szituációkból is. A boldogság objektív meghatározása gyakorlatilag lehetetlen, hiszen a fogalom által jelzett állapot nem pontos, hanem minden esetben viszonylagos és szubjektív. A kánonikus kontextus alapján annyi bizonyos tehát, hogy a bibliai boldogságfogalom nem fedi teljes mértékben annak köznapi-emberi értelmezési síkját, mivel isteni perspektívában, nem pedig az emberi élethelyzetekben nyeri el pontos jelentését.

A második logikai egység a πτωχοὶ τῷ πνεύματι szintagma köré szerveződik, amely már a Biblián belül is eltérő változatokat mutat, ha mellé tesszük a Lukács által ezen a helyen közölt egyszerű πτωχοί-t. Bizonyára ezekből a kezdeti variációkból fakad, hogy alapvetően két irányt vett a kiemelt jézusi mondatban jegyzett szegénység fogalmának értelmezéstörténete. A lukácsi verziót preferálók köre az anyagi szegénység vonalán indult el, a mátéi változatot pontosabbnak elfogadják pedig a szellemi síkon megtapasztalt szegénység (ti. együgyűség) mentén gondolkodtak. A harmadik evangélista szociális érzékenysége és a kor zsidó gondolkodásában virágzó pauperizmus egymást erősítették. Jóllehet, etimológiáját tekintve a szó a πτώσσω igéből eredeztethető, amely egy megrémültségében lekuporodó, félelmében elrejtőző egyén magatartását festi le, utalva annak nyomorult voltára,¹¹ a πτωχός melléknév klasszikus használata mégis a lukácsi értelmezési irányt támasztja alá, amely a kolduslét szintjére redukálta és ott rögzítette a fogalmat. Jól érzékelhető, hogy az újszövetségi szóhasználat is ezt a jelentésárnyalatot támasztja alá.¹² A teljes alárendeltség és elnyomottság erőteljes hangsúlyozása történik a nincstelenség illetén megjelenítésében, hiszen az általános szegénységre vonatkozóan létezett a görög szókincsben egy másik, a kevés jövedelmű állapotot leíró kifejezés, a πένης.¹³ Megint csak érdemes a Septuagintában tükröződő ószövetségi szóhasználatot is megvizsgálni a jelentéstartalom és -árnyalatok megragadásának céljából. A héber Ószövetségben eredetileg az עני szót találjuk a vizsgált görög szavunk megfelelőjeként, amely gyakran a gazdag által elnyomott szegényre volt alkalmazott.¹⁴ Társult azonban ehhez a jellegzetes jelentéstartalomhoz egy minősítő árnyalat is, miszerint az elnyomott állapothoz egy pozitív jellemvonás, történetesen az alázat kötődik.¹⁵ Jól mutatja ezt a jelentés-összekapcsolást a Lk 4,18 locusa, ahol az Ézs 61,1 eredetije immáron más értelmet nyer Jézus ajkán.¹⁶ Ezt követően a szegénységnek az alázattal való társítása mind a biblikus, mind a Biblián kívüli irodalomban is többször föl-bukkan. A kifejezés közönséges használata és értelmezése irányt váltani látszik, amint az anyagi jelentéssík etikaira cserélődik. Chrysostomus szükségesnek tartja megjegyezni, hogy ez az alázat azonban nem természet-

ből, hanem hitből fakadó alázat, hiszen az előbbi nem vonja maga után az Istenre szorultság tudatosulását, míg az utóbbi az ÚR segítségének koldulására indítja az embert.¹⁷

Vizsgált jézusi mondatunk szándékolt jelentésének megértéséhez viszont kevésnek bizonyul csupán a „szegények” kifejezés használatának kutatása. Schweizer szerint Máté evangélista azért is tekinti fontosnak a τῷ πνεύματι bővítményt betoldani, hogy elejét vegye annak a félreértésnek, miszerint a pusztán anyagi szegénység színlelése vagy követelménye egyenes utat biztosít a Mennybe.¹⁸ A kifejezés bővítménye tehát legalább olyanira hangsúlyos, mint az alaptagja. E szintagma értelmezését nehezíti azonban, hogy ilyen összetételben hapax legomenonként van jelen az Újszövetség szövegében, ezért nehéz azonosítani a casus dativus fajtáját, amely kulcsfontosságú a jelentés visszaadásában. A πτωχός és a πνεῦμα dativusos összekapcsolása – a szavak illetve a közöttük levő kapcsolat tartalmából fakadóan – vélhetően respectivusi értelemben történik. A kérdés azonban továbbgyűrűzik a πνεῦμα jelentésére vonatkozóan, hiszen ez a locus nem egyértelműsíti azt a ἄγιον jelzővel a Szentlélekre. Így keletkezik az a szemantikai űr, ami helyet biztosít olyan értelmezéseknek is, mint a szellemi képességek terén tapasztalható szegénység, vagy a nemkívánatos szellemiségben való szűkölködés. Az előbbi az együgyűség vagy legalábbis a naivitás irányába mutat, amikor az ekként meghatározott állapot következményének a mennyek országa birtoklását tekinti. Minden bizonnyal Jézusnak más hasonló témájú kijelentésében megfogalmazódni vélt párhuzam táplálja ezt a gondolatkört.¹⁹ A másik értelmezési irány az adott korban fennálló vallási feszültségekben gyökerezik, konkrétan a jézusi és a farizeusi kör éles szembenállásában. Ez a vonal a πνεῦμα-t a farizeusi lelki tőkével, vallási fedezettel azonosítja, így nyilvánvalóan kerülendőnek, hiányát pedig egyenesen örvendetesnek állítva be.²⁰ Akik a léleken ilyen értelemben véve szegények, azok éppen ellenkezőleg gazdagok, mert több helyük van az igazi Lélek számára,²¹ így méltán tarthatók boldogoknak. Ugyanakkor nem követünk el a szövegen erőszakot, ha a πνεῦμα-hoz hozzáértjük a ἄγιον-t, sőt, inkább argumentum ex silentio jelenségnek tekintjük a hiányát, hiszen több olyan locust is találhatunk a Szentírásban, amelyek egyértelműen a Szentlélekről szólnak, jóllehet csak Lélekről írnak. A dativus respectivusi változatából kiindulva, és a πνεῦμα alatt Szentlelket értve tehát, olyanok körére kell gondolnunk e boldogmondás alanyait tekintve, akik rászorultságukban mintegy koldulják a Szentlelket, és ezen állapotuknak tudatában vannak,²² illetve a Lélek gazdagságához viszonyítva nincstelennek bizonyulnak.

Tudván, hogy Jézus arámul prédikált, a sémi nyelvi háttér vizsgálata ezen a ponton is hasznos lehet. A kumráni Háborús Tekercs²³ az első ismert dokumentációja az általunk tekintett egység megfelelő héber szintagmájának עני רוח, amint az illető közösséget a világosság fiainak gyülekezeteként jegyzi, azonosítva azt a lelki szegények közösségével, ami a kumráni csoporthoz való csatlakozás során felvállalt önkéntes szegénységben nyilván-

nult meg. Ezen értelmezés szerint tehát a lelki szegény az igaz lelki közösség gyakorlásáért vállalja fel az anyagi szegénységet. Ezt a nézőpontot erősíti Hieronymos, amikor úgy nyilatkozik, hogy boldogok azok, akik a Szentlélek miatt vállalják önként a szegénységet.²⁴ Ebben az esetben viszont a dativust nem respectivusi, hanem inkább causae vagy commodi értelemben kellene vennünk. Mintha megerősíteni látszana ezt az értelmezési irányt a boldogmondások sorában található másik mondat, amelyik – a jelen kijelentéssel egybehangzóan – úgyszintén a mennyek országának jutalmát helyezi kilátásba, hiszen ott az igazságért való üldöztetés szerepel kiinduló helyzetként. Megállni látszik tehát egyrészt az az értelmezési irány, amely a Szentlélek miatt, illetve Őerte felvállalt anyagi szűkölködést, kiszolgáltatottságot Isten szemében boldog állapotként definiálja.

A Hegyi Beszéd vizsgált mondatának legjobb kommentárjaként fogja fel Bruner²⁵ a farizeus és a vámszedő attitűd-rajzát.²⁶ Dante Isteni színjátékában pedig Virgil és Dante találkoznak az alázat angyalával, aki levágta Dante homlokáról a büszkeség jelét a szárnyaival, s eközben az angyalkórus éppen ezt énekelte: „Beati pauperes spiritu...”²⁷ A koncepció ellenpontos alátámasztásaként szolgál a következő újszövetségi idézet: „Mivel ezt mondod: Gazdag vagyok, meggazdagodtam, és nincs szükségem semmire; de nem tudod, hogy te vagy a nyomorult, a szánnalmas és a szegény, a vak és a mezítelen...”²⁸ Ennek alapján fogalmazható meg, hogy a lelki szegénység ellentéte a lelki büszkeség vagyis a gőg,²⁹ amit a Barnabás levele is alátámaszt, amint a πλούσιος τῷ πνεύματι kifejezést alkalmazza.³⁰ A „lélekben való gazdagság” illetően koncepció mentén való megfogalmazása tehát nem a szó szerint vett értelmet tükrözi, hanem éppen a vizsgálatunk tárgyát képező hegyi beszédbeli kijelentés kontrasztjában ragadható meg, vagyis ha a lélekben való szegénység az alázatosság szinonimájaként jelenik meg, akkor következésképp a lélekben való gazdagság a szellemi önhittségre, vakmerőségre és gőgre utal. A kép logikájának megértésében segít a „felülválkodottság” beszédes kifejezése, ami egy lélekkel (lélekzettel) teli állapotot jelenít meg. Augustinus ekként vizsgálta az imént vázolt helyzetben: „A gőgösök vágyódnak csak a földi uralomra, a Mennyek Országáa ugyanis az alázatosoké.”³¹ Ez az irány pedig – az előzővel hasonlóan méltán létjogosultsággal rendelkezve – szemben a kizárólag anyagi síkon vállalt nélkülözéssel, a Szentlélek előtti alázatos megadást, Neki való kiszolgáltatottságot tekint az Isten előtti boldogság kulcsának.

A hegyi beszédbeli kijelentés harmadik, egyben végső gondolati szakasza a ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν tagmondatban fogalmazódik meg. A két evangéliumverzió között ezen a ponton is nyomban szembetűnik a különbözőség: Máté említett kifejezésével szemben Lukács βασιλεία τοῦ θεοῦ-t hoz. Egyúttal viszont a kettő együttállása segíti a közlendő értelmezését, amint egyazon dolgot írják le, nevezetesen Isten országa és a mennyek országa nem két különböző közegként, hanem azonosként tekintendő. Noha a βασιλεία szava a két nevezett evangéliumban teljes azonosságban

van, a különböző fordítások viszont bizonytalanságot támasztanak jelentésének visszaadásában, hiszen ezek között az „ország”³² és a „királyság”³³ egyaránt szerepel. Fölösleges azonban két értelmezési irányt útnak indítani a mai kor államformára is utaló terminusai mentén, mivel a bibliai szóhasználat mindkét változata metonimikus értelemben Isten uralmára, az Ő fennhatósága és irányítása alatti birodalomra vonatkozik.

Érdeemes külön tárgyalást szentelni az αὐτῶν ἐστὶν szintagmának, mivel önmagában is jelentős teológiai mondanivalót hordoz. A mennyek országának birtoklására vonatkozó létige jelen ideje igen beszédes, hiszen annak a Lélekben való szegénység illetőleg alázat állapotával egyidejű megvalósulását állítja. További kérdés vetődik fel ennek nyomán, nevezetesen, a mennyek országa birtoklásának mibenlétére vonatkozólag. Vajon az üdvösség (ti. a mennyek országának birtoklása gyakorlatilag az örök megmentettség állapotával azonos) ígérete egyenértékű annak visszafordíthatatlan megvalósulásával? Megfigyelhető, hogy a Biblia lapjain a jövőre vonatkozó próféciák gyakran nyelvtani értelemben jelen időben, sőt olykor múlt időben szólnak meg.³⁴ Evangéliumi gondolatkörben pedig Jézus Krisztus jelenléte az Isten országának bemutatását jelenti, tehát a fizikailag érzékelhető Megváltó a láthatatlan Mennyországot képviseli. Az Újszövetség tanításának egészét a „már jelen van” ugyanakkor „még eljövendő” kettősségének dinamikája jellemzi. Éppen a mennyek országával kapcsolatban nyomon követhető Máténál annak egyrészt a jövőbe mutató, reményként megfogalmazódó,³⁵ másrészt már a jelenben, mint Jézus Krisztus földön kiábrázolódó királyi tevékenységének³⁶ megragadható volta. A szintagma másik eleme (αὐτῶν) is figyelmet érdemel, hiszen a casus genitivus-nak rendszerint több értelmezése is helytálló. Az első olvasatra megragadott genitivus possessivus mellett azonban némelyek³⁷ inkább a genitivus materiae vagy partitivus értelemre szavaznak, amiből a „belőlük fog állni a Mennyek országa” fordítás következik.

Bruner véleménye szerint az első boldogmondás célja hasonló a Dekalógus bevezető formulájához, ti. refrénként szolgáló felütésként fogható fel.³⁸ Valóban tartalmi gazdagságot tükröző alaphangot üt meg ez a mondat, s többszörös értelmezhetőségével igen tág ölelésű, ami azonban nem összeférhetetlen információkat, hanem éppen nagyon is egybevágó gondolatokat tartalmaz.

Várady Endre

JEGYZETEK

¹ Mt 5,3 – Textus Receptus. – ² μακάριοι οἱ πτωχοὶ ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ – Lk 6,20 TR – ³ Vö. pl. Károli és Magyar Bibliatársulat: „Boldogok”; King James Version és New International Version: „Blessed”; Young’s Literal Translation: „Happy”. – ⁴ The Interpreters Bible, vol. VII, New York, 1951, Abingdon Press, 280. o. – ⁵ Hagner, Donald: Matthew 1-13, Word Biblical Commentary, Volume 33a, Dallas, Texas, 1993, Word Books, 91. o. – ⁶ Ld. pl. Lk 11,27: „Boldog az az anyaméh, amely téged hordozott...” – ⁷ Albright, W. F. és Mann, C. S.: Matthew, The Anchor Bible, London, 1971, The Anchor Bible, 45. o. – ⁸ Willoughby, Allen: A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew, International

Critical Commentary, Edinburgh, 1947, T&T Clark, 39. o. – ⁹ IB, 281. o. – ¹⁰ TDNT 4:368. – ¹¹ Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament, Grand Rapids, Michigan, 1976, Zondervan Publishing House, 557. o. – ¹² Mt 19,21; Lk 14,13; 16,20; Róm 15,26; Jak 2,2. – ¹³ Spence, H. D. M. és Exell, Joseph: St. Matthew, The Pulpit Commentary, London, é. n., Funk & Wagnalls Company, 147. o. – ¹⁴ Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures, Grand Rapids, Michigan, 1971, W.M. B. Eerdmans Publishing Company, 643. o. (Pl. Ex 22,24; Dt 24,12; Ps 10,2.9; 14,6; 18,28; Ézs 66,2.) – ¹⁵ Zof 2,3; tipikus locus: Zak 9,9. Ezt a jelentésárnyalatot erősíti a Ps 86,1 is. Itt nyilvánvalóan nem anyagi értelemben nyilatkozik önmagáról Dávid király. – ¹⁶ „hogy örömhírt vigyek az alázatosoknak” (Ézs 61,1) vs. „hogy evangéliumot hirdessek a szegényeknek” (Lk 4,18). – ¹⁷ Chrysostomus: Super Matth. Op. imperf. hom. 9. in Aquinói Szent Tamás: Catena Aurea I. Kommentár Máté evangéliumához, Szeged, 2000, JATEPress, 133. o. – ¹⁸ Schweizer, Eduard: The Good News According to Matthew, Atlanta, 1977, John Knox Press, 88. o. – ¹⁹ „Engedjétek, és ne akadályozzátok, hogy hozzám jöjjenek a kisgyermek, mert ilyeneké a mennyek országa.” (Mt

19,14) – ²⁰ Schweizer (87. o.) a Mt 3,7–12 szakaszában foglaltakkal jellemzi a farizeusi szellemiséget. – ²¹ Frederick Dale Bruner: Matthew – A Commentary. Cambridge, U.K., 2004, William Eerdmans Publishing Company, 161. o. – ²² A lelki értelemben vett szegény az, aki érzi Isten hiányát és szükségét. ICC, 39. – ²³ IQM 14,7. – ²⁴ Hieronymos: Catena Aurea, 133. in Aquinói Szent Tamás: Catena Aurea I. Kommentár Máté evangéliumához, Szeged, 2000, JATEPress, 133. o. – ²⁵ Bruner, 161. o. – ²⁶ Lk 18,9–14. – ²⁷ Dante Alighieri: Isteni színjáték, Purgatórium, 12. ének, Budapest, 2009, Akkord. – ²⁸ Jel 3,17. Ezzel a locussal rezonál a 4Q427 7i&ii. – ²⁹ IB, 279. o. – ³⁰ Barnabás levele 19,2. – ³¹ Augustinus: De serm. Dom. 1.2. in Aquinói Szent Tamás: Catena Aurea I. Kommentár Máté evangéliumához, Szeged, 2000, JATEPress, 133. o. – ³² Pl. Protestáns új fordítású Biblia, 1990. – ³³ Pl. VUL, KJV. – ³⁴ A jövőre vonatkozó kijelentés nyelvtanilag múlt idejű megfogalmazásának jelensége a praesens profeticum. Jelen idejű példa a Jn 5,24-ben található. – ³⁵ 5,20; 18,3; 21,31. – ³⁶ 12,28. – ³⁷ Anchor, 46. o.; R. T. France: The Gospel of Matthew, Cambridge, U.K., 2007, William Eerdmans Publishing Company, 158. o. – ³⁸ Bruner, 161. o.

Személyiségre alapozott homiletikai elméletek

Az etosz szerepe a 19. századi amerikai homiletikában

A retorikai elméletek alapján a szónok számára három terület biztosít érveket, azaz három területen tárhatja fel a meggyőző érveket. Ez a logosz, az etosz és a pátosz. A középső a szónok jelleméből, személyiségéből fakadó érveket jelenti. A homiletikai elméletek az egyház történetének különböző korszakaiban különböző érvforrásokra helyezték a hangsúlyt. Míg napjaink homiletikáját át- meg áthatja az etosz és a pátosz túlsúlya, addig például a reformációt és a neo-reformatori kort a logosz érvrendszere határozta meg. A romantika korát egyértelműen az etoszból nyert érvek jellemezték. Ez azt jelenti, hogy a homiletikai elméletek legfontosabb tartóelemei a prédikátor személyiségére alapultak. Ez a tanulmány a 19. századi amerikai személyiségorientált homiletikák közül a három legfontosabbat mutatja be, egyfajta hézagpótló szándékkal is egyben, mivel napjaink amerikai homiletikai rendszeresen hivatkoznak e három homiletikusra és műveikre.

According to the rhetorical theories the speaker can explore his/her convincing arguments on three major fields. These are the logos, ethos and pathos. The ethos is the field that gathers arguments from the character of the speaker. Different homiletical theories underlined different argumentsources in the different ages of the church history. Nowadays the homiletic emphasises the pathos, the age of reformation (or neo-reformation) emphasised the logos, and the age of romanticism emphasised the ethos. It means that the main arguments of the given homiletical theory came from the character of the preacher. This article shows up the three major work of the American homiletical theory of the 19th century. Beecher, Brooks and Broadus in American books are often cited homiletical writers in our days as well, but not too well-known in our country. I would like to fill this gap by this work.

A 18. és 19. század eleji angol retorikai hagyomány nagy hatást gyakorolt Amerika angol nyelvű homiletikai fejlődésére. Új-Anglia társadalmi és tudományos liberalizmusa széles körben biztosította a tudományok alapos és rendszeres művelését.¹ A teológiai alapot az evangéliumi kálvinizmus jelentette többek között a homiletika fejlődése számára. Az Új Angliában tapasztalt teológiai és egyben homiletikai fejlődés egészen a 20. század derekáig meghatározta a teológiai oktatás rendszerét a felső képesítésű andavori teológiai iskola mintájára, és ugyanakkor a homiletikai fejlődés irányának is megszabta az utat az itt kifejlődött nagy hatású *The Great American School* mozgalom.

A 19. századi amerikai homiletikai irodalom meglehetősen színes képet mutat a retorika homiletikához való kapcsolatának megítéléséről. A következőkben ezt kíváncsian bemutatni, mégpedig elsősorban a szó szoros értelmében homiletikusok munkáin keresztül. Olyan személyeket vizsgállok meg, akik nem csupán eredményes igehirdetői munkát végeztek egy-egy gyülekezetben vagy a misszióban, hanem akik rendszerezett homiletikát írtak vagy adtak elő, azaz tudományos módon is érintették e két tudomány kapcsolatát.

Aki amerikai homiletikai könyvet olvas, nem tud elkerülni három nevet, amibe folyton bele ne ütközne. E három pedig nem más, mint a három „B” betűs, azaz

Beecher, Brooks és Broadus. E három név folyamatosan felbukkan monográfiákban, tanulmányokban és előadásokban. A magyar szakirodalomban kevésbé jelennek meg, így az ő homiletikai elméleteiket kívánom most bemutatni.

Henry Ward Beecher

– A személyiség homiletikája, a retorikai etosz szerepe a prédikálásban

Beecher munkásságát átfogóan tekintve azt mondhatjuk, hogy a következő csaknem teljes évszázad amerikai homiletikáján látszik a keze nyoma. Old szerint Beecher hatása a középkori *Ars praedicatoria* hatásával vethető egybe, ugyanis néhány évszázaddal később megalkotta a modern Amerika *Ars praedicatoria*-ját, és ezzel meghatározta a *Great American School* legfontosabbnak tartott igazságait a prédikálás terén.²

Henry Ward Beecher Új-Anglia jól ismert és nagy hatású prédikátorának, Lyman Beechernek a fia. Az apa a második nagy ébredés egyik kiemelkedő alakja, Timothy Dwight tanítványa. Édesapjáról, Lymanról a későbbiekben a Yale Egyetem homiletikai előadásorozatát nevezett el.³ Ennek keretében születik meg az a két mű H. W. Beecher és Phillips Brooks előadásait homiletikai tankönyv formájában publikálva, amelyeket a következőkben elemezni fogok. Henry Beecher jó értelemben vett liberalizmusa a rabszolgák felszabadításáért való küzdelem mellett teológiai talajon is megmutatkozott.⁴

Beecher tanulmányai és a határvidéken végzett rövid szolgálata után Brooklynban lett igehirdető egy kongregacionalista gyülekezetben, és az ott eltöltött negyven esztendő alatt Amerika akkori legnagyobb gyülekezetét építette fel. Több mint 5000 ember látogatta a vasárnapi istentiszteleteket.⁵

Beecher nem volt ízig-vérig teológus. Önmagát kálvini talajon álló igehirdetőnek tekintette, de homiletikai főművében⁶ kifejti, hogy egyáltalán nem érdekli a Johnatan Edwards-, a Timothy Dwight- vagy akár a Princeton-féle kálvinizmus mint rendszeres teológiai fogalom. Beechert a Jézus életére alapozott etikai vallásosság foglalkoztatta. Életének legfontosabb célja, amelyet hirdetett is, amerre csak járt, a progresszív evangélikalizmus. A keresztyénség legnagyobb igazsága az, hogy Isten szereti az embert, és ezt a szeretetét Jézusban mutatta meg. Ez a fajta informális teológia válik igazán krisztocentrikussá Beecher szerint. Új-Anglia 18. századbeli társadalmi és hitéleti gondjaira a régi vallásosság profetikus erővel hatott, és ennek ereje megmutatkozott az ún. *Second Great Awakening* ébredési mozgalmában.⁷ Am Beecher szerint ezen túlhaladt az idő, a protestáns ortodoxia szemléletmódja helyett az Isten országát eszkatológikus közelségben tudó szemléletmódnak kell teret hódítania. „A prédikációk egyszerűen eszközök; és az igehirdető dolga nem a prédikáció elkészítése, még csak nem is a prédikálás, hanem az emberek megmentése.”⁸ Senki nem prédikál magáért a prédikációért, sem az igaz-

ságért, még csak nem is egy igaz rendszerért, hanem annál inkább a hallgató szívéért és életéért.⁹ Az igehirdetőnek előbb ébresztenie kell, majd pedig építenie, azaz tanítania.¹⁰ Jól tapasztalható Beecher gondolataiban az a fajta korabeli evidencia, mely szerint a prédikáció célja a hallgató akaratának keresztyén etikai síkban való mozgása. Ez jól illett az amerikai gyakorlati orientációjú, „ébredés szemléletű” keresztyénséghez, szemben a spekulatívabb európai keresztyénséggel. Ugyanakkor a leírtak is mutatják, hogy az amerikai homiletika a polgárháború után a társadalom folyamatos liberalizálódásának szituációjában keresi a lehetséges megoldásokat és fogásokat, amelyek segítségével hatásosan képesek megszólalni.

Igaz, hogy Beecher nem volt alapos és éles szemű teológus, de legalább jó szónok volt. Legtöbbször rögtönzött prédikációi is azt bizonyították, hogy kiemelkedő tehetséget kapott a beszéd hirtelen összeállítására és elmondására terén. Ő is témapredikációkat mondott minden alkalommal, ahogy azt a *Great American School* mozgalom prédikátorai kivétel nélkül tették. Kiadott sorozatait tekintve láthatjuk, hogy témáit véletlenszerűen válogatta össze, ezt legtöbbször azzal indokolta, hogy azt mondta el a gyülekezet előtt, amit éppen szükségszerűnek látott. Ezt a fajta szituációértelmezést viszont mindenképpen kritikával kell kezelni, hiszen az, hogy mit tart fontosnak a prédikátor, attól függ, amit ő az adott szituációról képes megérteni (hermeneutikai értelemben). Isten igéje viszont ennél gazdagabb, hiszen ott nem a prédikátornak kell a helyzetet elemeznie, hanem azt elemzi maga az ige is. Ma is sokan gondolják úgy, hogy adott politikai, kulturális, természeti stb. kérdésekben kell hogy megnyilvánuljon az igehirdető. Az elsődleges cél viszont ezekhez képest az, hogy ezeket a szituációkat abban a „nagy szituációban” értelmezzük, ahogy Isten tekint az emberre, a közösségre, a teremtett világra. Éppen ezért a szituáció értelmezésekor sem lehet az igei értelmezést elhagyni.

A mozgalom egyik legmeghatározóbb princípiuma a homiletika terén az igehirdető személyiségének kiemelkedése. Beecher szerint az igehirdető ugyan tanító, de több is egy tanítónál. A tanító csupán egy gondolatot, egy igazságot ad át, míg az igehirdető egyszerre saját magát is átadja a hallgatónak. „Az igehirdető egy művész, nem a tartalom és a forma művésze, hanem a lélek művésze.”¹¹

Egy másik érvet is felhoz arra, hogy miben különbözik a tanító az igehirdetőtől. Az erkölcsi igazságok képesek a személyiség részévé válni, a fizikai vagy tudományos igazságok nem. A szám, a súly, a dimenzió nem képes kapcsolatba kerülni az igehirdető vagy a hallgató személyes érzéseivel, de a remény, a félelem, az öröm, a szeretet vagy a hit annál inkább. Az igehirdető az igazság személyes reprodukciója.¹² Isten igéje az Írásban halott betű.¹³ Papír és tinta. Az igehirdetőben válik újra élővé, amint az volt akkor is, amikor a próféták vagy az apostolok először hirdették. Minden igaz prédikáció magán hordja az igehirdető személyiségének jegyét. „Krisztus benned.” Az az igazság, amit a történeti Jézus képviselt, ma már az igazság „benned”.

Ebben a gondolatában erős kanti hatás fedezhető fel, ahol az „objektum” (értsd szubjektumon kívül eső világ, többek között akár Isten) csak annyiban lehet igazsággá, amennyiben azt a tudat és a szubjektum szemléletében befogadják. Azért fontos látnunk ennek a gondolkodásnak a kezdeteit, mert egy bő évszázaddal később újra visszaköszön az amerikai ún. Új homiletikában, ahol az Írás szava önmagában nem erő, hanem csak akkor válik újra hatalommá, amikor az hatalmat gyakorol a hallgató élete felett. Azaz a hallgatóban értelmezett és megismert világ lesz újra a valóság és az igazság letéteményese.

Beecher Pált, Pétert és Jánost hozza példaként arra, miként lehet a személyiséget egy igehirdetésen belül hatásosan használni. Mindegyik másképpen prédikált, mégis mindegyik belevitte saját személyiségét, és ennek volt egyedül haszna – állítja Beecher. Krisztus általuk jelent meg a hallgató előtt.¹⁴ Beecher szerint a keresztyénység a kezdeti időszakban nem a tanai által hódított, hanem a tanítványok személyisége volt a legmeggyőzőbb.¹⁵

Nagyon éles vonalat húz a katolikus és a protestáns egyház között, az előbbi hierarchikusnak, az utóbbit evangéliuminak tartva. „...a Hierarchikus rész minden formájában a felszentelések adminisztrációjában és a liturgiai (áldozati) rendszerben, míg az Evangéliumi rész lényegében az egyik ember másokra gyakorolt hatásában bízik. Mindkettő isteni hatalomban bízik, de míg az egyik elsősorban az egyház rendszerében érzi ezt, addig a másik az élő emberben véli felfedezni azt.”¹⁶ Beecher különbséget tesz a művész és a „gépi munkás” igehirdető között. Az előbbi erővel képes prédikálni, míg az utóbbi vasárnapról vasárnapra csak letudja azt rutinból. Az erő a pszichológiai prédikációban van szerinte, mely az igehirdető egyre növekvő intelligenciájából és tapasztalataiból ered. Ez a fajta prédikáció egyre tehetségesebbé teszi az igehirdetőt céljainak elérésében.¹⁷ Ugyanakkor nemcsak az igehirdető lelki, pszichikai állapotának kell alkalmasnak lennie, hanem az egész a testi egészségtől is függ. A könyv VIII. része az egészség és a prédikálás összefüggéseit mutatja be. Beecher szerint a mentális erő is a fizikai egészségtől függ. A gondolatok és az igazságok feltárásának folyamatában a legnagyobb előny az egészséges igehirdetők rendelkeznek.¹⁸ Ma talán több mint mosolyra indító ez a több mint huszonhét oldal a könyvben, de azt mindenképpen megmutatja nekünk, mennyire fontos szerepet játszott ebben a korban a személyiség kérdése. Egészen annyira, hogy Beecher a legapróbb részletekig kidolgozta a személyiség és a prédikáció kérdését.

Beecher esztétikai álláspontját a következőkből ismerhetjük meg. Az ékesszólást – mondja – régen úgy fogalmazták meg, mint a beszéd általi megindítás, rábírás művészetét. Az igehirdetésnek azonban más célja is van, mégpedig az, hogy az embert egy alacsonyabb szintről egy magasabb szintre juttassa el. Az igehirdetés egy olyan művészet, mely az embert egy nemesebb emberiségre inspirálja.¹⁹ Nincs olyan művészi forma,

amely megengedhetné magának, hogy mellőzze az igehirdető erkölcsi szépségét. Isten munkája mindig a szépség felé halad, ami a tökéletesség jele, és bár a prédikációban a szépség nem lényegi elem, mégis a teremtés magasabb formáinak a jele és pecsétje.²⁰ Az igehirdetőnek az a feladata, különösen az illusztrációk segítségével, hogy a képzelőerőt mozgásban tartsa, mert ezt az isteni szépséget az anyagban nem képes kiabrázolni, csakis a képzelet világában. Beecher itt az idealizmus területét nevezi meg, ahol a láthatatlan és a szép egyszerre van jelen. Szerinte minden nagy igazság gyönyörű.²¹ A Lélek, ha láthatnánk, a szeretet, az önmegtágadás, a puritánság: ezek mind-mind gyönyörűek. A legjobban úgy segíthetsz a hallgatóidnak, ha mozgásban tartod bennük a képzelet működését, és az igazságokat érzékelhetővé teszed a képzeletükben, mert csak ez képes visszaadni a szép és az igaz valóságos ízt.”²²

A stílusról Beecher korához hűen gondolkodik. Nála a stílus a tartalomtól abszolút elválasztható külső forma. Következő analógiáját Arisztotelésztől kölcsönzi: „A stílus a beszédben jelentkező gondolatoknak csupán külső formája. Ezért mindig az igehirdető személyiségéhez kell alkalmazkodnia, mert a stílus maga az ember. Ezért mondhatjuk, hogy a legkevésbé feltűnő stílus a legjobb az összes közül.”²³ A jó stílus olyan, mint a természetes fény és színek kinn a napsütéses szabadban, a művészieskedő pedig olyan, mint a katedrális ablaka, melyen átsüt a nap, és különböző színfoltokat eredményez, de abból mindenki érzi, hogy nem természetes. Beecher óva int az irodalmi stílus használatától, ehelyett inkább a hétköznapi élet nyelvét javasolja használni, mert azt mindenki megérti. A jó prédikáció egyenesen halad előre. Nem forog önmaga körül, és nem járja be ugyanazt az utat többször körbe és körbe. A stílusnak egy célja lehet, hogy megérintse a hallgató képzelőerőjét – vallja Beecher –, és ezáltal válhasson részesévé a prédikátor személyiségén keresztül a bibliai igazságnak.²⁴ Ehhez pedig az otthon használt szavak a legalkalmasabbak, mert visszhangként hívják elő a tapasztalatokat és az élményeket.

A másik legfontosabb princípium az igehirdetés gyakorlatában a szeretet megélése. Beecher itt Pál apostolnak az Efezusiakhoz írt levelének 4. részéből idéz, mely arról szól, hogy a szolgálók egymást építsék szeretetben. Az egész igehirdetői gyakorlat azon áll vagy bukik, hogy az igehirdető képes-e szeretetben végezni a szolgálatát.²⁵ Ez a lényeg. Nem a jó etosz vagy a jó magatartás teszi hatásossá az igehirdetést, hanem a szívből jövő szeretet. Ebben van az erő, mely képes áradni a gyülekezetben. Egyedül a szeretet képes szabaddá tenni az igehirdetőt, hogy azt mondhassa, amit szeretne.²⁶

Beecher homiletikája erősen hatásorientált. Ez nagyrészt a kor társadalmi szituációjának is köszönhető, ahol társadalmilag a formálódó liberalizmus, valamint az egyházi talajon végbemenő, főleg etikai téren bekövetkező változások a meggyőző személyiséget állították példaképül. Ez a személyiségre való erős koncentrá-

ció főleg a német idealizmus hatására Beecher homiletikáját is meghatározza. Így tehát az igehirdetés hatásának retorikai eszközeit a prédikátor etoszából kívánja előteremteni. Beecher nagy hatást gyakorolt a következő évszázadban az amerikai homiletikára, amellyel majd az ún. Új homiletikában találkozunk újra.

Phillips Brooks – Igazság és személyiség

Phillips Brooks Új-Anglia egyik leggazdagabb családából származó igehirdető, akinek felmenői nagy szerepet játszottak az andevori teológiai szeminárium alapításában. A család gazdagsága ellenére rendkívül szerény és puritán életmódon nevelkedett fel. Érdekes viszont, hogy homiletikai munkásságában nem hivatkozik a 16. századbeli puritán igehirdetőkre, sőt idézetei inkább a francia teológusokra korlátozódnak, mint pl. Bossuet, Massilon, Bourdaloue, és akit a legtöbbször idéz, az Fénelon.

1877-ben meghívták, hogy homiletikai előadásokat tartson a Yale Egyetemen a Beecher előadássorozat keretében. Az elhangzottakat 1891-ben adták ki,²⁷ mely mű annyira meghatározó lett az amerikai homiletikában, hogy még ma is rengetegen idéznek belőle. Mi is hát a prédikálás? – kérdezi rögtön az elején. „A prédikálás az igazság kommunikálása egy ember által egy másik embernek.”²⁸ Homiletikai alapjai ebben a mondatban meg is találhatóak. Két pillérré építi fel rendszerét: az igazságra és a személyiségre. Mindkettőre szükség van, ha prédikálásról akarunk beszélni. A legnagyobb igazság is, ha nem embertől emberig érkezik, nem nevezhető prédikálásnak – mondja. De ugyanez igaz fordítva is, érkezhetsz embertől emberig is valami csillogó, meggyőző beszéd, de ha nincs benne igazság, nem beszélhetünk prédikációról. A prédikáció az igazság bemutatása a személyiségen keresztül.²⁹ Brooks az igehirdetés teológiáját egészen Jézusnál kezdi megalapozni, aki kiválasztott néhány tanítványt, akiket tanított, majd elküldte őket, hogy tanítsanak másokat, majd pedig azt akarta, hogy ez a láncolat folytatódjon, míg Ő vissza nem jön. Jézus nem csupán az igazságokat adta át nekik, mint egy tananyagot, hanem a személyiségükben formálta őket, hogy az igazságok ott váljanak felfedezhetővé.³⁰ Ezt az utat választotta Jézus, hogy az evangélium elterjedjen a földön. „Igaz, hogy a legnagyobb igazságokat dogmatikus formában lehet legjobban kifejezni, mégis a legigazabb állítást soha nem a dogma, hanem a személyes élet fogja hordozni.”³¹ A személyiség kérdése a kezdetétől fogva meghatározta az egész *Great American School* mozgalmát.

A másik nagyon fontos része Brooks munkájának az, amelyikben a lelkész feladatairól beszél. Itt arra hívja fel a figyelmet, hogy a lelkész két nagyon fontos feladatának – az igehirdetés és a lelkigondozás – sosem szabad kettéválnia. Azért kell pásztornek lennie, mert máskü-

lönben nem tudna valóságos emberekhez prédikálni, azért kell prédikátornak lennie, mert ezzel tartja meg tekintélyét.³² A prédikáció célja pedig az, hogy a prédikátor személyiségén keresztül olyan tulajdonságokat sorolasson fel, amelyek hatást tudnak gyakorolni a hallgatóra. „A prédikáció önmagában és céljában létezik. A cél pedig, hogy meggyőzze és megindítsa a hallgató lelkét. Ezt a célt sohasem szabad szem elől téveszteni.”³³ Ám ugyanakkor a stílus önmagában nem cél. Egy prédikáció sohasem önmagáért születik.³⁴ Erre példaképpen Pál és Péter prédikációit hozza fel, melyek önmagukban is gyönyörűek, de a céljuk mindig a lelkek megmentése. Érdekes képet használ Brooks azt illusztrálva, hogy mi is a prédikáció lényege. Sokszor hasonlítanak prédikációink arra, mintha a gyógyszerekről tartanánk előadást beteg emberek számára. Az előadás igaz. Az előadás érdekes. Az előadás témája fontos. Ha a beteg ember megérti az előadás igazságát, akkor jobb beteg lesz belőle, felelősebben és tudatosabban fog viszonyulni a gyógyszerekhez és a gyógyuláshoz is. De a tény az, hogy az előadás ettől még nem lesz gyógyszerre, márpedig az igehirdető feladata az, hogy gyógyszert adjon, nem pedig az, hogy előadást tartson róla. Brooks ezzel arra kívánja felhívni a figyelmet, hogy amíg a prédikáció csupán beszéd az evangéliumról, addig intellektuálisan sokat lehet belőle meríteni, de nem ez a végső cél. A prédikátor célja az, hogy meggyógyítsa a beteget, hitre segítse a hallgatót. Ezzel a képpel Brooks a prédikációnak olyan meghatározását vetítette előre, mely bő száz évvel később jelentkezik majd az amerikai homiletikában, azaz a prédikáció nem szól valamiről, hanem maga cselekszik, vagyis nem más, mint egy esemény.

Brooks részletesen ír a prédikáció elkészítéséről is. Saját iskolájának megfelelően a témapredikációkról beszél csupán, bár elismeri, hogy néha vannak magyarázó igehirdetések is, melyek előtt feltétlenül ki kell választani a textust. A témapredikáció előtt viszont nem.³⁵ A téma kiválasztását Brooks szerint három tényező határozza meg: az emberek szükségletei, az egész keresztyén tanítás szimmetriája és a prédikátor személyisége (hajlamossága bizonyos témákra). A döntő szempont azonban mindig a gyülekezet szükséglete.³⁶

Brooks homiletikája kitűnően mutatja be a 19. századi amerikai homiletikai gondolkodást. Kanti talajon a személyiség, a szubjektum ereje a döntő. Így tehát Beecherhez hasonlóan ő is a prédikátor etoszából kívánja előteremteni a meggyőző erő hatalmát, ugyanakkor nála már fontos szerephez jut az igazság fogalma is. A Biblia tartalmazza az igazságot, melyet megfelelő formában, stílusban kell átadni a hallgatóknak. Ám ez az igazság egyértelműen a szubjektum munkájának a gyümölcse. Ebben a formában, stílusban jelentkezik legjobban a személyiség, amely hatást képes gyakorolni a gyülekezetre, azaz etikai síkon történő döntésre tudja őket rávenni. Ahogy Beecher esetében, úgy Brooksnál is az etikai megvalósítás, erkölcsi fejlődés képezi a legmagasabb célt. Ez a saját korában teljesen elfogadott volt, ám mégis úgy gondolom, hogy Isten előbb kívánja a kapcsó-

latot az emberrel, és csak azon belül történhet meg az erőlköcs győzelme. Isten ereje nélkül ez nem lehetséges.

Broadus – Egy homiletikai paradigma

A 20. század végi amerikai homiletika egyik legtöbbször megnevezett homiletikusa Broadus volt. Nem példaképként hivatkoztak rá az új homiletika szerzői, hanem egy bizonyos prédikációfelfogás képviselőjeként. Ő nem a *Great American School* képviselője, hanem a déli, baptista evanglikál prédikálás bemutatója. Broadus testesítette meg számukra azt a konzervatív szemléletű homiletikus teológust, akinél a klasszikus retorika a Bibliában található igazság közvetítésének formai eszköztárát jelentette (ld. Brooks).

Am Broadus érdekes módon éppen azzal kezdi művét, hogy annak bevezetésében elhatárolódik a retorika tudományától. Több oldalon keresztül tárgyalja a retorika és a homiletika egymáshoz való viszonyát, illetve az előbbi veszélyeit a homiletikára nézve. „Whately művének jól ismert szakaszai elő-előbukkannak majd ebben a műben is, de sok más kiegészítést is teszünk hozzájuk, illetve korrigálom az ott található hibákat.”³⁷ Történeti érveket hoz fel, melyek szerint teljesen érthető volt a görög retorikai kultúra meghonosodása a keresztyén egyházon belül, mivel a keresztyénség hamar kilépett a zsidó keretek közül, és a pogány – hellén kultúrájú – népek között hódított. Rövid időn belül olyan prédikátorai lettek a keresztyénségnek, akik mesteri szinten voltak képzettek a retorikai tudományokban, és így rajtuk keresztül ezek egyre elfogadottabbá váltak az egyházon belül.³⁸ Aztán az egyháztörténet – Broadus szerint – rengeteg olyan dicsőségre éhes prédikátort vonultatott már fel a szószéken, akiknek fontosabb volt a taps, mint a hallgatók üdvössége. Broadus a retorikát művészetként kezelte, és mint eszközt az etikai keretek közé utalta. „Ez természetesen nem a retorika elutasítása. Mint minden más művészet, ez is a művésztől kapja meg végső karakterét.”³⁹ A személyiség hatása tehát itt is domináns. Ugyanakkor hangsúlyozza, hogy minden prédikátornak el kell sajátítania a retorika tudományát. „Ami pedig a készséget, tehetséget illeti, a prédikálás egy művészet. A művészet pedig nem képes megteremteni az elme vagy a test képességeit, vagy pótolni őket, ha azok egyszerűen hiányoznak. Fel tudja őket használni a prédikátor előnyére, ha azok léteznek. Ezeknek a képességeknek, egészen pontosan a felépítés és az előadás képességének a fejlesztése és gyarapítása tehát a retorikai tanulmányoknak a feladata.”⁴⁰ A retorikával tehát lehet jól élni, de visszaélni is. Ezért tartotta fontosnak, hogy felhívja a fiatal prédikátorok figyelmét a retorika veszélyeire, mint például: a szabályok és formák túlhangsúlyozása, mások utánzása, művészieskedés.⁴¹

Broadus az üzenet közvetítését tartotta a legfontosabbnak, de nem elegendő az igazság ismerete, annak etikus cselekedetté kell válnia. A prédikáció végső célja nála is a cselekvésre való ösztönzés. A prédikáció legna-

gyobb dicsérete nem az, hogy homiletikailag teljesen korrekt, hanem az, hogy képes megindítani a lelkeket az Isten országa felé.⁴² Bár a szabályok fontosak, de a flexibilitás a legfontosabb, mert a hatást többek között a környezet, a prédikátor, a hallgatóság, az alkalom és sok minden más befolyásolja, mely hatás bekövetkezését nem lehet merev szabályokkal előírni. Ahogy olvashattuk, Broadus rendkívül fontosnak tartotta azt, hogy a prédikátor a hatás kedvéért a retorikai szituációt minden tekintetben figyelembe vegye.

A textusról Broadus úgy nyilatkozik, hogy előnyös, ha egy prédikációnak van alapigéje. Ezt az állítását egyrészt történeti érvekkel támasztja alá, amit a 19. századi amerikai homiletika általánosan képviselt, melyek szerint ez egy régi szokás, másrészt a textus megadja a későbbi prédikáció szentségét.⁴³ Ez a fajta alapigéhez való viszonyulás ugyan helyeselt egy textust a prédikáció előtt, de felolvasásán túl semmilyen szinten nem foglalkozott vele. Broadus szerint, akik elvetik a textus használatát: azok szemében a Biblia tekintélye és hasznossága nagyon csekély, valamint úgy gondolják, hogy egy konkrét textus megakadályozza a nagy témák és azok ékesen való kifejtését, illetve azok idegenkednek a textus felvételétől, akik félnek a kifejtő prédikációk készítésétől, és ehelyett inkább filozófiai vagy tematikus prédikációkat készítenek. Ugyanakkor Broadus szerint a legfontosabb érv a textus felvétele mellett az, hogy a prédikáció mindig egy bibliai szövegrész tanításának explikálása, illusztrálása és applikálása. „A mi feladatunk, hogy Isten igéjét tanítsuk.”⁴⁴ A textus felvétele a következőkben segít Broadus szerint: megóvja az igehirdetőt attól, hogy saját bölcsessége alapján tanítsa a hallgatókat, a jól választott textus felkelti az érdeklődést, segíti a hallgatót a kifejtett gondolatok értelmezésében, segíti a bibliaismeretben is, megóvja az igehirdetőt attól, hogy eltérjen az Írás témájától, biztosítja a frissességet és megóvja a visszatérő gondolatoktól.⁴⁵

Természetesen Broadus is elismeri a téma létjogosultságát. Szerinte a textus alapján írt prédikációnak is kell hogy legyen témája. „Egy prédikációnak lehet textusa, vagy maradhat textus nélkül is. De mindenképpen kell hogy legyen témája. Valamiről szólnia kell, valami fontos dologról, ami hatással van egy vallásos életre...”⁴⁶ Később a formai elemeknél újra visszatér erre a kérdésre, és azt a következtetést vonja le, hogy egy prédikációnak három formája lehet: témát ágaztató és textust ágaztató prédikáció, valamint a magyarázó prédikáció (*expository*). Az első kettő tulajdonképpen a *sermo-nak* felel meg, míg a harmadik a *homília-nak*. A prédikáció témáját pedig legjobb egy mondatban – magyarul tételmondatban – kifejezni, mert ez fogja garantálni a prédikáció egységét.⁴⁷ A téma vagy a tétel négyféle lehet: dogmatikus, erkölcsi, történeti és tapasztalat/élmény központú.⁴⁸ A tételmondat mellett Broadus szerint fontos szerepe van még a címnek és a felosztásnak is. Míg a cím figyelemfelkeltő és így az érdeklődést kelti fel, addig a „propozíció a prédikáció lényege”.⁴⁹

A tételmondat az eddig írtakban nem játszott ekkora szerepet, mint itt most Broadusnál. Pedig nagy szerepe

volt a 19. századi homiletikában, hiszen a szubjektum világról képzett ismeretét az állításban képes valóságosan megteremtteni. Ez az állítás, vagy ahogy a korabeli magyar nyelv szakszóként használta: ítélet, a valóság megteremtését jelentette a filozófiai gondolkodásban. Amit a szubjektum képes gondolatban közölni, az jelenti számára a valóságot. Ám ebben az időben a gondolat, azaz a forma és annak ruházata, a stílus még merőben két különböző szubsztanciaként jelentkezett.

A következő részekben Broadus a klasszikus retorika alapján tagolja homiletikai kézikönyvét. Előbb az invencióról beszél, vagyis arról, hogy honnan merítheti anyagát az igehirdető. Itt forrásként javasolja az Írás mellett a rendszeres teológiát, a filozófiát és az etikát, a tudományokat, a történelmet és a biográfiákat, korábbi igehirdetések tanulmányozását, a képzeletet mozgató irodalom olvasását és természetesen a könyvek mellett a legfontosabbak a személyes élmények.⁵⁰ Itt beszél az eredetiségéről és a plagizálásról is.⁵¹

Az invenció után a szónok második feladatát veszi sorra. A részek logikus és helyes elrendezéséről értekezik, ahol külön részben foglalkozik a bevezetéssel, a tárgyalással és a befejezéssel. A formai kritériumok mellett sorra veszi a részek funkcionalitását is, vagyis: az explikációt, az érvelést, az illusztrációt és az applikációt. Broadus itt is retorikai fogalmak alapján fejti ki, miért is van többek között szükség az érvelésre, ugyanakkor homiletikai toposzokat is megnevez, amelyekből a prédikátor érveit merítheti. Érvelésre azért van szükség, mert korának embere már nem kételyek nélkül fogadja az evangéliumot, ahogy az korábban tapasztalható volt. Olyan hihető és igaz érveket kell felsorolni, amelyek meggyőzik a hallgatót. Az érvek helyeként pedig négy forrást nevez meg: a bizonyágtételt, az indukciót, az analógiát és a dedukciót.

Broadus külön tárgyalja az illusztrációkat is. Véleménye szerint az illusztrációk nem csupán megmagyaráznak valamit, hanem bizonyítanak is. Ugyanakkor nagyszerű eszközei annak, hogy díszítsék és vonzóvá tegyék a beszédet. Képesek felkelteni a figyelmet is és az érzelmeket is, végül pedig megkönnyítik a hallgató számára, hogy emlékezzen a prédikációra.⁵²

Nagyon jellemző és saját korát hűen kifejező gondolatokat olvashatunk Broadustól az applikációról írt részben. Spurgeonnal kezdi, és vallja: a prédikáció ott kezdődik, ahol az applikáció kezdődik. „A prédikálás lényegében személyek közötti találkozás, ahol a prédikátor akarata az igazságon keresztül hatást kíván gyakorolni a hallgatóra. Ahol nincs ilyen felszólítás, ott nincs prédikáció. Természetesen ez igaz az evangéliumi prédikációkra is.”⁵³ Broadus az alkalmazás legfontosabb céljának a meggyőzést, a megindítást tartja. „Az applikáció legfontosabb részét úgy nevezzük, hogy megindítás. Nem elegendő meggyőzni bárkit is az igazságról, de az sem elegendő, hogy megmutatjuk, hogyan vonatkozik ez az igazság rá, vagy hogyan kellene gyakorlatilag cselekednie. Nekünk »meg kell őt győznünk!«⁵⁴ Broadus azt javasolja, hogy mivel az exhortáció nem minden esetben

elegendő, a prédikátor merje sürgetni vagy akár kényszeríteni a hallgatót a cselekvésre. Természetesen csakis olyan eszközökkel, amelyek a Bibliában is megtalálhatóak. A Bibliában pedig olyan elemek is vannak, amelyek alkalmasak arra, hogy valakit érzelmileg megindítsanak és cselekvésre indítsanak. Ezeket az elemeket Broadus szerint érzelmek nélkül nem szabad elmondani.⁵⁵

A szónok harmadik feladatát, a formába öntést, a stílust is részletesen tárgyalja a könyv IV. részében. Broadus a stílus latin etimológiájából kiindulva alkot analógiát: ahogyan mindenki jellemző és meghatározható kézírással rendelkezik, úgy mindenkinek megvan a maga stílusa is.⁵⁶ A stílus azt jelenti, hogy egy személyiség gondolatai miképpen jelennek meg. Persze hiba lenne azt gondolni, hogy ahány individuum, annyiféle stílus létezik. Broadus szerint például a nagy zeneszerzők is mind különböztek egymástól, de a zene szabályainak alávetteték magukat. Ugyanez vonatkozik az igehirdetőkre is. Mindegyiknek meglehet a maga stílusa, de hatásosan csak akkor tudják azt használni, ha figyelembe veszik a nyelv alapvető szabályait, illetve az egész szituációt, ahol a nyelv jelen van.⁵⁷ Így például a prédikátor személyisége mellett a stílust meghatározza a prédikáció alkalma, a hallgatóság karaktere és maga téma is. A stílust Broadus szerint kétféle minőség jellemzi: a grammatikai és a retorikai. Az előbbi a nyelv helyességéért és tisztaságáért felelős, míg az utóbbi a nyelv hatásáért.

A prédikáció stílusát Broadus, a tisztaság és világosság, energikusság és elegancia kritériumaival jellemzi. A jó stílus Broadus szerint olyan, mint a tiszta levegő, érezzük és élvezzük, de nem vesszük észre, hogy ott van. Itt a hallgatósághoz való alkalmazkodóképesség játssza a legfontosabb szerepet. Az energikusságra azért van szükség, mert bizonyos témákat nem lehet szenvedélymentesen elmondani. Az eleganciára pedig elsősorban a képzeleterő megindítása miatt van szükség – véli Broadus. A képzelet pedig a látással, nem pedig az értelemmel gondolkodik. Itt kell leginkább kontroll alá helyezni a prédikációt – mondja –, mert mind a túl elegáns beszéd, mind a túlzottan megindított képzelet könnyen a manipuláció eszközévé válhat. Broadus keveset foglalkozik a szónok negyedik feladatával, a memorizálással, viszont a mű végén annál több energiát fordít az ötödikre, az előadás, az elmondás kifejtésére.

Ugyanazok az alapok találhatóak meg Broadusnál is, mint amelyek az előzőekben tárgyalt 19. századi amerikai homiletikusoknál voltak tapasztalhatóak. A kommunikációra szükség van, mert egy tudomány a saját eredményeit közölni kívánja. Ezt a közlést nyelvi úton teszi, éppen ezért a hatásos nyelvi közlés tudományára, a retorikára szükség van. Jól látszik, hogy a tartalom és forma teljes egészében elkülönül egymástól, még akkor is, ha Brooks esetében vannak olyan jelek, melyek nem erre mutatnak. Az elemzett szerzők könyvei azt a klasszikus értelemben vett felosztást mutatják, mely külön kezeli a történeti, a formai és az anyagi homiletikai részeket.

Az üzenet célba juttatásának egyik legfontosabb eszköze a prédikátor személyisége, ugyanis ezen a szemé-

lyiségen keresztül jelentkezik a beszédnek a stílusa, azaz a formája, mely mélyen a prédikátor etoszában gyökerezik. A 19. század meghatározó gondolkodása jelenik itt meg a stílus kapcsán, ahol Goethe szerint a stílus a gondolat ruhája, vagy Coleridge szerint a stílus a gondolat megtestesítője.

A 19. századi amerikai homiletika szintén gyanúval tekintett a csillogó retorikai szofisztikára. Mindegyik tárgyalt műben fontos hangsúlyt kap, hogy a stílus akkor hatásos és eredeti, ha nem is látszik. Ugyanakkor mindegyik szerző fontosnak tartotta, hogy a prédikáció egyéni stílusára utalásokat, előírásokat tegyen. Fontosnak tartják a képek, illusztrációk vagy a képzeletet mozgató eszközök használatát, de csak addig, amíg ezek az érthetőség és a szöveg tisztaságának rovására nem mennek. Alapvetően tehát azt állapíthatom meg, hogy a 19. századi amerikai homiletika adott és ismert anyagként kezelte a prédikáció anyagát, melyben teljes biztonsággal mozgott. Ez a valóság számára a szubjektum által befogadott és megállapított (ítéletben kifejezett) valóság volt, mely a nyelvvel mint kifejező móddal úgy állt kapcsolatban, mint a lényegi cél a saját eszközével.

Következtetések

A 19. század amerikai homiletikáját – természetesen figyelembe véve az európai szellemi hátteret – témám szempontjából vizsgálva a következő megállapításokat tehetem.

A század elejét alapvetően befolyásolta a racionalizmust felváltó romantika kultúrája. Ennek pszichológiai alapvetése és az érzelmek dominanciája az igehirdetéstől mindenképpen aktuális válaszokat várt. Schleiermacher egész munkásságát ennek a válasznak szentelte. Gondolkodását alapvetően meghatározta az emberre, az igehirdetés hallgatójára való koncentráció. Hermeneutikai szemléletmódja a teológiát és a homiletikát az ember mint befogadó szempontjából vizsgálta és határozta meg.

Ennek az emberközpontú teológiai közelítésnek észszerű következménye volt az ember életében zajló folyamatok (tudat, erkölcs, psziché stb.) állandó kritikai vizsgálata. Éppen ezért a kanti imperatívusz alapján Isten mint a legfőbb erkölcsi érték lesz az okozója az igehirdetésben megtörténő erkölcsi, etikai megújulásnak. Schopenhauer filozófiája szerint a világ képzet, melynek a megismerésében az akarat dominál. Ezt az etikai keresztyénséget mind Európában, mind Amerikában erősen támogatta a liberális demokrácia kialakulása, ahol az új értékeket a szószékek is nagy erővel képviselték. Ennek az etikai keresztyénségnek a hétköznapijához a meggyőző beszéd szervesen hozzá tartozott, ahol az igehirdetésnek a funkciója az volt, hogy a Bibliában megtalálható etikai értékeket a hallgatók életében megvalósítsa.

A romantikus ember a vallást is az érzelmein keresztül tudta definiálni, ezért azok szerepe nagyban felértékelődik. A korabeli igehirdetésekből ennélfogva a pátosz

szerepe kap nagy hangsúlyt, mintegy ellenhatásként a megelőző kor racionalista (logosz) hegemoniájára. Schleiermacher ebben is mert újítani, azaz a megfelelő stílust találta meg ahhoz, hogy kora intellektuális körét elérje és megszólítsa.

A pátosz mellett az etosz szerepe értékelődik fel az igehirdetés folyamatában, ahol az igehirdető személyisége életében kifejezésre jutott értékek képesek csak a hallgatók életében változásokat okozni. A stílus is a személyiséggel kapcsolódik egybe, hiszen a kifejezésre jutott gondolat a személyiség ismertetőjegyein keresztül képes formálódni, vagyis az esztétikai síkban megjelenni. A stílusról, ha nem is egyformán, de egyértelműen visszafogottan nyilatkoznak az általam megvizsgált homiletikusok, abban viszont mind egyetértenek, hogy a stílus (nyelv, forma) eszköz az etikai értékekhez vezető lépcsőfokokon. Éppen ez okozza azt a tagolódást, mely szerint az etikai igazság értékét az esztétikai eszköz segítségével a személyiség alkalmassága juttathatja érvényre. Ebben a tagolódásban az arisztotelészi hármas tökéletesen megjelenik (logosz, pátosz, etosz), ugyanakkor nagyon élesen el is válnak egymástól. Az Európában bekövetkezett igeteológiai fordulat után ez a tagolás hasonló módon megmarad, csak a hangsúlyok változnak radikálisan. A logosz kapja a legnagyobb figyelmet, majd az Isten által formált etosz is kulcsfontosságú,⁵⁸ ám ellenhatásként éppen a pátosz értékelődik le szinte teljes egészében. Az erre kifejlődő ellenhatás éppen napjainkban érezteti hatását leginkább.

Literáry Zoltán

JEGYZETEK

¹ Többek között Új Anglia lett az angol királyságtól való függetlenedés bölcsője, innen indult el az ipari forradalom, később a rabszolgaság elleni harc központja is volt, itt vezették be először Amerikában a kötelező oktatást, valamint tudományos és gazdasági téren is fővárossá vált a korabeli központ: Boston. A felsőfokú teológiai oktatás első intézménye az andavori teológiai szeminárium, melyet 1807-ben alapítottak kálvinista alapokon, amikor kiváltak a Harvard Egyetemből, amely felkarolta az unitarianizmust. A szeminárium később Newton városába költözött. – ² Old, Hughes Oliphant: *The reading and preaching of the Scripture*, Vol. 6., William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2007. 470. – ³ Beecher családjáról érdemes még megjegyezni, hogy nővére, Harriet Beecher Stove írta a világhírű Tamás bátya kunyhója című művet, bemutatva a nagyvilágnak Amerika szégyenét, a rabszolgaságot. – ⁴ Darwin eredményeit nem támadásként kezelte az igaz hit ellen, hanem a bibliai leírásokkal egybevehető, kiegészítő természettudományos és hasznos munkának. Szerinte az Írásnak és a tudományoknak, legfőképpen etikai területeken, egyforma következtetésekre kell jutniuk ld. Old 2007, Vol. 6., 472. p. – ⁵ I. m. 471. p. – ⁶ Beecher, Henry Ward: *Yale Lectures on Preaching*, Delivered before the theological department of Yale College, New Haven, Conn., as the first series in the regular course of the Lyman Beecher lectureship on preaching, J. B. Ford and Company, New York, 1872. – ⁷ Ennek idejét az 1790–1840-es évek közé teszik. – ⁸ Beecher 38. p. – ⁹ I. m. 4. p. – ¹⁰ I. m. 6. p. – ¹¹ I. m. 2. p. – ¹² I. m. 3. p. – ¹³ I. m. 3. p. – ¹⁴ I. m. 8. p. – ¹⁵ I. m. 13. p. – ¹⁶ I. m. 14–15. p. – ¹⁷ I. m. 19. p. – ¹⁸ I. m. 185. p. – ¹⁹ I. m. 29. p. – ²⁰ I. m. 30. p. – ²¹ I. m. 159. p. – ²² I. m. 160. p. – ²³ I. m. 228. p. – ²⁴ I. m. 230. p. – ²⁵ I. m. 238–239. p. – ²⁶ I. m. 255. p. – ²⁷ Brooks, Phillips: *Lectures on preaching*, delivered before the Divinity School of the Yale College in January and February 1877, New York, 1891. – ²⁸ I. m. 5. p. – ²⁹ I. m. 5. p. – ³⁰ I. m. 6–7. p. – ³¹ I. m. 7. p. – ³² I. m. 77. p. – ³³ I. m. 110. p. – ³⁴ I. m.

111. p. – 35 I. m. 149. p. – 36 I. m. 154. p. Ezzel kapcsolatos kritikai megjegyzéseimet Beechernél már megfogalmaztam. – 37 Broadus, John A.: On the preparation and delivery of sermons, xii.p., Broadmanpress, Nashville, 1944. A könyv első kiadása 1870-ben jelent meg. – 38 I. m. 8–10. p. – 39 I. m. 10. p. – 40 I. m. 8. p. – 41 I. m. 10–13. p. – 42 I. m. 11. p. – 43 I. m. 16. p. – 44 I. m. 16. p. – 45 I. m. 17. p. – 46 I. m. 50. p. – 47 I. m. 52. p. – 48 I. m. 59–75. p. – 49 I. m. 56. p. – 50 I. m. 76–82. p. – 51 I. m. 83–93. p. – 52 I. m. 197–199. p. – 53 I. m. 210–211. p. – 54 I. m. 215. p. – 55 I. m. 217. p. – 56 Az analógia görög megfelelőjét már Arisztotelész is használta, Hermeneutikája elején olvashatjuk,

és nem kizárt, hogy i. m. is tőle vette át a képet. Ld. Arisztotelész: Organon I. Kategóriák, Herméneutika, Első analitika, (ford.: Rónafalvi Ödön és Szabó Miklós) Budapest, Akadémiai Kiadó, 1979. – 57 Broadus 226. p. – 58 Száz év távlatából arra a következtetésre juthatunk, hogy nemcsak az első világháborút megelőző pozitívista, liberális homiletikát határozta meg a személyiség (etosz) mint a világot az ideában megvalósító és kifejező személyiség, hanem a barthi teológiát is alapvetően határozta meg a személyiség, mint aki alázatosan veszi és adja tovább Isten kijelentését. A dialektikus homiletikusok nagy hangsúlyt fektetnek a személyiségre mint döntő tényezőre.

Kálvin-hatások keresése Szenci Kertész Ábrahám váradai nyomdászatában

A 2009-es esztendőben a világ összes református egyháza Kálvin János (1509–1564) születésének 500. évfordulóját ünnepelte. A nagy jelentőségű évforduló ünnepségét 2014-ig hosszabbították meg, Kálvin halálának 450. évfordulójáig. Ennélfogva a 2009–2014 esztendő egyházunk életében Kálvin-émlékek néven tartatnak számon. Ennek fényében kívánunk megemlékezni Szenci Kertész Ábrahám jeles elődünkről, a nagy tudású, mégis szerény nyomdász mesterről, aki nyomtatott munkáin keresztül Kálvin reformátori tanait gyökereztetette meg Erdélyben. Nagyvárad első nyomdája 1565–1585 között létesült és működött. Tanulmányunkban a nyomdászat eme periódusáról kívánunk értekezni, a teljesség igénye nélkül. 1640–1660 között Szenci Kertész Ábrahám nyomdája városunkban, Nagyváradon üzemelt. 1660-ban, amikor Nagyvárad török kézre jutott, Szenci kénytelen volt nyomdáját Kolozsvárra és Debrecenbe „átmenteni”. A teljes Szentírás magyar nyelvű kiadását, a nevezetes Váradai Bibliát Kolozsváron, 1661-ben sikerült befejeznie. Ezek után Szebenbe költözött, ahol 1667-ben bekövetkezett haláláig tevékenykedett. Tanulmányunk jelen kerete nem engedi meg Szenci Kertész Ábrahám nyomdász mester teljes munkásságának bemutatását, csupán annak egy szeletét. Szenci Kertész Ábrahám az erdélyi nyomdászat úttörője és élharcosa volt, egy olyan időszakban, amikor a nyomtatott anyag és könyv egy vagyonba került. A hatalmas költségek ellenére sem hagyott fel a nyomdászattal, hanem Istentől felruházva és Benne bízva folytatta munkáját. Élete, munkája a modern ember számára is követendő példa.

Kulcsszavak: Johannes Gensfleisch Gutenberg, Szenci Kertész Ábrahám, Várad, nyomdászat, Kálvin, reformáció, puritanizmus, Váradai Biblia, igehirdetés, hitvallás.

The year of 2009 had been proclaimed, as the Calvin's year, and 2009–2014 period as the Calvin's Jubileum period. We would like to remember our illustrious predecessor, Szenci Kertész Ábrahám, the printer master with this modest study, who brought the Calvin's reformation doctrines into Transylvania in his printed works. The first press in our city of Nagyvárad, had worked between 1565–1585. In our study we would like to deal with this era of typography without the claim of the completeness. Between 1640–1660, Szenci Kertész Ábrahám had his printing machine in Nagyvárad. When the Turks had occupied the fortress, in 1660, Szenci moved his printing machines onto Kolozsvár and Debrecen. He had finished the printing of Váradai Bible in Kolozsvár in 1661, and after that he moved to Nagyszében until 1667 when he died. This modest study of ours does not allow us to present all the printed books of Szenci Kertész Ábrahám, just a few of them. Szenci Kertész Ábrahám was real tutor for the Transylvanian printing, in an age when a printed book costed a fortune. He didn't give up the printing, despite the big expenses, but he made his task entrusted by God, which is an example to be followed in today's modern age.

Keywords: Johannes Gensfleisch Gutenberg, Szenci Kertész Ábrahám, Várad, printing, Kálvin, reformation, puritanism, Váradai Bible, preaching, catechisms.

Johannes Gensfleisch Gutenberg 1440-ben a könyvnyomtatás feltalálásával teljesen új irányt szabott az emberi gondolkodás és általában a fejlődés történetének. Az évtizedek, évszázadok során a könyvnyomtatásnak, egyben a sokszorosításnak ezzel a teljes emberi életre gya-

korolt hatásával Európa- és világszerte számba vehetetlenül sokan foglalkoztak.

A könyvnyomtatás a korabeli Magyarországon is hamar otthonra talált. Alig telt el 33 esztendő Gutenberg zseniális találmányától számítva, amikor Budán 1473-

ban a neves „scriptor” Andreas Hess házában „beüzemelték” az első nyomdagépet. Tény, hogy ez a Mátyás korabeli nyomda tisztavirág-életű volt, de a megállíthatatlan és feltartóztatlan folyamat elkezdődött. Néhány esztendő múlva pedig már a második nyomdának is megteremtették a működési feltételeit, Pozsonyban 1477–1480 között. A következő században szerte az egész Magyar Birodalomban tipográfiai nyíltak hosszabb-rövidebb időre. Nagyszerű ismertetőt nyújt a 15–16. századi tipográfiai helyéről és működésük éveiről a Régi Magyar Nyomtatványok első kötete.¹

A 16. század második felében hosszabb-rövidebb megszakításokkal ugyan, de Váradon is megteremtették a nyomdászat feltételeit. Az első nyomda Váradon közel 20 esztendeig, 1565–1585 között működött. A Hoffhalterek dinasztiája után Naményi Lajos ezt a húsz esztendőt Hoffhalter-korszaknak nevezi.² Ebből a korszakból viszonylag szerény számú nyomdatermék tanúskodik a váradi nyomdászat életéről. Az említett tanulmányból az is kiderül, hogy ez a nyomda nem mindig működött folyamatos rendszerességgel.

A váradi nyomdászat történetéből bennünket közelebről egy másik húsz esztendősi periódus érdekel, amely a 17. század második felébe vezet. Ez a korszak 1640–1660 közé esik, amikor a század magyar nyomdakultúrájának egyik legkiemelkedőbb nyomdász mestere, *Szenci Kertész Ábrahám* működött Váradon. Korábbi életére nézve viszonylag kevés adattal rendelkezünk. „Szinte” az ismeretlenségből toppant be Váradra, de munkásságát, érdemeit már életében is elismerték. II. Rákóczi György fejedelem egy nemesítő levéllel honorálta nagyszabású, hasznos és hatékony tevékenységét.³ A levél jegyzője, Szalárdi János korabeli krónikás a Váradi Eklézsia tipográfusának nevezte Szencit. Ebből az is kiderül, hogy Németalföldön az Elzevir-testvéreknél tanult és tőlük hozta a *Non solus-szimbólumot*, amelyet itthon saját kiadványai felségeleként használt.

A Hoffhalterek és Szenci Kertész váradi nyomdája 1585–1640 között mintegy bő félszáz esztendő telt el. Szenci Kertész Ábrahám váradi introitusának pontos kezdete nem egyértelmű. Ismert és számon tartott művei az 1640-es esztendőtől datálódhatnak. Ám ha Beretzki György, a pozsonyi jezsuita kollégium katolikus nyomdászának hivatkozását is figyelembe vesszük, akkor az egy évvel korábbi, 1639-es dátum is valószínűsíthető. Elképzelhető és hitelt érdemlő hivatkozásnak tűnik ez, mivel Szenci Kertész a szóban forgó Nyéki Vörös Mátyás *Tintinnabulum-ját* rövid idő múlva 1642-ben „ismét” kiadta.⁴

Szenci Kertész munkássága nem fejeződött be teljesen 1660-ban, amikor a török elfoglalta a váradi várat. Ekkor „csak” a váradi korszak zárult le. A következő másfél esztendőt 1662 novemberéig Kolozsváron töltötte, ahol befejezte a Váradi Bibliát. Innen Szebenbe vitte a nyomdát, és haláláig, 1667-ig ott működött.⁵ Az 1667. július 29-én felvett hagyatéki leltár teljes anyaga V. Ecsedy Judit és Monok István jóvoltából a közelmúltban vált az érdeklődők közkincsévé.⁶ Az említett két kutató munkája a hagyatéki leltáranyag alapján nagyon sok részletkérdést

világított meg az eklézsia tipográfusának munkásságával kapcsolatban. Többek között arról is tudomást szerzünk, hogy Szenci Kertész Ábrahám „nyomtató és kiadó munkáját 192 kiadvány tanúsítja, amelyek közül 139-et Váradon, 4-et Kolozsváron és 49-et Szebenben nyomtatott”.⁷ A hagyatéki leltárból az is kiderül, hogy nemcsak könyvnyomtatással és könyvkiadással, hanem *könyvkereskedéssel* is foglalkozott. Némely munkák esetében előfordult, hogy előszót, ajánlást is írt, egy könyvnek pedig ő maga volt a szerzője.⁸ A kiemelkedő teljesítményű tipográfus munkásságának feltárása, feldolgozása minden bizonnyal még a hagyatéki leltár megismerése után sem tekinthető befejezettnek. Még mindig kerülhet elő olyan nyomtatvány kül- vagy belföldi levéltárakból, magán- és gyűjteményekből, magán- és közkönyvtárakból, gyűjtőktől, amelyekről még mindig nem tudunk, vagy esetleg másként lett beazonosítva. Ez arra indít bennünket, hogy a feltáró, kutató munkát tovább kell folytatni. Eklatáns példája ennek a munkának az, amelyet V. Ecsedy Judit mutatott ki egyik tanulmányában, amelyben hat ismeretlen, vagy tévesen beazonosított Szenci Kertész Ábrahám nyomtatványt azonosított be újonnan és sorolta be a többi mellé.⁹

Szenci Kertész nyomdászatával kapcsolatban az sem mellékes kérdés, hogy vajon kinek a tulajdonában volt a nyomda. Több válaszlehetőség is adott V. Ecsedy Judit szerint, melyek közül ő maga sem ad egyértelmű választ.¹⁰ Lehetett a nyomda Szenci Kertész magántulajdona, vagy éppen a váradi református eklézsiaé, a váradi iskoláé, vagy tartozhatott éppen a Bethlen család érdekszférájába. Viszont tény az is, hogy halála után sem a Tiszántúli Református Szuperintendenciára nem szállt, sem a Debreceni Kollégiumra, mint a váradi iskola jogfolytonosságát biztosítóra, sem egyértelműen a Bethlen családra, amely nyomda egykor a Bethlen István anyagi támogatásával jött létre. A Bethlen István által finanszírozott és a németországi Lüneburgból hozott nagy kapacitású nyomda ezután a fejedelmi „fiscus”-ra szállt. Halála után közel két hónap telt el, amíg felleltározták összes javait, értékeit, ingóságait. Nagyfokú önállóságra utal az a tény, hogy több esetben mások által finanszírozott munkát is kinyomtatott,¹¹ vagy éppen az adott korban ellenfélnek számító római katolikus szerző kötetét jelentette meg protestáns kiadásban.¹²

Érdeklődésünket a továbbiakban az eklézsia tipográfusának váradi korszaka felé fordítjuk. A már említett 1640–1660 közötti húsz esztendő nagyszámú nyomdatermékei arról vallanak, hogy ebben az időszakban önmagát a legmagasabb hőfokon égetve munkálkodott. Mutatja ezt az a tény is, hogy Várad az adott korban, a mintegy 1500 nyomtatott ívnyi teljesítményével a korabeli magyarországi nyomdák között sorrendben a hatodik.¹³ A szüntelenül munkálkodó, puritán szellemű ember mindent szent céljának rendelt alá: terjeszteni az Írást bármely formában, s ezzel szolgálni az Anyaszentegyházat és az egész társadalmat.

Munkássága közepétől, a 40-es évek végétől, nem titkoltan a puritanizmus szolgálatába állította a nyomdát.

Puritán szellemiségét és lelkiségét nem elfogultan és egyoldalúan jelentette meg nyomdászataiban. A puritánok mellett azonban az ortodoxia és a kettő közötti átmenetet képviselőeknek is bőven adott lehetőséget. Szenci Kertész műveltsége, intelligenciája és széles körű látása nyilvánul meg a tág spektrumot mutató nyomdatermekben is. Valószínűsíthető, hogy a puritán, és annak nyomában, illetve az azzal együtt érkező presbiteriánus eszmeiségben látta a folyamatos reformáció képviselőinek és szolgálatának helyi lehetőségét. Ez a korábbi ortodoxia viszonylag rideg, szigorú, de konkrét hitoszlopokra épített világát „elviheti” egy melegebb lelkű és megélhetőbb formában gyakorolható vallásosság irányába. Kéki Béla is erről beszél egyik tanulmányában, amikor azt írja, hogy a puritánok „a nyomtatott betű erejét is igénybe vették eszméik propagálására”.¹⁴ A nyomdász-mester számára Isten igéje volt az irányadó, s meggyőződéssel vallotta, hogy az élet semmilyen területét sem lehet kivonni az Isten igéjének befolyása alól. Kálvini szellemenben a folyamatos reformációt szolgálta tehát a nyomtatott és kiadott és forgalmazott munkákon keresztül. Ed-digi ismereteink alapján nincs tudomásunk arról, hogy valaha adott volna ki bármely nyelven Kálvin-művet. Ez azonban nem jelenti azt, hogy Kálvin, az ő teológiája, illetve a kálvinizmus széles spektrumú szellemisége, eszmeisége ne lett volna jelen a váradi tipográfiában. A következők rendjén arra szeretnénk rámutatni – bárha érintőlegesen is, figyelemfelkeltően vagy utalásszerűen –, hogy *milyen mértékben és formában lehetett jelen Kálvin a már említett húsz esztendősi periódusban.*

1. Kálvin János 1564-ben bekövetkezett halála és Szenci Kertész Ábrahám váradi munkásságának kezdete 1640 között mintegy 80 esztendő telt el. Kálvin munkássága, a Szentírás talaján álló és hitvallásos alapokon megfogalmazott tanai, szigorú következetes egyháztana Európa-szerte direkt és indirekt formában, széles körben terjedt. Eszmeisége az egyházi összefüggéseken túl a társadalom életére is nagy hatást gyakorolt. Arról nincs tudomásunk, hogy Kálvin írt-e valaha is teljes körű etikát vagy gazdasági, politikai, társadalmi elméletekkel kapcsolatos önálló művet. Ő elsősorban az ige szolgája volt, és így az élet minden területére igényt tartó Isten általa megismert akaratát hirdette, képviselte és azt támasztotta követendő mércévé.¹⁵ Nem különben vallották és képviselték a váradi puritánok is.

Témánk aktualitását most éppen az adja, hogy jeles reformátorunk, a *református reformációt* elindító Kálvin János születésének több mint 500. évfordulójára emlékezünk ebben a jubileumi időszakban. Személye és munkássága előtt Nagyváradon e szerény tanulmánnyal is szeretnénk tisztelni, annál is inkább, mivel a reformációtól 1660-ig a kálvini szellemiségű református egyház meghatározó és domináns szerepet töltött be.

Ismerve a közel másfélszáznyi hazai és külföldi szerzők által írt és kiadott munkát, megállapítható, hogy Szenci Kertész váradi munkássága meglehetősen színes és heterogén képet mutat. Heltai János megállapítása a

korabeli Váradra is vonatkozatható, melynek értelmében a nyomtatványanyag tartalmi szempontból három csoportba sorolható: *egyházi, iskolai és alkalmi.*¹⁶ Amennyiben ezt a tartalmi besorolást követjük, akkor témánk szempontjából hangsúlyos, fontos vonatkozásokat főként az első kettőben kell keresnünk.

1.1. A Szenci Kertész tipográfiájában napvilágot látott kiadványok legszámtöbb hányszor tartalmi szempontból az *egyházi*, vallásos irodalom. E tekintetben a nyomdász-mester akár Luther követője is lehetne, aki azt vallotta, hogy a reformáció tudatosan és következetesen állította a nyomtatott betűt a maga szolgálatába.¹⁷ A nyomtatott, kiadott és forgalmazott egyházi és vallásos kiadványok, teológiai tárgyú munkák, a népegyházi olvasótáborot kiszolgáló vallásos irodalom műfajilag színes képet tár elénk. Ha a Heltai János által megállapított egyházi műfajok rendszerének táblázatát vesszük alapul, illetve az abban megfogalmazott vallásos *műfajteremtő célokat*, akkor azok közül egy-két kivétellel szinte mindent megtaláljuk a váradi nyomda termékei között.¹⁸ Nem a táblázatban közölt felsorolási rendet vesszük most alapul, hanem azt a számbeli mennyiséget, amely mögött az eklézsia lelkipásztorainak, az iskola tanárainak és a tudós nyomdász *tudatos kiadói koncepciója* húzódik meg. Az előbb említett vallásos irodalom volt a legszámtöbb, közel 65 kiadványával. Fontosabb kategóriák szerint gondolnunk kell a Heidelbergi Kátéra alapozott református katekizmusokra, vallási és politikai vitairatokra, különböző alkalmakra írt vagy fordított prédikációs, elmélkedés és imádságos kötetekre, a nagyszámú énekeskönyvre, ágendás és perikópás könyvre, egyházi törvénykönyvre, rendtartásokra és nem utolsósorban a lelkipásztori munkához írt útmutatóra, lókusgyűjteményekre.

A fontossági sorrend első helyén mindenképpen a Szentírást és annak újrakiadását kell látnunk. Ez volt tulajdonképpen a nyomda Váradra hozatalának *ős-célja*, elsődleges szempontja. Bethlen István ezért hozatta külföldről a nyomdát és bízta meg a szent és nemes küldetés elvégzésével Szenci Kertész Ábrahámot. A teljes Bibliát kívánták újra kiadni, amely mögött immár néhány évtizede több szempont szerint felépülő okok és célok, viták, tervek és döntések sokasága húzódott meg.¹⁹ A már hivatkozott leltári hagyatékból kiderül az is, hogy az apokrifusokkal együtt kívánták kiadni a Bibliát. Azonban eltökélt szándéka ellenére a Bibliát az apokrifusokkal kiegészítve már nem tudta kiadni, mivel erre már sem ideje, sem papírosa, sem költsége nem maradt Szencinek.²⁰ Az apokrifusokat részben kinyomtatták ugyan, csak nem kötötték be.²¹ Váradon az ismert történelmi körülményeknek köszönhetően a Bibliát csak részben sikerült kinyomtatni. Úgy miként az elkészült Szentírás újszövetségi címlapjának dátuma is arról árulkodik, hogy az 1660-ban készült el. A Szentírás ószövetségi részét pedig utólag tudta csak befejezni. Ezt immár nem Váradon, hanem a következő esztendőben, 1661-ben Kolozsváron.

Ha valami Szenci Kertész váradi könyvnyomtatói és kiadói koncepciójában és munkásságában – összhangban az eklézsia lelkipásztorainak gondolkodásával és céljával – Kálvin szellemiségéről, eszmeiségéről vall, akkor az éppen a szentírás kiadás ügyéhez való abszolút kötődés.

Kálvin hitte, vallotta és tanította, hogy Isten a teljes Írásban verbálisan szavak formájában mutatkozik meg.²² A váradiak a puritán eszmék képviselőihez hasonlóan siettek életközébe hozni a mindennapi ember számára az Élő Istent. Ezért az Írást igyekeztek minél nagyobb példányszámban újra kiadni és terjeszteni. A váradiaknak is vezérlő elve, gondolata közé tartozott a „sola scriptura” tanítása, és meggyőződéssel vallották, hogy Isten világosan, egyértelműen és a legteljesebben abban jelentette ki magát az embernek. A Szentírás az emberi élet egyetlen és legfőbb *alapidokumentuma*. A benne lévőket a Lélek diktálta bizonyos korokban az arra kiválasztott embereknek. Ezt kell megismertetni, megértetni és megtanítani az emberekkel, amelynek első számú helye az eklézsia, ahol tisztán és elegyíthetetlenül kell hirdetni az igét.²³ Isten erdélyi magyar népének éppen erre az ígére volt akkor is a legnagyobb szüksége, mert abban Istennek élő, megtartó szava hangzott.²⁴ Szenci Kertész Ábrahám a váradi Bibliához írt *Előszavában* fogalmazta meg reformatori alapokon álló gondolatait és célját, amellyel az Írást nyomtatta az eklézsia népének.

A tárgyalt húsz esztendő korszakban közel harminc *prédikációs kötetet, elmélkedést és imádságos könyvet* jelentetett meg, amelyekkel az emberek hitéletének erősítéséhez és ismereteik bővítéséhez kívánt hozzájárulni. A prédikációs kötetek a bennük levő igehirdetésekkel nélkülözhetetlen szerepet tölthettek be az emberek hitéletében. Szabó László F. W. Farrarra hivatkozva írja azt, hogy „Kálvin az Írás egyik legnagyobb magyarázója volt”.²⁵ Ez nem is csoda, hiszen negyed század alatt közel 4000 prédikációt mondott, amelynek alig fele maradt fenn, mivel nem mindig jegyezték le igehirdetéseit. Kálvin az igehirdetésről azt vallotta, hogy „amikor az evangéliumot hirdetik nekünk, az olyan, mintha maga Isten szólna hozzánk.”²⁶ Ezért az igehirdetést a legnagyobb komolysággal kell venni. Ez a gondolat, ez a tudat motiválta az eklézsia lelkipásztorait és Szenci Kertészt akkor, amikor akár erdélyi, akár külföldi fordításokból táplálkozó prédikációs kötetekkel kívánta szolgálni a nép lelki életét. Az anyaszentegyház szolgáinak erről a kulcsfontosságú és jelentőségű, akár élő szóban mondott, akár prédikációs kötetben kinyomtatott igehirdetési szolgálatáról Kálvin egyik helyen ekként vallott: „...odahaza is imádkozhatunk és olvashatjuk a Bibliát..., de nem elég, hogy olvassuk az Írást ki-ki magányában, hanem az a fontos, hogy fülünket megcsépelje az a tanítás, amely abból jön, és amelyet azért hirdetnek nekünk, hogy megtanítottak legyünk. És miért? Ha van kenyér és a ház fejének vannak kisgyermekai, akik nem tudják felemelni azt a nagy kenyeret, mert nagy az és nehéz; ha a kisgyermek enni akar belőle, vajon bele tudnak-e harapni abba a nagy kenyérbe? Úgy találják, hogy héja túlságosan

kemény. Így Urunk is azt akarja, hogy a kenyeret felvágjuk, a darabok számba kerüljenek és megrágnánk nekünk.” (2. Pr. a 2Tim-ról)

A váradi nyomdában megjelent prédikációs kötetek más szempontból is árulkodnak kálvini hatásról. Elég, ha némelyik külföldi forrásait vizsgáljuk meg. Tyukodi Mihály prédikációs kötetében az igehirdetések forrásainál a heidelbergi református reformáció hitbéli követőinek, tanítóinak, D. Pareusnak, W. Musculusnak a neveit olvashatjuk.²⁷ Medgyesi Péternek több művét is kiadta Szenci Kertész, azonban a *Doce nos orare* című, Bártfán kiadott munkájában felsorolja mindazokat, akiket a lelkipásztoroknak ajánl imádság és prédikáció készítésekor: „Leginkább javaltatnak Amesii *Medulla*; Casus sonstientiae; Perkinsi; Calvini *Instit.*; Bucanus; Polanus; Volebii *Compendium Theol.*; Riveti Casus in *Decalogum*; etc.”²⁸ Jellemző különben, ahogy gondolkodtak Kálvin felül a korabeli időben, az, ahogy a Praxis pietatisban is A beteg fohászok címmű fejezetnél olvassuk: „amaz nagy értelmű Calvinus igen tanít efelől...”²⁹ Az ötvenes évek elejétől már a puritán szellemiségű igehirdetők munkáinak dominanciájával találkozunk.³⁰ Ezek általában fordítások vagy külföldi forrásokból táplálkozó munkák voltak. A kor legjelesebbjeit szólaltatták meg a hazai olvasók számára: Amesiust, Vendelliust, Scultetust, Ravnellust, vagy H. Van Diestet. Ebben az időszakban nemcsak Váradon, hanem Erdély-szerte is megnőtt a fordítások száma, mivel ez is egy tudatos koncepció része volt.³¹ A cél az volt, hogy a bármely élethelyzetben jelen lévő és megszólaló Istent hirdessék, a legfontosabb hitbéli tudást megfogalmazzák és az evangélium minél szélesebb körben terjedjen. A váradiak is hitték, hogy a hitet lehet tanulni, mert az hallásból (olvasás) van és azt alkalmas és alkalmatlan időben és helyen kell hirdetni. Kálvin tekintetében a puritanizmus s a puritán szerzők nem maradtak le az őket megelőző szellemi áramlattól és annak jeles trendformáló teológusaitól, gondolkodói. Amesiust elődje is egyben mestere, V.W. Perkins Kálvintól, pontosabban, már az Institutio kezdő szavaiból kapja az indíttatást. A kálvini teológia kegyességi életgyakorlatát Perkins dolgozta ki és Amesiust fejlesztette tovább. A kegyes életvitel, életgyakorlat teljesen Kálvini gondolat.³²

Külön csoportban kell kiemelniük az egyéb egyházi ünnepekhez, temetésekhez, sákramentumokhoz kötődő igehirdetéseket. Tudjuk, hogy Kálvin mennyire fontosnak tartotta a sákramentumokat, sőt az úrvacsorát minden vasárnap, amíg tehetette ki is szolgáltatta. A temetéseket nemcsak vigasztaló szóként tartotta fontosnak, hanem a korabeli misszió egyik legkézenfekvőbb alkalmanak és lehetőségének tekintette. Kálvin legnagyobb ünnepek a vasárnapot, az Úr feltámadásának napját tartotta. Ezzel azonosultak a puritánok is. Erről vall a váradi skóla utolsó rektora, Martonfalvi Tóth György is egyik Debrecenben kiadott művében, ahol többek között ebben a kérdésben ekként érvel: „az ünnepek a vasárnapnál szentebbnek ne tartassanak... az Úr napjával elégedjenek meg... így tanít Kálvin, Vollebius, Voetius, és

Amesius is. ...A rosszul megszentelt ünnepek nem kedvesek Isten előtt. S kik ünnepelnek rosszul? Azok, akik a karácsonyt, húsvétot, pünkösdöt nagyobbak és méltóságosabbnak tartják a többi napoknál, sőt még a vasárnapnál is...”³³

A prédikációs kötetek vizsgálata rendjén külön kategóriába kell sorolnunk a nyomdászati szempontból is nagy teljesítményű Geleji-féle köteteket. A három mindegyik külön-külön ezer oldalon felüli munka erdélyi viszonylatban is nagyon jelentős volt. A kötetek hatalmas ívű tematikát ölelnek fel a mintegy 228 prédikációban és egyéb jellegű írásokban. Megtaláljuk benne az egyszerű, a sákramentumos és az ünnepi istentiszteleti alkalmakra írt igehirdetéseket, az apologetikai célzatú és tanító jellegű prédikációkat, polemizáló vitairatokat, egyéb pontosításokat, véleményeket, meggyőződések. Több prédikációja is hű bizonyossága annak, hogy mennyire ismerte Kálvint. A könyv elején olvasható II. Rákóczi Györgynek írt ajánlásban is többször hivatkozik Kálvinra. Az első kötetben³⁴ 75 prédikációt találunk. A prédikációk mellett több részletkérdést is megvilágít, pontosít a korabeli egyházi és vallásos aktuáliákból. Érdekessége ugyan, hogy sajátos homiletikáját is megfogalmazza, melyben könyörtelenül szembefordul és polémiába száll a puritánok prédikációs gyakorlatával, igehirdetésével. A Váltás Titkának második kötete³⁵ a húsvéti ünnepkörhöz kötődik 77 prédikációval. Itt is vitázik minden olyan nézettel, amely ellentmond a református tanoknak. Kálvinra itt is többször hivatkozik, pl. a Krisztus szenvedéséről szóló nyolcadik és harmincharmadik prédikációjában, vagy a Krisztus papi tisztéről való első prédikációban. A harmadik kötet³⁶ 76 prédikációban szólítja meg az anyaszentegyház híveit az áldozócsütörtöki és pünkösti ünnepkörhöz kötődően. A függelékben a sákramentumokról ír értékes tanításokat. A szent keresztségről való második és hetedik prédikációban is rendszeresen Kálvint idézi vagy hivatkozik rá. A műben egyfelől katolikus és antitrinitárius polémiát folytat, másfelől a puritánok egyházkormányzati véleményét és meggyőződését támadja logikus vehemenciával. Ez a háromkötetes opus sokat elárul Szenci Kertész Ábrahám tipográfiájának kapacitásáról is. Arra utalunk tudniillik, hogy az egyenként ezer oldalon felüli kötetek kinyomtatása között mindössze két-két esztendő telik el, és közben még más munkákra is volt kapacitása. Szenci Kertész nem volt elfogult, egyoldalú a prédikációs kötetek nyomtatási és kiadási politikáját illetően. A puritán szerzők mellett a nem puritánoknak is lehetőséget biztosított. Geleji Katona háromkötetes opusa nagyságrendileg megközelíti a többi, kisebb méretű, puritán szerző vagy fordító munkáját. A puritánok közül Keresztúri Bíró Pál dominál mintegy hét nyomtatott munkával.

Az 50-es évektől megszáporodtak *imádságoskönyvkiadások*, a különböző tanítások, elmélkedések. Ezek volt, hogy önálló formában, volt, hogy más egyéssel egybekötve, de jelentős számban jelentek meg. Voltak helyi kiadványok, melyeknek pontos eredetét, íróját nem sikerült beazonosítani, de minden valószínűség szerint

váradai auktorokhoz kötődnek.³⁷ Az imádságos könyvek közül legalább egyet ki kell emelnünk hangsúlyosan. Komáromi Szvertán István egybekötött prédikációs és imádságos kötetét kell hangsúlyoznunk, amelyben a puritánok egyik szellemi atyjának, Amesiusnak gondolatait hozta Erdély-közelbe.³⁸

A következő nagy műfajcsoportba a *katekizmusok* tartoznak. Azok a hitvallások és vallásos tanítások, amelyek részben apologetikai, azaz hitvédő célzattal, részben pedig evangelizációs hitébresztő és hiterjesztői szándékból születtek. Eddigi ismereteink alapján mintegy tíz ilyen munkát nyomtattak Váradon. Első kiadványa is, 1640-ben egy latin nyelven írt katekizmus volt. Ebben az esztendőben a négy kinyomtatott munkája közül még a negyedik is egy katekizmus volt, amely tulajdonképpen a Heidelbergi Káté felosztását és magyarázatát követő prédikációs kötet. Ennek a kötetnek a szerzője Keressze-gi Hermán István, és forrásánál Ursinus Zakariást és Dávid Pareust találjuk.³⁹ A Siderius-féle Heidelbergi Kátét többször is kiadták, később pedig az Alsted-ét. Az 1650-es évektől a kátétanításban és magyarázatban a megjelent és kinyomtatott nyomdatermékek tükrében már a dordrehti tanok dominanciáját, a leideni iskola tanárainak hatását figyelhetjük meg.⁴⁰

A Heidelbergi Káté, amely a református egyház első számú szimbolikus könyve még Kálvin életében megszületett. Tudjuk ugyan, hogy nem ő írta, de maximálisan érvényesült benne a nagy reformátor Szentíráshoz kötődő gondolkodása, logikusan felépített szisztematikus hitrendszere, hitbeli meggyőződése. Kálvin jól ismerte a Heidelbergi Kátét, és ő hagyta jóvá Kegyes Frigyes abbéli szándékát, hogy minél teljesebb körben terjesszék a hitvallást.⁴¹

A hitvédelem terén a *vitairatok* játszották a másik kulcsszerepet, melyekben nagyon erős tanítói szándék is érvényesült. Az említett korszakból 8 ilyen vitairat kinyomtatásáról van tudomásunk, amelyek között találunk református, római katolikus,⁴² illetve keresztyén és zsidó⁴³ kérdésköröket, különbözőségeket tisztázó, magyarázó polemikus iratokat. Külön érdekességként kell megemlítenünk egy olyan vitairatot, amely szintén kálvini gondolkodást tükröz, melyben a reformátusokat akár fegyveres ellenállásra is buzdítja hitük védelme és képviselése összefüggésében.⁴⁴ Kálvin tanai nyomán a magyar reformáció képviselői nem tűrtek el semmilyen elnyomást, legyen az politikai, társadalmi vagy vallási jellegű. A jogászműveltségű francia reformátor pontosan és nagy körültekintéssel teljesen biblikus alapokon állva fogalmazta meg e témakörben is tanait. Talán nem véletlen, hogy a hazai református reformáció képviselői miért olyan nagy számban álltak mellé az elmúlt századok során bármely politikai, nemzetiségi, vallási függetlenségért, szabadságért folytatott küzdelemnek.⁴⁵

A hitélet erősítésében, szolgálatában meghatározó szerep jutott a különböző típusú *énekeskönyveknek*. Közel 9 olyan énekeskönyvről tudunk, amelyek részben önállóak, részben valamely más egyéni hitéletet szolgáló munkával lettek egybekötve. Kezdetben, azaz a 16. szá-

zadban a református és lutheri irány még közös énekeskönyveket jelentetett meg protestáns megnevezéssel, amelyekben egymás énekei is megtalálhatóak voltak. Ilyen protestáns énekeskönyvet nyomtatott Szenci Kertész Ábrahám 1642-ben,⁴⁶ amely később a váradi énekeskönyvek kiadásának alapjául szolgált. A dicséretes, a temetési és egyéb egyházi ünnepkörökhöz és más közösséges istentiszteleti alkalmakhoz kötődő énekek mellett fokozatosan növekvő arányban kezdtek megjelenni a zoltárok. Magyarországon a Szenci Molnár Albert-féle psalmusok terjedésének az 1640-es esztendőktől kezdve lehetünk igazán szemtanúi. Ekkorra a korábbi közös protestáns énekeskönyvek kezdenek háttérbe szorulni, és énekeskönyv kultúránkban megnő a felekezeti, azaz református dominancia.⁴⁷ Különbözik a kálvinista bibliafordítás-kiadások prototípusának is tekinthető hugenotta zoltárokat a katekizmusmal együtt már az 1588-ban megjelent francia nyelvű bibliakiadással egybekötve megtaláljuk.⁴⁸

Kálvinnak egyházszervezői munkája során mindig volt gondja arra, hogy az igehirdetés, a hitoktatás és -védelem, az istentiszteleti rend és a gyülekezeti éneklést szolgáló rendszeresen jelenjenek meg fontos kiadványok.⁴⁹ A zoltáreneklés fontosságáról az 1542-es ágendáskönyvben ekképpen vallott: „...a mi vallásos összejöveteleinket három ilyen (tudni illik a hívek lelki okulására szolgáló) dolog megtartását rendelte Urunk: s ez a három: az Ő Igéjének hirdetése, a nyilvános és ünnepélyes imádság, meg az Ő sákramentumainak kiszolgáltatása. Ami a nyilvános imádságot illeti, ez két féle lehet. Vannak olyan imádságok, amelyeket csak egyszerű élőlőszóval mondunk, másokat meg énekelünk.”⁵⁰ Tény, hogy Váradon a tárgyalt húszéves időszakban olyan énekeskönyv, amely Kálvin direkt hatására mutatna, nem jelent meg. Kálvin a zoltárokat Genfben rendszeresen énekelte, évente kétszer is a gyülekezettel, és zoltárai mellett megtaláljuk a *Decalogust* és a *Canticumot* is.⁵¹ Ennek nyomát hazai énekeskönyveinkben így nem találjuk. A zoltáreneklés egyházi énekes kultúránkba nagyon lassan szívárgott be. Nálunk kálvini hatások még a későbbi századokban is csak közvetve érvényesültek e tekintetben.

Szenci Kertész Ábrahám nyomdászati koncepciójában már a kezdetekben megjelenik három egyházi rendtartás is. A rendtartás és a törvények, az egyházépítés és az élet mindennapjaiban betöltött jelentősége alapján, Kálvin egyik kulcsfontosságú dokumentuma volt. Farellel együtt már 1536-ban elkészítette, még az első genfi tartózkodása alatt azt az *Articles concernant l'organisation de l'église et du culte-t*, amelyet a későbbiek során továbbfejlesztett, bővített, amelynek segítségével kívánta Krisztus szolgálatába állítani az egész közösséget.⁵² Mindössze öt esztendő telt el és 1541-ben összeállította és a genfi tanáccsal elfogadtatta az *Ordonnances-t*. Péter Miklós az *Ordonnances-fordítása* elé írt rövid tanulmányában a gyülekezeti rendtartás céljáról az írta, hogy „megalkotásának kifejezett célja Krisztus képének megláttatása a hívek engedelmissé-

gében”.⁵³ Kálvin hatását mutatják tehát ezek a rendtartások is.

Az 1642-ben kiadott rendtartás harmadik törvényben a püspökválasztással kapcsolatban Kálvinra hivatkozik, mondván „...a püspöknek úgymond fedhetelnecc kell lenni, edgy feleségünc, józanac, okosnac, meg ékesitetnecc, szemérmetesnecc, gazdálkodonac, etc. Amelynecc minden sommája azt mondja Calvinus ebben vagyon: hogy nem kell egyeseket választani, hanem akik tisztza tudományuac és szentéletűec, s sem valami véteccel meg nem jeztetettec, melly őnekc méltóságukat elvenné és az Edgyházi Szolgálatra gyalázatot hajtana...”⁵⁴ A tizenegyedik törvényben pedig az olvassuk: „...így tanít Calvinus is, mondván a minémű tisztzi vagyon a Tanátsban a Polgármesternecc, oly tisztzi vagyon a Püspöcnecc is a Seniorok között is tudni-illic, hogy az igyeket előhozza, voksot kérdjen, tanátsal, intéssel egyebec előtt járjon és méltósságával az egész törvénytélt igazgassa, és valami közösséges elvégződött azt ki-Szolgáltassa...”⁵⁵

1.2. A kiadványok második nagy csoportjában az *iskolai* célt szolgáló oktatással, neveléssel kapcsolatos nyomtatványokat találjuk. Itt most nem térünk ki a jól szervezett erdélyi iskolapolitikai koncepcióra, illetve az ahhoz kötődő tankönyv és jegyzetanyag áramlásra, amely elsősorban Gyulafehérvár, Várad, Sárospatak, illetve Marosvásárhely között működött, és még arra sem, hogy ebben milyen szerepet játszott a váradi nyomda. Ezt a koordinált, szervezett oktatáspolitikai koncepciót, könyv- és jegyzetáramlást, terjesztést, kiadást már többen is vizsgálták.⁵⁶ Tény, hogy Szenci Kertész, a váradi iskola és eklézsia lelkipásztorai között állandó és szoros kapcsolat volt. A könyvkiadást illetően Tarnai Andor megállapította, hogy a váradi iskola köré csoportosuló református értelmiség egyértelmű különbséget tett három stílusréteg között.⁵⁷ Mivel a célközönséget jól ismerték, pontosan tudták, kinek milyen típusú könyvet kell nyomtatni, megjelentetni. Három kategória volt: egyik a széles néprétegnek író, a második az udvari stílus, és fölötte állt a latin nyelvű tudományos szint.

Ismerve a váradi nyomda iskolai élettel kapcsolatos kiadványait nyomtatékosan kell hangsúlyoznunk azt a genfi, vagy még inkább a strasbourgi hatást, amely Kálvin gondolkodását tükrözi. Pontosán követhető ez a latin, a latin-magyar nyelvtanok, mono- vagy bilingvis bölcsmondások, beszédgyakorlatok, szójegyzékek, tankönyvek, kézikönyvek; másodsor a retorikai szabálygyűjtemények, kézikönyvek, tankönyvek; harmadszor a logikai tankönyvek és kézikönyvek tükrében. Sturm nevelési céljait, a bölcs és ékesen szóló kegyesség⁵⁸ gondolatát Kálvin Genfben is továbbvitte, és az ott megalapított, majd 1559-től beindított Akadémiájában tökéletesítette. Itt a kollégiumi oktatásban kiemelkedően nagy szerep jutott a latinnak, mellette a beszédtechnika tanításának, fejlesztésének, majd pedig a görögnek és a „septem artem liberalesnek”. A felsoroltak mellett találunk még nyomtatványai között egy enciklopédiát és egy pedagógiai ér-

tekezést is. Erdélyben is a sturmi humanista tudással társított, kombinált vallásosság és kegyesség maradt a követendő minta a kálvini szellemben gondolkodók számára. A retorikai, logikai, filozófiai tankönyvek és tananyag mellett, legnagyobb számban találjuk a mintegy 12 kinyomtatott vizsgatételt, azaz disputát. Alsted, Bisterfeld, Piscator mind a herborni helvét reformáció kálvini-keckermani szellemi irányának voltak a képviselői. Mondjuk ezt azzal együtt, hogy a hazai puritánok, Bisterfeldben komoly támogatóra találtak. Nem mehetünk ugyanakkor a tény mellett sem el, amely egyértelműen Kálvin hatását igazolja, hogy magyar területen Petrus Ramust, Amesius több művével együtt először itt jelentettek meg. Róla pedig tudjuk, hogy Kálvin barátja és követője volt.⁵⁹ A genfi kollégium órarendjéből kitűnik, hogy a szerdai napon jól meghatározott helye volt a tanító-nevelő célzatú játékoknak is, illetve a szabad foglalkozásoknak.⁶⁰ Az itt kiadott *iskoladráma és szereposztás*⁶¹ is minden bizonnyal ennek szellemében kapott szerepet az illusztris iskolában, akárcsak a vizsgatételek, a nyilvános disputák, amelyek során rendszeres, módszeres, gyakorlati felkészülést kaptak a hallgatók.

1.3. Nyilván az *alkalmi kiadványok* érdekességei, különlegességei is tartogathatnak meglepetéseket e téren. Azért, mert valamely irat elsősorban nem vallásos című vagy tartalmú, azért Szenci nem vonakodott azok kiadásától, sőt, ha egy-egy művet fontosnak és hasznosnak ítélt meg a társadalom és a nép életére nézve, azt ha kellett, a saját költségén is kinyomtatta, vagy adott esetekben saját hozzáfűzött véleményét is belefoglalta. Kálvin a Szentírás alapján hangsúlyozta, hogy az egész világ, a teremtett mindenség mindenestől Isten alkotása, és teremtői, gondviselői és fenntartói igénye mindenre kiterjed. A helyes és igaz istenismeretet követően a teremtett világ vizsgálatát, ismeretét és megőrzését az ember elsőrendű kötelességei közé sorolta. Szükséges, hasznos és praktikus szempontokat követő gondolkodás termékei mindazok, amelyek ebbe a népnevelői kategóriába tartoznak. Itt kell megemlítenünk többek között az *álomfejtő könyvet*,⁶² az első magyar nyelvű *méhéskönyvet*,⁶³ a *szorzó és kamatszorzó táblákat*,⁶⁴ a *lakodalmas köszöntőket*,⁶⁵ a fejedelmi megrendelésre készült *erdélyi magyar törvénykönyvet*.⁶⁶ Az előbb felsorolt kiadványok között, melyekből egy-egy példány jelent meg, nyomatékosítanunk kell a minden esztendőben megjelentetett naptárt és prognosztikont, mely a nép körében széles körű érdeklődésnek örvendett. A húsz esztendő alatt ebből 21 jelent meg.

2. Tanulmányunk nyilvánvalóan nem a teljesség igényével íródott. Mindössze a korábbiakban megjelölt témát szerettük volna az érdeklődők figyelmébe ajánlani, és ezáltal a kutatói szándékot ösztönözni Kálvin, Szenci Kertész Ábrahám és Várad összefüggésében. Kálvin János gondolkodása, szellemisége, ott sejlik, húzódik nagyon sok műben, kiadványban. Tény, hogy Kálvin recepciója – miként azt Hörcsik Richárd, Révész Imrével ellentétben bebizonyította –, már a 16. sz. második felé-

ben megtörtént.⁶⁷ A helvét reformáció jelei mellett Kálvinnak „sokkal nagyobb direkt hatását véljük felfedezni” írja előbb említett egyháztörténészünk. Ebből pedig az is következtethető, hogy tanai folyamatosan terjedtek Magyarországon. Herborn, Heidelberg, majd az angliai egyetemeken tanuló peregrinusok a teológiai szellemi áramlatok között is a kálvini reformáció kor- és sorsformáló gondolkodóinak és utódainak szellemét hozták haza. Tanulmányunkban tehát mindössze arra kívántuk a figyelmet odafordítani, hogy Szenci Kertész Ábrahám nyomdászátában, bárha közvetett módon is, jelezzük a Kálvin-hatások jelenlétét.

Szerkesztői, nyomdász, kiadói és forgalmazói munkásságának tükrében, joggal mondhatjuk, hogy Szenci Kertész Ábrahám a kálvinista ember hűséges prototípusa. Szenci Kertész felismerve a nyomtatott betű erejét, teljes mértékben felhasználta azt, és a hitélet szolgálatába, dinamizálásába és terjesztésébe állította. A protestáns ortodoxia merev, zárt világából kitörni és „hódítani” kívánó újreformátori gondolatok és tanok hatalmas segítséget kaptak a korabeli „nyomdatechnikától”. Különösen akkor, ha a korabeli nyomtató, multiplikáló gépek olyan ember kezébe összpontosultak, mint az eklézsia nyomdása, aki nemcsak szakmáját művelte magas fokon, hanem az objektív, konkrét tudás olyan szellemi-lelki többlettel társult, mint az az ő esetében.

Az Isten–ember–társadalom kálvini triász-összefüggésében gondolkodó és alkotó ember Váradon a maximumot megtette annak érdekében, hogy a Szentírás és az ahhoz szervesen kötődő korabeli irodalom minél nagyobb számban és szélesebb körben terjedjen Isten magyar népe és nemzetsége körében. A puritán mozgalom pedig korszerű szellemi-lelki többletet és lendületet adott ebben ahhoz, hogy a kálvini református reformációt minél maradéktalanabban szolgálja és képviselni lehessen.

Pálfi József

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Ábrahám Kyper: A kálvinizmus és a politika, in. *Kálvinizmus és modernitás*. Koinónia, Kolozsvár, 2001.
- Alister E. McGrath: *Kálvin*, Oziris könyvtár, Budapest, 1996.
- Benke György: Kálvin társadalmi etikája, in. *Az evangéliumi kálvinizmus füzetei*, Kiadja RZSIS Budapest, 1986.
- Bodonhelyi József: *Az angol puritanizmus lelki élete és magyar hatásai*, Debrecen, 1942.
- Botta István: A reformáció és a nyomdászat Magyarországon, in. *Magyar könyvszemle*, 1973.
- Dékány Endre: A pedagógus Kálvin, in. *Az evangéliumi Kálvinizmus füzetei*. Kiadja a RZSIS, Budapest, 1987.
- Elektronikus Régi Magyar Könyvtár: Szabó Károly: Régi Magyar Könyvtár (1473–1711); Sztripszky Híador: Adalékok... (1472–1711); Régi Magyarország Nyomtatványok I–III. (1473–1655). Arcanum PC-CD-ROM.
- Fekete Csaba: A genfi zsoldárok elterjedése hazánkban, in. *Kálvin időszerepése*, szerk: Fazakas Sándor, Budapest, 2009.
- Heltai János: A 17. század első felének kiadványszerkezete. Műfajteremtő elvek és célok, in. *Fejezetek 17. századi nyomdászattunkból*. Országos Széchényi Könyvtár és Oziris kiadó, Budapest, 2001.
- Hörcsik Richárd: Kálvin 16. századi magyarországi recepciója, in. *Kálvin időszerepése*, szerk. Fazakas Sándor, Budapest, 2009.

Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*, I. Kötet, Pápa, 1909.

Kéki Béla: Szenci Kertész Ábrahám a magyar puritánus mozgalom szolgálatában. in: *Ötszáz esztendő*, Budapest, 1974.

Martonfalvi Tóth György: *Keresztyén inneplés, avagy lelki szent mesterség, mely azt adja elődbe, mint keljen neked az eclésiától rendeltetett és már bevált innepeket, Karácson, Húsvétot, Pünkösdöt, a többi innepekkel együtt megüendő és azok felől józanon értened*, Debrecen, 1683.

Monok István: Szenci Kertész Ábrahám kereskedői könyvkészlete halálakor, in: *Emlékkönyv a Teleki Téka alapításának 200. évfordulójára 1802–2002*, Marosvásárhely, 2002.

Naményi Lajos: A nagyváradi nyomdászat története. in: *Magyar Könyvszemle*, 1901.

P. Vásárhelyi Judit: *Szenci Molnár Albert zsolotároskönyve*, Kézirat.

Petróczi Éva: A Váradi Biblia helye a magyar puritanizmus irodalmában. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2002.

Péter Miklós: *Kálvin. Genfi Gyülekezeti Rendtartás*, Napoca Star, Kolozsvár, 1998.

Puky Endre: Mít tehet a protestáns ember a politikai küzdelem megnevesítésében. in: *A protestantizmus Magyarországon*, Kiadta a Bethlen Gábor Szövetség.

Szabó László: Az igehirdető Kálvin, in: *Az evangéliumi kálvinizmus füzetei*, Kiadó RZSIS Budapest, 1986.

V. Ecsedy Judit: „A híres Szentzi Ábrahám nevezetes váradai tipográfiaja”, in: *OSZK évkönyv 1991–1993*, Budapest, 1997.

V. Ecsedy Judit: A 17. század első felének nyomdai körképe és rész-mérlege, in: *Fejezetek 17. századi nyomdászatunkból*, Országos Széchényi Könyvtár és Oziris Kiadó, Budapest, 2001.

V. Ecsedy Judit: Egy erdélyi könyvnyomató műhely 1667-ben, in: *Emlékkönyv a Teleki Téka alapításának 200. évfordulójára 1802–2002*, Marosvásárhely, 2002.

V. Ecsedy Judit: Szenci Kertész Ábrahám és ismeretlen nyomtatványai, in: *Magyar Könyvszemle*, 1989.

Victor János: A heidelbergi káté története, in: *A magyarországi református egyház hitvallási iratai. I. A heidelbergi káté. II. A második helvét hitvallás*, Kiadja a MREZSIS Budapest, 1981.

Viskolcz Noémi: Johann Heinrich Bisterfeld (1605–1655) bibliográfiája. A Bisterfeld könyvtár. Budapest-Szeged. OSZK. Skriptum Rt. 2003. A Kárpát-medence kora újkori könyvtárai VI.

Willem Van't Spijker: *Kálvin élete és teológiája*, Kálvin kiadó, Budapest, 2003.

JEGYZETEK

¹ RMNY. I. – Index Chronologicus Officinarum – ² Naményi Lajos: A nagyváradi nyomdászat története, in: *Magyar Könyvszemle*, 1901, 170–182. – ³ Naményi Lajos: A nagyváradi nyomdászat története, im. 280–296. – ⁴ V. Ecsedy Judit: „A híres Szentzi Ábrahám nevezetes váradai tipográfiaja”, in: *O.S.Z.K. Évkönyv 1991–1993*, Budapest, 1997, 289–301. – ⁵ V. Ecsedy Judit: „A híres Szentzi Ábrahám nevezetes váradai tipográfiaja”, im. 289–301. – ⁶ Monok István: Szenci Kertész Ábrahám kereskedői könyvkészlete halálakor, in: *Emlékkönyv a Teleki Téka alapításának 200. évfordulójára 1802–2002*, Marosvásárhely, 2002, 360–379. – ⁷ V. Ecsedy Judit: Egy erdélyi könyvnyomató műhely 1667-ben, in: *Emlékkönyv a Teleki Téka alapításának 200. évfordulójára 1802–2002*, Marosvásárhely, 2002, 380–400. – ⁸ Laus podagrae Várad 1647–1649 Szenci Kertész. – ⁹ V. Ecsedy Judit: Szenci Kertész Ábrahám és ismeretlen nyomtatványai, in: *Magyar Könyvszemle*, 1989, 21–47. – ¹⁰ Uo. – ¹¹ RMNY III. 1863 – Keresszegi Herman István: Az keresztyénj hitnek ágazatiról való prédikációknak tarhaza...Varadon MDCXXXX Fekete István uram költség Szenci Kertész Ábrahám, RMNY III 1915 Tyukodi Márton: Az tiszta életű Joseph patriarcha életének... Varadon MDCXXXXI Szenci Kertész Ábrahám – ¹² RMNY III. 1978 – Nyéki Vörös Mátyás: Dialógus... Varadon MDCXXXII [Szenci Kertész] – ¹³ V. Ecsedy Judit: A 17. század első felének nyomdai körképe és rész-mérlege, in: *Fejezetek 17. századi nyomdászatunkból*, Országos Széchényi Könyvtár és Oziris kiadó, Budapest, 2001, 37–55. – ¹⁴ Kéki Béla: Szenci Kertész Ábrahám a magyar puritánus mozgalom szolgálatában, in: *Ötszáz esztendő*, Budapest, 1974, 47–57. – ¹⁵ Benke György: Kálvin társadalmi etikája, in: *Az evangéliumi kálvinizmus füzetei*, Kiadja RZSIS, Budapest, 1986, 14.

– ¹⁶ Heltai János: A 17. század első felének kiadványszerkezete. Műfajteremtő elvek és célok, in: *Fejezetek 17. századi nyomdászatunkból*, Országos Széchényi Könyvtár és Oziris kiadó, Budapest, 2001, 9–28. – ¹⁷ Botta István: A reformáció és a nyomdászat Magyarországon, in: *Magyar könyvszemle*, 1973, 270–289. – ¹⁸ Heltai János: A 17. század első felének kiadványszerkezete, im. 9–28. – ¹⁹ Petróczi Éva: A Váradi Biblia helye a magyar puritanizmus irodalmában, in: *Egyháztörténeti Szemle*, 2002, 40–44. – ²⁰ V. Ecsedy Judit: Egy erdélyi könyvnyomató műhely 1667-ben, in: *Emlékkönyv a Teleki Téka alapításának 200. évfordulójára 1802–2002*, Marosvásárhely, 2002, 380–400. – ²¹ Az apocriphusokban vagion niomtatva tizenket arcus masfel ezer Exemplarnak kellett volna lenni, ha elkeszülhetett volna. Defectusis vagyon nagy rakással. Vadnak azmint velü(n)k Kolozsvaratt is bizonios szamu Magyar bibliak ugy mint az emmlieket Barcsay Ákos Feiedelemtől Ali Passának az Tipographiaert es minden konyvekert adatot Ezer Tallerert Kemény János Feiedelemnek kellett volna adni. Compactoriahoz valo Eszközök is vadnak bővön. – Szenci Kertész Ábrahám hagyatéki leltára 1667. Közli V. Ecsedy Judit – Monok István. In: Monok István: Szenci Kertész Ábrahám kereskedői könyvkészlete halálakor, in: *Emlékkönyv a Teleki Téka alapításának 200. évfordulójára 1802–2002*, Marosvásárhely, 2002. – ²² Alister E. McGrath: *Kálvin*, Oziris könyvtár, Budapest, 1996, 143. – ²³ Willem Van't Spijker: *Kálvin élete és teológiája*. Kálvin kiadó, Budapest, 2003, 117–120. – ²⁴ Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*, I. Kötet, Pápa, 1909, I. 7 fej. – ²⁵ Szabó László: Az igehirdető Kálvin, in: *Az evangéliumi kálvinizmus füzetei*, Kiadó RZSIS Budapest, 1986, 19. – ²⁶ Szabó László: Az igehirdető Kálvin, im. 42. – ²⁷ RMNY III. 1915 – TYUKODI Márton: Az tiszta életű Joseph patriarcha életének, szenvedésének és ditsirettel viselt dolgainak Sz(ent) Irás szerént valo magyarázattya...Varadon MDCXXXXI Szenci Kertész Abraham. – ²⁸ Oláh Szabolcs: „Az egészséges beszédeknek példáját megtartsd”. A kegyességgyakorlás nyelve, in: *Humanizmus, religio, identitástudat*, Studia Literaria, Tomus XLV, Debrecen, 2007. – ²⁹ RMNY III. 2042 – Medgyesi Pál [transl.]: Praxis pietatis... Varadon 1643 Szemptzi Abraham – ³⁰ RMNY III. 2357 – VESELSKÝ-LAETUS, Jiří: Pauli apostoli peregrinatio Caesarea Romam, duabus distincta partibus...; Varadini MDCL impensis Abrahami Kertesz Szenciensis. RMNY III. 2404 – KOMÁROMI SZVERTÁN István: Mikor imádkoztok, ezt mondgyátok, az az az Uri imadsagnak... Varadon MDCLI Szenci Kertész Abraham. RMNY III. 2453 – ENYEDI FAZEKAS János: Mennyei szó a lelki alomból való fel serkenesről... Varadon MDCLII Szenci Kertész Abraham. RMNY III. 2500 – DIEST, (Hendrik van): Praxeos sacrae specimen... Varadini MDCLIII impensis Abrahami Kertesz Szenciensis. – ³¹ P. Vásárhelyi Judit: *Fejezetek 17. századi nyomdászatunkból. Országos Széchényi Könyvtár és Oziris kiadó*, Budapest, 2001, 65. – ³² Bodonhelyi József: *Az angol puritanizmus lelki élete és magyar hatásai*, Debrecen, 1942. – ³³ Martonfalvi Tóth György: *Keresztyén inneplés, avagy lelki szent mesterség, mely azt adja elődbe, mint keljen neked az eclésiától rendeltetett és már bevált innepeket, Karácson, Húsvétot, Pünkösdöt, a többi innepekkel együtt megüendő és azok felől józanon értened*. Debrecen, 1683. – ³⁴ RMNY III. 2124 – GELEJI KATONA István: Valtság-titka, azaz az örök Ige nek a megváltó Messiás Christ(us) Jesusnak... Varadon MDCXLV Szenci K[ertész] Abraham. – ³⁵ RMNY III. 2197 – GELEJI KATONA István: A valtság-titkanak második volumenje... Varadon MDCXLVII Szenci Kertész Abraham – ³⁶ RMNY III. 2298 – GELEJI KATONA István: A valtság-titkanak harmadik volumenje... Varadon MDCXLIX Szenci Kertész Abraham. – ³⁷ RMNY III. 2454 – ISTEN eleibe fel–botsátando ahitatos imadsagok... Varadon MDCLII Kertész Abraham. RMNY III. 2455 – ISTEN eleibe föl–botsátando lelki jó illatokkal tellyes arany temienező, az az a kegyes könyörgő lelkeknek minden féle szükségű felől Istenhez felnyujtando áhitatos és buzgo imádsági. Varadon MDCLII Kertész Abraham. – ³⁸ RMNY III. 2404 KOMÁROMI SZVERTÁN István: Mikor imádkoztok ... im. – ³⁹ RMNY III. 1863 – KERESSZEGI HERMAN István: Az keresztyenj hitnek agazatiról való praedicációknak tarhaza... Varadon MDCXXXX Fekete Istvan uram költség. Szenci K[ertész] Abraham. – ⁴⁰ RMNY III. 2452 – CATECHESIS religionis Christianae in ecclesiis et scholis plerisque reformatiis usitata... Varadini MDCLII impensis Abrahami Kertesz Szenciensis. – ⁴¹ Victor János: A heidelbergi káté története, in: *A magyarországi református egyház hitvallási iratai. I. A heidelbergi káté. II. A második helvét hitvallás*. Kiadja a MREZSIS Budapest, 1981. 12

– 42 RMNY III. 1910 – GABRIEL / DEI GRATIA / SACRI ROMANI / IMPERII ET TRANSYLVANIAE / PRINCEPS, PARTIVM REGNI HVNGARIAE / DOMINUS, SICULORUM COMES, AC OPPULIAE / RATIBORIAEQVE DUX. És LASKAI János [transl.]: Hittül-szakadaskad telles meg-orvoslása... Varadon MDCXLIV Szenci Abraham. – 43 RMNY III. 2090 – LASKAI János: Jesus kiralysaga, melynek idvességes birodalma alá hatható erősségekkel intettetnek ki-váltképpen az erdelyi proselyta sidok Laskai Janos által. Varadon 1644 Szenci K[ertész] Abraham. – 44 RMNY III. 2044 – PAPISTAK meltalan üldözése a vallasert... [Várad] 1643 [Szenci Kertész]. – 45 Puky Endre: Mit tehet a protestáns ember a politikai küzdelem megnevesítése érdekében. in. *A protestantizmus Magyarországon*. Kiadta a Bethlen Gábor Szövetség 181–193. Ábrahám Kyper a kálvinizmus és a politika in. *Kálvinizmus és modernitás*. Koinónia Kolozsvár. 2001. 78–112. – 46 RMNY III. 1981 – [AZ SZ[ENT] DAVID profetának ékes rytmusu soltarival es a soltárokkal szerezett ditserekekkel, s egyéb istenes enekkel és hymnusokkal telles könyv. Varadon 1642 [Szenci Kertész.] – 47 Pavercsik Ilona: Evangélikus, református vagy protestáns? In. *Fejezetek a 17. századi nyomdászattunkból*. 103–106. – 48 P. Vásárhelyi Judit: Szenci Molnár Albert zoltároskönyve, Kézirat 3. – 49 Willem Van't Spijker: Kálvin élete és teológiája, i. m. 71. – 50 P. Vásárhelyi Judit: Szenci Molnár Albert zoltároskönyve, Kézirat 3. – 51 Fekete Csaba: A genfi zoltárok elterjedése hazánkban, in: *Kálvin időszerűsége*, szerk: Fazakas Sándor, Budapest, 2009, 185–243. – 52 Willem Van't Spijker: Kálvin élete és teológiája, i. m. 47. – 53 Péter Miklós: Kálvin. Genfi Gyülekezeti Rendtartás, Napoca Star, Kolozsvár, 1998, 7. – 54 RMNY III. 1975 – AZ EDGYHAZI jó rendtartásoknak

írott törvényei, melyek öt részben foglaltatnak... Varadini MDCXXXII apud Abrahamum Kertesz Szencienszem. – 55 Uo. – 56 Viskolcz Noémi: *Johann Heinrich Bisterfeld (1605–1655) bibliográfiája*. A *Bisterfeld könyvtár*, Budapest-Szeged, OSZK. Skriptum Rt, 2003, A Kárpát-medence kora újkori könyvtárai VI., 143. – 57 Tarnai Andor: A váradí Orator extemporaneus. In: *Klaniczai emlékkönyv: Tanulmányok Klaniczai Tibor emlékére*, Szerk. Jakonvits Imre, Budapest, 1994, 374. – 58 Dékány Endre: A pedagógus Kálvin, in. *Az evangéliumi kálvinizmus füzetei*. Kiadja a RZSIS, Budapest, 1987, 40–41. – 59 RMNY III. 2507 – Ramee, pierre de la: Petri rami... Varadini MDCLIII apud Abrahamum Szencinum. – 60 Dékány Endre: A pedagógus Kálvin, i. m. 52. – 61 RMNY III. 2157 – COMICO-TRAGOEDIA Constans scenis Quatuor, Quorum 1. agit De Virtute et Vitio, 2. agit De divite purpurato et Paupero Lazaro, 3. agit De Milite scelerato, 4. agit] De Praefecto tyranno. Varadon MDCXLVI Szenci Abraham. – 62 RMNY III. 1974 – ÁLOM KÖNYVETSKE, miképpen az éjjeli látásokat, jelenéseket és álmokat érteni és magyarázni kell. Várad 1640–1645 között Szenci Kertész. – 63 RMNY III. 1975 – HORHI Miklós: Liber apiaster... – Méhész Könyvetske... Excudebat Varadini Abrahamus Szenti [Kertész] anno Domini 1645. – 64 RMNY III. 1227 – PRACTICA arithmetica... Váradon MDCLIII Kertesz Abraham által. – 65 RMNY III. 1995 – FROELICH David, magyar országi astronomus kalendarioma ... Varadon [1643] Szenci Kertesz Abraham. – 66 RMNY III. – 2499 APPROBATAE constitutiones regni Transylvaniae et partium Hungariae... Varadini MDCLIII apud Abrahamum Kertesz Szenciensem. – 67 Hörcsik Richárd: Kálvin 16. századi magyarországi recepciója, in *Kálvin időszerűsége*, szerk. Fazakas Sándor, Budapest, 2009.

A döntési mechanizmus problémái

Gyülekezeti vezetéstudományi esszé

Minden közösség eredményes működésének szakítópróbája az, hogy hogyan születnek, és hogyan valósulnak meg a közös döntések. A közös döntés mechanizmusának, demokratikus rendjének kialakítása a sikeres működés alapja. Az egyházak esetében sincs másként. Hisszük a vezetés lelki ajándék, a Szentlélektől kapott képesség. Az alkalmas vezető karizmákkal felruházott ember. Ezzel az ajándékkal is lehet visszaélni, de lehet élni is vele. Ezért meg kell tanulni a döntés alapvető szabályait, hogy megfelelően működjenek közösségeink. Ez a vázlatos tanulmány ehhez kíván segítséget nyújtani, amikor megvizsgálja a döntés előtti, a döntés alatti és a döntés utáni tennivalóinkat.

The radical condition of the fruitful activities of all communities is the method of their collective decision-making procedures. The basis of their successful function is the formation of their decision-making mechanisms, and their democratic order. This statement is valid for the churches as well. We believe that the leadership is a spiritual gift, an ability given by the Holy Spirit. The able leader is a charismatic person. We can use, or abuse this gift as well. We have to learn the fundamental rules of decision-making to make our communities function well. This study tries to give some help when it explores the duties to be done before, during and after the decision.

Amerikában hallottam egy „hívó” viccet. Egyszer egy hajó a fekete Afrika partjai felé tartott, amikor zátonyra futott és süllyedni kezdett. Leeresztették a mentőcsónakokat, és szép rendben mindenkit a közeli kis szigetecskére szállítottak. Csak négy misszionárius maradt a süllyedő hajón. Várták a mentőcsónakot, de úgy tűnt hiába, mert a hajó egyre gyorsabban süllyedt. Ekkor megszólalt a katolikus misszionárius:

– Testvéreim, itt van az idő, gyónjunk meg egymásnak. A kálvinista pap erre azt felelte:

– Előbb olvassuk el a mai textust.

Ellene mondott ennek a baptista lelkipásztor, aki egy énekkar megszervezését ajánlta. Végül az adventista így zárta be a vitát:

– Tévedtek, testvéreim, előbb egy presbitériumot kell szervezni.

Túl sok „elvi vitát” hallottam ahhoz, hogy tanúsítam: ez a vicc, sajnós, igaz. A mentőcsónak-készítés vagy az úszni tudás helyett vitákat szeretnénk rendezni a legjobbra gondolt megoldásról, miközben – elsül-

lyed a hajó. A burjánzó presbitériumi ülések ellenére egyre kevesebb jó döntés születik és közösségeink belső hangulata is folyton romlik. Sokan kezdik hinni, hogy igaza van annak a jeles Murphy törvénynek, hogy „a teve egy bizottság által tervezett ló”. Pedig ez az elmés mondás csak akkor igaz, ha rosszul működik a presbitérium. Egyre világosabban kitűnik, hogy a gyülekezetek belső közösségi állapotát nem az egyre kevesebbet érő bizottsági döntések javíthatják meg, hanem az, ha tisztázott körülmények között, demokratikusan és nem manipuláltan mozgósítani tudjuk a tagokat, akikért a közösség van.

Közös feladataink megoldásában egy összehangolt csoport sokkal hatékonyabb, mint egyetlen személy. Ezért Isten ügyét nem az autokratikus zsarnokok viszik előre, hanem azok, akik a többi embert be tudják kapcsolni a munkába, érdekeltté tudják tenni őket a megoldásba, és felébresztik bennük a kötelességtudatot. A döntések meghozatala előtt erre kellene figyelniünk. Szívesen hozunk mások számára kötelezően végrehajtandó döntéseket, de (szerencsére) nincs kezünkben az a kényszerítő eszköz, amivel ezeket végre tudnánk hajtani. A furfangosan kicsikart szavazattöbbség erre nem elegendő. Ezzel nem tudjuk megnyerni azokat, akiknek a fáradtságára, önzetlen munkájára szükségünk van a tervek kivitelezéséhez. Ezért történik meg sokszor az, hogy jó szándékunk ellenére sem fogadják készséggel döntéseinket, mert úgy érzik a tagok, hogy a tervezésből kimaradtak, a vezetők a fejük felett döntöttek. Ezért legtöbb esetben csak a visszabeszélés, a tagadás „demokratizmusa” érvényesül a közösségekben.

A demokráciára amúgy is nehéz napok járnak. A demokratikus döntéshez szükséges információk nem állnak a döntéshozók rendelkezésére, és ezért eluralkodik a megtévesztő manipuláció. Nagyon sokszor a látó, értő kisebbség véleményét a manipulált többség szavazatával igyekeznek elhallgattatni. A szabadegyházi közösségek az angolszász demokratikus vezetési modell alapján jöttek létre, melynek hagyományai a puritanizmusig vezethetők vissza. Meg kellett küzdeniük történetük első szakaszában a régi anyaegyházak diktatórikus alapokon kiépült szervezetével, egyházi jogrendszerével. Ezért egyházszerkezetük csak később, szükségből épült ki. Ezeknek az egyházaknak elindítója nem egy személy volt, hanem egy csoport, mely közösen hozta meg döntéseit. Ezért nem köthető egy névhez sem a baptista, a metodista vagy az adventista, sem pedig a pünkösdi közösségek indulása. Ezeknek a közösségeknek története demokratikus társadalmi légkörben indult. A demokrácia alapszabálya, hogy a döntésekben a többségi közakarát érvényesüljön, de a többségnek nincs mindig igaza. Olyan rendszerre van szükség, amely a lehető legteljesebb egyetértésre épül. Ehhez viszont az embereknek szüksége van azokra az információkra, amelyek nyomán meg tudják hozni a felelős döntést, másrészt pedig, a döntéshozóknak gondosan figyelembe kell venni a másféle pozitív vélemények használható elemeit. A jó döntés az egyetértésre, közmegegyezésre épül, nem pedig a kicsikart többség szavazatára. Egy-két meggondolatlanul leadott sza-

vázat nem biztosítja a javaslat megvalósítását. A közmegegyezés adja a legjobb esélyt a határozat végrehajtására. Ekkor derül ki, hogy egy csoporton belül van elegendő szakértelem és felelősségtudat ahhoz, hogy a teendőket végrehajtsuk.

Csapatvezetésre van szükségünk. Nem hisszük azt, hogy vannak a Szentlélek által befolyásolt vezetők, és vannak a semmihez nem értő vezetettek, a laikusok. Közösen, mindnyájan a Szentlélek vezetése alatt vagyunk. A csapatvezetés nem tisztán demokratikus vezetés. Ennél valamivel több. A demokratikus vezetés lényege a különböző döntések megszavaztatása és a formális többség általi kormányozás. Ha ezt a formálisan demokratikus módszert használjuk, akkor a gyülekezet, az egyház darabokra, különböző érdekcsoportokra töredezik és egy idő múltán vezethetetlené válik. Ha egy vezető következetesen arra törekszik, hogy a saját elgondolását úgy „demokratizálja”, hogy annak csupán szavazattöbbséget biztosítson, lényegében feladta a vezetését. A bizottságok lassan látható kötelezettségek, hatáskörök és felelősség hiányától szenvedő, veszekedő csoportokká válnak. Így nem segítik, hanem megbénítják az eredményes munkát.

A csapatvezetés nem azt jelenti, hogy mindenki mindenben dönt, hanem azt, hogy a döntések előkészítésében mindenki a neki adott képességek szerint részt vesz, a javaslatokhoz hozzátesz. Nem kritizál, hanem vállal. A csapatvezetés nem manipuláló vezetés. A diktatórikus vezető szereti elhítni a bizottságával, hogy ők is részt vesznek a döntésben, holott ez nem igaz. A bizottság csak a diktátor álcája, olykor meg bűnbakja, olyan emberek csoportja lesz, akit arra választottak ki, hogy a vezető játszadozzon velük, mint macska az egérrel.

A legtöbb protestáns közösség szervezete a képviselői rendszerre épül. Egy bizonyos feladatra – meghatározott időre –, meghatalmazást kapnak a gyülekezet megválasztott hivatalosai, és végzett munkájukról beszámoló kötelezettséggel élnek. Ez a rendszer viszont csak úgy működik, ha a döntések manipulációtól mentesen, tisztán és főként gyorsan születnek. Több mint fél-évszázados tapasztalataim és hosszas összehasonlító vizsgálataim nyomán úgy látom, hogy szervezeti életünk legnagyobb gondja az, hogy nehezen születnek meg döntéseink és a megvalósulás folyamatában a viták és a véleménycserék helyét, szerepét nem látjuk. Nem a tennivalók felől értékeljük a folyamatokat, hanem személyes érzelmeink, érdekeink alapján ítélkezünk. Megvalósítható ötletek helyett cinkosokat keresünk. Egyre többször tapasztaljuk, hogy a vezetők a jónak tartott, elvileg indokolt döntéseiket titokban, a demokratikus nyilvánosság kizárásával akarják véghezvinni, azt gondolva, hogy ezzel boldogítják majd a rájuk bízottakat. Ennek viszont az a következménye, hogy sok az utólag vitatott döntés. Nehezen alakul ki az egymásra építkező jó döntések sora, ami az egészséges fejlődés alapvető feltétele.

Ez az írás segítséget akar nyújtani ennek a vezetésbeli anomáliának a felszámolásában olyan formán, hogy az igény megjelenésétől a megvalósulásig nyomon kíséri a

folyamatot. Tisztába vagyok, hogy ennek az írásnak nyomán nem szűnnek meg azok a problémák, amelyek közösségi együttlétünket terhelik, de talán alkalmas lesz arra, hogy a vezetés kérdéséről gondolkodjunk. A legtöbbször azt gondoljuk, hogy a vezetés egy olyan „készség”, ami velünk születik és nem kell tanulni. Ez tévedés. Itt is igaz: a gyakorlat teszi a mestert. Isten is csak őszinte erőfeszítéseinkre fogja áldását adni.

A döntés előtt

Csak akkor születik jó döntés, ha van egy jól körülhatárolható reális igény, egy megfogható reális dolog megvalósítására. A demokratikus döntés alapja ennek az igénynek a pontos ismerete. Aki nem ismeri ezt az igényt, alkalmatlan lesz a döntésre és a tervezésre. A vezetőnek az a kötelessége, hogy ezeket az igényeket felismerje. A koncepció nélküli vezető ezen a ponton méretet meg először, és itt találhatik könnyűnek. Ha a vezetőt a közösség igényétől, céljaitól eltérő érdekek mozgatják, akkor nem ismeri fel a közösség valós szükségletét, és nem tud célt adni a közösség létének. Ha egy csoport nem tud közös nevezőre jutni a teendőket illetően, irányt téveszt és elbukik.

Az igényből *ötlet* születik, ami a döntés alapja és a később megvalósuló eredmény szülőanyja. Ez természetesen feszültséget szül, amelyeket a vezetőnek egészséges irányban kell felhasználni. A feszültség önmagában nem baj, csak azt mutatja, hogy az ötlet energiákat hívott elő, amelyeket fel kell használnunk az egészséges, jó alkotómunkához. A vita nélkül elfogadott ötlet nagyon veszélyes, mert nincs mód arra, hogy a feladat megvalósulásának érdekében közös nevezőre jussanak a tagok. A „bólogató Jánosok” passzív emberek, akikre a végrehajtásban nem számíthatunk.

Az ötlet megszületését *vita* kell kövesse, amibe lehetőség szerint be kell vonni mindenkit, aki a döntésben, a kivitelezésben részt vehet. Egy ötlet annál jobb, minél többen érzik úgy, hogy ők találták ki, mint megoldást, a közös problémára. A vezetésnek itt az a feladata, hogy a vita során elhangzó minden használható ötletet, felajánlást lehetőleg begyűjtsön, és az ötlethez hozzákapszolja. A jó vezetőnek gondoskodnia kell arról, hogy a csoport minden tagja szükségleteinek, kívánságainak és képzettségének megfelelően részt vegyen a munkában és ezért elismerést is kapjon. Ez nem dicséret, hanem az önkritikához feltétlenül szükséges elismerés.

Itt kell hogy eldőljön, hogy az igény valós-e, az ötlet mennyire fejezi ki a meglévő igényt. Ez a vita a vezetés számára az információgyűjtés ideje. Nagyon fontos, hogy minden személyválogatás és nagyképzű okoskodás nélkül történjen ez az információgyűjtés. Ügyelni kell arra, hogy a csoportot vagy bárkit egyénileg el ne nyomjanak. Ez az alapja a jó határozati javaslatnak. Elsősorban nem a vélemények ütköztetése itt a cél, hanem a különböző nézetek, elgondolások, javaslatok koordinálása. Így történik meg a csoportgondolkodás kialakítása. Fontos,

hogy a vita során a manipuláció lelepleződjön, hogy az egyéni érdekeket ne úgy kommunikálják a közösség felé, mint közös célt. A vezető legfontosabb feladata az, hogy ügyeljen a vita tisztaságára.

Arra is törekedni kell, hogy ez a vita időben és tartalomban ne legyen parttalan. Csak az igényre és a belőle eredő ötletre koncentráljunk. A véleményeket ne aszerint ítéljük meg, hogy a véleményt mondó milyen ember, milyen okos, milyen keresztény a mi megítélésünk szerint stb., hanem aszerint, hogy mennyiben szolgálja a reális igénynek megfelelő ötlet jobb kibontását. Egy ilyen vitának nem a megosztottság erősítése, hanem a közmegegyezés kialakítása a célja. Ha ez megtörténik, akkor készen el egy jó határozati javaslat.

A vitát jól előkészített *határozati javaslat* zárja le. Ennek alapján kell hogy a döntéshozók eldöntsék, hogy az ötlet megfelel-e az igénynek és van-e reális alapja a megvalósulásnak. A döntéshez kevés az, ha az ötletből egy hatásos reklámszöveget formálunk, ami döntésre készítet. A felelős döntéshez információra van szüksége a döntéshozóknak. A javaslat elkészítését megelőző vita segítségével kell ezeket az információkat begyűjteni. A javaslat előkészítésében hasznát vehetjük a quintilianusi hexameter hat alap kérdőszavának:

- Mit akarok? – Addig nincs jó javaslat, amíg az igénynek és az ötletnek megfelelő célt nem tudom pontosan és közérthetően megfogalmazni.
- Mikor akarom? – A javaslatból csak akkor lesz reális döntés, ha az időbeli kereteket is körültekintően megtervezem. Az időben végig nem gondolt döntés komolytalan.
- Miért akarom? – A döntéshez csak úgy lehet megnyerni a döntéshozókat, ha a javaslatomban pontosan tisztázom a döntés fontosságát, értelmét. Ezt azért kell megtenni, mert a döntéshozóknak egyetértésére épül fel a további munka.
- Hogyan akarom? – Az ötlet kivitelezésének módszerét is tisztázni kell, hogy a döntés után a megfelelő emberekre rá lehessen bízni a döntés végrehajtását. Ez az elméleti cél és a gyakorlati megvalósítás ütköztetése.
- Kikkel akarom? – Azt kell a javaslatban feltárni, hogy rendelkezünk-e a megfelelő személyekkel, akik képesek a javaslatot megvalósítani. Ha nincsenek megfelelő képességű emberek, a legnagyobb terv is semmivé válik.
- Miből akarom? – Az alapvető anyagi feltételek vizsgálata nélkül csak irreális tervek születnek, amelyek nem a megoldást segítik elő, hanem a megoldásra váró közösséget inkább csüggesztik.

A *határozati javaslat kidolgozása* nem a döntéshozó testület feladata. Ez nem kollektív munka, hanem a megválasztott vezető(k) feladata a javaslat elkészítése, vagy elkészíttetése. Ebben mutatkozik meg a vezető igazi rátermettsége. A vezetésstudomány, James MacGregor Burns nyomán, a vezetésnek kétféle típusát különbözteti meg: az üzletbonyolító és az átalakító vezetési típust. Az üzletbonyolító alkukat köt, a ráadott szavazatokért, ami a formális többség biztosításához szükséges, fizet.

Ennek az a baja, hogy igazán jelentős eredményeket nem lehet vele elérni. Az alku elveszi az időt a végrehajtástól. Az átalakító vezetés az emberek jobbik énjének kibontakoztatása. Ez az út felel meg a kereszténység alapvető célkitűzéseinek. Az embereket arra kell motiválni, hogy ismerjék fel azokat a feladatokat, amelyeket Isten elvár tőlük. Ha szolgálnak, nem a vezetőnek szolgálnak, hanem Jézusért járnak követségben. Mivel tudjuk, hogy tennivalóinkhoz felülről kapunk erőt, önértékeinket meghaladhatjuk. Tennivalóinkhoz, ha ezeket hitben fogadjuk el, Isten adja a Szentlélek ajándékát. Ezeket nem elfojtani, hanem felhasználni hivatott a vezető. Így a gyülekezet igény szintje is növekedni fog. Nem elégszik meg a „langymeleg” átlagossal, hanem mer közösen, a realitás talaján, nem csupán álmodozva nagyot alkotni.

A döntéshozó testületről, a *bizottságról*, presbitériumról is érdemes néhány szót váltani. A bizottság nem tud fogalmazni, csak döntést tud hozni. Ezért a javaslatot időben meg kell ismertetni a döntéshozókkal, hogy fel tudjanak készülni az érdemi vitára. A vita annál nehezebben ér célra, minél kevesebb információt jutattunk el a döntéshozókhoz. A gyenge, koncepciótlan vezetés arra törekszik, hogy a döntéshozók hozzá nem értő, a szükséges döntések átlátására alkalmatlan személyek legyenek. Ugyanezt a módszert követik a diktatórikus vezetők is. Az ilyen bizottság nem tudja segíteni a vezetést, csak elfogadni vagy legfeljebb elutasítani tud. Nem képes arra, hogy a döntési folyamatban konstruktív módon jelen legyen. Ha az információ nem jut el hozzám, a döntésem csak formális lesz. Ezzel a vezetés önmagát szegényíti, hiszen így a határozatok komolysága, kivitelezhetősége kerül veszélybe. Ha manipulálni próbálom a bizottságot, akkor veszekedést, intrikát idézek elő, és a hasznos energiát nem a produktív munkára, hanem egymás kizorítására fogják használni a bizottság tagjai. A bizottságnak együtt kell működni a vezetővel, de ez csak úgy lehetséges, ha a vezető is együttműködik a bizottsággal. Társként és nem alárendelt személyekként kezeli őket.

A döntés

Nem a javaslat előkészítői hozzák, nem is közfelkiáltással születik a döntés. A jó döntéshozó előre nem kötelezte el magát egyik vagy másik vélemény mellett, hanem megpróbál objektíven, személyes érdek nélkül, felelősen dönteni. Ehhez mérlegelésre, gondolkodásra van szükség. Ehhez időt kell adni. Ezért a *határozati javaslatot* jóval a döntésre összehívott bizottsági ülés előtt, minden szükséges információval felszerelve *el kell juttatni a döntéshozókhöz*, akiknek a javaslatot kritikusan értékelni kell. Ha ez nem történik meg, akkor csak formális döntés születik, aminek az a következménye, hogy a meghozott döntés végrehajtásához nehéz lesz aktivizálni a közösséget. Az elkapkodott, nem előkészített javaslatra az emberek közömbösségükkel szavaznak valahogyan így: „A ti dolgotok, ti csináljátok, mi majd mást csinálunk.”

A javaslatot a döntéshozó testületnek *meg kell vitatni*. Ez csak akkor indulhat el, ha a javaslatnak a minimális támogatottsága megvan. Ezért a döntéshozó testület vezetőjének meg kell kérdeznie a testületet, hogy alkalmasnak tartják-e a javaslatot a vitára. Ez kiszűri az előkészítetlen, felületes javaslatokat, és megóvja a döntéshozó testületet a felesleges vitáktól. Ha a válasz igen, akkor a következő lépésben a javaslat egyes elemeire rákérdezhetnek a jelenlévők. A vita viszont nem a felett folyik már, hogy kell-e ez a javaslat vagy sem. Ha alkalmasnak tartotta a döntéshozó testület az anyagot a vitára, akkor ennek a vitának a megvalósíthatóságáról kell szólni. Alapkérdés: Milyen reális esélye van annak, hogy a tervből valóság legyen? A javaslat előkészítőinek rendelkezniük kell azokkal az alapvető információkkal, amelyek erre a kérdésre vonatkoznak. Ha egy lényeges kérdésben, ami a vita során felszínre kerül, nincs felelet, akkor el kell halasztani a döntést. Ebben a vitában a *javaslat módosulhat*, sőt, az a javaslat valósul meg a legkönnyebben, amelynek során sok vitatott kérdés kerül elő. A javaslat gazdagodhat olyan elemekkel, amelyek a vita során elfogadásra kerülnek. Ennek a vitának az a célja, hogy a javaslat megszabaduljon azoktól az irreális elemektől, illúzióktól, amelyek a megvalósulását komolyan akadályozhatják. Ez a vita ahhoz is hozzásegíti a végrehajtásra választott személyeket, hogy érthetően, mindenki számára elfogadható módon kommunikáljanak a tervezetről.

A döntés első fázisa tehát az, hogy a javaslatra vagy igent, vagy nemet mond a testület. A vita során szükség-szerűen módosul, gazdagodik a javaslat. Óvakodjunk olyan döntéseket erőltetni a testületre, amelyek nagyon megosztják a döntéshozókat. Semmiképpen nem döntheti el a javaslattevő szavazata a vitát. Az ő feladata érvelni, előkészíteni és nem szavazni. Egy vezető azzal szerethet magának tekintélyt, ha a másféle véleményeket a maga javaslatába be tudja építeni. Nem szabad erőltetni egy javaslatot, mert akkor a vita során inkább az ellenállás növekedik, ami a megvalósítást akadályozhatja meg. A vita vezetője úgy őrizheti meg pártatlanságát, ha nem avatkozik bele szavazatával a döntésbe. A személyes szimpátiák és antipátiák alapján meghozott döntések is veszélyes útra vihetik a javaslatot.

A bizottsági megvitatás *néhány buktatójára* is figyel-nünk kell. Az erőltetett agitatív módszer ellenállást szül. Ha valamit csak a vezető vagy a javaslattevő akar és ehhez minden áron meg akarja agitálni a döntéshozókat, akkor az csak a gyanút és az ellenállást növeli. Az a magatartás sem vezet sikerre, amikor védekezni kezdek még mielőtt a javaslatot bármiféle érdembeli bírálat érte volna. Ha a kritikai észrevételeket nem fogadom el, a javaslat megvalósulását késleltetem. Barátokat kell szerez-nem, olyanokat, akik velem, velünk együtt készek legjobb tudásukat adni a javaslat megvalósításához. Ilyen barátokat csak úgy találunk, ha a döntéshozók szabad, jóindulatú döntéseit tiszteljük és beépítjük javaslatunkba. A döntés előtt a döntéshozóknak el kell oda jutni, hogy úgy érezzék, a javaslat közös, mindnyájunk munkája, ötlete benne van. Ekkor lehetünk csak bizto-

sak abban, hogy a megvalósításban sem hagynak magunkra.

A döntéseinkben mindig számolni kell a várható hatásokra is. A konfliktusokat könnyebb megelőzni, mint később megoldani. Ezért ne hozzunk olyan javaslatot a döntéshozók elé, amivel kapcsolatban információhiányosak vagyunk, a várható hatások kivédésére nem készültünk fel, vagy a megvalósítására semmiféle optimális esélyünk nincs. Olyan döntéseket erőltetni, ami csupán személyes érdekeinket szolgálja – erkölcstelen. Nem ártana egy-egy döntés meghozatalánál arra gondolni, hogy az árvíz ellen gáttal kell védekezni, és nem pedig azzal, hogy elrendeljük: mindenki tanuljon meg a víz alatt kopoltyúval lélegezni.

Vezetés nincs döntés nélkül, de a döntés nem hoz önmagában eredményt. Ha valamit elhatározunk és parancsot adunk a kivitelezésére, attól még az nem valósul meg. A jó terv, a jó döntés önmagában nem érték, csak lehetőség, amit ki kell aknáznunk. A rosszul előkészített döntés szükségtelen feszültségeket szül. Ennek az az eredménye, hogy vagy elhúzódik a megvalósulás ideje és ezzel sok alkalmat, lehetőséget elveszítünk, vagy pedig elsietett döntések nyomán zsákutcába futunk, ami nagy energiavesztéssel jár, és a későbbi terveink elfogadását, megvalósulását akadályozza.

Ha a javaslat elfogadásra került, nem ért véget a bizottság munkája. A határozat végrehajtásához szükség van *megbízatásokat adni*, emellé megfelelő anyagi és személyi eszközöket rendelni és optimális határidőket szabni. A határozatot minden érintettel tudatni kell. Biztosítani kell a határozat megismertetését a lehető legszélesebb körbe. Mozgósítani kell a kivitelezésben érintetteket. Ehhez viszont az szükséges, hogy a kivitelezés irányításával megbízott személyt felelősséggel és a kivitelezéshez szükséges kereteken belül önálló döntési joggal felhatalmazzuk. Azok tudnak felelősséget vállalni, akik az elfogadott javaslaton belül, a kivitelezéshez szükséges szabad döntési joggal rendelkeznek.

A döntés után

A döntés megszületése után a legfontosabb feladat a végrehajtás megszervezése. Ha a végrehajtásra rendelték nem kapnak világos, egyértelmű utasítást a végrehajtás megszervezésére, akkor hiábavaló volt minden határozat. A fő kérdés most, hogy hogyan és mit tegyünk, tehát a *döntés után* mindennemű olyan *vita*, ami arra irányul, hogy tegyük-e vagy nem, amit elhatároztunk, káros és csak a folyamatot hátráltatja. Éppen ennek elkerülésére kell a javaslat előtt egy széles körű igényfelmérő vitát, közvélemény-kutatást, ötletbörzét rendezni. A döntéshozó testület tagjai a saját, többséggel hozott döntésüket mások, kívülállók előtt nem vitathatják. Nekik a döntést előkészítő vitában kell érvelni. Itt kell arra törekedniük, hogy a javaslat azzal is gazdagodjon, amire ők ébredtek rá. Nem a már megszületett döntést, hanem a megvalósítás legoptimálisabb módját kell megkeresni. A konstruktív kritikái véleményeket a döntést megelőző vita során már be kellett

építeni a végleges döntésbe. Ezzel gazdagodott, elfogadhatóbbá lett az eredeti javaslat. Most a kivitelezéshez keresünk hasznos ötleteket és főként felajánlásokat.

Bizottsági döntéseink gyengéje éppen abban van, hogy a javaslat periódusában a legtöbben nem veszik komolyan a vitát, és csak a döntés után akarnak tiltakozni a számukra nem tetsző elemek ellen. Ez semmiféle megoldást nem ad az eredeti kérdésre. Csak a határozat megvalósítását akadályozza, és ezzel a demokratikus döntési folyamat is lejárta, bénítja. Ha egy közösség ebbe a zsákutcába jut, akkor a demokratikus folyamatok lelassulnak és eluralkodik az anarchia, amit a vezetés nagyon sokszor diktatúrával akar ellensúlyozni. Ennek elkerülésére a döntésről mihamarabb pontosan, szabatosan és lényegre törően informálni kell azokat, akikre a döntés vonatkozik, akik érintettek.

A döntés után mihamarabb el kell kezdeni a *tennivalók megszervezését*. Ezért a döntésnél fontos azt felmérni, hogy a szükséges induláshoz rendelkezésünkre állnak-e a megfelelő eszközök. Ha olyan döntéseket hozunk, amelyek a vágyak szintjén maradnak, akkor a megvalósulás reális esélyeit kockáztatjuk. A tennivalók megszervezésénél három alapvető feladatra kell koncentrálni.

- Ismét fel kell tenni a quintilianusi hexameter hat alapkérdését, és rá konkrét választ kell adni. Mit, mikor, miért, hogyan, kikkel, mikor akarok tenni.
- A feladatokat szakaszolni kell és az egyes szakaszokat idői keretekhez kell kötni. A megvalósításban minden résztvevőnek tudni kell, hogy mit, mikorra kell elvégezni, és ehhez a tervhez biztosítani kell a megfelelő tárgyi és anyagi feltételeket.
- A határozat megvalósításához jól kell megválasztani a kezdés időpontját. Csak akkor indulj, amikor a munkához a megfelelő személyi, anyagi és elvi feltételek biztosítva vannak.

A tennivalók megszervezésének vitáiban nem az a kérdés már, hogy mit kell tenni, hanem az, hogy *ki mit tud vállalni*, mert ez a megvalósítás alapja. Sokszor csak óhajtunk valamit, de tenni nem akarunk megvalósulásáért. Ilyenkor utólag kezdjük a tervet bírálni. A megvalósítással megbízott vezetőnek az a feladata, hogy jól áttekinthető, reálisnak tűnő részletfeladatokra tudja bontani a tervet. Ezeknek jól áttekinthető, hihető, aktivitásra serkentő céloknak kell lenni.

Az elindulásnál rendszerint meg van a szükséges támogatás, de a munka végzése során keletkezett *váratlan nehézségek* szokták kikezdeni a folyamatban résztvevők munkakedvét. A leggondosabb tervezés esetén is számolhatunk váratlan, előre nem látható nehézségekkel. Mit tehetünk ennek a bénító érzésnek az elkerülésére? Ha nem teszünk semmit, a résztvevők egymást és a terveket kezdik hibáztatni és a megvalósítási folyamat kudarcba fullad. Az első szabály: a jól elindított folyamatot nem szabad magára hagyni, hanem fokozatosan ellenőrizni kell. Ez elsősorban a folyamatban résztvevőkkel történő *állandó konzultációt* jelent. Ők tapasztalják elsősorban a nehézségeket. Rajtuk keresztül lehet a tervezésben beállt hibákat korrigálni. Erre úgy lehet őket a legjobban motiválni, hogy a részsikereiket elismerjük és a részhibákat gyorsan feltárjuk és segítünk kiküszöbölni.

Azoknak a *motiválásáról* sem szabad megfeledkezni, akik a megvalósítás folyamatában közvetlenül nem vesznek részt. Erre szolgálnak a részegységek teljesítésekor történő beszámolók. A folyamat vezetője a sikereket tekintve úgy, mint munkatársainak sikerét, és ezt a legszélesebb körben tegye nyilvánossá. A valós, pozitív eredmények elismerése adja a legnagyobb erőt a megvalósuláshoz szükséges fáradozásokhoz. De beszéljünk reálisan a tapasztalt hibákról és azoknak kiküszöböléséről is. Önmagában, pozitív megoldási javaslat nélkül nem érdemes a hibákat felsorolni.

A megvalósulás és értékelés

Ha a dolgok megvalósulási folyamata megakad valahol, akkor feszültség alakul ki a közösségben. Az elakadásnak lehetnek külső, objektív okai, de lehetnek belső, tervezési hibák is. Rosszul mértük fel lehetőségeinket, túlzott, erőnket meghaladó célokat tűztünk ki. Ha ezeket a konfliktusokat idejében nem kezeljük, akkor a megvalósulás reményét is elveszítjük, sőt azt a bizalmat is, ami feltétlenül szükséges a demokratikus vezetéshez. Mit kell ilyenkor tenni?

Ha nem teszünk semmit, akkor a hibakeresés lavínája indul el. Mindenki a másikban látja a hibát, és a közösség hasznos energiája abban merül ki, hogy mindenki a másikra mutogat. Ebben az esetben a döntéshozó testületben is egymást kezdik vádolni. Senkinek nem jut eszébe, hogy a javaslat elfogadása idején módja lett volna arra, hogy jobbitó szándékkal kifejezze véleményét, vagy akár arra is, hogy a határozati javaslat lekerüljön a napirendről, de ezzel akkor ő nem élt. Ez a magatartási mód előidézi azt, hogy a megvalósítással megbízott menekülni kezd, szükségtelen alibi cselekedetekkel akarja magát biztosítani. Motiválás helyett saját érdemeinek pontos katalógusát alkotja meg és – megsértődik. De nem ez az igazi baj, hanem az, hogy a terv megvalósításának folyamata megakad. A felelősségáthárítás, az egymásra mutogatás nem vezet sehová. Ezzel csak azokat kedvetlenülítjük el, akik eddig az ügy érdekében fáradoztak.

Mit lehet ilyenkor tenni? Elsősorban az összekuszálódott helyzetet alaposan át kell gondolni, vagyis elemezni kell. Pontosan meg kell állapítani, hogy hol van a hiba, és a lehető legkevesebb visszavonással kell orvosolni a bajt. Csak a végszükség esetén bízunk meg más felelősöket, inkább azokat segítsük, akik eddig is fáradoztak azért, hogy a közösség elérje a célt. Az új felelős, az új terv, az új megbízottak sok jó, apró részletet elveszítenek. Ez kárt okoz és az egészségtelen kritikát erősíti. Azok, akik eddig passzívak voltak, felmentve érzik magukat, és nagyon nehéz lesz az eddig aktív segítőköt is újra aktivizálni.

Az elemzésnek az a célja, hogy a pontos tennivalókat újra tisztázzuk. Ismét elő lehet venni a quintillianusi hexameter kérdéseit. Pontosítani kell a vállalásokat, de legfőképpen arra kell motiválni a résztvevőket, hogy ismét elhiggyék: a cél reális és kivitelezhető. El kell ismerni az eddigi részeredményeket, és ezeknek továbbépítési lehetőségeit kell feltárni. Csak ez vezet a sikerhez. Azt is tudatosítani kell, hogy ez a kisebb, még időben észrevett

kudarcc arra volt jó, hogy el tudjuk háritani a nagyobb, nehezebben orvosolható bajokat.

Ha a terv megvalósul, feltétlenül Isten iránti hálával értékelnünk kell az eredményt. A hálaadás nem hálálkodást jelent és semmiképpen nem öndicséretet, hanem annak a tudatosítását, hogy Isten segítette a munkánkat. Ebben az értékelésben tudatosítani kell a folyamat tanulságait. El kell ismerni a résztvevők fáradozását, de feltétlenül el kell kerülni a vezetők öndicsőítését. Ez a gyenge vezetés egyik legárukodóbb ismertetőjele. Törekedni kell arra, hogy ez az értékelés őszinte, emberi hangú legyen. Ez az alapja a következő terveink sikeres megvalósításának. A vezetés feladata lényegében nem más, mint a döntési folyamatok koordinálása.

* * * * *

Ha valaki eddig figyelmesen át tanulmányozta az eddig leírtakat, bizonyára arra gondol, hogy lehetetlen minden döntést ezen a hosszadalmas és göröngyös úton végigvinni. Nem nagyon vigasztalja az olvasót az az igaz megállapítás sem, hogy a demokratikus döntés lassú döntés. A lassúságot viszont nem a demokratikus út betartása okozta, hanem a javaslatok előkészítetlensége.

Vigasztalásul csak annyit, hogy a demokratikus döntési rendnek van egy fontos, eddig nem érintett formája: ez egyes kisebb jelentőségű döntési körök *delegálása*. Nem kell minden apró ügy intézéséhez összehívni a bizottságot, hiszen ez a döntéshozó testület lejáratása lenne, hanem a tapasztaltság és a bizalom alapján egyes kisebb, kevesebb vitát igénylő ügyeket megbízásos alapon lehet elintézni. Ha ezt az utat nem használjuk, akkor működésképtelen lesz a döntéshozó testület, és az nem rendet, hanem anarchiát szül. A bizalom alapja a hozzáértés és az emberi megbízhatóság. Ennek is van néhány alapszabálya, amit tiszteletben kell tartani.

- A megbízáshoz mindig hozzá kell rendelni a megfelelő eszközöket. Puska nélkül nem lehet világháborút nyerni, de még nyulat sem lehet löni.
- A megbízó kellő hatáskört és önállóságot kell hogy biztosítson megbízottnak. A megbízott cselekvőképtelen lesz akkor, ha a megbízó szüntelenül beleavatkozik a munkájába.
- A megbízó felelősséggel tartozik a megbízottnak. Ezért ellenőriznie kell, hogy a megbízásban meghatározott feladatokat jól hajtja-e végre a megbízott.
- A megbízottnak a megbízó felé beszámolási kötelessége van. A beszámoló serkentsék arra a közösséget, hogy segítse azokat, akik a közös célok megvalósításáért fáradoznak.

Ha döntéseinkben törekszünk az itt elmondottak megvalósítására, akkor hatékonyabb lesz a munkánk. Nem az a baja a szabad egyházi közösségeknek, hogy a tagjai passzívak, hanem az, hogy a vezetés a tagok önkéntes aktivitását nem tudja egységgé kovácsolni. Meggyőződésem szerint ennek egyik oka a döntéseink előkészítetlenségében van. A vezetésnek nem dolgoztatni kell a gyülekezeteket, hanem a munkára kész, lelki ajándékokkal megáldott tagok öntevékenységét kell rendszerbe

szervezni a mindenki előtt világos, közösen elfogadott célok megvalósítása érdekében. Nem a személyekben vagy a szándékokban kell keresni a hibát, hanem a döntési mechanizmust kell jobban megérteni, átvilágítani és nyilvánvalóvá tenni. Sikereinket és kudarcainkat meg kell érteni, és tanulnunk kell belőle, mert ez az előrelépés útja. Ez hatalmas energiákat szabadítana fel gyülekezeteinkben. Ha ezen az ösvényen elindulunk, akkor nem a személyes rokonszenv és ellenszenv irányítja döntéseinket, hanem annak a közösségnek az érdeke, amelynek szolgálatára Isten hívott el minket.

Hisszük a vezetés – lelki ajándék, a Szentlélektől kapott képesség. Az alkalmas vezető karizmákkal felruházott ember. Ezzel az ajándékkal is lehet visszaélni, de lehet élni is vele. Aki hatalomszerzésre, egyéni előnyökre használja, vétkezik Isten Lelke ellen. Aki manipulál, megtéveszt, vagy lázadást szít, bűnt követ el Krisztus teste ellen. Isten ezt a lelki ajándékot is a gyülekezet el-

lenőrzése alá rendelte. Ezért a vezetés munkáját a gyülekezetnek kötelessége megítélni. A véleménytelen gyülekezet – tehetetlen, lebénult gyülekezet, nem Krisztus élő teste. A jó döntés mércéje nem a kicsikart szavazattöbbség, vagy a fásult beletörődés, hanem az a lelkiállapot, amit a Szentírás az apostoli kor gyülekezetéről jegyzett fel: „A hívők egész gyülekezete pedig szívében és lelkében egy volt... Az apostolok pedig nagy erővel tettek bizonyosságot az Úr Jézus feltámadásáról, és nagy kegyelem volt mindnyájukon” (ApCsel 4,32–33).

Szigeti Jenő

Néhány hasznos, magyarul is elérhető olvasmány a témához.

1. William D. Hitt: A mester-vezető. Vezérfonal a cselekvéshez. OMIKK. Bp.1990.
2. Donald H. Weiss: Problémamegoldás alkotó módon. Park K. Bp. 1991.

Kommunikációs bibliamagyarázat?

Róm 3,1-2

A szerző példát ad arra, hogyan lehet a kommunikáció szempontjait érvényesíteni a Szentírás magyarázásában. Ennek lényege az, hogy a rendelkezésre álló bibliai szövegnek intellektuális, emocionális és irracionális üzenete is van. (Kommunikációs nyelven verbális, nonverbális és metakommunikációs üzenetről lehet beszélni). A kommunikációs bibliamagyarázat lényege a Szerző szerint az, hogy nem a kommunikációs üzenet, hanem a kommunikálás címzettjei kerülnek a középpontba. Emelett hangsúlyozza azt, hogy a gyakorlati bibliamagyarázat során alkalmazni lehet és kell az emocio (szeretet) és az irracionális (hit, Szentlélek) kommunikálását is.

L'auteur donne un exemple: comment peut-on utiliser les résultats scientifiques de communication – dans l'explication de la Bible. L'essence dans cette méthode est, que le texte biblique a des messages intellectuels, émotionnels et irrationnels (surrational) aussi. (Dans la langue de la communication: peut-on parler sur le message verbal, nonverbal et metacomunicatif). L'essentiel de l'explication communicative de la Bible est – selon l'auteur –, des recipients du message lesquels sont les plus importants, n'est pas le message. L'auteur – à coté des précédents – accentue, qu' à travers de l'explication pratique de la Bible peut-on et doit-on utiliser la communication de l'emotion (l'amour chrétienne), et l'irrationnel (la foi chrétienne, l'Esprit Saint) également.

¹Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülmetélés haszna? ²Minden szempontból sok. Elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta igéit.¹

A következőkben ennek a három rövid mondatnak a kommunikációs szempontú elemzését kívánom megtenni. A három mondatot egy verbális, azaz szavakba foglalt üzenetnek tekintem. Első kérdésként az vetődik fel, hogy ki ennek az üzenetnek a megfogalmazója? A válasz ebből a néhány mondatból nem derül ki, de mivel ez egy levélrészlet, így a szövegösszefüggésből az az elsőszámú válasz, hogy „Pál, Krisztus Jézus szolgája, elhívott apostol, akit az Isten kiválasztott arra, hogy hirdesse evangéliumát, amelyet prófétái által a szent iratokban meg-

ígért”² A válasz egyébként felfogható metakommunikációnak, azaz információnak az üzenetről. A Pál nevű embernek mintegy névjegyét kapta meg az olvasó. Ha ezt a névjegyét egy újabb verbális üzenetnek tekintjük, akkor rá kell jönni, hogy kérdések halmaza került elénk. Az ezekre a kérdésekre adott válaszok segítenek abban, hogy intellektuálisan, emocionálisan és esetleg irracionálisan is „többet tudjunk, jobban érezzünk, és teljesebb kapcsolatba kerüljünk” a fentnevezett három mondatl. A névjegy által felvetett kérdések (ki az a Krisztus Jézus, milyen értelemben szolgál Pál, akit ki, miért és hogyan „hívott el”, mit jelent az „apostol” fogalom, a „kiválasztás” ebben az összefüggésben? Mi az evangélium, ho-

gyan, miért [cél és ok] kell az evangéliumot „hirdetni”, Kik a próféták, mik a szent iratok? Mikor, hogy, miért [ok és cél] történt a „előre megígérés”). Ezekre a kérdésekre már nem elégséges a szövegösszefüggések keresése (ami nem is könnyű dolog, hisz az újfordítású Biblia maga is 1200 oldal!). A megértéshez racionális, érzelmi és „szentlelki” ismeretek szükségesek. Ezek az ismeretek viszont részben megszerezhetők, részben csak kaphatók, és hogy ki mennyire jut hozzájuk, az sok mindentől függ.

1. Az üzenet megfogalmazója: a kommunikátor

Visszatérve első kérdésünkhöz, hogy ki is a kommunikációs üzenet megfogalmazója, indítója, akkor nem biztos, hogy elegendő Pálhoz visszamenni (Ez a „visszamenni” szó is metakommunikációs üzenetet hordoz, hisz a Bibliából nem lehet pontosan tudni, hogy Pál apostol mikor született, halt meg stb., csak annyi „biztos”, hogy leveleit Kr. születése után az ötvenes években írta). Az általunk választott példaüzenet a Biblia része. A Szentírásra sok ember úgy tekint, mint amely könyvgyűjtemény valamilyen módon Isten műve. (Az „ihletettség”³ fogalmával szokták ezt hagyományosan jelölni). A Transcendens (keresztyén megfogalmazásban Szentháromság) kommunikációs munkájának részletei bizony a titkok kategóriájába tartoznak, de maga a kommunikálás a Szentháromság személyei között, különösen a Szentháromság és a kiválasztottai között bizonyos körökben ismert jelenség. Kommunikátornak tekinthetjük tehát a Szentháromságot, Pál apostolt, de például ma a Bibliát is, hisz a fenti idézetet is onnan vettük. Kommunikátor szerepe lehet a Biblia terjesztőjének is: ő az, aki azért adja el/át a Szentírást, hogy a vásárló/ajándékot kapó olvassa el. A vevők egyáltalán nem biztos, hogy tudják azt, hogy ki a Biblia értelmi szerzője, emberileg ki fogalmazta meg stb. számukra az az ember az üzenet forrása, akitől a könyvet vették/kapták. Ezen logika mentén lehet kommunikátor (és az is) például a lekipásztor is, hisz látszólag ő az első forrása az üzenetnek. (Az más kérdés – és ez már ismételt a metakommunikációhoz tartozik, hogy a szavakkal leírt/elmondott üzenetre mintegy ráépül nagyon sok olyan dolog, ami a pillanatnyi helyzetben nem látszik, nem hallható. Ennél a példánál maradva, a lelkész testileg, lelkileg és szentlelkileg is „tudja”, hogy a Biblia a Szentháromság műve, tudja, hogy mi volt Isten célja a Pál apostolnak való üzenetátadással, hogy Pál miért juttatta el az üzenet Rómába, hogy a lelkész milyen felhatalmazással, milyen okból, milyen céllal stb. vált kommunikátorrá stb.

2. A bibliai üzenet címzettjei

Fontos kérdés, hogy kik (az esetünkben) bibliai üzenet címzettjei? Egyszerűbb a válasz, ha úgy tesszük fel a

kérdést, hogy kik voltak a címzettek? A válasz az, hogy az első címzett az maga Pál apostol volt, aki a kapott üzenetet továbbította „mindazoknak Rómában, akik az Isten szerettei, akiket ő elhívott és megszentelt”⁴. Ennek a „címzett-csoportnak” a behatárolása ma már gyakorlatilag lehetetlen. Verbálisan nincsenek egyértelmű válaszok ezekre a kérdésekre a szöveggörnyezetben sem. (Meta-kommunikációval lehet válaszokat adni, de ezek többnyire szubjektívek) Nincs mód arra sem, hogy legalább Pál apostollal tisztázzuk azt, hogy szerinte mik voltak Rómában csaknem kétezer évvel ezelőtt annak a kritériumai, hogy valaki bejusson az „Isten szerettei” csoportba (és kik nem kerülhettek be?, vagy ki lehetett-e esni, ha már egyszer valaki bejutott stb.?) Jó lenne tudni, hogy milyen arányban voltak emberek egyik, milyen arányban a másik csoportban? Meglehetősen általánosságokban lehet racionális felelet adni azokra a kérdésekre, ami a többi megjegyzésre („akiket ő elhívott és megszentelt” 7.v.) vonatkozik.

Véleményem szerint címzettnek lehet tekinteni mindenkit, aki élete folyamán legalább egyszer olvasta, vagy hallotta ezeket a mondatokat. Velük kapcsolatban viszont olyan kommunikációs kérdések feltételére nincs mód, hogy miért és hogyan váltak címzettek? Érezték-e magukat és hogyan „Isten szeretteinek, akiket Ő elhívott és megszentelt”?

Az előző kérdés feltehető a mai olvasókkal, hallgatókkal kapcsolatban is. Ők ugyanis azzal, hogy akarva-akaratlanul találkoznak ezzel a három mondatmal, célcsoporttá válnak. Vonatkozik-e az a mai olvasóra/hallgatóra, ami érvényes volt a Rómában élőkre? Extrém például: Isten vajon mennyire szereti, elhívta-e és megszentelte-e azt az ateista, életfogytiglanra ítélt bűnözőt, aki megölte, feldarabolta és húsoltban szétmérte feleségét, és ezt nem is bánta meg? Eldönthető-e egy ilyen kérdés racionálisan vagy éppen szentlelkileg?

Minden esetre – legalábbis a bibliai kommunikáció során –, a **címzettek tulajdonképpen fontosabbak a kommunikátornál**. Pál esetében meg voltak a kommunikálás feltételei: „élő” közösség működött Pál és a gyülekezet között, azonos, vagy legalábbis hasonló volt az értékrendjük, „azonos nyelven beszéltek”, de talán ennél még fontosabb az, hogy Pál (vagy rajta keresztül a Szentlélek) valamit akart adni a címzetteknek.

Ez óriási felelősséget ró a mai kommunikátorra, bár ha a kommunikátor bibliai értelemben vett keresztyén, akkor ez nem is nehéz, hanem természetes hozzáállás, mert a keresztyén nem önző, hanem a másik javát keresi és cselekszi, amint erre Krisztus is példát mutatott.

3. A kommunikációs csatorna

A kommunikálás következő kérdése a *csatornára* vonatkozik. Hogyan jut el az üzenet a feladótól a címzettig?. A Szentháromságtól Pálig a Szentlélek lehetett a csatorna, de hogy hogyan, azt viszont csak metakom-

munkatíve sejtethjük meg. Azt viszont, hogy Páltól Rómába hogyan került az üzenet, azt jobban elképzelhetjük, hisz Pál ezt a levelét diktálta.⁵ (amit más tehát leírt). A leírt szöveget akár professzionális „postással”, akár ismerősön keresztül küldhette el a címzettek valamelyikéhez. Azt sem tudhatjuk, hogy hányan csak *olvasták* az üzenetet és hányan *hallgatták is*. Ez utóbbi megoldás több feladatot ró az üzenet hordozójára, mert

- egyfelől üzenethordozóból *kommunikátorrá* változtatja az üzenet felolvasóját, elmondóját, hisz a befogadók *őtöle* hallják azt, amit ez esetben a Szentháromság adott át Pálnak, amit Pál lediktált Terciusnak, és ami frott szöveggé lett eljutott a felolvasóhoz, elmondóhoz.

- Az előző pontban leírtak nem zárják ki azt, hogy a felolvasó továbbra is szócsöve *is* marad az üzenetnek, azaz a felelőssége nagy: elvileg pontosan kellene átadnia az üzenetet⁶ de ez gyakorlatilag lehetetlen vállalkozás. A címzettekre ugyanis csak mintegy öt százalékban hat a verbálisan átadott üzenet. Halló résztvevők esetén hat a hallgatókra a felolvasó *hangszíne, hanghordozása stb.*, a „csatorna” *vokálisan* válik üzenethordozóvá. Hasonlóképpen nonverbálisan hatnak a hallgatókra – *látó (és többnyire halló)* résztvevők esetén – az üzenet átadásának körülményei. Nem mindegy, hogy a cigánytelepen, a börtönben, vagy a látó-hallgató által rendszeresen igénybevett templomban hangzik el a felolvasás. Nonverbális üzenete van annak is, hogy a felolvasó hogyan van öltözve, egyáltalán hogy néz ki, férfi-e nő-e, fiatal vagy idős-e stb., stb. A hallgató szempontjából jelentősége lehet annak is, hogy milyen a hőmérséklet az átadás idején, de ennél sokkal fontosabb, hogy az üzenetet fogadó milyen társadalmi, gazdasági, lelki és szellemi helyzetben van, de lényeges még a *pillanatnyi állapot* is. Minderről tudnia kell a felolvasónak, és mindezt figyelembe is kell vennie. A dolog természetéből adódóan *tudhat róla*, de jelentősen nem befolyásolhatja ezeket a nonverbálisan üzenethordozó körülményeket.

- Nem szabad figyelmen kívül hagyni – bibliai üzenetek átadása esetén –, azokat jelenségeket, amelyek kívül esnek az általános emberi dimenziókon. Az akarattól teljes mértékben függ az, hogy a kommunikátor átadja-e egyáltalán a rábízott üzenetet. A *hogyan* a maga nonverbális jelenségeivel már alapvetően akarattól független, hisz az emberi adottságok, az érzelem, nem beszélve a tudatalatti bizonyos megnyilvánulásairól, már nem a racionalitás területe. Ezek között a teológia a Szentlélek munkáját emeli ki.

4. A kommunikálás akadályairól

Ha már az üzenetet közvetítő csatornánál tartunk, akkor említést kell tenni azokról a „zajokról”, amelyek akadályozzák az üzenet eljutását és feldolgozását a kommunikátor és címzettek között (illetve a címzettekben).

- A (külső) „zaj” lehet egyszerű zörej, ismeretlen, vagy váratlan hang stb. Akadályozhatja az üzeneteljutást

a kommunikátor is: vokálisan a nem érthető (halk, vagy artikulálatlan stb.) formájával, vagy újabban talán ritkábban, bár némelyek egyre inkább kötődnek a „technikához” éppen a gépi erősítés elmaradásával, hibájával (különösen igaz ez például a rádiós közvetítések idején).

- Kommunikációs akadály lehet a kommunikátor személye is. Ez esetben is a nonverbalitásról van szó. Ha halljuk a például egy-egy lelkésszel kapcsolatban, hogy „Vizet prédikál és bort iszik”, vagy „Neki még azt sem hiszem el, amit kérdez”, akkor metakommunikációs értékelésekkel állunk szemben: nem a szavak értelme a döntő, hanem az a tapasztalatsor, ami a kimondás mögött van a kimondóval, vagy a hallgatóval kapcsolatban.

- Sok olyan dolog, állapot stb., lehet, ami az üzenet befogadójával van kapcsolatban, és ami kommunikációs akadályt jelent:

- fizikai akadály olvasásnál (hagyományos írás esetén) a vakság, hallásnál a siketség.
- az intellektuális értést erősen nehezíti az értelmi akadályozottság (a fogyatékos egyik gyakori formája).
- akadályt jelenthet a nyelv, vagy a nyelvezet nem megfelelő ismerete (ez utóbbi a gyakoribb).
- akadályozhatja a befogadást, ha a befogadónak nincsenek metakommunikációs ismeretei az üzenettel kapcsolatban, például nem ismeri a Biblia kortörténetét, eszméit stb. stb.
- probléma, ha a befogadó jelölt nem tud, vagy nem akar odafigyelni a neki szóló üzenetre.
- akadály, ha a befogadó ellenséges érülettel fogadja – esetünkben például – a felolvasást.
- stb.

5. A kommunikációs üzenet

A teológia név Istent, a kommunikátort, látszik bemutatni, de, különösen a protestáns felfogásban, a Biblia a maga teljességében Isten *üzenete*. Ez az üzenet részben

- az Atyaisten verbális kijelentése
- az Atyaisten verbális kijelentése körülményeit verbálisan leíró metakommunikáció.

- Különösen Jézus esetében valódi párbeszéd is található a Bibliában, elsősorban a Fiúisten és emberek között.

- (Ez utóbbi esetben is igen sok a körülményeket verbálisan leíró meta-szöveg.)

A teológiai tudomány tulajdonképpen az Isten üzenetéről (a Bibliáról) való beszéd, azaz kommunikációról, metakommunikációról. (Ugyanazt el lehet mondani a protestáns prédikációról is).

Céлом most tehát az, hogy a Róm 3,1-2 verseket elemezzem különösképpen is használva a kommunikálás néhány segítő megállapítását. A Róm 3,1-2-t egy önálló üzenetnek tekintem. Ezt – amint ezt később látni fogjuk –, megtehetem, mert verbálisan csak néhány szóképp áll rendelkezésemre, de a szóképek szemantikai vizsgálata már összekapcsol a szöveggörnyezettel, de ha a szóké-

pekre épülő „jelentéseket” vizsgáljuk, akkor már talá-
lunk kapcsolódási pontokat még a Biblián kívüli világgal
is.

Néhány szó a példaszövegben előforduló szóképekről
(nyelvészeti üzenet),

„zsidók”

Nem egyházi szóhasználatban

- a magyar „zsidó” szó jelentései
- „zsidó” főnév és melléknév

1. főnév

1.1. A *zsidók*: az ókorban főleg Palesztinában, a kö-
zép- és újkorban az egész világon szétszórtan élők, a leg-
utóbbi időben pedig részben Izrael államba visszaköltö-
zött, hajdan csak a héber nyelvet beszélő nép.

a. E néphez tartozó személy, főleg férfi. *Bolygó zsidó*

a) (*irod*) az a legendabeli zsidó, aki évszázad-
okon át pihenés nélkül járja a világot;

b) (*átv.* gyakran *tréf.*) nyugtalan, helyét sehol
sem találó ember.

b. Izraelita vallású személy, főleg férfi

1.2. (Rendsz. határozott névelővel) A zsidó nép.

1.3. (*ritk, biz*) A héber nyelv

1.4. (*Ját*) Olyan kártyalap(ok), amely(ek) színével,
illetve színükkel fölfelé vannak fordítva a kiosztandó
kártyacsomóban v. a koporsóban.

2. m(elléknév)

2.1. A zsidók (1.1.) közé tartozó, ill. izraelita vallású
<személy>

a. zsidókból (1.1.) álló <csoporth>

2.2. A zsidókra jellemző, tőlük használt

a. (*rég, biz*) A héber nyelvvel, ill. az izraelita val-
lással kapcsolatos.

b. (*rég, biz*) b.1. héber nyelven,

b.2. jiddis nyelven.

2.3. A zsidóság történeti élete folyamán létrehozott

2.4. (*elavulóban*) zsidó(k)hoz tartozó, a vele vagy ve-
lük kapcsolatos, zsidók tulajdonában lévő.”⁷

Egyházi szóhasználatban

„Zsidó Az Isten választottainak közösségét eredetileg
a Biblia Izrael, Izrael fiai, izraeliták néven említi. A kí-
vülállók a héber névvel is illetik (2Móz 1,16.22). A zsi-
dó név az ország kettészakadása után válik közhasznála-
túvá; a szó jelentésének megfelelően a D-i országrészből,
Júdából származót, az odatartozót mondták zsidónak
(júdabeli), szemben az É-i. ország rész izraeli lakójával
(2Kir 16,6; 25,25; Jer 34,9). Az asszír hódítás, az északi
10 törzs pusztulása után a csekélyszámú túlélők beolvad-
tak Júda törzsébe, zsidókká lettek. A babiloni fogságban
és az azt követő időben Jákób minden leszármazottját
zsidónak mondják (Eszt 3; Dán 3,8-12; Mt 27,11;

ApCsel 2,5). A fogságból hazatértek izraelitáknak ne-
vezték magukat, ezzel is kifejezve, hogy Isten birtokosai.
A zsidó név azonban közhasználatú lett az egész világon,
hisz a fogság a választott népnek az egész világra való
szétszóródását eredményezte (diaszpóra)

A név nemcsak a származást, hanem a vallási, kultú-
rális sajátosságokat is jelölte. A zsidóság legjellemzőbb
vonásának azt tarthatjuk, hogy a lekülönbözőbb körülmé-
nyek között is megtartotta és megtartja vallási, élet-
módbeli hagyományait, szokásait. Elkülönülése, külön-
bözősége (különcködése) környezetében sokszor ellen-
szenvet ébresztett, végső soron mégis ez biztosította év-
ezredek át való fennmaradását.

A zsidó név az Újszövetség bizonyos helyein sajátos
jelentésű. János úgy tesz bizonyosságot Jézus földi életé-
ről, hogy azt a zsidók elleni szüntelen küzdelemnek mu-
tatja, A zsidók szó alatt azonban nem a fajt, nem a nem-
zetet érti, hanem azokat, akik a názáreti Jézust nem fo-
gadják el Messiásnak (Jn 2,18.20; 5,16.18; 6,41). Jn a
zsidó szokásokról, ünnepekről úgy beszél, mint valami
idegen népről (Jn 2,6.13; 5,1; 6,4; 7,2 stb.) Maga Jézus
úgy beszél a zsidókhoz, mint idegenekhez (Jn 8,17;
10,34). A Jézushoz tartozókat a zsidók ellenségüknek te-
kintik (Jn 7,13; 9,13? 1,19) Hasonló szemléletet mutat az
ApCsel 23,12 is. Természetesen mindennek semmi köze
nincs az antiszemitizmushoz. Pálnak – ha zsidókat emle-
get is – tulajdonképpen ZSIDÓKERESZTYÉNEKkel van
küzdelmé”⁸

3. A görög eredeti 'Ioudaios aia, aion jelentései

„judeai = az ősi Izrael déli részén, Júdea-ban lakó em-
ber: az ószövetségi időszakra nézve tehát tkp. Nem lehet
„zsidónak” fordítani, ott ez a megjelölés anakronizmus,
(a helyes megjelölés „izraelita” mert az „izraeli” szintén
anakronizmus t.i. a mai Izrael állam lakóit jelöli); a kés-
őbbi időkben már egyfelől *Júdea lakója, judeai*, másfel-
ől a ma is használatos értelemben *zsidó*, azaz Izrael né-
péből, nem pedig a „népek”, a pogányok közül vagy kö-
réből eredő és – faji vagy vallási szempontból (ez na-
gyon váltakozó, sőt ingadozó) hozzá tartozó személy,
másodlagosan dolog.

3.1. Újszövetségi vonatkozásban, melléknévként: *zsi-
dó* (férfi, nő, tehát személy vagy – neutrális értelemben
dolog, illetve e három kategória valamelyikébe tartozó
jelentésű főnév jelzőjeként, alaktanilag a főnévhez iga-
zodik természetesen a neme is, több jelzett szó esetén az
idevágó szabályok figyelembevételével árk 1:5 ('Iudaia
chóra); ApCsel 10,28; 22,3; 21,39; 19,14; vesd össze
13,6; 19,13; gúné 'Ioudaia 16,1.

3.2. Messze kiemelkedő többségben főnévként, plur.
Masc. Formában 'oi 'ioudaioi, ígfy pou esztin 'o techthe-
isz baszileüsiz tón 'Ioudajón „Hol van a zsidók királya,
aki (most) született meg?” Mt 2,2; pantesz 'oi 'Ioudaioi
„a zsidók mind, valamennyien” Mk 7,3 apeszteilen pres-
büterous.tón 'Ioudaión „véneket küldött el a zsidók kö-
zül” Lk 7,3 apekrithészan oun 'oi 'Ioudaioi „a zsidók te-
hát így válaszoltak”....

3.3. *Zsidókeresztényen*, a pogány keresztényen ellentétben Izrael fiai közül keresztényénné lett férfi v. nő Gal 2,13 v.ö. ApCsel 21,20

3.4. Különleges a 'Ioudaios használata Jn-ban: ez az evangélium a zsidókat Jézus ellenfeleiként emlegeti, ez egyébként az evangélium sajátos jellegéből következik; viszont teljesen elhibázott dolog volna ebből „János antiszemitizmusának” valamilyen teóriáját kibontakoztatni (különben éppen ennyire helytelen volna valamiféle partikularizmus jegyében azzal érvelni, hogy a 'Ioudaios Jn-ban a „júdabelieket” jelöli, és ezt azzal valószínűsíteni, ill. hangsúlyossá tenni, hogy ezzel szemben Jézus galileai volt és így tovább Jn,1,19; 2,18.20; 5,10.15.k.; 6,41.52; 7,1.11.13; 9,18.22; 10,24. 31. 33; 11,8; 13,33; 18,14.”⁹.

4. Pszicholingvisztikai – pszichológiai „üzenet”

4.1. Milyen érzelmeket vált ki a „zsidó” szó hallása, olvasása stb.?

- Filozemita?
- Antiszemita?
- Semleges? (Milyen is a „semleges érzelm?”)

4.2. Milyen gondolatok jutnak az ember eszébe a „zsidó” szóról?

- Milyen emléket ébreszt, hoz elő?
- Milyen cselekedetek irányát jelöli ki?

4.3. „Zsidó” vallási értelemben (azaz Istennel kapcsolatosan)

4.3.1./ „választott nép”

- kijelentés, kiválasztás, megváltás bibliai értelmezése
- zsidók – nemzsidók (Biblia – mindennapi élet)

1.3.2./ Jézus köthető-e a zsidósághoz?

- zsidók véleménye, hozzáállása
- nem-zsidók véleménye, hozzáállása

4.3.3./ Ma

- zsidók üdvössége
- nemzsidók üdvössége

5. A „zsidó kifejezés szociológiai üzenete (a kapcsolatok)

- egy nép a saját földrajzával
- egy nép a saját történelmével, kultúrájával
- egy nép a saját vallásával.
- kapcsolatok a népen belül
 - politikai
 - gazdasági
 - demográfiai
- kapcsolat más népekkel (többek között az antiszemitizmus kérdésköre).

Előny

1. Nyelvészeti üzenet: „A betűkép magyar értelmezése: ideális esetben az átlagember kezében ott van egy anya-

nyelvére lefordított Szentírás. Jobb országokban több fordítás is van közkézen. A Biblia-magyarázónak – többnyire a gyülekezeti lelkésznek – már nem az eredeti szöveget kell értelmezni, hanem a kezekben lévő Bibliákban található – esetünkben *magyar* szót, sokszor szavakat, hisz a Biblia-fordítások nem feltétlenül ugyanazt a magyar kifejezést használják.

A magyar szóképek alapjelentései

1.1. Olyan kedvezőbb körülmény, helyzet vagy állapot, adottság, amelyből haszon, nyereség, siker származik vagy származhat.

1.2. (*Ját. Sp*) Kedvező helyzet, amelyben az a játékos v. versenyző van, akinek a játszma v. a verseny egy bizonyos pillanatában addigi teljesítménye alapján több esélye van a győzelemre, nyeresésre, mint ellenfelének, ill. a többi versenyzőnek

1.2.1. (*Ját. Sp*) Az a távolság, ill. időben, pontszámban vagy másképpen kifejezett különbség, mely ezt a helyzetet meghatározza.

1.2.2.. Az a távolságban vagy időben kifejezett különbség, amellyel valaki mást megelőz.

1.3. Valaminek (valakinek) olyan tulajdonsága, saját-sága, amely javára szól, mással szemben kedvezően megkülönbözteti.

1.4. Valakinek a javát szolgáló megkülönböztetett bánásmód, kedvezés, kedvezmény. (MNYÉS¹⁰).

Az eredeti görög szóképek (*perissos, é, on*) jelentései

A görög szó jelentései *nagyon nagy, fölülte bőséges v. gazdag, óriási; szokatlan, kiemelkedő; rendkívüli, szeretlen; fölösleges. Újsz. A szokottnál nagyobb, bősége-sebb*

1.1. *A szokásosnál több v. nagyobb, rendkívüli, különleges* (egyben kiemelkedő, túlmegy az általánoson)... neutr. Fn.-ként *to perisszon tou Ioudaiou* „ami a zsidóban különleges (mások fölé emeli) v. „kiváltsága a zsidónak” Róm 3,1

1.2. *A szükségesnél több, fölöslegben levő* Jn. 10,10 következőképpen *nélkülözhető*

1.3. „ami több ennél, ami ezen túl van v. túl megy” Mt 5,37 (VZSJ)¹¹

2. Pszicholingvisztikai – pszichológia „üzenet”:

2.1. milyen pozitív érzelmet vált ki a szó hallása, olvasása stb.?

- ha kapjuk az előnyt?
- ha adjuk az előnyt?
- ha mások kapják?

2.2. Milyen negatív érzelmeket vált ki a szó hallása, olvasása stb.?

- ha elvesztjük az előnyt?
- ha elveszik tőlünk – mondjuk jogtalanul (az előnyt)
- ha mások jogtalanul kapják?

- ha mások jogosan kapják (irigység van?)

2.3. Igazságos dolog-e – érzéseink szerint – az előny adás vagy az előny kapás?

Ilyen gondolatok jutnak az ember eszébe erről a szóról?

2.4. Milyen emléket ébreszt, hoz elő az „előny” szó?

- Gazdasági
- Erkölcsi
- Emberi kapcsolatokat illető stb.

2.5. Milyen cselekedetirányt jelöl ki bennük az „előny” szó?

3.1. „vallási” (Istennel kapcsolatos)

3.2. „választott nép”

- kijelentés, kiválasztás, megváltás
- zsidók – nemzsidók

3.3. Isten, Jézus előnyei

3.4. Jézus hátrányai

3.5. A „hívő ember” előnyei

3.6. A „nem-hívő” ember előnyei

nem-zsidók előnyei, hátrányai,

Körülméletés

1. Nyelvészeti üzenet

A magyar szókép üzenete

„Az a vallásos szertartással egybekötött művelet, műtét, hogy a fiúgyermeket vagy férfit körülméletlik” (MNYÉSZ)¹² (A szintén vallásos használatra utaló megjegyzéssel, a „körülmélet” igével kapcsolatban” fiúgyermeknek vagy férfinak fitymáját vallási előírásból levágja (pld.: a zsidóknál, mohamedánoknál) (MNYÉSZ)¹³

Görög eredeti (hé peritomé), üzenete

Az Értelmező Szótárnál sokkal részletesebben írja le az aktust Varga (1992): „körülméletés (a férfi nemiszerv „makk”-jának védőbőrét, a praeputiumot egészségügyi okokból sok melegégyi nép súlyossá is válható megbetegedések miatt eltávolította az újszülött fiúnál. Izraelben ez kultikus-rituális jelentést kap; akin ezt a szertartás végrehajtják, az Istennek „vérjegyse”, vagyis a körülméletés a szövetség külső pecsétje. (A Herbert Haag-féle Biblia Lexikon emlékeztet rá, hogy „némely népnél [főként afrikainál – H.A.] a fiúkon kívül a lányokat is körülméletlik”¹⁴ [A zsidóknál nem: v.ö. 1050.o. A nők körülméletése ma többször szerepel a híradásokban, mint a férfiaké]). **Újszövetség**

- *körülmélet(t)és, körülméletkedés*, magáról a ritusról
- passzív (állapotot jelölő: *körülméletltség*)
- „Istennel a Krisztusban szövetségben van”, „nem kézzel végrehajtott (=nem külsőséges) körülméletlés” (például a szívé)
- *a körülmélet ember vagy nép* (VZSJ)¹⁵

2. Pszicholingvisztikai – pszichológia „üzenet”

2.1. milyen pozitív érzelmeket érzelmeket válthat ki a szó –

- egy hithű zsidóból
- egy hithű muszlimból
- fundamentalista keresztyénből
- egy antiszemita keresztyénből?
- stb.

2.2. Milyen negatív érzelmeket érzelmeket válthat ki a szó –

- egy hithű zsidóból
- egy hithű muszlimból
- fundamentalista keresztyénből
- egy antiszemita keresztyénből? – stb.

2.3. Milyen gondolatok jutnak az ember eszébe erről a szóról?

- milyen emléket ébreszt, hoz elő?
- milyen cselekedetek irányát jelöli ki?

3. „vallási” (Istennel kapcsolatos)

3.1. „választott nép”

- kijelentés, törvény, vallási gyakorlat stb.
- zsidók – nemzsidók

3.2. Jézus, Újszövetség és körülméletltség

- zsidók
- nem-zsidók

3.3 ma a körülméletltség és a

- zsidók üdvössége
- nemzsidók üdvössége
- stb.

haszon

1. Nyelvészeti üzenet

A magyar kifejezés nyelvi üzenete

Általánosságban valamiből származó anyagi, erkölcsi, szellemi előny, nyereség, érték < valamely személy vagy közösség számára >

1. Valamiből származó nyereség, jövedelem

a) Valamely, főként tőkés, kereskedelmi vállalkozásból, gazdálkodásból eredő anyagi nyereség, jövedelem; profit

2. Valamiből származó erkölcsi, szellemi, társadalmi érték.

a) Valakinek valamely téren való előhaladása, valamiben való boldogulása; valakinek a java.

3. *Valakinek a haszna*: valakinek előnyös, értékes, eredményes munkája, szolgálata.

4. Valaminek jó hatása, eredménye, sikere, fogantatja” (MNYÉSZ 1986)¹⁶

A görög eredeti (hé ófeleia) a magyar átültetésben

„A görög szó jelentése *haszon, előny*. **Újsz.** Lelki ért. Tis hé ófeleia tész peritomész „Mi a haszna a körülméletkedésnek?” Róm 3,1 ófeleiasz charin „haszonért” Jud 16 (Varga.1992)”¹⁷

2. Pszicholingvisztikai – pszichológia „üzenet”, a 3. „vallási” (Istennel kapcsolatos) üzenetek gyakorlatilag megegyezhetnek az „előny”-nél leírtakkal).

„minden szempontból”

A magyar szókapcsolat – képpel kapcsolatos nyelvi üzenetek

Szempont

1. Felfogás, álláspont, amelynek alapján valamit vizsgálnak vagy megítélik.
2. (rendszerint többes számban) irányelv, alapelv

A görög eredeti *ho troposz*

Varga 1992–¹⁸ szerint „az Újszövetségben csak *mód* jelentéssel bír (egyébként *fordulás; irány; mód; szokás; életmód; gondolkodás; jellem; átvitt értelemben szólás; kifejezőmód, metafora*)”

Ez a kifejezés fordítási problémákat vet fel, hisz az eredetnél többet mond az itt használt magyar fordítás. Magyar katolikusok „minden tekintetben”-t” használnak¹⁹

Isten

Szemantikai üzenet

(magyar) (*Vall*) <A keresztények, a zsidók és a mohamedánok hite szerint> „A világ ura, teremtője és fenntartója, a legtökéletesebb személyiség”(MNYÉSZ 1986)²⁰

A görög eredeti *ho theosz*, amely kifejezés az Újszövetségben általánosságban *istent, isteni lényt* jelöl...de a keresztyénség körén belül az egy igaz Isten, de Fia Jézus Krisztus is megkapja ezt a megjelölést” (Varga 1992)²¹

rájuk bízta

1. Nyelvtani üzenet:

A magyar szókép jelentése egyértelmű: valakire, valamire bíz valakit, valamit

A görög eredeti *piszteüö*, amely aorisztosban különösen is közel áll az ószövetségi áman gyök jelentéséhez: „bízik *vkiben, bizakodik vkiben/vmiben, rábíz vmit vkire, megbíz vkit vmivel, elismer; (el)hisz valamit, meg van győződve vmiről, meg van bízva vmivel*” (Varga 1992)²² Az áman gyök még ennél is sokkal gazdagabb jelentésű, hisz a két nyelv (görög és héber) struktúrája más.

2. Pszichológiai üzenet:

A „rábíz” szókép tartalma is igen gazdag, hisz a szókép nemcsak egy „aktust” (valaki, valamit, valakinek, valahogyan átad), jelöl, hanem nonverbálisan/metakommunikatíván a szókép ennél sokkal többet mond. Arról van szó, hogy a „rábízás” feltételezi azt, hogy két személy (vagy egy személy és egy intézmény stb.), kapcsolatban van egymással. Ez a kapcsolat az esetek többségében tartós, azaz viszonylag nagy múlttal rendelkező. Bizalomra, esetleg szeretetre is épül. Az, amit átadnak, az az átadó szemében feltétlenül – esetleg igen nagy –, érték. Az átadással a kapó fél felelőssége emiatt is nő. Az átadás aktusa is lehet meghatározó: sokszor ünnepélyes, tanúk előtti, írásba foglalt stb., stb. A szókép olvasása vagy meghallása során az emberi pszichében ismert mó-

don ezek a többletinformációk tudatosan vagy öntudatlanul megjelennek.

Amint azt a nyelvtani üzenetnél a görög eredeti szókép magyarra fordításánál is láthattuk, a görög kifejezés „jelentései” sokkal gazdagabbak, mint a magyaré (nem beszélve a hébernél, amely eseten még változatosabb jelentéskörrel számolhatunk). Ez többek között azt is jelenti, hogy a „rábíz” magyar kifejezés hallása (vagy olvasása) során egy görög nyelvi ismerettel bíró ember a piszteüö jelentéseit is, egy jó héber ismerettel rendelkező ember pedig még az áman gyök jelentéseit is öntudatlanul is „belehallja” a szóba.

3. Zsidó-keresztyén vallási üzenet:

Az én frazeológiám szerint ez a metakommunikációs jelentés. A szöveggörnyezetből tudható meg az, hogy annak az aktusnak, amint a „rábíz” szókép kifejez, az alapja a Transzcendens. A görög és a héber szavakban sokkal inkább jelen van ez az Isten és ember közötti *kapcsolat*. Ez a kapcsolat már túllép a *testi és lelki*, úgy is mondhatjuk, hogy a földi-emberi dimenzió. Ez a kapcsolat nevezhető szelleminek, tudatfelettinek, de a Biblia alapján pneumatikusnak, azaz szentlelkinek is.

ige, (igéit)

1. Nyelvtani üzenetek

Ennek a három hangnak/betűnek két fő jelentése van:

1.1. egyik a *beszéddel* kapcsolatos,

1.2. a másik (*házi, népi*) *szövéssel*. (Ez utóbbi jelentés a „házi, népi” szövéssel együtt gyakorlatilag teljesen eltűnt)

A *beszéddel* kapcsolatos jelentéseket a MNYÉSZ öt csoportra osztja, közülük azokat említem meg, amelyeket viszonylag sokan használnak, vagy legalább ismernek:

1. Nyelvtani: „Az a szófaj, ill. szó, amely a cselekvést, történést, állapotot, létezését személyre, számra, időre, módra, tovább egyes nyelveken tárgyra vagy egyéb körülményekre is vonatkoztatva fejezi ki

2. Irodalmi: Kinyilatkoztatásszerűen hangzó, nagy mélységeket sejtető szó, látnoki, próféta kijelentés, eszme.

3. Vallási: a világot teremtő és kormányzó isteni megnyilvánulás. Az Újszövetségben a Szentháromság második személye Jézus Krisztus.

4. Vallási: A Bibliában foglalt isteni eredetűnek tartott kinyilatkoztatás vagy ennek valamely részlete. (Protestáns szóhasználatban bibliai idézet.)” MNYÉSZ (1986)²³

A jelentések gazdagsága így is nyilvánvaló. Tény, hogy az ötven év előtti fogalmazáson erősen érződik a marxista-leninista szemlélet, de az csak aláhúzza, erősíti a metakommunikációs odafigyelés fontosságát. Én a (protestáns) teológiát a Szentírásról való beszédnek azaz egy sajátos értelemben felfogott metakommunikációnak tekintem. A „protestáns” szó maga is sokféle egyházat, teológiát, szemléletet, kegyességi irányzatot takar, ame-

lyek ugyanazt a fogalmat bár hasonlóképpen, de egyáltalán nem azonosan értelmezik.

A görög eredeti a *ho logosz*, amelynek az Újszövetségben található jelentései

1.

- *szó, beszéd*
- *megnyilatkozás, szóbeli nyilatkozat, kijelentés, kérdés, jövendölés, parancs, hír híradás, elbeszélés, híresztelés, elhíresztelés, szólás, közmondás, igehirdetés, tanítás*
- *meghatározott tartalmú kijelentés, mintegy műkifejezés beszédet tart, felszólal, beszéd, mint szónoki műfaj*
- *beszéd tárgya>; az ügy, a dolog*
- *írott szó, írás, irat, írásos közlés; egy mű vmely könyve, ált könyv*

2.

- *Isten szava, a kijelentés (kinyilatkoztatás), reveláció*
- *ige* (teljesen függetlenül attól, hogy tartalma indikatív vagy imperatív, esetleg éppen a jövőre irányuló szózat, kinyilatkoztatás vagy ígéret)
- *Krisztusnak és küldötteinek kijelentése is logosz*
- *Van szó az Újszövetségben az eddigivel ellentétben a „befogadó” (receptív) mozzanat kiemeléséről is.*
- *„Isten igéje = a keresztyén igehirdetés”*
- *Az Ige, Isten testté lett kijelentése, kinyilatkoztatása, igéje*

3.

- *számadás, végelszámolás*
- *elégséges, értelmes ok vmire, indítók* (Varga 1992)²⁴

2. Pszichológiai üzenetek:

Első látásra – hallásra már elkülönül, pontosabban elkülöníthető az az *érzelmi hatás*, amit

– egyfelől azok éreznek, akiknek semmi keresztyén-keresztény ismeretük nincs (Az ilyen emberek száma – a hittanoktatás ellenére is – növekedni látszik).

– másfelől azok éreznek, akiknek van intellektuális keresztyén vallási ismeretük, (általános műveltségi vagy például szakmai, politikai stb. érdeklődésük következtében), de nem tekintik magukat keresztyéneknek,.

– egészen más érzéseket vált ki az „ige” szó halása vagy látása a tudatos keresztyének körében. (Különbségek itt is vannak, hisz a három fő kegyességi irányzat [a racionális, az emocionális és az irracionális], más és más érzésekkel olvassa, hallgatja ezt a szót is).

A „hívők” és „hitetlenek” közötti különbségek nemcsak a „vallási” neveléstől függően alakulnak ki. Lényeges – és ebből a szempontból is igen nagy a változatosság –, az egyén *személyisége*, lelki alkata is.

3. A (zsidó-keresztény) vallási üzenet:

Már a nyelvi elemzés is egyértelműsítette, hogy az „ige” bibliai használata kommunikációs alapfogalom: Isten és ember közötti olyan közösségről, kapcsolatáról van benne szó, amelyben párbeszéd, elsősorban az istenség-

től induló, és tulajdonképpen szavakban megfogalmazott információ átadásról van benne szó. (Az „első sorban” azért fontos, mert nagyjából eddig tart az intellektus határa. Ha csak a János evangéliumának prologusára²⁵ gondolunk, akkor azt kell megállapítani, hogy ott már a Szentháromság személyeinek egymáshoz való viszonyáról, a „testet-öltésről”, Jézusnak az emberekhez, a világhoz való viszonyáról olyan dolgok vannak kimondva, amelyeknek „elfogadása” a Szentlélek munkáját is feltételezi. [Alapjában véve az emberben lakó Szentlélekre gondolok]²⁶).

Néhány minta

a kommunikációs szempontokat figyelembe vevő Biblia magyarázatra

„Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülméletés haszna? „Minden szempontból sok. Elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta igéit.

1. A „kommunikátor központú” magyarázat.

A „kommunikátor központú” magyarázat – amint az elnevezés is mutatja, abból indul ki, hogy ki és miért (ok és cél) fogalmazza meg az átadandó üzenetet. Amint azt láttuk, a teológiai vélemény szerint a kommunikátor a Szentháromság. Ha a mintaszövegünket a Szentháromság *közvetlen* kommunikációjának tekintjük, akkor az üzenettel kapcsolatban elsősorban a Szentháromságot kell „megkérdezni” arról, hogy miért fogalmazta meg ezt az üzenetet, kinek szánta és miért? A Szentháromság megkérdezése a Biblia szerint csak az emberben lakó Szentlélek segítségével lehetséges. A legismertebb mód az imádkozás, ami maga is kommunikációs tevékenység. A probléma az imádkozással az, hogy az emberi kérdésekre adott válasz csak ritkán kontrollálható. (Az emberi kérések teljesítése esetén könnyebb lehet a visszacsatolás bizonyítása).

A verbális üzenethez kapcsolódik, „rarakódik” egy másik, „metakommunikatív” üzenetsor. (Erre történt utalás a dolgozatban akkor, amikor az egyes szavak jelentéseit vizsgáltuk). A metakommunikációs üzenet is a kommunikátor – most a Szentháromság – tulajdona, és céljait szolgálja. 'Az „igék” –, a kezetekben lévő Biblia az én szellemi (itt szentlelki) termékem. Hálasak lehetek érte, becsüljétek meg! Ti, zsidók, kiválasztottak vagytok, mert nektek adtam a Kijelentésemet. Ez felelősséget is ró rátok: A Szentírásban foglaltakat úgy kell komolyan vennem – aszerint kell élnetek –, hogy mások, a nem kiválasztottak is lássák a különbséget köztük és közöttetek. Előnyt élveztek velük szemben, de ez az előny inkább csak időbeli. Ez az előny arra szolgál, hogy hamarabb és kicsit jobban megismerjétek a Szentháromság akaratát. Ez segít az Istenség elvárásainak való jobb megfelelésben. A „haszon” is ebből adódik: az Istenség megjutalmazza azokat, akik neki engedelmessékednek'.

Amint azt már láttuk, Pál apostol ez esetben is lehetett a Szentháromságtól kapott üzenet befogadója, de egyúttal ő – ugyancsak az üzenetek kommunikátora is, hisz ő fogalmazta meg ezeket a mondatokat. A kommunikátor-központú magyarázat olyan jellegű kérdésekre keres választ, hogy miért éppen Pál? Miért így fogalmazott Pál? Milyen szempontok szerint választotta ki a címzetteket? Mit akart ezzel az üzenettel elérni? Ezekre – és hasonló Pálra (a kommunikátorra) vonatkozó kérdésekre a válaszokat már nem feltétlen, sőt nem is elsősorban a példamondatból kapjuk meg, hanem alapvetően a szöveggörnyezetből, azaz a Rómaiakhoz írt levélből, ezen belül elsősorban a 2,17-3,8, az egész levélből, de a többi Pálhoz, vagy környezetéhez köthető levélből az Újszövetségből, sőt az Ószövetségből is. Az összefüggések feltárása lehet intellektuális (logikai) munka, de nagy szerepe van az intuíciónak is (Ez utóbbi már összekapcsolódhat a szentlelki tevékenységgel is).

Miért éppen Pál? Mert ő volt a korabeli zsidók között a legalkalmasabb arra a feladatra, amire Isten őt szánta amikor megteremtett és amire fel is készítette addigi élete során.

Miért így fogalmazta meg azt az üzenetet Pál? Azért, mert nagyon jól ismerte az általa megfogalmazott üzenet befogadóit, tudta, hogy képesek intellektuálisan, emocionálisan és akár még irracionálisan is, mai szóval venni az adást, azaz azonosulni a küldővel és az üzenettel.

Milyen szempontok szerint választotta ki a kommunikátor (Pál) a címzetteket? Az üzenetben megfogalmazottak tulajdonképpen válaszok. Feleletek azokra a kérdésekre, amelyek erősen foglalkoztatták a Rómában élő keresztyéneket (és lehetséges módon például a korabeli zsidókat, vagy éppen a nem zsidó-keresztyén vallásos embereket. Pál emberi nagyságát (ez esetben a bibliai értelemben vett alázatosságát), mai szóval jó keresztyén mivoltát jelzi az, hogy kommunikátorként (igehirdetőként) nem önmagát helyezi előtérbe, hanem a mások javát keresi.

Mit akar(hatott) Pál ezzel az üzenettel elérni?

- A Biblia (ez esetben az Ószövetség) jelentőségét, fontosságát, hasznosságát stb. kifejezésre juttatni.
- A zsidóság kiválasztottságának elvesztésétől féltőket megnyugtani
- A Jáhvéval való kapcsolatot erősíteni
- Hangsúlyozni, hogy az Istennek való engedelmesség (akár a keresztyének szempontjából lényegtelen körülmények esetében), mindig fontos, hasznos és jó.

Ma tekinthető tehát a bibliai szöveg kommunikátorának egy lelkész is, hisz ő választja ki, sokszor ő is olvasza fel, és ő is „magyarázza” az adott szöveget.

A lelképásztor, igehirdető (kommunikátor) központú kommunikáció a fentiekhez kapcsolódóan – és azokon túl is –, kérdéseket tesz fel. Először is fontos, hogy valamilyen módon világossá váljon a Transzcendens és a prédikátor egymáshoz való viszonya. Elég-e, ha a felek (Isten és a prédikátor) tudnak erről? Elég-e, ha a lelkész azt „hiszi” hogy ő kiválasztott és alkalmas arra a feladat-

ra, amit az igehirdetés jelent? Elég-e, ha a hallgatók úgy „hiszik”, hogy aranyházú (vagy valamilyen más minősítésű) „papjuk” a Szentlélek segítségével fogalmazza meg és adja át mondanivalóját? Mérhető-e valamilyen módon a Szentlélek munkája a biblia rész kiválasztásában, felolvasásában, esetleg magyarázásában? (A mérhetőség szempontjai is további kérdéseket vetnek fel: a különböző lelkésztípusok²⁷ illetve szakmai előljáróik előtti presztizsük, illetve a hallgatók körében való népszerűségük, prédikálásuknak például a megtértek számával való mérhetősége stb. összefüggenek-e, és ha igen hogy a Szentlélek munkájával stb? (Annál is inkább, mert szóban sokszor utalás történik a Szentlélekre).

A lelkész (kommunikátor!) központú igehirdetés tehát valamilyen módon az igehirdető személyiségére is hangsúlyt tesz. Az aktív lelkészek pályaválasztásukat a kiválasztottságukkal kapcsolják össze (A református Egyházi Törvény a pályára való alkalmassá válást a tanulmányok befejezésével illetve a felszenteléssel köti össze)²⁸ Egy minta az ilyen jellegű Biblia-magyarázatra: 'Pál apostol hitű zsidó ember volt gyakorlatilag élete végéig.²⁹ A nemzsidókhöz is csak azért fordult, mert a zsidók egy része ellenállt neki³⁰, de amikor csak tehetette, mindig a zsidóknak beszélt először Krisztusról³¹. Pál meg lehetett győződve arról, hogy ő, mint a választott nép tagja, maga is előnyt élvez Istennél, például az egyébként szerinte sem annyira fontosnak tartott zsidó szokások megtartásával. Pál meg volt győződve arról is, hogy ő, mint tanult zsidó hittudós a többieknél jobban érti és magyarázza a Bibliát is, mint akár a nemzsidó keresztyének. Mi, akik nem vagyunk zsidó származásúak, úgy tekintünk Pálra, mint aki a mi „pogány” elődeinket vezette Krisztushoz. Mi afelől is meg lehetünk győződve, hogy mivel a zsidók még mindig nem fogadják el Jézust, mint a megígért megváltó messiást így az az előnyük, amiről itt Pál beszél, már nincs meg, hisz ő maga mondta „nincsen üdvösség senki másban, mert nem is adatott az embereknek az ég alatt más név, amely által üdvözülhetnénk”³² Pál a Galatákhoz írt levelében másképp beszélt a körülményekről, mint ahogy az előbb felolvastam, mert ott azt olvashatjuk: „Íme én Pál mondom nektek, hogy ha körülményekedek: Krisztus semmit sem használ nektek”³³ Mi református keresztyének, azaz krisztusiak vagyunk, ezért az először a zsidóknak adott Szentírást is az Úr Jézus Krisztus felől nézzük, azaz újszövetségi szemlélettel.'

¹Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülmények haszna? ²Minden szempontból sok. Elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta igéit.

2. A bibliai üzenet „címzett – központú” magyarázataiból

2.1. Pál apostol a címzett.

¹Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülmények haszna? ²Minden szempontból sok. Elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta igéit. (Róm 3,1-2)

Ez esetben a párbeszéd a Szentháromság és Pál között zajlott le. Ennek a részleteiről nem tudhatunk sokat. Lehet, hogy Pál imádságban kért eligazítást azokra problémákra nézve, amelyek őt és környezetét foglalkoztatták. Az is elképzelhető, hogy Pál nem fordult közvetlenül a Szentháromsághoz, csak foglalkoztatták az adott kérdések. Istennek van lehetősége arra, hogy válaszoljon akkor is, ha kérdés el sem hangzott. Az első esetben Pál tudatában van annak, hogy Isten válaszolt neki, a második esetben akár ki is hagyhatja Istent és saját ötletének tarthatja a megfogalmazást (Erre Pál esetében kicsi az esély. Minden esetre ahhoz, hogy Pál az általa és a környezete által feltejt kérdésekre választ tudjon adni, ahhoz címzettként is nagyon ismernie kellett a küldőt is és azokat a címzetteket is, akiknek neki kellett átadni az üzenetet. Ehhez a nagyon jó kapcsolatra is szüksége volt Istennel is és a gyülekezettel is). Pál nagyon jól tudhatta, hogy a saját közvetlen gondolatait is meghatározzák azok az információk, amelyekre élete során – esetünkben főként a Szentírás tanulmányozása közben –, tett szert. Ez a belső kommunikációjához tartozó metakommunikációs szint. Egy magyarázati lehetőség: 'Nekünk, zsidóknak – tulajdonképpen függetlenül attól, hogy keresztyénekké lettünk, vagy nem, nem lehet, ne is legyen kétségünk afelől, hogy mi vagyunk a választott nép. Ez a kiválasztottság előnyökkel, haszonnal is jár. Előnyökkel a nem-kiválasztott népekhez képes, haszonnal az üdvösség szempontjából. Legnagyobb hasznunk abból van, hogy mi kaptuk a Szentírást. Így tudhatjuk, hogy mi az Örökkévaló akarata, és így engedelmeskedhetünk neki, és elkerüljük azokat a buktatókat, amiket a Bibliát nem, vagy nem jól ismerők nem tudnak elkerülni'.

2.2. A Pál korabeli római gyülekezet a címzett.

1Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülméletés haszna? 2Minden szempontból sok. Elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta igéit. (Róm 3,1-2)

A rendelkezésre álló adatok szerint tehát példaszövegünk címzettjei a Rómában élő keresztyének voltak Pál korában. A kapcsolat Pál és a rómaiak között jó volt, így Pál tudhatta, hogy mik foglalkoztatják a Rómában élő keresztyéneket, zsidókat. Az idézett kérdést Pál maguktól a rómaiaktól is tudhatta. (Lehet a kérdés stilisztikai fogás is, azaz Pál itt mintegy a római keresztyének/zsidók helyzetébe képzelve magát fogalmazott így. A lényeg az, hogy Pál és a gyülekezet kommunikációjának, párbeszédének nem volt akadálya: kölcsönösen ismerték egymást, mindkét fél tudta, hogy milyen kérdést tehet fel, mire kaphat megfelelő választ stb., stb.) Mintaként egy értelmezés: 'A Pál által feltejt kérdés („1Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülméletés haszna?"), amely kérdés nagy valószínűséggel inkább a Rómában élő keresztyének és zsidók kérdése volt, mint Pálnak (de a korabeli keresztyének egy részét is nagyon érdekelte a válasz!), tehát Isten üdvtervére, ezen belül a választott nép, a zsidók kiemelt szerepére, valamint a választott néphez tartozás Istentől rendelt jelére, a körülméletésre vonatkozott. Pál itt azt erősítette meg, hogy Isten nem szokta

döntéseit, így a zsidók kiválasztását sem megmásítani: ezt fejezte ki a 2. vers első fele: „Minden szempontból sok” A részletek nem nagyon érdekelhették a Rómában élő keresztyéneket, mert nem részletezte, egyáltalán meg sem fogalmazta azt, hogy mik a zsidósághoz tartozás előnyei, mik a körülméletés elvégzéséből adódó hasznok. Pál szerint a legnagyobb előny és haszon, vagy kisé másképp fogalmazva szinte mindennek kiinduló pontja a Szentírás, amely tartalmazza Isten üzeneteit. Ezt bízta Isten a zsidókra. A „rábízás” nagyon sok mindent kifejez. Isten szeretetét, jóságát, a zsidóság irányába. Kifejezi, hogy Isten alkalmasnak látta a zsidókat, mint népet arra, hogy értsék, szeressék és higgyék az ő szavát. A ma értelemben vett Biblia – Isten „igéinek” egy tárháza – önmagában is egy választóvonal azokkal szemben, akiknek nem adta igéit.

2.3. Egy, főként „Atyaközpontú” kegyességű, azaz racionális beállítottságú emberekből álló, mai magyar református gyülekezet bibliáórájának résztvevői a címzettek.

1Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülméletés haszna? 2Minden szempontból sok. Elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta igéit. (Róm 3,1-2)

A bibliai részlet tehát csaknem kétezer éves: Pál apostol írta a Rómában akkor élt keresztyéneknek. Az első keresztyének tudvalevően zsidók voltak, de már az első időkben lehettek nemzsidók, akkori szóval pogányok is közöttük. A bibliai leírás szerint a nemzsidók csatlakozását nem könnyen fogadták el a hithű zsidó tanítványok Péter apostol esetében az Apostolok cselekedeteiről írt könyv tizedik fejezete szerint Isten látomásban veszi rá a főtanítványt, hogy változtasson pogányellenes szemléletén és gyakorlatán. Pál is mérhetetlen felelősséget érzett azért, hogy zsidó testvéreit keresztyénné tegye. Tulajdonképpen csak akkor fordult a pogányokhoz, amikor már nem boldogult a zsidókkal. Pál korában heves viták folytak arról, hogy lehet keresztyénné valaki úgy, hogy pogány volt, és rögtön keresztyénné lett, mintegy kihagyva a sokak által megkövetelt körülméletést, azaz a zsidóvá léteit. Pál az átugrást tartotta megfelelőnek, ezért érdekes az, hogy itt a zsidósághoz tartozás előnyéről, a körülméletés hasznáról beszél. Pál – kora legképzettebb zsidó hittudósa, egyben a legeredményesebb keresztyén misszionárius, és kora legjobb keresztyén teológusa ezzel mintegy ellentmondásba keveredett önmagával. Ez az ellentmondás csak látszólagos, pontosabban feloldható. Pál ugyanis ezekkel a mondatokkal a Rómában élők kérdéseire válaszol. Azt mondja, hogy Isten nem szokta megváltoztatni döntéseit, vagy ha igen, annak igen nagy oka van. Isten a zsidókat választotta ki, és így ennek a népnek bizonyos előnyei vannak a többiekkel szemben, és a kiválasztottság jele, a körülméletés is jár haszonnal Istennél, mert tulajdonképpen Isten rendeléséről van szó. Annyi előnye viszont nincs és annyi haszna sem, hogy kötelezni kelljen rá a pogányokat, sőt ajánlani sem ajánlja nekik, mert a kiválasztottság, illetve a körülméletés kötelezettségekkel is jár, azaz akik ezt nemzsidó létükre

magukra vállalják, azok óriási terheket is vesznek magukra. Pál itt a kiválasztottság legnagyobb hasznának a körülmételés előnyének azt tekinti, hogy Isten rájuk bízta őket, azaz a mi szóhasználatunkban a Bibliát, igaz Pál korában elsősorban a mai Ószövetséget. A mai keresztyének, különösen a Bibliához jobban kötődő protestánsok, ezért látnak nagyobb esélyt az üdvösségükre, mint amit feltételeznek a zsidókkal kapcsolatban.

2.4. Egy, főként „Jézus-központú” azaz emocionális kegyességű imacsoport tagjai a címzettek:

1) Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülmételés haszna? 2) Minden szempontból sok. Elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta őket. (Róm 3,1-2)

Saulust, a későbbi Pál apostolt maga az Úr Jézus személyesen hívta el a damaszkuszi úton. Az addig Jézust üldöző Saulus megtérése után lett Pál. Pál apostolnak a Filippi gyülekezethez írt levele harmadik részének ötödik versétől a nyolcadik verssel bezárólag már azt olvashatjuk, hogy a „nyolcadik napon metéltek körül, Izrael nemzetségéből származom, héber a héberek közül, törvény szempontjából farizeus, buzgóság szempontjából az egyház üldözője, a törvényben követelt igazság szempontjából feddhetetlen voltam. Ellenben azt, ami nekem nyereség volt, kárnak ítéltém a Krisztusért. Sőt most is kárnak ítélek mindent Krisztus Jézus, az én Uram ismeretének páratlan nagyságáért. Őérte kárba veszni hagytam és szemétnak ítélek mindent, hogy Krisztust megnyerjem”... Ehhez képest, amikor Pál a zsidóság előnyéről, a körülmételés hasznáról beszél, mintha máshová tenné a hangsúlyt. Ez utóbbi megfogalmazásban nincs benne az az égő szeretet, amit Pál az Úr Jézus iránt érzett. Pál itt több dologra is felhívja a figyelmet:

a) A Jézussal való találkozásunkkal, azaz a megtérésünkkel nem változunk meg teljesen: külsőnk, etnikai hovatartozásunk, nemi identitásunk, személyiségünk, sokszor társadalmi, gazdasági helyzetünk marad, ami volt. Ez utóbbiak viszont lassan meg szoktak változni, kiegészülve a kapcsolatainkban beállt változásokkal. Amikor tehát Pál apostol a zsidókról, körülmételésről beszél, akkor ezt fejezi ki.

b) Az, ami a megtéréssel viszont megváltozik, az a szemlélet, és az ebből következő Jézushoz, embertársakhoz, világhoz való viszony. Amikor Pál apostol a szempontokról beszél, akkor – a Pilippiekhez írt levél idézett verseiben a legfontosabbra, a Jézushoz való viszonyra teszi a hangsúlyt.

A megtérés következményei közül Pál apostol itt három említ:

ba) először a zsidósághoz, mint választott néphez való viszonyt. Az Úr Jézus Krisztus ebben a kérdésben is következetes volt. Amikor Urunk a Máté evangéliuma 15. részének 24. versében úgy fogalmazott, hogy „Én csak Izrael házának elveszett juhainhoz küldettem, másokhoz nem”, sőt a 26. versben úgy folytatta, hogy „Nem jó elvenni a gyermekek kenyerét, és odaadni a kutyáknak”, akkor az Atya kiválasztási döntését erősítette meg. Pál Jézushoz hasonlóképpen foglalt

állást, amikor azt mondta, hogy a zsidó néphez tartozás előnyt jelent a többi néphez tartozással szemben. Ezt természetesen nem könnyű elfogadni, ha az ember nemzsidónak született.³⁴ Vigyázat! A keresztyén önteltség nem illik megtért emberekhez!

bb) A második dolog, amire Pál felhívta a figyelmet, az az, hogy még a körülmételésnek is van haszna. Ez azért érdekes, mert ő maga sem mindig így nyilatkozott. Az I. Kor 7,19 –ben például azt mondja: „A körülmételkedés semmi, a körülmétéletlenség is semmi, egyedül Isten parancsolatainak a megtartása fontos”. Ennek a látszólagos ellentmondásnak a megoldása az, hogy a körülmételés Isten parancsa volt, ahogyan azt az I Móz 17,10 is írja: „Így tartásotok meg szövetségemet, melyet veletek és utódaitokkal kötök: metéljétek körül nálatok minden férfit!”. Pál tulajdonképpen mindkét bibliai helyen azt hangsúlyozta, hogy az Istennek való engedelmesség a lényeg. Az Úr Jézus Krisztus erre is tökéletes példa, hisz, ahogyan ezt a Fil. 2,8-ban olvashatjuk, ő „engedelmessé lett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig”. Arra a kérdésre, hogy mi is ez a *haszon*, már nem könnyű a pontos felelet. Az anyagi haszon a legritkább eset, de a *testi* már többször. Még teológiai lexikonban is olvastam olyat, hogy a körülmételés tulajdonképpen főként egészségügyileg fontos és ezért hasznos. A Szentírás az egészségügyi haszonnál nem ír, viszont – amint ezt már a fentiekben is láttuk –, arról, hogy a körülmételés az Úr és a zsidók közötti szövetség jele, igen. Az a zsidó származású ember, aki vallási okokból körül van metélve, az már tett valamit a szövetség megtartása érdekében. A szövetség megtartásáért az Örökkévalótól elismerés jár – ez a körülmételés „haszna”. Ez a haszon egyfelől lelki: jó érzés, öröm forrása az, hogy az Úrhoz és az ő választott népéhez tartozom. A „hitből való” körülmételésnek lehet és van is szentlelki haszna is: az Isten, aki maga is a szeretet, nemcsak úgy általában szereti az embereket, hanem a neki engedelmeskedőket meg is jutalmazza. Ez az üdvösség.

bc) A harmadik következmény tehát az, hogy „Isten rájuk bízta őket”. Isten ígéinek tárháza először a választott nép „tulajdona” volt. Az Úr először a kiválasztottaira, Ádámtól Malakiáig, bírakra, prófétákra stb., bízta üzeneteit – többnyire személyesen. Az írásba foglalt üzenetek könyvek, majd egy könyv formájában már sok ember egyéni és közös kincsévé lettek. A zsidóság Bibliájára, az Ószövetségre az Úr Jézus úgy tekintett, hogy az abban foglaltak őbenne teljesedtek be. A Lukács evangéliuma 4. fejezete 21 versében például az Úr ezt mondta: „Ma teljesedett be ez az Írás fületek hallására”. Ez a kijelentés a názáreti zsinagógában hangzott el, ahol az Úr Jézus felolvastott az Ézsaiás próféta könyvéből. Számunkra az Újszövetség is teljes értékű Szentírás, hisz Jézusról, a Megváltóról szól. Az emberekre való „rábízás” az Úrral való kapcsolat jele. Az Úr irántunk való mérhetetlen szere-

tete is kifejeződik ebben az átadásban. Szól ez arról is, hogy megbízhatóknak tart bennünket az Úr, ezért meri ránk bízni igéit. A kiváltság mellett a felelősségünk is nagy.

2.5. Egy bentlakásos református szeretetotthonban gondozott, középsúlyos módon értelmileg akadályozott (fogyatékos) csoport tagjai a címzettek.

1Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülmetélés haszna? 2Minden szempontból sok. Elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta igéit. (Róm 3,1-2)

– Hol, melyik országban vagyunk most?

– Magyarországon.

– Akkor mindenki magyar köztünk?

– Nem, mert Pisti nem magyar állampolgár.

– Pisti te milyen állampolgár vagy?

– Én ukrán.

– Az meg hogy lehet, hisz édesapád magyar, édesanyád meg szlovák?

– Az útlevelem szerint én ukrán vagyok.

– Gyöngyi, te mi vagy?

– Magyar.

– Azt nem mondták még neked, hogy „te cigány”.

– Dehogynem, többször is, mert annyira barna a bőröm.

– Sokat napoztál?

– Dehogyis, apám is anyám is cigány.

– Nem magyar?

– De. Szüleim magyarok is meg cigányok is egyszerre.

– Gyöngyi! Jó cigánynak lenni?

– Nem igazán. Én ugyan állami gondozott voltam, nekem itt is csak akkor van bajom, ha hülyeséget csinálok, de azért nem jó cigánynak lenni a sok magyar közt.

– Zsidó embert ismertek?

– Egyet se....

– Nem is hallottatok róluk?

– Dehogynem. Sokszor is, mert a Biblia róluk szól.

– Máskor nem hallotok zsidókról?

– Néha a hírekben, de azt ritkán nézzük.

– Hitlerről hallottatok-e?

– Igen. Ő volt az aki egy csomó embert gázkamrákban megöletett, a testüket meg elégettette.

– Miért öletett meg Hitler embereket?

– Nem azért mert zsidók voltak?

– Jól mondod. Bizony azért pusztult el hatmillió zsidó, mert zsidónak született. Mit gondoltok jobb zsidónak lenni, mint cigánynak?

– Ezt nem tudjuk.

– Ha olvassuk a Bibliát, meg nézzük a történelmet, akkor bizony azt kell mondani, hogy zsidónak se volt jó szinte sohase lenni. Pál apostol mégis azt kérdezte, hogy „Mi akkor a zsidók előnye”? Mi is az „előny”? Jó, vagy rossz, ha valakinek előnye van?

– Azt hiszem, hogy inkább jó, mint rossz.

– Mi lehet a zsidók előnye?

– Szerintem az, hogy Isten jobban szereti a zsidókat, mint a többi fajta embert. Isten fia, Jézus is zsidó volt.

– Az előbb beszélni akartunk az előnyről, de nem jött össze. Kár, mert egy másik hasonló értelmű szó is volt a mai szövegünkben. Melyik lehetett az?

– Talán a haszon.

– Igazad van, de mit is jelent az a szó, hogy haszon?

– Az is valami jót jelent.

– Megint igazad van, de ettől még nem tudunk sokkal többet. Emlékeztek arra a példázatra, amit Jézus mondott a talentumokról?

– Nem az, amikor egy király adott egy csomó pénzt a szolgálóinak?

– Jól emlékszel. Hány szolgáló is?

– Azt hiszem, hogy háromnak.

– Ötös. Arra emlékszel-e, hogy ki mennyit kapott?

– Nem vagyok benne biztos, de arra emlékszem, hogy a legtöbb öt volt, a legkevesebb meg egy.

– Emlékszik valaki, hogy a középsőnek mennyi talentumot adott a király?

– Most már beugrott: ő kettőt kapott.

– Mi lett a történet vége?

– Az, hogy amikor hazajött a király, akkor annak, akinek ötöt adott, annak már tíz talentuma volt.

– Így van. A többlet, az új öt talentum volt a haszon, amire üzleteléssel tett szert az az ember, aki kapta. Jó üzletember volt, mert sokat tett ahhoz, amije volt. Lehet ilyet ma csinálni?

– Igen, becsületes úton nehezen, hosszú idő alatt, nem becsületes úton viszont könnyebben.

– Minek a hasznáról szólt itt Pál apostol?

– Segítséget kérünk!

– Jó, felolvasom megint „Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülmetélés haszna”

– Minden szempontból sok. Elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta igéit”.

– A körülmetélés! Az meg mi?

– Megmagyarázom. Ki evett már cérnametéltet?

– Én, én is...

– Ha ettetek, akkor mondjátok el, hogy milyen?

– Hát a húslevesbe szokta Huba bácsi belefőzni. Az egy olyan vékony tészta, mint a damil, amire a gyöngyöt fűzzük.

– Annál azért kicsit vastagabb, de hasonlít hozzá. Mit gondoltok, hogy csinálják a cérnametéltet?

– Hát géppel. Itt is volt a tésztaiban egy nagy gép, amibe belerakták a lisztet meg a tojást, rászertelték a minitát és aszerint nyomta ki a tészta. Volt makaróni, meg spagetti is.

– Jól emlékszel, de akinek nincs gépje, az csak a boltból vehet? – Amikor én gyerek voltam, akkor nem volt gép, meg a boltban sem lehetett cérnametéltet vásárolni. Minden háziasszony maga gyúrta a tészta és maga is vágta fel: a cérnametéltet olyan vékonyra, amennyire csak bírta. Régen a vágást úgy is mondták, hogy metélés. Így aztán a körülmetélés körbevágást jelent. – De mit vágta körbe? Ez a szokás most is megvan. Vannak népek, a zsidók is közéjük tartoznak, amelyek avval fejezik ki, hogy Istenhez tartoznak, hogy a fiúgyerekeik pisilőjé-

ről levágnak egy darab bőrt. Ez a körülmetélés. Isten azt parancsolta a zsidóknak, hogy metéljék körül a fiúgyerekeiket. Ennek a haszna az, hogy Isten megjutalmazza azokat, akik vallási okokból vannak körülmetélve. Ez a jutalom itt úgy van bemutatva, hogy „Isten rájuk bízta igéit”. Mi is az „ige”?

– Nyelvtan órán úgy tanultuk, hogy „cselekvést, történet, létezés kifejező szófaj”.

– Itt azért nem erről van szó. Az „ige” a Bibliában Isten szava, beszéde. Kivel beszélt Isten?

– Ádámmal, Évával, Kainnal, Nőével, szóval sok-sok bibliai szereplővel.

– Lehet azt mondani, hogy a Biblia Isten beszédeit foglalja össze?

– Igen.

– Mit mondott Pál? Kire bízta Isten a Bibliát?

– Megint segítséget kérünk.

– Olvasom: „Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülmetélés haszna? Minden szempontból sok. Elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta igéit”. – „Rájuk!” – Kik ezek a „rájuk”?

– Biztos a körülmetélt zsidók.

– Akkor hogy került hozzám, hisz én is a Bibliából olvastam!

– A Bibliát mindenki olvashatja, ha tud olvasni. Magyarul is van, mert sok nyelvre lefordították.

6. A fenti minták vég nélkül folytathatók, hisz a bibliai üzenet címzettjei tulajdonképpen mindig mások. Az igehirdető szakmai képességei és képzettsége, „gyülekezetismerete”, lelki „ajándékai” és főképp a benne munkálkodó Szentlélek az, aki minden magyarázatot mássá tesz. (Az, ha lelkészek ugyanazt a prédikációt gyakorlatilag több helyen változatlan formában mondják el, az szakmai igénytelenségről, képzetlenségről, lelki defektusokról és „hitetlenségről” árulkodik).

3. A bibliai üzenet „kommunikációs csatornára” összpontosító bemutatása

Ez is lehetséges megoldás, hisz a rendelkezésünkre álló üzenet kommunikációs csatornán keresztül érkezik meg a feladótól a címzettig.

1Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülmetélés haszna? 2Minden szempontból sok. Elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta igéit. (Róm 3,1-2)

Saulust ugyan a feltámadott Jézus hívta el a damaszki úton, de további élete Pál apostolként már arról szólt, hogy kapta a Szentlelket és ez gondolatait és érzéseit meghatározta. A Szentháromsággal való kapcsolata a benne lakó Szentlélek volt. Ő maga is kapocssá vált: a Szentháromság és az emberek között mintegy ő volt kommunikációs csatorna: a Szentháromság üzeneteit juttatta el azokhoz, ahova a Küldő akarta. A Bibliából ismert rend szerint a Szentháromság üzeneteiből sem el nem vett, sem azokhoz hozzá nem tett. Ez azt is jelenti, hogy nem lehet ellentmondás a szavaiban. Ha mi emberek ilyesmit észlelünk, akkor nem Pálban, az üzenet közvetítőjében van a hiba, hanem bennünk. Itt van például

az a néhány mondat, amelyet elemezni akarunk. Ezek valahogy nem pontosan illeszkednek a bennünk kialakult képhez. Mi keresztyének másképp viszonyulunk a zsidósághoz, a kiválasztásukhoz, annak külső jeléhez, a körülmetéléshez stb. Érdekes módon ez a mi hozzáállásunk is Pál apostol leveleinek „teológiájában” gyökerezik. Ha Pált úgy tekintjük, mint aki a Szentháromság üzeneteit „saját” szentlelke csatornáján át változatlanul juttatta el az emberekhez, akkor magunkban vagy éppen például igehirdetőinkben kell a hibát keresni, ha ellentmondásosnak találjuk Pál apostol megnyilatkozásait. Én a Szentírás ismeretében azt mondom, hogy nincs ellentmondás Jézus, János, Pál, vagy éppen Jakab teológiájában. A Biblia úgy igaz és egységes ahogy van. Én szinte mindig megtalálom azt az üzenetet, ami a „teljes Írás”³⁵ összefüggéséből adatik számomra – természetesen a Szentlélek által. Itt van például a Római levél harmadik részének első két verse. Teljesen egyértelmű az egész Bibliából, hogy a Szentháromság a zsidókat választotta ki minden nép közül és ezt a döntését nem változtatta meg. A többi népet sem zárta ki az üdvösségből, de nekik nehezebb azt elérni. (Igaz, a zsidók sem automatikusan üdvözülnek, de nekik némi előnyük van). Az üdvösségnek feltételei vannak, ez alapvetően a szövetség rendelkezéseinek a megtartása. Egyébként a szövetség megtartásának egyik része a zsidók esetében a körülmetélés volt és maradt is. Erről Pál itt azt írja és én ezt természetesen teljesen elfogadom, hogy a körülmetélésnek *haszna* van. Ez a haszon egyfelől pszichés, azaz *lelki*: a körülmetéltség ugyan *testi*, látható, érezhető, de ez a külső jel mindig emlékeztetheti a körülmetélt embert arra, hogy ő Istenhez tartozik az ősi szövetségi rend szerint. A körülmetéltség arra is emlékezteti azt, aki vallási okból hordja magán ezt a megkülönböztető jelet, hogy ő Isten népéhez tartozik. Ez a közösség tulajdonképpen tértől és időtől bizonyos értelemben független valóság: beletartoznak azok is akik a régmúltban lettek körülmetélve, azok is akik most élnek – bárhol a világon. A körülmetéltség – ha nem zsidó ember látja, érzékeli –, akkor arra is hathat, hisz kérdéseket tetet fel, válaszokra indít, ami alkalmas arra, hogy szóba kerüljön Isten, annak törvényei, ajándékai stb. stb. Itt már el is érkeztünk szentlelki hasznokhoz is. A Szentlélek a Transzcendenssel, azaz az Istenséggel kapcsol össze. A körülmetélés Isten zsidóknak szóló parancsa, tehát a neki való engedelmség egyik látható bizonyítéka, amit Isten nemcsak számon tart, hanem értékeli is. A Bibliából Istent nemcsak igazságosnak, hanem kegyelmesnek is megismertük. Ő „nyitott” a nemzsidók felé is. Mi, nemzsidók is beléphetünk Isten szövetségébe. Számunkra nem a körülmetélés a jel, hanem például a Jézus parancsa szerinti keresztség, de a szövetségben maradás feltétele az engedelmség. Ez a bibliai szakasz is eszembe juttatta azt, hogy a zsidóság kiválasztottsága a Biblia alapigazságai közé tartozik. Pál erről itt nem beszél részletesen, de utal rá, amikor azt írja, hogy „Minden szempontból sok”. Az a meggyőződésem, hogy a zsidóság kiválasztottságának legnagyobb előnye (és a

körülmetélés haszna) az, amiről itt úgy ír Pál a rómaiaknak, hogy „elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta igéit.” Ez sokkal többet jelent szerintem annál, hogy az Ószövetség mint szent könyvek gyűjteménye megelőzte az Újszövetséget, a Biblia másik részét. Itt a hangsúly a „rájuk bízta igéit”-en van. Az Ószövetség az Isten és a zsidóság különleges, szoros, igen jó kapcsolatáról szól. Az Ószövetség jelentős részében arról van szó, hogy Isten mit, miért és hogyan mondott el a szinte kivétel nélkül zsidó népből való kiválasztottainak, (főként a prófétáknak), akik kötelesek voltak az üzenetet változtatás nélkül tovább adni. Mi, mai ígéhirdetők, bár nem sokan vannak közöttünk zsidó származásúak, mi is kiválasztottak vagyunk. Az a dolgunk, hogy Isten üzenetét továbbítsuk azok felé, akiket hallgatónak rendelt számunkra a Szentháromság. Szigorú számonkérésünk idején majd azt kell tudni igazolnunk, hogy mindent pontosan átadtunk, amit kaptunk.

4. Minta az akadályozott kommunikációs magyarázatra

¹Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülmetélés haszna? ²Minden szempontból sok. Elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta igéit. (Róm 3,1-2)

Pál apostol ezeket a mondatokat a Rómában élő keresztyéneknek írta. A megértéshez fontos lenne tudni azt, hogy milyen is volt a római gyülekezet?. A probléma az, hogy „közvetlen adatunk az Újszövetség korából nincsen a római gyülekezetről, csupán közvetett utalások vannak, mindenekelőtt a Római levélben. Így keletkezéséről, alapítójáról vagy az alapítás időpontjáról nem tudunk biztosat mondani, de éppígy összetételéről vagy jellegéről sem” (dr. Herceg Pál újszövetséges professzor)³⁶ Arról van szó, hogy így nem tudjuk, hogy Pál apostol itt a római zsidókat, vagy a római zsidó-keresztyéneket, vagy éppen a pogányokból lett keresztyéneket izgató kérdésekre adott-e választ? Nem tudhatjuk, hogy ha a mai mondanivalót keressük – például a zsidók kiválasztásával kapcsolatban –, akkor ezt ennek a bibliai szakasznak az alapján kell-e megtennünk, vagy a Biblia, ezzel nem teljesen összehangolható mondatai szerint? Nem tudhatjuk egészen pontosan, hogy Pál az itt használt szavakon pontosan mit is értett? Mindenesetre – abban bízva, hogy a Szentlélek megvilágosít bennünket – megkísérlem ennek a néhány versnek is a megértését és megértetését. Azt viszont el kell ismerni, hogy a Szentlélek nincs a hatalmamban, csak remélhetem, hogy ez a vállalkozás sikeres lesz.

A vizsgált bibliai szakasz alapvetően a zsidósághoz, mint választott néphez tartozásnak az előnyeiről – mint az Ószövetség kapása és sok egyéb –, és az ezzel kapcsolatos körülmetélés hasznáról szól. Mi viszont zsidók sem vagyunk, így vallási okokból körülmetéltek sem. Mi ma élő keresztyének vagyunk, és a teljes Szentírást krisztologikusan, azaz Krisztus-központúan értelmezzük. A keresztyénség lényege a Jézus Krisztus istenségének az elfogadása. A zsidóság azon tagjai viszont, akik ma is a

zsidó valláshoz tartoznak, Krisztust nem tekintik Isten Fiaának. Mi úgy hisszük, hogy Krisztus nélkül nincs üdvösség, Pál viszont itt a zsidók kiválasztottságáról, annak előnyeiről illetve a zsidó valláshoz tartozás külső jelének, a körülmetélésnek a hasznáról szól. A nehézséget az adja, hogy Pál apostol is nagyon jól tudta, le is írta, hogy az emberek a Jézus Krisztusban való hit által igazulnak meg.³⁷ Amikor Pál azt írta, hogy a kiválasztottság előnyökkel jár, illetve azt, hogy a körülmetélésnek haszna van, akkor azt sejteti, hogy a hit relatív, hisz sem a kiválasztottságnak, sem a körülmetélésnek nem feltétele a személyes hit, a Krisztushoz való viszony. Az egyik lehetséges megoldás az, hogy Pál nem tudott – de nem is akart – elszakadni attól a néptől, amelybe született, azaz a választott (zsidó) néptől. Pál személy szerint minden tekintetben hű kívánt, és tudott is maradni a zsidó vallás lényegéhez, az Ószövetségben megfogalmazottakhoz, az Isten és ember közötti szövetséghez. Megtérése után Jézusban ismerte meg, és ismerte fel a Messiást, az ószövetségi ígéretek beteljesítőjét. Ezért is van az, hogy gyakorlatilag nem használta az „új szövetség” szópárt.³⁸ Pál mindig is nagy-nagy felelősséget érzett a zsidókért. Ennek jele ez a néhány vers is. Pál egészen odáig elment, hogy azt írta, hogy „Jézus Krisztus szolgája (diakónusa) lett a körülmetélésnek (amit zsidóságnak fordít a MEÖT szakbizottsága)” (Róm 15,8)³⁹ Az is lehet megoldás, hogy Pál missziói okokból kötött kompromisszumot önmagával, amikor nem ragaszkodott ahhoz, hogy „pogányok” is körülmetéltessek magukat.

5. Amikor a kommunikációs üzenet kerül a középpontba

¹Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülmetélés haszna? ²Minden szempontból sok. Elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta igéit.

Ezek a mondatok tehát a Bibliából valók, következésképp a Szentháromság személyes üzenetét tartalmazzák. Ehhez sem hozzátenni, sem elvenni belőle nem szabad, mert az bünteti Isten.

Az üzenet első szintje verbálisan van megfogalmazva és Pál apostol „szájába van adva”. Isten Pált választotta ki arra, hogy népéhez szóló üzenetét a címzetteknek átadja. Ez a verbális üzenet a következőképpen szól: ¹”Mi akkor a zsidók előnye, vagy mi a körülmetélés haszna? ²Minden szempontból sok. Elsősorban az, hogy Isten rájuk bízta igéit”. Ez az üzenet – anélkül, hogy lényegesen változnának a benne foglaltak – többféleképpen is kódolható, azaz megfogalmazható:

- A zsidóknak előnye, a körülmetélésnek haszna van sokféle szempontból, legfőképpen azért, mert Isten rájuk bízta igéit.

- A választott nép előnyt élvez a többi néppel szemben, a körülmetélés Isten parancsa, ezért hasznos. A többi néptől való elkülönítés, a körülmetélés parancsának a végrehajtása sok szempontból fontos és előnyt jelent a zsidók számára. A legfontosabb az, hogy Isten a kiválasztott népre bízta igéit,

• A zsidókat Isten választotta ki, ő különítette el a többiek-től és ezzel valamiféle előnyt adott nekik a többiekkel szemben. A körülmetélés haszna nemcsak egészségügyi, hanem pszichikai és szentlelki is. Isten „különös kijelentését” verbális üzeneteit a zsidóknak mondta el.

• A zsidók kiválasztottsága őket népként valamiféleképpen a többiek fölé emeli. A körülmetélés az Isten törvényének való engedelmisség, Isten ezt várja bizonyos emberektől, és ha meg is teszik azt, akkor jutalmat is várhatnak. A zsidóság kiválasztottságából származó előnyök, a körülmetélés vallási okokból való végrehajtásának haszna sokféle, de itt nincsenek részletezve. A Biblia más helyein viszont lehet erről olvasni. A Világ Ura azzal is megmutatta kegyelmes szeretetét, hogy szóba állt néhány emberrel. Ezek az emberek nemcsak meghallgatták Isten hozzájuk szóló beszédét, hanem tovább is adták azokat – többnyire a címzetteknek.

• A zsidóság előnye – a Biblia más üzenetei alapján –, nem „földi”, azaz nem gazdasági, politikai, katonai, vagy egyéb jellegű. Ez az előny a földi viszonyok között akár hátrány, nehéz feladat is lehet. Az „előnyt” Isten adja. Ennek ugyan lehetnek földi dimenziói is, de nem csak és nem is elsősorban azok. Ezek az előnyök szentlelkiek. Érdekes módon a körülmetélés szokását a három nagy könyves vallás gyakorlóit közül csak a zsidóság és a muszlim világ vette át. Pál itt valószínű módon az Istennek való engedelmisség egyik jelét látta a szertartásban. A „sokféle szempont” akár az engedelmisség különféle megnyilvánulásaira is vonatkozhat. A „rábíz” kifejezi azt az életadó kapcsolatot, ami Isten és az ember között ideális esetben kialakulhat. Ez ugyanaz a kifejezés, ami a sokat használt „hit” lényegét is jelenti.

• A bibliai összefüggések arra is felhívják a figyelmet, hogy a zsidóság helyzeti előnye, a körülmetélés haszna – a minden szempont ellenére meg is kophat, el is veszhet – ha az Isten által az emberre bízott „igék”, azaz a Szentírás, pontosabban az abban foglaltak nincsenek komolyan véve.

• (A sor ez esetben is fojtatható)

•

• Mi nemzsidók, ne felejtsük el arról, hogy a zsidók a választott nép. Ismerjük el előnyüket, de legyünk hálásak a Szentháromságnak azért, hogy ez az előny behozható. Örüljünk annak, hogy a körülmetélés hasznára nincs szükségünk, de sohase felejtsük el arról, hogy Istennek engedelmisséggel tartozunk. Értsük, szeressük a Bibliát és kérjük a bennünk lakó Szentlelket, hogy (hit)kapcsoljon össze bennünket a Szentírással. Ez töltsön el bennünket földi és mennyei örömmel.

Hadházy Antal

JEGYZETEK:

¹ Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Újszövetségi Bibliafordító Szakbizottsága 1991/.

² Rm 1,1-2

³ 2Tim 3,16

⁴ Rm 1,7a

⁵ Rm 16,22

⁶ Ide megkeresni a se hozzátennis tex

⁷ A Magyar Nyelv Értelmező Szótára Bp. 1980 Akadémiai Kiadó

⁸ Karasszon István (1995) szócikke Keresztyén Bibliai Lexikon II Bp. 1995 Kálvin Kiadó

⁹ Dr. Varga Zsigmond Jenő (1992) Újszövetségi görög–magyar szótár Bp. 1992 472-473 hasáb

¹⁰ id mű II. köt 268.o.

¹¹ id. mű. 770.h..

¹² id. mű IV köt 410.o.

¹³ ua. mint 11

¹⁴ Dr Herbert Haag (1989) Bibliai Lexikon Apostoli Szentszék Könyvkiadója Budapest

¹⁵ id. mű 771.h.

¹⁶ id. mű VI. köt. 186.o.

¹⁷ id mű 1038..h.

¹⁸ id. mű 949.h,

¹⁹ P. Békés Gellért és P. Dalos Patrik: Újszövetségi Szentírás Róma 1972 vagy Szent István Társulat Szentírás Bizottsága: Újszövetségi Szentírás Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója Budapest 1967 A Louis Segond-féle „de toute maniere”-t azaz „minden módon”-t mond

²⁰ id mű III. köt 564.o.

²¹ id. mű 440-442. h..

²² id. mű 778-781. h.

²³ III. köt. 446.o.

²⁴ id. mű 584-587. h

²⁵ János ev 1,1-18

²⁶ v.ö. pld IKor 6,19 stb.

²⁷ v.ö. Hézszer Gábor: Pasztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet útkezeséséhez. Elméletek és gyakorlati lehetőségek 2007 Kálvin Kiadó 35-41. old. (az u.n. szent személyek típusai)

a) *A sámán típusa: a lélektől áthatott, gyógyító segítő személy (35. old.)*

b) *A mágus vagy áldozópapa típusa: a transzcendens hatalom megjelenítője (37. old.)*

c) *A próféta típusa „azt a feladatot kapta, hogy a numen világot formáló befolyását és akarátát közvetítse” (39. old.)*

d) *A lelkész-prédikátor – a bölcs életmagyarázó (41. old.) „Protestáns-rabbinusi típus”.*

42 old.

A protestáns lelkészség családfájának ágai

a) *próféták,*

b) *a rabbi,* és

c) *a pap.*

²⁸ A Magyarországi Ref. Egyház 1967. évi I. törvénye (a jelenleg hatályos megfogalmazásban) 30§ (1) A lelkészi szolgálat jogi feltétele a megfelelő képzés és a szolgálati megbízás. (Ma már az egyetemes lelkészképzés vizsga letétele is). (5) Lelkészi mállásra az választható, akit felszenteltek.

²⁹ v.ö. ApCsel 21,17kk

³⁰ v.ö. ApCsel 13,46

³¹ v.ö. például ApCsel 18,5

³² ApCsel 4,12

³³ Gal. 5,2

³⁴ Számomra több, mint elgondolkoztató az, hogy az Evangéliumi Kiadó „Konkordancia Bibliai szókönyv szókönkordancia a Károli Gáspár fordítású (1908) Bibliához Függelék kilencvenhat héber és görög bibliai szó szókönyve” című műben a 335.oldalon a Máté ev. 15,24-gyel kapcsolatban azt írta, hogy „Nem küldtettem, csak az elvesztett juhokhoz”, azaz „véletlenül kimaradt” az eredeti szövegben található „Izrael háza(ának)”.

³⁵ 2Tim 3,16

³⁶ Lásd Dr. Bartha Tibor szerk. Keresztyén Bibliai Lexikon Kálvin János Kiadó Bp. 1995 II. köt. 438.o.

³⁷ Pld. Gal 3,22

³⁸ Varga Zsigmond J. többször idézett műve 493-as hasábján is aláhúzza, hogy a szerzetési igében (pld. Luk 22,20) az „új” tulajdonképpen „megújítottat” jelent.

³⁹ A Róm 15,8 a MEÖT fordításban a „körülmetélést” „zsidósággal”, a „diakonoszt” pedig „szolgával” fordítja. Itt is jó példákat látunk a metakommunikációra.

Megint a népszámlálási adatokról

Az egyház teológiai aspektusa számára sem közömbös, a szociológiai aspektusa számára pedig egyenesen kulcsfontosságú üzenetet hordoznak a demográfiai, népszámlálási és egyéb statisztikai adatok. Sokféleképpen tekintünk a 2001 évi népszámlálási adatokra és sokféle következtetésre jutunk azok alapján. Még akkor is, ha tudjuk, hogy a markáns és kategorikus megállapítások több okból is félrevezetőek lehetnek, már csak azért is mert már a kérdést is sokféleképpen lehet értelmezni. Továbbá azért mert az önazonosításban a szubjektív jelleg szinte korlátlan. Ugyanakkor bizonyos tendenciák, hangsúlyeltolódások, enyhe, vagy radikális változások nyomon követhetők ezekből az adatokból. Ennek jegyében nyilván sokan nagy várakozással vannak a 2011-es népszámlálás eredményei iránt. Az aktív, tudományosan is felkészülő várakozásnak értékes példáját mutatja Riskó János református lelképásztor munkája „A 2011-es népszámlálás adatai elé” címmel, amelyet a 2012/1. számunkban közöltünk. Az alábbiakban Tóth Károly evangélikus lelkész idevonatkozó reflexióját olvashatjuk. (a szerkesztő)

Nagy örömmel olvastam Riskó János tanulmányát a Theologiai Szemle 2012. évi 1. számában.¹ Minden kétséget kizáróan rendkívül alapos elemzése a népszámlálások felekezeti adatainak és más egyházi statisztikáinak. Számomra az jelenti a cikk legnagyobb értékét, hogy a néhány nagy szám felemlegetése és körüljárása helyett – mert általában idáig szoktunk eljutni a népszámlálási vallási adatok kapcsán – számos mély összefüggést tár fel, folyamatokat vázol fel, részletesen foglalkozik a levonható tanulságokkal, és konkrét javaslatokat is megfogalmaz.

Jelen írást egyrészt azért állítottam össze, mert szeretném felhívni az evangélikus és református teológiai közvélemény figyelmét a Riskó János tanulmányában felvetett kérdések fontosságára. Fontosnak látom, hogy hasonló elemző szemlélettel foglalkozzunk az érintett folyamatokkal. Másrészt van néhány olyan pont, ahol szeretném megfogalmazni saját meglátásaimat. Természetesen egészen más megalapozottsággal teszem mindezt, hiszen az én gondolataim mögött nem állnak a téma kutatásával töltött évtizedek. Mégis talán felvethetők olyan szempontok, amelyek más megvilágításba helyezhetnek egy-egy rész kérdést.

Ezek az oldalak most nem tárgyalhatók minden témát, amit a tanulmány felvet. Több olyan kérdést is említés nélkül hagyok, amivel kapcsolatban ott nagyon fontos megállapításokat olvashatunk. Hozzászólásaimban részben Riskó János cikkében megjelent adatokra utalok, részben a népszámlálások felekezeti adataira.²

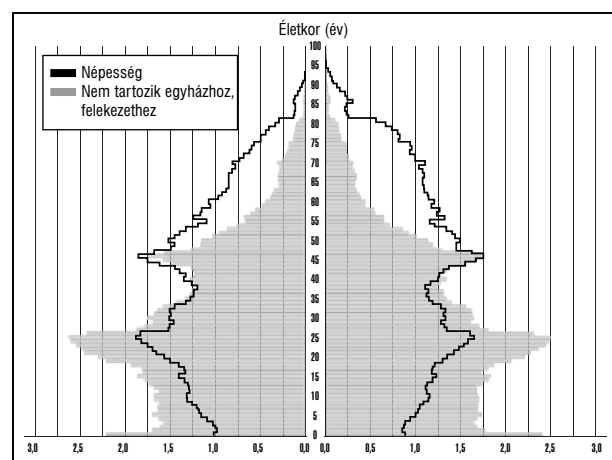
Az államközi vándorlás hatása

Riskó János a felekezetek országos arányainak alakulásával kapcsolatban felhívja a figyelmet az államközi vándorlás hatására. Valóban nagyon fontos figyelembe venni

ezt a szempontot. Újra és újra nagy nyilvánosságot kapnak azok a jelentések, amelyek Magyarország népességének nagymértékű természetes fogyásától számolnak be, amit viszont enyhít az államközi vándorlás többlete. Tehát arról van szó, hogy a trianoni országterület népessége az elmúlt évtizedekben komoly mértékben lecsökkent. A határon túli magyarok közül az anyaországba költözőkre és utódaikra. Márpedig közöttük jóval magasabb a reformátusok aránya, és alacsonyabb a katolikusoké és különösen az evangélikusoké, mint a határon belülről származók között. Fontos számolni ezzel, amikor a hazai evangélikuság számarányának jelentős csökkenésével szembesülünk.

A szülőképes korosztály

A tanulmány felhívja a figyelmet a felekezetek abszolút számain belül a szülőképes korosztály felekezeti megoszlására. Rámutat arra, hogy ez a római és főleg a görög



Az egyházhöz, felekezethez nem tartozók korfája.
A KSH által készített diagram. Forrás: nepszamlalas2001.hu

katolikusok további relatív erősödését jelzi előre, valamint a reformátusok és főleg az evangélikusok gyengülését.

A 15–39 éves korosztályt tovább vizsgálva viszont egy még megrendítőbb adattal találkozhatunk: felekezetekhez nem tartozók jóval nagyobb számban vannak ebben a korcsoportban, mint a középkorúak és idősek között. A magyarországi népesség tragikus korfájával szemben az egyházhoz nem tartozók jóval életképesebb összképet mutat. Az evangélikus egyházban 2010-ben ezeröttszáz egyháztagnak megkérdezésével szociológiai felmérés készült. Megdöbbentő, hogy a megkérdezett egyháztagnak 46%-a 65 év feletti. A nők aránya 62%.³ Az evangélikus népmozgalmi adatok szerint egyébként az egyháztagnak száma kilenc év alatt országosan 5%-kal csökkent, az egyházfenntartóké pedig 13%-kal.

Miért gyarapodnak a görög katolikusok?

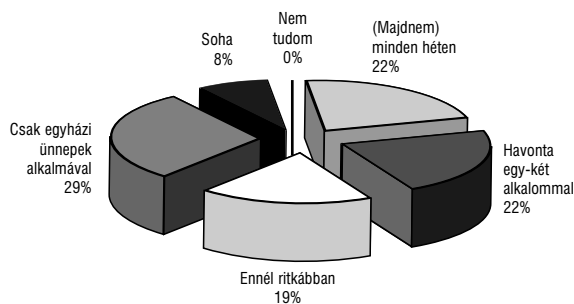
Riskó János felhívja a figyelmet a görög katolikusok kiugró országos adatára, miszerint az elmúlt évtizedekben ez volt az egyetlen nagyobb felekezet, amely abszolút létszámában is növekedett. Tanulságos lenne megfejtetni, hogy mi lehet a „titkuk”, de valóban sötétben tapogatózunk. Egy szempont viszont szerintem megfontolandó ezzel a ténnyel kapcsolatban. A történeti demográfiában évszázados állandóként tartják számon, hogy a Kárpát-medence északkeleti részén az átlagnál magasabb a születési arányszám és így a természetes szaporulat. Ezt a 2001-es népszámlálás adatai is alátámasztják, hiszen a megyék közül Szabolcs-Szatmár-Beregben a legmagasabb a száz családra jutó gyermekek száma. A ma-

gyarországi görög katolikusok 38%-a pedig ebben a megyében él. (Nem melléleg az unitosok további 38%-ának otthonául szolgáló Borsod-Abaúj-Zemplén és Hajdú-Bihar is a négy legjobb születési aránnyal rendelkező megye között található.)⁴ Ezek alapján feltételezhető, hogy részben egy régiós jelenség áll a háttérben, ami a görög katolikusok térségbeli erős felülreprezentáltsága miatt náluk országos szinten észlelhetően érezteti a hatását.

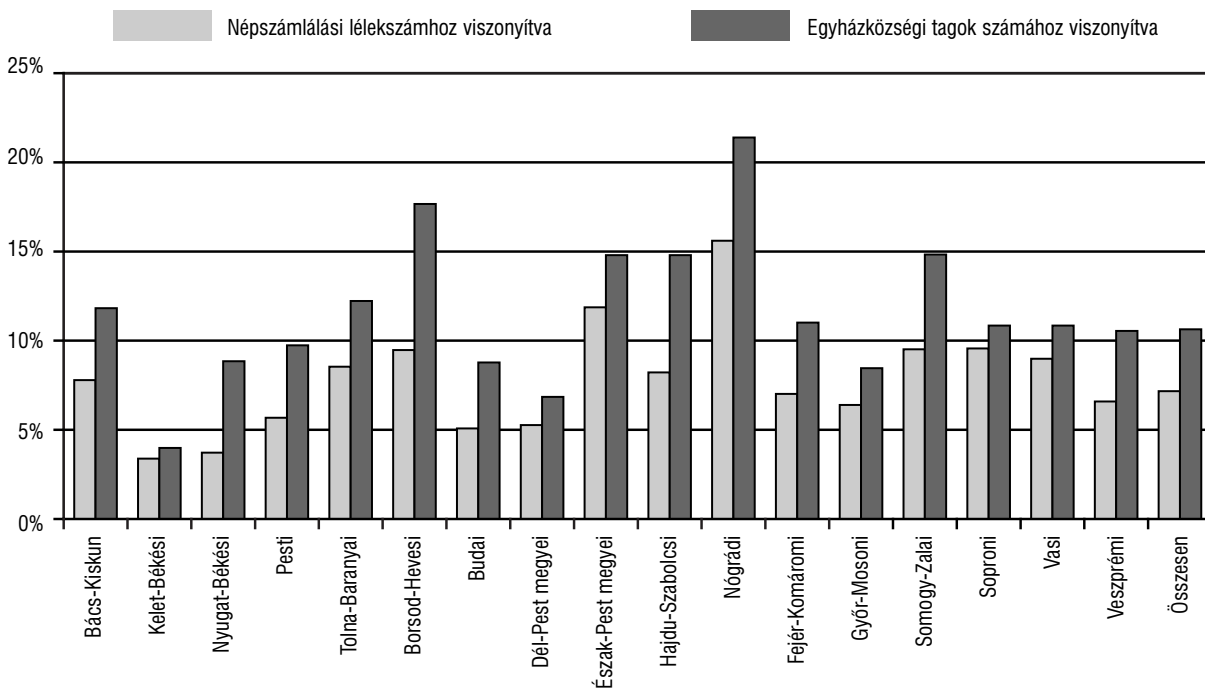
Templomlátogatás

A cikk felveti azt a kérdést, hogy mennyire lehet a heti rendszeres templomba járást önbesorolással vizsgálni. Ezzel kapcsolatban az evangélikus egyháznak friss tapasztalatai vannak. A 2010-ben készült szociológiai felmérés egyik kérdése a templomlátogatásra vonatkozott. 22% válaszolta azt, hogy (majdnem) minden héten, újabb 22% azt, hogy havonta egy-két alkalommal jár istentiszteletre.

Milyen gyakran jár istentiszteletre?



Átlagos részvétel a vasárnapi istentiszteleteken



Ugyanerről a kérdésről más forrásból is rendelkezünk adattal. A gyülekezetekben évente rögzített népmozgalmi adatok alapján a Zsinat Statisztikai Munkacsoportja szintén 2010-ben készített egy jelentést. Eszerint a népszámlálási adathoz viszonyított istentiszteleti részvétel az evangélikus egyházban átlagosan 7%. Tehát komoly az eltérés az önbevallás és a statisztika által nyújtott kép között.⁵

Érdekes egyébként, hogy a szociológiai felmérésben az a kérdés is szerepelt, hogy „Mi készítené gyakoribb templomba járásra?” 4%-nál többet csak a következő válaszok kaptak: nem tudja; nincs olyan, semmi; ha egészségesebb lenne; ha több ideje lenne. Tehát eszerint a gyülekezeti tagok sem tudják elképzelni, hogy mitől lehetne vonzóbb számukra az istentisztelet.

A települések felekezeti arányai

A tanulmány a legnagyobb figyelmet annak szenteli, hogy egyes települések esetében a felekezeti arányok meglepő változására mutat rá. Azt hiszem, valóban fontos, hogy ezekre a folyamatokra magyarázatot keressünk.

Riskó János ír több olyan községről, ahol a protestánsok rovására jelentős mértékben növekedett a római katolikusok számaránya (Csokonyavisonta, Hidas, Kosd, Nagypeterd, Öskü, Polgárdi, Szabadhídvég, Tök). Ezeket a településeket megvizsgálva arra juthatunk, hogy mindegyiket katolikus többségű falvak veszik körül, vagy legalábbis a szomszédos településeken jóval magasabb az arányuk, mint a megnevezett községekben. Kis túlzással tehát azt mondhatjuk, hogy katolikus környezetben álló protestáns szigetekről van szó, amelyek lassan feloldódnak látszanak.

Ezekkel szemben a szerző megemlíti olyan településeket, ahol a reformátusok a katolikusokhoz viszonyítva növekedni tudtak, vagy legalábbis több évtizedes távlatban is hasonló arányt tudtak tartani (Apostag, Benk, Beregdaróc, Beregsurány, Cégénydányád, Püspökkladány). Itt is azt figyelhetjük meg, hogy erős református többségű háttér állítható a református szempontból szép települési adatok mellé. Az említett helyek felekezeti

megoszlása mintha a környező falvak arányaihoz kezdene egyre inkább hasonlítani.

Ugyanerre a helyzetre a szerző említ evangélikus példákat is (Békés, Gyomaendrőd, Kiskunhalas, Makó, Mezőtúr, Szentes). Itt ugyan nem olyan egyértelmű a helyzet, hogy lutheránus tömbterület venné körül ezeket a városokat, mégis mindegyik közvetlen közelében több olyan település is található, ahol jóval magasabb az evangélikusok aránya, mint a vizsgált városokban.

Érdekes egy percre megállnunk Orosháza eseténél. Abban a folyamatban, amelynek révén az evangélikusok aránya a városban nagymértékben csökkent, a reformátusoké és főleg a római katolikusoké pedig nőtt, a tanulmány nem tartja lehetségesnek, hogy a környező települések felekezeti összetételének legyen domináns szerepe. A szerző egyik érve az, hogy az orosházi kistérségben alacsonyabb a reformátusok aránya, mint a kistérségi központban. Ha viszont a kistérség szélén fekvő város adatait nem a kistérségi arányokkal, hanem a mindegyik irányban fekvő környező településekével vetjük össze, máris arra jutunk, hogy Orosháza környékén nemcsak az evangélikusok aránya alacsonyabb és a római katolikusoké nagyobb, mint Orosházán, hanem a reformátusoké is magasabb.

A másik érv az, hogy a város népessége nem növekedett olyan mértékben, hogy jelentős beköltözés volna feltételezhető. Beköltözési többlet valóban nem látszik. Viszont kirajzolódni látszik egy folyamat, ami lehet, hogy összefügg ezekkel a jelenségekkel.

Kiegyenlítődési folyamat

Úgy látom, az a gyakorlat, hogy más településen élő és más felekezethez tartozó személyek kötnek házasságot, évszázadok óta léteznek, és az elmúlt évtizedekben általánossá vált. Tehát ha egy Tök településről származó református és egy zsámbéki katolikus házasság össze, és nem hagyják el a szülőföldjüket, akkor vagy az töki katolikusok, vagy a zsámbéki reformátusok arányát fogják növelni. Azaz mind a két esetben a kisebbség erősödik, és a felekezeti homogenitás gyengül. Pontosabban fogalmazva a szomszédos települések felekezeti arányai egyre jobban

	Róm. kat. 1880	Róm. kat. 1949	Róm. kat. 2001	Ref. 1880	Ref. 1949	Ref. 2001	Evang. 1880	Evang. 1949	Evang. 2001
Takácsi	19,61%	36,62%	46,57%	45,54%	31,27%	28,83%	32,88%	31,92%	24,60%
Vaszar	98,67%	98,71%	91,71%	0,05%	0,53%	4,43%	0,32%	0,76%	3,28%
Gecse	47,32%	53,97%	57,95%	1,57%	2,83%	3,70%	50,22%	43,09%	38,13%
Szerecseny	67,25%	69,59%	68,08%	22,79%	17,36%	16,07%	8,32%	12,98%	15,38%
Gyarmat	97,58%	98,84%	90,50%	0,12%	0,39%	3,19%	0,30%	0,77%	6,07%
Csikvánd	24,18%	27,27%	36,85%	0,79%	1,99%	3,31%	73,57%	70,53%	58,59%
Malomsok	35,86%	45,07%	45,79%	0,72%	3,54%	3,93%	62,43%	51,24%	49,91%
Marcaltó	85,71%	88,08%	79,26%	1,37%	5,92%	7,89%	8,88%	6,00%	12,60%
Várkesző	99,49%	99,21%	92,54%	0,00%	0,20%	1,99%	0,00%	0,20%	4,98%
Egyházaskesző	98,68%	98,93%	90,76%	0,00%	0,49%	5,51%	0,10%	0,49%	3,20%
Magyargencs	24,47%	32,82%	36,21%	0,62%	4,77%	3,72%	72,92%	62,19%	59,73%
Nemesgörzsöny	19,65%	26,49%	34,95%	67,82%	62,14%	47,85%	10,80%	11,15%	16,67%

fognak hasonlítani egymáséihoz, a környék összesített felekezeti megoszlásához. Ezt a folyamatot nevezhetjük kiegyenlítődéssnek. Ehhez nincs szükség népességnövekedésre, sőt drasztikusan fogyó települések esetében is lejátszódhat. Persze nemcsak házasságkötések, hanem egyszerű átköltözések is fokozzák a népesség keveredését. Ennek a feltételezésnek az illusztrálására táblázatban mellékelem lelkészi szolgálati területem néhány környező településének felekezeti arányait az 1880-as, az 1949-es és a 2001-es népszámlálás adatai alapján. Látható, hogy a százalékos értékek szinte minden településen jelentősen változtak. Általánosságban megállapítható, hogy a települések felekezeti homogenitása gyengült. A szomszédos községek felekezeti megoszlása egyre inkább hasonlít egymáshoz. Ahol a római katolikusok aránya 80%-nál nagyobb volt, ott csökkenés következett be, ahol 70%-nál kisebb, ott erősödés. Ahol a reformátusok aránya 20%-nál magasabb volt, ott csökkenés következett be, ahol 15%-nál kisebb, ott erősödés. Az evangélikusok esetében 20% fölött csökkenés, alatta növekedés figyelhető meg.

Gyülekezeti lelkészi szolgálatomban nagy meglepetés volt számomra, hogy takácsi evangélikus anyagyülekezetünkben az idén már kevesebb hittanos korú gyerek található, mint a negyedakkora vaszari szórványban. Az utóbbi települése nagyobb, hagyományosan szinte teljesen katolikus, de az általános iskolás korosztályban az evangélikusok aránya már többszöröse a 2001-es népszámláláson kimutatott 3,28%-nak.

Tudom, hogy mindezek országos szinten nem reprezentatív adatok. Mégis felhívhatják a figyelmet a felekezeti kiegyenlítődéss jelenségére, aminek a létezését mindannyian érzékeljük, de az erősségét a mindennapi tapasztalatok alapján nehéz megbecsülni. A táblázatban található adatok alapján számomra úgy tűnik, hogy a szekularizáció mellett ez az a folyamat, ami a települési felekezeti arányok alakulását a leginkább meghatározza – legalábbis a felekezeti vegyesebb területeken.

Újabb kérdéseket vet fel Kecskemét felekezeti arányainak alakulása. Riskó János ugyanis hangsúlyozza, hogy a közvetlen közelben fekvő települések felekezeti adataival nem lehet alátámasztani a kecskeméti evangélikusok és különösen a görög katolikusok térnyerését. Talán az állhat ennek a folyamatnak a háttérében, hogy a nagyobb városok esetében a kiegyenlítődéss nagyobb földrajzi területre vetítve érvényes. Hiszen egy százezres városba sokszor az ország túlsó végéből is kerülnek orvosok, katonák, tanárok, mérnökök vagy akár gyári munkások. Ezt támaszthatja alá az a jelenség, hogy az elmúlt évtizedekben a görög katolikusok megjelentek ugyan a Dunántúlon is, mégis sokkal nagyobb arányban koncentrálódnak a megyei jogú városokban, mint a többi, azon a vidéken tősgyökeresnek tekinthető felekezet. Tehát ez alapján feltételezhető, hogy a nagyobb városokban országos szintű kiegyenlítődéss folyamatnak is tanúi lehetünk. Bár ahhoz nyilvánvalóan rendkívül hosszú időnek kellene eltelnie, hogy Győr és Debrecen felekezeti megoszlása hasonlítson egymáshoz.

Mindenesetre a környékbeli települések közötti felekezeti kiegyenlítődéss folyamat különösen a vegyes területeken meghatározónak tűnik. Ha valóban ez gyakorolja a legnagyobb hatást a települési felekezeti arányok változására, az akár megnyugtatónak is tűnhet a számunkra. Hiszen kevés ennél természetesebb folyamatot lehet elképzelni, így mintha felmentést kapnánk a felelősség alól. Viszont ha a jövő gyülekezeti szervezete felől nézzük ezt a kérdést, akkor annál nagyobb felelősség nehezedik a vállunkra. Hiszen ha a kiegyenlítődéss révén – és itt főleg a dunántúli evangélikusságra és reformátusságra gondolok – az összes településen szétszórva, csupa kisgyülekezetben és szórványban fognak élni egyházaink, akkor komoly problémákkal kell szembesülnünk. Egy ilyen helyzetben egyrészt nyilván sokkal nehezebb lenne a lelkipásztori ellátás megszervezése. Másrészt sokkal kevésbé tudnánk megélni a gyülekezeti közösség összetartó erejét.

A kistelepülési százalékos arányokat ugyan nem, de az abszolút lélekszámokat annál inkább befolyásolja egy másik folyamat: a szakadatlanul folytatódó urbanizáció. Ez egyik oldalról tetézi nagy múltú falusi gyülekezeteink bajait, a másik oldalról viszont talán éppen ez akadályozhatja meg, hogy egészen dekoncentrálttá válják gyülekezeti szerkezetünk.

Riskó János tanulmányában ezeket az adatokat elsősorban a „másik protestáns” jelenséggel magyarázza. A fent leírtakkal természetesen nem az a célom, hogy ezt a magyarázatot negligáljam. Hiszen mindannyiunk tapasztalata az, hogy a nagy, intézményfenntartó gyülekezetekben igenis keletkeznek olyan diszfunkciók, amelyek legalább időlegesen a másik protestáns gyülekezethez vezetnek némelyeket. Viszont úgy látom, hogy emellett fontos hatást gyakorolhat a feltételezett kiegyenlítődéss folyamat. Úgy tűnik, hogy vannak olyan változások, amelyek folytatódására fel kell készülnünk, mert nem a mi kezünkben van az alakítása. De vannak olyan folyamatok is, amelyekkel kapcsolatban nagy felelősség adott nekünk.

Tóth Károly István

JEGYZETEK

- ¹ Riskó János: A 2011-es népszámlálás adatai elé. In: Theologiai Szemle 2012/1. sz. 19–46.
- ² Írásomban számos ponton utalok a 2001-es népszámlálás vallási adataira. Ezek forrása a népszámlálási kiadványok 5. (2001. évi népszámlálás. 5. Vallás, felekezet. Budapest, KSH, 2002.) és 26. kötete. (2001. évi népszámlálás. 26. A népesség adatai kiemelt vallások, felekezetek szerint. Budapest, KSH, 2004.) Az 1880. és 1949. évi népszámlálási adatokat az alábbi kiadványból vettem át: Magyarország településeinek vallási adatai (1880–1949) I–II. köt. Budapest, KSH, 1997.
- ³ A felmérés eredményeit lásd: Fábri György: Nekünk így is jó? Egyházzociológiai felmérés tükrében a magyarországi evangélikusság. In: Credo 2010/3–4. 101–114.
- ⁴ KSH 2001. évi népszámlálás. 10. A háztartások és családok adatai. http://www.nepszamlalas2001.hu/hun/kotetek/10/tables/load_3_2_1_1.html
- ⁵ A Magyarországi Evangélikus Egyház Zsinata Statisztikai Munkacsoportjának jelentése. Összeállította: Sóllyom Jenő. Budapest, 2010.

EGYHÁZ – ÁLLAM – TÁRSADALOM

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Szociáletikai Bizottsága ez évi tematikus/tanulmányi munkájául az egyház és állam, valamint az egyház és társadalom kapcsolatának témakörét választotta. E döntésének aktualitását – e témakör örök aktualitásán túlmenően – bizonyára a tavaly megszavazott, az idén életbelépett és sok, sok, máig tartó vitával kísért „A lelkiismereti és vallásszabadság jogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról szóló 2011. évi CCVI. törvény” megalkotása is motiválta. Az alább olvasható dolgozatok bepillantást adnak a diszkusszió tartalmába. Fischl Vilmos tanulmányát, Egyház és közélet címmel a 2010/1. számunkban közöltük. (a szerkesztő)

Keresztény értékek a civil társadalomban

A meganarratívák, de az olyan lineáris elbeszélések, mint a szekularizáció paradigmája, vagy a pluralizáció és az individualizáció, mára jórészt elveszítették meggyőző erejüket. Helyettük együttthatásairól beszélhetünk. Ide tartozik, hogy még a magukat akár ateistának vallók sem feledkezhetnek meg a „vallás utáni” felvilágosodás páto-sza közben a keresztény értékekről, hiszen szocializációjuk során alapvetően a kereszténység és a zsidóság vallási, kulturális örökségéből táplálkoztak. Miközben sokan az ítéletalkotás értékeslegességére törekednek, szüntelen kötöttek maradnak az értékek „sajátos” kognitív térképéhez és „bizonyos” kultúra normatív sarokigazságaihoz. Bár az Európai Uniónak ma nincs konkrét szabályozása a vallásokra vonatkozóan, azt elismeri, hogy a közösségi jogot nagymértékben vallási értékek alakították és az alkotmányában szereplő értékek forrásául is szolgáltak. Ebből következően továbbra sem mellékes, hogy a nemzeti szinten gyakran tekintélyes munkaadóként is megjelenő egyházak és egyházi szervezetek, milyen erkölcsi értékeket közvetítenek együttesen az unióban, hiszen azok a közösségi szabályozások orientációs háttérként képezhetik. Tehát a zsidó-keresztény értékszemlélet továbbra is a „fontosság karakterével” bír a közösségi értékszemlélet formálása során. Az egyházaknak megvan az a pozitív lehetőségük, hogy mivel nem kormányzati szervek, sem pedig profitorientált intézmények a társadalomban, a bennük folyó diskurzusok számára megfelelő alapot teremtsenek. Ez a pozitív alap az egyházi megnyilatkozásokra vonatkoztatva azt is jelenti, hogy transzparens módon, értelmezve és lehetőséget adva a mérlegelésre, nyilatkozzanak. A társadalomban megjelenő kérdéseket és problémákat közérthetően tolmácsolja és értelmezza az egyház megfelelő grémiuma, ezzel segítve az egyének és a döntéshozatali szervek mérlegelését.

A kereszténység küldetéséből következő feladata, hogy kifejeződjenek sajátos értékei az egyházi életben, hitelessége releváns maradjon azok számára, akik értelemadó alapot keresnek mindennapi életvezetésük, egyre komplexebbé váló erkölcsi döntéseik, vagy akár társadalmi felelősségük tudatosítása során politikai krédójuk megfogalmazásához. Jézus alapvetően három téren kívánt a szokásostól eltérő magatartást a tanítványoktól, amelyek tagadhatatlanul olyan kapcsolódási formát rajzoltak meg a ko-

rabeli társadalmi struktúrákhoz, melyek joggal tűntek paradoxonnak és éppen ezért egy magasabb értékrend felé mutattak: az ellenség szeretete (Mt 5,47), a hatalmaskodásról való lemondás (Mk 10,42-44) és a belső szabadság az anyagiakkal kapcsolatban (Mt 6,32k). Ám e viszonylási formák megvalósítása elsősorban nem a szokványos értelemben vett morális feladatként, tehát csupán a harmonikus együttélés irányában tett lépésként jelentkezett a tanítványok életében, hanem Isten országának velük való egyidejűségének felismerésével – Isten szemléletváltató és életalakító erőinek beáramlása által. Ezen erők iránti nyitottságra és befogadásukra biztatja Jézus követőit, amikor hitre szólítja fel őket (Mk 1,15), azaz órá hagyatkozó bizalomra. Ez a hit lesz forrása és táplálója Isten szolgálatába állított hatalmuknak is. Küldetésük a Jézus-eseményben föltárult értékszemlélet anticipálása, ami értelmezhető az emberi képzelet érték-centrikus előretekinetéseként és a jelenben aktualizálható isteni jövő lehetőségeként is.

Egy 2010-ben végzett statisztikai kutatás¹ konkrét társadalmi kihívásokkal kapcsolatban kérdezi a válaszadókat, úgy hogy közben megjelenik a felekezetek és vallások összefogásának szükségessége is: a vallás ill. egyház feladata-e az egyesült Európában az, hogy

- „választ találjon az új kihívásokra (abortusz, homoszexualitás, génmanipuláció stb.)
- gátat emeljen a káros erkölcsi hatások ellen (kábitó-szer, szekták)
- erősítse a hívők nemzeti tudatát,
- fogjon össze a többi vallással,
- más keresztény egyházakkal közösen képviseljék a keresztény értékeket”.²

A válaszadók kétharmada ez utóbbi állítással értett egyet, azaz a közös értékképviseléssel. A keresztény egyházak tagjai az átlagosnál magasabb arányban értenek egyet azzal, hogy a keresztényeknek közösen kell képviselniük a keresztény értékeket: katolikusok 78,2%-a, reformátusok 77,9%-a, egyéb egyházak tagjainak 72%-a. (Az evangélikusok is az egyéb egyházak közé kerültek).³ Ez pedig egybecseng a római katolikus és protestáns egyházak dogmatikai megosztottságán túllépő erkölcsi értékek megjelenítése érdekében történő reprezentatív összefogás szükségességével is. A társadalom részéről is az ökumené számára az az igény fogalmazódik meg, hogy a több helyen, dog-

matikai szinten megrekedt párbeszéd erkölcsi, etikai szinten folytatódjék a társadalom alakítása érdekében.⁴

Ekkor azonban, a felekezeten kívüliek szempontjából korántsem mindegy az egyházak kifejezőmódja, retorikája. Kioktató stílus helyett, a tanácsadás, ködösítés helyett – amely Michel Foucault szerint a despotizmus egyik tagadhatatlan formája, értékeink transzparens – autentikus és bátorsággal megjelenített⁵ képviselőjére van szükség, amelyek konkrét cselekvésben fejeződhetnek ki legnyilvánvalóbban. Ehhez egy rövid adalék a magyar kutatásból: bizonyos társadalmi csoportok érdekeire vonatkozó kérdésekre adott válaszok során a válaszadók háromnegyede azt várja az egyháztól, hogy legyenek a szegények, az elesettek és az emberi jogok (80%) védelmezői. Ám 30% alá süllyed azok aránya, akik szerint az egyházaknak ki kell állniuk a mezőgazdaságból élők érdekei mellett. A Európai Egyházak Konferenciája Egyház és Társadalom Bizottságának alapdokumentuma⁶ is hangsúlyozza „az európai társadalmakban a gazdagok és a szegények között növekvő szakadék”⁷, valamint „a munkaerőpiac egyre több kétes foglalkoztatási helyzettel való részekre osztása”⁸, továbbá „bizonyos csoportok – mint például a kevésbé képzettek, a rokkantak, az etnikai kisebbségek és a bevándorló munkások – egyre növekvő háttérbe kerülése”⁹ miatti aggodalmát. A hazai kutatási eredmények megerősítik, hogy a válaszadók túlnyomó többsége vallási, erkölcsi értékek védelmezését, képviselőjét, közvetítését várják el az egyháztól. Tehát nem érdekképviselőt, vagy közvetlen beavatkozást Európa sorsának alakításába. A házasság és a család értékeinek védelmezésével a válaszadók 90%-a értett egyet, de a felekezetenkívüliek 80%-a is így gondolja. Azzal az kijelentéssel, hogy az egyház mutasson biztos erkölcsi irányt a mai embernek, az egyháztagok 90%-a értett egyet, ám a korábbi évekhez képest jelentősen visszaesett a felekezetenkívüliek támogatottsága (23%) Magyarországon. A válaszadók 2/3-a jó szemmel nézné, ha az egyházak az antiszemitizmussal és a cigányellenességgel, illetve mindenféle kirekesztéssel szemben fellépnének.

Ebben a tekintetben releváns módon jelenik meg az Európai Egyházak Konferenciájának dokumentumában az emberi méltóság fogalma, amikor hivatkozik az Európa Tanács Kultúrák Közötti Párbeszéd Fehér Könyvében szereplő mondatra: „Egyenlőként, méltóságban együtt élni”. Ennek megfelelően az emberi méltóság kiegyenlítő hatással bír egy közösségen belül a társadalomban. Az agapé ismeri fel a másik ember méltóságát, a másikat

tisztelve ugyanarra a szintre helyezi, amelyen saját maga áll. Az „ugyanaz a szint” fogalmához általában a felemelés gondolata kötődik, tehát a latin „educatio” szó eredeti értelme, így a társadalmi esélyegyenlőség hangsúlyosan az oktatáson és a képzésen keresztül valósulhat meg.

A keresztény erkölcs többlete abban lehet, hogy elsősorban nem az ember saját értékei alapján határozza meg a másikkal szembeni cselekedetet. Nem az ok és a miért kérdésére keresi a választ, hanem az egyház életében valóságá váló indikatívuszt – Isten elfogadását – követve cselekszik: „minden cselekedetünk mások javára irányuljon, mivel hite által mindenki olyan gazdag, hogy minden cselekedete és egész élete szabaddá válhat arra, hogy embertársának önkéntes jósággal szolgáljon, és vele jót tegyen”. Cselekedni szavak nélkül is lehet. Ám a demokrácia dialóguson keresztül tartható fenn. Igaz ez az egyházi értékvilág kommunikációjára is. Amennyiben valaki zárt nyelvezetet használ, szembe kell néznie azzal a kérdéssel, hogy egyáltalán miként talál visszhangra állítása. Egyházaink erkölcsi kommunikációjának az univerzális nyitottság felé kell tartania. A statisztikai kutatás és az Európai Egyházak Konferenciájának dokumentumából kitűnt: többségében olyan erkölcsi értékekről van bennük szó, amelyek az európai társadalom közös értékei, ezért transzpartikuláris szerepük van, így képesek a különböző értelmezési struktúrák feletti egység megteremtésére. Ez a nyereség azonban nem feledtetheti az erkölcsi redukcionizmus veszélyét. Egyházainknak ezért tudatosan kell vállalniuk erkölcsi értékeik paradox jellegét, amelyek evilágiak és nem a világ szerintiek is egyben.

Orosz Gábor Viktor

JEGYZETEK

¹ Wildmann János, Korpics Márta (szerk.): Vallások és egyházak az egyesült Európában – Magyarország. Typotex Kiadó, Budapest 2010. (Továbbiakban: magyar kutatás, statisztikai kutatás) – ² Magyar kutatás, 76. – ³ Uo. – ⁴ Lásd Körtner, Ulrich: Chancen und Grenzen Ökumenischer Sozialethik. In Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim, 03/2008, (Themenheft Ökumenische Sozialethik). 47-53. – ⁵ A bátorság itt használt fogalomhoz lásd: Béres Tamás: Bátorság és létbátorság. Paul Tillich félszáz éve írt könyvének újraolvasása. In: Vigilia 2011/1. 11-17. – ⁶ Európai Integráció. Milyen integrációt szeretnénk? Egyházak Európában, Európáért: témák és vitapontok. Európai Egyházak Konferenciája Egyház és Társadalom Bizottságának alapdokumentuma. Fordította: dr. Balázs Ákos. (Továbbiakban: EEK dokumentum) Letölthető (2012. április 10.) a MEÖT honlapjáról az alábbi címen: http://meot.hu/dokumentumok/Europai_Integracio_Milyen_integraciot_szeretnenk.pdf – ⁷ EEK dokumentum, 46. – ⁸ Uo. – ⁹ Uo.

Az egyházi státusz problémája

A kérdés mind a történelem során, mind a jelenben leginkább három irányból vizsgálható: (1.) az egyház/ak belső önértelmezése felől, (2.) a vallásszociológia tipológiai értelmezései irányából és (3.) az állami egyházjog megközelítésében.

1. A keresztényen egyházak teológiai önértelmezése szerint az egyház hitvallási kérdés, mind a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás, mind az Apostoli Hitvallás a „hiszek” szóval kapcsolja össze. Az egyház isteni eredetéről és küldetéséről szóló hitvallás ebben az értelemben

kívül esik mind a jog, mind a társadalmi igények és szociológiai megközelítések körén és közvetlenül a bibliai forrásokra utal. A görög *ekklesia* név ugyanakkor már az ószövetségi Szentírás görög fordításában, a LXX-ban is előfordul, mint Izrael gyülekezetének megjelölése. Bár ez a megnevezés a keresztyén egyház és Izrael szellemi összetartozására mutat vissza, a szétválás történeti következményeként ma már kizárólag csak a keresztyén egyház önmegjelölésében maradt fenn. Még jellegzetesebben újszövetségi eredetű az indoeurópai nyelvekben meghonosodott egyház elnevezés, amely a 2Ján 1-ben szereplő *kyria/úrnó* (a *kyrios/úr*-hoz tartozó nőnemű megfelelője) szó változata (pl. Kirche, church, cerkv). A médiában legújabbban szereplő és a vallási közösségeket általánosan egyházként megjelölő szóhasználat ezért legalábbis pontatlan és félrevezető, teológiai értelemben pedig tévedés.

A szigorúan vett bibliai értelmezéstől azonban már a keresztyén teológia is régtől fogva megkülönböztette az egyháznak a világban szervezeti formában is megjelenő alakját. Az egyház nemcsak kultusz, hitközösség, hanem intézmény is – noha éppen protestáns oldalról ezt a jellegét az újkorban súlyos kritika is kíséri (R.Sohm, E.Brunner). Több protestáns egyház szóhasználatában ezért meg is jelenik a gyülekezetnek, mint eseménynek a megkülönböztetése az egyházközségektől, mint jogi személyiségtől. Hivatala, adószáma stb. csak ez utóbbinak van, míg istentiszteletről, bibliaóráról stb. inkább az előbbi esetében releváns beszélni. Ám éppen az egyháznak ez az intézményi jellege teszi indokolttá, hogy jogi értelemben is kapcsolódjék az állam és a társadalom intézményrendszeréhez. A hitvallási önértelmezés azonban az egyházat mindig meg kell, hogy óvja attól a kényszertől, hogy identitását külső szempontok alapján határozza meg. Az egyház nyilvánossági relevanciája küldetésének saját, belső törvényéből fakad, ezért mind az igehirdetés, mind egyéb élettevékenységének a szabadságát őriznie kell. A jézusi metaforák szerint csak így lehet só, világosság, hegyen épített város.

2. Az egyházi jelleg és státus vallásszociológiai vizsgálata is hordoz teológiai összefüggéseket. Bibliai értelemben az egyház és világ viszonyának kérdéséről van itt szó. Ernst Troeltsch értelmezésében két fő történeti típust érdemes itt szem előtt tartani: az egyház és szekta magatartás formáját. Ha nem állami egyházjogi kategóriákként beszélünk ezekről, akkor itt valójában a keresztyénség szociáletikai tipológiájáról van szó. Az egyház típusú keresztyénség abroncsként igyekszik körbefogni a világot, jelen akar lenni a kultúrában (politikában) és befolyásolni, irányítani szeretné azt. A 20. század elejéig ezt leginkább a Nagy Konstantin utáni kor nagyegyházi örökségeként lehet tetten érni. Nem véletlen, hogy ennek az egyház modellnek a legerőteljesebb kritikája a 19. századi liberalizmusban jelentkezett. A bürokratikus (hierarchikus) felépítmény, az egyéb intézményektől jól elkülönülő és szilárdan felépülő vallási szerkezet kritikája nyomán nem véletlenül jelent meg még az olyan radikális kérdés is, hogy „akart-e Jézus egyházat alapítani?” A

negatív válasz szerint „Jézus az Isten országát hirdette meg, de helyette eljött az egyház” (Loisy). Az egyházi státusban dogmatikus és erkölcsi kényszert látott a kor embere, ezért éppen a szabad gondolkodást, a tudomány iránti nyitottságot féltette tőle. Az egyház-állam szétválástól sokan a haladás kerékkötőjének tartott „egyház” elszigetelését várták.

Ma már ez az *egyház típus* szelídebb és átalakult formában inkább az un. *public church* törekvésekben jelentkezik, amelyek prófétaival erővel kívánják a keresztyén üzenetet érvényesíteni a kulturális, politikai és gazdasági életben. Ez utóbbinak kétségtelenül megvan a legitimitása, mivel az egyháznak van üzenete az igazságosságról, társadalmi szolidaritásról. Mégsem mindegy, hogy ezt az üzenetet milyen pozícióból kívánja hirdetni. Az említett *egyház pozícióban*, az egyház óhatatlanul olyan társadalmi erőként jelenik meg, amellyel számolnia kell a döntéshozóknak. Bibliai metaforával élve: az egyház az evangélium olyan kovászát hordozza, amely a három mércé lisztet megkeleszti. Itt kimondva – kimondatlanul az egyházi befolyás társadalmi hatékonysága kerül előtérbe.

Ezt a típust ma leginkább a szekularizáció hatásai korlátozzák, amelyek főképpen a nyugati világban, a keresztyén egyházak számbeli csökkenéséhez és társadalmi befolyásuk erőtlenségéhez vezettek. Ez a helyzet még az olyan keresztyén csoportokat is téves reakciókra készítheti, amelyek a misszió és evangelizáció jelszavai alatt az egyház (de leginkább saját mozgalmuk) új térnyerését próbálják elérni. Az eltorzult missziói látás a *missio Dei*-t sokszor egy letűnt *keresztyén civilizáció* restaurációjával téveszti össze.

Az egyház típus ellentét párja a szekta, amely lemond a világról és a keresztyénség címén egy befelé forduló szubkultúrát alakít ki. Amíg az egyház típus mégiscsak hisz abban, hogy Krisztus képes transzformálni a kultúrát (R.Niebuhr), addig a szekta nem a változás, hanem csupán az apokaliptikus romlás prófétája. A bibliai *bárka* metaforájával élve a hívő közösség mentőcsónakként működik az individuum számára az egyetemes pusztulás világában. Ez a szemlélet sokszor egybe is esik a herézis klasszikus értelemben vett teológiai jellemvonásaival, amely elszakad az egyetemes hit alapjaitól, szinkretista teológiát hoz létre és a beavatottak elitista tudatával párosul.

Ennél a vallásszociológiai besorolásnál újra szükséges hangsúlyoznunk, hogy itt inkább attitűdöket jelölünk, és ez természetesen nem érinti a lelkiismereti és vallásszabadságnak azt a felfogását, amely szerint az ilyen vallási közösség is alkalmazhatja magára az egyház elnevezést és visszautasíthatja a pejoratív „szekta” besorolást. Ugyanakkor számolni kell azzal is, hogy hagyományos vallási közösségekben is találkozhatunk az olyan szemlélettel, amely a dogmatikai értelemben vett ortodoxia ellenére az *etikai herezist* (D. Bonhoeffer) gyakorolja, amennyiben közömbös a világ sorsát illetően.

Európa történetében a legnagyobb vallásszociológiai modellváltást a reformáció, pontosabban a vallásháborúkat lezáró Westfáliai Béke (1648) hozta. Ez utóbbi, azaz a gyakorlati tanulással zárult, hogy a hit és meg-

győzések dolgában nem győzhetnek a fegyverek és az erőszak. A *kényszerítő modellt* tehát felváltotta a *tolerancia* modellje, amely végül a felvilágosodás érvényesülésén keresztül a társadalmi pluralizmushoz vezetett. A tolerancia, valamint a lelkiismereti és vallásszabadság pozitív hozadéka mellett azonban a posztmodern szemlélet két veszélye is megjelent. Egyrészt a pluralizmus erkölcsi relativizmusba torkollott, amely az értéksemlegesség hangoztatásával káros és romboló eszméknek és életformáknak is szabad utat nyitott. Másrészt, éppen akkor vonta kétségbe egy legkisebb etikai közös többszörös lehetőségét, amikor életfontosságú közös erkölcsi döntésekre lenne szükség a globális túlélés stratégiáinak kialakításához. Egyebek mellett, ez is indokolja, hogy az új vallási jelenségek túlbujánzásának idején az államhatárolás szükségét érezheti az egyházi státus bejegyzésének szigorúbb jogi alkalmazását. Vallásszociológiai szempontból itt az egyházi státus kétségtelenül úgy esik latba, mint kipróbált és hagyományos értékek közvetítője, amely már a történelemben is bizonyította ezt a pozitív szerepét. Az állami elismerésnek ugyanis kizárólag akkor van értelme, ha az valamilyen értelemben pozitív diszkriminációt is jelent.

3. Az állami egyházjog megközelítésében az egyházi státus tisztázását részben a történelmi hagyományok, részben a civil szféra más intézményeitől való megkülönböztetés teszi szükségessé. Az egyházak egy jelentős részének a léte olyan történelmi adottság, amely már csak amiatt sem hagyható figyelmen kívül, mivel a nemzet, a kultúra és a társadalom jelenlegi formájának kialakításában döntő szerepe volt. A közbeszédben ennek megjelölésére alakult ki a „történelmi egyházak” elnevezés, amely, bár nem jogi kategória, mégis ennek a történelmi szerepnek a megbecsülését fejezi ki. A keresztyén hagyomány jelenlétének elismerése fejeződik ki pl. abban is, hogy a három nagy keresztyén ünnepen kettős munkaszüneti napot biztosít az állam minden polgára részére, függetlenül attól, hogy azo-

kat egyházi ünnepként kívánja-e megtartani, vagy pusztán munkaszüneti napként. Némely felekezet esetében (pl. a római katolikus egyház) az államalapítás szimbólumai és ünnepei (Szent István, szent korona, szent jobb) egyházi szimbólumok és ünnepek is egyben.

A nemzeti és szakrális hagyományok korábbi összefonódása azonban sem felekezeti privilégiumokat, sem dominanciát a modern államban nem jelenthet. A lelkiismereti és vallásszabadság újkori alapelve alapvető emberi jog, amelyet az állam nem adományoz, hanem elismer és a jog eszközeivel védelmez is. Ezt az elvet kell alkalmazni az újabb vallási közösségek esetében is. Amennyiben az állam mégis feltételeket szab az egyházi státus elismeréséhez, ez csupán a visszaélések visszaszorítása lehet. A korábbi állami egyházügyi törvények besorolásai és privilégiumai mára idejét múlttá váltak (bevett, elismert felekezet, szekta). Ma már elsősorban az adó- és közhasznú intézménypolitika kedvezményeivel és támogatásával való visszaélésekre vonatkozhat csupán és nem sértheti a jogegyenlőség elvét.

Jogi szempontból a civil szférától a vallási, egyházi csoportot az különbözteti meg, hogy ott egy egész életet átfogó, világnézeti, erkölcsi szemléletet képviselő közösségről és hagyományról van szó, amely legtöbb esetben felette áll az etnikai, nyelvi, gazdasági határoknak. Kérdés, hogy az állami jogalkotás rendelkezik-e olyan kompetenciákkal, hogy „az egyház és vallási egyesület” között ő maga tegyen különbséget és megtilthatja-e az egyház elnevezés használatát – a fentebbi visszaélések kivételével –, azoktól a közösségektől, amelyek magukat egyházként definiálják. Amennyiben sem a tan, sem a kultusz tartalmi vizsgálata nem lehet állami feladat, akkor egyedül az marad eldöntendő kérdés, hogy mi minősül kultusznak, tannak és vallási értelemben vett etikának. Ebben a megközelítésben az egyház és az egyházi státus nem teológiai kategória többé, hanem kizárólag jogi és politikai.

Szűcs Ferenc

Vallásszabadság és az egyházi jogállás

A vallásszabadság mibenléte és érvényesülése kiemelkedő jelentőséggel bír a hazai és a nemzetközi politika és közélet különböző színterein. Helyes, hogy ez így van, hiszen a demokrácia olyan érték és feladat, ami minden jóakarató ember javát szolgálja, és demokrácia vallásszabadság nélkül aligha képzelhető el.

Az állam és a vallási közösségek kapcsolata, különösen az egyházi jogállás ugyancsak olyan téma, amely az egész társadalom életét befolyásolja, világnézeti vagy egyéb hovatartozásra való tekintet nélkül.

E két kérdéskör vitathatatlanul kapcsolatban áll egymással, mindazonáltal szükséges, hogy elhatároljuk őket egymástól. Ennek szükségességét a közelmúltban megalkotott és hatályba lépett „egyházi törvény”¹ körül ki-

alakult politikai-közéleti viták és megnyilvánulások is erősítik. Az új jogszabályt előterjesztése óta napjainkig kísérik pozitív és negatív kritikák nemzeti és nemzetközi fórumokon egyaránt, amelyek olvasása vagy hallása során könnyedén elbizonytalanodhatunk e két kérdéskör mibenlétében. Ahhoz, hogy a jelenlegi helyzetet jobban megértsük és a különböző irányból érkező és motivációjú nyilatkozatok között kiigazodhassunk, érdemes némi időt szánni erre a témára.

Magyarországon a vallásszabadság az Alaptörvény által nevesített emberi jog. Eszerint mindenkinek joga van hazánkban – többek között –, hogy vallását megválassza, megváltoztassa, valamint, hogy vallását vagy egyéb meggyőződését gyakorolja, vagy gyakorlását

mellőzze. A vallásszabadság tehát nemcsak arra ad lehetőséget, hogy valaki döntsön arról, hogy milyen vallást kövessen, hanem azt is, hogy ne legyen vallásos, vagy hogy akár új vallást alapítson. A vallásgyakorlásra sor kerülhet egyénileg vagy közösségben, nyilvánosan vagy magánkörben is.

Az Alaptörvény meghatározása összhangban áll különböző nemzetközi szerződések rendelkezéseivel, tehát elmondható, hogy Magyarországon a vallásszabadság hasonló módon van szabályozva, mint ezen európai és globális nemzetközi szerződéseket aláíró államokban, feltételezve, hogy ezen államok is jogalkotások során szem előtt tartották nemzetközi jogi kötelezettségüket.

Az új egyházi törvény az Alkotmány és számos nemzetközi szerződés rendelkezéseinek megfelelően elismeri és némileg részletezi a vallásszabadságot. A vallásszabadság megvalósulásának hiányáról, illetve annak csorbulásáról tehát akkor beszélhetünk, ha az állam megtiltja, vagy egyéb módon megakadályozza bármely vallás követését vagy gyakorlását. Erről természetesen szó sincs.

A vallásszabadság tehát egy olyan nemzetközileg meghatározott demokratikus elvárás, amely alapján az embernek elidegeníthetetlen joga, hogy eldöntse, kíván-e, és ha igen, milyen módon vallásos életet élni. Magyarországon tehát az Alaptörvény és az „egyházi törvény” a nemzetközi szerződések alapján rendezik a vallásszabadság kérdését. Ennek eredménye az is, hogy a korábbi (1990-es) egyházi törvény és az új törvény között a vallásszabadság tekintetében jelentős változás nem történt.

A vallásszabadsághoz kötődő, azonban közel sem azonos kérdés, hogy az állam hogyan viszonyul a vallási közösségekhez. Az állam és egyházak kapcsolatát minden ország saját belátása szerint szabályozza. Ennek köszönhetően nem létezik egységes megoldás, amelyet az államok követhetnek. Ha csak az Európai Unió tagállamaiban megvizsgáljuk az államok viszonyulását a vallási közösségekhez, jelentős különbségeket találhatunk.

Az egyház és állam kapcsolatának egyik meghatározó tényezője, hogy az állam mely vallási közösséggel kíván szorosabb kapcsolatba kerülni. Ez általában úgy nyilvánul meg, hogy egyes vallási tevékenységet folytató közösségeknek külön jogállást biztosít. Ez a jogállás Magyarországon az „egyházi” státus. Az elnevezés sajnos nem bizonyult a leghízelgesebb döntésnek, hiszen félreértésre adhat okot.

Az állam nem azt kívánja meghatározni, hogy kit tekint egyháznak és kit nem. Nem szándékozik világnézeti kérdésekben állást foglalni, vagy teológiai és vallástörténeti szempontok szerint különbséget tenni. Az egyházakat a magyar történelem során betöltött vitathatatlan szerepükre, a szocializmus és kommunizmus ellenük elkövetett igazságtalanságaira, valamint közcélú tevékenységükre való tekintettel a rendszerváltozás óta bizonyos előnyökbe részesítette azáltal, hogy egyházi státust élvezhettek. Sajnos az állam ezen gesztusát az emberi gyarlóság nem tudta figyelmen kívül hagyni, és 20 esztendő alatt számtalan olyan közösség élvezte jogtalanul az egyházi jogállást, amelyek csupán a kedvezményeket kívánta igénybe venni, anélkül, hogy valós vallási tevékenységet folytatott volna. Ebből az okból kifolyólag döntött úgy a jogalkotó, hogy szigorítja az egyházi státus elnyerhetőségének feltételeit. Az új törvény eredményeképpen jelenleg 32 vallási közösség élvezi az egyházi státust.

Az, hogy az egyházként nyilvántartottak listája jelentősen csökkent, természetesen nem jelenti azt, hogy Magyarországon a vallásszabadság csorbát szenvedett volna. A vallását mindenki továbbra is szabadon gyakorolhatja, hiszen ezen szabadsága eddig sem az egyházi törvényből, hanem az Alkotmány által is elismert, az emberi méltóságból levezethető és elidegeníthetetlen jogából eredt. Ennek értelmében Magyarországon a közösségi vallásgyakorlás történhet vallási egyesültként is, vagy akár jogilag nem nyilvántartott közösségekben.

Az, hogy az állam milyen szempontrendszer alapján és milyen céllal támogat bizonyos – vallási vagy egyéb – közösségeket, természetesen lehet politikai-közéleti vita tárgya. A társadalom egészének érdeke, hogy az egyházi jogállásból eredő előnyöket lehetőleg csak azon csoportok élvezhessék, akik tevékenységükkel nem saját, hanem a nemzet javát tudják és akarják szolgálni. Ennek elérése érdekében helye van politikai és társadalmi diskurzusoknak, amelyek aktív és passzív szereplőinek egyaránt érdemes e sokat ismételtetett, azonban nem mindig következetesen és pontosan használt fogalmak tartalmával tisztában lenni.

Bóna Balázs

¹ 2011. évi CCVI. törvény a lelkiismereti és vallásszabadság jogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról.

Egyház és civil társadalom

A nyugati keresztyénség hagyományában már a keresztyén ókortól kezdve jelen van az egyház és az állam megkülönböztetésének igénye. Ha ez a középkor során nem is jelentett teljes elkülönülést, a két működési terület különbségét a keresztyén teológia már Augustinus

egyházatya óta hangsúlyozta. Az állam a test, az egyház a lélek, vagy később az ún. *két kard* elmélet – legalábbis elviekben –, kijelölte a kettő közti határokat. A reformáció, éppen az egyház szabadsága érdekében, még tovább ment, és a kétféle hatalom és kormányzás szétvá-

lasztását szorgalmazta. Bár az államegyházi forma a reformáció által érintett országok egy részében máig is fennáll, alapvetően mégis innen számíthatjuk az állam és egyház szétválasztásának újkori folyamatát, amely mára, különböző hangsúlyokkal ugyan, de általánosan elfogadott alapelvvé vált. Ez a klasszikus megkülönböztetés és szétválasztás már magában hordozza azt a következményt is, hogy a polgári társadalom – nevéből eredően is –, csak civil társadalom (*civilitas*) lehet. A társadalom egészének java, egyensúlya biztosításának feladatát természetesen a politikai hatalom nem háríthatja el magától, de alapvetően, a társadalom különböző cselekvő csoportjainak együttműködésébe nem szólhat bele, azoknak működését csak támogatólag biztosíthatja. A korlátozó beavatkozás különösen az újkori diktatúrák magatartásformája.

Az állami túlterjeszkedés ezért szívesen idézte az állam és egyház szétválasztását olyan formában, hogy az egyúttal az egyház és a társadalom szétválasztását is jelentse. Leginkább a vallásszabadság korlátozó értelmezésében mutatkozott ez meg, amennyiben az csupán a kultusz, vagy az egyházi épületek keretein belül volt megengedett. A szimbolikus tereken való megjelenést – mint pl. a templomtorony építését, a kultúrában és az oktatásban való részvételt –, szigorú engedélyezéshez köttették. Ezzel az örökséggel a közgondolkodásban máig számolni kell, mert még ma is sokan úgy gondolják, hogy az ideális egyházi lét csak egy társadalmi gettó keretein belül képzelhető el. Az egyház maradjon meg a templom falain belül, ill. legyen a magánszféra része – hangoztatják sokan. Az egyház azonban, a civil társadalom alkotóeleme, amely részben tagjainak, mint szabad állampolgároknak a révén, részben pedig intézményei révén megjelenik a társadalom valamennyi szférájában.

Az egyház és a civil társadalom viszonyának többféle modellje létezik. Az egyik lehetőséget H. Büchele és Kamarás István nyomán *kontraszt társadalomnak* nevezhetjük. Ez az egyházaknak a sajátos közösségteremtő jellegeből adódik. A keresztyén gyülekezet, mint a nagyobb közösségen belüli közösség, olyan belső etikai elvek alapján működik, amely nem tükrözi a csak önérték érvényesítésre és a rövid távú fogyasztói szemléletre épülő társadalmi magatartásformákat. Leginkább azzal a jézusi mondással lehet ezt jellemezni: „*De tüköztetek ne így legyen!*” (Máté 20,27).

A különbözőséget pozitív megfogalmazásban azonban nevezhetnénk *paradigma társadalomnak* is. Erre klasszikus bibliai példaként a páli *Krisztus-test* analógiát hozhatjuk fel. Köztudott, hogy az *IKor 12* háttérében egy pogány társadalmi példabeszéd, Menius Agrippa meséje áll a testről és annak tagjairól. Pál számára ez az összetartozó egység és a sokféleség ekkléziológiájának a kiábrázolása, amelyben főképpen az ún. kevésbé értékes tagok integrációja válik hangsúlyossá. Az élő szervezetben egyik tag sem mondhatja a másinak, hogy „nincsrád szükség”. A világi irodalomból kölcsönvett kép azonban megfordított sorrendben is működhet. A Krisz-

tus-test képe lehet olyan társadalmi tükörré, amely az egész társadalom számára paradigmát jelenthet: a sokféleség akkor nem káros, ha az élő organizmus mintájára működik. Történelmi példaként idézhetnénk az alulról építkező protestáns egyházakat, amelyek a szubszidiaritás társadalmi példává váltak. A helyi gyülekezetek felelőssége, tisztségviselőiknek megválasztása és eltartása a demokratikus intézményrendszer működésének korai iskolapéldája lehetett.

A lokális jelleg hangsúlyozásán túl éppen az idézett metafora mutatja be az egység és összetartozás másik oldalát is. Az egyházak olyan országos, regionális és globális szervezeti hálózatot is alkotnak, amely talán még ma is páratlan a társadalmi intézmények közt. Rendszeres összejöveteleik, istentiszteleteik pedig még annak ellenére is a leghatékonyabban működő közösségi, társadalmi mozgást és részvételt jelenítik meg, hogy egyházi körökben ennek elégtelenségéről szokás inkább panaszkodni.

A *partner modell* még szélesebb körű együttműködésre mutat. Az egyházak számos pozitív társadalmi folyamat kezdeményezői és támogatói lehetnek. Részben úgy, hogy felhívták a hatóságok figyelmét a megoldandó problémákra, részben szervezeteik, alapítványaik által konkrét társadalmi feladatokat vállaltak fel. Mind a szociális, mind a kulturális szférában megjelentek a *közjó* szolgálatában a keresztyén indíttatású közösségek. Az egyházi testületek megnyilatkozásainak pedig olyan tárgyyszerű állásfoglalásoknak és útmutatásoknak kell lenniük, amelyek az egész társadalom számára az egész társadalmat foglalkoztató kérdésekről szólnak.

Az egyházak a pártpolitika és szociális helyzet által megosztott civil társadalomban a *katalizátor* szerepét is betölthetik. Ehhez mindenképp vissza kell szerezniük azt a közbizalmat, amely sokáig a legmegbízhatóbb intézmények közt tartotta számon őket a társadalomban. Belső, erkölcsi megújulásuk a lehetőségek széles skáláját nyitja meg az eltérő, olykor egymással szemben ellentétes erők közti békéltető szolgálathoz is. A kultusz és a kultuszi helyek azt az üzenetet hordozzák minden oda betérő számára, hogy Isten előtt mindnyájan kegyelemre szoruló és kegyelmet nyert bűnösök vagyunk. Isten személyválogatás nélküli szeretete olyan egységet teremt, amelyet semmilyen más világi szervezet vagy közösség nem képes kommunikálni. Itt lehet szabadon és valóságosan megélni, hogy Krisztusban leomlanak a válaszfalak, ezért azoknak a társadalomban sincs többé legitimitásuk.

Különösen protestáns szempontból lehet aggályos, ha az egyház jelenlétét a társadalom csupán annak prominens (taláros, egyenruhás) tisztségviselőivel azonosítja. A reprezentáció lehet a kommunikáció egyik szükséges, ám mégsem egyetlen lehetséges formája. Az egyház gyülekezeteiben, közösségeiben és híveiben él és van jelen a civil társadalomban. Ebben az értelemben tehát nem szerencsés a civilt nem egyháziaként azonosítani. Amennyiben a civilt a polgári megfelelőjének tartjuk,

akkor az nem az egyházi vagy vallási ellentéte, hanem „a hivatalosnak, a kívülről és formálisan szabályozottnak és az állam által irányítottak az ellentéte” (Tomka M.). Amennyiben az egyházban is az öntudatos, öntevékeny közösség jelenik meg, úgy maga is a civil társadalom egyik sajátos része. Hagyományainál és közösségépítő ősi tapasztalatainál fogva pedig lehet a civil társadalom

paradigmája, kontrasztja és fermentáló ereje. A keresztyén egyház éppen krisztusi jellegénél fogva tudatában van annak, hogy hatása nem számbeli, hatalmi tényezők függvénye, hanem minőségi jelenlétéé. Ha valóban azonos önmagával, pusztán jelenlétével hat, mint a „föld sója és a világ világossága”.

Szűcs Ferenc

Az egyháztalagok bátorítása a civil társadalmi részvételre

A civil társadalom, a civil szerveződések, a civil mozgalmak, egyszóval a civil társadalom mint jelenség nem egyszerűen definiálható. A civil társadalom elnevezés (civil society) a felvilágosodás kori szociáletikus és a szociológia társalapítója, Adam Ferguson munkájára vezethető vissza. Nem sokkal később német nyelvterületen ezt nevezik polgári társadalomnak (bürgerliche Gesellschaft, Hegel). Ha el akarjuk kerülni az általánosítást, valószínűleg minden egyes ország vagy régió esetében más és más helyen találjuk a társadalomszerkezetben és ennek megfelelően funkciójában is. Észak-Amerikában az állami és az üzleti élet mellett harmadik szereplőnek tekinthetjük, és szerepüket ezekkel szemben kontrollálóként jelölhetjük meg. A civil társadalmat nem azonosíthatjuk a családi és privát szférát is felölelő „harmadik társadalmi szektorral”. Az Amerikában és Európában elterjedt NGO elnevezés a Non Governmental Organization, azaz nem állami szervezetre utal, ez azonban ismét problematikus, tekintettel arra, hogy az állam és az üzleti élet számos ehhez hasonlóhoz hoz létre tevékenysége perifériáján céljai elérésének megkönnyítése érdekében.

A szó magyarországi jelentésének háttéréhez hozzá tartozik, hogy csupán 23 éve szűnt meg a társadalmi és gazdasági értelemben egyaránt monolit vezetést kialakító politikai-ideológiai pártállami vezetés. A civil társadalmi életet a szovjet rendszer után leginkább az apolitikus polgári társaságokban próbáltuk megvalósítani. Az állami vezetéssel, túlkapasokkal szembeni fellépés mintáit elsősorban a nyugati mintából hozta magával a fiatalabb generáció. A szó jelentésének történetére hazánkban továbbá jelentős hatással van az a tény, hogy a 2002-es országgyűlési választásokban alulmaradt Fidesz a polgári társadalom kiépítésére alapozta jövőbeli politikai sikerét, melynek tartalma a szocialista párt és választási szövetségesei elleni fellépés volt. Ideológiai okok miatt a Fidesz 8 évvel későbbi győzelméig a polgári körök szorosán összefonódtak az egyházi szervezetekkel, egyház-községekkel is.

A politikai kultúra sokszínűségének fél évszázados el-sorvadása és a kelet-európai hagyományokhoz való rela-

tív földrajzi közelség hatására (ahol az egyház uralmi tényező) az egyházak Magyarországon csak a legutóbbi időkben eszmélnek rá (részben), hogy társadalmi feladatot, felelősségüket a politikai érdekviszonyokon kívül, azoktól függetlenül is gyakorolhatják. Messzemenően nem alakult még ki körükben a mindenkori állami-politikai vezetés kontrolljának sem igénye, sem képessége. Olykor megnyíló, esetlegesnek mondható csatornákon kifejtett véleményüket változatlanul a politikai pártok iránti szimpátia, ill. az állami vezetéssel való viszony határozza meg.

A civil szervezetek elsődleges feladata a jelenkori társadalom érdekeinek pártokon felüli képviselete és az állami érdekekkel szembeni aktív és hatékony kiállás kiépítésének lehetősége volna. Ehhez eszközként a közösségi részvétel áll rendelkezésére, melyet pl. az Aarhusi Egyezmény részletesen taglal. Az állami kontrollt kiemelkedően az információhoz való jog, a beleszólási jog és a jogorvoslati jog védelmének területén valósíthatja meg.

Az egyházak életének civil társadalmi kifejeződése egyrészt egyházi egyesületek létrehozásában, másrészt egyháziilag elkötelezett személyek egyéni társadalmi felelősségének felismerése alapján a már létező, nem egyházi szervezetekhez való kapcsolódás útján történhet. A társadalom életképességének szempontjából ez az utóbbi eset preferálható. Az egyháziilag elkötelezett személyek civil szervezeti tevékenysége elsősorban nem a kisebb érdekvédelmi csoportok, hanem a nagy horderejű társadalmi problémák képviseletében lényeges. A tradicionálisan a politikai kereszténység érdekeként megjelenő kérdések mellett (pl. abortusz, eutanázia) nagy szükség volna arra, hogy a keresztények a politikai érdekeiken kívül eső célokért is össze tudjanak fogni a társadalom elkötelezett tagjaival. Erre nyújt folyamatosan lehetőséget a szegények melletti opció, a gazdasági érdekek minde- nek fölé helyezésének állami szándékával szembeni kiállás, de a lakóhely környezeti ügyeinek, vagy a fogyasztói mentalitás elleni fellépés, képviselet is.

Béres Tamás

Az életet szolgáló gazdaság, mint minden ember feladata

Konferencia az Egyházak Világtanácsa 10. nagygyűlésének előkészítésére

Nemzetközi konferenciát szervezett 2012. június 18–22. között az indonéziai Bogorban az Egyházak Világtanácsa (EVT) A szegénység, a gazdagság és az ökológia összefüggései (Linking Poverty, Wealth and Ecology) címmel. Hatéves folyamat zárult le ezzel. Az EVT 9. nagygyűlését 2006-ban Porto Alegre-ben (Brazília) rendezték meg. Itt indították útjára azt a hatéves programot, amelynek feladata volt, hogy minden kontinensen elemezze a szegénység, a gazdagság és a környezeti problémák összefüggéseit, valamint meghatározza azokat a tennivalókat, amelyek szükségesek egy emberközpontú és fenntartható gazdaság létrehozásához. Az indonéziai tanácskozásnak két feladata volt. Egyrészt az előző öt év munkájának értékelése, összegzése, másrészt pedig az EVT 2013-ban, Koreában megrendezésre kerülő nagygyűlésének előkészítése a gazdasági és környezeti témákban.

A tanácskozáson több mint százán vettek részt, azonban a munka legnagyobb része interaktív módon, kiscsoportokban zajlott. Jelen volt Olav Tveit, az EVT jelenlegi főtitkára, valamint Konrad Raiser, aki korábban 11 éven keresztül volt főtitkár. Több püspök, lelkész, egyházi munkatárs, egyetemi oktató, gazdasági és környezeti szakértő is részt vett a tanácskozáson. Hazánkat két evangélikus küldött képviselte, Fischl Vilmos, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának főtitkára, valamint Gömböcz Elvira, az Evangélikus Hittudományi Egyetem tanársegédje, aki 2006 óta foglalkozik a témával.

A közös munka eredményeként a konferencia utolsó napján egy hétoldalas záródokumentum született meg *Turning Toward an Economy of Life (Fordulat az életet szolgáló gazdaság felé)* címmel. Egy megbízott kisebb csoport – néhány heti munka után – e szöveget a munkacsoportok javaslatai alapján kiegészítette és egységes szerkezetben véglegesítette. A végleges dokumentum az EVT hivatalos honlapján olvasható angolul. <http://www.oikumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/public-witness-addressing-power-affirming-peace/poverty-wealth-and-ecology/neoliberal-paradigm/agape-call-for-action-2012.html>. Ez a dokumentum lesz az EVT 10. – 2013-ban a koreai Busanban megrendezésre kerülő – nagygyűlésére beterjesztett anyag. Az alábbiakban a dokumentum magyar fordítását közöljük. (a szerkesztő)

Életet szolgáló gazdaságot, igazságot és békét mindenkinek: felhívás cselekvésre

Az Alternatív globalizáció a népekért és a Földért (Alternative Globalization Addressing Peoples and Earth, AGAPE) folyamat az AGAPE-felhívással zárult le az Egyházak Világtanácsa (EVT) 9. Nagygyűlésén Porto Alegre-ben, 2006-ban. Az EVT ennek folytatásaként kezdeményezte azt a programot, amely a szegénység megszüntetésére, a vagyonfelhalmozás megkérdőjelezésére, valamint az ökológiai teljesség megőrzésére koncentrál. A program alapja az az értelmezés, hogy a szegénység, a gazdagság és az ökológia (Poverty, Wealth, and Ecology; PWE) szorosan összefüggnek egymással. Ez a program (PWE) folyamatos párbeszédre kötelezte el a vallási, a gazdasági és a politikai szereplőket.

A világ minden részéről jelen voltak az ökumené és az egyházak vezetői és képviselői, kormányok és szociális szolgálatot végző szervezetek vezetői és munkatársai, akik gazdag sokszínűségét képviselték a világ különböző nemzeteteinek és régióinak. Regionális előadásokat és konzultációkat tartottak 2007-ben Afrikában (Dar es Salaam), 2008-ban Dél-Amerikában és a Karib-térségben (Guatemala City), 2009-ben Ázsiában és a csendes-óceáni térségben (Chiang Mai), 2010-ben Európában (Budapest) és 2011-ben Észak-Amerikában (Calgary). Az AGAPE program 2012-ben az indonéziai Bogorban megrendezett globális fórumon teljesedett ki. Valóságos ünnep volt. Az alábbiakban olvasható a regionális előadások és konzultációk hatéves folyamatának eredményeként megfogalmazott felhívás a szegénység, a gazdagság és az ökológia összefüggéseinek kapcsolatáról készült dokumentumban.

Előszó

1. Ez a cselekvésre buzdító hívás szörnyű szükség idején jött létre. Az emberiséget és bolygónkat a kevesek általi túlfogyasztás és a nyomor, a növekvő egyenlőtlenség feszültsége veszélyezteti. Ez a veszély nyilvánvalóan megjelenik az állandó tömeges elszegényesedésben, amely éles ellentétben áll kevesek pazarló jólétével, és összefonódik a világméretű anyagi, szociális-gazdasági, ökológiai és klíma-

válsággal. Dialógusaik során a résztvevők a konzultációkban és regionális előadásokban kinyilvánították különböző, néha egymásnak ellentmondó nézőpontjainkat. Közeledtek az álláspontok abban, hogy nagyobb tudatossággal kell kezelni azt a kérdést, hogy a jelenlegi életformánk a végéhez közeledik, ha nem sikerül szembenéznünk az önzés bűnével, a másik embert semmibe vevő szeretetlenséggel és a kapzsisággal, amelyek mind a válság gyökerei. A sürgősség tudatában a párbeszéd eredményeinek tudata sürget és

késztet bennünket arra, hogy cselekvésre szólító felhívásunkat az egyházak elé terjesszük. Ez a sürgetés mélységes reménységünk és hitünk következménye. *Az életet szolgáló gazdaság nemcsak hogy lehetséges, hanem már kialakulóban van, mert Isten igazsága szilárd talapzatán nyugszik!*

Az élet teológiai és spirituális igenlése

2. Bibliai hittünk szerint Isten az embert a földi élet részeként, a teremtés koronájává teremtette. Megerősítette, hogy mindez igen jó (1Móz 1). Minden élő teremtmény Isten akaratának és munkájának kifejeződése. Isten életet támasztott a Földön és életet adott *mindenek* számára. Bővelkedő életet kínálva alkotott mindent a maga teremtő rendje szerint (Jn 10,10), hogy nemzetségről nemzetségre éljünk általa. Közös gondolkodásra ösztönöz „a föld, mint élet” (*Macliing Dulag*) ősi képe, amely szerint az emberek élete és a földi élet kölcsönös egymásrataltságra fonódtak össze egymással. Hisszük, hogy „a teremtmények élete és Isten élete egybefonódik” (*Commission on World Mission and Evangelism; A világmiszió és evangéliumhirdetés bizottsága*) és hogy Isten minden lesz mindenekben (1Kor 15,28).

3. A keresztyén lelkiség számos megnyilvánulása azt juttatja kifejezésre és arra tanít, hogy a „jó élet” és a biztonság nem a tulajdonért vívott versengésben, a vagyonszerzésében, az erődítmények építésében és a fegyverkezletek felhalmozásában van. Nem abban van, hogy saját erőnket a mások fölött való uralkodásra használjuk (Jak 3,13–18). Kijelentjük, hogy a „jó életet” (*Sumak Kausay* Kecsua nyelven és a nyugat-pápai *Waniambi a Tobati Engros* koncepciója) a Szentháromság közössége mintázza: kölcsönösségben, partnerkapcsolatban, viszonyosságban, igazságban és szerető jóindulatban.

4. A teremtett mindenség sóhajtozik és a szegénységben élők kiáltanak (Jer 14,2–7), figyelmeztetnek bennünket arra, hogy a jelenlegi szociális, politikai, gazdasági és ökológiai vészhelyzetünk rendkívül ellentmondó képet fest Isten bővelkedő életéről alkotott elképzelésével szemben. Sokan könnyen és önámító módon becsapni hagyjuk magunkat. Azt gondoljuk, hogy az emberi vágyak állnak Isten világának a középpontjában. Akadályokat emelünk, határvonalakat szabunk, kategóriákat állapítunk meg, hogy távol tartjuk magunkat felebarátunktól, a természettől és Isten igazságától. A közösségeink és kapcsolataink töredeztettek, megromlottak. Kapzsiságunk és én-központúságunk veszélyeztetni mind az emberi létet, mind a teremtett földi világot.

5. Arra szólítunk fel mindenkit, hogy forduljunk el a halált hozó életmódtól, és életünk formálódjon át új élettel (*metanoia*). Jézus bűnbánatra hív. Az emberiséget az önzés és a kapzsiság bűnéből való megtérésre hívja, hogy megújulhasson a kapcsolatunk egymással és az egész teremtéssel, hogy helyreállhasson az „istenképűségünk”. Életigenlő küldetésére hív, hogy újra munkatársai lehessünk a teremtő Istennek. A prófétai szó újra hallható a je-

len gazdasági rendszerünk miatt szegénységbe süllyedtek és az éghajlatváltozások miatt leginkább sújtottak ajkáról: Tégy igazságot és keltsd életre az új Földet!

6. Az igazságról alkotott képünk Isten Jézus Krisztusban megjelenő kinyilatkoztatásában gyökerezik, aki kiűzte a pénzváltókat a templomból (Mt 21,12), megerősítette a gyengéket, és meggyengítette az erőseket (1Kor 1,25–28) és új értelmet adott a szegénységnek és a gazdagságnak (2Kor 8,9). Jézus nemcsak könyörületből, együttérzésből vallotta magát a peremre szorultak és kiközösítettek közé tartozónak, hanem azért, mert az ő életük tanúsítja a társadalmi rendszerek és szerkezetek bűnös mivoltát. Hittünk arra indít bennünket, hogy az igazságot keressük, hogy tanuskodjunk Isten jelenlétéről. Valamint arra, hogy részesei legyünk azon emberek életének és küzdelmeinek, akiket sebezhetővé és gyengévé tettek a kultúrák és rendszerek: nők, gyerekek, szegénységben élő városi és vidéki emberek, őslakosok, rasszista elnyomás alatt szenvedő közösségek, fogyatékkal élők, az érinthetetlenek bélyegzettek (dalitok), a kényszerből kivándorolt munkások, a menekültek, a vallási és etnikai kisebbségek. Jézus mondja: „Amit tettetek a legkisebbel ezek közül, velem tettétek” (Mt 25,40).

7. Feladatunk, hogy megéljük az „átalakulás spiritualitását” („transformative spirituality”) (*Commission on World Mission and Evangelism; A világmiszió és evangéliumhirdetés bizottsága*), amely újra összeköt másokkal (*Ubuntu* és *Sansaeng*), a közjó szolgálatára indít. Az átalakulás spiritualitása felbátorít bennünket, hogy kiálljunk a kiközösítés különböző formái ellen, hogy helyreállítsuk a földi életet, visszautasítsuk az életromboló „értékeket”, és innovatív alternatívákat fedezzünk fel. Ez a spiritualitás eszközüül szolgál arra is, hogy felfedezzük a kegyelmet, hogy elegendő jut nekünk akkor is, ha megosztjuk amink van azokkal, akik szükségét szenvednek (ApCsel 4,35).

8. Az egyházak feladata, hogy Krisztus ma is megszólaló hívására emlékezzenek, azt meghallják és arra figyeljenek: „Betelt az idő, és elközelített már az Isten országa: térjete meg és higgyetek az evangéliumban!” (Mk 1,15). Isten arra hív bennünket, hogy átfőrdődjünk, hogy folytassuk Krisztus gyógyító és vigasztaló szolgálatát, és hogy „azok legyünk, amire elküldettünk – Isten népe és közössége a világban” (*Poverty, Wealth and Ecology in Africa; Szegénység, gazdagság és ökológia Afrikában*). Ezért az egyház Isten közvetítője az átalakuláshoz. Az egyház Jézus Krisztus tanítványainak közössége, akik az élet teljességét igenlik minden és mindenki számára, szemben az életre irányuló bármiféle tagadással.

Egybefonódott és sürgető válság

9. A mi jelenlegi globális valóságunk olyannyira a halállal és pusztítással terhelt, hogy nem lesz jövőnk, melyről beszélhetnénk, hacsak az uralkodó fejlesztési paradigma radikálisan át nem alakul, és az igazságosság és a fenntarthatóság nem válik a gazdaságot, a társadalmat és a Földet irányító erővé. Az idő fogytán van.

10. Érzékeljük a globális pénzügyi, társadalmi-gazdasági, éghajlati és ökológiai válságok végzetes összefonódását, amelyeket a világ számos pontján emberek szenvedése és az életükért folytatott küzdelem kísér. A piac széles körben zajló liberalizálása, a dereguláció, valamint a javak és szolgáltatások korlátozás nélküli privatizálása kizsákmányolja a teremtést és szétrombolja a társadalmi működést és szolgáltatásokat. Továbbá megnyitják a határokat a gazdaság számára a termelés látszólagosan korlátlan növekedése érdekében. Az ellenőrizetlen pénzügyi mozgások egyre több és több ország gazdaságát ingatják meg szerte a világon. A számos formában megnyilvánuló éghajlati, gazdasági, pénzügyi és eladósodási válságok kölcsönösen összefüggnek egymással és felerősítik egymást. Többé nem tekinthetjük őket egymástól függetlennek.

11. A klímaváltozás és a teremtés épségét fenyegető veszélyek jelentős kihívássá váltak abban az összetett válságban, amellyel szembe kell néznünk. A klímaváltozás közvetlenül hatással van az emberek megélhetésére, fenyegeti a kis szigetállamok létét, csökkenti a friss vízhez való hozzáférést, és csökkenti a Földön élő különféle fajok számát. Messzemenő hatással van továbbá az élelem biztosítására, az emberek egészségére, és a népesség egyre nagyobb részének életviteli szokásaira. A klímaváltozás következtében az élet általunk ma megszokott formái visszafordíthatatlanul megváltozhatnak néhány évtized leforgása alatt. A klímaváltozás az emberek kitelepítéséhez, kényszerű migrációhoz és fegyveres konfliktusokhoz vezet. A klímaváltozásnak eddig ismeretlen és váratlan kihívásai együtt jelennek meg a természeti erőforrások kontrollálatlan kizsákmányolásával, ezáltal a Föld elpusztításához és az élőhelyek alapvető megváltozásához vezetnek. A globális felmelegedés és az ökológiai pusztítás egyre inkább élet és halál kérdésévé válnak.

12. Világunk sosem volt sikeresebb és virágzóbb, de ugyanakkor igazságtalanabb sem, mint amilyen ma. Az egyenlőtlenség elérte azt a szintet, amellyel többé nem tehetjük meg, hogy figyelmen kívül hagyjuk. Az emberek, akik szegénységbe süllyedtek, erejüket meghaladó adósságba kerültek. Akiket kiközösítettek és otthonaikból elűdöztek, minden eddiginél világosabban és a sürgős helyzet tudatában kiáltanak segítségért. A világ közösségének fel kell ismernie, hogy mindannyiunk számára szükséges, hogy egymás kezét megfogjuk, és az igazságot cselekedjük a példátlan és katasztrofális egyenlőtlenségek enyhítése és a jólét megosztása érdekében.

13. A kapzsiság és az igazságtalanság, a könnyen megszerezhető profit hajszolása, a jogtalan kiváltságok, és a hosszú távú, fenntartható célok kárán szerzett rövid távú előnyök mind gyökeres okai az egymással összefonódott válságoknak. Többé nem hunyhatunk szemet felettük. Ezek az életromboló „értékek” lassan belopódtak, hogy uralják a mai világ rendszereit, és olyan életstílushoz vezettek, amely alapvetően ellene szegül a Föld regenerálódó képességének, valamint az emberek és más teremtmények jogainak. Ezért a válságnak mély erkölcsi és egzisztenciális dimenziói vannak. A felvetődő kihívások elsősorban nem technikai és pénzügyi jellegűek, hanem etikai és spirituális vonatkozásúak.

14. A piaci fundamentalizmus nem csupán egy gazdasági paradigma, hanem egy társadalmi és erkölcsi filozófia. Az elmúlt harminc évben a piacba vetett hit a zabolátlan versengésen alapult, és abban fejeződött ki, hogy az élet minden aspektusát számba vette és a fizetés eszközzé tette. Ezzel elnyomta és meghatározta társadalmi rendszereinknek, a tudománynak, a technikának, a közvéleménynek, a médiának, de még az oktatásnak az irányultságát is. Ez az uralkodó hozzáállás a jólétet elsősorban a gazdagok felé irányította, és lehetővé tette az ember számára, hogy kifossa a természet erőforrásait messze túlmenően annak korlátain azért, hogy saját gazdagságát növelje. A neoliberais paradigmából hiányzik az önszabályozó mechanizmus. Ezért nem tudja kezelni azt a káoszt, amelyet széles körben kiterjedő hatásával okoz különösen az elszegényedettekre és kiközösítettekre.

15. Ez az ideológia az élet minden vonatkozását áthatja, rombolja belülről éppúgy, mint kívülről. Beszivárog a családok és a helyi közösségek életébe, nagy erővel pusztítja a természeti környezetet, a hagyományos létformákat, a kultúrákat és tönkreteszi Föld jövőjét. Az uralkodó globális gazdasági rendszer ily módon azzal fenyeget, hogy véget vet mind a békés együttélés feltételeinek, mind az élet jelenlegi formájának.

16. Félrevezető az az egyoldalú hit, miszerint a gazdasági növekedés (GDP növekedés) automatikus társadalmi előnyökkel jár. A korlátok nélküli gazdasági növekedés lerombolja a természetes élőhelyeink virágzását: a klímaváltozás, az erdőirtás, az óceánok elsavasodása, a fajok kipusztulása, és így tovább. Az ökológiai közjavakat a politikai és gazdasági elit a katonai erők bevetésével kisajátította és lerombolta. A fedezet nélküli adósságokon alapuló túlfogyasztás erőteljes társadalmi és ökológiai eladósodást vált ki, amellyel az Északi félteke fejlett országai tartoznak az Déli félteke országainak. Ez az eladósodás igazságtalan továbbá a Földdel szemben, és hatalmas terhet rak a jövő nemzedékekre. Elutasította az emberiség azt a hitet, miszerint az Úr a Föld és minden, ami betölti (Zsolt 24,1 és 1Kor 10,26).

Az igazság forrásai

17. Bűnbánattal valljuk, hogy egyházaink és egyháztagjaink bűnrészesei az igazságtalan rendszernek, amikor a fogyasztás fenntarthatatlan életstílusát és szokásait követik, és mélyen beleépülnek a kapzsiságra épülő gazdaságba. Némely egyház továbbra is a gazdagodás és prosperitás, az önelégültség, az uralkodás, az individualizmus és a kényelem teológiáját hirdeti. Néhányan a jótékony teológiájára helyezik a hangsúlyt, nem pedig a kisemmizettek és elszegényedettek iránti igazságosságra. Mások nem hajlandók megkérdőjelezni, sőt még helyesnek is tekintik azokat a rendszereket és ideológiákat, amelyek a határtalan növekedésre és felhalmozásra épülnek. Ők nem veszik figyelembe az ökológiai pusztítás valóságát és a globalizáció áldozatainak súlyos helyzetét. Néhányan a rövidtávú, számszerűsíthető eredményekre koncentrálnak a mélyebb, minőségi változások helyett. Azonban azt is látjuk, hogy bár sokan nem vizsgálják felül saját termelési, fogyasztási és beruházási szokásaikat, mégis minden kontinensen egy

több gyülekezet tesz növekvő erőfeszítéseket és ad hangot annak a meggyőződésnek, hogy van lehetőség a változásra.

18. Reményünk forrása mindenekfelett Krisztus feltámadása és ígérete, amelyben minden embernek életet ígér. A feltámadás reményének bizonyítékát látjuk az egyházakban és a mozgalmakban, amelyek elkötelezettek egy jobb világ létrehozásáért. Ők a világ világossága és a föld sója. Mélyen megérint és lelkesít bennünket az átalakulás számos példája, amelyek az egyházakból, valamint a nők, a szegények, a fiatalok, a sérültek és az őslakosok növekvő mozgalmából indulnak ki. Ezek a mozgalmak az életet szolgáló gazdaságot építik, és elősegítik egy virágzó természeti környezet létrehozását.

19. A Fülöp-szigeteken keresztyén és muzulmán hívők, és az őslakosok vezetői arra szentelték az életüket, hogy fenntartsák kapcsolatukat a földdel, és hogy a földből tartásuk fenn magukat, hiszen hozzá tartoznak. A dél-amerikai, afrikai és ázsiai egyházak a külföldi adósságok felülvizsgálatát végzik, valamint felelősségre vonják a bányászati és a nyersanyag kitermelő vállalatokat, hogy adjanak számot az emberi jogok megsértéséről, valamint az okozott környezeti pusztításokról. A dél-amerikai és európai egyházak megosztják egymással különböző tapasztalataikat a globalizációról, és kölcsönösen tanulnak ezekből. Céljuk, hogy meghatározzanak közös, de mégis sajátos felelősségeket, erősítsék a szolidaritást egymás iránt, és stratégiai szövetségeket építsenek. A keresztyének elkezdtek kidolgozni a kapzsiság mérőszámait, és nemzetközi szintű párbeszédet folytatnak buddhistákkal és muzulmánokkal, azzal a céllal, hogy a kapzsiság elleni küzdelemben közös pontokat fedezzenek fel a vallások között. Az egyházak a civil társadalommal szövetkezve vitatják meg egy új nemzetközi pénzügyi és gazdasági rendszer jellemzőit, amely az életet adó mezőgazdaságot támogatja és szolidáris gazdaságot épít fel.

20. A nők létrehozták a feminista teológiát, amely felelősségre vonja és megkérdőjelezi a patriarchális rendszer uralmát. Létrehozták továbbá a feminista közgazdaságtant is, amely a gazdaságot a társadalomba, a társadalmat pedig a természeti környezetbe ágyazottan értelmezi. A fiatalok az egyszerű életmód és az alternatív életstílus kampányainak élharcosai. Az őslakosok átfogó jóvátételt, valamint a földhöz való jogaik elismerését követelik, így értelmezik a társadalmi és ökológiai adósság kérdését.

Elköteleződés és elhívás

21. Az EVT 10. nagygyűlése olyan időben történik, amikor az Isten teremtése által létrejött életet az emberi vagyionfelhalmozás veszélyezteti. Isten radikális átalakulásra hív minket. A változás nem lehetséges áldozat és kockázat nélkül, de Krisztusba vetett hitünk megkívánja, hogy elkötelezzük magunkat arra, hogy változást létrehozó egyházakká és gyülekezetekké legyünk. Erősíteniünk kell magunkban az erkölcsi bátorságot, amelyre szükségünk van ahhoz, hogy tanúságot tegyünk az igazság és fenntarthatóság spiritualitása mellett, és prófétai mozgalmat indítsunk az életet szolgáló gazdaságért mindenki javára. Ez magában foglalja az emberek és közösségek mobilizálását, a

megfelelő erőforrások biztosítását (pénzeszközök, idő és kapacitás), valamint további összetartozást segítő és koordinált programok fejlesztését, amelyek a gazdasági rendszer, a termelés, az elosztás, a fogyasztási szokások és az értékek átalakítása érdekében működnek.

22. Az átalakulás folyamata az emberi jogok és az emberi méltóság (emberi felelősség a teremtés egésze iránt) tiszteletben tartásával kell hogy történjen. Felelősségünk túlmutat saját magunkon és a nemzeti érdekeinken, feladatunk, hogy fenntartható társadalmat hozzunk létre, amely lehetővé teszi a jövő nemzedékek számára is szükségleteik kielégítését. A változásnak ki kell terjednie azokra, akik a leginkább szenvednek társadalmi felépítésünk kirekesztése miatt, mint pl.: szegények, nők, őshonos lakosság, rokkantak és megváltozott munkaképességűek. Nélkülük nem tudunk számukra kedvező változásokat elérni. Fontos feladatunk, hogy fölé emelkedjünk a hatalmi struktúrának, a hatalmi kultúrának és annak az önpusztításnak, amely szétzaggatja az élet társadalmi és ökológiai rendjét. Fontos, hogy az egész teremtés gyógyulására és megújulására irányuló küldetés vezesse az átalakulás folyamatát.

23. Ezért arra hívjuk az EVT 10. nagygyűlését Busanban, hogy kötelezze el magát, és erősítse meg az EVT szerepét az egyházak összehívásában azért, hogy egy közös fellépés szülessen meg ökumenikus összefogásban, és hogy biztosítsa az erősebb összetartozást az életet szolgáló gazdaság érdekében mindenki javára. Nevezetesen az alábbi területeket kell előnyben részesíteni és elmélyíteni a következő években:

- egy új nemzetközi pénzügyi és gazdasági rendszer kiépítése kritikus munkával (EVT állásfoglalás: *Igazságos pénzügyek és az életet szolgáló gazdaság; Just Finance and an Economy of Life*),
- tiltakozás a vagyionfelhalmozás és a kultúránkban meglévő kapzsiság szokásrendszere ellen; valamint a kapzsiság elleni mérőszámok kialakítása (A kapzsiság határa munkacsoport jelentése; *Report of the Greed Line Study Group*),
- prioritássá kell tenni az elkövetkezendő években az ökológiai adósság visszafizetését, és az ökológiai igazságosság előremozdítását (EVT állásfoglalás: *Ökológiai igazságosság és ökológiai adósság; Ecojustice and Ecological Debt*).

24. Továbbá, arra hívjuk az EVT 10. nagygyűlését Busanban, hogy a jelenlegi gyűléstől a következő nagygyűlésig tartó időszakot szentelje az egyházak számára a hitbéli elköteleződés alábbi témájának: „Életet szolgáló gazdaság – Élünk Isten igazsága szerint a világban (Igazságosság és béke mindenki számára); “Economy of Life – Living for God’s Justice in Creation [Justice and Peace for All]”. A folyamat lehetővé teszi az egyházak közötti közösségvállalást, hogy reményt, állhatatosságot és bátortást merítsenek egymástól, erősítsék az egységet és a közös tanúságtételt a legfontosabb ügyekben, amelyek hitünk középpontjában állnak.

25. „Az igazságos pénzügyek és az életet szolgáló gazdaság” (“Just Finance and an Economy of Life”) című állásfoglalás egy etikus, igazságos és demokratikus pénzügyi kormányzást tart szükségesnek, amely „közös értékeken

alapul: becsületesség, társadalmi igazságosság, emberi méltóság, kölcsönös megbízhatóság, és ökológiai fenntarthatóság” (EVT állásfoglalás: Igazságos pénzügyek és az életet szolgáló gazdaság; “Just Finance and an Economy of Life”). Képesek vagyunk rá, és szükségünk is van arra, hogy egy életet szolgáló gazdaságot hozzunk létre, amely megteremti minden ember részvételét az életünket érintő döntéshozatali folyamatban; biztosítja az emberek alapvető szükségleteit az igazságos megélhetésen keresztül; értékeli és támogatja a társadalmi reprodukció és a társadalmi gondoskodás nők által végzett munkáját; védi és megőrzi a levegőt, a vizet, a földet és az energia erőforrásait, amelyek szükségesek az élet fenntartásához (vö. *Szegénység, gazdagság és ökológia Ázsiában és Óceániában; Poverty, Wealth, and Ecology in Asia and the Pacific*). Az életet szolgáló gazdaság megvalósítása különböző módszereket és stratégiákat von maga után, amelyen többek között például:

- a kritikus önreflexió és a radikális spirituális megújulás;
- a jogokon alapuló megközelítésmód;
- a helyteremtés a kirekesztettek minden lehetséges fórumon való képviseléséhez;
- a nyitott párbeszéd szüksége Észak és Dél között, egyházak között, civil szervezetek és állami szereplők között, a különböző vallási irányzatok között, azért, hogy szinergia épülhessen fel azoknak a kultúráknak és struktúráknak való ellenálláshoz, amelyek milliók életét tagadják meg;
- igazságosság az adózásban;
- széles lehetőségek megteremtése a közös tanúságtételhez és az érdekképviselőkhöz.

26. A folyamat egyre növekvő lehetőségeket teremt a keresztyén egyházak számára, hogy tanuljanak egymástól, más vallásoktól, és társadalmi mozgalmaktól arról, hogy az átalakulás spiritualitása (transformative spirituality) hogyan találkozik, és hogyan tud ellenállni az életet romboló értékeknek, valamint hogyan kerekedik felül a bűnrészességen a kapzsiság által uralt gazdaságban. Alkalmat ad arra, hogy megtanuljunk, mit jelent az életet szolgáló gazdaság teológiai és gyakorlati szempontból egyaránt, azáltal, hogy megosztjuk egymással és közösen gondolkozunk azon, milyen konkrét változásokra van szükség a különböző helyzetekben. A folyamat lehetőséget teremt arra, hogy közös kampányokat és érdekképviselői tevékenységeket folytassunk nemzeti, regionális és globális szinten egyaránt olyan közös célokért, mint:

- a szegénység megszüntetése és a jólét megosztása érdekében létrehozott szabályozásbeli és rendszerszintű változások;
- az ökológiai korlátokat tiszteletben tartó termelés, fogyasztás és elosztás;
- az egészséges, igazságos, méltányos, nem fosszilis üzemanyagokra épülő, békés és szeretetteljes társadalmak létrehozása.

Az élet Istene igazságra és békére hív bennünket.

Jöjj Isten részesedést kínáló asztalához!

Jöjj Isten életet kínáló asztalához!

Jöjj Isten szeretetet kínáló asztalához!

A fordítást készítették:
Gömböcz Elvira és Molnár Lilla

KÖNYVSZEMLE

Tallóztatás könyvek között

„Istenfélésre vagyunk utalva” *Tanulmányok Dél-Bánát népéletéből*

Szerző: *Szőke Anna* ISBN: 863 230 776 2,
Fórum Kiadó, Újvidék, 2010. – 246 oldal

A kis példányszámban megjelent, nehezen hozzáférhető könyvek között érdemes tallóztatni teológus szemmel. Sok kincsre, hitünk, egyházaink számára eddig feltáratlan értékekre bukkanhatunk köztük. Ezekhez sokszor véletlenül jutunk hozzá, sokszor egy-egy jó barát hívja fel rá a figyelmünket. Érdemes ezért az ilyen könyvekről megosztanunk egymással információinkat.

Szőke Anna jeles szerbiai folklórkutató, aki a Református Doktorok Kollégiumának munkájában is tevékenyen részt vesz, egy eddig figyelemre sem méltatott vaj-

dasági nyelvi szigetről, a Versec környéki magyarokról írt egy pontos, adatgazdag és megindítóan szép monográfiát „Istenfélésre vagyunk utalva” címen. A szép formátumú, adatokban és képekben gazdag könyv mindössze 300 példányban jelent meg az újvidéki (Novi Sad) Fórum Kiadónál. Pontos láttelelet ez egy lassan teljesen beolvadó magyar nemzetiségi szigetről.

A könyv először a vizsgálat tárgyát képező hét település – Udvarszállás, Fejértelep, Temesvajkóc, Nagyszerez, Temeskutas, Versec és Vatin – történetét tekinti át. Ennek bevezetője ezeknek a bánási településeknek az egyházszerkezeti helyzete, hiszen ezeknek a településeknek az anyaországgal, a többi délvidéki magyar településsel való kapcsolatát ez, mint utolsó köldökzsinór, döntően befolyásolja. A szórvány településeken élő magyarság megmaradásának utolsó védbástyája az atyáktól örökölt hit, amely

sokszor erősebb, mint az anyanyelv összetartó ereje. A könyv derekas része ezért az itt élő magyarság vallásyagorlatát, népi vallásosságát vizsgálja sok alapos, mindenre kiterjedő személyes beszélgetés és történeti adatgyűjtés alapján. Külön fejezet szól a jeles napok egyre jobban halványuló szokásvilágáról, az emberi élet fordulóíhoz kötődő cselekményekről. Ezeken a kárpát-medencei magyarság peremére sodródott településeken sok olyan hagyomány, szokás él még, amit az anyaországban elfelejtettünk. Ezeket a már-már feledésbe merülő emlékeket sürgős feladatunk összegyűjteni. Ezt teszi Szőke Anna is.

Az adatgazdag, és nagyon sok fontos tanulságot rejtető könyvnek egyik legérdekesebb része a nyelvi határzónák beszűkülésének alakulásáról szól. Pontos vizsgálati adatokkal szolgál az anyanyelv-vesztésről, annak okairól, módjáról, mindennemű sovíniszta indulat nélkül. Diagnózist ad, ami cselekvésre indít. Gazdasági, társadalmi okokat tár fel és ezeket nem felülről, kívülről vizsgálja, hanem gondos terepmunkát végezve tárja fel a valót. A cím idézet, egyik interjúalanyának bölcs meglátása: „Istenfélésre vagyunk utalva”. Csak ez menti az emberi, kulturális értékeket, meg a szorgos népművelői fáradozás. Bizony, sok Szőke Anna kellene, aki a harsozó jelszavak helyett elindulna tenni emberül az emberért.

Korai szombatos íráskok

*Újlaki-Nagy Réka ISBN: 978 963 306 031 5
SzTE, BtK, Magyar Nyelvi és Irodalmi Intézet,
Régi Magyar Irodalmi Tanszék,
Fiatal Filológusok Füzete sorozat 2010. – 230 oldal*

Újlaki-Nagy Réka azokat a korai, Péchi Simon előtt készült szombatos íráskokat teszi közzé, amelyek nyomtatásban eddig nem jelentek meg. Ezzel jelentősen hozzájárul ahhoz, hogy ennek a tragikus sorsú, különös erdélyi válásfelekezethez a kezdeteit jobban megértsük. A 230 oldalas, jegyzetekkel és magyarázó apparátussal pontosan felszerelt szövegközlés a fiatal doktoranda felkészültségét, átlagon messze felüli szorgalmát dicséri. A könyv a Szegedi Egyetem régi magyar irodalmi tanszékén készült és a Fiatal Filológusok Füzete sorozatban jelent meg, amelyben már eddig is több, az egyháztörténezskek számára is figyelemre méltó forráskiadvánnyal, dolgozattal találkozhattunk. Például, a teljesség igénye nélkül megemlíthetjük a következő köteteket: „Ecsedi Báthory István végrendelete” (1), „Johann Arndt az ősi filozófiáról” (3) vagy „A harmincéves háború prófétái és chikiasztái” címűt.

Újlaki-Nagy Réka ebben a kötetben az 1588-ban keletkezett és a kolozsvári Unitárius Kollégium könyvtárában őrzött (MSU 1135) „Az Istennek és az ő szent Fiának, az Jézus Krisztusnak igaz esmeretiről, és az Szent Lélek felől való igaz értelemről íratott t(udomány)” című írást, amit 2002-ben Balázs Mihály professzor ismertett az Irodalomtörténeti Közleményekben (ItK, 106. (2002) 568–579). Ezután a „Szombatosok régi könyvé-

ből” vagyis az Árkosi-kódexből azokat a szövegeket, amelyek eddig nyomtatásban nem láttak napvilágot. Közük jó néhány a szombatosság megértése szempontjából fontos dokumentum. Először az Árkosi-kódex szövegrészleteit, a megfogalmazott hitelvi állásfoglalásokat és az imádságokat gyűjti csokorba Újlaki-Nagy Réka. Ezek között találjuk Eőssi András imádságait is.

Áfonyahegyi jegyzetek

*Petrőczi Éva – ISBN 978 963 968 047 0
Budapest, Fekete Sas Kiadó, 2010. – 136 oldal*

Első pillanatra úgy tűnik, hogy Petrőczi Éva heidelbergi útinaplóját tartja kezében az olvasó, és arról értesül, hogy mi újság van Szenci Molnár Albert, no meg a káté városában. Csak az olvasás sodrában nyílik fel a szemünk arra, hogy ez az egy lélegzetre elolvasható, fordulatos úti beszámoló vallomás a folyton velünk utazó múltból, lassan csituló örömeinkről és keserűsegeinkről. Mert az Áfonyahegy nem csupán játék város Heidelberg nevével, hanem az a titkos hely, amit mindnyájan magunkban őrzünk, ahol találkozni szoktunk önmagunkkal. Emlékezetünkben nekünk is felbukkan az előtűntek éltek arca, jó és rossz példája, ezért mindnyájunknak van Áfonyahegye, ahol azok vagyunk, akik vagyunk, és nem azok, akiknek látszunk.

Petrőczi Éva egy Heidelbergben eltöltött hónap során nemcsak ínycsiklandozó finomságokat varázsolt az olcsó diákposzt maradékaiból, hanem a puritánok személyes ismerőseiként nyomába eredt hajdan volt eleinknek, életük, munkásságuk, zezugos sorsuk eseményeit kutatva, de jó költőhöz illően nyomozódásai közben mindig személyes emlékek, szeretettel megrajzolt hajdan volt emberek arca bukkan elének. A jelen lassú vizű patakjának tükrében régen elment emberek arcéle rajzolódik elének. A könyv olvasása során a régi pécsi polgári sors, a gerincpróbáló évek túlélőinek sorsa bomlik ki előtűntek. Nem rendszereket szid vagy dicsér, nem ideológiákat cáfol vagy véd, hanem a köznapi helytállás hőseire emlékezik, olyan emberekre, akik elkötelezettjei maradtak az igaznak meg a szépnek akkor is, amikor ordas eszmék uralkodtak, de a lélekben szabad emberek akkor is emberek maradtak.

Petrőczi Éva poéta és tudós kutató. Benne nem válik szét a két megismerési irány. A költő élményeinek függönyét húzza szét íráskáiban, belső életének intimszférájáról vall. Ide csak megoldott saruval illik belépni. A vers – Márai szerint – olyan írás, ami a költő leírt szavai nyomán bennünk születik. A versek olvasása, értése etikai kérdés. A gyanakodó emberek süketek a leírt szóra, és egyedül maradnak a „banda” egymásnak a másiról ordítózókk alközösségében.

A tudós irodalomtörténész és a költő nem választható szét a puritán-kutató Petrőczi Éva. Egymás után sorjázó tanulmányköteteiben nemcsak a pontos, filológiaiailag igényesen alátámasztott adatai kápráztatnak el, hanem költői

empátiával megírt hősei személyes ismerőseinkké lesznek. Talán ez a tudós empátia a remek versfordításainak is a titka. Ellát egészen az emberig, mert tud szeretni. Ebből a kis úti írásból is kitérünk, hogy nemcsak Apáczai Csere Jánossal tud együtt dobogni a szíve, hanem szeretettel és gondos kutatómunkával próbálja megérteni és megértetni elűzőjének, Basilius Izsáknak tüzes anglikán fanatizmusát. Petrőczy Apáczai ellenfeléről éppen itt Heidelbergben derítette ki, hogy jót is tudott tenni. Többek között a gyermekkorában Törökországba hurcolt Ali bejnek – latin neve Bobovius volt – ő lett a jóakarója, aki az isztambuli angol követségen álláshoz juttatta. Ezért Ali bej hét évvel később is hálásan emlékezett Basilius Izsákra.

A napló-önéletrajz színes szövetében feltűnnek a régi író társak, atyai és nagyatyai jótevők arcéle is. Jékely Zoltán, Karig Sára, Kormos István, Rab Zsuzsa, Lázár Ervin, Fekete Gyula és a többi költőtárs szeretettel megrajzolt alakja. De érdekes felfedezés az 1953-ban született német-török Lale Akgün bemutatása is, akinek a „Tante Serma im Leberkäseland” című könyve újra meg újra visszatér a naplóban, mint friss olvasmányélmény.

Napló-életrajzot nem lehet valaki, valakik ellen írni. 2010 csikorgóan hideg januárban is szeretni kell éppen úgy, mint életünk fagyos „nemszeretempnapjaiban” is. Nemcsak az unokákért aggódó nagyanyai szeretettel, hanem minden embert, a világot, kivette szívünkől minden bennünket gyűlölő ember gyűlöletét. Ez lenne a gyógyír arra az egész társadalomban járványosan terjedő betegségre, amit Petrőczy – találoán – így fogalmaz meg: „az emberek zöme a »nem zörög a haraszt« üzemmódban gondolkodik, s ez még a ma született, fehér bárányt is sikeresen befeketi”. A feltételezett jó – gyógyít, erősíti a másik ember jobbik énjét. Ideje volna már – Heidelbergben éppúgy, mint Pest-Budán, meg mindenütt ahol keresztyén emberek élnek – megfogadni a káté első kérdésére adott feleletet: „...az én Atyám akarata nélkül egy hajszál sem esik le a fejemről”. Akkor talán sikerülne legyőznünk elítélleteinket és rádöbbenni az igazi titokra, amit Edmond Dantés így fogalmazott meg: „Minden szelet kenyér a teremtett világ baráti érzéseinek bizonyítéka, minden zsemle a nagy gabonatáblák mosolya, minden fűszer a Teremtő lélegzetvétele.” Akkor igaz lenne az ige. „Annak okáért tehát nem azé, aki akarja, sem nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené” (Róm 9,16). Ezért kell hát, néha-néha kirándulnunk a mi, magunkban őrzött Áfonyahegyére. Petrőczy Éva könyvét pedig vigyük magunkkal – útikalauzul.

A tűz prófétája

*Horváth Loránd – ISBN: 978 963 081 921 3
Kecskemét, 2011. – 148 oldal*

Illés, a tűz prófétája, nem írt olyan könyvet, ami az Öszövétségben ránk maradt volna. Sorsfordulókkal teli élete volt a hagyatéka, mely arany betűkkel íródott az üd-

vösség történetébe, mert élete, szolgálata Isten népe történetének meghatározó eseménye lett. Jakab levele mégis azt írja róla, hogy „*Illés ugyanolyan ember volt, mint mi*” (Jak 5,17). A próféta – látó, de nem a jövő titkainak tudója, hanem azt az utat mutatja meg néki Isten, amerre népét vezetni fogja. Ilyen ember volt Illés is. Nem azért volt a tűz prófétája, mert ő soha nem botlott. Az ő története is a mi tanulságunkra íratott meg, akikhez az időnek vége elérkezett (1Kor 10,11). Ma is Illés lelkületével lehet Jézust visszavárni. Istentől kapott feladataink teljesítéséhez szükségünk van ezért Illés erejére, mert minket is sokszor elküld Isten Kerit-patakjához, és emberek helyett hollókra bíz, vagy nincstelen özvegyekre Sareptában, hogy együtt tapasztaljuk Isten gondviselésének erejét, ami mindig túlér a lehetetlennek tartott helyzetünkben. Mi is sokszor elkeseredetten menekülünk feladataink elől, mint ahogyan Illés menekül, de bennünket is angyal erősít tiszta vízzel és erőt adó pogácsával, hogy végigjárjuk utunkat egészen az Isten hegyéig, ahol nem a tűzben, nem a hegyet tépő szélben vagy a földrengésben kell őt meghallani, hanem abban a halk, szelíd hangban, ami minket hív.

Horváth Loránd Illés regénye útikalauzunk ehhez a nagy lelki utazáshoz. Ebben a könyvben életre kel a régi történet. Horváth Loránd lelkipásztor-költő, akit köt az ige, nem kalandozik el a képzelet országútján. Olyan ez a könyv, mint egy jó prédikáció, amit hallgatva megbizonyosodunk arról, hogy a szerzővel együtt mi is járhatunk Illés útján. A próféta útja a mi utunk is lehet. A szerző az Isten szavához méltó realitással mutatja be a történetet, mégis izgalmas, érdekes olvasmány marad minden sora. A Biblia mai hasznára rávezető könyv ez a regény. Érdeemes az olvasásra.

Horváth Loránd református lelkipásztor, akinek három hazát is adott a sorsunkat irányító Isten. Erdély szülőltje. Marosvásárhelyen 1930. július 11-én látta meg a napvilágot. A Kolozsvári Protestáns Teológia Református Karán szerzett lelkészi oklevelet. Itt lett lelkipásztor. Szolgálatát a Maros, Torda, Dési egyházmegye falusi gyülekezeteiben kezdte és közben írt. Élete két ügyet szolgált az Igéért és az írásért. Negyedszáz kötete jelzi, hogy Istentől kapott talentumát nem ásta el. Első verseskötete „Naptánc” címen 1984-ben Nagyváradon a Litera Kiadó gondozásában jelent meg és jelentős sikert aratott. Második kiadása 1986-ban Clevelandban jelent meg. Még erdélyi lelkipásztori szolgálata idején Stuttgartban 1967-ben megjelent Jónás könyvének magyarázata, amit 1993-ban a Kálvin Kiadó is megjelentetett.

Horváth Loránd a zoltárok szerelmese. Mint műfordító átköltötte a Biblia 150 zoltárát. Különös költői bravúrja, hogy az akrosztichonos zoltárokat, amelyeknek a verssorai mindig az ABC következő betűivel kezdődnek, teljesen formahűen, ugyancsak akrosztichonos formában adta vissza édes anyanyelvünkön. 1984-ben a Református Egyház Doktorainak Kollégiuma előadásra hívta Debrecenbe. A „Zoltárparafrazisok az évszázadok nyomán” című előadása után Kálmán Szabolcs, a Los Ange-

les – Resedai Magyar Református Egyház lelképásztora amerikai előadókörútra hívta meg. Király Zoltán az amerikai Kálvin Egyesült Egyház püspöke hat hónapos tanulmányútra adott lehetőséget Horváth Lorándnak, hogy zsolnártkutatásait tovább folytassa. Nagy Gyula erdélyi püspök válasszként erre megfosztotta otthoni lelkési állásától. 1986 őszén az Egyesült Államokban, majd 1987-től Kanadában végzett tanulmányokat és közben az amerikai magyar gyülekezetekben szolgált. Először Letbridgen, majd Winsorban lett lelkész, ahol három évig egyetemi tanulmányokat is folytatott. 1995-ben Torontóba hívták lelképásztornak, ahol jelentős munkát végzett feleségével, Kovács Hajnalka Agapéval a magyar művelődés és anyanyelvörzés terén. „Amerikai és kanadai magyar költők hitvallása” (Torontó 1989. 2. kiad. 2002) címen összegyűjtötte és a feledéstől megmentette az új vi-

lágba szakadt 106 magyar költőnk legjelentősebb verseit. Kanadai szolgálata alatt verseskötetei, elmélkedései, prédikációi jelentek meg.

Miután nyugdíjba vonult, Magyarországon telepedett le, s azóta Budapest és Marosvásárhely a kettős otthona, meg néha Kanada is, ahol sok kedves hittestvér várja. 2007-ben „Vásárhelytől Torontóig” címen megjelentek válogatott versei „világjárt szívem vallomásai” alcímmel. Ahol teheti, prédikál, szolgál, felesége, Hajnalka verset mond, bizonyoságot tesz. Evangéliumi elkötelezettségű emberek, akik minden lehetőséget megragadnak, hogy hitükről bizonyoságot tegyenek. Illés tüze érintette a szívüket. Ez a tűz ennek a könyvnek is a titka. Együtt vallják Pál apostollal: „mert a Krisztus szeretete szorongat minket” (2Kor 5,14).

Szigeti Jenő

TARTALOM

A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN:
Az ökumenikus mozgalom 130

SZÓLJ, URAM!

SZEMEREI JÁNOS:
Elhíváshoz méltóan! 131

TANÍTS MINKET, URUNK!

(Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg!)

KŐSZEGHY MIKLÓS:
Bibliafordítás és ókori mezőgazdaság 132

VÁRADY ENDRE:
A szegénység boldogít?
A Máté 5,3 elemzése 135

LITERÁTY ZOLTÁN:
Személyiségre alapozott homiletikai elméletek
Az etosz szerepe
a 19. századi amerikai homiletikában 138

PÁLFI JÓZSEF:
Kálvin-hatások keresése
Szenci Kertész Ábrahám
váradi nyomdászataiban 145

SZIGETI JENŐ:
A döntési mechanizmus problémái
Gyülekezeti vezetéstudományi esszé 153

HADHÁZY ANTAL:
Kommunikációs bibliamagyarázat?
Róm 3,1-2 159

KITEKINTÉS

TÓTH KÁROLY ISTVÁN:
Megint a népszámlálási adatokról 174

EGYHÁZ – ÁLLAM – TÁRSADALOM

OROSZ GÁBOR VIKTOR:
Keresztény értékek
a civil társadalomban 178

SZÚCS FERENC:
Az egyházi státusz problémája 179

BÓNA BALÁZS:
Vallásszabadság
és az egyházi jogállás 181

SZÚCS FERENC:
Egyház és civil társadalom 182

BÉRES TAMÁS:
Az egyháztalagok bátorítása
a civil társadalmi részvétellel 184

ÖKUMENIKUS SZEMLE

A fordítást készítették:
GÖMBÖCZ ELVÍRA és MOLNÁR LILLA
Az életet szolgáló gazdaság,
mint minden ember feladata
Konferencia az Egyházak Világtanácsa
10. nagygyűlésének előkészítésére 185

KÖNYVSZEMLE

SZIGETI JENŐ:
Tallóztatás könyvek között 189

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Karl Barth és a vallási pluralizmus

Vallás, hit és hitetlenség

* * *

**Az egyetemmé alakulás
és a százéves egyetemi rangú teológiai
oktatás Debrecenben**

* * *

50 éve kezdődött el a II. Vatikáni Zsinat

* * *

A halálbüntetésről

ÚJ FOLYAM (LV)

2012

4

Betlehemi örömhír

Amikor Heródes király összehívta a főpapokat és írástudókat, hogy a Messiás születési helyéről érdeklődjék, ők a próféciaakra emlékeztették: „És te, Betlehem, Júda földje, semmiképp sem vagy a legkisebb Júda fejedelmi városai között, mert belőled támad majd a fejedelem, aki pásztora lesz népemnek, Izráelnek.” (Mik 5,1–3; 2Sám 5,2)

És valóban, e kis város közelében, a Betlehem környéki hűvös éjszakában született meg a mindenség Ura. A sötét éj az egész földet befedő lelki sötétséget is jelentheti. Senki sem tudta ugyanis, hogy mi történik itt ezen az éjszakán. Csupán a menny készült a világgraszoló eseményt ünnepélyesen bejelenteni. A világ uralkodói, királyai, vezetői és tudósai nem tartoztak ezek közé, mint ahogy az állandó bűnben és törvénytelenységben élő népek sem.

Angyali szózat közölte, hogy ott, a csendes éjben, ártatlan és tiszta környezetben, távol a zajos világtól, emberi közreműködés nélkül, egy barlangban a Szűz „megszülte elsőszülött fiát, és pólyába takarta és jászolba fektette, mert nem kaptak helyet a szálláson.” (Lk 2,7)

Micsoda egyszerűség! Mekkora isteni leereszkedés! Milyen sejthetetlen isteni szándék! Mennyire felfoghatatlan titok Krisztus születése! Az egek megnyílnak, az angyalok mintegy hídon ereszkednek a földre és részt vesznek a világ Megváltójának és Urának dicsőséges születésén. A könyörületes Isten legnagyobb ajándékának megvalósulásáról a hírt angyalok hozzák az egyszerű embereknek. Kövessük most Lukács evangéliumából az eseményeket.

„És pásztorok tanyáztak a vidéken... egyszer csak az Úr angyala ott állt előttük és az Úr dicsősége körülragyogta őket.” (2,8–9)

A földi világot a névtelen pásztorok képviselik. A Betlehem egész környékét beragyogó vakító fény Isten Fia megváltó megjelenését jelzi a világban. Ez a hely ugyanis már a menny része lett, mert eljött az a perc, amikor Isten országa megvalósul a földön az emberek között. A pásztorok ámulattal nézik a szokatlan égi jelenséget és az angyalok szépségét. A fényben tündöklő ország és annak váratlanul megjelenő lakója, az angyal felfedi előttük és előttünk is jövőendő létformánkat. Az egyszerű pásztorok azonban e látványtól nagyon megijedtek.

„Ne féljete! Íme, nagy örömet hirdetek nektek, melyben részes lesz az egész népnek.” (2,10)

A félelem helyett örömet kell éreznetek szívetekben – mondta az angyal –, mert a félelem, bánat és csüggedés ideje lejárt annak a világra jöttével, aki ma született. Örvendjete inkább, szelíd pásztorok és minden ember, tapsoljatok kezeitekkel Izráel fiái, vigadjatok szolgák, térjete meg bűnösök, örömeiket zengjen a föld minden lakója!

Mindenki keresi ugyanis az örömet és boldogságot. De egyetlen filozófus sem talált rá az öröm forrására, mert nem tudta, hogy hol keresse. A boldogtalanságtól szenvedő emberiség ez által egyre kilátástalanabb helyzetbe került. Így van ez mindmáig azokkal, akik nem hallgatnak az angyali szóra, az öröm, remény és dicsőség isteni szózatára, amely a szenvedés és szomorúság végét hirdeti. A világra jön ugyanis Ő, akit a benne hívők örömiük és boldogságuk fényes bizonyítékaként tisztelnek.

„Mert ma megszületett a Megváltótok, az Úr Krisztus, Dávid városában.” (2,11)

Valóban az egész nép öröme Krisztus születése, Akit hozzánk hasonló emberként, de az istenség teljességével felkenve Istenünknek és Urunknak vallhatunk. A megígért módon, Dávid városában és nemzetségéből született.

Az a nagy örömhír, hogy Isten megmutatja magát az embernek, ugyanakkor emberi mivoltát is megmutatja neki. Az ember Krisztus születéséig nem volt tisztában azzal, hogy milyen nemes származású. Fel sem foghatta testének és természetének nagyszerűségét. A Megváltó születése teljesen más alaphelyzetet teremt, és új perspektívát nyit számára.

Krisztus elérte, hogy minden embert megszabadítson a bűnétől és a vétéktől. Lehet-e nagyobb öröm, mint amikor a kínzó lelkiismerettől és a bűn terhétől megszabadulva nála megnyugvásra, megtisztulásra találunk? Az angyali örömhír a megváltásról, a bűn bilincseinek lerázásáról és az ellenség leveréséről szól. Az ördög ugyanis, aki Isten és ember ellensége, csak Krisztus által legyőzve semmisül meg.

„És egyszeribe mennyei seregek sokasága vette körül az angyalt, és dicsérte Istent e szavakkal: „Dicsőség a magasságban Istennek, és a földön békesség a jóakarátú embereknek!” (2,13–14)

Angyali seregek szálltak a földre, mert Uruk és Istenük teljes emberré lett. Ők kísérik, dicsőítik a mennyei Istent és a földön járórt. Kétségtelen, hogy Isten dicsőségét sem növelni, sem kisebbiteni nem lehet. Teremtőmennyei azonban minél inkább megismerik őt, annál jobban csodálják és dicsérik tökéletességét. Az angyalok most Isten Fiának a megtestesülése miatt dicsőítik, mert Isten kimeríthetetlen bölcsességének, erejének és szeretetének újabb dicsőséges megnyilvánulását látják benne.

Isten felülmúlhatatlan emberszeretete békességet és jóakaratot teremt. Krisztus kibékítette az embert Istennel. Az emberi gonoszságok és szenvedélyek eltávolították az embert Istentől, és az ember már nem szerette. De megszületett az a „gyermek”, aki eltörölte az ellenségeskedést és újból bevonta az embert az ő engesztelő áldozatának misztériumába, és Isten szeretetét és békességét hozta el a bűnösöknek. Az ő igaz tanítványai ezért nem haragosak, ellenségeskedők, gyűlölkedők, veszekedők, hanem békések és jó szándékúak, az Isten akarata szerinti kegyelem és áldás képviselői.

„Amikor az angyalok visszatértek tőlük a mennybe, a pásztorok így szóltak egymáshoz: „Menjünk el Betlehembe, és lássuk azt a dolgot, ami történt, s amelyet az Úr hírül adott nekünk.” (2,15)

Áldottak a pásztorok, akik nem tétováznak, nem kételkednek, és gyors elhatározással a nagy titok helyszínére sietnek. Teljes hittel és őszinteséggel fogadják Isten akaratát. Ezért a barlanghoz érkezve a világtörténelem legnagyobb eseményének az első szemtanúi lesznek.

Mélyedjünk el ma mi is a nagy titokban. Alázattal és nagy hittel hódoljunk az Isteni Gyermekek előtt. Mert érettünk született meg Isten Fia. A mi személyes megváltásunkra jött. A világnak fényt hozott tanításával. Mindenki másnál jobban szeretett bennünket, amit keresztségével bizonyított. Nem kellene nekünk is őt ugyanúgy szeretni? Az Úr asztalához járulva az ő örök, lelki eledeleiben részesülni és az általa alapított Egyházat megmenekülésünk bárkájának tekinteni? Mert ő már megnyitotta előttünk a mennyek kapuját és odabent vár reánk. Ámen.

Kalota József

Walter Brueggemann teológiája

A Kolozsvári Exit Kiadó gondozásában jelent meg Walter Brueggemann, *Az Ószövetség teológiája. Tanúságtétel, vita, pártfogás* című műve, amelyet Tunyogi Lehel fordított magyarra. Az Atlantai Columbia Teológiai Szeminárium professzor-emeritusa bibliai-teológiai tudományos életművével – túlzás nélkül mondhatjuk – világszerte hírnevet szerzett magának. Neve magyar református körökben ezen túlmenően is ismerősen cseng azért, mert ő volt a Református Egyházak Világközössége (akkori nevén Református Világszövetség) 2004-es Debreceni Nagygyűlésének főelőadója, továbbá azért is, mert a 80-as évek közepétől kezdve az említett teológiai intézménynek minden esztendőben volt magyar diákja vagy/és vendég-előadója. A tudományos jelentőségen túl a személyes kötődés kapcsán is örömmel adjuk közre Karasszon István professzor dolgozatát. (a szerkesztő)

A tanulmány W. Brueggemann „Az Ószövetség teológiája” című könyve magyar fordításának megjelenése kapcsán tárgyalja az amerikai tudós hozzájárulását az Ószövetség megértéséhez. Elsődleges fontosságú annak tisztán látása, hogy hogyan illeszkedik ez a most magyarul is megjelent mű abba a képbe, ami magyar nyelvterületen az ószövetségi bibliai teológiáról kialakult. E célból a tanulmány először azt tekinti át, hogy milyen nyugat-európai bibliai teológiát recipiált eddig a magyar nyelvű teológia. Ezután Brueggemann sajátosságait próbálja megvilágítani a tanulmány. Végül kitér arra is, hogy milyen recepciója volt Brueggemann 1997-ben megjelent opus magnumának az európai kontinensen – ill. miben jelent kiegészítést a nyugat-európai koncepciókhoz. A tanulmány szövegét W. Brueggemann fordításban olvasta, s egyetértését fejezte ki.

This study tackles W. Brueggemann's contribution to the understanding of the Old Testament, on the occasion of the Hungarian edition of his "Theology of the Old Testament". The first aim of the study is to show how this important volume fits into the overall picture of Old Testament theology which was shaped in Hungary by the reception of works from Western Europe. After a brief sketch of biblical theologies in the last decades, the study highlights special characteristics of W. Brueggemann's theology. Finally, it turns to the European reception of Brueggemann's opus magnum which originally was published in 1997, and shows the special contribution to the Western European concepts of biblical theology. The text of the study was read by W. Brueggemann also, who expressed his consent.

Számomra öröm és megtiszteltetés, hogy Walter Brueggemann ószövetségi teológiájának magyar megjelenése¹ alkalmából méltatást írhatok e vezető észak-amerikai bibliatudós életművéről. Az 1997-ben először angolul megjelent könyv méltatását magyarul Pásztor János (németül Jörg Jeremias) már elvégezte,² így céloom inkább az lehet, hogy a magyar protestáns teológiai gondolkodásban integrált bibliai teológiák fényében láttassam, milyen jelentőségű lehet e könyvnek – és W. Brueggemann számos egyéb munkájának – magyar recepciója. Ennek a bizonyosan nem szokványos célkitűzésnek az a személyes háttere, hogy 1993-ban Walter több baráti beszélgetéssel ajándékozott meg Atlantában, a Columbia Theological Seminary kebelében, s úgy érzem, amit ő mondott annak idején, azt nem hallgathatom el, hanem tovább kell adnom a jelenlévőknek.

Mindenekelőtt néhány bevezető gondolatot kell szólnunk a bibliai teológiáról / ószövetségi teológiáról. E téren nagyon rövid és összefogott leszek, hiszen kitérni

tankönyvek jelentek meg a témáról, amelyeknek hasznát áttételesen már a magyar olvasó is élvezhette.³ A „bibliai teológia” nem önálló kifejezés, hanem valaminek az ellenpárjaként keletkezett még a 19. században: a „dogmatikai teológia” ellenpárja akart lenni, s határozottan polemikus éllel akart valami olyasmit megvalósítani, amit a korszellem és a tudomány együtt diktált. Míg tehát a „dogmatikai teológia” a keresztyén tradíció hittételein orientálódott, a „bibliai teológia” azzal kérkedhetett, hogy alapkategóriáit, felosztását és a feladat végrehajtását is magának a vizsgált tárgynak a tartalmából veszi: a Bibliából. Azt el kell ismerni, hogy gyakran inkább a „Zeitgeist” adta meg, hogy hogyan kell felosztani, s így értelmezni is az Ószövetség tartalmát. Így volt ez pl. W. Vatke híres-hírhedt könyve esetében is 1835-ből: Die biblische Theologie, wissenschaftlich dargestellt. Die

* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg!

Religion des Alten Testaments nach den kanonischen Büchern entwickelt, aki Hegel rendszerét akarta alkalmazni az Ószövetség magyarázatában. Ezzel saját maga karrierjét is tönkretette, hiszen Hegel szálla volt sokak szemében – olyannyira, hogy a hegelianizmus később sem nyert polgárjogot az ószövetségi tudományban. Polcomon csupán egyetlen könyv van, amelyik a hegeli fejlődélméletet alkalmazza, s érdekes módon egy brit mű: W. O. E. Oesterley és T. H. Robinson közös műve: Hebrew Religion: Its Origin and Development.⁴ Úgy tűnik, az Ószövetség tudósai inkább ahhoz ragaszkodtak, hogy az Ószövetség maga adja meg az átfogó magyarázatot is – persze mindig oly módon, ahogy ők megértették annak mondanivalóját.

A 20. század eleje mindazáltal nem volt aranykora a bibliai teológia megírásának. Főként a vallástörténeti kutatások, majd azok formakritikai értékelése (és nyilván az így nyert exegetikai ismeretek újszerűsége) azt eredményezte, hogy hosszú ideig nem írtak ószövetségi teológiát, vagy ha igen, akkor az jelentéktelen volt. Nagybátyám, Pap László többször idézte H. Gunkel véleményét (amelyet az RGG első kiadásában olvashatunk), miszerint bibliai teológiát nem lehet már írni, helyette inkább bibliai vallástörténet megírása a feladat. Ez azért érdekes, mert napjainkban ismételtelen jelentkezik ez a gondolat (még ha más indoklással is), ezúttal R. Albertz által képviseltetve.⁵ Ne hagyjuk figyelmen kívül: Magyarországon is volt komoly követője ennek a nézetnek, éspe dig Varga Zsigmond személyében, aki éppen ezért nem is írt bibliai teológiát, hanem általános, majd bibliai vallástörténetet – az ő személyére szabva hozták létre a harmincas években Debrecenben a bibliai teológiai és vallástörténeti tanszéket, ami egész Európában egyedi jelenség, s nincs is jelen másutt. Tipikus gunkeli gondolkodást jelent ez, ami mindmáig jelen van köreinkben!

Az ószövetségi tudomány mindazáltal gyorsan és határozatosan válaszolt erre a véleményre. H. Gunkel 1932-ben halt meg – néhány évre rá három ószövetségi teológia is megjelent. W. Eichrodt, E. Sellin és L. Köhler egymástól függetlenül látta szükségét, hogy a diszciplínát új erővel képviselje. Talán a legfontosabb számunkra W. Eichrodt műve; több szempontból is.⁶ Ő maga ugyan német volt és evangélikus, de a baseli egyetemen tanított, református környezetben, és sok magyar diákja is volt. Koncepciójával egy régi református dogmatikai elvet újított fel: a szövetségteológiát, amit annak idején még Coccejus dolgozott ki. Persze, Eichrodt esetében határozottan másról van szó: ő úgy látta, hogy a szövetség teológiai fogalma köré lehet csoportosítani azokat a teológiai mondanivalókat, amelyek a modern, történeti-kritikai tudomány szerint is az Ószövetség lényegét teszik ki. Eichrodt kísérlete egyrészt a keresztyén hagyományt jól képviselte, másrészt pedig lehetőséget adott a legmodernebb kutatási eredmények összefoglalásának – a hetvenes években kedves tanárom, a baseli Max Wagner joggal mondta (bár hangsúlyozta, hogy szubjektív a véleménye), hogy Eichrodt munkáját hosszú ideig még nem lehet elfelejteni. Igaza volt! Eichrodt tanítványai között ott volt egyébként apám is, aki meghatottan mondta többször, hogy mennyire élvezte a tanár Eichrodt szeretetét.

Én személy szerint sajnálom, hogy a hetvenes évek második felében már nem tudtam vele beszélni, mert súlyos betegsége lehetetlenné tette a kommunikációt. Viszont érdekes, hogy miért szerette ez a nagy tudós olyan nagyon a magyarokat: a svájci diákok ugyan sokkal jobban képzettek voltak, mint a magyarok, mégis amikor Eichrodt egyik vagy másik ószövetségi teológiai kijelentést teológiailag akart értékelni (s nem történetileg), s eközben az Újszövetséget vagy az egyháztörténetet idézte, akkor mindig a magyar diákok jelentkeztek, akik rögtön látták az összefüggéseket. Az Ó- és Újszövetség közös teológiája aztán a hetvenes és nyolcvanas években Németországban tudományos programként jelentkezett, módszertanilag reflektáltan és rendszeres kidolgozásban – de ez már másik téma lenne. A másik két teológia anynyiban hasonlít, hogy mind L. Köhler, mind E. Sellin úgy érezte: a vallástörténet háttérén kell kidolgoznia az ószövetségi teológiát is. Talán hozzánk, magyarokhoz közelebb áll L. Köhler 1936-ben megjelent könyve,⁷ hiszen neki volt egy kiváló magyar diákja is: Pap László, aki hazatérve hasonló címmel, egészen hasonló felosztásban tankönyvet is írt. Ha valaki ezt a kis könyvet kezébe veszi, akkor ma is úgy érezheti, hogy rendkívül összefogott, viszont átlagon felül hasznos könyvet tart kezében – igaz, 2008-ban, amikor Pap László tankönyvét újra kiadtuk⁸ a szerző születésének 100. évfordulóján, szükségét éreztük annak is, hogy az azóta történt kutatásra rövid utalásokat tegyünk a jegyzetanyagban. James Barr joggal hangsúlyozza, hogy a felosztás nem a teológiai hagyományból, de nem is filozófiai előfeltevésekből következett, hanem egyszerűen a józan ész diktálta gondolkodást tükrözi: mit mond a Biblia Istenről, mit mond az emberről, s milyen gondolati világban teszi ezt. Hangsúlyozzuk, hogy amikor Pap László ennek megfelelően tanította a negyvenes években a bibliai teológiát, akkor a legjobb volt, amit tehetett – a kép azonban jelentősen megváltozott az ötvenes évek második felében. Érdekes, hogy ő erről nekem már nem nyilatkozott a későbbiekben; igaz, az ötvenes évek második fele számára már egyéb elviselhetetlen problémákat hozott.

A változások oka nyilván G. von Rad teológiájának megjelenése volt⁹ – e teológiát ma már magyarul is olvashatjuk, s értékelése többször, többféleképpen megtörtént. Szabadjon most tehát lakonikus rövidséggel csupán annyit mondani, hogy szerintem e teológia azért volt annyira sikeres, mert győzelemre vitte a tradíció történeti kutatást teológiai szinten is. Von Rad szerint, ha összegyűjtöm azokat a hagyományanyagokat, amelyek az Ószövetségben jelen vannak, és történetileg felvázolom azok alakulását a századok során, akkor gyakorlatilag összefoglaltam az Ószövetség mondanivalóját. Késő öregkorában is úgy fogalmazott, hogy tanári tevékenysége abban állt, hogy olvasni tanult, ill. olvasni tanított – az Ószövetség legjobb magyarázata az, ha újra elmondjuk az Ószövetség történetét. Persze, később, a hatvanas évek második felében, némelyek már szemére vetették azt is, hogy bizony újra elmondani a bölcsességirodalom tartalmát kissé nehéz; a bölcsességirodalom pl. ezért kevéssé jut szóhoz von Rad teológiájában. Ez igaz, és az „öreg” von Rad korrigálta is ezt a hibát, amikor a böl-

csességirodalom magyarázata felé fordult. Mindez azonban mit sem változtat azon, hogy minden idők legjobb modelljét tárta elénk G. von Rad teológiájában, amiről minden mai olvasó is meggyőződhet.

A részletek tárgyalásának mellőzésével most hadd osztom meg csak azt, ami helyzeti előnyöm volt e könyv olvasásakor. Tanárom ui. a baseli Ernst Jenni éppen heidelbergi docens volt, amikor von Rad világhírű könyvét írta, s von Radnak az volt a szokása, hogy szűk munkatársi körben minden héten felolvasta, amit végzett munkája során. Jenni professzor úgy emlékezik, hogy mindenki csodálkozott a felolvasások során, s mindenkinek az volt a benyomása, hogy soha nem hallott dolgokról van szó. Von Rad erre mindig mosolyogva felelt, hogy ez nem így van: pontosan megmondta, hogy melyik részlet hol található meg a kutatásban. Az ő tudata az volt, hogy ismert dolgokat állít össze – de olyan interpretációval, ami teljesen újszerűnek tűnt. Úgy gondolom, ez volt a titka hatalmas sikerének. Másfél évtized múlva, amikor szerény teológiai tanulmányaimat megkezdtem, s én is kezembe vettem ezt a könyvet, akkor – emlékszem – csodálkozva kérdeztem meg apámat, hogy mi az új G. von Rad teológiájában. Apám, persze, könnyen tudott válaszolni minderre – végső soron ő Eichrodt tanítványa volt, majd egyszer Svájcban hallgathatta G. von Radot is. Pusztán azonban az a tény, hogy a hetvenes években bárhol fordultam meg, már mindenütt G. von Rad teológiájának *tartalmával* találkozhattam (Magyarországon is!), bennem olyan csalóka benyomást kelthetett, hogy nem új, amit olvasok. Időközben ui. gyors és széles körű sikert aratott a könyv.

Talán nem volt illetlenség röviden beszélni erről a korszakos műről, hiszen von Rad teológiája immár magyarul is rendelkezésre áll, s reméljük, hogy minél többen fogják forgatni, haszonnal.

A továbbiakban változatlanul nagyon összefogottak leszünk: magyar területen minket kevéssé egy új bibliai teológiai rendszer kérdése foglalkoztatott; inkább az volt a célunk, hogy diákoknak olyan tankönyvet adjunk a kezébe, amelyik kellőképpen felkészíti a jövődó lelkészeket. Régebben Tóth Kálmán,¹⁰ újabban Bándy György¹¹ tankönyve is ebbe a vonulatba illik, s mindkettő jól sikerült tankönyvnek mondható. A nyolcvanas években viszont úgy érezték sokan, hogy jó lenne közös tankönyvből tanulni a bibliai teológiát német diákokkal, s ezért esett a választás C. Westermann tankönyvére,¹² amely háromszor is megjelent magyarul. A kiadásban magam is tevékenyen részt vettem, bár a döntést nem én hoztam; valószínű, hogy én inkább W. Zimmerli tankönyve¹³ mellett döntöttem volna. Nem azért, mert „jobb”, hanem azért, mert Zimmerli esetében inkább kézzel fogható az anyag, míg Westermann magyar olvasó számára kicsit elvontnak tűnhet. A tankönyv egyébként tartalmazza azokat a sajátosságokat, amelyek Westermann saját nézetei: a Gebot és Gesetz szembeállítását, a Hymnus és Danklied azonosságát, vagy az epifánia és teofánia kettősségét. Én úgy érzem, éppenséggel nem ezek Westermann munkásságának az erős oldalai – ezzel együtt igen sikeresnek mondható a magyar kiadás is. A nyolcvanas és kilencvenes években aztán többen (így én magam is) erőfeszítéseket tettek, hogy a magyar olvasó számára tolmácsolják a közös bib-

liai teológiát (gesamtbiblisch) – mind annak német, mind pedig észak-amerikai vetületét. Budapesten a hermeneutikai kutatóközpont Fabiny Tibor vezetésével elsősorban B. S. Childs teológiáját ismertette több ízben is, majd a Harmat Kiadóval közösen jelentette meg D. L. Baker könyvét, amely erről az irányzatról referál.¹⁴ Childs teológiájának közvetítését én magam is fontosnak tartottam,¹⁵ bár úgy tűnik, a presbiteriánus Childs jobb megítélés alá esik az evangélikus Fabiny által, mint a református Karasszon által. Ugyanakkor pedig (talán személyes barátság révén) fontosnak tartottam az A. H. J. Gunneweg–M. Oeming vonalat is ismertetni.¹⁶ Hogy mekkora sikerrel, arról talán olvasóim és hallgatóim valljanak.

Az utóbbi két évtizedre csak néhány mondat maradt. Először is, én úgy látom, hogy újabban a bibliai teológia megírása nemcsak egy tudomány összefoglalása, hanem egy-egy nagy professzor is életművét egy ilyen könyv megírása által látja betetőzőttné. Hogy ez jól tesz-e a bibliai teológiának, vagy sem – nos, ezt most nem kell eldöntenünk. H.-D. Preuss korán ment el közülünk, s bibliai teológiáját már posztumusz adták ki.¹⁷ O. Kaiser, ahogy látom, sikerrel bizonyítja, hogy az Ószövetség tanulmányozásában milyen jó az alapos filozófiai képzettség;¹⁸ hálás vagyok ezért a könyvéért! E. Gerstenberger könyve egy kitűnő tudós munkája – viszont számomra tele van olyan furcsaságokkal, amelyeket dél-amerikai kollégák bizonyosan nem furcsáságnak, hanem inkább természetesnek tartanak.¹⁹ R. Rendtorff pedig a zsidósággal való párbeszéd eredményeit gyümölcsözteti összefoglalójában²⁰ – bizonyosan előremutató lépés ez. Csupán egyetlen olyan könyvet látok a jelenlegi piacon, amely tankönyvnek is alkalmas lenne: W. Herrmann tűzte ki célul maga elé,²¹ hogy Zimmerlihez vagy Westermannhoz hasonlóan összefoglalja, amit egy diáknak tudni kell erről a diszciplínáról.

Mindez talán kissé túl hosszú bevezetés volt, de az alábbiakban látni fogjuk, hogy elengedhetetlenül szükséges Walter Brueggemann (sz. 1933) megértéséhez. Walter német származású családban született; édesapja vándorolt ki Németországból, aki evangélikus lelkész volt, sőt az Egyesült Államokban németül is prédikált. Úgy gondoltam, hogy a kettős nyelvűségből sokat profitálhat egy ilyen háttérű ember, de Walter megemlítette, hogy a II. világháború után nem volt sikkes Amerikában németül beszélni, úgyhogy bár tud németül, nem szívesen használja ezt a nyelvet. Walter nagy lélek; amikor a BK sorozatnak több darabja angolul is megjelent, a német eredetű nekem adta – ő már igazi amerikai. Egy másik jellegzetessége: rendkívül élénk és jó diszkussziópartner. Előadásaira is többször beültem, s egy ízben megkérdeztem: miért beszélgetett olyan hosszú ideig az egyik diákjával; én a felvetés után csak annyit mondtam volna, hogy tessék szíves lenni ezt és ezt a könyvet elolvasni, ott megvan a felelet. Ő azonban úgy érezte, hogy jobb, ha szóban mondja el mindazt, amire én egy egyszerű utalást tettem volna. A harmadik megjegyzésem: Walter magával ragadó prédikátor, sőt imáit is teljes szívvel lehet követni.

Teológiailag igen fontos, hogy Brueggemann James Muilenburg (1896–1974) tanítványa volt. Muilenburgról tudjuk, hogy még annak idején H. Gunkelnél tanult Né-

metországban. S bár kevésbé tudom értékelni munkáját az Interpreter's Bible kommentársorozatban (Ézs 40–66), 1969-ben megjelent tanulmánya messze mutató volt: Form Criticism and Beyond. Brueggemann tehát a formakritikából indult ki a Union Theological Seminary berkeiben. 1979-ben azonban már talán meglepő, hogy írásával: Trajectories in Old Testament Literature and the Sociology of Ancient Israel²² igazi tradíciókritikai munkát tesz le az asztalra. Ekkor még az Eden Theological Seminary tanára, később azonban a decaturi Columbia Theological Seminary lesz az otthona egészen 2003-ban történt visszavonulásáig. Mondanivalóm lényege: Brueggemann egy személyben megismétli azt a folyamatot, ami Európában a formakritikából a tradíciókritikába vezetett. Az általa szerkesztett sorozat: Overtures to Biblical Theology²³ olyan témákat tárgyal, amelyek a legszebb tradíciókritikai, monografikus gondolkozást tükrözik. Első kötetként ő maga adta meg az alaphangot: *The Land. Place of Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith* – egy olyan könyv, ami 2002-ben már második ízben jelent meg. Szabadjon még egy kötetet legalább megemlítenem e sorozatból, hiszen D. L. Smith-Christopher könyve valóban meghatározó a szakirodalomban: *A Biblical Theology of the Exile* (2002) nem annyira egy témára, hanem inkább egy kor teológiai erőfeszítéseire koncentrál, s Európában is meghatározónak bizonyult. Brueggemann teológiai fejlődése, úgy látom, olyan vonalat ír le, amit Európában is jól érthetünk, s teljes mértékig magunkénak tehetjük.

Ez tehát összeköt bennünket az atlantai tudóssal. Van azonban olyan mozzanata is életének, ami elvált, s nehezíti a megértést. Hadd próbálom ezt is magyarázni! Walter vehemenciája óriási, s magával ragad mindenkit, aki csak egyszer is találkozott vele. Hihetetlen energiával és érdeklődéssel olvas – olvas és ír. Az olvasottság természetesen Németországban vagy Franciaországban sem számít kivételes dolognak, de nem ismerek másik olyan teológust, aki ilyen széles körben átolvasná az amerikai irodalmi hermeneutika minden darabját, s ennyire naprakész lenne mindazokban a kérdésekben, amelyek az észak-amerikai tudományos életet foglalkoztatják. S úgy hiszem, a keresztyénség egésze hálás lehet neki, hogy végig megpróbálja fenntartani a párbeszédet ezzel a lüktető, élénk mozgású világgal. Csakhogy ez jelent számunkra problémát Európában, merthogy ki az, aki képes lenne az öreg kontinensről mindezt áttekinteni! Úgy érzem, több írása azért nem tett szert népszerűsége Európában, mert ez az ismeret hiányzik belőlünk – ugyanakkor pedig jó, hogy valaki mégis informál erről bennünket. Az a diszkurzus azonban, aminek keretében Brueggemann kifejti az ószövetségi teológiát, csak részlegesen érthető mifelénk.

Hogy valamelyest illusztráljam ezt, hadd említsem meg egyik beszélgetésemet Walterrel. 1993-ban, amikor Atlantában tanítottam, természetesen nagy téma volt B. S. Childs teológiája – és Brueggemann később megjelent teológiájának fényében nyilvánvaló, hogy kettejük között jelentős eltérés is van. Nem mondom, hogy az egyik jobb, vagy a másik jobb – más a két teológia! Talán az az eltérés oka, hogy Childs presbiteriánus volt és

egy állami egyetemen tanított, Brueggemann pedig egy teológiai szemináriumban (s tudomásom szerint a United Church of Christ tagja). A beszélgetés mindenestre királyi volt: Walter védte Childs álláspontját, én pedig az ő álláspontját, sőt hangsúlyoztam, hogy még további kifogásokat is emelhetett volna Childs teológiájával szemben. Nagyon örülök, s megtisztelő számomra, hogy ezen kifogások némelyikét láthattam Jörg Jeremias tanulmányában is: fontos ugyan a kanonizálás pillanata, de hiba abszolutizálni ezt a pillanatot, hiszen a szövegállomány kialakulásában nem nevezhető mindenütt lezártnak a folyamat. Hangsúlyoztam, hogy a történeti kritika által kimutatott további értelmet (amit esetleg elfedett a későbbi redakció) nem szabad kiiktatni a szöveg magyarázatából. De talán ez itt most kevésbé fontos! Inkább arra teszem a hangsúlyt, hogy Walter végig kitartott amellett, hogy Childs döntése: a kánon és egy hívő közösség egymás mellé rendelése, korrekt és jó döntés, még akkor is, ha nem csupán egyetlen közösség van, amelyik ugyanazt a kánont vallja. Ez azért érdekes, mert pontosan ez az az út, amelyiken nem jár a teológiájában.

Talán eligazító is lehet ez a beszélgetés némelyek számára. Amikor ui. Brueggemann teológiáját olvassuk, talán kissé banálisnak tűnik az az állítás, hogy a Biblia értelme nem monolitikus, hanem többfajta értelem is korrekt és legitim értelem lehet, valamint a Biblia aktualizálása sok, eltérő következtetés levonására is lehetőséget ad. Én attól tartok azonban, hogy európai olvasó ezt úgy értheti (s akkor Brueggemann gondolatait bizonyos félreérti), hogy nyilván több módszerrel, több előfeltevésekből kiindulva értelmezhetem a Bibliát, s akkor a következtetés is más lesz. Ez igaz, de itt most nem erről van szó. Hátterben Észak-Amerika eltérő egyházi tradícióit kell látnunk, de azt hiszem, nem járok messzire az igazságtól, ha az egész amerikai társadalmat példának hozom fel. Mi Európában is megszoktuk, hogy a társadalmunk nem egységes: rétegek különböztethetők meg. Amerikában azonban nem rétegek, hanem csoportok vannak, amelyek különböző okoknál fogva jöttek létre: bevándorlási hullámok, vagy közös munka, esetleg más szempont szerint létrejött csoportok, amelyek között az átjárás – a kommunikáció felgyorsulása ellenére is – nem automatikus. Brueggemann korrektnek látja, ha egy közösség, egy csoport a kánonhoz köti magát. Soha nem egyezne bele azonban, hogy a kánont egy csoporthoz kössük, ha mégoly szent és kegyes gyülekezetről is van szó! Úgy gondolom, Brueggemann jól átgondolta Childs kanonikus megközelítését, s tovább akarja pontosítani annak mondani- valóját. Ugyanakkor azonban ez a háttér több olyan kijelentésre is indítja Brueggemannt, amelyek e diszkurzív egységen kívül álló olvasók számára mehökkentők lehetnek. Ugyanakkor azonban tökéletesen inherens része ennek a rendszernek, ha pl. az egyházi tradícióval (jobban mondva: tradíciókkal) kapcsolatban állandóan figyelmeztet: az Ószövetség keresztyén magyarázatának nyomatékosan kell figyelnie arra, hogy antijudaistává ne váljon. Ha valaki fölöslegesnek, vagy esetleg sértőnek értené ezt a megjegyzést, úgy kérem, tekintsen vissza az elmúlt évtizedek teológiatörténetére. Ha például a zsidóság iránt olyan pozitív Wilhelm Vischer munkáira tekintünk, ak-

kor ma már talán elképzelhetetlen, hogy Sch. Ben-Chorin egyszer figyelmeztette ezt a nemes baseli filozofia tradíció nevelkedett tudóst, hogy némely zsidó sértőnek is találhatja nézeteit. A párbeszéd nem sikerült; szerintem W. Vischer meg sem értette, mire gondolhat Ben-Chorin.

Még furcsábbnak tűnhet Brueggemann megjegyzése a történeti kritika kapcsán. Ő, aki köztudottan sok kommentárt írt (a Genézishez, Sámuel könyveihez, Ézsaiás, vagy Jeremiás könyvéhez), soha nem hagyta figyelmen kívül a történeti kritika eredményeit. Nézete azonban itt nagyon hasonlít B. S. Childs fölfogásához, aki határozottan azt állítja, hogy nem zárójelbe akarja tenni a történeti-kritikai munkákat, de a teológiai értékelésben nem lehet ez a végső szó.²⁴ Talán kissé sztereotipnak tűnik, ha Brueggemann inherens fejlődélméletet vet a történeti kritika szemére – sajnos ez a szemrehányás már lejáratja magát a tudományos világ előtt. Mégis, úgy gondolom, meg kell fontolnunk Brueggemann vélekedését. Mert hisz' tudományunk folyamatosan (és óriási lépésekkel) fejlődik. Ugyanakkor én is mindig megkérdem magamtól, hogy jobban értem-e az Ószövetség teológiai jelentőségét, mint az őskeresztyének – akik a mi tudományunkból elég keveset tudhattak. – Ezek a gondolatok Brueggemann teológiájában nem belső elbizonytalanodást akarnak sugallni. Ellenkezőleg: önreflexióra hívnak. Én úgy látom, hogy ez a belső önkritika, önvizsgálat Brueggemann gondolkodásának az egyik alappillére.

A másik pillér legalább ennyire fontos, s bár látszólag ellentmondásban van, ténylegesen mégis gyümölcsöző feszültséget hoz létre az önvizsgálat és önkritika alappillérehez: mint egy híd, amelyik két pillér között feszül, akkor szép és akkor megbízható, ha megfelelő távolságban állnak a pillérek egymástól, úgy Brueggemann teológiájában is ez a két különböző gondolat állandóan egymás feszültségében és egységében lesz gyümölcsöző. Szinte minden Brueggemann-könyvben szerepel az engedelmisség (obedience) fogalma. Természetesen itt nem „sicut cadaver” engedelmségről van szó, hanem – ahogy ő fogalmaz – „obedient response to a holy God” (a szentséges Istennek adandó engedelmes válasz) a tét. Engedelmisség és szentség (teológiai és egyházi fogalmakként) szorosan egymás mellett állnak Brueggemann gondolkodásában.²⁵ Változatlanul igaz azonban: az engedelmes ember és a kritikai gondolkodó, ha nem is összeegyeztethetetlen, mégis nehezen tartható együtt. Itt teljesen önkényesen had próbálom magyarázni Brueggemann gondolatait: itt Európában inkább lojalitást mondanánk – lojalitást a saját közösségünk iránt, míg a kánon iránt engedelmségről kell beszélnünk. Igenis lehet valaki úgy lojális egy közösséghez, hogy ugyanakkor védi őt a kollektív tévedéstől, hibáktól, sőt régi hibákra rámutat – ez a fogalom nagyon is ismert európai társadalmainkban is! Ismételten szubjektív, de engem Brueggemann gondolatai olyan nagy német szisztematikuskra emlékeztetnek, mint C.-H. Ratschow vagy G. Ebeling, akik hangsúlyozták, hogy nem a kétségek, hanem a kétségek elől való megfutamodás jelent veszélyt a hitre nézve. Milyen igaz! Így aztán Brueggemann sokkal nyíltabban ír a hit kétségeiről is, mint bárki más az ószövetségi teológia történetében!

Hogyan hajtja végre Brueggemann teológiája a tervet? Úgy gondolom, hasznos, ha valaki először egy szép cikket olvas el tőle: 1994-ben megjelent magyarul is tanulmányja: Engedelmesség és istencsere. Zsoltár és kánon.²⁶ A zsoltároskönyv összeállításában egy sajátos tendenciát vél fölfedezni itt Brueggemann: az 1. zsoltár bevezetés, amely a tóra tiszteletére és kegyességre nevel, egyfajta bölcsességirodalmi „két út tanítással”, ti. az, hogy a kegyeseknek jól megy a dolguk, olyanok lesznek, mint a folyóvíz mellé ültetett fa, a gonoszak útja pedig elvész. A valóság azonban sokszor nem ez; sajnos, sokszor éppen az ellenkezője. A zsoltároskönyv ezt sem hallgatja el, sőt ennek a megtapasztalásnak az útját is bejárja. A könyv közepén helyet foglaló 73. zsoltár ezt a keserű tapasztalatot fogalmazza meg. A hitet azonban az ilyen tapasztalatok sem tántoríthatják meg: „Ha elfogyatkozok is testem és szívem: szívemnek kösziklálja és az én örökségem te vagy, oh Isten, mindörökké!” (26. v.) A zsoltároskönyv lezárásául szerkesztett 150. zsoltár azonban sajátos konstrukció: az egyetlen olyan zsoltár, amely indoklás nélkül csakis és kizárólag istencsere tartalmaz: a kétségek megerősítik a hitet, és nem semmisítik meg azt.

A teológia felosztása nagyban hasonlít erre a Bibliából vett példára, s talán látjuk, hogy fentebbi gondolatainkkal teljes összhangban van: A hit megvallása a „core testimony” fő részben nyer kifejtést, a kétségek a „countertestimony” fejezetben, míg Isten és az ember partnersége az „unsolicited testimony” részben. Ehhez képest az Ószövetség tartalmából szükségszerűen fakad, hogy még egy fejezetet kell írni arról, hogy nemcsak szavakkal, hanem személyekkel is kijelenti magát Isten, valamint a könyv lezárásához egy kitekintés is szükségeltetik. A könyv koncepciójában azonban úgy láthatjuk, hogy Brueggemann hosszú évtizedekig érlelte önmagában az ószövetségi teológia új rendjének gondolatát. S talán az sem meglepő, ha többen úgy ünnepelték ezt a könyvet, mint az első igaz amerikai bibliai teológiát – Childs annak idején még sokkal erősebben gyökerezett az európai-észak-amerikai közös tradícióban, Brueggemann azonban, bár európai műveket is használ, igen erősen az amerikai helyzetre nézve fogalmazta meg mondanivalóját.

S talán itt érkeztünk el a legkényesebb részhez – ugyanis pont ezért, és pont ez a rész a legkérdésebb európai olvasó számára. Jörg Jeremias legalábbis úgy fogalmaz, hogy számára nem éppen szerencsés felosztás, ha valaki egy jogi eljáráshoz hasonlítja Izrael hitvallását.²⁷ Próbálok úgy válaszolni, mint ha Walter itt ülne közöttünk. Ő valószínűleg első válaszként helyeselné: az istentisztelet kétségkívül istencsere, és nem jogi egyezkedés! A teológia azonban nem ugyanaz, mint az istentiszteleti liturgia – s itt bizonyos elismerné, hogy bár az általa leírt tartalom ténylegesen az Ószövetségből származik, annak a megértése akar lenni, sőt a felosztásban is egy olyan modellt keresett, aminek igazolásául hivatkozhat az Ószövetségre. Hogy azonban mégis éppen ezt a modellt választotta és nem másikat, annak az oka inkább a szekuláris világban keresendő. Amerikában sokat hangsúlyozzák, hogy bár az európai-észak-amerikai társadalmak keresztyén alapon szerveződtek meg, a jelen tapasztalati világ mégis ellenséges

(hostile) az evangélium iránt. A keresztyénség története iránt már csekély az érdeklődés, jelenlegi mondanivalója pedig állandóan támadások keresztüztüében áll, sőt többször vádlottként is szerepel olyan helyzetek kialakulásáért, amelyek a keresztyén tradícióban jöttek létre, de nem keresztyén gondolatok alapján (kolonializmus, holocaust stb.). Ebben a helyzetben mégis úgy tűnik, hogy az Ószövetség fenti módon történő appropriálása korrekt teológiai eljárás. – Egy másik kérdésben, hogy ti. elhanyagolja a teológia a történeti kutatást,²⁸ úgy gondolom, Walter kevésbé lenne elégedett. Szerintem megkérdeznék, hogy úgy látjuk-e, hogy a történeti kutatást nem eléggé használta fel teológiája megírásában. Esetleg megkérdeznék, hogy szerintünk elegendő-e, ha egy teológia csupán összegzi azokat az eredményeket, amelyeket a tudományos monográfiák és kommentárok felhalmoztak. Talán azt is megkérdeznék, hogy mi egy ószövetségi teológia című könyv célja: hogy fejtágító legyen diákok, esetleg lelkészek számára, vagy hogy inkább nevelje őket, s utat mutasson nekik: milyen irányban és milyen módon használják fel az Ószövetségből nyert ismereteket szolgálatuk, bizonyoságtételük jobbá tételére. Jó-e, ha az ószövetségi teológia tankönyve pusztán deskriptív tudományt tartalmaz, vagy inkább próbálja meg meghatározni a jövőt is. – A beszélgetés ezúttal fiktív, s nem kívánjuk most sem lezárni, sem pedig változokkal meghatározni annak menetét. Csupán egy rövid megjegyzés: úgy gondolom, hogy a fenti kérdésekre nem ugyanúgy válaszolnánk az Atlanti-óceán két partján. S nem biztos, hogy akár egyik, akár másik válasz rossz lenne...

Hadd mondjam, hogy számomra inkább az jelent kérdést, amiben Brueggemann, Jörg Jeremias és Pásztor János is egyetért: mindannyian arról beszélnek, hogy a jelen teológia egy „posztmodern” mű. Ezt nem értem; bár lehet, hogy az én ismereteim hiányosak e helyütt.²⁹ A fentiekben megpróbáltam bemutatni, hogy Brueggemann gondolkodása mennyire megfelel a 20. századi Ószövetség-kutatás menetének. Aztán azt láthattuk, hogy jelen teológiája a kor követelményeinek is megfelel, „zeitgemäß”, korszerű, tehát modern. Szerintem tehát Brueggemann egyszerre tradicionális és modern, hagyományörző és aktualizáló. Ismétlem, lehet, hogy tévedek – de abban biztos nem, ha ennek háttérén javaslom mindenkinek a mű tanulmányozását, mert az mindenképpen nagy haszonnal jár.

Karasszon István

JEGYZETEK

¹ W. Brueggemann, *Az Ószövetség teológiája. Tanúságtétel, vita, pártfogás*, Fordította Tunyogi Lehel, Kolozsvár: Exit kiadó, 2012, XX + 948 lap. – ² Pásztor János, Jahver tanúja Izráel, *Theologiai Szemle* XLI (1998), 247–261. Jörg Jeremias, Neuere Entwürfe zu einer „Theologie des Alten Testaments”, in: B. Janowski (Hrsg.), *Theologie und Exegese des Alten Testaments. Zwischenbilanz und Zukunftsperspektiven* (SBS 200), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2005, 125–158. – ³ Ezeket a munkákat sokszor idéztük, és részben ismertettük is már korábbi tanulmányainkban. A bibliai teológia kialakulásáról és korábbi fejlődéséről változatlanul hasznos olvasmány H.-J. Kraus, *Die biblische Theologie: Ihre Geschichte und Problematik*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1970. A 20. századra azonban jellemzőbb H.G. Reventlow könyve: *Hauptprobleme der alttestamentlichen Theologie im 20.*

Jahrhundert (EdF 173), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982. Nem csak német területen érdeklődnek azonban a kutatástörténet után! G. Hasel többször kiadott könyve Észak-Amerikában is siker volt: *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*, Grand Rapids: Eerdmans, 1982, de ugyanúgy sikeresnek mondható J. H. Hayes és F. C. Prusser közös munkája: *Old Testament Theology. Its History and Development*, Atlanta: John Knox Press, 1985 is. Újabban pedig James Barr lepett meg bennünket egy kutatástörténeti áttekintéssel: *The Concept of Biblical Theology. An Old Testament Perspective*, London / Minneapolis: SCM Press / Fortress Press, 1999 – igaz, ez inkább sajátos visszatekintés az elmúlt évtizedekre: a közös (ó- és újszövetségi) bibliai teológia kritikáját akarja adni. Ez azt jelentené, hogy a bibliai teológián belül egy szűkebb területre koncentrálna: J. Barr azonban épp a fordítottját csinálja: a lehető legszélesebben terít, és sokszor még a rendszeres teológiát is érinti könyvében. – ⁴ London: SPCK, 1930. – ⁵ R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, I–II, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992. – Albertz műve tisztelettel parancsol, de alaptételét nem tartom elfogadhatónak. Szerintem az izráeli vallástörténetnek ma inkább a biblián kívüli irodalomra kellene építenie, s csak másodlagosan kellene foglalkoznia a Bibliával. Albertz helyett a Biblia tudományának összegzését adja, ismételjük meg: kiváló módon! – ⁶ W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, I–II, Stuttgart: Klotz Verlag, 1933–1939. – ⁷ L. Köhler, *Theologie des Alten Testaments*, Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1936. – ⁸ Pap László, *Ószövetségi bibliai teológia*, Ars Docendi 4, Budapest: Károli Egyetemi Kiadó, 2008. – ⁹ G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, I–II, München: Chr. Kaiser, 1957–1960. – ¹⁰ Tóth Kálmán, *Bibliai teológia*, I–II, Budapest, 1959–1960. – ¹¹ Bándy György, *Az Ószövetség teológiája*, Komárom: SJE, 2010. – ¹² C. Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978. – ¹³ W. Zimmerli, *Grundriß der alttestamentlichen Theologie*, Stuttgart: Kohlhammer, 1972. – ¹⁴ D. L. Baker, *Két szövetség – egy Biblia*, Budapest: Harmat, 1998. – ¹⁵ Az 1994-ben megjelent kis izráeli vallástörténetemben külön fejezetet szenteltem Childs teóriáinak, különös tekintettel a bevezetésére: *Introduction to the Old Testament as Scripture*, London: SCM Press, 1979; valamint a bibliai teológiájára: *Old Testament Theology in a Canonical Context*, London: SCM Press, 1985. – ¹⁶ A. H. J. Gunneweg két könyvére gondolok: *Vom Verstehen des Alten Testaments*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977, ill. *Biblische Theologie des Alten Testaments*, Stuttgart: Kohlhammer, 1993. – M. Oeming Gunneweg asszisztense volt, bár nem szolgálai módon követi tanára gondolatait. Lásd disszertációját: *Gesambiblische Theologien der Gegenwart*, Stuttgart: Kohlhammer, 1985, de magyarul megjelent tanulmányát is: *Unitas Scripturae?, Református Egyház* 42 (1990), 238–239; 293–301. – ¹⁷ H.D. Preuß, *Theologie des Alten Testaments*, I–II, Stuttgart: Kohlhammer, 1991–1992. – ¹⁸ O. Kaiser, *Der Gott des Alten Testaments. Theologie des Alten Testaments*, I–II, Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht, 1993–1998. – ¹⁹ E. Gerstenberger, *Theologien im Alten Testament. Pluralismus und Synchronismus alttestamentlichen Gottesglaubens*, Stuttgart: Kohlhammer, 2001. – ²⁰ R. Rendtorff, *Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf*, I–II, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1999–2001. – ²¹ W. Herrmann, *Theologie des Alten Testaments*, Stuttgart: Kohlhammer, 2003. – ²² *JBL* 98/2 (1979), 161–185. – ²³ Az Augsburg Fortress Press gondozásában. – ²⁴ Csak helyeselhetjük, amit a teológia 726–727. lapjain olvashatunk: „Equally, there is no doubt that historical criticism, broadly construed, is crucial for responsible biblical theology, especially reformed versions of it, as Gerhard Ebeling insisted. One cannot undo the long and complex history that held criticism and theological exposition to gether and in tension.... But Ebeling’s insistence, in my judgment, does not touch the real issues that must now be addressed.” – ²⁵ Olvasd pl. a 2008-ban készült interjút W. Brueggemann-nal: <http://www2.regent-college.edu/regentworld/?p=17>, ahol ez a fogalom szintén kulcsfontosságú. – ²⁶ „Mert örökké tart szeretete...”, Budapest, 1994, 5–34. – Hasonlóképpen olvasd: W. Brueggemann, *A hit a zsoltárok könyvében*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2008. – ²⁷ Jeremias, i. m., 148: „Weniger glücklich erscheint mir die Gliederung des Stoffes mit Hilfe der Sprache eines Prozeßverfahrens.” Azt hiszem, jól interpretálja Brueggemann gondolatait G. R. Kotzé, *The Scope of the Old Testament and the Nature of Its Theology*, Stellenbosch, 2006 (kézirat), 15–16, aki úgy véli, hogy a jogi nyelvezet tisztán retorikai kérdés, s Brueggemann ezt látja közös-

nek az Ószövetség tartalmában és a mai egyházi-teológiai helyzetben. – 28 Jeremias, i. m., 148: „Vor allem aber ist das programmatische Desinteresse an der Geschichte ein großes Manko dieses Entwurfs, das mit Brueggemanns postmoderner magischer Angst vor Sinnfestlegung – sei es durch den Historismus oder durch die kirchliche Lehre – zusammenhängt.” – 29 Több magyar diák is áldozatul esett, észak-amerikai stúdiumok során, a „posztmodern varázsnak” (vö. a fenti Jeremi-

as-idézetet, 26. jegyzet). Én úgy gondolom, J. J. Collins 2005-ben megjelent könyve talán korrigálja ezt a hibát, annál is inkább, mivel 2008-ban a pannonhalmi Bencés Kiadó magyarul is megjelentette a könyvet: *A Biblia Bábel után. Történetkritika a posztmodern korban*. Voltaképpen nincs szó új módszerről, hanem inkább csak a régebbi módszerek szelekciója történik meg a posztmodern irányzatokban – s ez adott esetben még veszélyes is lehet!

Karl Barth és a vallási pluralizmus

Vallás, hit és hitetlenség

A Krisztus üzenetének egyedülállóságába vetett hit alapvetően meghatározta a patrisztikus korban kialakult és reánk hagyományozódott keresztyénség teológiai felfogását. A nyugati, azaz latin nyelvű teológiai gondolkodásban Tertullianus, Cyprianus és Augustinus teremtik meg azt az alapvetően kizárólagosságra hajló hitbéli teológiai felfogást, amelyet a hagyomány fő vonala követett. A jelen dolgozat térben és időben nagyon előre lépve Barth Károly teológiai gondolkodásának egy izgalmas területét, a keresztyénség vallásokhoz való viszonyulását vizsgálja meg a Römerbrief és a „Kirchliche Dogmatik” teológiai koncepciója alapján. Az így feltáruló barth-i vallásdefiníció és vallásértelmezés izgalmas kérdéseket vet fel mind a teológusok mind pedig a vallástudósok részére különösen az Egyházi Dogmatikában tárgyalt Amida buddhizmus témáját illetően.

Faith in the uniqueness of Christ's message profoundly determined the theological concepts of Christianity as it was shaped and transferred through tradition during the Patristic Era. In the Western theological thinking the Latin Church fathers such as Tertullian, Cyprian and Augustine form the exclusivist form of Christian faith, which became part of the mainline Christian theological tradition for centuries in Europe. The present study, taking a long step in space and time, examines one of the most exciting areas of Karl Barth's thinking such as how Christianity, more precisely Revelation relates to religion in his "Letter to the Romans" and "Church Dogmatic". By examining his theological concepts, one gains an insight into the various definitions of religion used by Barth and also learns about his comparative theology of Christian religion and Amida Buddhism which sheds light on an unknown Barthian concept. Through the various usage of the word "religion" by Barth the article offers a criticism of his thinking, offer guidelines to understand his ideas and finally raises exciting questions for theologians and scholars of religion about the uniqueness of religion presented through revelation in Christ.

Bevezetés

A Krisztus üzenetének egyedülállóságába vetett hit alapvetően meghatározta a patrisztikus korban kialakult és reánk hagyományozódott keresztyénség teológiai felfogását. A nyugati, azaz latin nyelvű teológiai gondolkodásban Tertullianus, Cyprianus és Augustinus teremtik meg azt az alapvetően kizárólagosságra hajló hitbéli teológiai felfogást, amelyet a hagyomány fő vonala követett. A jelen dolgozat térben és időben nagyon előre lépve Barth Károly teológiai gondolkodásának egy izgalmas területét, a keresztyénség vallásokhoz való viszonyulását vizsgálja meg. Ezt a témát a rendszeres teológia egyik régi-új területe, a keresztyén teológia és a más vallások teológiája, azaz a *teologia religionum* kérdésköre alatt tárgyalja. Barth nem foglalkozott kifejezetten – egy érdekes kivételtől eltekintve, amely a kutatók figyelmét sokszor elkerüli – sem a más világvallások teológiájával, azok történetét, formáit és teológiáit nem is tanulmányozta. Mégis munkásságában elméleti-teológiai alapon sok ponton érinti a problémakört: hogyan viszonyuljon a

keresztyén ember hite, különösen annak megvallásakor, a más vallásokat követő emberek hitéhez.

Sokan úgy vélik, Barth munkái nem adnak közvetlenül magyarázatot arra nézve, hogy a keresztyén ember miként viszonyuljon más világvallások követőjéhez. Teológiai mondanivalójának központi gondolatai a keresztyén hit igaz gyakorlása és a Biblia helyes értelmezése köré szerveződnek, így csak közvetetten érintette a más vallásokhoz való viszony kérdését. Azonban teológiai gondolkodásának éppen ez által ad határozott útmutatást arra nézve, mi az igaz hit és hogyan viszonyuljon a keresztyén ember a valláshoz. Ez alapot képezhet arra nézve Chesnutt szerint, hogy a keresztyén ember beléphessen a vallásközi párbeszéd terébe Európában.¹ Az ő kísérlete roppant izgalmas, hiszen azt vizsgálja, hogy az iszlámmal való párbeszédre miként adhat alapot Barth teológiája. Ha Barth teológiai gondolkodását a vallás teológiai és filozófiai reflexiójaként szemléljük, akkor más világvallásokhoz való keresztyén viszonyulásra filozófiai-teológiai alapállásából következtethetünk. Így juthat el a rendszeres teológus azon következtetésekre, hogy

miként is gondolkodott Barth a más vallások hitéről, és mi volt a véleménye azok vallásáról és „teológiájáról”. Barth teológiájának vallásról szóló elméleti reflexiója is nagy hatással volt a 20. század protestáns gondolkodására és ma is érezteti hatását, ezért érdemes kicsit közelebbről megvizsgálunk gondolatait.

Barth teológiája a kérdésben változott élete, teológiai fejlődése során. Roppant érdekes látni, hogy a vallásról kialakított elképzelése miként teljesedik ki főművében, a *Kirchliche Dogmatikban*. Teológia nincs kontextus nélkül. Mindig adott helyen és adott korban hangzik el Isten ígéje és a róla szóló magyarázat. Barth életművét és a vallásról kialakított elképzelését is nagyban befolyásolta a kor történelmi és teológiai környezete. E beágyazottságot figyelembe véve vizsgáljuk meg Barth vallásteológiáját a „Római levél”, majd az „Egyházi Dogmatika” című művei alapján.

1. A 20. század kontextusa

1.1. Történeti háttér

Számos szerző rámutat, hogy Karl Barth teológiáját sok tekintetben befolyásolták a kortárs történeti események. Trevor Hart hangsúlyozza a történelmi környezet meghatározó voltát.² Alister McGrath megjegyzi, hogy az első világháború – sok más teológussal és gondolkodóval egyetemben – szembefordította a liberális teológiával, de személyes életében komoly változásokat hozott a Hitler hatalomra jutása is.³ Ezért fontos megvizsgálunk a történeti előzményeket.

A 19. század végére létrejönnek az európai hatalmi szövetségek. Németország, Olaszország és az Osztrák-Magyar Monarchia a világ újrafelosztására törekszik, és részt kér a hatalmas Brit Birodalom által uralt, illetve uralni kívánt területekből. Ehhez a versengéshez csatlakozik hamarosan az Ázsiában mindenki fölé kerekedő Japán is, hogy megkapja a „neki járó” gyarmatosítandó területeket. Az egyre nagyobb feszültségekkel járó viaskodás kezdetben csak politikai és „diplomáciai” vetélkedés, hamarosan azonban észak-afrikai, majd balkáni összetűzésekhez, s végül az 1914-ben kirobbanó világháborúhoz vezet. Az 1914-től 1918-ig tartó első világháborúban – melyben embermilliók hálnak meg, nemzetek lesznek megcsonkítva, ahol a gáztámadások, a légi bombázások, és az addig soha nem látott méreteket öltő népi-irtások játszanak főszerepet – az egész emberiséget alapjaiban rázza meg. Soha senki nem gondolta volna, hogy ilyen pusztításra képes az ember. Ennek a „földrengésnek” a hatása miatt az addigi optimista, liberális emberközpontú világnézet elbukni látszik, s helyette a teljes önazonosság-vesztés, egy emberségmentes életérzés uralja el a világot. Talán nem túlzás elmondani, hogy ezzel a háborúval az ember nemcsak önmagában csalogdik, hanem Istenben is. Hogyan engedhette meg ugyanis Isten, hogy ilyen méretű pusztítás megtörténhessen.

Ezt a letargikus és mély megdöbbenést előbb egy világméretű gazdasági válság, majd az első után alig 21 évvel következő második világháború tetőzi. A fasizmus, a náciizmus még megdöbbenőbb és mérhetetlenül nagyobb népi-irtásai, a fajelmélet képtelensége, a zsidóság, a

kaukázusi népek vagy éppen a magyar emberek lágerekbe küldése, mind-mind az emberiség egyre nagyobb mértékű elhitetlenedéséhez vezet. A két világháború pusztításai, elképzelhetetlen embertelensége (ha volt valaha is emberséges háború) olyan mély depresszióba és érthetlenségbe, Istenben és emberben való csalódottságba torkollott, mely a teológiát is alapjaiban érintette. Ebben a náciizmus uralta történeti helyzetben vállalta Karl Barth, hogy megfogalmazza a „kegyelem teológiáját”. Később mégsem mindig sikerült a helyzet magaslatán állnia, ami a másik végletes ideológiát, az ateista kommunizmust illeti.⁴

1.2. Az európai felvilágosodás, mint a liberális „teológia szegletköve”

A történeti háttérnél még fontosabb megnézzünk, milyen teológiai környezetben alakult ki Barth gondolkodása. A 19–20. század teológiáját nem érthetjük meg – a témánktól távolinak tűnő – a 18. századi felvilágosodás nélkül. A felvilágosodás egy szemléletmód. Jellemvonásai, az addig megszokottal ellentétben, inkább abban találhatók, hogy „hogyan gondolkodtak”, nem pedig abban, hogy „mit gondoltak” azok, akik követői voltak eme szellemiségnek.⁵ A kereszténységre vonatkozó óriási vesztélye abból származik, hogy teljes mértékben az emberi észre támaszkodik, és hirdeti, hogy „az emberi ész képes föltárni a világ titkait”.⁶

A felvilágosodás hatására sokan elfordultak az addig természetesen elfogadott egyháztól, megerősödött a deizmus Angliában, sőt, megjelent egy új fogalom: az ateizmus is. Ugyancsak a felvilágosodás „érdeme”, hogy az utána következő két évszázadban több teológiai irányzat bontakozott ki, mint az addigi 1700 év alatt. Olyan fontos irányzatok jönnek létre, mint a liberalizmus, a modernizmus, az evangélikalizmus, és természetesen a neoortodoxia (a barthi dialektikus teológia másik megnevezése).

Ezen irányzatok közül (természetesen a Barth által képviselt neoortodoxia mellett) számunkra legfontosabb a liberalizmus, mely gyakorlatilag a barthi polarizálódó gondolkodás okaként értelmezhető. A liberalizmus a 19. század tudományos eredményeire adott teológiai reakció.⁷ Természetesen el kell mondani, hogy nagyon sok kritikát kapott a liberális teológia, de olyan átfogó rendszert, mint Barth, nem igazán állítottak vele szemben. Barth érdeme, hogy megpróbálja a modern kultúrához és tudományhoz hozzáigazítani a keresztény hitrendszert, a dogmatikát és a Biblia értelmezését. „Az a felismerés áll mögötte, hogy mind a keresztény hitet, mind a teológiát újjá kell építeni a modern tudás fényében.”⁸ Ebből kiindulva eljut odáig a liberális gondolkodás, hogy a civilizáció fejlődése Isten irányítása alatt áll, s a Bibliában olvasott Krisztus-kép, a tanítások csupán egyfajta erkölcsi példát adnak élénk. A liberális teológia számos kísérletet mutatott be Kanttól kezdve Schleiermacheren, Bauron és Strausson át egészen a magyar radikális liberalizmusig, Ballagi Mór teológiájáig.⁹ A hazai liberális teológia sajátosan ötvözi a németországi, svájci és holland véleményeket, továbbgondolva azt. Kovács Albert már az 1870-es években a német Albrecht Benjamin Ritschlhez hasonlóan Isten országát a jó vallási, erkölcsös élet megva-

lósításában látja.¹⁰ Ritschl, az „Isten országát”, mint az „etikai értékek statikus világát”¹¹ szemléli. A német liberális teológia Barth fellépése előtti helyzetét talán legjobban Adolf Harnack felfogása érzékelteti legjobban. A teológiai liberalizmust és a politikai konzervativizmust sajátosan ötvöző Harnack üdvözli a világháborúba lépő Vilmos császárt, és ezzel a teológiát az ideológia szolgálatába állította. Barth ezt felismerve jutott el a Római levél megírására. Harnack teológia álláspontjának változása jelzi azt a határt, amelyet a liberális teológia állam és egyház vonatkozását tekintve átlépett, és ekkor fordul vele szembe Barth.¹²

Elmondhatjuk, hogy a liberális teológia a modern világ számára elfogadható kereszténységet kíván kreálni, melyben nem ijed meg még attól sem, hogy alapvető keresztény dogmákat írjon át (eredendő bűn, Krisztus istensége, feltámadás stb.) vagy éppen dobjon ki a kereszténységből.¹³ Ebben a próbálkozásában kijelenti, hogy az ember erkölcsi tekintetben jó, s megfogalmazza azt, hogy a teológiának a kulturális és tudományos fejlődés szolgálatában kell tevékenykednie. Erre a gondolkodásmódra válaszol Karl Barth a Krisztus-központú, talán radikálisan polarizáltnak nevezhető teológiájával, melyben nem győzi hangsúlyozni az Isten kiválasztó és üdvözítő kegyelmét. A liberális Paul Knitter Barth teológiai álláspontját ezért „krisztomonistának” nevezi. Szerinte teológiája Krisztus valóságának szűk, korlátozott, exkluzivista értelmezése, amely minden kereszténységen kívüli realitást a jelentéktelenség és istentelenség uralmára korlátoz.¹⁴ Ez komoly kritika, amelyet közelebbről megvizsgálunk. Barth sajátos értelemben használja a vallás szót, mint teológiai gondolatot, és azt a törvényt, valamint kinyilatkoztatás témaköréhez kapcsolódóan használja. Ezekben a teológiai rendszerekben válik értelmezhetővé vallásteológiai gondolkodása, melyet a most következő részben tárgyalni kívánunk úgy, hogy először a Római levél magyarázatát, majd a *Kirchliche Dogmatik*-ot vizsgáljuk meg.

2. Barth teológiai gondolkodása a vallásról

2.1. A „Römerbrief” (1919)

Még javában zajlik az első világháború, amikor Barth egy 1916-os előadásában „Az Isten igazságossága” témakör alatt kifejti, hogy az emberi vallásosság nem más, mint a Bábel tornya, emberi építmény, amelyet Istennel szemben állított fel az ember.¹⁵ Ez a már három évvel korábban megfogalmazott gondolat kerül részletes kifejtésre Barth Római levélhez írott kommentárjában.¹⁶ A teológus itt fejti ki a sajátos vallásfelfogását, amelyet ha vallásfilozófiai alaptételként szemlélünk, meghatározónak tarthatunk az egész keresztény teológiáról való gondolkodására nézve. Di Noia hangsúlyozza, hogy 1922 előtt még nem beszélhetünk valódi vallásteóriáról, mert ez a téma „nem saját választása volt”.¹⁷ Barth inkább vitázott az olyan liberális teológusokkal, mint Ernst Tröeltsch, és így formálódott a véleménye a „vallásról”. McCormack szerint ennek első nagyobb összefoglalóját látjuk a *Modern Theology and Work for the King-*

dom of God” című esszéiben.¹⁸ A fiatal teológus gondolatai szépen kezdtek kiforrni, és a tíz évvel később megírt műve teljesen feje tetejére állítja az addig igen divatos liberális teológiát. Míg a liberális teológia az Isten és az ember azonosságát, az immanenciát hangsúlyozta, addig Barth művében az ember és az Isten közötti totális különbségre fekteti a hangsúlyt.¹⁹ A transzcendens és immanens teljesen elválasztódik egymástól.

Meg kell említenünk itt egy igen fontos dolgot, amely sokszor elkerüli a téma kutatóinak a figyelmét. Green rámutatott, hogy a Római levél 1919-es első kiadásában más vallásfogalom van, mint az 1922-ben megjelent második kiadásban. Az első kiadásban „a vallás és morál (*religion und moral*) gyakran előforduló kifejezés, amely majdnem mindig negatívan van szembeállítva az evangéliummal”.²⁰ Barth itt még a páli kategóriákat tette meg az alfejezetek címének. Az első kiadásban a vallás, mint kedvelt, de nem tudatosan alkalmazott fogalmi eszköz volt. Míg a második kiadásban már elméleti rendszerének meghatározó fogalma (a vallás korlátja, a vallás jelentése és a vallás valósága) szerepel. Green szerint itt tetten érhető a Kierkegaard és Dosztojevszkij hatására megfogalmazott egzisztencialista vallásfogalom.²¹

A klasszikus interpretációk szerint a barthi teológiában Isten és ember között semmiféle kapcsolódási pont nincs. Ezt a gondolatot Barth Emil Brunnerrel folytatott vitájában és Egyházi Dogmatikájában fejti ki.²² Az ember a bűn következtében teljesen elidegenedett Teremtőjétől. Nincs semmiféle „homályos ismeret”, csak Isten kinyilatkoztatása nyithat az ember felé utat az istenismerethez.²³ Az ember megkísérli Istent megismerni a vallás által, és az tükröt tart számára. A vallásban ugyanis eljuthatunk arra a felismerésre, hogy Istentől a lehető legtávolabb vagyunk, s felismerjük a totális lehetetlenség és tehetetlenség állapotát. Meglátjuk bűneinket, és azt, hogy rajtunk csak az Isten kegyelme segíthet.²⁴ A vallás azonban negatívvá is válhat az életünkben, ha közben elfelejtjük, hogy a vallásosságunk önmagában semmit sem ér. Ha azt hisszük, hogy ezzel mi már eleget tettünk az isteni elvárásnak, vagy talán már ezzel magát Istent is kizárva, magunkat tesszük be az Ő helyére, a vallásosságunk középpontjába. A vallás azonban önmagában egy pozitív dolog, még akkor is, ha Barth többszörösen hangsúlyozza, hogy a vallás az az út, amelyben fölismerhetjük az Istentől való teljes elszakadásunkat és tehetetlenségünket, hogy ez által elfogadjuk az Ő kegyelmét. „A vallás a legveszélyesebb ellenfele az embernek.”²⁵

Liptay szerint Barth úgy érvel, hogy „egy végtelen minőségi különbség” feneketlen szakadéka választja el egymástól az embert és Istent.²⁶ A szakadék egyik oldalán az ember áll minden lehetőségével együtt. Minden a bűn és a halál bélyegét viseli magán. Az ember nosztalgikusan elkívánkozik szakadni „e halálnak testéből”, mint immanens ember kimenekülni igyekszik, hogy elnyerje az Istennel elvesztett közösségét.²⁷

Láthatjuk, hogy „az Isten Isten, az ember pedig ember” ez az Ágoston óta érvényben levő Barthenál is markánsan megjelenő tétel.²⁸ Közöttük semmi hasonlóság nincs. Bármi, amit az ember tesz, csak próbálkozás, hiábavalóság.²⁹ Az ember nem képes önmagától kitörni saját immanenci-

ája börtönéből. „A vallás, mint a legmagasabb emberi lehetőség, maga is része ennek az immanens, bűnös, mulandó és hiábavaló világnak, amelyből nem tud kitörni, s így maga is hiábavalóság, mely az Isten és az ember között tántorgó szakadék innenső partján marad.”³⁰ Barth szerint, amely valójában egy hagyományt ismétel meg a keresztyén teológiai gondolkodásban, a vallás az ember Isten felé irányuló tevékenysége, melyben kimutatja szándékát, hogy helyreállítsa az Istennel való kapcsolatát. Ez a legmagasabb emberi, igaz korlátozott lehetőség.³¹ A vallás azonban semmilyen lehetőséget nem nyújt arra, hogy ezt a kapcsolatot helyreállítsuk. A legtöbb, amire az ember eljuthat, hogy felismeri Isten megismerhetetlenségének és elérhetetlenségének tényét, és rádöbbenünk, semmilyen lehetőségünk nincs Istenhez eljutni. A vallásban megismerhetjük, hogy van egy Isten, akitől elszakadva az örök pusztulás, a kárhozat felé haladunk, de ezen a ponton az ember eljut lehetőségeinek a végéhez. Az ember még a vallásban, azaz a törvény megtartása által, a helyesnek vélt vallásos élet révén sem képes közelebb jutni Istenhez. Ez már Isten csodája, az Ő hozzánk nyúló és minket megragadó szeretete. Barth hangsúlyozza, hogy a szakadékot csak Isten tudja áthidalni.

Nincs módja az embernek arra, hogy elérje vagy megragadja Isten személyét, Az embertől Istenig nem vezet út, csakis az Istentől az ember felé. Az embernek nincs lehetősége, csakis Istennek arra,³² hogy ezt az óriási, mély szakadékot áthidalja. Csak Ő tudja az embert kivezetni a hiábavalóság és halál állapotából, és egyúttal egyedül Ő képes az ember életének értelmet és tartalmat adni. Ha ez megvalósul, akkor bekövetkezik a csoda, ami egyben paradoxon is. Az Istennel való kommunikáció lehetősége maga az Istentől származó kegyelem. Ez már Isten lehetősége, nem az emberé.

Fontos szem előtt tartanunk, hogy itt Barth teológusként a Rómaiakhoz írott levelet magyarázza, ahol a páli gondolatvilágnak megfelelően a törvény, azaz a zsidó tóra kialakuló keresztyén értelmezése vallás szinonimájaként jelenik meg. Csak itt válik érthetővé e mondat: „a vallás olyasvalami, ami elől nem lehet kitérni”.³³ Itt tehát egy nagyon sajátos vallásfogalmat látunk. Ezek után Barth kifejti, hogy a törvény, azaz a vallás elkerülhetetlen, de szükséges, hasznos, de veszélyes is. Barth Pál apostol gondolatmenete alapján továbbvizsgálja a vallást, amelyet a törvénnyel, még pontosabban a törvény szerinti vallásossággal azonosít a Római levél 7,7 alapján. Itt egy másik vallásértelmezést látunk, amely az önkényes igazságkereséstől eltér.

A vallás, azaz a törvény szükségszerű, hiszen az ember bűnös állapotáról tanúskodik, arról, hogy az emberi létezéssel van a probléma. A valláson kívül az ember hamis önbizalomban, öngazoltságban él, saját jóságának illúziójában, de a vallásban ismeri fel ennek hazugságát az ember. Barth ezekkel a gondolatokkal egyértelműen a liberális teológiát kritizálja. A vallás az, ahol menedéket, választ keres az önmagából és világából kiábrándult ember. „Az emberi lehetőségek keretein belül tulajdonképpen nincs más választásunk, mint vallásosnak lenni.”³⁴ A vallás ezért az emberi lehetőségek maximuma, ami azonban nem elegendő az üdvösségre, az Isten megismerésé-

re, az Isten és az ember között fennálló szakadék áthidalására. Ezért mondja azt Barth, a vallás (törvény) jelentősége, ún. hasznossága abban van, hogy felismerteti az emberrel saját állapotának valódi voltát, amely a bűn, a halál uralma alatt van.³⁵ A polarizáló barthi gondolkodás nem is juthat más felismerésre, minthogy kijelenti: „A vallás minden emberi lehetőség és igyekezet válsága. Az egész emberi kultúra fölötti kérdőjel.”³⁶

Parafrazálva Barth gondolatát így olvashatnánk: „A vallás (törvény) arra a felismerésre vezet el bennünket, hogy Isten a vallásban (törvény, a törvény szerinti vallásosság, a vallásosság, ami önmagában már helytelen mert nem hit) nem található meg. Tudomásunkra adja, hogy mi magunk egyetlen lépést sem tehetünk előbbre jutásunk végett. A vallás (törvény) mint végső emberi lehetőség megálljt parancsol számunkra.”³⁷ Éppen ezért a vallás e tekintetben hasznos, de nem elégséges. Saját, bibliai alapon nyugvó logikája szerint Barth csak erre a következtetésre juthatott: a vallás (törvény) „elvezet bennünket oda, ahol várunk kell, hogy Isten elénk jöjjön”.³⁸ A vallás, azaz a törvény, a törvény szerinti vallásosság ebben a megfogalmazásban így nem bűn. Viszont korlátozottsága miatt nem hozhatja el az ember számára a békességet, az örömet, a harmóniát, csakis a nyugtalanságot és kétségbeesést. Barth nem értékeli le a vallásosságot, a törvény szerinti istenismeretet. Hangsúlyozza, hogy a vallást „nem minősíthetjük pusztá bűnnek. [...] az emberi lehetőségek szféráján belül a vallás kétségkívül »szent«, mert az emberitől az isteni felé mutat”.³⁹

Az azonban fennáll annak a veszélye, hogy az ember megfélemezik a fennálló, mély szakadékról, és mint a pelagíanusok vagy éppen a liberális teológusok, annak a hiábavaló elképzelésnek lesznek hívei, hogy az ember saját erejéből elérheti, megismerheti Istent, és vele közvetlen kapcsolatba kerülhet. „A vallás nem az élet rejtélyének megfejtését hozza, hanem csak még fájóbban annak megfajthatatlanságát tárja fel. Nem az ember legmeghittebb barátja, hanem inkább legveszedelmesebb ellensége.”⁴⁰ A vallás éppen az emberi tehetetlenség, kétségbeesés kifejezése, nem a kultúra biztos és szilárd alapja, hanem ellenkezőleg, annak válsága.

A vallás abban a pillanatban válik negatívvá, amikor túllép saját korlátain, amikor elhitei követőivel, hogy képes megragadni Istent, amikor a kegyelem ellenségévé válik, amikor nem odavezet Isten kegyelméhez, hanem éppenséggel eltávolít tőle. Amikor a világ öncsalásától – ahonnan menekül az ember a vallásba – egy újabb hazugságba kerül az ember azáltal, hogy elhiszi, hogy a vallás által képes megragadni az örökkévalóságot, a Szentet. Így válhat a vallás az ember legalattomosabb öncsalásává. A vallás ez által saját céljával szemben viselkedik – ez a vallás paradoxonja –, nemhogy közelebb vinné az embert önmagához, Istenhez, hanem eltávolítja Tőle.

A barthi vallásértelmezés a Rómabeliekhez írott levél magyarázata során teológiai szempontból így foglalható össze. A vallás mint törvény hasznos, szükséges, de veszélyes. Hasznos és szükséges, mert rávilágít az ember elesett állapotára, azonban egyszersmind azt a veszélyt is magában rejt, hogy az ember vallásos törekvésében saját immanens voltát összekeveri Isten transzcendenciájá-

val. Az örökkévalóság megragadása csak úgy lehetséges, ha Isten kegyelmes ajándékával lejön közénk, és átlépi a halál határvonalát, amely az embert és Istent elválasztja.

Vallástudományi szempontból pedig azt mondhatjuk, hogy a barthi vallásfogalom bár szűk, de ez a precíz fogalomhasználat saját teológiai rendszerének kontextusában jól érthető. A liberális teológiával vitatkozva, ő az immanens és transzcendens vallásfogalom elválasztását hangsúlyozza szemben a Schleiermacher óta a teológiában újra felbukkanó azonosság teológiával. A két szembenálló vallásfogalom egyaránt érvényes és elfogadott gondolkodási rendszert jelent a vallásfilozófiában, a világvallások, mint például a hinduizmus „teológiai” és vallásfilozófiai állásfoglalásaiban. Az azonban izgalmas kérdés a belső teológiai vita számára, amely kétségtelenül kihat a vallásközi párbeszéd kérdésére, hogy az ortodox, illetve a barthi neortodoxia, vagy éppen a liberális teológia vallásfogalma kínál platformot a vallásközi párbeszédre.

2.2. „Die Kirchliche Dogmatik” (1932)

Karl Barth Dogmatikája öt kötetből áll. Az első az Isten ígéjéről szóló tanítás, a második Istenről szóló tanítás, a harmadik a teremtéstan, negyedik a megbékélésről szóló tanítás, míg az ötödik a megváltástan. Barth halála miatt nem tudta befejezni utolsó, azaz a megváltásról szóló kötetét, így az Egyházi Dogmatika, mint Barth életműve nem válhatott teljessé.

Főművében, a *Kirchliche Dogmatik*-ban sem fejt ki egészen részletes vallásteológiát – hasonlóan a *Römerbrief*hez (mindkét műben csak érinti a kérdést, illetve az Isten–ember kapcsolat kérdéskörében tárgyalja a vallás problematikáját). A témában megfogalmazott gondolatai itt is inkább a vallásról, mint emberi mechanizmusról, szokásról, vallási rendszerről beszélnek, s a keresztyénségnek világvallásokkal való kapcsolatáról csak közvetetten szól.⁴¹ Azonban Barth, ahogy erre már utaltunk témakörének tárgyalásakor, egy igazán meglepő dologra, összehasonlítható vallásteológiai elemzésre szánja rá magát. Először bemutatja saját vallásfogalmát, majd a liberális teológia vallásfogalmát, és végül zseniális módon rámutat, hogy éppen az utóbbi lényegét támadja alapvetően két világszemlélet: a misztika és az ateizmus. Rámutat, hogy éppen ezért is elégtelen azok vallásfogalma. Végül a bibliai, Jézus Krisztusban megjelent kijelentést, mint igaz vallást tárgyalja, de annak sajátosságait összeveti egy ázsiai világvallás, a buddhizmus egyik japán reformációs irányzatával. Ennek a ténynek a tudatában is kell vizsgálni Barth vallásfogalmát. Wolf Krötkével egyetértve elmondhatjuk, hogy vallásteológiai gondolkodásában komoly potencia lelhető fel.⁴²

Barth először az Isten ígéjéről szóló tanításba ágyazva foglalkozik a vallás kérdésével. Sajátosan és teológiai szempontból teszi ezt, hiszen a 17. fejezet fő témaköre „Isten kinyilatkoztatása, mint a vallás eltörlése”. Már ez is előrevetíti, hogy a keresztyén kinyilatkoztatás abszolút fogalomként jelenik meg nála, amely a vallásfogalmát, bármilyen is legyen az, majd elveti és így a vallást is helyteleníti. Három fő témakört bont ki egymás után. Először a keresztyén vallás teológiában jelentkező prob-

lémáját tárgyalja. Majd a vallást mint hitetlenséget tárgyalja. Végül pedig az igaz vallást mutatja be.

Elsőként a vallás teológiában jelentkező problémáját így mutatja be Barth: „A mi alapvető feladatunk az, hogy a kinyilatkoztatás és vallás fogalmait rendezzük, miszerint a kettő közti kapcsolat ismét úgy legyen nyilvánvaló, mely azonosítja azt az eseményt Isten és ember között, amelyben Isten Isten, magyarul az ember Ura és Mestere, aki Önmaga ítél és egyedül ő igazít és szentel meg, és az ember Isten embere, azaz az ember mint akit Isten magáévá fogadott és elfogadott az Ő komolyságában és jóságában. Mivel emlékezünk és alkalmazzuk az *assumptio carnis* krisztológiai doktrínáját, úgy beszélhetünk a kinyilatkoztatásról, mint amely a vallás eltörlését jelenti.”⁴³ Ebben a szakaszban a Rómabeliekhez írott levél magyarázatok kifejtett gondolatokat ismétli meg.

Ez után a vallást mint hitetlenséget tárgyalja, ahol az alapprobléma három témakört érint: a vallás mint bálvány, a miszticizmus és az ateizmus kérdéseit. Barth alapállítása, melyre az egész vallásteológiáját építi, így hangzik: „A vallás hitetlenség; [...] a vallás az istentelen ember ügye.”⁴⁴ Ez igencsak mehökkentően hangzik azok számára, akik sose olvassák el Barth művének vonatkozó részeit, és kontextusból kiragadva lobogtatják ezt a mondatot. Munkáját elolvasva még mindig el lehet utasítani álláspontját, de csak miután a teológiai fejtegetését megértettük és a kontextust figyelembe vettük.

A teológus a kérdést először antropológiai szempontból közelíti meg. Kijelenti, hogy a vallást és vallásokat értékelő teológiai vizsgálódásnak az embert teljesen komolyan kell venni, mint a vallás alanyát. Azt azonban nem teheti, hogy az embert Isten nélkül vizsgálja. Ezért az emberért Jézus Krisztus született, meghalt és feltámadt. Az emberhez szól Isten ígéje. Ennek az embernek Krisztusban Ura van. „A kinyilatkoztatás kiválasztja az egyházat, mint az igaz vallás *locus*-át.”⁴⁵ Ebből az állításból két dolog következik: először is ez „nem jelenti azt, hogy a keresztyén vallás, mint olyan az emberi vallás természetének beteljesítője”, másrészt pedig „nem jelenti azt, hogy a keresztyén vallás az igaz vallás, mely alapvetően felette áll minden más vallásnak”.⁴⁶ A kinyilatkoztatás kegyelem. Így önmagában a keresztyén vallás⁴⁷ sem igaz, csak a kinyilatkoztatáshoz való viszonyában – csak azért, mert önmagán kívüli kegyelemből él. Ezért nem szabad dicsekednie a keresztyénségnek sem más vallásokkal szemben. Sőt, épp ebből kiindulva állítja Barth, hogy „Bölcs Nátán” problémája teológiai szempontból érdektelen, mivel a keresztyének, a zsidónak és a mohamedánnak nincs mivel dicsekednie egymással szemben, és nincs mit a másik szemére vetnie.⁴⁸ Ezért minden vita hiábavaló, mert az csak fanatizmusra vezet, ebből pedig nem misszió, hanem propaganda származik.

Az isteni kinyilatkoztatás ítéletet mond minden vallás felett.⁴⁹ A kinyilatkoztatás jelentése Isten önmegmutatása és önatadása. A kinyilatkoztatás szembesíti az embert azal az előfeltétellel és azon megerősített ténnyel, hogy „az ember kísérlete Isten megismerésére saját szempontjából teljesen és egészen hiábavaló”.⁵⁰ Az ember nem tudja önmaga erejéből megismerni Istent, csak Isten ismertetheti meg Önmagát az emberrel. A vallás ezzel szemben arra

törekszik, hogy Istent önerőből megismerje, így a kinyilatkoztatás egyben a vallással való szembenállás is.⁵¹ A vallásban az ember elhagyja és elhatárolja magát a kinyilatkoztatással szemben, mivel egy helyettesítőre támaszkodik, és már előbbre helyezi azt a dolgot, amit Istennek kell megadnia.⁵² Barth saját teológiai nyelvén alapvetően a feuerbach-i és marxi gondolathoz hasonló vallásemleket mutat itt, de más következtetéseket von le abból.⁵³ Szerinte a vallásban „az ember elképzel és feltételez valami egyedülállót, végső valóságot és meghatározót, amely saját egzisztenciája mögött vagy éppen abban van”.⁵⁴ Erre példákat hoz fel többek közt az Ószövetségből (Jer 10,1–16 és Ézs 44,9–20), ahol nyilvánvaló, „hogyminden pogány vallásban eredetileg maga az ember alkotja a saját isteneit”.⁵⁵ Így jut el Barth arra a következtetésre, hogy a vallás ilyen módon azonosítható a bálvány fogalmával. A bálványok között azonban Isten soha sem tett különbséget. Nem mondta, hogy ez vagy az a bálvány kevésbé, a harmadik viszont jobban hasonlít Őhöz, mindegyik csak bálvány. Ezért sem lehet a vallások között különbséget tenni, mind bálvány ugyanis. Ilyen bálványok még: a filozófiai rendszerek végső elvei, a misztikus vallások világmérei, az iszlám isteneszméje, az ó- és újkor szellemi áramlatai.⁵⁶ Ezzel Barth radikálisan a Jézus Krisztusban megjelent kinyilatkoztatáshoz, azaz a keresztyénséghez köti a gondolatait. Úgy érvel, hogy az igaz hit, azaz az igazság csak az igazság útján (vagyis a kinyilatkoztatás által) jöhet az emberhez. Ha az ember maga nyúl az igazságért, melléfog. Az ember a vallásról beszél, ahelyett, hogy Isten ígéjére figyelne, ő maga vesz, ahelyett, hogy elfogadná a felé nyújtott ajándékot. A vallás tehát: ilyen megelőzni akarása és kikerülése Istennek, hitetlenség, ami az ellentéte a hitnek. Amit az ember így elér, az nem az Isten ismerete, csak elképzelés.

Gondolatmenetét tovább fűzve újból amellezt érvel, hogy a kinyilatkoztatás Isten önátadása és önmegmutatása. „A kinyilatkoztatás az a cselekedet, amely által az ő kegyelme megbékélteti az embert önmagával kegyelmeiből.”⁵⁷ Az ember nem igazíthatja meg magát. Az ember azonban mégis maga akarja megszentelni és megigazítani magát – a bűn gyökere ez, az emberi autonómia, az Istentől való függetlenség. Ez hitetlenség, illetve az önmagában való hit – ez a hit pedig maga a vallás. Másképpen fogalmazva Barth ezt így mondja: „A hitetlenség mindig az ember hite önmagában.”⁵⁸ Így teremti meg az ember a vallást, a hitetlenség hitét. Ezt az ítéletet magunktól azonban nem mondhatjuk ki. Csak a Szentírás, a kinyilatkoztatás mondhatja ezt ki.

Barth rámutat, hogy a vallás az ember tükröképe. A vallást meghatározzák a környezeti hatások (éghajlat, gazdaság, kultúra, politika stb.).⁵⁹ Az ember azonban változik, a környezete is változik – a vallásnak is változnia kell, különben elavul – így azonban az örök állandóságát veszíti –, ez a vallások gyengesége. A végkifejlet az, hogy az ember csalódik a vallásban – visszavonul, nem külsőleg, hanem belsőleg, kifejezést nem nyerve el tovább. Az ember önmagában hordozza tovább az önmegvalósítást, az öngazolást. Ezzel Barth a liberális teológiával szemben az immanens vallásfogalom kritikáját fogalmazza meg. Különösen is izgalmas Barth tétele, mi-

szint a vallást „két mozgalom kérdőjelezi meg, amely gyökerét tekintve végeredményben csak egy: egyrészt a miszticizmus, másrészt pedig az ateizmus.”⁶⁰ A miszticizmus tagadja a külső dolgokat és mindent a belsőre helyez. Ezzel a dogmatikát és etikát, a külső dolgokat kérdőjelezi meg. Mi lenne ezek nélkül a misztikával? – kérdezi Barth.⁶¹ Az ateizmus is – hasonlóan a miszticizmushoz – az ember Isten nélküli, a kinyilatkoztatást mellőző önmegvalósítását jelenti. Ez már nem áll békességes viszonyban a vallással, mint a miszticizmus. Itt a belső, elfojtott vallásosság egy új dolgot hozott elő: a modern ember vallásossága ugyanis a vallás kiirtása, a vallás külső megnyilvánulásainak eltörlése, ez az ateizmus. Zseniális eszmefuttatása révén arra a következtetésre jut, hogy ilyen értelemben az ateizmus is vallás.⁶² Az ateizmus megpróbálja eltörölni a vallást, de sosem sikerülhet neki, legfeljebb előkészítheti egy másik vallás előretörését, ami az előző helyébe állva eltörli azt. Két ok miatt azonban nem tudja eltörölni a vallást. Két kérdésre nem tud válaszolni:⁶³ egyrészt: hova vezet a vallás transzcendens voltának tagadása, másrészt hogyan lehet az új és a hamis (álcazott) vallások megjelenését hathatósan megakadályozni. Barth találóan rámutat, hogy mind a miszticizmus, mind az ateizmus léte nagyon szorosan hozzá van kötve a valláshoz.⁶⁴ Meggyőződése szerint a vallás mindig ott lesz az emberi létben, és a vallás valódi krízise akkor köszönthet be, ha Isten kinyilatkoztatása megjelenik.⁶⁵

Barth ebben a részben magát a keresztyénséget is kritikával illette, és ugyanazt alkalmazta rá, mint bármelyik más vallásra. Azonban a kegyelemre való utalással mégiscsak kiemelte a keresztyénséget a kritikából fakadó következtetések egyikéből, mely szerint minden vallás képes a bálvány alkotására és imadására, a helytelen vallásosság, a hitetlenség még a keresztyénségben is ott van.⁶⁶ A kinyilatkoztatás Isten kegyelméből a keresztyénségben jelenik meg, és ebből fakadóan azt mégis igaz vallásnak tekinthetjük, a többi hamis – kortárs világ – vagy görög-római és kánaáni vallással szemben. Láthattuk, hogy Barth az ó- és újszövetségi kor vallásait, majd a miszticizmus és az ateizmust is bírálja, és feljűk helyezi a keresztyénséget még akkor is, ha a keresztyénséget is, mint vallást, a kritika tárgyává teszi. A kijelentés, és annak keresztyén nevet nyert vallása mégis csak felette áll a vallás bármely elégtelen formájának, legyen az ókori, modern kori vallás vagy miszticizmus és ateizmus, sőt bármely olyan formának, amely az ún. világvallásokban vagy új vallási mozgalmakban jelenik meg. Ezt a radikális exkluzivista álláspontját legvilágosabban a következő részben, az „igaz vallásról” címmel fejti ki.

Az Isten ígéjéről szóló nagyobb rész 17. fejezetének következő, azaz harmadik témája az igaz vallás. Itt Barth amellezt érvel, hogy a vallás önmagában sose lehet igaz: „nincs igaz vallás”.⁶⁷ „Isten kinyilatkoztatása tagadja, hogy bármely vallás igaz lenne.”⁶⁸ Csak abban az értelemben beszélhetünk „igaz” vallásról, ahogy „a megigazult bűnöséről”.⁶⁹ Isten a kinyilatkoztatás által teremt kapcsolatot az emberiséggel, amely független minden vallástól. A kinyilatkoztatás nem kapcsolódik az emberiség vallásaihoz, hanem tőlük függetlenül jelenik meg a világban. A kinyilatkoztatás Jézus Krisztusban jelenik meg.

Barth „nem a többi vallást kritizálja, hanem a vallást általában” – írja McGrath.⁷⁰ Ez részben igaz, de miután Barth a vallás mint törvény és a vallás mint vallásosság témakörét jól körüljárta és elítélte a vallást mint olyant, saját logikai fejtegetését mégiscsak áttemeli a keresztyénység és világvallások, más vallások viszonyát minősítő megállapításokra is, ahogy látni fogjuk.

Bár amellet érvel – épp az „igaz vallásról” szóló részben, amikor a „vallást, mint hitetlenséget” tárgyalja –, hogy ő nem a keresztyénység és a világvallások témakörét kívánta tárgyalni. Mégis ezt teszi. Egy példán keresztyénül éppen ő maga mond ellent korábbi állításának, amikor a buddhizmus Japánban kialakult formáját, a dzsódósin-sút veszi összehasonlító vallásteológiai elemzés alá és veti össze a keresztyénység európai formájával. Ez a mozzanat nagyon meglepő, de rendkívül értékes lépés Barhtól, aki tőle egészen szokatlan módon idegen területre kalandozik.⁷¹

A két buddhista reformer, Genku és Sinran „japán protestantizmusa” komoly vizsgálódásra szólít fel – mondja. Barth e vallás létét a „gondviselés rendeltetésének” tartja: „nem szabad még csak egy pillanatra se meglepődnünk annak párhuzamosságával a keresztyénység igazságát illetően, hanem hálásnak kell lennünk azért a leckéért, amit az oly bőségesen és nyilvánvalóan tanít”.⁷² Pontosabban azért a tanulságért, hogy a keresztyén vallás (...) még reformatori formájában sem egyedüli birtokosa az igazságnak. Vajon milyen módon tárgyalja Barth ezt az irányzatot?

Először Karl Adolf Florenz írására támaszkodva Barth részletesen ismerteti a két japán buddhista reformmozgalmat. Genku mint „reformátor” jelent meg Japán vallási térképén, hogy a zen buddhizmus korábbi formáit megújítsa. A kortárs irányzatok „tiszteletre méltóak és igazak, de túlságosan szigorúak voltak az embertömegek számára, és ennél fogva elérhetetlenek”.⁷³ Azt kívánták, hogy az ember önmagát váltsa meg saját erőfeszítéseivel, azaz vágyakoztak egy magasabb moralitásra, misztikus feloldódásra és elmélkedéssel megszerzett tudásra a „szentség ösvényén”. Genku ehelyett egy alapvetően sokkal könnyebb üdvösségre vezető utat kívánt látni.

E célból az Amida Buddha központi helyett foglalt el nála. Ő egy Kínában és Japánban is prédikált isten (nesztorianus kapcsolatokat is feltételeznek), akit „végtelen világosságnak” vagy „végtelen életnek” neveztek. A hétköznapi ember számára ő a Legfőbb és személyes Isten volt. „Ez az Amida volt, ahogy tanították, a Teremtő és a Paradicsom Ura, azon helyé, amely tiszta ország (dzsódó) Nyugaton.”⁷⁴ Az ember életének kérdése az ottani újraszületés a halál után, az, hogy onnan eljusson a Nirvánába.

Hogyan is érkezett meg az ember ezen újraszületésbe? Genku válasza szerint nem saját erőnkéből, amely emiatt élesen szemben áll más buddhista irányzatokkal. Egy kínai szövegre hivatkozva elmondja, Amida Buddha esküt tett arra, hogy addig nem kíván eljutni a teljes megvilágosodásra (Buddha állapot), amíg minden élőlény, aki őszintén hisz benne és tízszeresen kívánja az ő újraszületését az ő országában, részeseül e kívánság beteljesülésében.

Genku tanítása szerint „1. minden bizodalunkat nem a saját erőnkbe kell helyezni, hanem ebbe a másikba,

Amidába”. 2. Csak azt az egy feltételt kell teljesíteni, amelyet ő hozzatott az üdvösség elnyeréséhez. 3. Benne kell hinnünk, és ahogy ezt tesszük, minden ő jótéteménye és érdemszerző cselekedete beáramlik a mi ajkunkon és sajátunkká válik úgy, hogy a mi érdemünk Amida érdeme, és nincs különbség ő és mi közöttünk. 4. Ezt az „fohászokodást” olyan gyakran kell megtennünk, amilyen gyakran csak lehet. 5. Különösen halálunk meghatározó órájában kell megbizonyosodnunk afelől, hogy Amida nevét hívjuk segítségül, aki még a legnagyobb (elvetemültebb) bűnösöket sem veti el, hanem a paradicsom (amely a Nirvana előcsarnoka) egyik szegletében helyet ad nekik.”⁷⁵

Genku teológiájának érdekessége, hogy a kételkedőknek is helyet biztosít az üdvösségre. Ezt mondja: „azok, akik segítségül hívják őt, de titokban kételkednek, 500 évig a lótuszvirág kelyhébe lesznek bezárva a paradicsom valamelyik sarkában”.⁷⁶ Különösen jelentős, hogy azoknak, akik nem hagyatkoztak teljesen a hitre – mert gyakorolták az érdemszerző cselekedeteket és vallási gyakorlatokat is végeztek –, lehetőséget biztosít az üdvösségre, és „találni fognak egy előzetes hajlékot a messze távoli Nyugaton”.⁷⁷ Így nemcsak a hit által lehet üdvözülni, hanem a cselekedeteknek is van szerepe Genku hitrendszerében. „A paradicsom bőségesen tele van mennyei élvezetekkel, énekléssel, tánccal és játékkal. A purgatórium nyilvánvalóan az oktatásnak a helye, mert innen fognak eljutni a legfőbb áldások mezeire”.⁷⁸

Barth így összegzi a ’japán protestantizmust’: „minden a könyörületes megváltó Amida elsődleges ígérten nyugszik és az ő benne való hitben”.⁷⁹ Ez az állítás így önmagában egyértelműen nagyon hasonlít a keresztyénység egyik teológiai gondolatához, amelyet Barth is jól ismert. A teológus ezután bemutatja és magyarázza a vallási fejlődést. Az új vallási irányzat reformátora, Genku még nem vetette el az érdemszerző cselekedeteket, de utóda, Sinran teljesen tagadta azok érvényességét. „Sinran úgy vélte, hogy minden a szív hitén nyugszik. Túlságosan is benne vagyunk a test szerint vágyakozásban ahhoz, hogy ki tudjuk szabadítani magunkat az élet és a halál romlott körforgásából bármilyen saját magunk által végzett cselekedettel.” Itt tetten érhető a buddhista reformáció radikalizálódása. „Az Amidába vetett hit megváltó jelentőségének nincs semmi köze a szív öröméhez vagy érzésekhez, még az üdvösség után való vágyakozás erejéhez sincs. Természetesen van útja a hitre ébredésnek és a hitbeli megerősödésnek. Például minekünk ki kell használnunk azt a lehetőséget, hogy a szent dogmára (tanításra) oktassanak. Elmélkednünk kell annak jelentése felől. Rendszeresen beszélgetéseket kell tartanunk a valóságosan gondolkodó barátainkkal. Csendes hangon ismételtetni kell az Amida imádságot. Teljes bűnösségünk tudatában meg kell erősíteni magunkat azzal a csodálatos gondolattal, hogy az eredeti ígérten szerint mi nem vagyunk elvetve. Azonban azt is tudnunk kell, hogy ezen eredeti ígértenben való hit is végeredményben Isten ajándéka. Sőt a hit mindenkié, még a nők is – a buddhizmusban eleddig ismeretlen újítás ez” – írja Barth.

Rámutat: „nem szabad meglepődjünk azonban, hogy a dzsódósin-sú nem ismeri a könyörgő imákat, a mágikus

formákat és cselekedeteket, amuletteket, zarándoklatokat, a vezekléseket, a böjtöt, és másféle aszketizmusokat, szerzetességet”. Egész listát sorol fel a buddhista vallási élet gyakorlásához szükséges külső kultikus tárgyakkól, cselekményekből és szertartásokból, amelyet nagyon hasonlítanak a középkori katolicizmusra. „A kultikus tárgy a gazdag templomokban egy egyszerű Amida-kép vagy szobor.” „A papoknak nincs közbenjáró szerepük.” „Szertartási ruhákat csak a templomban hordanak.” „Étkezési törvényeknek vagy cölibátusnak nincsenek alávetve.” „Az oktatásbeli, prédikatori és népszerű irodalmat teremtő szerepük nagy hangsúlyt kap.”⁸⁰ „Az Amidába vetett hit hatása, amelyet a laikusságba beleoltanak, az élet moralitása a család, az állam és a hivatás keretén belül.”⁸¹ A papoknak és (a követőiknek) „önfegyelmet kellett tartaniuk, békességben élni másokkal, a törvényt meg betartani, a nemzeti törvényeknek engedelmessé válni, és mint jó állampolgároknak, az állam jólétét elősegíteni”.⁸² Bár itt még Barth csak felsorolja ezeket a dolgokat, de egyértelműen tetten érhető a párhuzam. Florenz nyomán rámutat, hogy a dzsódó-sin-sú mozgalom más buddhista irányzatokkal ellentétben szorgalmazta az állam és egyház szétválását. Megjegyzi: nem is meglepő, hogy Xavier Ferenc, Japán első misszionáriusa a ’lutheránus eretnekséget’ vélte felfedezni benne.

Észrevehető a Barth által kiemelt vallási témákból, hogy az evangéliumi protestantizmussal sok rokon vonás került bemutatásra. A belső dolgokat, azaz a tanításbeli hasonlóságokat bemutatja. Az egyedül hit általi üdvösség, csak Istenbe, mint legfőbb üdvözítőbe vetett bizalom meghatározó, és az érdemszerző cselekedetek teljes elvetése is szembetűnő.

Az új vallás külső megjelenési formái is hasonlóak, mert a középkori katolicizmusra jellemző vonások mind elmaradnak a reformáció során, és a papságról, valamint az állam egyház kapcsolatáról elmondottak miatt nagyon kézenfekvőnek tűnik a párhuzam. Ezt, így ahogy mi tettük, Barth nem írja le, csak néha enged meg egy-egy megjegyzést magának, mint például: „az Amidába vetett hit megváltó jelentőségének nincs semmi köze a szív öröméhez vagy érzésekhez, még az üdvösség után való vágyakozás erejéhez sincs”, vagy éppen értékeli a progresszív, a vallásba nőket is bevonó felfogást.

Barth egyedül csak Genku és Shinran ’japán protestantizmusát’ tartja érdekesnek összehasonlító vallásteológiaiailag. Így érvel: „amikor azt állítottam, hogy annak (dzsódó-sin-sú) léte a gondviselés rendelése, ez alatt az értettem, hogy nem szabad még csak egy pillanatra se meglepődnünk annak a keresztyén igazsággal való szembetűnő hasonlóságán, hanem hálásnak kell lennünk azért a tanításért, amelyet gazdagon és nyilvánvalóan tanít”.⁸³ Következtetése az, hogy „abban a történeti formában, mint a dogma formája, az élet és a törvény, a keresztyén vallás nem lehet az egyetlen, amelyhez az igazság *per se* (önmagában) tartozik – még annak református formája sem”.⁸⁴ Ezt azzal magyarázza, hogy a keresztyénségnek még a kálvini formája sem bizonyul vitathatatlanul eredetinek. Ezek után azonban amellet érvel, hogy értelmetlen lenne bárkinek is arról álmodozni, hogy a keresztyén és a japán „protestantizmus

azonos”, mert mint érvel: „a gyakorlatban két természetű vagy történeti forma sose ugyanaz”.⁸⁵

Ezt a következőkkel indokolja, rámutatva a tanításbeli különbségekre, valamint más tényezőkre. Először is „a dzsódó mozgalom azért jött létre, hogy a tömegek számára egy könnyebb és egyszerűbb út nyíljon az üdvösségre”. Sajnos ezt a gondolatot nem boncolgatja itt tovább Barth.⁸⁶ Másodszor, meglátása szerint a dzsódó vallásban „a reformatori eszméktől eltérően, nincs semmiféle tanítás Amida törvényéről, szentségéről vagy haragjáról: úgy tűnik, hiányzik ennek az istenségnek a jóságából és könyörületességéből valami kiemelkedő magasztosság, s így az ő embert megváltó tetteiből valami drámaiság, a felmerülő gondok tényleges megoldására irányuló karakteresség”.⁸⁷ Itt megjegyezhetjük, hogy Barth a saját, reformatori igazságon alapuló teológiai rendszerét akarja normatívaként használni és annak a gondolkodási referenciarendszerének megfeleltetni.⁸⁸ Ez a nézete teológiai módszertan szempontjából elfogadható, azonban a vallástudomány vitatja is, hiszen a keresztyén vallás a judaizmusból kiindulva a törvény kérdése körül forog. Ez utóbbinak az alapja az, hogyan lehet elvágni az adott vallást foglalkoztató minden lényeges gondolat meglátását egy másik vallási rendszerben. Itt azt a tendenciát érezzük, hogy Barth a „nyersanyagot” úgy interpretálja, hogy az céljainak megfelelően. Harmadszor, ezt írja: „a dzsódó vallásban, mint antitézisben a kultikus-etikai igazságosság elnyerése érdemével szemben hiányzik annak a küzdelemnek a hangsúlyozása, hogy Isten dicsősége szemben áll az ember önkényességével és dicsekvésével, amelyet helyesen hangsúlyoz Pál, később a reformátorok, különösen Kálvin. Ebben az esetben teljesen a pasztorális figyelmen alapszik, amely mint olyan, nyilvánvalóan vitathatatlan.” Végül „a dzsódóizmus és a buddhizmus az ember viharos óhaja belső erejének és érvényességének a megsemmisülésben való megváltására irányul, hogy a Nirvánába lépjen, amelyhez az egyedül hit által elérhető »tisza föld« csak az előcsarnok, a Buddha állapothoz, azon tökéletességhez, amelyet még Amida Isten se ért el”.⁸⁹

Barth legáltalában teológiai érvelése a két vallás eltérő teológiai gondolkodását illetően – a hasonlóságok kimutatása mellett – az, hogy a „dzsódó vallásban nem Amida vagy a belé vetett hit, hanem (maga) az emberi vágyakozás (mint) cél az, amelynek valóban ellenőrző és meghatározó ereje van. Amida, és a benne való hit és a »tisza föld«, amelyhez a hit a belépő, ehhez a célhoz kapcsolódnak, mint eszközök a cél eléréséhez”.⁹⁰ „Egy alaposabb vizsgálódáskor emiatt van jelentős immanens különbség a japán és a keresztyén »protestantizmus között«. Egy még közelebbi vizsgálódás megmutatná, hogy azok a különbségek még nagyobbak és mélyebbre hatóak, mint ahogy be lettek mutatva.”⁹¹

„De nem ezen a különbségek kimutatása a meghatározó elem” – írja Barth. Vajon mire is gondolt itt? A különbségekben rejlő „tünetek” azok, „amelyek az igaz és hamis vallást” megmutatják. „A keresztyén-protestáns kegyelem vallása nem azért az igaz vallás, mert a kegyelem vallása”. [...] „Egyetlen egy dolog igazán meghatározó az igazság és tévedés közti megkülönböztetésre.” A

dzsódóizmus isteni gondviselés, mert éppen arra világít rá, hogy csak egyetlen dolog számít: „Az az egy dolog Jézus Krisztus neve.”⁹²

Összehasonlító vallásteológiát művelve először is Barth rácsodálkozott, hogy milyen sok a hasonlóság az európai keresztyénségben és a japán buddhizmus reformációja között mind tartalom, mind vallási szertartások megléte, illetve eltörölni kívánása között. Külön tárgyalta a két vallási irányzat, az evangéliumi protestantizmus és a dzsódóizmus közötti hasonlóságokat a dogma és az etika terén, azonban rögtön utána alá is húzta a különbségeket és azok jelentőségét. Elismeri, hogy nagyon közeli a párhuzam a két vallás fő vonásait nézve. A következtetésében azonban többszörösen aláhúzza: két vallás sosem ugyanaz, különbözik, sőt végeredményben ragaszkodik a keresztyénség, pontosabban a Jézus Krisztusban kijelentett igaz vallás egyedülállóságához.⁹³ Természetesen ennek külső formája a keresztyénség. Ezt még fokozza is azzal, hogy annak a legtisztább formája az evangéliumi kálvinizmus. A különbségek igazán akkor válnak világossá és lesznek jól megalapozva, ha a Jézus Krisztusba vetett hit folyamatosan rávilágít azokra.⁹⁴ „Ezért a keresztyén vallás igaz, és lényegileg különbözik a nem keresztyén vallásoktól. Karakterét, mint az igaz vallás szembenállását a tévedésével, csak az a tény vagy esemény igazolja, amit a Szentírás tanít, hogy az egyház Jézus Krisztusra hallgat, és senki mást, mint a kegyelemet és igazságot, sosem lankadva, hanem mindig örömmel hirdeti és hisz Őbenne, örömet találva önmaga átadásában, minthogy megígérte a néki felajánlott szolgálatot...”⁹⁵ Ezzel Barth az összehasonlító vallásteológia, vallásfilozófia irányából elmozdult a sajátosan keresztyén, azaz egy protestáns teológiai gondolkodás és nyelvezet irányába. Egy ilyen felvezetés majd eltérő következtetésből jól érzékelhetjük, hogy eltérő tudományos vállalkozások keveredése érhető itt tetten.

A barthi „tanulást”, azaz a következtetését így fogalmazhatjuk meg másként saját szavainkkal: Jézus Krisztus neve az, amely teljesen elválasztja az igaz és a hamis vallást. Bár Barth a keresztyénség protestáns formájának a japán „tisza föld” buddhizmussal való összehasonlító vallásteológiai elemzése során arra jut, hogy annak vallásbölcseleti (teológiai) tanításában, valamint a vallás külső formáit és jelenségeit elemezve (vallásfenomenológia) igen sok a hasonlóság, mégis a keresztyénségben megjelent, az evangéliumi protestáns keresztyénségben megfogalmazott hitet tartja egyedül igaz vallásnak.⁹⁶ Az, amit Barth Jézus Krisztus nevével jelez, csupán a Jézus Krisztus (mint közbenjáró) egyedüliségét és kizárólagosságát fogalmazza meg. Nem az akár legprotestánsabb tanításokban megjelenő hit, nem a kálvinista protestantizmus az egyedül igaz vallás. Ki is mondja, hogy amit mi ezekben (kegyelemtan, eredendő bűn, elégtétel, megigazítás, lelki ajándékok, hálaadó élet stb.) elértünk, vagy fel tudunk mutatni, azt a jodizmus, a bhaktizmus vagy akár más pogány vallás is elérheti, sőt, meg is előzhet ezekben minket. Jézus Krisztus kizárólagosságát feladni pedig – nyilván – egyetlen hitvalló keresztyén sem akarhatja.

A klasszikus összehasonlító vallásfilozófia vagy a vallási jelenségeket vizsgáló vallástudomány a görcső alá

vett vallásokat ugyanolyan módszerrel, eszközökkel és kritériumokkal vizsgálja, és jó esetben módszertani felvezetést is ír a tárgyalandó témához. Ezzel szemben Barth összehasonlító vallásfilozófiát, vallástörténetet és vallásfenomenológiát is egyszerre művelt, amelyet mi sajátos alakú összehasonlító vallásteológiának nevezünk. A hitvalló Barth saját vallásfogalmi szótárát, gondolatiságát, teológiai rendszerének egészét tette meg normatívvá egy másik vallással szemben. Barth képes volt pártatlanul elemezni a vallásfilozófiai hatásokat, párhuzamokat éles szeműen meglátni, a vallástörténeti és vallásfenomenológiai vonalakat, párhuzamokat és eltéréseket is szépen megrajzolni. Azonban a konklúziójánál egy új szempont került be az elemzésébe, mégpedig az általa vallott teológiai meglátás, vagyis a hit normatív igazság-gá emelése, annak szép, de sajátosan leszűkített, egyedi református, de még egyénibb barthi formájában. E módszertani váltásnak nem meglepő következménye, hogy Barth akár a „Tiszta Föld” című művében a buddhizmus összehasonlító vallástörténeti és teológiai elemzésénél, vagy más archaikus (görög-római vagy épp kánaáni vallások) tárgyalásakor bizony mindig csak oda jut, hogy a Jézus Krisztus nevében hirdetett kijelentés *kizárólagos* hordozója az egyház, a keresztyénség.

2.3. A „Römerbrief” és a „Kirchliche Dogmatik” teológiai koncepciója: Barth vallásdefiníciója és vallásértelmezése

A két bemutatott mű összevetésekor láthatjuk, hogy a *Römerbriefben* szereplő vallási kép még pozitív beállítottságú. Ott Barth arról beszél, hogy ha „helyesen használjuk a vallást”, akkor az bűnbánathoz és az Isten kegyelméhez vezethet bennünket. Ezzel szemben a *Kirchliche Dogmatik* a vallás teljes haszontalanságáról, s Istentől elszakító bálványlétéről beszél. Ez a legfontosabb különbség a két barthi keresztyén teológia talaján álló vallásértelmezése között. Liptay Lothar szerint azt azonban ezzel együtt is látnunk kell, hogy Karl Barth teológiájában a vallás teológiai értelmezésében – a már említett radikalizálódást kivéve – nem történik változás az eltelt évek során sem. A Római levél 1919-ben, a Dogmatika 1932-ben íródik, vagyis a két mű között 13 év telik el. Ezzel ellentétes állásponton áll Green, aki szerint lényeges változást látunk a két műben található vallásteória közt, mert az új barthi módszer „konkrétan krisztológiai és ezért narratív, semmint absztrakt módon filozófiai”.⁹⁷ A vallásfogalmak különbözőségét azonban nem igazán sikerült kifejtenie Greennek. Indoklásában arról beszél, elégtelenül, hogy Barth milyen módszert használ, nem pedig miben változik és hogyan Barth vallásfogalma.

Liptay Lothar éles szeműen rámutat a barthi érvelés eltérő voltára a két munkát nézve. Míg a Római levél magyarázata ontologikus irányultságú volt, addig a *Kirchliche Dogmatik* legalisztikus – jurisztikus volt.⁹⁸ Barth módszere valóban apriorisztikus és deduktív is.⁹⁹ Ez igaz, de a módszer választás dolga, és ezt nehéz kritikával illetni, hiszen Barth ezt tudatosan képviselte. Kritikát annyiban lehet vele kapcsolatban gyakorolni, hogy vallástudományi (nem teológiai) szempontból vallásfogalma csak egy része, részlete a mai vallástudományi és

teológiai tanulmányokban használatos 'vallásfogalomnak'. A probléma akkor jelentkezik a vallásközi párbeszéd iránt érdeklődők számára, amikor ő a vallást abszolút és normatív vallásfogalomként használja. Talán a legtalálóbb kritikát Hendrik Kraemer teológus fejtette ki, miszerint Barth vallásértelmezése egyáltalán nem dialektikus.¹⁰⁰

Liptay Barth definícióját és vallásértelmezését egyértelműen negatívan és abszolút kritikusan értékeli. Azt mondja, hogy Barth a vallás fogalmának negatív tartalmával azonosítja az egész fogalmat, s ez által az elveszíti igazi, empirikus, azaz általunk is megtapasztalt összetett, komplex, tehát együttesen negatív és pozitív valóságát.¹⁰¹ Ez azonban csak részben igaz. Először is Barhtnak nincs szinguláris értelemben vett vallásfogalma, mert valójában különböző vallásfogalmak vannak. Másodsor, fontos Barth vallásdefinícióját az általa létrehozott teológiai kontextusokban értelmezni, hiszen egy-egy gondolatmeneten belül is sajátos jelentésárnyalatokat ad a szavaknak. Emellett megjegyzendő az is, hogy természetesen a vallás önmagában nem lehet csak negatív vagy csak pozitív fogalom.

Barth sajátos teológiai alapú vallásfogalma, amikor a törvényt azonosítja a vallással, tud annak a kritikus hang mellett pozitív kicsengést is adni, mint láthattuk. Sőt, mint bemutattuk, ha a vallás alatt vallásosságot ért, még annak is tud jó minősítést adni. Bár ez a gondolatmenetnek fő mondanivalóját nem befolyásolta. Liptaynak kritikája azon a ponton állja meg a helyét, hogy a barthi vallásdefiníció annyira eltér a vallástudományban (vallásfilozófia, teológia, vagy éppen vallásszociológia, valláspszichológia stb.) használt vallásfogalom-meghatározásoktól és fogalomhasználatától, hogy ez a különböző keresztyén teológiai gondolatok összevetésében komoly problémákat okoz. Az összehasonlító vallásteológiánál még nehezebb a helyzet. Azonban a Liptay-féle feltételezett „hagyományos vallásfogalom” nem lett adekvát módon kifejtve, és az ő „egységes” vallásfogalma a liberális teológia vallásfogalmának rezonanciáit hordozza magán. Nem igazán sokat segít Liptay azon véleménye, hogy létezik egy „hosszú hagyományfejlődés során kiforrott és megállapodott” jelentéstartalom a vallást illetően.¹⁰²

Ha az egységet, mint sokak által elfogadott egyetértő álláspontnak tartjuk a vallás definíciójának komplexitása mellett, akkor is inkább e kérdésben a többség *vélt-valós* egyetértéséről, semmint egységről beszélhetünk. Barth vallásfogalma bizonyos értelemben „folyékony”, amely bármely vallásfilozófiai gondolkodásban természetesen előfordul. A kérdés az, hogy van-e elég jelzőtábla a szövegben az olvasó számára, hogy követni lehet a vallás fogalmának egy adott szöveg kontextusában való használatát. Szerintem van. Egyrészt a vallás Barhtnál vallásosságot jelent, amely az emberi kegyességnek egyféle formája. Barth a vallás, egyik keresztyén teológiában használatos fogalmát, a cselekedeten alapuló, érdemszerző vallásosságot valóban negatív módon ábrázolja, de azért, hogy az igaz hitre (igaz vallásra) rávilágíthasson. Teológiai szempontból elmondhatjuk, hogy Barth vallásdefiníciója ekkor egyértelműen a negatív, a

szokást magában hordozó és a hitet, a személyes istenkapcsolatot teljesen nélkülöző emberi szokásrendszert, hitetlenséget, *hiábavaló* vallásosságot jelöl. Itt Barth vallásértelmezése a vallás és a hit abszolút polarizációjaként jön létre. S ennek a liberalizmus emberközpontú teológiájával szemben meg van a jogosultsága a teológia területén. Máskor egy adott világvallás is csak „vallás”, sajátosan specifikusan barthi értelemben, mely szerint az ember vetíti ki bálványkészítésével a vágyait, és isteneket készít. Továbbá az is előfordul, hogy maga a keresztyénség is a vallás kategóriába kerül, a helytelen hit, azaz az emberi vallásosság értelmében. A helyes hit nem a keresztyénségben van, hanem Isten Jézus Krisztusban megjelent kinyilatkoztatásában, amelyet a Bibliából tudhatunk meg. Még pontosabban a Jézus Krisztus nevébe vetett hit az igaz vallás.

A fentiek miatt azt gondoljuk, hogy nagyon fontos rámutatni, milyen értelemben használjuk a teológus fogalmait, amikor Barth gondolatait másokéval összevetjük. Ezen az úton elindulva el lehet jutni a barthi fogalmak jó kritikájához és egy jól értelmező magyarázathoz. Összességében tehát jó Liptay kritikájának az éle, de fontosnak éreztük finomítani azt, mert szabad elfelejteni Barth fogalomhasználatának kontextusát.

2.4. A vallásdefinícióból származó következmények

A barthi vallásértelmezés következménye az is, hogy alig beszél külön keresztyén vallásról és más élő világvallásokról. Nem tárgyalja külön a keresztyénség más vallásokkal való viszonyának problematikáját, csak érinti azt az „igaz vallásról” szóló részben. Ez a hozzáállás egyértelműen a vallásdefiníció elméleti megközelítéséből és speciális igeközpontúságból adódik, valamint hogy vitapartnere nem egy világvallás, hanem a radikalizmusig nagyon sokszor eljutó liberális teológia.

Ez a kritika talán túlságosan is eltévesztette szem elől azt, amire pedig maga Barth is ráirányítja a figyelmet. A vallást tárgyaló értekezésében kijelenti, hogy nem a keresztyénség és a nem keresztyén vallások különbségét vizsgálja, amikor a „vallás hitetlenség” témakörével foglalkozik. Nem értünk egyet azonban azzal, hogy ebből egyenesen következik Barth bármiféle mérlegelést nélkülöző exkluzivista álláspontja.¹⁰³ Ugyanis Barth ropant élvezetes és érthető módon körül járta a japán „protestantizmus-t” jelentő „Tiszta Föld” című művében a vallás kritikai elemzését Chantepie de la Saussaye híres könyvének vonatkozó fejezete alapján.¹⁰⁴ Barth az említett három fejezetben többször is mérlegel. Az viszont más kérdés, hogy az összehasonlításokból, pontosabban szólva *azok után* milyen következtetést von le. Liptay Lothárral abban érthetünk egyet, hogy Barth teológiájának krisztocentrikus vonása és a kijelentés Bibliához kötése nem igazán teszi lehetővé a vallásközi párbeszéd azon aspektusát, amikor az egymást – minimum elméletben – egyenlőknek elfogadó partnerek ülnek asztalhoz. A barthi teológia tehát kritikát jelent a liberális teológiában látenszen mindig ott levő relativizmus számára. Egyértelműen az egyházi megújulást szolgálhatja a krisztocentrikus és Bibliához kötődő állásfoglalása. Barth alaptezését a következőképpen fogalmazhatnánk át: „A vallás-

„*sos ember nem hívő.*” Legyen az vallásos keresztyén, misztikus, ateista, akinek épp a tagadás miatt van meg a vallása, vagy éppen valamely ismert világvallás követője.¹⁰⁵ A keresztyénség Barth számára nemcsak „vallás”, hanem kinyilatkozás, azaz „hit” is, a többi vallás (világvallások, bennszülött vallások, ókori vallások vagy világnézetek) csak „vallás”.¹⁰⁶

Barth teológiai vélekedése a hagyományos, főként ortodox állásponthez áll közel, amely egyedül csak a Jézus Krisztus nevében hirdeti az üdvösség útját, úgy, hogy Isten jelentette ki magát az embernek. Mielőtt valaki azt mondaná, hogy akkor Barth minden vallás követőjét egyből a pokolra küldené, meglepően tapasztalhatja, hogy éppen ő az, aki univerzalista módon, eléggé eltérően a hagyományos keresztyén teológiai tanítástól az üdvösség egyetemes voltát hangsúlyozta.¹⁰⁷ Barth egyik oldalán elutasítóan mutat utat az üdvösség kérdéskörében, ugyanakkor a másikon minden ember egyetemes üdvözülését mondja ki.

Kovács Ábrahám

IRODALOMJEGYZÉK

- BARTH, K.: *The Epistle to the Romans*, London, T & T Clark, 1933.
 BARTH, K.: *Die Kirchliche Dogmatik*, I/2, Zollikon, Verlag der Evangelische Buchhandlung, 1939.
 BARTH, K.: *Church Dogmatics*, I/2, Edinburgh, T & T Clark, 1963.
 BARTH, K.: *Der Römerbrief*, Zürich, Theologischer Verlag, 1985.
 BARTH: „Moderne Theologie und Reichsgottesarbeit”, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 19 (1909), 317–321.
 BARTHA, T.: Az Isten Igéje és igehirdetésünk, in: *Theológiai Szemle* 14 (1938), 181–239.
 CASALIS, G.: *Karl Barth, Person und Werk*, Darmstadt, Stimm-Verlag, 1960.
 CHESNUTT, A. G.: *The Theology of Karl Barth as a Resource for interreligious encounter in a European Context*, Vienna, Peter Lang, 2010.
 CSEPREGI, A.: Progresszív teológia, in: *Egyházforum* 4 (2006), 9–12.
 DI NONIA, J. A.: Religion and Religions, in: *The Cambridge Companion to Karl Barth*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
 FLORENZ, K.: Die Japener, in: Alfred Bertholet – Edward Lehmann (Hg.): *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, Band 2, 1925.
 GERÉB, P.: *Dr. Barth Károly dogmatikája* (Kolozsvár: Erdélyi Református Egyházkerület, 2006).
 GOEGHEGAN, V.: Religion and Communism. Bloch, Marx Feuerbach, in: *The European Legacy. Toward New Paradigms*, 15 (2004), 585–595.
 GREEN, G.: Challenging the Religious Studies Canon. Karl Barth’s Theory of Religion, in: *The Journal of Religion* 75/4 (1995), 473–486.
 GREGGS, T.: *Barth, Origen and the Universal Salvation* (Oxford, Oxford University Press, 2009).
 HART, T.: A Capacity for ambiguity? The Barth-Brunner debate revisited, in: *Tyndale Bulletin* 44/ 2 (1993), 289–305.
 HÜBNER, E.: *Evangelische Theologie in unserer Zeit*. (Bremen: Carl Schünemann Verlag, 1966).
 KASPER, W. – BAUMGARTNER, K. (szerk.): *Lexikon für Theologie und Kirche*, (Sonderausg. /Durchges. Ausg. der 3. Aufl. 1900-2001./ Freiburg; Basel ; Wien: Herder, 2006).
 KNITTER, P.: *Towards a Protestant Theology of Religions*, Marburg, G. N. Elvert, 1973.
 KRAEMER, H.: *Religion and the Christian Faith*, London, Lutterworth Press, 1956.
 KRAEMER, H.: *The Christian Message in a Non-Christian World*, Grand Rapids, Michigan, IMC, 31956.

- KRÖTKE, W.: Impulse für eine Theologie der Religionen im Denken Karl Barth, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 104/3 (2007), 320–325.
 KOVÁCS, A.: „Felhívás a magyarországi protestáns egyház tagjaihoz”, in: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* 14 (1871), 1473.
 KOVÁCS, Á.: *Hítvédelem és egyháziasság. A debreceni új ortodoxia vitája a liberális teológiával*, Budapest, L’Harmattan, 2010.
 LIPTAY, L.: *A keresztyénség viszonya más vallásokhoz*, Pozsony, Kalligram Kiadó, 22005.
 MÁRKUS, J.: *A liberális szellem a református egyházban. A magyar református liberális teológia*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2005.
 MCCORMACK, L. B.: *Karl Barth’s Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909–1936*, Oxford, University Press, 1997.
 MCGRATH, A. E.: *Bevezetés a keresztyén teológiába*, Budapest, Osiris Kiadó, 2002.
 MÜLLER-GANGLÖFF, E.: *Horizonte der nachmodernen Welt* (Stuttgart: Burckhaus- und Kreutz-Verlag GmbH, 1962).
 PÁSZTORI-KUPÁN, I.: Hallgatni: arany-e vagy cinkosság? Karl Barthnak az 1956-os magyar szabadságharc kapcsán tanúsított „hallgatása” Reinhold Niebuhr értelmezésében, in: *Református Szemle* 102/1 (2009), 103–125.
 PÁSZTORI-KUPÁN, I.: Tehetjük-e, hogy amiket láttunk és hallottunk, azokat ne szóljuk? Karl Barth tanítványai és Reinhold Niebuhr 1957-es levélváltása, in: *Református Szemle* 102/2 (2009), 195–213.
 SMITH, E. John: *Quasi-religions. Humanism, Marxism and Nationalism* (Palgrave-MacMillan, 1994).

JEGYZETEK

- ¹ CHESNUTT: The Theology of Karl Barth (Vienna: Peter Lang, 2010). – ² HART: A Capacity for ambiguity?, 290. – ³ BARTHA: Az Isten Igéje, 184. – ⁴ PÁSZTORI-KUPÁN: Hallgatni: arany-e, 103–125. – ⁵ MCGRATH: Bevezetés, 88. – ⁶ UO. – ⁷ MÁRKUS: A liberális szellem a református egyházban. A magyar református liberális teológia (Budapest: Kálvin Kiadó, 2005). Ez a magyar protestáns teológiára áll, de a francia, svájci és német teológiában a századforduló óta rohamosan terjedő politikai liberalizmus „uszályában” erősödött meg. Ezt a megjegyzést köszönöm Juhász Tamás professzor kollégámnak. – ⁸ MCGRATH: Bevezetés, 99. – ⁹ KOVÁCS: Hítvédelem és egyháziasság, 21–33. – ¹⁰ KOVÁCS, A.: „Felhívás a magyarországi protestáns egyház tagjaihoz”, in: *PEIL* 14 (1871), 1473. – ¹¹ CSEPREGI: Progresszív teológia, 9–12. UO. MCGRATH: Bevezetés, 100. – ¹² Barth sem állt mindig a helyzet magaslátán, amikor az ideológiákhoz való viszonyulását tekintjük... UO. PÁSZTORI-KUPÁN: Tehetjük-e, hogy amiket láttunk és hallottunk, azokat ne szóljuk?, 195–213. – ¹³ MÁRKUS: A liberális szellem, 23. – ¹⁴ KNITTER: Towards a Protestant Theology of Religions, 23. – ¹⁵ MCGRATH: Bevezetés, 399. – ¹⁶ BARTH: Der Römerbrief Zürich, Theologischer Verlag, 1985. – ¹⁷ DI NONIA: Religion and Religions, 245. – ¹⁸ MCCORMACK: Karl Barth’s Critically Realistic Dialectical Theology, 68–70. UO. BARTH: „Moderne Theologie und Reichsgottesarbeit”, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 19 (1909), 317–321. – ¹⁹ LIPTAY: A keresztyénség, 84. – ²⁰ GREEN: Challenging the Religious Studies Canon, 475. – ²¹ I. m., 476. – ²² BARTHA: Az Isten Igéje, 204–212. – ²³ KRAEMER: The Christian Message in a Non-Christian World, 130. – ²⁴ Ez a gondolat a sokkal radikálisabb Dogmatikából teljesen hiányzik. Barth ott már a vallás teljes elvetéséről és haszontalanságáról, sőt, az ember és Isten közé álló bálványról beszél. – ²⁵ BARTH: Epistle to the Romans, 268. – ²⁶ LIPTAY: A keresztyénség, 85. – ²⁷ BARTH: Epistle to the Romans, 242.250–251. – ²⁸ LIPTAY: A keresztyénség, 85. – ²⁹ BARTH: Epistle to the Romans, 230–233. – ³⁰ LIPTAY: A keresztyénség, 85. – ³¹ UO. – ³² Jézus az evangéliumokban így fogalmaz, mikor a tanítványok megrökönyödvé kérdezték, hogy „Akkor ki üdvözülhet?” (Mk 10,26): „Az embereknek lehetetlen, de az Istennek nem, mert az Istennek minden lehetséges.” (Mk 10,27) – ³³ BARTH: The Epistle to the Romans, 230. – ³⁴ UO. – ³⁵ LIPTAY: A keresztyénség, 86. – ³⁶ BARTH: The Epistle to the Romans, 242. – ³⁷ UO. – ³⁸ UO. – ³⁹ BARTH: The Epistle to the Romans, 254. – ⁴⁰ I. m., 244. – ⁴¹ Lásd BARTH: Die Kirchliche Dogmatik, I/2. – ⁴² KRÖTKE: Impulse für eine Theologie der Reli-

gionen, 320–325. – ⁴³ BARTH: Church Dogmatics I/2, 297. – ⁴⁴ „Religion ist Unglaube; [...] die Angelegenheit des gottlosen Menschen”. Lásd BARTH: Die Kirchliche Dogmatik, I/2, 327. – ⁴⁵ BARTH: Church Dogmatics, I/2, 298. – ⁴⁶ Uo. – ⁴⁷ BARTH itt nem általános, hanem egy sajátosan alkalmazott vallásfogalomról beszél. – ⁴⁸ BARTH: Church Dogmatics, I/2, 298. – ⁴⁹ I. m., 300. – ⁵⁰ I. m., 301. – ⁵¹ LIPTAY: A keresztyénység, 89. – ⁵² BARTH: Church Dogmatics, I/2, 303. – ⁵³ MCGRATH: Bevezetés, 399. – ⁵⁴ BARTH: Church Dogmatics, I/2, 302. – ⁵⁵ U. m., 303. – ⁵⁶ BARTH: Die Kirchliche Dogmatik, I/2, 329. – ⁵⁷ BARTH: Church Dogmatics, I/2, 307. – ⁵⁸ I. m., 314. – ⁵⁹ Ez Barthonál természeti, társadalmi és szociológiai alapról kiinduló következtetés, amelynek teológiai kicsengése lesz. – ⁶⁰ BARTH: Church Dogmatics, I/2, 314–315. – ⁶¹ I. m., 320. – ⁶² GOEGHEGAN: Religion and Communism, 589. Barth itt nagyon érdekes módon Marx érveléséhez hasonlít mond! Marx szerint az ateizmus is a vallás létezésének elismerése, ahogy erre Goeghegan is rámutatott. Ehhez hasonló érvrendszer van John E. Smith-nek, vö. SMITH, E. John: *Quasi-religions. Humanism, Marxism and Nationalism*, Palgrave-MacMillan, 1994, 1–14. – ⁶³ Barth zsenialitása itt jól érezhető, de mint zseni hajlamos a saját kiváló vagy szupernek tartott ragyogó gondolatainak jegecsítésére, az abszolutizálásra. Így abból hideg, jéghideg és megdönthetetlen barthi és nem bibliai axiómák keletkeznek. Majdnem egy újfajta barthi vallás, keresztyénység születik itt meg. – ⁶⁴ BARTH: Church Dogmatics, I/2, 323. – ⁶⁵ I. m., 324–325. – ⁶⁶ A kegyelemre utalás okán a keresztyéniséget kevésbé illeti az a bíráló, hogy bálványimádó. Részben, persze a keresztyénység is ismeri a bálványozást és a hitetlenséget. – ⁶⁷ BARTH: Church Dogmatics, I/2, 325. – ⁶⁸ Uo. – ⁶⁹ I. m., 326. – ⁷⁰ MCGRATH: Bevezetés, 399. – ⁷¹ GREEN: Challenging the Religious Studies Canon, 473–486. – ⁷² BARTH: Church Dogmatics, I/2, 342. – ⁷³ I. m., 340. – ⁷⁴ Uo. – ⁷⁵ Uo. – ⁷⁶ Uo. – ⁷⁷ Uo. – ⁷⁸ Uo. – ⁷⁹ Uo. – ⁸⁰ I. m., 341. – ⁸¹ Uo. – ⁸² FLORENZ: Die Japener, I, 397. Idézi BARTH: Church Dogmatics, I/2, 341. – ⁸³ BARTH: Church Dogmatics, I/2, 342. – ⁸⁴ Uo. – ⁸⁵ Itt

nem teljesen világos, hogy Barth a természetit és a történetit milyen értelemben használja. – ⁸⁶ Egyes vallástörténészekben és teológusokban felmerült az a kérdés, hogy ez nem lenne elmondható a reformáció korabeli keresztyéniségre is, ha valaki külső szemlélőként írna arról. Ezzel szemben maga Barth mondja, hogy sem Lutherre, sem Kálvinra nem érvényes, hogy az üdvösség egyszerűbb útját keresve jutottak el az egyház reformjának eszméjéhez. (Ha eszünkbe vesszük Luther szerzetesi-askéta múltját és Kálvin genfi rigorizmusát, akkor ez igaz is.) – ⁸⁷ Ezt a német szöveg alapján készült fordításbeli pontosítást köszönöm Juhász Tamás kollégámnak. – ⁸⁸ Barth nem a saját rendszerét, hanem a reformátori igazságot teszi mércévé. Azt az igazságot, amely szerint Isten szentsége és jósága, igazságossága és kegyelme nem zárja ki egymást. – ⁸⁹ BARTH: Church Dogmatics, I/2, 342. – ⁹⁰ Uo. – ⁹¹ Uo. – ⁹² BARTH: Church Dogmatics, I/2, 343. – ⁹³ A speciális kijelentés ebben a vallási formában való megjelenése miatt mégiscsak a keresztyénység az, ahol az igaz vallás kiteljesedhet. Barth folyamatosan azzal küszködik, hogy a formát és a tartalmat úgy választja szét, hogy az teljesen el legyen különülve. Ez azonban csak elméleti síkon kísérlelhető meg, és annak jogosultsága is csak bizonyos mértékben fogadható el. Abban az esetben, hogy ezt a gondolatot célzatosabban kifejthesse. Azonban, ahogy ezt megtette, rögtön érvényesül az is, hogy a megértettséghez hozzá tartozik a tartalom és a forma szoros vagy éppen valamilyen féle egysége. – ⁹⁴ BARTH: Church Dogmatics, I/2, 344. – ⁹⁵ Uo. – ⁹⁶ I. m., 343. – ⁹⁷ GREEN: Challenging the Religious Studies Canon, 476. – ⁹⁸ LIPTAY: A keresztyénység, 91. – ⁹⁹ I. m., 92–93. – ¹⁰⁰ KRAEMER: Religion and the Christian Faith, 194.356. – ¹⁰¹ LIPTAY: A keresztyénység, 93. – ¹⁰² I. m., 95. – ¹⁰³ LIPTAY, A keresztyénység, 93. – ¹⁰⁴ FLORENZ: Die Japener. Die Paradiesekten. I, (382–400). Idézi: BARTH: Church Dogmatics, I/2, 340. – ¹⁰⁵ A parafrázis alapja: „A vallás hitetlenség” („Religion ist Unglaube”), BARTH: Die Kirchliche Dogmatik, I/2, 327. – ¹⁰⁶ LIPTAY: A keresztyénység, 92. – ¹⁰⁷ GREGGS, T.: Barth, Origen and the Universal Salvation, Oxford, Oxford University Press, 2009.

Az egyetem alakulás és a százéves egyetemi rangú teológiai oktatás Debrecenben

A magyar országgyűlés 1912-ben hozta meg a törvényét a Debreceni Egyetem megalapításáról. A Debreceni Egyetemet a debreceni Református Kollégium akadémiai karai alkották a nehéz gazdasági helyzetben. Az Egyetem három kara a teológiai, a jogi és a bölcsészkar volt. A Hittudományi Karon hét tanszék volt: ószövegségi, újszövegségi, egyháztörténeti, dogmatikai, vallástörténeti, homiletikai, liturgikai és belmissziói tanszék. Az állami egyetem húsz éven át működött a Debreceni Református Kollégium épületében. Így az új egyetem részese lett a Kollégium *genius loci*-jának.

Das ungarische Parlament verabschiedete ein Gesetz in 1912 über die staatliche Universität in Debrecen. Die staatliche Universität bildete sich aus dem akademischen Fakultät des debreziener reformierten Kollegium in schwieriger wirtschaftlicher Situation. Die Universität hatte drei Fakultäten: Theologie, Jura und Geisteswissenschaften. Die theologische Fakultät fing mit sieben Lehrstühlen ihre Arbeit an: mit alttestamentlichen, mit neutestamentlichen, mit kirchengeschichtlichen, mit systematisch-theologischen, mit religionswissenschaftlichen, mit homiletisch-liturgischen und mit innen missiologischen Lehrstühlen. Die staatliche Universität in Debrecen arbeitete unter die Wände des reformierten Kollegiums zwanzig Jahre lang. Die neue Universität wurde Teil von *genius loci* des reformierten Kollegiums.

A Debreceni Egyetem megalapításának centenáriuma Hittudományi Egyetemünknek is ünnep, mert az országgyűlés 1912-ben meghozott döntése azt jelenti, hogy száz éve lett egyetemi rangú a teológiai oktatás Debrecenben.

A Debreceni Református Kollégium tanár-csillagainak iskolateremtő együttállása többször is felvillantotta, hogy ebből a tőkeerőből egyszer fel kell táruljon a tudományos kibontakozás olyan távlata, amely elvezeti a Kollégiumot és a várost az egyetemé válás korszaká-

hoz. A 17. században Martonfalvi Tóth György és Szilágyi Tönkö Márton, a 18. század derekán Szilágyi Sámuel, Szathmári Paksi István és Hatvani István, a 18–19. század fordulóján Sinai Miklós, Budai Ézsaiás és Sárvári Pál, a reformkor időszakában Péczely József, Kerekes Ferenc és Lugossy József professzorsága mutatta ezt, amikor pl. összesen kilencen voltak a Magyar Tudós Társaság (= MTA) tiszteleti vagy rendes tagjai a Kollégium tanárai közül. Ők mind-mind fundamentumává lettek annak, hogy az évszázadok álma megvalósuljon.

Az önkényuralom korszaka komoly változásokat hozott a Kollégium felsőoktatásában is. Az Entwurf szétzilálta a bölcsészeti tagozatot, amely így csonkán szolgált a teológiai és a jogi képzést. Az abszolutizmus idején is prioritást élvezett a lelkészképzés és öt tanszéke lett a század végére, míg a jogtanítás külön szervezett jogakadémián zajlott nyolc tanszéken.

Az egyetemé alakulás ideáját először dr. Török József orvos mondta ki 1870-ben, a Kollégium új épületének alapkövetésénél elhangzott ünnepi beszédében: „A debreceni főiskola többé, vagy legalább sok ideig, eddigi szűk keretében nem maradhat, a debreceni főiskolának egyetemmé kell átalakulnia... az egyetemnek államinak kell lenni, ami megtörténhetik a református egyház sérelme nélkül, mert ennek az egyháznak érdeke a haza érdekével sohasem ellentétes” (1870. május 5.).¹ A Kolozsvári Egyetem felállítása azonban az állami egyetem reményét szétoszlatta, de ekkortájt, 1874-ben fogant meg egy magyar protestáns egyetem felállításának gondolata. Innen indultak el az egyetemé válást előkészítő tudatos lépések, intézkedések, átszervezések. Az egyetemi mozgalom tehát 1874-ben kezdett tudatosabb és határozottabb alakot ölteni, amikor négy évfolyamos lett a jogakadémia, s a tiszántúli református egyházkerület őszi közgyűlése kimondta, hogy közös költségen felállítják Debrecenben a protestáns egyetemet.² Debrecen városa 1875-ben büntetőjogi tanszéket alapított.

Elsőként a dunántúli reformátusok támogatták gyűjtést hirdetve a debreceni protestáns egyetem ötletét. „Arra a hírre, hogy az állam új egyetemet tervez Pozsonyban, Aradon vagy Szegeden, 1878-ban sietnek kimondani annak szükségességét, hogy hazai református főiskoláink egyike egyetemi rangra emeltessék. Két év múlva, 1880-ban már egyenesen sürgetik és pedig most már kimondottan, a Debreczenben felállítandó egyetemnek ügyét és a lelkes Molnár Béla ívén erre a célra 4400 forint adomány össze is gyűlik. Sőt, midőn eszközeik elégtelensége miatt a miniszter felszólítja őket, hogy adják fel pápai jogakadémiájukat, erre is csak amellet a feltétel mellett hajlandók, ha biztosítatik a protestáns egyetem!”³

A református tanügyi bizottság 1879-ben kezdte többet foglalkozni az ügygel, mert sorsdöntőnek tartották, hogy gondoskodni kell a református tanárképzésről egy „bölcseleti kar” felállításával. Ettől kezdve fonódott össze a református tanárképzés és a bölcseleti kar ügye a debreceni egyetem kérdésével. Tisza István is csatlá-

zik az egyetemalapítás mozgalmához, amikor egy egyházkerületi közgyűlés alkalmából mondott pohárköszöntőjében hangoztatta a debreceni egyetem szükségességét.

A zsinat egyetemes tanügyi bizottsága 1879-ben kezdett foglalkozni azzal, hogy valamelyik református főiskolán bölcseleti kar létesítését indítványozza a református tanárképzés érdekében. Ettől kezdve a református tanárképzés és a bölcsészkar ügyével fonódott össze a Debreceni Egyetem kérdése.

A Tiszántúli Református Egyházkerület 1881-ben dolgoztatott ki egy tervezetet a jogi és a teológiai akadémia mellett létesítendő bölcsészeti akadémiáról. Az 1881. évben tartott alkotmányozó zsinat a legsürgősebb teendői közé sorolta a „bölcseleti kar” szervezését.

Az 1881-ben összeült debreceni zsinat is a legsürgősebb teendők közé sorolta a bölcsészkar megszervezését, de csak tíz év múlva, 1891-ben⁴ hirdetett gyűjtést a budapesti zsinat a debreceni bölcsészeti fakultás újjászervezésére. A közadakozáson felbuzdulva egyetemi mozgalom indult Debrecenben, és a századfordulón folyamatosan napirenden volt a Kollégium akadémiai tagozatainak egyetemé fejlesztése. Sorra alakultak az új tanszékek, mégpedig kiváló oktatók meghívásával.⁵ Sóvári Soós Gábor hajdúnánási lakos és országgyűlési képviselő pedig 1888-ban tett értékes alapítványt.

Debrecen városa 1892-től négy, a Tiszántúli Református Egyházkerület két, a debreceni református egyház egy új tanszéket alapított.⁶ Már 1893. október 27-én Kiss Áron püspök, Degenfeld József gróf főgondnok és akkori főispán, Simonffy Imre helyi gondnok és polgármester a városházára az egyetem érdekében egy nagy értekezletet hívtak össze, és ezen a város színe-java megjelent. Ettől kezdve az eszmét ismertette és népszerűsítve, fokozottabb mértékben indult meg a gyűjtés. A debreceni egyetem ügye a helyi és az országos egyház asztalán folyamatosan jelen volt, de a pénzkérdésen sorozatosan megakadt a szándék.⁷

A zsinat 1906-ban elállt az egyetem eszméjétől, s csak a bölcseleti kar kiépítését és a tanárképzésről való gondoskodást fogadta el. Ennek munkálására hívta fel a konventet és a Tiszántúli Egyházkerületet. Az evangélikus egyház 1907-ben hátrált ki a tervezetéből.

A Tiszántúli Egyházkerület és a város számára egyértelművé lett, hogy külső segítségre nem számíthatnak, ekkor határozták el magukat önálló cselekvésre.

A város telket ajánlott fel,⁸ az egyházkerület pedig az 1907/08. tanévtől kezdődően egyre-másra állította fel és töltötte be a bölcseleti kar egyes tanszékeit.⁹ Az eredményes tanszékalapítások következtében 1908-ban alakult meg a bölcsészeti kar.¹⁰ A jogi karra pedig három királygyűrés (sub auspiciis) doktori címmel rendelkező fiatal jogtanárt is sikerült hozni.

Egy erős teológiai és egy erős jogi kar mellett pár év alatt kibontakozott egy ezekhez méltó bölcsészkar, ami magára vonta a kor oktatási kormányzatának is a figyelmét. Jól jellemzik ezt Tisza Istvánnak egy 1909-es fogadáson elmondott koncepciózus szavai: „A nyugattól át-

vett kulturális értékeknek a nemzet egyéniségéhez való átalakítása a kálvinizmus feladata, ezért van szükség a debreceni egyetemre, amelynek érdekében az erőket nem szétforgácsolni, hanem egyesíteni kell.”¹¹

Az események 1911-ben pörögtek fel.¹² Háttértárgyalások, ígéretek, emlékirat felterjesztés és miniszteri leiratok váltogatták egymást. Hogy milyen komplikált volt a helyzet, azt hatásosan bizonyítja a tárgyalások különböző szakaszaiban résztvevő Mitrovics Gyulának, az egyetem későbbi neveléstudományi tanszékének első professzorának, az 1911. augusztus 19-én barátjához, tanártársához, Pápay Józsefhez írt levele: „Kedves barátom, noha már nem sokára viszontlátjuk egymást, újra bezörgessek hozzád, hogy a kerületi gyűlés minket érdeklő részéről tájékoztassalak. Vagyis helyesebben arról, ami nem történt. Előző nap internatusi ügyben voltam a grófnál Jászival. Akkor tájékoztatott az egyetemi ügy állásáról bennünket. A Balogh J. frissen kapott levele szerint most a világi tanári állásokra vonatkozólag nem adhatja át elfogadás végett a kormány előterjesztését, mert a miniszter nincs otthon. A theol(ógiai) kart illető megállapodások előterjesztése ellen azonban nincsen kifogása. Egyébként úgy hiszi az állami titkár, hogy az őszi közgyűlésre ez is előterjeszthető lesz. A gróf úgy döntött, hogy nem hozza szőnyegre a dolgot ez alkalommal. Úgy is történt. A gróf benyomása az volt, hogy az osztály (Tóth Lajos és a szabadkőművesek) minden áron nehézségeket támasztanak az 5 világi tanszékre vonatkozó megállapodások megvalósításának. Az én impressióm meg az, hogy az obstructio közben nem akarja a kormány még ezzel sem nehezíteni a helyzetet. Mert ha olyan hivatalos testület részéről, mint a kerület (egyházkerület), definitív nyilatkozat történnék a kormány előterjesztése alapján, ez minden esetre döntő megnyilatkozás volna az egyetemügyben. Az a körülmény pedig, hogy a theol(ógiai) karra vonatkozó nyilatkozattétel előtt a kormány kitérni nem kívánt, nézetem szerint kedvező jel, mert ez praejudikál a többinek is. Mindössze a nyilvánosság előtt labilisabb. Másfelől azt nem tudom feltenni a kormányról, hogy ilyen komoly erkölcsi testületet, mint a kerület (egyházkerület) egy ilyen dologban egyszerűen félrevezetve, nyilatkozattételre beugrassa.”¹³

A költségekről és a terhekről számháborúk, a városi, állami és egyházi érdekekről, és az evangélikusok álláspontjáról¹⁴ sajtóviták zajlottak. Néhány vád ízelítőül: a kálvinista Róma önkéntes behódolása az államnak tönkre teszi a hazai protestáns főiskolákat; a Tiszántúli Egyházkerület államosította a főiskoláját; az elvilágiasodott közszellem beköltözik Debrecen város egyházi oktatásába, és ezekhez hasonlók hangzottak el.

Demonstrációkban sem volt hiány. A legnagyobb szabású 1911. október 26-án volt, amikor 600 fős debreceni és kelet-magyarországi küldöttség és mintegy 100 országgyűlési képviselő járt az egyetem ügyében Budapesten a miniszternél.¹⁵

A Debreceni Egyetem struktúrájának kialakítási fázisaiban egyszer sem volt kétséges, hogy ha Debrecenben

egyetem lesz, akkor ott református hittudományi karnak is lennie kell. Az egyetemmel kapcsolatos háttértárgyalások idején hivatalban lévő mindhárom debreceni református püspök – Kiss Áron, Eröss Lajos, Baltazár Dezső – elsőrendű kérdésnek tartotta, hogy a jövőben egyetemen biztosítva legyen a hittudományi kar hosszú távú jövője és legyen meg a stabil jogállása. Ezt az elvárást egyértelműen kimondja az a levélrészlet, amelyet Tisza Istvánnak írt Baltazár püspök: „ha a református theologia kizárólagossága nem nyer biztosítást, akkor olyan következmények állhatnak elő, amelyek előállta sokkal károsabb, mintha a debreceni egyetemből egyáltalán nem lett volna semmi”.¹⁶

Fontos állomása volt ennek a zaklatott időszaknak az, amikor Zichy János vallás- és közoktatásügyi miniszter leiratban rögzítette a többszöri szóbeli tárgyalás eredményét és azt döntéshozatalra megküldte Dégenfeld József egyházkerületi főgondnokhoz.¹⁷ Ezt az alapdokumentumot az 1911 novemberében tartott Egyházkerületi Közgyűlés elfogadta¹⁸ és kimondta, hogy a Debreceni Egyetem megalakítása érdekében¹⁹ átadja a Kollégium három akadémiai tagozatát. A döntés nehézségét tükrözi az alábbi korabeli beszámoló néhány sora: „Egészen érthető, hogy a miniszteri leiratok bemutatásakor valami ünnepeles feszesség, komorság vett erőt az egyházkerületi közgyűlés tagjain, hasonló a temetések hangulatához. ... Ám az egyházkerületi közgyűlés tudott erős lenni, tudott bízni abban, hogy a magyar nemzetre soha többé nem jön olyan idő, amelyben a református egyház életerejéhez tartozó nemzeti eszmét és lelkiismereti szabadságot az állami hatalomtól és az állami intézményektől féltetnie kellene. Ebben az erős, öntudatos, felemelő bizalomban egyesülve, a megállapodást elfogadta.”

Bár azért még szót kellett emelni, hogy a kormány adjon garanciát a teljes, orvosi karral is rendelkező négykarú egyetem megalapítására.²⁰

Végre 1912-ben megszületett a XXXVI. törvény, amely kimondja: a magyar állam megalapítja a Debreceni Egyetemet.

A tanszékek betöltésénél megkívánt jogok ugyanazok voltak, mint amilyenek a budapesti tudományegyetem Római Katolikus Hittudományi Kara esetében voltak.²¹

Miközben még javában zajlottak az egyetem felállítása körüli egyeztetések, a fentebb ismertetett megállapodás hírére élénk vita indult el az egyházi sajtóban a leendő Hittudományi Kar tanszékbeosztásáról. A vita beilleszkedik abba az egyházi változássorozatba, amelynek gyökerei visszanyúlnak a 19. század második felére.²² A Budapesten megjelent egyesületi keresztyénység missziói-ébredési mozgalmi, a debreceni református ortodoxia megerősödése és az 1909-es Kálvin-jubileum hatása elindított egy általános teológiai és belmissziói megújulási folyamatot. Ennek a sokirányú folyamatnak egyik markáns eredménye a lelkészeszmény megváltozása, amely országos feladattá tette a teológiai képzés új alapokra helyezését és a lelkészképzés átalakítását,²³ amihez egy új, hatodik teológiai tanszék alapítása kellett.²⁴

A tanszék finanszírozásához Baltazár Dezső püspök főúri patrónusok anyagi támogatását kérte és kapta meg 1912-ben. A támogatók: özv. Tisza Kálmán grófnő, Odescalchy Gyuláné hercegnő, Podmaniczky Gézáne grófnő, Dégenfeld Imre gróf és Károlyi Gyula gróf voltak, akik az alapítvány kezelői is lettek. Baráth Béla Levente idézi a hozzájuk írt levél szövegét: „*Új theologiai tantervünk a Tisza István gróf öxellenenciája, mint konventi tag intenciója szerint és indítványához képpent a gyakorlati teológiai tárgyak körét megbővítvén és az ezen tárgyak óraszámát megszorítván egy második gyakorlati teológiai tanszék felállítása mutatkozik a legszükségesebbnek.*”²⁵

Mivel a zsinati határozatot nem tudta minden református teológiai főiskola a saját körülményei miatt felállítani és teológiai alapállásukban is volt nézetkülönbség, ezért Révész Kálmán sárospataki tanár kifogást emelt a két gyakorlati teológiai tanszék felállítása ellen.²⁶ A tanszékbeosztás szempontjaihoz dr. Varga Zsigmond is hozzászólt, aki az egész egyetemre nézve még két tanszék felállítására tett javaslatot: „A két tanszék közül az első legyen a sémi nyelv és irodalomé s helye legyen a philosophiai kar, a második a vallásbölcészettől elkülönített vallástörténet tanszéke a theol. kar kebelében reszervált helyvel.”²⁷ A szerző gazdagon érvel a sémi tanszék mellett, rámutatva az ásatások elindulására, a török-kutatás fejlődésére és egyéb tudományos érdekekre, de ez a javaslat sem változtatta meg a korábbi terveket.

A Tiszántúli Református Egyházkerületnek a református hittudományi karra vonatkozó végső miniszteri leirat 1913. május 21-én született meg. Igazából ez nyugtatta meg a kedélyeket, s az egyházkerületi közgyűlés május 29-én elfogadta a miniszteri leiratban foglaltakat.²⁸

Hét tanszék szerepelt a leiratban: 1. újszövetségi írásmagyarázat és újszövetségi teológia, 2. ószövetségi írásmagyarázat és ószövetségi teológia, 3. egyháztörténelem, 4. dogmatika, 5. vallásbölcészlet és vallástörténet, 6. szónoklat és liturgika, 7. lelkipáztorkodástan és az egyház belső életének ismertetése. A debreceni egyházközség által felajánlott alapítvány terhére előirányozták, hogy vagy sémi filológiai, bölcészeti, vagy protestáns egyházzjogi tanszéket állítanak majd a későbbiek során.²⁹

Az egyetemalapításra készülő Debreceni Református Kollégium két jelentős beruházása fejeződött be. A Kollégium hátsó udvarán 1912/13-ban a magasföldszintes tápintézeti épületre két emeletet építettek, ahol 180 férőhelyes akadémiai internátust rendeztek be.³⁰ A főgimnázium Péterfia utcai új épülete 1913-ban készült el, s 1914 tavaszán történt meg a költözés. Ez is közrejátszott abban, hogy az egyházkerület elnöksége felajánlotta a Református Kollégium épületét az egyetem céljaira. Így nem felmenő rendszerben nyitotta meg kapuit az egyetem, hanem mindhárom kar minden évfolyama egyetemi tanévet kezdett 1914/15-ben. Az egyetem a Kollégium épületében maradással részese lett a genius loci minden napos valóságának.³¹

Dióhéjban ez az a történet, amely miatt a Debreceni Tudományegyetem bölcsője a város Református Kollégiuma volt. Ez sem kevés, de a neveléstudomány szempontjából sokkal izgalmasabb az, hogy ezt a történeti keretet milyen mélyre ereszkedő tudományos gyökérzet, milyen tartalmi és eszmei, szellemi és személyi kapcsolatrendszerek szövik át, amelyek miatt a II. világháborúig a Református Kollégium szellemi öröksége hordozta és a kibontakozásában segítette a Debreceni Egyetemet.

Fekete Károly

JEGYZETEK

- ¹ *A debreceni főiskolai tanári kar véleménye a felsőoktatásról.* Debrecen. 1874. II. 14kk
- ² A tiszántúli református egyházkerület közgyűlésének 1874. októberi közgyűlésének jegyzőkönyve, 210. szám.
- ³ Mitrovics Gyula 1913-as beszámolója a Debreceni Képes Kalendáriumban, 1913 (XIII) 38.
- ⁴ 1883-ban a konvent kezébe vette a dolgot. Lassan és nehezen haladt előre. A tanügyi bizottságnak és a tiszántúli kerületnek kellett volna tervezetet adni.
- ⁵ 1891-ben a budapesti zsinat Kiss Áron, Dégenfeld József és Tóth Sámuel indítványára foglalkozott a kérdéssel. Tisza Kálmán indítványozta, hogy kérjenek segítséget az egyetemes protestáns érdekekre tekintettel az evangélikus egyháztól is. A zsinat egy 15 tagú bizottságot küldött ki a tervezet elkészítésére. Az elkészült bizottsági tervezet határozata szerint a bölcséleti fakultás és tanárképző intézet 12 tanárral induljon, magyar irodalom és nyelvészet, történelem, földrajz és klasszika-filológia előadásokkal. Sajnos a zsinatnak nem volt fedezete a megvalósításra, a kerületek pedig nem siettek a debreceni egyetemi mozgalom segítségére.
- ⁶ Az egyetemmé alakulás folyamatát részletesen leírják a különböző monográfiák a debreceni Református Kollégiumról. Az újabb tanulmányok közül ld.: Ladányi Andor: *Az egyházak és a felsőoktatás a dualizmus korában.* Századok 2004. 138. évfolyam. Különlenyomat 1. szám, 12kk.
- ⁷ A konvent felhívására 1905-ben a Tiszántúli Egyházkerület tervezetet és költségvetést terjesztett fel a bölcséleti kar szükségleteiről: 136 234 koronára számítottak a kollégiumi alapítványokból, az újabb adományok kamataiból pedig 59 500 koronával számoltak. A hiányzó 76 734 koronát államsegélyből gondolták fedezni a 48.XX. törvénycikk alapján. – 1905-ben Debrecen memorandumot intézett a miniszterhez az egyetem céljait szolgáló beruházásokról és alapítványokról. (Lelkészei egyesület 1911 (IV) 43. sz. 14.) Ezt később kiegészítette egy pótmemorandum a város 5 000 000 koronás ajánlatáról az egyetemi épületekre, és az egyházkerület 1 000 000 koronás felajánlása. – A Dégenfeld képviselte tervezetet a konvent nem fogadta el, hanem az iskolaügyi szakbizottság tervezetét tette magáévá. Nem elégedtek meg a 15 rendes tanárral és 2 magántanárral, hanem 19 rendes tanárt és 5 rendkívüli katedrát terveztek. A kar költségeit 315 432 koronában tüntették fel. Sőt, a többi kart is erre a színvonalra akarta felhozni a konvent. A három kar összköltségét évi 514 556 koronában állapította meg. A fedezet: 150 908 korona, a többi államsegélyből kellett volna: 363 648 korona összegben. A konvent ezt felterjesztette az összeülő II. budapesti zsinathoz. 1906-ban a város törvényhatósági bizottsági közgyűlése kimondta, hogy az egyetem érdekében újabb nagyobb áldozatra is kész és Wesszprémy Zoltán akkori főispán elnöklésével, s dr. Kenézy Gyula előadósága mellett tekintélyes bizottságot küld ki az ügy előkészítésére.
- ⁸ Debrecen törvényhatósági bizottsága 1908. március 26-i egyhangú határozatával felajánlotta az orvosi kar részére a Szent Anna utca végén azt területet, amely az akkori bábaképző, a MÁV vonala és a vasúti nagy átjáró között terült el, és az orvosképzés segítésére a városi közkórházat és bábaképzőt; a Kossuth-utcai temető, a katonai sütőház és a Hajnal utca közötti területet a bölcséleti karnak szánták,

- valamint 2 000 000 koronát készpénzben biztosítottak. Az egyetem-épületek és a klinikák helyszíne kapcsán később változott a helyzet, mert a város a Nagyerdőn jelölt ki 130 kat. holdat.
- ⁹ 1907/08: a magyar irodalmi tanszékre – Papp Károly az Országos Nőképző-Egyesület budapesti leánygimnázium tanára került; 1907/08: a klasszika-filológia tanszékre – Fiók Károly műfordító, a Kisfaludy Társaság tagja érkezett; 1908: a magyar és ugor összehasonlító nyelvészeti tanszékre – Pápay József MTA levelező tagot választották; 1908: a második klasszika-filológia tanszékre – Darkó Jenőt, a bizánci görögség kutatóját hívták; 1909: a német filológiai katedrát a város segítségével töltötték be Schmidt Henrikkel, de 1910-ben kinevezték a kolozsvári egyetem tanárának és elment Debrecenből; 1909/1910: a jogi karon a jogbölcseleti tanszékre Tegze Gyula, a kecskeméti jogakadémia igazgatója kapott meghívást; 1910/11: a magyar tanszékre hirdettek meg állást; 1911/12: a második egyetemes történeti tanszékre – Rugonfalvi Kiss Istvánt és Pokoly József kolozsvári református teológiai tanárt neveztek ki.
- ¹⁰ „A bölcsészeti akadémián, mint az elmúlt évben, a következő öt szakcsoportból tartanak a tanárképzés szabályainak megfelelő előadásokat: 1. magyar-latin; 2. magyar-német; 3. latin-német; 4. görög-latin nyelv és irodalom, valamint 5. latin philologia és történelem. Bármely szakcsoporthoz választható harmadik tárgy gyanánt a philosopia. A nyilvános előadásokon kívül a hallgatók szemináriumi oktatásban is részesülnek. Minden szaktárgyból, eltekintve a főiskolai nagykönyvtártól, jól felszerelt, modern könyvtár, illetve gyűjtemény áll a hallgatók rendelkezésére. A vallás és közoktatásügyi miniszter 115.148-1903. és 30.259-1910. sz. rendelet szerint – addig is, amíg a főiskola egyetemmé alakul át –, a filozófiai kar hallgatói ugyanazon jogokat élvezik s ugyanazon feltételek alatt bocsátatnak középiskolai tanárvizsgálatra, mint a magyar egyetemek hallgatói.” (Lelkészegetesület 1912. V. évf. 28. szám, július 13. 586.: Vegyesek – A debreceni ref. bölcsészeti akadémia.)
- ¹¹ A Tiszántúli Református Egyházkerület és a tiszántúli régió fejlődése az 1910-es években, in: BARÁTH B. L. (összegegyjt. és szerk.), *Tiszántúli református centuriák. Adatok és írások a tiszántúli református egyháztörténehez és egyházi művelődéstörténehez*, Debrecen, 2010, 77–81. (A 2010. évi Kárpát-medencei református nőszövetségi imanap részvevői számára készített CD-n került publikálásra.)
- ¹² 1911. február elején (Lelkészegetesület 1911 (IV) 8. szám. 18.) Domahidy Elemér főispán és Kovács József polgármester keresték meg egyetem ügyben Balogh Jenő kultuszminiszteri államtitkárt, aki megígérte, hogy meghívja a várost, a helyi református egyház és az egyházkerület képviselőit tanácskozásra. 1911. február 22-én meg történt is egy informatív jellegű tárgyalás a kultuszminiszteri-umban. Jelen voltak: Domahidy Elemér és Kovács Gyula Hajdúmegegye fő- és alispánja, dr. Eröss Lajos ref. püspök, gróf Dégenfeld József főgondnok, Kovács József Debrecen polgármestere, Dicsőfi József egyházi elnök, dr. Lóky Béla r.kath. főgimnázium igazgató. – A vonatkozó híradásokat ld.: Lelkészegetesület 1911/15. szám 21.; 24. szám 41.; 31. szám 9.
- ¹³ Tiszántúli Református Egyházkerület és Református Kollégium Nagykönyvtárának Kézirattára Debrecen. Mitrovics Gyula levelei Pápay Józsefhez. Jelzet: R 1670. 121. 11. Kácsárd, 1911. aug. 19.
- ¹⁴ A vita evangélikus alakja a Lelkészegetesület című lapban Sztehlo Kornél volt, aki az evangélikus egyház egyetemes ügyésze és a protestáns közös bizottság elnöke volt. A vitát ld.: Lelkészegetesület 1911/23. szám 9–10.; 24. szám 7–8.; 26. szám 5–7.; 29. szám 8.; 30. szám 2–4.
- ¹⁵ Előkészületekről: Lelkészegetesület 1911 (IV) 43. szám 14. oldal. Debreceni és kelet-magyarországi küldöttség az egyetem ügyében Budapesten a miniszternél. Részletes beszámoló a demonstrációról: Lelkészegetesület 1911 (IV) 44. szám 6–8.: „Impozáns, méreteiben nagy szabású volt a közóhajnak ama kimutatása, amely a harmadik egyetemnek Debrecenben felállítása mellett megnyilatkozott. 500-600 ember vonult végig október 26-án Pest utcáin tömött sorokban s hozzájuk csatlakozott mintegy 100 országgyűlési képviselő a képviselőházban.”
- ¹⁶ Baltazár Dezső levele Tisza Istvánhoz = TtREL I. 1. e) 13. d. 673/1913. Köszönöm dr. Baráth Béla Levente tanár úrnak, hogy felhívta erre a levélre a figyelmemet.
- ¹⁷ 1911. november 7. Zichy leirata a debreceni egyetem ügyében gróf Dégenfeld Józsefhez 4253/el. szám alatt.
- ¹⁸ A kultuszminiszteri leiratot 1911. november 8-án, a debreceni református főiskola igazgatótanácsának ülésén tárgyalták. Ld.: Lelkészegetesület 1911 (IV) 45. szám 3–6. oldal.
- ¹⁹ A tárgyalások rejtelmait ismerő Mitrovics Gyula hosszabb cikkben elemezte a Debreczeni Protestáns Lapban a sokak által vitatott elhatározást. Részletek Mitrovics döntőbb gondolataiból: Mitrovics Gyula: *Protestáns érdekek és a debreceni egyetem*. Debreczeni Protestáns Lap. 1911. 734–737.: „Ha az állam a felsőoktatás terén az egyetemi rendszer kiépítését választotta, az azt jelenti, hogy szakított az akadémiák rendszerével.” [...] „Ha Debrecennek nem biztosítjuk most az egyetemét, több mint bizonyos, hogy felállítják azt Szegeden, s a negyediket Pozsonyban. ... Debrecen nem kap tehát egyetemet, ellenben, lehet, hogy lassan, de annál biztosabban elsorvadnak akadémiái fakultásai. Jelesebb tanárait elhódítják, tantermei üresen maradnak, mert nincs s nem is lehet vizsgálatási joga sem a jogi, sem a bölcseleti karon...” [...] „három tényező akarátának kellett minden ponton találkoznia: az államénak, a városénak és a kollégium fenntartó testületének (egyházközség és egyházkerület). Egyik egyetértése sem volt nélkülözhető. A kollégium saját erői nem lettek volna semmi képen sem elégségesek; a város a felekezeti akadémiákat csak addig volt hajlandó támogatni anyagilag, míg ezzel erkölcsi jogosultságát növelheti az egyetem megnyeréséhez, ellenben hallani sem akart felekezeti egyetemről; végül az állam sem volt hajlandó más alapon tárgyalni, holott felekezeti egyetem szervezése esetén sem lett volna nélkülözhető a kormány támogatása a szükséges törvényhozási intézkedések megtételénél. E szerint tehát akármelyik tényező segítségével marad is el, kútba esik a debreceni egyetem — vagy a ref. akadémiák.” [...] „Az egyetem az állam lesz ugyan, de az ősi alma mater azért régi gondjával és szeretetével várja falai közé fiait, az örök ifjúságot, hogy internátusában erőit táplálja, gondjaitól kímélje meg, a Kálvin és a gályarabok lelkét lehelje belé; könyveit és kapuit feltárja előtte, hogy tanárképző intézetével az egyetem munkáját betetőzze, kiegészítse s igazán mintakézségű és képességű tanári nemzedékeket neveljen az országnak és a kálvinistaságnak. És ezzel a magyar protestantizmus ismét történelmi hivatása magaslatára állt. Az egységes nemzeti kultúra áldozatot követel tőle. És ezt az áldozatot hivatásának s kötelességeinek tudatában hozza meg, a nemzeti kultúra egysége és végső diadala érdekében. Nem siránkozik, nem töpreng, nem ellenkezik; dönt és férfiasan cselekszik. És ezzel újra ott áll, ahol a lelkiismereti és nemzeti szabadságok harcai korában: fontos nemzeti missióját tölti be.”
- ²⁰ 1911. november-december fordulóján zavar támadt, mert törvényjavaslatot „helyezett a ház asztalára a vallás- és közoktatásügyi miniszter s mely Debrecenben pusztán hittudományi, jog- és államtudományi és bölcsészeti fakultást, Pozsonyban pedig jog- és államtudományi, bölcsészeti és orvosi fakultást tervez. ... a tárgyalások eddig világosan a 4 fakultás érdekében folytak, e célra adta Debrecen a maga millióit és ímé a pénzt zsebre teszik...” – Lelkészegetesület 1911 (IV) 50. szám 13.; A Lelkészegetesület 1911 (IV) 51. szám 15. arról adott hírt, hogy mégis lesz orvosi kar Debrecenben.
- ²¹ Az 1911. november 13-án kelt leirat teljes szövegét közli dr. Kun Béla: A Debreczeni Egyetemért. A Tiszántúli Református Egyházkerület emlékkönyve a Debreczeni Magy. Kir. Tudományegyetem létesítésének történetéről. Debrecen 1917. 43.
- ²² A korszakhoz ld.: Bartha Tibor–Makkai László (szerk.): *Studia et acta ecclesiastica V. Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház történetéből 1867–1978*. MRE Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Budapest 1983. 193–242., különösen is: Bucsay Mihály tanulmánya Lelkészképzésünk ügye, Új intézmények, új tervek címmel a 220–227. oldalon.
- ²³ Az *Egyetemes Konvent 1912*. évi áprilisi ülésén, a 91. és 96. szám alatt
- ²⁴ *A két gyakorlati teológiai tanszék kérdése*. Lelkészegetesület (V) 16. szám 1912. április 20. 346.
- ²⁵ TtRE jkv. 1912/167., Baltazár Dezső levele Gróf Dégenfeld Imre örökösének. Ld. Baráth Béla Levente: Baltazár Dezső püspök szerepvállalása a Debreceni Egyetem létrehozásában. In: Kustár Zoltán (szerk.): *Orando et laborando. A Debreceni Református Hittudományi*

Egyetem 2005/2006. évi értesítője. 468. tanév, Debrecen, 2006. 178.

²⁶ Révész Kálmán: *A debreceni egyetem theologiai fakultása*. Debreceni Protestáns Lap (XXXII) 1912. április 20. 16. szám 253–255. Révész Kálmán írása eredetileg a Sárospataki Református Lapokban jelent meg.

²⁷ Dr. Varga Zsigmond: *Néhány ajánló szó két tanszéknek a debreceni egyetemen leendő szervezése érdekében*. I. rész – Lelkészegyesület 1912 (V). 17. szám április 27. 358–360.; II. rész – Lelkészegyesület 1912 (V). 18. szám május 4. 380–382.

²⁸ TtRE jkv. 1913/134.

²⁹ TtRE jkv. 1913/134.

³⁰ Az épületet Tóth István tervezte és társával, Szilágyi Jánossal építette. A bútorzatot Bors Károly rajztanár tervezte, Bessenyei Gyula műasztalos készítette. Intézetigazgató: dr. Mitrovics Gyula bölcsészeti akadémiai tanár. Díjszabás 1913-ban: 100 koronáért 24, 200-ért 24, 300-ért 50, 400-ért 42, 500-ért 40 fő kapott teljes ellátást. M(itrovics) Gy(ula): *A kollégium akadémiai internátusa*. Debreceni Képes Kalendarium 1914 (XIV. évf.) 88-90.

³¹ Kiss Ferenc: *Évnyitó beszéd*. In: *A debreceni Magyar királyi Tudományegyetem évkönyve az 1914/15. tanévről*. Debrecen 1915. 6.

Minister reformatus doctus

Bod Péter, és a vele kortárs református értelmiség műveltsége

A 18. századi erdélyi protestáns iskolázás és művelődés – köszönhetően a kálvinista fejedelmek uralkodása idején kialakított iskolarendszernek, a kollégiumi oktatásnak, illetve a teljes univerzitásnak a jegyében született peregrinációnak – szellemi irányultságát alapvetően a felsőfokú tanulmányok során kapott impulzusok határozzák meg. Az értelmiségiek külföldi peregrinációjának sikerei mögött az okot inkább az általános műveltségben, mint a szaktudományos elmélyültségben láthatjuk. Az 1740-ben külföldi tanulmányútra induló Bod Péter olvasottsága, látóköre – élethelyzete miatt is – szélesebb volt, mint a kortárs nyugati pályatársaké, ugyanakkor ritkán tudott egy-egy teológiai, történeti, jogi, vagy más részletkérdésben olyan módon elmélyülni, mint ez utóbbiak. Külhoni tanulmányai ebben voltak segítségére.

In the 18th century the Transylvanian Protestant schooling and education – owing to the school system, college education, and the whole spirit of the university peregrination established by Calvinist princes – were determined by the general intellectual orientation of the higher education. The success of the Hungarian peregrination can be explained more by the wide general knowledge than by the deep expertise. Péter Bod started his peregrination in 1740. His general literacy was far greater than of his Western contemporaries, however his special knowledge either in theology or in any of the liberal arts proved weaker than of his Western colleagues. His studies abroad helped him a lot in this regard.

A 18. századi erdélyi protestáns értelmiség iskolázási és művelődési lehetőségei, köszönhetően a kálvinista fejedelmek uralkodása idején kialakított iskolarendszernek, illetve felsőbb tanulmányi formáknak, alapjaiban jónak mondhatók voltak. Több tekintetben változott a helyzet a Habsburg Birodalomba integrálódó Erdélyt illetően. A református egyház is kénytelen volt erőit koncentrálni, olyan egyházi igazgatási formát kialakítani, amelynek élén a teljes egyházi, iskolai és művelődési helyzetet áttekinteni tudó testület állt. Ezt a szerepet is betöltötte a Főkonzisztórium.¹ Ennek egyházi és világi tagjai tudták, hogy minden vita és feszültség azoknak kedvez, akik a kis ország rekatolizációját szorgalmazták. Minden nehézség ellenére tehát meg kellett oldani a kálvinista értelmiség újratermelésének a gondját. Az erdélyi erőket koncentrálni, és a külföldi iskolákba a valóban legérdemesebbeket kellett bocsátani. Ezek a fiatalok azután hazajöttek és szolgáltak. Ők is látták mekkora a különbség a leideni és a fogarasi, vagy az olthévízi élet minőségében, és nem a külföldön maradás lehetőségének a hiánya hozta őket haza.

Minden értelmiségi szellemi irányultságát alapvetően a felsőfokú tanulmányok során kapott impulzusok határozzák meg. A 18. században, egy-egy nagyobb tanáregyéniség, a németalföldi vagy helvét egyetemeken komoly erdélyi kört tudhatott maga körül. A hallgatók az ő téziseiket védték meg nyilvános vitákban, az ő könyveiket próbálták megvásárolni és magukkal hozni. A diák akkor is szegény volt, csak nagyon kivételezetteknek adatott meg a csaknem korlátlan könyvszerzés lehetősége. A 18. század elején, első felében a régebbi – 16–17. századi – könyvek olcsóbbak voltak, mint a legfrissebb kiadványok. Nem csoda hát, hogy a diákok maguknak, vagy éppen a patrónusuk számára, annak megbízásából, gyakran ezeket vásárolták. Hazatérve az *alma mater*nek sem a legújabb kiadványokkal kedveskedtek. Ha a külföldi testvéregyház támogatta az itteni iskolát, ő is csak a számára már nem igazán kellő könyveket bocsátotta útra Erdély, kelet felé. Az erdélyi – és így volt ez Magyarországon is – olvasmányanyag lassú archaizálódásának ez a jelenség volt az egyik oka. És még egy szempont: a latin nyelv magyarországi és erdélyi használatá-

nak elnyúlása. Erdélyben ugyan a magyar nyelv volt a hivatalos, a külföldre menő diákok azonban általában latinul tudtak jobban, mint németül, holland vagy éppen olasz nyelven. Pedig a 18. századi Nyugat-Európában a legújabb tudományos eredmények már nemzeti nyelveken jelentek meg, azokat ritkán fordították latinra. A nyelvi műveltség archaizmusa ismét csak a régebbi olvasmányok irányába fordította a magyar értelmiség figyelmét.

Az itthoni könyvbeszerzés nehézkes volt, a könyvkereskedelem csak a 18. század vége felé kezdett ténylegesen szervezetté válni. A vándor könyvkereskedők, a könyvkötők, a nyomdai vállalkozások mellett a könyveladással is foglalkozók sem tudták frissen tartani kínálatukat, és különösen igaz ez a tudományos könyvanyagra nézve. A század közepétől szervezett könyvaukciók² is legalább egy, de legtöbbször több generációval előbbi könyvanyagot pumpáltak a könyvkereskedelem csatornáiba. A szakemberek – lelkészek, tanárok, jogászok, orvosok stb. – nem tudtak tényleges szakkönyvtárat gyűjteni maguknak, ám a könyvhiány okozta helyzet, a minden szakterület műveinek elolvasása azonban a nyugati kollégáknál sokszor szélesebb látókört teremtett. Meggyőződésem, hogy a magyarországi és erdélyi értelmiségiek külföldi sikerei mögött részben ez a szűkebb szakmában kevésbé, de a társtudományokban elmélyültebb tudás állt, és áll ma is (ez az előny rohamos mértékben csökkent az utóbbi harminc évben). Ez a szélesebb körű olvasottság más oldalról is mintegy kényszer volt. Az értelmiség számának elenyésző volta ugyanis sok esetben többféle szellemi munka elvégzésére is kötelezte annak tagjait. A lelkész-tanár szinte együtt említendő foglalkozás volt, és emellett ők voltak a történészek is. De gyakran a gazdálkodás modernizálását is nekik kellett hangoztatni, és tanácsokat adni ez ügyben. A jogi ismeretek is az általános tájékozottsági szintet meg kellett hogy haladják, hiszen sokszor a lelkészt kérte meg a birtokos is egy-egy irat megfogalmazására: a lelkész-tanár-történész tehát fogalmazói állást is betölthetett. A falu lakosai kisebb egészségügyi panaszairól ugyancsak neki számoltak be, ahogy állataik állapotáról is. Nem ártott tehát, ha az emberi és állati nyavalyákról legalább érintőleges ismeretei voltak egy lelkésznek.

Az 1740-ben külföldi tanulmányútra induló Bod Péter szellemi horizontját is alapvetően kollégiumi tanulmányai határozták meg. A nagyenyedi iskola könyvtára potenciálisan rendelkezésre állt, hiszen a diák és a tanári könyvtárak szétválasztása abban a korban még nem történt meg, a könyvtárak kezelése is az idősebb diákok feladata volt. Az enyedi kollégium könyvtárának anyaga viszonylag jól dokumentáltan áll előttünk azokban a könyvösszeírásokban, amelyek az alapítástól (1662) kezdődően követik az adományokat, illetve a könyvek mozgatását (például a kuruc időkben Nagyszébenbe menekítették az állományt).³ A 18. században is rendszeresen katalogizálták a könyveket.⁴ A könyvtár a 18. század elejéig naprakészen tudta követni a református teológiai iro-

dalmat, kiváló historikus anyag is volt. A 18. század elején, nem tudjuk milyen okból, a könyvtárból eltávolították az angol nyelvű könyveket.

A Bod Péter generációját közvetlen megelőző református lelkészek sorából csak említés szintjén kiemelek néhányat, olyanokat, akiknek ismerjük olvasmányaik jegyzékét, és akiknek a modern – vagyis a közelkortárs, kortárs – szellemi áramlatok követése is lehetővé vált. *Bánffyhunyadi Abacs Márton* (?–1737) Franekerben teológiát és filozófiát hallgatott (1694–1696). Itteni vásárlásáról maradt fenn egy 1694-ben rögzített jegyzék (78 kötet).⁵ A régebbi és a kortárs református teológiai szerzők mellett feltűnően erős a racionalista filozófusok jelenléte a jegyzéken (René Descartes, Johann Clauberg, Arnold Geulincx, Jan van der Waeyen, illetve Petrus Gassendi, Johann Heinrich Heidegger, Samuel Puffendorf). *Détsei János* (?–1742) ugyancsak a franekeri egyetem diákja volt 1699–1700-ban. Peregrinációs albumában négy, dátum nélküli könyvjegyzék található.⁶ A kálvinista teológia 17. század közepi és végi képviselői (Henricus Altingius, Johannes Cocceius, Hermann Witsius, Hermann Alexander Röell, John Lightfoot) mellett a modernebb filozófia (Heidegger) is jelen van. A jegyzéken feltűnő az előző esetben is kiemelt a cartesianus szerzők (Pierre Poiret, Jan van der Waeyen) jelenléte. *Szilágyi András* (1683–1738) 1712-ben iratkozott be Franekerben a teológiai karra. Franekerben 52 könyvet is beszerezett.⁷ Láthatóan kézikönyveket, alapvető teológiai összefoglalásokat vásárolt, inkább a 17. századi jelentősebb németalföldi, illetve angol szerzőktől. *Csernátoni Gajdó Dániel* (1696–1749) 1722 és 1725 között járt a leideni egyetemre. Könyveinek jegyzéke (140 könyv) 1729-ből maradt ránk.⁸ Az előzőekben említett szerzők, illetve szellemi áramlatok jelenléte jellemzi ezt a kis gyűjteményt is.

Egy régebbi tanulmányomban⁹ már kiemeltem, de megismétlem itt is, hogy a modern filozófiai irányzatok művei a magánkönyvtárakban lényegesen nagyobb súllyal vannak jelen, mint a kortárs iskolai könyvtárakban. Kiemelt példának volt Descartes és követői. A magánkönyvtárak jegyzékein alig találkozunk Samuel Maresius, Gisbertus Voetius vagy Peter David Huet nevével. Az arány éppen fordított az intézményi gyűjteményekben.¹⁰ Talán tudták, hogy ezeket a műveket könnyebben elérhetik az erdélyi kollégiumok polcain. De ettől függetlenül igyekeztek alapvető kézikönyveket, lexikonokat is vásárolni, olyasmit, aminek használatával számos tudományterületre betekintést nyerhetnek.

Ennek a generációnak a tagjai közül könyvtár-, illetve olvasmánytörténeti szempontból különösen kiemelkedő alakja *iff. Köleséri Sámuel* (1663–1732).¹¹ Nem egyszerűen arról van szó, hogy a 3561 művet felsoroló könyvjegyzék a korszak egyik legnagyobb magánkönyvtárát dokumentálja, hanem a hatalmas könyvtár tartalmi összetétele pontosan mutatja és igazolja a fenti megállapításokat. Feltűnően sok az iskolai könyv, ókori szerzők iskolai használatra szánt szövegkiadásai (831 kötet), vi-

szonylag kevés a kézirat (20 kötet). A többi szakterület mondhatni arányosan oszlik el: 631 teológiai, 260 jogi, 385 orvosi, 628 filozófiai, 580 történelmi munka. Ha nem ismerjük Köleséri életrajzát, iskolai végzettségét, ez alapján a könyvjegyzék alapján lehet bármelyik terület szakértője.

De nézzük meg most már azt a katalógust, amelyet Bod Péter halála után írtak össze, és amelyet Radvánszky Béla adott közre másfélszáz esztendeje.¹² Az ő történész generációja a kora újkori könyvtárak katalógusait kifejezetten olyan szempontból kutatta, hogy milyen, Magyarországon és Erdélyben megjelent könyvek címe egészíti ki a retrospektív nemzeti bibliográfiát, a „*Régi Magyar Könyvtárat*”. A szövegközlést kísérő egyoldalas írásában nem is foglalkozik mással, mint az addig bibliográfiailag ismeretlen három tétellel. Valóban feltűnő a könyvtárban a sok magyar vonatkozású cím (*hungaricum*), ezeket részben külön sorolja fel a dokumentum (a 966 tételes könyvtár közel fele ilyen volt, részben kéziratok, 58 kötet). Nem csoda ez, hiszen Bod Péter a *Magyar Athénason* dolgozott. Ha az ő könyvtárában és Bethlen Kata, Bod által gondozott gyűjteményében¹³ megvolt régi magyar munkákat együtt szemléljük, az első magyar nyelvű bio-bibliográfia ezeken kívül alig említ valakit, illetve valamilyen munkát. Ebből a szempontból tehát Bod Péter bibliotékája a tudós könyvtárak (*Gelehrtenbibliothek*) sorába tartozik, és mint *hungaricum* gyűjtemény, Martin Schmeizel mellett a legnagyobb volt.¹⁴ Nem is véletlen, hogy a *Magyar Athénasban* Schmeizelt különösen nagyra értékelték.¹⁵ Ez az értékelés is mutatja – és persze a könyvtárának összetétele –, hogy az esztétikai és a retorikai értékrend mellett milyen fontos volt a magyarigeni lelkész számára a hazaszeretet.

Bod Péter könyvtáráról keveset írtak a jegyzék megjelenése után, csaknem semmit. Vita Zsigmond¹⁶ a saját időszaka (1970-es évek) érdeklődésének megfelelően kiemelte a könyvtár „haladó” irányba mutató tételeit. Desiderius Erasmus Roterodamus, Francis Bacon, René Descartes, John Locke munkáinak meglétét, a társadalomfilozófia tekintetében pedig Niccolò Macchiavelli és Tommaso Campanella egy-egy művét. Neki akkor meg kellett említeni, hogy van román nyelvű is a könyvtárban, kiemelte emellett a számos szótár meglétét, és természetesen ő is a magyar nyomtatott könyvekkel, illetve kéziratokkal foglalkozott. A legújabb Bod Péter-kutatás kezdett felfigyelni Bod Péter könyvhasználatára, szembeírni a könyvtár anyagának szellemiségét az író munkáival. A *Szent Hilárius* újrakiadása kapcsán Hargittay Emil,¹⁷ majd Kakucska Mária¹⁸ is e mű forrásait elemezte, megállapítva, hogy Bod gyakran idéz úgy egy-egy szerzőt (például Juan Ludovico Vivest), hogy annak művét, értékelését egy másik olvasmányból veszi át. Gudor Botond a historikus Bod felkészültségét, módszereit, történelmi műveltségét elemezte.¹⁹

A dátum nélküli könyvtári összeírás vélhetőleg nem az aukció alkalmával készült, jóllehet feljegyzik a köny-

vek árát is. A hagyatéki eljárás során keletkezhetett. A legfrissebb könyv 1769-ben, vagyis a tulajdonos halálának évében jelent meg.

Általánosságban rögzíthetjük, hogy a tudós pap könyvtára első generációs gyűjtemény, tudatos, tematikus gyűjtés eredménye. A 966 tételben összeírt bibliotéka hozzávetőleg 1100 kötetes lehetett (van ahol jelzi az összeíró a kötettszámot, van ahol nem). Az egyes könyvcímek leírása meglehetősen hiányos, megfelel a korszak többi hagyatéki összeírásában tapasztaltaknak, sőt, még jobb is, hiszen kétharmadában közli a megjelenés évét. A *nem hungaricumként*, külön összeírt tételek sorában 173 datálatlan. A 484 datáltból 138 (28%) 1651 előtti, 125 (26%) 1651–1700 közti, 195 (41%) 1701–1750 közti, 26 (5%) 1750 utáni kiadás. A magyar vonatkozású gyűjtemény tételeinek megjelenési időeloszlása a modernség tekintetében nem vehető figyelembe, hiszen Bod Péter ezeket pusztán *hungaricum* mivoltukért is megszerezte volna. Nem egészen világos, hogy a nem „magyar könyvek” (*Libri Hungarici*) cím alatt összeírtak között miért maradt nagyobb számú, magyarországi szerzőséggel megjelent mű, ám minden hagyatéki összeírás folyamatában keveredtek a tételek. Leonard Stöckel, Enyedi György, Christoph Lackner külföldön megjelent munkái, egyetemi disputációk, téziszfüzetek, vagy tartalmi *hungaricumok*: történelmi és jogi művek ezek a magyar vonatkozású kötetek.

A jegyzék formátum (nagyság) szerinti csoportosításban mutatja be a könyvanyagot. Már Vita Zsigmond is felfigyelt arra, hogy nagyobb számú szótár és lexikon volt meg a falusi magányban élő tudósaknak. A nyelviekén kívül történelmi, földrajzi, bibliai szótárak, orvosi, természetrajzi lexikonok. A biblikus irodalom jelentős képviselővel bír: bibliai földrajz, szimbólumok, bibliatörténet. A szimbólumok láthatóan érdekelték, több alapvető emblémás kötet is szerepel a jegyzéken.

Az orvoslás a lexikonokon kívül gyengén reprezentált, viszont van orvosi kézírata, és a szinte minden kortárs könyvtárban előforduló *herbárium*. Tudományos természetrajzi művek csak elvétve fordulnak elő.

A historikus anyag nem kiemelkedően erős, de markánsan jelen van, főleg az erdélyi, a magyar történelem, a szomszédos területekre vonatkozó irodalom (csehek, lengyelek, törökök, Itália, a Német-római Birodalom).

Bod Péter teológiai könyvtára az említett erős bibliai irodalom mellett az egyházatyáknak az egyes bibliai könyvek értelmezésével foglalkozó műveivel, és a 16. századi protestáns Biblia-kommentárokkal kezdődik. A katolikus teológia hiányzik. A 16. századból a helvét szerzők, továbbá a heidelbergi professzorok, a 17. századtól kezdődően a németalföldi egyetemek tanárainak művei jelentik a túlsúlyt, a néhány angol is németalföldi kiadásban volt meg neki, latinul. A szászországi, az alsó-szászországi, a brémai, a hamburgi kiadású munkák lutheránus teológusok alapművei, illetve itteni bibliai irodalom.

A filozófia meglehetősen alul reprezentált a gyűjteményben. Az ókori szerzők művei azonban nagyon modern, kortárs kiadásban voltak meg neki.

Nyelvileg a könyvtár homogén magyar és latin gyűjteményt takar. Valóban van egy román tétel, ahogy van egy flamand nyelvű („*Vall de Usu globor. Lingua Belgica*”), és egy francia: „*C. Josephi Essai Sur la Foiblisse. Amst. 1761*” könyve is. Ez utóbbi azonban Teleki József műve az erős lélek gyengeségeiről. Meglepő, hogy német nyelvűt nem jelöl az összeírás.

A Bod-könyvtár sorsáról Hubbes Éva számol be, pontosabban arról, hogy a halála utáni nyilvános árverésen a református kollégiumok is vásároltak belőle, ő a Székeslyudvarhelyre került darabokat mutatja be.²⁰

A Bod Péterrel egy generációhoz tartozó református értelmiségiek közül itt háromnak a könyvtárát mutatom be, összehasonlításképp.

A fiatalon, 29 évesen meghalt debreceni *Maróthi György* (1715–1744) könyvtárának csak az a része ismert, amelyet a hagyatékból megvásárolt a debreceni kollégium,²¹ hiszen ez a gyűjtemény is nyilvános árverésre került. A 252 tétel, amit a kollégium kiválogatott, egyrészt jelzi, hogy az iskolai gyűjteményben milyen hiányok voltak, másrészt jellemzi Maróthi olvasmányainak egy szegmensét.

A ókori szerzők kiadásai mindig kellettek egy iskolai könyvtárban. A Maróthi-gyűjteményből megvásárolt 16. századi humanista editiók, illetve a 17. századi kritikai kiadások tanulsága az, hogy a tudós nem elégedett meg egy szöveg egy kiadásával, érdekelték az új szövegfilológiai eredmények is. Másik oldalról jól látszik, hogy a 17. század végén, 18. század elején a református kollégium könyvtárából milyen anyag tűnt el, amit most pótolni tudtak. Hasonló a helyzet a lexikai anyaggal: szótárak és lexikonok feltűnően nagy számban kerültek megvételre.

A teológiai és a filozófiai irodalom is modern, a 17. század utolsó harmadából valók, a régebbiek. Németalföldről szinte minden professzortól van valami, Gerardus Vossius-tól csaknem minden. A kevés 16. századi teológia a helvét mesterektől származik. A filozófiai művek a 17. század második felét reprezentálják, Isaac Newton is szerepel a jegyzéken. Ismét arra kell gondolnunk, hogy a kollégiumi könyvtár veszteségeit pótolták ezzel.

A historikus anyag elvéve fordul elő, ahogy a magyar könyvanyag is teljesen hiányzik (mindössze David Cwittinger és Georg Haner neve jelzi ezt a tematikus csoportot). Ugyanakkor a tudományos természetrajz és a matematika hallatlanul erős a gyűjteményben – összhangban Maróthi tudományos érdeklődésével.

Balla Gergely (1710 körül–1772 után), Nagykőrös város historikusa, jogvégzett értelmiségiként 1735-ben tért haza szülőföldjére, Nagykőrös bírója lett. Az életrajzírói „2000 kötetes” könyvtáráról beszélnek, ám az a könyvjegyzék, amely előkerült, alig 200-at sorol fel ezek közül. Az 1763-ban készült jegyzéken²² a latin nyelvű könyvei szerepelnek, a magyarokat is ezen a nyelven említik sokszor, a németek és a franciák szinte teljesen hiányoznak.²³ Olasz és francia grammatika ugyanakkor

előfordul az összeírt könyvek között. A 18. századi magánkönyvtárak egyik jellegzetessége, hogy sok a kéziratos nyomtatott könyvek mellett. Sokszor megjelent nyomtatvány másolata, ami arra utal, hogy valóban könyvhiány is létezett a korszak Magyarországon, illetve Erdélyben. Balla kéziratai láthatóan iskolai éveit alatti keletkezett nyelvi, teológiai, matematikai jegyzetek, fogalmazványok.

A felsorolt könyvek a tulajdonos képzettségének megfelelően többségükben jogi témájúak, de jelentős a történeti munkák aránya is. Ugyan az összeírás nem tér ki a könyvek megjelenési idejére, a felsorolásban szereplő névanyag kortárs, modern könyvtárat sejtet. A magyar jogforrások és jogértelmezések (Werbőczy István, Kitionich János, Kemény János) mellett a 18. század elejének jogfilozófiai alpművei is feltűnnek a jegyzéken (Samuel Puffendorf).

Modernek mondható az oeconomia látható jelenléte (Wolf Helmbrandt von Hochberg, Johann Coler), ugyancsak a matematikai alpművek (Christian Wolf) is. A városatyá minden bizonnyal felkészült kívánt lenni a gazdasági kérdésekben is.

A filozófia ezzel szemben hagyományos, megfelel az átlagos magyarországi érdeklődésnek: erkölcsfilozófiai művek, főként az újsztoikus értékvilágot közvetítő művek (Antonio Guevara, Justus Lipsius).

A *hungarica* anyaga a könyvtárnak – legalábbis e töredék könyvjegyzék alapján – jobbra latin nyelvű volt, bár a magyar históriák (Apor Péter, Kovács Márton), vagy egyes szépirodalmi művek (Gyöngyösi István), prédikációk, akár katolikus is (Pázmány Péter) magyarul is megvoltak neki. Érdeklődését jól jelzi Antonio Bonfini, a Nádasdy-Mausoleum, Bethlen Farkas, vagyis a jelentős történeti munkák jelenléte gyűjteményében.

Bod Péter másik nagykőrösi kortársa, *Hányoki Losontzi István* (1709–1780) ismert tankönyvíró. Könyveinek jegyzéke akkor készült, amikor Utrechtbe indult, vagyis 1739-ben.²⁴ A 187 tételes jegyzék ismét csak töredék, az orvosi és a jogi könyveit nem írták össze. Az inventárium mindenképpen azt sejteti, hogy a könyveket jelentős részben apjától örökölte.

Így is modern könyvtár, a könyvek kiadási ideje túlnyomó részt a 17. század utolsó és a 18. század első negyedére esik. A néhány matematikai munka mellett (wittenbergi és kielii egyetemi tanárok művei) az ókori történeti forrásmunkák, és néhány közelkortárs történetfilozófiai mű jelzi a nem jelentős történeti érdeklődést. A történeti művek túlnyomó része egyháztörténet (11 kötet, a 2 köztörténetivel szemben). A jog is hasonlóan oszlik meg, Johann Henning és Johann Schilter lipcsei kiadású polgári jogi traktátusai mellett négy egyházi jogi munka van jelen, ebből is három lutheránus, szászországiak, és egy zürichi kálvinista szerző.

Alapvetően azonban egy filozófiai és erkölcssteológiai gyűjteményt látunk a jegyzékből kirajzolódni. Angliai teológiai művek is előfordulnak, nagyobb számban a helvét egyetemek képviselői, azonban a németalföldi 17.

század végi, nem ortodox erkölcssteológiai, etikai és természetjogi munkák vannak túlsúlyban. Nézzük ezt kicsit részletesebben.

Először is külön veszi a teológiai módszertani munkákat (Methodologia), ezek azonban Johann Heinrich Heidegger kivételével lutheránus szerzők (August Hermann Francke, Joachim Lang, Stephanus Gausenius). Fontos szemléleti adalék lehet az a tény, hogy „*Theologia naturalis*” csoportot is formál az összeírásban, ide veszi a mítoszokat, Cicerónak az istenek természetéről írt művét, illetve Gerardus Johannes Vossius. A patrisztika 5 kötettel szerepel. A „*theologi moralis*” csoportba 27 művet sorolt, feltűnő, hogy nincsen köztük kálvinista szerzőjű, csak katolikus és lutheránus. A „*divina jurisprudentia*” 8 kötet. Ide kerültek a tízparancsolat értelmezései és a *conscientiaval* kapcsolatos írások. A szerzők 17. század eleji kálvinisták (Andreas Rivetus, Johannes Amesius, Johann Heinrich Alsted), illetve a lutheránus Lucas Osiander. A „*prudentia pastoralis*”-t 3 kálvinista munka képviseli, és többségében a „*polemica*” szakot is (5 mű, Martin Chemnitz Trident-kritikája, és 4 kálvinista, németalföldi a 17. század első feléből).

Meglehetősen furcsa tehát a külföldre induló ifjú felekezeti felkészültsége, hiszen a lutheránus szerzők túlsúlyban vannak az egyes teológiai jellegű műfajokban. Minden bizonyonnyal nyitottság ez, de jelzi azt is, hogy a 18. század első felében a szászországi, főként a hallei lutheranizmus, főként a pietizmus magyarországi befogadástörténetében hangsúlyos volt a református egyház szerepe.

A hazájába Nagykőrösre hazatért Losontzi István a helyi közösség megbecsült tagjává vált, igazgatta egykori iskoláját, tizenegy tankönyvet írt, vagyis komolyan vette hivatását. Csak remélni lehet, hogy hagyatéki összeírása is előkerül egyszer, hiszen ha ifjú egyetemistaként ekkora gyűjteménye volt, akadémiai értelmiségiként 1769-ig, visszavonulásáig, biztosan pompás gyűjteményt tudhatott magáénak.

Tanulmányunk összegzésekor a már említett általánosságok megismérlése helyett csupán utalok néhány olyan jelenségre, ami jellemzi a Bod Péterrel kortárs református értelmiség műveltségét. Ilyen a nyelvi felkészültségük. A magyar anyanyelvük mellett gyakran tudták azt a kisebbségi nyelvet, amilyen környezetben Magyarországon vagy Erdélyben éltek (német, szlovák, román), jól tudtak latinul, és a teológiai tanulmányaikhoz alapvető ismeretekkel bírtak az ógörög és ritkán a héber nyelvről is. A 18. században a nyitottabb gondolkodásúak megtanultak franciául is. Egy – talán kivételes – példa erre a nyelvi műveltségre a kassai származású Vilmányi Sámuel, aki 1779-ben halt meg, tanulmányai idején Franekerben. Hagyatéki összeírásakor könyveit 80 tételben vették számba.²⁵ A könyvanyag nagyon modern teológiai ismereteket tükröz, a 17. századi nagy protestáns helyi klasszikusok könyvei is alig tűnnek fel a jegyzéken. Volt görög szövegkiadása, héber lexikona, két, német nyelvű énekes, illetve szentbeszédet tartalmazó könyve is. Emellett hét könyve holland nyelven, és 32

cím (közel 40 kötet) franciául. Ez utóbbiak többsége morálteológiai tartalmú volt, vagyis nem filozófia, szépirodalom, vagy éppen történeti mű. Saját szakmai fejlődése (kálvinista lelkész) érdekében tanult meg sok nyelven.

A magyarországi és az erdélyi lelképásztörök és értelmiségiek olvasottsága, látóköre élethelyzetük miatt is szélesebb volt, mint a kortárs nyugati pályatársaké, ugyanakkor ritkán tudtak egy-egy teológiai, történeti, jogi, vagy más részletkérdésben olyan módon elmélyülni, mint ez utóbbiak. A magyar vagy magyar vonatkozású könyvanyag egyre hangsúlyosabban volt jelen a könyvtáraikban, és ez a tény is a közösségükért felelős gondolkodásukat, felkészült tenni akarásukat bizonyítja.

Monok István

JEGYZETEK

- ¹ Sipos Gábor: Az Erdélyi Református Főkonvizstórium kialakulása 1668–1713–(1736) Erdélyi Tudományos Füzetek 230 – Kolozsvár 2000.
- ² Az első aukciókat Debrecenből ismerjük, Maróthi György említi, hogy a kollégium diplomáit így értékesítették 1743. augusztus 15–17-én, majd Maróthi könyvei kerültek kalapács alá 1745. július 30-án (vö.: Tóth Béla: Maróthi György. Debrecen, 1994, MTA Debreceni Akadémiai Bizottság, 215–223.). 1751-ben Tabajdi Sáska János néhai kollégiumi professzor hagyatékára lehetett licitálni Debrecenben (vö.: MAGYAR ÁRPÁD-ZVARA Edina: *A kaplonyi ferences rendház könyvtárának régi állománya*. Bp., 2009, OSZK. (A Kárpát-medence magyar könyvtárainak régi könyvei – Altbücherbestände ungarischer Bibliotheken im Karpatenbecken, 4.) 106. (Nr. 431.))
- ³ Adattár 16/2.
- ⁴ Vö.: Monok István: A nagyenyedi kollégium 1774. évi katalógusa. In: Fülöp Géza emlékkönyv. Művelődéstörténeti és könyvtártudományi írások. Szerk.: Barátné Hajdu Ágnes. Bp., 1999, ELTE, 127–130.
- ⁵ ADATTÁR 16/3. p. 269–271., KtF IV, 111.
- ⁶ ADATTÁR 16/3. p. 281–287., KtF IV, 123, 130, 133, KtF VIII, 114.
- ⁷ ADATTÁR 16/3. p. 156–157. KtF IV, 140.
- ⁸ ADATTÁR 16/3. p. 160–164., KtF VII, 16.
- ⁹ Internetes kiadása: Monok István: Magyar diákok olvasmányai hollandiai diákeveik alatt a 17–18. század fordulóján. In: „Nem süllyed az emberiség! ...” Album amicorum Szőrényi László LX. születésnapjára. Főszerk.: Jankovics József. Felelős szerk.: Császtvay Tünde. Szerk.: Csörsz Rumen István, Szabó G. Zoltán. Bp., 2008, MTA ITI internetes kiadás: <http://www.iti.mta.hu/szorenyi60.html>. p. 1025–1034. (2012. július 31.); továbbírt nyomtatott változata: Erdélyi és magyarországi diákok olvasmányai hollandiai diákeveik alatt a korai újkorban. Erdélyi Múzeum, LXXII (2010) 1/2. szám, 1–9.
- ¹⁰ Vö. a református kollégiumi könyvtárak anyagával: ADATTÁR 14. (Sárospatak, Debrecen, Szatmár, Nagybánya, Zilah), ADATTÁR 16/2. (Kolozsvár, Nagyenyed, Marosvásárhely, Szászváros, Székelyudvarhely)
- ¹¹ Bertók Lajos, ifjabb Köleséri Sámuel könyvhagyatékának magyar és magyar vonatkozású nyomtatványai, in A debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtárának évkönyve, 1954. Debrecen, KLTE, 1955. 383–430.; Bertók Lajos, ifjabb Köleséri Sámuel könyvhagyatéka, in A debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtárának évkönyve, 1955. Debrecen, KLTE, 1956. 3–330.
- ¹² Radvánszky Béla, Bod Péter könyvtárának jegyzéke, Magyar Könyvszemle, (1884) 58–86.
- ¹³ Simon Melinda–Szabó Ágnes: Bethlen Kata könyvtárának rekonstrukciója. Deé Nagy Anikó bevezetésével. Szeged, 1997, Scriptum. (A Kárpát-medence kora újkori könyvtárai – Bibliotheken im Karpatenbecken der frühen Neuzeit II.)

- ¹⁴ Verók Attila
- ¹⁵ Jankovics József, A Magyar Athenas értékszempontjai, in Bod Péter, a historia litteraria művelője, Tanulmányok, szerk. Tüskés Gábor, munkatársak Csörsz Rumen István, Hegedűs Béla, Budapest, Universitas Könyvkiadó, 2004. 17–23.
- ¹⁶ Vita Zsigmond, Bod Péter könyvtára, in Vita Zsigmond, Művelődés és népszolgálat, Bukarest, Kriterion, 1983. 53–58.
- ¹⁷ Hargittay Emil, „Szívet vidámító, elmét ékesítő” könyv, in Bod Péter, Szent Hilárius, Budapest, 1987, 7–24.
- ¹⁸ H. Kakucska Mária, Juan Luis Vives és Bod Péter, in Bod Péter, a historia litteraria művelője, Tanulmányok, szerk. Tüskés Gábor, munkatársak Csörsz Rumen István, Hegedűs Béla, Budapest, Universitas Könyvkiadó, 2004. 143–154.
- ¹⁹ Dr. Gudor Kund Botond.
- ²⁰ M. Hubbes Éva, Bod Péter könyvtára és annak maradványai Székelyudvarhelyen, in Bod Péter, a historia litteraria művelője, Tanulmányok, szerk. Tüskés Gábor, munkatársak Csörsz Rumen István, Hegedűs Béla, Budapest, Universitas Könyvkiadó, 2004. 47–58.
- ²¹ Ötvös János, Maróthi György könyvtára, in A debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtárának évkönyve, 1955. Debrecen, KLTE, 1956. 331–370.; Protestáns intézményi könyvtárak Magyarországon, 1530–1750, Jegyzékszerű források, Sajtó alá rend. Oláh Róbert, Budapest, OSZK, 2009 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 19/2.) 206–255.
- ²² Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület Gyűjtőlevéltára, Nagy Géza irathagyatéka, Nr. 150. Köszönöm Sipos Gábornak, hogy rendelkezésemre bocsátotta a jegyzék és Balla Károly megjegyzéseinek a másolatát.
- ²³ Ezek egykori meglétéről a kései leszármazott, Balla Károly 1856-ban írt jegyzete tesz bizonyosságot ugyanott (lásd az előző jegyzetet).
- ²⁴ *Magyarországi magánkönyvtárak IV. 1552–1740.* Sajtó alá rend. BAJÁKI Rita, BUJDOSÓ Hajnalka, MONOK István, VISKOLCZ Noémi. Bp., 2009, OSZK. (Adattár XVI – XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 13/4.) 350–357.
- ²⁵ Ferenc Postma, Das Franeker Bücherinventar des verstorbenen ungarischen Studenten Sámuel Vilmányi. MKSz 2007. 233–241.

Konok felhánytorgatás, veszélyes felejtés vagy gyógyító emlékezés?

A 20. század történelmi viharai mély nyomot hagytak az egész világon, s különösen is igaz ez a soknemzetiségű, sokféle kulturális és keresztény hagyományt ápoló közép-európai térségre. Az emlékezés gyakran vált itt veszélyes fegyverré, amellyel egymás ellen fordultak népek, nemzetiségek, felekezetek, de a kényszerített felejtés, a problémák, konfliktusok és egymás ellen elkövetett történelmi bűnök szőnyeg alá seprése is nagy veszélyt rejt magában. A gyógyító emlékezés programja nemzetközi egyházi kezdeményezésként esélyt akar teremteni a keresztény egyházaknak, hogy a megbékélés folyamatában járjanak elől – ebben pedig nem csupán az egymás közötti konfliktusok, hanem az elmúlt században közösen megélt történelmi megpróbáltatások közös feldolgozása is sokat segíthet. A tanulmány három ilyen lehetséges témát – az egyházak jogi státuszának megváltozását, a népegyházi keretek felbomlását és a teológiai kontextualizálást – mutatja be, amelyek érdekes kihívást jelenthetnek a közös feldolgozásra.

Die stürmische Geschichte des 20. Jahrhunderts hat tiefe Spuren auf der ganzen Welt hinterlassen, es gilt aber besonders in der mitteleuropäischen Region mit ihrer vielfarbigen kulturellen, ethnischen und christlichen Tradition. Das Erinnern wurde hier oft als Waffen zwischen Ländern, Völkern und Konfessionen ausgenutzt, aber auch die gezwungene Vergessenheit, das Verschweigen der Probleme, Konflikte und Sünde bedeutet einen großen Risikofaktor. Das Programm „Heilendes Erinnern“ bietet der Kirchen eine historische Möglichkeit, im Prozess der Versöhnung eine führende Rolle zu spielen – nicht nur im Bereich der interkirchlichen Konflikte, sondern auch in der gemeinsamen Verarbeitung der Traumas, die die Kirchen im letzten Jahrhundert in einer Schicksalsgemeinschaft erlebt haben. Diese Arbeit stellt drei Themen – die Änderungen im rechtlichen Status der Kirchen, das Ende der historischen Periode der Volkskirchen und die Kontextualisierung der Theologie – zur möglicher Diskussion in diesem Prozess des heilenden Erinnern dar.

Kevés történelmi időszakot lehetne jelentőségében a 20. századhoz hasonlítani, ha csak az egyházak belső szervezeti és teológiai önértelmezésének, valamint külső – társadalmi és politikai – környezetének együttes, drámai mélységű és gyorsaságú megváltozását vizsgáljuk is. Még összetettebb ez a feladat, amikor ezt a vizsgálatot különböző szinteken – például globális, kontinentális és regionális szinten, vagy éppen nyelvi-kultu-

rális és szociokulturális szempontokat sem figyelmen kívül hagyva – kell elvégeznünk, hogy ezeknek egymással fennálló bonyolult összefüggésében el ne vesszünk a tarthatatlanul partikuláris szempontok túlhangsúlyozásában. Ennek ellenére határozottan állíthatjuk, hogy a 20. század viharos egyháztörténelmének kutatásában a forrásokon, tényeken és dokumentumokon alapuló közös, a realitások talaján álló emlékezés megteremtése

kulcskérdés, amiben a nagyobb terek által meghatározott és befolyásolt kisebb terekben lezajlott átalakulások, események tudományos feltárása megkerülhetetlen: az átfogó folyamatok elemzése nem alapulhat máson, mint a történelmi reáliák által is igazolható, sokrétű és eseti tanulmányok alapján elért eredményeken. Az általános felismerések világa közvetlen összefüggésben van a részterületek eredményeivel, megbízhatóságuk függ a részletek pontos feltárásától, ugyanakkor viszont sokszor mérlegre is teszik a kisebb részletek értelmességének helytállóságát, sőt tényszerű igazolhatóságát.

Az 1990-es években lezajlott gazdasági-politikai átalakulások tapasztalatai nyomán az Európai Egyházak Konferenciája kezdeményezése és szélesebb ökumenikus – protestáns, ortodox és római katolikus – érdeklődés mellett indult útjára a „Healing of Memories” (gyógyító emlékezés) program, melynek deklarált célja a dél- és kelet-európai régióban – ezen belül Közép-Európa déli és keleti részében – a történelmi törések és konfliktusok feltárása és csillapító kezelése. A változások következtében ennek a régióknak újra kellett fogalmaznia önazonosságát immár az Európai Unió és a globalizáció összefüggései és kihívásai között, aminek következtében sokszorosán összetett problémahálával kell szembenéznie. Egyrészt a nemzetközi integráció jogi és politikai elvárásaival és a gazdasági globalizáció könyörtelen következményeivel, másrészt saját hagyományos identitásának újraértelmezésével és ideológiák jegyében elfojtott történelmi feszültségeinek feldolgozásával. A gyógyító emlékezés lehetősége ezért egyfajta esélyt ad ökumenikus körben a térség egyházainak, hogy önmagukra nézve ezt a folyamatot úgy járják végig, hogy újraértelmezik a régi konfliktusok okait, s lehetőségeikhez képest párbeszédet is folytatnak a közös tapasztalatokról. Bár ebben a folyamatban kezdettől érezhető az újkori Európa kritikussá meggyőződése, hogy a vallás és a felekezeti kereszténység az instabilitás egyik forrása, s ezért kellene az érintett régiót mintegy pacifikálni a gyógyító emlékezés eszközével, ugyanakkor ennek ellenére is hasznos esély lehet ez az érintett egyházaknak is arra, hogy az elmúlt évszázad deformáló és tragikus eseményeit, szőnyeg alá söpört emlékeit egymásnak segítséget nyújtva és jelentve dolgozzák fel. Ahogyan Christoph Klein püspök írja saját erdélyi szász tapasztalatait alapul véve: „A megbékélés közös, ökumenikus probléma, amelyben nem csupán a tudományos eredményeket kell egy különböző tudományágakat és vallásokat magában foglaló párbeszédben egymástól átvenni, és kölcsönösen gyümölcsöztetni. Sokkal inkább az egyes egyházak és vallások gyakorlata válhat egymás számára ösztönzővé és segítségé. Egy ilyen megbékélés így használható modellé válhat általában az ökumenikus közösség számára...”¹

A gyógyító emlékezés kihívása tehát éppen abban a hármas tapasztalatban áll, hogy a történelmileg kialakult konfliktusmezőkben a vallási és felekezeti szempontok komoly, máig ható szerepet játszottak Kelet-Közép-Európában is, s e tekintetben a benne rejlő lehetőség egy-

becseng az Ökumenikus Charta megfogalmazásával: „Európa gazdagságának tekintjük a regionális, nemzeti, kulturális és vallási hagyományok sokféleségét. 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 békeesség ennek is egyik előfeltétele.”² Ugyanakkor azonban ezt a helyzetet jelentősen árnyalja a közelmúlt: a keleti diktatórikus ideológia és a nyugati szekularizáció együttes hatására ezek a vallási és egyházi szempontok jelentőségükben egyre szűkebb társadalmi körben elfogadottak és relevánsak, mondhatjuk úgy is, hogy egyre inkább történelmi szempontokká válnak. E kettős kihíváshoz adódik hozzá a mindent gyökerestül felforgató 20. század története, ami külső-belső kihívásként az egyházakat is erősen megtépázta – s talán éppen ezen a ponton van a legnagyobb esélye annak, hogy a közös történelmi feldolgozás a legnagyobb kölcsönös megértés mellett elindulhat. Ehhez minden érintett egyház, így a Magyarországi Evangélikus Egyház esetében is bőségesen demonstrálhatjuk. Először tehát a térség egyházainak egymással összefonódó történelmére szeretnék három egymástól karakterisztikusan eltérő területről, mégis talán minden felekezeti és egyház számára egyaránt értelmezhető példát hozni a közelmúltból, ezt követően pedig összefoglalóan ki kell tekinteni az ebből következő önértelmezési krízisre, a permanens identitás- és önkifejezés-keresés komplex jelenségeire a 21. század elején.

Az egyház külső és belső alkotmányos helyzetének megváltozása

A hosszú 19. század elméletével némileg vitatkozva vissza kell térnünk a 20. század gyökereiig az 1890-es évekbe: a Kárpát-medencei evangélikus, illetve protestáns egyházak egyik legmesszebb menőig ható, modern kori átalakulási folyamatának kezdetéhez. Az egyházakra vonatkozó állami jogszabályok polgári szellemű átalakítása az alapvetően alulról, a gyülekezetek szintjéről építkező protestáns egyházi belső struktúrát, illetve ezeknek az egyházaknak a külső társadalmi-politikai állását is alapjaiban változtatta meg. Anélkül, hogy ennek a jelenségnek a korábbra visszanyúló előzményeit most említénem, ki kell emelni az ekkor elkezdődött folyamat fontosságát a protestantizmus státusának átalakulásában, amit mindenekelőtt a római katolikus egyház és az állam történelmi összefonódásának ismeretében csak egyfajta „egyenjogúsítás” irányába való elmozdulásként értelmezhetünk, még akkor is, ha ennek inkább politikai és eszmetörténeti, mintsem egyházi mozgatóerői voltak. Zsinatok és felső egyházi struktúrák keretében a protestáns egyházakban is olyan quasi államegyházi jellegű szervezetek jöttek létre és indultak fejlődésnek, amelyek például a nehezen definiálható és a régiókon kívül különösen hangzó „történelmi egyházak”, illetve „négy tör-

ténelmi felekezet” fogalmában – ma már a civil jogalkotásban is használatos – mindmáig fennmaradtak.

Ez a változás a külső alkotmányos státusban határozott irányú belső egyházi és szervezeti változásokat eredményezett, bár a szervezeti felépítmény és fejlődés az első világháborút követően az új utódállamok keretei között különféleképpen ment tovább. A Magyarországi Evangélikus Egyházban ennek olyan jellegzetes példái vannak, mint a már az 1920-as évektől formálódó központi adminisztráció, az Országos Iroda megszervezése és folyamatos kibővülése, vagy az egyházkormányzás hatásköreinek új struktúrák mentén, felső és középszinten való fokozatos kiterjesztése. Ez a centralizáció irányába való kényszerű vagy célszerű elmozdulás a magyarországi autoriter politikai rendszerben a társadalommal párhuzamos tekintélyelvű berendezkedést valósított meg a két világháború között, majd a baloldali diktatúrák korszakában egy kívülről kikényszerített további központosítással mély sebeket ejtett a korábban hagyományos, jellemzően alulról építkező protestáns egyházi berendezkedésen. Mindez ráadásul mélyen összefüggött az egyházak külső, állami-társadalmi helyzetének újabb gyökeres megváltozásával: a közvetlen állami ellenőrzés és folyamatos beavatkozás, a belügyi manipuláció és a külső ideológiai ellentét évtizedekig fennálló kontextusával.

Mindez mély gyakorlati és teológiai (ekléziológiai) deformációkat hagyott hátra, amelyeknek megoldása – éppen az elmúlt évszázad alapokig ható külső és belső változásai miatt – nem csak hogy nem lehetséges, hanem éppenséggel lehetetlen a korábbi egyházi hagyományokhoz és modellekhez való visszatéréssel. Olyan kényszerű vagy improvizatív megoldásokat felvonultató modellek születtek ebben az időszakban is, amelyek semmiképpen sem tekinthetők normatívnak. Miközben az evangélikus egyház életét az „ecclesia semper reformanda” elve keserítette meg mint a diktatúra adott külső valósága a rendszerváltozás előtt, addig az azóta eltelt időben a „semper reformanda” olyan fokú biblikus és gyakorlati kreativitást igényel, ami igencsak próbára teszi a közösséget és az emberi, a spirituális és a közösségi erőforrásokat.

Népegyházi helyzetből missziói küldetésig

A magyarországi – tehát nemcsak magyar! –, majd a Kárpát-medencei államok keretei között élő evangélikusság újabb kori történelmében is sajátos helyzetben volt: klasszikus értelemben vett történelmi népegyházi voltát négy nemzeti-nyelvi és egyházi hagyomány – a magyar mellett a német, a szlovák és a vend – mentén élte meg. Ebből eredően számos olyan konfliktus is jellemezte akár a 19. század folyamán, akár a 20. század első felében, ami leginkább éppen a „gyógyító emlékezés” körébe kívánkozik. Ha államegyházi keretben soha

nem is éltünk, de – minden különbözőség ellenére is – népegyházi keretben mindenképpen. Az első világháborút követő átrendeződés egyben feltétlenül közös volt minden állam területén: az evangélikusság erős kisebbségben képviseltette magát.

A Magyarországi Evangélikus Egyház azóta formálisan is – történelmi viharok és politikai körülmények következtében – jelentős létszámfogyást élt meg, egykori félmillió tagja a millenniumi népszámlálás adatai szerint 300 ezerre csökkent, a tényleges egyházi aktivitás alapján felmérhető fogyás ennél is nagyobb arányú. Ebből a tendenciából természetesen következnek a fennmaradást és gyarapodást célzó stratégiák szüntelen megszületése a változó korszakokban. Példaként említhetjük az oktatás és a társadalmi egyesületek területén vállalt, a népességbeli részarányokat messze meghaladó aktivitást a második világháború előtt, vagy az evangelizációs munka és az egyház újjáépítésének nyomán bekövetkezett nagyarányú ébredést a háborút megelőző és követő évtizedben.

Megrázó az a teológiai és egyházi dilemma, amely az 1956-os forradalom után, a külső fegyveres és politikai segítséggel berendezkedő Kádár-rezsim idején kívánt megoldást. Az ötvenes évek nyíltan ideológiai alapú, „antagonisztikus” szemléletű egyházüldözése után az új rezsim már az 1960-as évek elején megfogalmazta azt az új elvárást, amellyel a társadalmi gettóba szorított egyházakat tartósan a társutas szerepébe kényszerítette. Az evangélikus egyház szempontjából a teljes elszigetelődés kicsiny méreténél fogva éppúgy kockázatot jelentett, mint missziói felelősségének a diktatúra groteszken közösségtorzító körülményei közötti ellehetetlenülésének veszélye miatt. Az adott történelmi helyzet és a politikai rendszer adottságai között a dilemma leginkább abban a korabeli felismerésben fogalmazható meg, hogy az egyház az állam-egyház vagy a társadalom-egyház relációra összpontosítsa-e szélsőségesen korlátozott megszólalási és cselekvési lehetőségeit. A magam részéről kiemelten fontos megállapításnak tartom, hogy minden a diktatúra nyomása alatt elszenvedett torzulása ellenére is a Magyarországi Evangélikus Egyház túlélési stratégiáját és jövőképét összességében sokkal inkább a társadalomhoz fűződő kapcsolatok, mintsem az állammal való kétes kiegyezés szándéka határozta meg. Ez még akkor is fontos erőforrás lehet a jelenben, ha éppen a diktatórikus rendszer természetéből – például a belső erőket és emberi bizalmat tudatosan szétzúzó belügyi aknamunkából – fakadóan az egyház társadalmi kapcsolatokra törekvése inkább plátói vonzódásnak, mint megvalósítható célkitűzésnek bizonyult.

Eltérő hagyományok, kontextuális kihívások

Szinte természetesnek tekinthető, hogy egy kisebbségi, sőt gyakran éppen a szórványlét helyzetében élő,

Következmények és következtetések

soknyelvű és sokhagyományú felekezeti közösség, mint általában a Kárpát-medencei, s az ennél is kisebb magyarországi evangélikusság, nem önálló, más térségekre is jelentős hatást gyakorló teológiai nagyszerek összefüggéseiben éli meg legmagasabb fokon szellemi-lelki aktivitását, hanem sokkal jellemzőbben a hagyományaiban, lelkiségében, istentiszteleti életében és a művészeti alkotásban. Regionális, vagy még annál is kisebb keretek közötti gondolkodásunkat jelentősen változtatta meg a felekezeti és ökumenikus nemzetközi szervezetek önszerveződése, megalakulása és működése. Habár ezeket az új nemzet- és felekezeti kapcsolatokat elviekben és gyakorlati működésükben is alapvetően határozta meg a bipoláris világrend politikai befolyása, mégis a korábbiakkal alig összevethető szemléletbeli szélesedést hozott a konferenciák, munkabizottságok működésén keresztül. A magyarországi evangélikusság ezek által olyan széles körű teológiai impulzusok lehetőségéhez jutott, amit csak a reformáció és az újkor nagy reformirányzataival lehet összehasonlítani.

Ugyanakkor az egész korszakra jellemző kontextuális teológiák megszületése nemcsak a globális méretű, a gyarmati rendszer megszűnte után felszabaduló kontinenseken és országokban figyelemre méltó, hanem éppen az úgynevezett második (vagy szocialista) világban is. A baloldali diktatórikus, a társadalmak szellemi közegére ránehezülő ideológia, valamint az ezt erőszakosan érvényesítő párt- és állami nyomás természetesen mély nyomokat hagyott például a békemozgalom vagy az egyház együttműködését célzó, szolgálatát alátámasztó teológiai nézetekben. Egymástól relatíve függetlenül, mégis világos párhuzamban a szocialista kontextusra reflektáló gondolatokról van itt szó, amelyeket értelmetlen felületesség csupán úgy múlt időbe tenni és elfelejteni, mint divatja- és idejétmúlt anyagokat.

Ezek a kontextuális rokoteológiák – mint a Magyarországi Evangélikus Egyházban az ún. diakóniai teológia – ugyanis nem egyszerűen a marxizmus-leninizmus egyházasított változatai. Inkább olyan, a diktatúra deformáló hatásait hordozó önkifejezéseknek kell vennünk őket, amelyek a korábban soha nem tapasztalt méretű és intenzitású szekularizációra, s ebből következően a megmaradás kérdésére kerestek magyarázatot, sőt részben még az adott kontextusban alkalmazható válaszokat is. Hatalmas kihívás ezen túlmenően az is, hogy ez a teológiai munkában megjelenő erőfeszítés milyen összefüggésben áll a meghatározó teológusok klasszikus értelemben vett teológiai-kegyességbeli meghatározottságával (pl. a pietizmus vagy más lelkiségi felfogásokhoz tartozók közötti, világosan kimutatható különbségek tekintetében). A térségünkben élő egyházak egymás közötti, őszinte tapasztalatcseréje e tekintetben is gyógyító erejű lehet nemcsak az egyház diktatúrák alatt elszenvedett traumájának, hanem még a szélesebb körű társadalmi környezetének gyógyulásában is.

A külső és belső egyházi jogi státusz és struktúra gyökeres megváltozása, a szekularizáció népegyházi kereteket felszámoló hatása és a szocializmus agresszív környezetére adott egyházi válaszok problémája már önmagukban is jelzik a közös feldolgozásban, a gyógyító emlékezésben rejlő hallatlanul nagy lehetőségeket. A sort még tovább lehetne folytatni, nem is beszélve a kelet-közép-európai térséget az elmúlt század során ért történelmi viharokban egymásnak okozott fájdalomról és sebekről, amelyeket egyénileg, családirag, társadalmilag és egyházilag sokszor máig hatóan is magunkon hordozunk. A közvetlenül egyházak és felekezeti és vallási közösségek között végbement konfliktusokon túl, amire az Ökumenikus Charta is nagy hangsúlyt fektet, amikor így fogalmaz: „Az egyházak történetét az evangélium szellemében közösen kell feldolgoznunk. Ezt a történetet sok jó tapasztalat jellemzi, de nem hiányoznak belőle a feszültségek, az ellenségeskedések, sőt a háborús összecsapások sem. Az emberi vétkek, a szeretet hiánya és a hit, valamint az egyházak gyakori felhasználása politikai érdekek szolgálatára nagy kárt okoztak a Krisztust követők bizonyágtétele hitelességének”³, erre a további közös történelem-feldolgozásra is oda kell figyelniünk! Tudatos szándékkal igyekeztem tehát a közvetlen konfliktusmezőkön olykor csak érintkező példákkal élni, amelyek mintegy rávilágítanak a közös elemzés, emlékezés és feldolgozás lehetőségében rejlő esély gazdagságára a közösen megélt történelmi korszak elemzésével.

A 20. század hatalmas, körülményeket és belső összefüggéseket egyaránt átformáló erejének drámai élménye messze nincsen még a hátunk mögött. A 21. század elején az egész globalizálódott világ, szűkebb régióink és benne az egyházak is önazonosságukat keresik a megváltozott körülmények között. Helyzetfelmérés és tudatos értékválasztás nélkül reménytelen bármiféle jövőkép és stratégia, ennek pedig egyik legfőbb gátja, vagy éppen ellenkezőleg: erőforrása lehet a közelmúlt történelmével való szembenézés. Mindennek során pedig – még ha ez a kérdés végleges válasszal soha le nem zárható – mégiscsak el kell gondolkodnunk azon is, hogy Isten, a történelem Ura hol és miben mutatta ki akaratát mindabban, ami megtörténhetett rajtunk, közöttünk és körülöttünk.

Korányi András

JEGYZETEK

¹ Klein, Christoph: Bosszú helyett megbocsátás. A megbékélés kultúrájának teológiai alapvetése. Kálvin Kiadó – Luther Kiadó, Budapest, 2003. 26. o.

² Ökumenikus Charta (2001.) 8.
<http://www.katolikus.hu/okumene/chartao.html>

³ Ökumenikus Charta (2001.) 3.
<http://www.katolikus.hu/okumene/chartao.html>

Hit és tudományos közélet

Az immáron két évtizede újra megrendezésre kerülő Október a Reformáció Hónapja (korábbi elnevezése: Országos Protestáns Napok) rendezvénysorozatának kiemelkedő eseménye az úgynevezett Reformációi Gála. Évek óta e jeles kulturális és egyháztársadalmi eseménynek az Uránia Nemzeti Filmszínház ad helyet. Az idei rendezvény ünnepi előadója Réthelyi Miklós professzor volt, aki nemrégiben vonult vissza a Nemzeti Erőforrás Minisztériumának miniszteri szolgálatából. Az alábbiakban a miniszter úr előadását közöljük. (a szerkesztő)

A tanulmány címében¹ ellentmondás feszül. Lehet-e a tudományos közélet, vagyis a tudomány és a tudomány-nyal foglalkozók világa, valamint a hit közé „és” kötőszót tenni? Nem felelne-e meg jobban korunk életérzésének a „szemben, versus” kötőszó? Mindennapi tapasztalatunk azt mutatja, hogy a tudományos kutatások és főleg azok eredményei valóban a közélethez tartoznak. A kiemelkedő kutatók véleménye társadalmilag meghatározó, arra kíváncsiak az emberek. A kiemelkedő kutatási eredményeket nemzetközi és országos díjakkal ismeri el a társadalom. A magyar tudománynak van központi intézménye, a Magyar Tudományos Akadémia. A tudománynak van napja.

A hitről sokkal nehezebb képet alkotni mai kultúránkban. Szinte a szavak is hiányzanak az ilyenfajta beszélgetésekhez. Valószínűleg, ezen világszerte jelentkező ínséget is orvoslandó, hirdette meg XVI. Benedek pápa a hit évét.

Sokan vannak, akik a hitet az értelem hiányának vagy a gyengeség jelének tekintik²: – ha már semmi kézzelfogható dologba nem kapaszkodhat az ember, akkor a hit felé fordul. A 18. századi felvilágosodást megelőző időszakban – a tárgyi ismeretek hiányában – a hit adta a biztonságot. Ma ésszel szinte minden megmagyarázható, megérthető – mondják, illetve gondolják sokan, hitre nincs is már szükség. Ezért, ha a hit és a tudomány közötti összefüggésre vagyunk kíváncsiak – amelynek évszázados története van –, akkor – jelentőségének tisztázására készülő szándékkal – a hit oldaláról kell elindulnunk. Annál is inkább, mivel a reformáció évfordulóját együtt ünneplők számára a hit az emberi élet alapjához tartozik.

A Zsidókhöz írt levél 11. fejezetének elején Pál apostol meghatározza a hitet. „A hit pedig a remélt dolgokban való bizalom és a nem látható dolgok létéről való meggyőződés.”

Persze nem mindegy, hogy kibe helyezzük a bizalmat. Gyermekként szüleink szeretete, figyelme biztosította azt a természetes környezetet, ami a világban való tájékozódáshoz kellett. A szülők szerepe később kibővült a tanárokkal, barátokkal, példaképként szolgáló emberekkel. A bizalomra épülő hit tehát segít abban, hogy tágabb horizonton tájékozódjam, hogy a hallott és látott dolgokat ésszel feldolgozzam, azok ismerősökké váljanak, hogy reflektálni legyünk képesek a minket körülvevő világra és saját létünkre.

Kérdés, hogy vajon felnőttként, amikor már benne élünk a világban, szükségünk van-e még hitre. Vagy akkor már minden világos és ismert? Elboldogolunk az eszünkkel, rutinjainkkal, a logikus következtetésekkel? A kérdés úgy is feltehető, hogy – az ész által vezérelt tudomány korszakában – mit adhat a bizalmon és meggyőződéson alapuló hit az igazságok felismeréséhez, az életünk gazdagodásához.

A világ megismeréséhez, a világban való tájékozódáshoz az észnek ma részletesen kidolgozott és átgondolt elméletek, valamint fantasztikus technikai lehetőségek állnak rendelkezésére. Mindannyian osztozunk az egyre gyorsuló kutatások gyakorlati eredményeiben. Említhetem itt akár a fizikát, a híradástechnikát és informatikát, akár a kémia-, a biológia-, az orvos- és gyógyszerésztudományt. Tudományos folyóiratok és napilapok tájékoztatnak az elméleti kutatások újabb és újabb felfedezéseiről és kétségeiről is. Emlékezzünk csak az eddig nem ismert, de hatásában erősen valószínűsített elemi részecske, a Higgs-bozon körüli, a tudományos folyóiratokban és a napilapokban egyaránt olvasható híradásokra.

A hit és a tudomány kapcsolatáról beszélve látnunk kell, hogy a kutató munkájának az előfeltétele az a hit – vagy mondhatnám meggyőződésnek is –, hogy világunk ésszerűen felépített, azaz racionális szerkezetű, és hogy az univerzum jelenségei felfoghatók, megismerhetők. Einstein³ ezt az előzetes hitet feltételező álláspontot így fogalmazta meg: „Soha nem érthetjük meg, hogy az univerzum önmagában megérthető.” Hozzáteszem, ez nem az értelem feladata, ez meggyőződés.

A természettudományok eddigi és jelen története és eredményei mindenben igazolták az előbbi két feltevést. Az ésszerű, szabályokba foglalható világ jelenti a kísérletezés alapját. A kutató munka eredményei, a törvényszerűségek felismerése bizonyítja a világ megismerhetőségét.

Ebben a körben a hitről, természetesen, nem csak a mindennapos bizalom és meggyőződéssel kapcsolatban kell beszélünk. Kereső, kutató emberként a bizalom kiterjesztésével keressük a kapcsolatot azzal a magasabb rendű lényvel, aki világunk ésszel felfogható határain túl ér; vagyis – zsidó-keresztény kultúránkban – az Ó- és Újszövetség világot és embert teremtő Istenével. A hitnek ez a teljes, világnézetet meghatározó formája túlmutat a

mindennapok hitén, és hisszük, hogy kezdeményezője maga a hitet ajándékozó Teremtő. Tehát a hit kegyelem.

Nagyszerű példák állnak előttünk. A tudományos és technikai forradalom korszakát felfedezéseivel meghatározó és megindító kutatótól, Einsteintől idézem a következőket: „A vallás körébe tartozik az a hit, miszerint a létezés világára vonatkozó szabályozások racionálisak, azaz ésszel felfoghatók. Nem tudok elképzelni komoly tudóst mély vallásos hit nélkül. A helyzetet egy hasonlattal érzékeltethetjük: a tudomány a vallás nélkül sánta, a vallás a tudomány nélkül vak.”

Szentágothai János, akire ezekben a napokban emlékezünk születésének 100. évfordulója alkalmából, élete utolsó éveiben sokat foglalkozott az agy-értelem-hit háromszög kérdéseivel. Az Apostoli Hitvallásban megvalótlottakkal kapcsolatban – hiszem a test feltámadását és az örök életet – így ír⁴: „...furcsa kishitűség lenne abban kételkedni, hogy Isten a maga idejében és módján bennünket is újateremtsen egyénileg – új kiadásban –, ahogy ezt Franklin Benjamin saját sírfelirata oly szépen megfogalmazta.”⁵

II. János Pál pápának a hitről és az értelemről szóló, 1998-ban írt enciklikájában (*Fides et ratio*)⁶ olvashatunk e két képességünk kapcsolatáról.

Az enciklika hangsúlyozza azt a sokszor homályban maradó igazságot, hogy a megismerésnek két formája van: az ésszel történő megismerés mellett van olyan megismerés is, amely a hitnek a sajátja. Ugyancsak hangsúlyos kiemelést érdemel, hogy a megismerés két módja mélyseges és megbonthatatlan egységet alkot.

Az egység az értelem és a hit közötti kölcsönös kapcsolatokban él. A hit igényli, hogy tárgyát az ész segítségével ragadja meg – megérték, hogy higgyek (*intellego ut credam*). Az ész a keresésben, kutatásban arra vezet, amit a hit elébe tár – hiszek, hogy megértsek (*credo ut intelligam*). Ezért az ész és a hit egysége szükséges ahhoz, hogy az ember megismerje a világot, az Istent és önmagát.

Az értelem az okokat, a mindennapos és tudományos ok-okozati kapcsolatokat vizsgálja. Módszere a megfigyelés, kísérlet, bizonyítás és cáfolat. Bármely mélyreható válaszokat is kapunk azonban az értelem által feltett kérdésekre, a minden embert izgató és nyugtalanító legalapvetőbb kérdésekre a tudomány mégsem ad, és nem is tud választ adni.

Ilyen kérdések – Szentágothai János fogalmazása szerint:⁷ 1. Mire való, mi értelme az egész világegyetemnek? 2. Mire való benne, mi értelme van ebben egy magunkhoz hasonló, tudatos lénynek?

Gondolatait így folytatja: „Hát ezekre a tudomány nemhogy választ nem tud adni, de a kérdés felvetése is abszurd, ti. megismerési mechanizmusunk nem erre való. De ennek azután további kellemetlen, bár de logikus következménye, hogy tudományos világnézet tehát nincs, és nyugodtan kiegészíthetjük, nem is lehet.”

Ezzel eljutottunk ahhoz a ponthoz, ahol feltehetjük a kérdést, hogy miért tűnik úgy, mintha a hit ma elnémult volna az embereken, mintha az előbb feltett kérdések – egy egyre fogyó és sokszor szorongatott helyzetben lévő kisebbség kivételével – már alig érdekelnék az em-

bereket. Magyarazatért újra Szentágothai 1990-ben elmondott előadásához fordulok:⁸

„Itt nyilvánvalóan visszaköszön (nálunk) az elmúlt század bolsevik ateizmusa és annak elnyomó gyakorlata által, de ugyanúgy a Nyugaton is az agresszíven hirdetett ateizmus, agnoszticizmus, szkepticizmus által igen szakszerűen kidolgozott és népszerűsített csúsztatás. Ti. az, hogy kétféle világnézet van. Az egyik a vallások által motivált, a másik a tudomány. És ezek közül a magasabb rendű a tudományos világnézet.”

Szentágothai olyan fontosnak tartotta ezen téves ideológia kijavítását, hogy megismétli: „tudományos világnézet nincs, de nem is létezhet. A tudományos megismerés mechanizmusa már nemhogy nem tud megválaszolni, de feltenni sem tudja a világnézetileg releváns kérdéseket. A tudomány kérdése: Mi van? és Mi az oka? E téren tud bizonyítani és cáfolni.”

„Fordítva, a hit (vagy vallás) pont az előbbi – tudományos szempontból értelmetlen – kérdésekkel néz szembe: Mi végre? Mire való, mi értelme a világegyetemnek? Erre lehet extrém agnoszticizmussal vagy ateizmussal válaszolni: Nincs semmi értelme és a pusztá véletlenek terméke, vagy lehet válaszolni valamely vallás hite és az alapjául szolgáló isteni (bibliai) kijelentés szerint.

Ezek fényében obszkurantizmusnak bélyegezhetjük azt a csúsztatást, hogy van tudományos és nem tudományos, azaz csökkentebb értékű ideológia. Az ateizmus is épp úgy hit kérdése, mint bármely vallás!”

Szentágothai érvelése 20 egynéhány év múlva is érvényes. A szocializmus és a kommunizmus éveit másfél generáció számára igyekeztek – hamis módon, a tudomány álarca mögé bújva, azaz a tudomány igazságaival visszaélve – elértékteleníteni a hittel elnyerhető igazságok e világi és örök értékeit.

A hit sajnálatos visszaszorulásának másik oka lehet annak az elkerülhetetlen felismerése, hogy az Istentől kapott és vele kapcsolatot tartó lét felelősséggel jár. Felelősség magunkért, a teremtett világért és embertársainkért. Meglehet, hogy ezen felelősség alóli kibújás hamis illúziója tart távol sokakat, hogy válaszoljanak Isten hívására.

A kérdést természetesen egyik oldalról sem lehet lezárni, de azt szerényen állíthatjuk, hogy hit és értelem kétszeresen gazdaggá teszi a hívő embert. Így két, sokszorosan összefüggő világ polgárainak tudhatjuk magunkat. A kézzel fogható jelenségek világában a hit által támogatott értelemmel találjuk meg az utunkat. Az ezt kiegészítő transzcendens világban az értelem tudja segíteni az Istentől kapott, bennünk élő hitet abban, hogy már itt és most, embertársainkkal együtt, teljes életet éljünk

És végül, a hit és az értelem kettőssége jelentkezik olyan – az egész társadalmat érintő – programokban is, mint a tudás alapú társadalom meghirdetése. Igaz, hogy az ötlet kidolgozói szerint a tudás alapú vagy információs társadalom az ipari társadalmat váltaná. Gőzgép helyett computer, a fizikai erő kifejtés helyett szellemi munka, a termékek és szolgáltatások helyett információ és technológia. Meggyőződésem, hogy sűrűn eljött az ideje annak, hogy – a tudomány és az egyházak képviselőinek, a hit kegyelmében részesülő embertársaink, és azon ateisták és agnosztiku-

soknak, akik Pál apostol szerint „...pogányok, akinek a törvény cselekedete be van írva az ő szívébe” együttgondolkodására alapozva – világossá válják, hogy a mindannyiunkat érintő alapvető problémák megoldására parancsolóan szükség van mind a tudomány megoldásaira, mind a hitre. Csak remélni tudom, hogy ha már változik a társadalom alapvető szerkezete, akkor az egymást támogató HIT és TUDÁS alapú társadalmat tudjuk kialakítani, melyben végre felelősséget vállalunk önmagunkért, gyönyörű teremtett világunkért, utódainkért és az emberiség mind feyegetettebb jövőjéért.

Réthelyi Miklós

JEGYZETEK

¹ A Reformációi Gálaesten, 2012. október 21-én elhangzott előadás szerkesztett változata.

² Az ünnepség meghívója szerint az előadás bizonyágtétel, ezért azzal kell kezdenem, hogy hívó római katolikus családban nőttem fel. Test-

véréimmel együtt szüleink szeretete vett körül minket, az ő életük példakép volt számomra. Hitem felnőtt hitté alakításában nagyon sokat segített feleségem. Három gyerekünket igyekeztünk úgy nevelni, hogy kezdettől fogva megkapják azokat az élményeket, amelyek azután a saját hitük, meggyőződésük, világnézetük kialakításához az alapokat jelenthetik.

³ Az Einsteinre vonatkozó hivatkozások forrása: Thomas F. Torrance, A keresztény teológia és természettudományos kultúra, Kalligram, Pozsony, 2011.

⁴ Szentágothai János: Agy-tudat-keresztény hit, Diakonia, 1987/1, 9–14.

⁵ Itt nyugszik Franklin Benjamin könyvnyomtatónak teste ócska könyvhöz hasonlatosan, amelynek tartalma kivételt, s amely címétől és aranyozásától megfosztatott. S íme, pondróknak adatott táplálékul, ámde maga a mű nem megy veszendőbe, hanem – mint a megboldogult hiszi – egykoron új és szebb kiadásban fog megjelenni átnevezve és kijavítva – a Szerző által.

⁶ II. János Pál, Fides et ratio, Szent István Társulat, Budapest, 1999.

⁷ Szentágothai János, A bibliai teremtés és a bűnbeesés története természettudományos szemszögből, előadás a Keresztény Ökumenikus Baráti Társaság ülésén, kéziratoss példány. 1990. október 9.

⁸ Szentágothai János, Kereszténység és tudomány; előadás a Pán-európa összejövetelen, kéziratoss példány. 1990. szeptember 29.

A halálbüntetésről

A halálbüntetés jogossága, igazságossága és szükség-szerűsége hazánkban és a világban ismétlődően felmerülő, vitathatatlanul fontos kérdés. Pro és kontra hallhatunk róla politikai, közéleti, szakmai fórumokon egyaránt, valamint mindennapi beszélgetések témájaként is gyakran előfordul. Vallási, jogi, erkölcsi és ésszerűségi szempontból is olyan logikus, érvekkel alátámasztott állásfoglalások és vélemények születnek és születnek, amelyek ellentétes válaszokat fogalmaznak meg.

E téma aktualitását a Büntető Törvénykönyv közelmúltban történő szigorító módosításán, a hazánkban elkövetett számos kegyetlen és aljas bűncselekményekről szóló értesüléseken túl, a tengerentúlon a nemrégiben történt, felháborodásra és megrendülésre okot adó esemény is fokozza. A társadalom tagjaiban ilyen és hasonló esemény hallatán okkal merül fel a kérdés, hogy vajon jár-e egy olyan embernek az élethez való jog, aki 12 ártatlan, csupán kikapcsolódásra vágyó ember élethez, továbbá közel félszáz ember testi épséghez való jogát szándékosan, pusztán hírnév iránti vágyból eltiporta. E kérdés eldöntésére a helyi igazságszolgáltatás rendelkezik jogosultsággal, amely eredményeként a halálbüntetés reális lehetősége fennáll.

Nemzeti és nemzetközi jogforrások miatt a magyarországi halálbüntetés közeljövőbeli visszaállításának reális esélye azonban aligha áll fenn. Ugyan nemzetközi fórumokon érte kritika az Alaptörvényt amiatt is, hogy nem tartalmazza explicit módon a halálbüntetés tilalmát, azonban érdemes megemlíteni, hogy ezt a korábbi alkotmányunk¹ sem tette. A halálbüntetés alkotmányellenességét az Alkotmánybíróság állapította meg 1990-ben². E büntetési nem bevezetésének lehetőségét továbbá az Európai Unióhoz való tartozásunk és egyéb nemzetközi szerződésekben vállalt kötelezettségünk is kizárja.

Léteznek azonban olyan jogrendszerek – mint például az Amerikai Egyesült Államok egyes államaiban –, ahol az élet kioltása törvényes büntetési nemként szerepel, ami – érthető módon – gyakran politikai és társadalmi viták alapját képezi. A halálbüntetést támogatók a legfőbb érvként a prevenciót, vagyis a megelőzést említik. A büntetőjoggal foglalkozó szakirodalom a megelőzésnek leggyakrabban két formáját említi:

A egyéni megelőzés (speciálprevenció) célja az, hogy a bűncselekményt elkövető személyt megakadályozza abban, hogy a jövőben további törvénysértést kövessen el. A halálbüntetés e célt kétséget kizáróan eléri. Ellen-érvként említhető azonban az, hogy ezt a tényleges élethosszig tartó szabadságvesztés is megvalósíthatja, azzal a jelentős különbséggel, hogy tévedés esetén – amire sajnálatos módon számos alkalommal volt példa – nem kell az államnak és a társadalomnak egy ártatlan élet kioltásának jóvátehetetlen és végleges terhét, felelősségét és kárát viselnie.

Az általános megelőzés (generálprevenció) lényeg az, hogy a büntetés elrettentse a társadalom többi tagját hasonló bűncselekmények elkövetésétől. A halálbüntetés tekintetében e cél megvalósulása erősen vitatott. Számos vélemény szerint a halálbüntetéssel szankcionálható cselekmények elkövetői számára – erkölcsi, szellemi, lelki és tudati állapotuk miatt – az esetek többségében nem jelent visszatartó erőt a halálbüntetés kilátásba helyezése. Egyes álláspontok szerint az életfogytig tartó börtön hatékonyabban szolgálja ezt a célt. Ezzel ellentétben egy amerikai egyetem kutatása szerint a halálbüntetés bizonyíthatóan elrettenti a potenciális elkövetők egy részét. Kimutatásuk szerint a végrehajtott halálbüntetések számával arányosan csökken a gyilkosságok száma. Számszerűsítve minden

kivégzés 74-gyel csökkenti a gyilkosságok számát a következő évben. Ez alapján okkal vetődhet fel a kérdés: „Biztosak lehetünk-e abban, hogy az élethez való jogot akkor védjük, ha egy gyilkost életben hagyunk, azonban ezzel 74 embert esetleg halálra ítélünk?”

A halálbüntetés vallási és erkölcsi szempontból is igen összetett kérdés. A világvallások tanításai, tanítói és követői körében is megosztott véleményeket találhatunk. A Keresztyénség esetében sincs ez másként, hiszen a Bibliából is különböző válaszokat kaphatunk. A Tórában több helyen olvashatunk a halálbüntetésről, valamint a közismert *szemet szemért, fogat fogért* elv is annak létjogosultságát támasztja alá. Ugyanakkor a Krisztushoz tartozók, más néven keresztyének nem feledkezhetnek meg arról, hogy maga Jézus Krisztus is megmentett egy embert a megkövezéstől, és ezt mondta: „Aki büntelen közületek, az vesse rá az első követ.” (Jn 8,7)

Nem létezik tehát egyértelműen helyes megoldás ebben az igen súlyos témában. Különböző szempontokból, különböző érveket lehet csupán egymás mellé felsora-

koztatni. A nyugati világban azonban egyértelműen a halálbüntetés tiltása felé billen jelenleg a mérleg nyelve. E mögött bizonyára az a vallási és jogi szempont- és fogalomrendszert ötvöző nézet is állhat, amelyet a már említett alkotmánybírószági határozat is említ. *Ez alapján az emberi élet nem jog, hanem jogon kívüli, a jog számára megfoghatatlan, transzcendens érték. Az állam és a társadalom tehát nem jogosult az életet elvenni, hiszen azt a jogokkal ellentétben – mint szabadság, tulajdonjog, egyéb jogosultság – nem ő biztosítja az emberek számára. Az életet tehát kizárólag az az államok és társadalmak fölött álló transzcendens erő veheti el, amely azt mindenki számára adta. Ezt az erőt mi a Szentháromság Istenben ismerjük fel és el.*

Bóna Balázs

JEGYZETEK

¹ 1949. évi XX. törvény.

² 23/1990. (X. 31) AB határozat.

Emlékezzünk régiokról!

A szövetségi magyar cserkészmunka őstörténete

„... egészen tárgyilagosan nézve a dolgot, úgy látom, hogy a szövetségi munka megkezdését, a nemzeti mozgalom megszervezését Istennek kiszámíthatatlan kegyelme nekem tartogatta, mint életfeladatot...”. Ezekkel a szavakkal jellemzi Papp Gyula, akkor jogászhallgató, majd fiatal jogász a maga szerepét a magyar cserkészlet intézményes megalakulásában. A Magyar Cserkészszövetség 1912. december 28-án alakult meg a Kálvin téri Református Egyházközség egyik helyiségében. Az alapító atyák, reformátusok és római katolikusok, korukat messze megelőzve ökumenikus nyitottságot, barátságot, sőt testvériséget éltek meg a magyar ifjúság iránti szeretetük és felelősségtudatuk jegyében. A Szövetség létrejöttében, az első évtized újragondásaiban különleges szerepet kapott Papp Gyula, a Magyar Cserkészszövetség első elnöke. 1939-ben – felkérésre – írja meg visszaemlékezéseit az első évtizedről. Az alábbiakban az ő visszaemlékezését közöljük. A szöveg Kovács Bálintnak, a magyar evangéliumi ifjúsági mozgalom nagy ismerőjének hagyatékából való. Az elnöki tisztséget Papp Gyula többször viselte. A nehéz háborús években és komünös hónapokban is mindig kiállt a mozgalom nemzeti keretek között való megtartásáért vagy újrászervezéséért. A nemzeti összefogás iránti elkötelezettségénél már csak krisztusi, evangéliumi elkötelezettsége volt nagyobb. E két pillérre helyezte a Magyar Cserkészszövetség jövődjét. Úgy gondoljuk, hogy e személyes visszaemlékezés – bár nyilván nélkülözi a történetírás tudományos ismérveit – hiteles képet ad arról az erőfeszítésről, amelynek egyébként a centenáriumi évben is sok szempontból aktualitása van. (a szerkesztő)

A magyar cserkészmozgalom őstörténetét néminemű homály fedi. Leghivatalosabb beismerés szerint vitéz Farkas Ferenc cserkészszövetségi társelnök úr „Összefoglaló”-ja a 25 évről a cserkészlet őstörténetére vonatkozólag részben tévedéseket is tartalmaz, részben pedig nagyon hiányos. Mind a két tény természetes és nagyon megérthető számunkra, ha meggondoljuk, hogy a mozgalom mai vezetői a legelső megszervezésben vagy nem

vettek részt, vagy akkori egészen fiatal koruk miatt a mozgalom kezdeti éveiben részvételük a gyermek, a serdülő ifjú vagy legfeljebb fiatal egyetemi hallgató részvétele volt, és így ha a cserkészletből ki is vették a részüket már akkor is, de a mozgalom, főleg pedig a szövetségi munka szervezésében részük alig volt.

A magyar cserkészlet kezdeti szervezői közül viszont ma már alig él valaki. Ifj. dr. Szilassy Aladár még a vilá-

háború előtt elköltözött sorainkból, Megyericsy Bélát kevéssel a háború után elveszítettük. A mozgalom megszerzésére tőlük nyertem a legértékesebb útmutatásokat. A szövetségi munka szervezésében Alleram Gyula áll. főgimnáziumi tanár és Demjén Géza székesfővárosi szociálpolitikai tanácsnok voltak a leghathatósabb munkatársaim, segítségeim. Ők is halottak már régen mind a ketten.

Én viszont a magam munkájáról mindeddig nem sokat beszéltem és most se beszélnék erről, ha Éry Emil kedves barátom, jelenlegi szövetségi ügyvezető elnök mind ebben a hivatalos minőségében, mind egykori cserkésztestvezetőként is ünnepélyesen fel nem kért volna 1939. május 22-én hozzám intézett kedves levelében arra, hogy a múltnak azt a korszakát, amelyik az én vezetésem alatt formálódott – mint leghitelesebb forrás –, kíséreljem meg összeállítani az utókor számára. Emil barátom szerint ez az én szóban forgó munkám, amit annak idején az ő szeme láttára végeztem, alapvető munka volt, mert hiszen azon épül fel még ma is, a módosítások ellenére is, az egész szövetségi szervezet, elveiben és gyakorlati kivitelében is.

Önkéntelenül is Witz Béla akkori országos elnök búcsúszavai jutnak eszembe Emil barátom e sorainak olvasásakor, aki 1923 június 2-án, az Országos Intézőbizottság ülésén így búcsúztatott: – „Első kötelességemnek azt érzem, hogy kifejezést adjak egy régóta bennem élő érzésnek, mely ha eddig kifejezésre nem jutott, egyedüli oka dr. Papp Gyula egyénisége, mely nem tűrte volna, hogy róla dicséretet zengjenek. De most... ha kellemetlenül is érinti, de a legnagyobb elismerésnek, hálának és köszönetnek a zászlóját hajtom meg előtte, mert a magyar cserkészlet sem mértékkel, sem számmal nem értékelheti azt, amit dr. Papp Gyula a cserkészletért tett, dolgozott és áldozott. Papp Gyula alkotásai nem egyszerű emberre vallanak, de egy talpig cserkészre, s ő az is volt: cserkész lélek a legjavából!” Szavai annál értékesebbek számomra, mert a katolikus pap szólt ezekkel a szavakkal a református munkatárs munkájáról. (Egyházzam részéről hasonló elismerésben részem nem volt.)

A cserkészszövetségi szervezet első megalakulása 1912 december 28-ra esik. Ennek előkészületeiről és az idézett 1923. június hó 2. között eltelt időszakról kell tehát most nekem akaratlanul, de hivatalos felszólításra lehető részletességgel és pontossággal beszámolnom. Mentségem legyen ez a hivatalos felszólítás, aminthogy eddigi hallgatásom mentsége a cserkészfogadalom: teljesítem kötelességeimet, melyekkel Istennek, hazámnak és embertársaimnak tartozom! Kötelességteljesítésről pedig legfeljebb jelentést lehet tenni, beszélni erről nem cserkészszerű.

Térjünk hát vissza kissé arra a homályra, amely a magyar cserkészmozgalom őstörténetét fedi. Első oka tehát ennek – a halottak természetes hallgatásán kívül – az élők ugyancsak természetes cserkészszerű hallgatása. További oka azután az, hogy a mai felnőtt vezetők igen nagy része annak idején még fiatal gyermekkorát élte, s mint ilyen vett részt azokban a mozgalmakban és szer-

vezkedésekben, amelyek legszembeötlőbb új vonása volt abban az időben az, hogy kivitte a fiatalágot a szabadba. Nem a cserkészmozgalom egyedül cselekedett így 1909-1912 között. Egész sora az azóta részben teljesen és nyomtalanul megszűnt, részben pedig vagy a cserkészletbe vagy a turista szervezetekbe beolvadt kezdeteknek igyekezett az akkor a természetet sem nem kedvelő, sem nem ismerő nagyvárosi ifjúságot arra szoktatni, hogy szabad idejében keresse fel a természetet és szeresse meg a természet tisztább örömeit. A Zászlónk tutajutat tesz előbb csak szerkesztőségi gárdájával, majd szélesebb körű társasággal a Vágon. A székesfőváros polgári iskoláinak tanári kara a német Pfadfinder szervezet nyomdokain haladva őrszem csapatokat kezd szervezni. Egy másik tanár társaság a Vanderfogel szervezetet akarja meghonosítani. Sőt az is előfordul, hogy egy Angliában járt középiskolás diák valódi és eredeti angol cserkészfelszerelést hoz magával és mindjárt egész rajra valótlót, és elkezdenek ebben járni, gyakorlatozni, az angol cserkészfiúk mozgalmával foglalkozni. Amikor aztán mindez beleolvad a cserkésztestvériségbe és abban a múlté lesz a maga teljes egészében – az emberré növekedett gyermek kedves emlékezetében a saját első élményei jelennek meg a cserkészmult, a cserkész őstörténet emlékeként. Ez a homály egyik forrása: saját élmények, igazi átélések alapján téves visszakövetkeztetések a történet valódi lefolyása ismeretének hiányában.

Nem is lehet azonban világosan megítélni a kezdeti időket anélkül, hogy a mozgalmi kezdeteket és azok történetét ne válasszuk külön a szövetségi kezdetektől, az első csapatszervezési kísérleteket az országos szervezet kiépítésére irányuló határozott óhajlás és az ennek valószínűsítésére igyekvő céltudatos munka elindulásától.

Boldogult emlékezetű ifj. dr. Szilassy Aladár munkálkodásának helyes megismerése is lehetetlen e nélkül a kettéválasztás nélkül, sőt jórészt így vagyunk néhai Megyericsy Béla munkájával és ennek a munkának cserkész szempont szerinti megbíráásával is.

Szilassy Aladár alsópéli kísérletei 1907 és 1908 nyarán például tagadhatatlanul a legelső kezdetek Magyarországon a cserkészlet módszereivel magyar gyermekek között. Tagadhatatlan az is, hogy éppen az ő személyén keresztül ez az alsópéli kezdet szervesen beletartozik a Keresztyén Ifjúsági Egyesületi munka serdülómunkájába, és ezen a révén folytatása Alsópélnek a BRIE későbbi cserkészlete is. A szövetségi, az országos magyar mozgalom elindulásában azonban csak annyi része van ennek az alsópéli kezdetnek, hogy a Scouting for Boys egyik legrégebbi kiadásának vázlatos fordítását adta kezembe Megyericsy Béla közvetítésével, és Megyericsy Bélát magát a saját 1910 évi angliai útja előtt már megismertette ennek a nevelő munkának nemcsak a részleteivel, hanem a Y.M.C.A. munkával való néminemű kapcsolataival is.

E nélkül a kettős előzmény nélkül az én munkám meg se kezdődhetett volna – de sok más vezető talán igen, és más szellemben esetleg az én munkám nélkül is lehetett és lett volna cserkészlet hazánkban.

Ámbár egészen tárgyilagosan nézve a dolgot, úgy látom, hogy a szövetségi munka megkezdését, a nemzeti mozgalom megszervezését Istennek kiszámíthatatlan kegyelme nekem tartogatta, mint életfeladatot – ezért egész életemben alázatosan hálás is vagyok, mert sok-sok tiszta öröm jutott osztályrészemül ez által, ugyanis a többi kezdet kivétel nélkül parciális jellegű volt. Hiszen még jó Megyericsy Béla bátyánk is legfeljebb országos KIE cserkészlet szervezésére gondolt, és éppen eleget korholt amiatt, hogy nyakamba vettem egy ezen a kereten túlmenő mozgalom gondját. Ő állandóan a KIE munkára visszatekintve dolgozott a cserkész munka mezőn is – ez a saját munkaköréből következő és tiszteletre méltó generális álláspont volt –, egyben sajnos kiindulópontja volt azonban református cserkészvezetőink ösztönös húzódozásának a szövetségi munkától. Hogy ez káros volt, ezt ma láthatjuk sokkal tisztábban.

Az igazság érdekében azt is meg kell jegyezmem, hogy – legalábbis kezdetben – tényleges cserkészmunkát, gyakorlati munkát cserkészek között Megyericsy Béla bátyánk nem is végzett, ő ebben az időben a KIE országos munka serdülő ágazatának egyik alosztályaként tekintette a cserkészletet, s mint ilyennek vezetőivel foglalkozott a cserkésztszjtjeimmal. Ez a foglalkozása viszont felette áldásos volt. Erről tanúságot tehetnek mindazok, akik részesültek ebben a foglalkozásban.

Tisztázni óhajtanám a Zászlónk tutajúttjának és a cserkészletnek kapcsolatát is. Ezt is teljes tárgyilagosággal! Két tutajút volt a Vágon. Az elsőnek – éppen a Zászlónk hasábjain megjelent leghitelesebb beszámoló szerint – semmi köze sincs a Regnumi Atyák későbbi cserkészletéhez. Az egész beszámolóban egyetlen szó utalás sincs a cserkészletre, de nem is lehet, mert időben korábban zajlott le, mint a magyar cserkészlet kezdete. Ez az út széplelkű, tiszta levegőjű, ideális diáknyaralattási próba volt, vadregényes, gyönyörű szép utazás, amelyet azonban sokkal inkább inspirálhatott Izsóf atya nemes érdeklődése szűkebb pátériájára, mint egy országos mozgalom szervezésének távoli gondolata. A második tutajút történetét közelebről ma sem ismerem, országosan szervezkedő cserkészmunkánk központi irányításában még abban a vonatkozásban sem találkoztam ezzel az úttal, mint a víz cserkészmozgalom őseivel. A vízcserkészlet sokkal későbbi keletű hazánkban.

Nem vezetett, mert nem is vezethetett a szövetségi munka, vagyis az országos cserkészmozgalom elindulásához az a kedves baráti szervezkedés sem, amit az idősebbik Kanitz testvér kezdeményezett angliai útja nyomán a II. ker. kir. kath. főgimnáziumban, eredeti angol felszereléssel és 18 iskolatársára korlátozva. Kanitzék kisded szervezete önmagában éppen olyan elszigetelt jelenség volt, mint az a néhány ismertetés, amely az idő tájt szórványosan megjelent egyes középiskolai értesítőkből Angliát járt tanárok úti élményeként.

Egyébként az első nyomtatott ismertetés a cserkészletéről 1911. május 7-én jelent meg a Tolnai Világlapjában – az angol cserkészfiúkról.

És minden nagyobb mérete, sőt elkezdett országos külön szervezkedése ellenére tartalmilag semmi köze a magyar cserkészmozgalomhoz az akkori székesfővárosi polgári iskolákban megindult Magyar Őrszem mozgalomnak, amely teljesen a német Pfadfinder szervezet nyomdokain haladt. Élénk bizonyossága ennek a megállapításomnak az a tény, hogy amikor 1913 nyarán a két mozgalom – egyelőre Cserkészőrszem néven – egybeolvadt – az egész Őrszem mozgalomból nem maradt meg más a pusztá címnél, és ez is csakhamar lekopott az erőltetetten hosszú címszóból. A cserkészlet elnyelte az Őrszemmozgalmat. Ez is egészen természetes volt, hiszen elvégre is cserkészkedni lehetett, de „őrszemkedni” – nagyon erőltetetten.

Tagadhatatlan azonban, hogy 1910 körül több oldalról komolyan foglalkozni kezdtek a magyar ifjúság megszervezésével, és ezek a szervezések mind a szabadba vezették ki az ifjúságot, a nagyvárosnak addig Isten szabad természetét nem kereső és ennek örömeit nem ismerő elhanyagolt ifjúságát.

Közbevetőleg hadd szóljak itt néhány szót az akkori ifjúság helyzetéről – anno Domini. 1908/1909. Milyen világot éltünk akkor, magyar ifjúság? Békevilág volt, szinte gond nélküli jólét. A munkának eredménye van. Munkanélküliség tanult ember számára, diplomás emberek állástalansága ismeretlen fogalmak. Ehelyett rendszeres jelenség a magát rendesen eltartó egyetemi hallgatóság, a kereső ifjúság. Legtöbbje már egyetemi éve alatt benn van abban a munkában, amiből diploma-szerzés után élni fog. A diploma legfeljebb előléptetést, esetleg némi jövedelemszaporulattal járó véglegesítést jelent, de akár el is maradhat, az még nem zavarja a megélhetést – ehhez az érettségi önmagában szinte korlátlanul elegendő. Diplomával megfelelő helyen elhelyezkedni pedig egyáltalán nem is kérdéses, legfeljebb némi utánjárást igényel csak.

Mi foglalkoztatta lelkileg, szellemiekben ezt a szinte gond nélkül élő ifjúságot? Őszinte szóval megmondva – majdnem semmi! Tanult annyit, amennyi elég volt a diploma megszerzéséhez, beült kenyérkereseti állásába és – vége, nincs tovább. Szociális felelősség, más társadalmi helyzetben élő, vagy más foglalkozású fiatalok sorsa iránti érdeklődés teljesen hiányzott, vagy ha megvolt, annak igen gyanús mellékíze volt. Az akkori OTI fiatal fogalmazói például, akik a szociáldemokrata vezetőkől függtek kinevezetésük tekintetében, nem kerülhették el, hogy ne foglalkozzanak a munkáskérdésekkel esetleg gyakorlatilag is. Más irányban ugyanígy cselekedett a Galilei-kör ifjúsága. Eszményi célok, magasabb célkitűzések elvértve, ha akadtak.

Közoktatásügyünk mind országos, mind fővárosi vonatkozásban mai szemmel nézve szinte érthetetlen szélsőséges liberális szellemű volt. A vezetők nem csináltak titkot szabadkőműves mivoltukból, a Galilei-kör nyíltan toborozta ennek az iránynak a szolgálatára – felekezeti különbség nélkül – az egyetemi ifjúságot, a protestáns egyházakat, elsősorban református egyházunkat erőtlenné

tette az átkos racionalista irányzat, a római katolikus egyház pedig még nem heverte ki a liberális irányzattal volt korábbi, ekkor valójában már megszűnt, kapcsolatait, új élete még igen szórványos és részben még erőltet volt.

Csak természetes, hogy ilyen időkben az ifjúság elhanyagolt ifjúság volt, hiszen ki is törődött volna ilyen időkben az ifjúsággal? Azért két tényező mégis törődött ezzel az ifjúsággal is. Két tényező, két szándék, két indulat. Az egyik magának akarta megszerezni és megszervezni az ifjúságot s rajta keresztül az uralmat a magyar jövőn, a másik annak a szolgálatnak, amibe a maga életét is beleállította, mert ezen a szolgálaton át akarta értékesebbé tenni a magyar jövőt. Ez a két vezérlő szempont osztályozza ennek a korszaknak minden olyan tevékenységét, amely az ifjúság fele, s az ifjúságot át a jövőre irányul.

Hálásak lehetünk Istennek azért a könyörületességéért, hogy a magyar Cserkészmozgalomban nem jutott se hangos szóhoz, se vezető szerephez az a réteg, amelyik magának akarta megszervezni az ifjúságot. Hálásak lehetünk Istennek azért, hogy a kezdeti időkben a körüli sajtó csak nevetségesség jegyében foglalkozott cserkészünkkel. Ez bosszantott bennünket és – még komolyabb munkára ingerelt. Amikor azután a szabadkőműves pórázon vezetett órszem vezetőség észbekapott és országos szervezkedéssel akart utat nyerni az ifjúsághoz – már késő volt, mert az igaz cserkészgondolat a maga evangéliumi szellemű megfogalmazásában utat talált minden jó érzésű pedagógusnál és megteremtette az egységes ifjúsági frontot – ebben az alakban első ízben – az egész országban.

Én ebben az időben a pesti egyetemen jogot hallgattam, illetve már szigorlatoztam vagy egészen nyíltan beszélve – szigorlatoznom kellett volna. Nem láttam sürgősnek a dolgot, keresetem volt elegendő e nélkül is. Meglehetősen társtalan életet éltem, nem érdekelt az akkori egyetemi élet semmiféle megmozdulása. A Bethlen Gábor kör élete szinte tartalom nélküli jóindulatú érdeklődés volt. A katolikusok harcai se nem érdekelték, se nem nagyon értettem azok mozgatóerőit. A Galilei-kör idegen volt számomra. ...

Lelkileg üresen, szellemileg elernyedten így kerültem kapcsolatba 1909 nyarán a Budapesti Református Ifjúsági Egyesülettel. Élénk evangelizációs munka finomított, egyetemi hallgatót is lekötő változata folyt abban az időben ebben az egyesületben. Victor János, Benkő István, Patay Pál, Böszörményi Jenő, Webster James, Bilkei Pap István, Csűrös István, idősebb Szabó Aladár értékes munkatársasága dolgozott itt az ifjúságért. Megyercsy Béla akkor még káplánkodott valahol vidéken. Meghallgattam unalomból, vasútra várva egy előadást – ma is emlékszem hangzatos címére: Szociális kérdéseink az evangélium világosságában – és azóta se tudtam elszakadni innen.

A BRIE igen célszerű módszerrel dolgozott akkoriban. Mihelyt megragadt valaki az egyesületben, azonnal munkát tettek a vállára. Én néhány héttel az első előadás

hallgatása után az Erzsébet körüli Vasárnapi Iskola vezetésének munkáját kaptam, mint első feladatot. Szilassy Aladár megbetegedett és őt kellett helyettesítenem ebben a munkában. A betegség hosszadalmas lett – nem is tért vissza többé ebbe a munkába –, a helyettesítésből állandó jellegű megbízatás, végleges munkakör alakult ki.

1910 nyarat tanulmányi okokból – szigorlatra készültem – Pesten töltöttem. Vasárnapi iskolásaim legnagyobb része ugyancsak Pesten töltötte a nagyvakációt. Akkor még nem volt „gyermeknyaraltatás”. Valahogy nem volt szívem szétmenni engedni a kedves gyermektársaságot. Minden második vasárnapon összeszedtem őket és kivittem – akkor még volt olcsó villamosjegy – a hűvösvölgyi nagyrétre játszani, mesével szórakozni, utána énekelni, Bibliát olvasni, imádkozni. Velünk jöttek a gyermekek serdülőkorú testvérbátyjai, akiket így ismerem meg. Ezek az idősebb fiúk bibliaköri tagok voltak az egyesületben és Szilassy Aladár és Koczogh András vezették munkájukat. Ezeknek a fiúknak a kérésére a közbeeső vasárnapokon nagyobb kirándulásokat szerveztem az ő számukra külön. Nekik is kedvesek lehettek ezek a tiszta légkörű túrák, mert számuk egyre szaporodott, a következő nyáron már egész kis sereg voltunk. Közben intenzív részt vettem a Magyar Evangéliumi Keresztény Diákszövetség akkor szervezkedő munkájában és elmentem a nyári országos diákgyűléseire is. Eperjesről és Debrecenből munkatársakkal jöttem vissza – olyan diákokra találtam, akiket velem együtt érdekelt az ifjúság között, elsősorban a serdülő fiúk között végezhető munka. Egyre többeket érdekelt ez a szolgálat.

Szilágyi Dezsővel – ma fasori ref. egyházi pénztáros, Záborszky Jánossal – ma paksi református lelkész, Victor Ágostonnal – ma fővárosi orvos, tervezeteket dolgoztam ki a serdülő csoport foglalkoztatására. Írógépen, majd litográfiai úton sokszorosított lapocskát, „SERDÜLŐK LAPJA” indítottunk számukra, röpcédulák százait és ezreit osztottuk szét az utcán – akkor erre nem kellett semmiféle engedély –, toboroztunk és szerveztünk szakadatlanul. De ez még mind nem volt cserkészmunka a maga igaz értelmében!

Tagadhatatlanul a magyar cserkészmozgalmat és benne az első cserkészcsapatot építettük már, tettük azonban ezt anélkül, hogy tudatos lett volna bennünk akár egy országos mozgalom szervezésének szándéka, akár a cserkészlet módszereinek meghonosítása. Ifjú seregünk azonban egyre szaporodott. Meghaladta már a félezres létszámot is és folyton növekedett tovább. Szinte elnyelt már minden egyéb munkalehetőséget az ifjúsági egyesületben. A fiúkat már bottal sem lehetett volna kiverni az egyesületből, annyira otthon érezték magukat itt. Híva és hívatlanul, hasznosan és szükségtelesen – mindig ott voltak.

Kezdünk úgy lenni, hogy már nem tudtunk mit kezdeni ezzel a sok kis sráccal, akiket érdekelt ugyan sok minden, de ősi fegyelmetlenségüket alig lehetett emberi korlátok közé szorítani. Ekkor jött meg Angliából

Megyercsy Béla, ekkor nyomta a kezembe a cserkésztest vázlatos vezérfonalát – az öreg angol könyvvel együtt! Megindult az alapvető tanulmány. És nyomában azonnal az egész munka azonnali át szervezése.

És ekkor már csak szinte napok kellettek ahhoz, hogy egész világosan meglássam, hogy ezt a mozgalmat ugyan határozottan evangéliumi alapon, nyíltan megvalósított keresztyén szellemben, de egyben öntudatosan nemzeti, magyar mozgalomnak is kell országosan megszervezni. S hogy ebben az országos ifjúsági mozgalomban a mi csapatunk munkája csak egy rész lehet, amelynek adott helyzetében az a kötelessége, hogy hordozza a munka terhét mindaddig, amíg az egész közösség tudatára ébred kötelességének az ifjúsággal szemben.

Isten kegyelméből megkerestem és megtaláltam az utat más utakon, de ugyanazon Lélek vezetése alatt járó testvéreim szívéhez. 1912 őszén egyre bizalmasabb, testvériesebb hangú tanácskozásaink voltak, 1912. december 28-án (első ízben) szövetségre léptünk. Ennek a kölcsönös bizalomnak a kiépülése azonban ismét egy külön fejezet a magyar cserkésztest történetében.

A debreceni nyári diák ülésen nemcsak Záborszky Jánossal köthetem életre szóló igaz barátságot, hanem rajta kívül még Verzár Erikkel. Külön kötelességemnek ismerem, hogy ezen a helyen igaz barátsággal emléket állítsak néhai Verzár Eriknek, aki a maga őszinte baráti közvetlenségével elsőnek vert hidat katolikus testvéreink felé. A nyarat Gráczban töltötte, ugyanott nyaralt Köhler Ferencz is, a Pesti Szent Imre Kollégium akkori prefektusa. Mindketten megismerkedtek itt a cserkésztesttel az ottani Szent György cserkészcsapat munkája révén. Cserkészcsapat volt, nem Pfadfinder csapat! Valláserkölcsi alapon nyugvó komoly munka, amint már a csapat neve is mutatja. Magával e csapattal sem akkor, sem azután semmiféle érintkezésem nem is volt. Nem tudom mit végeztek és mit végeznek azóta. Egy dolog azonban bizonyos és ez az, hogy egy katolikus és egy református magyart cserkésztestvériségben egybeforrasztottak példaadásukkal. Köszönet érte ismeretlenül is!

Verzár Erik hozta egyfelől a részletes híradásokat katolikus testvéreink cserkészérdeklődéseiről és kísérleteiről, másfelől egyre ösztönözte Köhler testvérünkön keresztül a katolikusokat, rajtuk keresztül a reformátusokat – az összefogásra, baráti kapcsolatok felvételére. Be kell ismernem, hogy ez nem volt olyan egyszerű és egyáltalán nem volt magától értetődő dolog akkor! Mindkét részről komoly és elvi akadályai voltak ennek. Ma úgy látom, hogy a legkomolyabb elvi akadály mindkét részen az volt, hogy megfelelő ismeretek hiányában egyik fél sem bízhatott a másik komoly Krisztus-hitében. És ez olyan természetes volt, hiszen honnan és hogyan ismerhették volna egymást, amikor éppenséggel semmilyen érintkezésük sem volt egymással addig sohasem.

Legkönnyebben a Pesti Szent Imre Kollégiummal jött létre a kapcsolat. Persze Verzár Erik közvetítésével. Úgy vélem azonban, hogy ezen túlmenő és alaposabb magyarázata a hamar létrejött megértésnek az, hogy e

katolikus kollégium főiskolásai között éppen Köhler testvérünk vezetése vagy irányítása alatt bibliaolvasó közösség működött.

Köhler Ferencz útján ismertem meg Borsický Sándort, aki csakhamar belépett – elvei fenntartásával, amit azóta is nagyrabecsülök benne – a BRIE csapatába tisztnek. Kezdetről fogva derék munkát végzett, és korszakalkotó a munkásságában az, hogy elsőként sürgette, szorította az addig inkább csak csapatszervezetben élő magyar cserkésztestben az őrsi beosztást, mint a szervezet és munka egyedül helyes alapszervét.

Éry Emillel – ugyanezen a réven – valamivel később ismerkedtem meg és ő is belépett hozzánk, Borsickýval együtt vezették hatodik csapatunkat. Náluk kezdte a cserkészkedést az akkor még kisfiú Molnár László.

Még korábban, mindjárt első alkalmakkor ugyancsak Köhler útján kerültünk összeköttetésbe és meleg barátságba Eröss Gusztávval, aki a Budai Ifjúsági Kongregációban dolgozott. Kiss József volt az első munkatársa, később utóda a munkájában.

Részben ugyanezen úton kerültünk kapcsolatba Allegram Gyulával, aki a II. ker. kir. kat. főgimnázium tanára volt, a fiatal Apponyi György gr. nevelője – ott is lakott az Apponyi kúrián, fenn a Várban. Alleram ismerttet meg Miklóssi Istvánnal, aki akkor az István úti gimnáziumnak volt a tanára, és nagy és nemes harcban állott a szabadkőművességgel az ifjúság valláserkölcsi neveléséért. ...

Valami csodálatos volt közben, hogy akikkel ismeretségbe kerültünk, azok szinte azonnal bele is kapcsolódtak abba a baráti közösségbe, amely érdeklődéssel és szeretettel tanácskozott és intézkedett a szervezkedő cserkészmozgalom ügyeiben. És mi nem átalottuk megvallani, hogy a munkát Isten színe előtti felelősséggel akarjuk végezni, és az a szokás nálunk, hogy imádsággal kezdjük és bibliaolvasással végezzük minden értekezletünket.

Immár körülbelül minden cserkészmozgalmal kapcsolatban voltunk, amikor a Zászlónk szerkesztőségé még mindig ismeretlen volt számunkra személy szerint! Az akkori Zászlónkat még összehasonlítani sem lehet a maival. A Zászlónk akkor az egyetlen ilyen nemű ifjúsági lap volt magyar nyelven és magyar szellemben. Osztatlan szeretet övezte az egész magyar ifjúság részéről. Minket igazán nem zavart a lap katolikus jellege, de felüdtett tiszta humora, emelkedett irányzata, nemes célkitűzései. Csodálatosan jól szerkesztett lap volt, minden során érzett, hogy szerkesztői, munkatársai, rajzolói és szedői mind-mind nagyon szeretik az ifjúságot és felelősséget éreznek érte Isten színe előtt. A Zászlónk mindennek következtében hatalom is volt az ifjúság felé. Nem volt közömbös, hogy milyen álláspontot foglal el a kezdődő cserkésztesttel szemben! E tekintetben különben nem is volt semmi hiba, mert a Zászlónk kezdetől fogva szent komolysággal és nemes megértéssel kísérelte az ügyet, csak mintha kötve lett volna a keze, so-

hase beszélt nemzeti nagy ügyről a cserkészzel kapcsolatban, hanem – mi szerintünk csak a katolikus diákifjúság cserkészetének lehetőségeiről. Egészen bizonyos, hogy a diákcsereket = iskolai csapatok kialakítását a magyar cserkészetben elsősorban éppen a Zászlónknak ez az irányzata provokálta. Ezért bizonyos halvány színű ellentét már kezdetben is volt közöttünk és a Regnum között, mert hiszen mi – szinte minden tudatosság nélkül – kezdettől fogva a népi cserkészmozgalom mellett törtünk lándzsát és mai napig is azért harcolunk. Elhibázott gondolatnak, majdnem hogy nemzeti szerencsétlenségnek tartjuk és valljuk az iskolai csapatok szervezését és e tekintetben csak a felekezeti iskolák csapatait tartjuk kivételnek abban az esetben, ha azokban komoly vallás-erkölcsi alapon folyik a munka, és nem ugyanaz a felekezeti megalkuvás irányítja akár a felvételeket, akár a részletes munkát, amit az iskola munkájában kell sajnálattal tapasztalnunk az iskolák nyilvánosságából következő kevert felekezetiesség miatt a növendékek között.

Hát a Zászlónk szerkesztőségének ajtaja nagyon nehezen nyílt meg a számomra.

Máig sem tudom, mi volt ennek a tulajdonképpeni oka. Különbösen se abban az időben, se ma nem is kutatom az okot. Elismerem, hogy – volt ok a bizalmatlanságra (éppen a nem ismerés következtében) éppen elegendő. Viszont én is elég makacs voltam akkor az elhatározásaimban, és ha már láttam az egység és egyetértés szükségességét, ha láttam a megismerkedés elkerülhetetlen voltát, akkor rajtam nem múlhatott ennek be nem következése. Egyszerűen addig jártam a Damjanich utca 50-be, amíg egyszer – egy este fele – senkit sem találtam már abban az előszobában, ahonnan addig mindig dolgom elvégzése nélkül kellett visszavonulnom – részben nagy szomorúságomra, részben még nagyobb bosszúságomra. Nem volt senki az előszobában, így nem is tartóztathatott fel senki, nem is küldhetett el senki arra hivatkozva, hogy Izsóf szerkesztő úrnak nincs most ideje számomra. Bemehettem a szerkesztő szobájába, talán visszatetsző volt első pillanatban nem várt benyomulásom, de Izsóf Alajos mindjárt olyan igaz őszinteséggel engedett a tárgyra térni és olyan tárgyilagos igazságszeretettel ismerte fel a közös munka szükségességét, hogy majdnem egész éjszakánk a részletek tisztázásával telt el, mert azt, hogy a nagy kérdésében a cserkészetnek teljesen egyetértünk, már az első percekben megláttuk.

Ha az első lépés a magyar cserkészmozgalom életre hívásában az volt, hogy felismertem azt, hogy ezt a munkát nem lehet a BRIE csapat tevékenységére korlátozni – ez a találkozás, helyesebben egymásra találás Isten színe előtt volt a második lépés a nemzeti mozgalom szervezésének előkészítésére. Mert Izsóf és a Zászlónk az egész katolikus ifjúságot jelentette akkor! Nagyon nagy dolog volt ez akkor – még mai szemmel nézve is! Meg vagyok győződve arról, hogy emberi erőfeszítés ezt az egymásra találást nem is hozta volna létre soha-

sem. Ez nem volt benne a „levegőben”, nem volt egy általában szokásos, meg sem magyarázható másképpen, minthogy ez volt Isten akarata a magyar ifjúsággal. Nem emberé tehát a dicsőség ennek az egységnek a létrejöttéért, hanem SOLI DEO GIORIA.

Izsóffal történt megegyezésem után már gyorsabb tempóban haladt a munka, a mozgalom országos szervezési kérdéseinek tisztázása. Véglegesen és határozottan állást foglaltunk az angol cserkészet, mint típus mellett, – természetesen kezdettől fogva nyomatékosan kihangsúlyozva a mozgalmunk magyar és krisztokratikus voltát. Nem vezetett ebben semmi ellenséges szándék minket a székesfővárosi iskolák őrszemmozgalmával szemben, csupán elvileg kötöttük le magunkat a nemzeti és vallás-erkölcsi alap testvéri kettőssége mellett. ...

1912 december 28-án megegyezünk a magyar cserkésztörvény és cserkészfogadalom első hivatalos – helyesebben egyezményes – szövegében, és elhatározzuk, hogy ezentúl az egész munka ezen nyugszik. A megszövegetést nyomon követik a fogadalomtétel. A fogadalomtétel ekkor még nyilvánosság kizárásával, ún. főparancsnoki kihallgatáson történik. Az elgondolás – úgy látszik – az volt, hogy a fogadalmat a fiúk a vezető kezébe teszik le. Érdekes megemlítenem, hogy az első nyilvános és ünnepélyes fogadalomtétel viszont akkor történt, amikor első ízben mutatkozott be a BRIE – ma is meglevő – nagy csapatzászlója – Záborszky János édesanyjának, az első cserkészzülőnek kedves ajándéka –, vagyis az első ünnepélyes fogadalmat a csapat zászlójára tették a BRIE cserkészei. Tudat alatt volt ebben valami ősi magyar katonai vezérgondolat! Az ünnepélyes fogadalom rajonként történt, és mind a 18 fiú kézzel jelezte a zászlóhoz tartozását! Ezt követte a felavató parancsnoki kézfogás és a jelvény átadása.

A jelvénybe már kezdetbe belekerült a szent korona, mint a magyar egység szimbóluma. A címer egészen egyszerűen azért nem szerepelt még elgondolásban sem a régi cserkészzelvényeken, mert a címerhasználathoz akkor belügyminiszteri engedély és 100.- korona lefizetése kellett. Pénzünk nem volt, de ezen túlmenően hogyan is remélhettük volna azt, hogy egy ilyen fiatal mozgalom engedélyt kaphasson a magyar címer használatára? Nem voltunk gyárvállalat!

Az első (szövetségi – a szerk.) cserkész családi estélyt 1913. március 9-én rendeztük a Lónyay utcai református főgimnázium dísztermében. Felejthetetlen emlékem marad örökre. A fal melletti hosszú széksoron sorban ültek róm. kat. cserkésztestvéreink – Izsóf, Sík, Köhler, Marton, Miklóssi, Alleram, Eröss Gusztáv. A közönség addig fegyelmezetten megjelenő és teljes cserkészfelszereléssel mutatkozó cserkészeket még nem is igen láthatott. Egymás után jöttek a dobogóra az őrsők és mindenik más és más cserkészügyességet mutatott be. A terem a szó teljes értelmében tombolt a lelkesedéstől. Sokáig volt erőforrásunk ez a nagy szeretet, amely első bemutatkozásunkat fogadta. Kevéssel a bemutatkozás után, 1913. március 25-én megrendeztük

Pestszentlőrincen az első cserkésznapot. Itt mutatkozott be a BIK első őrsze Eröss Gusztáv parancsnoksága és Kiss József vezetése alatt. A BRIE csapatot – 100-on felüli létszámmal – Szilágyi Dezső és Victor Ágoston vezették irányításom mellett.

Eközben szűk lett a hely számunkra minden egyesületi helyiségben, saját helyiségre volt szükségünk. A kiürült öreg teológia évszázados falai között, IX. Kálvin tér 7. (II. lépcső, hátul az udvarban!) alatt találtunk kedves otthonra. De hogyan? Bilkei Pap István nagytiszteletű úr átengedte a helyiségeket úgy, ahogyan azok voltak. Iparos cserkésztisztjeink azután éjjeli önkéntes külföldmunkával és minden díjazás nélkül otthont varázsoltak az öreg odúkból. Mibe került nekik, ma sem tudom, kísérje Istennek áldása őket haló poraikban is jó munkájukért, amellyel első ízben adtak igaz példát a cserkész jó munkára! Falattöréssel három tanteremből egyetlen nagy előadóterem, öreg odúkból világos, kellemes helyiség, petróleumlámpák helyett villany, csinos új bútort, színes új falitáblák kerültek csoda módra és csodás gyorsasággal az avatag porfészekbe, és amikor felkérésünkre Bilkei Pap István nagytiszteletű urunk megnyitotta az új helyiségben az első vezetőtanfolyamot – a változás láttán kicsorduló könnyek gyűltek szerető szemébe, és egy új korszak, nemes ideálokért küzdő és eredménnyel küzdő ifjúság munkás korszaka elérkezését aposztrofálta munkánkban.

1913. május 25-én mutattuk be csapatzászlónkat a tisztviselőtelepi, Család utcai gyülekezet termében a nagyközönségnek, ünnepélyes fogadomtatással. 1913 nyarán kisebb kezdő táborozások voltak, inkább csak egy, legfeljebb két éjszakázással a szabadban. Sorukat a sztaravodai első tiszti tábor nyitotta meg – Borsiczky Sándor elgondolása és vezetése mellett. A nyarat és a külső munkát a belső építő munka követte nyomon.

1913. szeptember 7-től 14-ig evangelizáló gyűléseket tartunk cserkészeink részére Megyericsy Béla vezetésével. Az első gyűlést BRIE csapatösszevonás keretében a Pálvölgyben tartottuk a Gyula várban. ... 1913. szeptember 28-án volt az első budapesti nagyobb csapat-szemle a BRIE csapatain kívül a BIK, Piaristák, Óbudai Ref. Egyház és II. ker. kir. kat. Főgimnázium csapatainak részvételével. Sík Sándor első cserkészindulója „Vígán fiúk, cserkésziúk!” itt válik közkinccsévé a magyar mozgalomnak.

A budapesti csapatok vezetősége között élénk és barátságos érintkezés folyik. Két hetenként tiszti értekezletre gyűlünk össze. Ezeket én vezetem. A BRIE csapatok tisztjei részére minden szombat este tiszti bibliára és ezt követően közös imaóra van. Ezeket Patay Pál vezet, ma tisztviselőtelepi ref. lelkes, akkor BRIE-titkár.

Madari Krebig Rudolf honvédőrnagy – ma nyug. tábornok – belépése barátaink sorába a legfontosabb eseménye még ennek az évnek.

Rudi bátyáknak köszönhetjük, hogy megjelenhetett a cserkészpórák KIS KÁTÉ-ja – az első magyar hivatalos cserkészkönyv – és vele párhuzamosan az első ve-

zetőkönyv, amit ő maga szerkesztett és ugyancsak Rózsavölgyivel adatott ki. Az év végén jelent meg mind a két könyv úgy, hogy már az 1914 évi signót hordta magán mind a kettő. A Kis Káté – mármint Cserkésziúk Könyve – azután még három kiadást ért meg, mindig öt-öt ezerrel növekvő példányszámban. A Kis Kátéban nem új anyagot közöltem, tulajdonképpen az első vezetőtanfolyam anyagának összefoglalása volt, csupán széjjeltagozva a három próba anyagaképpen. Nyomtatásban is megjelent már korábban teljes egészében az IFJÚSÁGI TESTNEVELÉS hasábjain, Hámos Nándor öreg barátunk, a piaristák tornatanárának heti sportlapjában, előbb, mint külön rovat, később mint külön melléklet.

1914 év első fele széles körű országos levelezéssel, új és új csapatalakulások jelentkezésével, helyiségkereséssel és a losonci előkészületekkel telik el. Ekkor találkozom először Faragó Ede nevével a lévai tanítóképző növendékeinek cserkészcsoportjában.

Bontják az öreg teológiát, hajlék nélkül maradunk, de nem csökken az összetartás és a munkakedv. Őrsi hajlékok keletkeznek a legkülönbözőbb helyeken. Az eleven munka nem ismer sem anyagi, sem szellemi korlátokat. A hajléktalan csapatrészek ünnepnapi teljes napi táborozásokban találkoznak, az őrsvezetőket a tisztek a saját lakásukon hívják össze megbeszélésekre, a kis ötös gúnynevezetű kültelki cukrászdácska a Ferencz körúton nap nap mellett nagy cserkésztalálkozók, megbeszélések, tárgyalások helye. Szerkocsi készül.

1914. július első felében tartjuk Losoncon, a ladói fennsíkon (táborozásra semmiképpen sem alkalmas terpen) az első nagytábort. Részvételi költség 2 hétre 20 korona. ... 1915. február–május hónapjaiban megtartjuk a második vezető tanfolyamot a székesfővárosi Fehérvári úti – ma Horthy Miklós úti – iskolában ingyen kapott előadóteremben 114 résztvevővel. Első két előadásának – bevezetés és általános ismertetés, célkitűzéssel címenek magam tartottam – eredeti kézírata ma is megvan a BKIE irattárában, és abból ellenőrizhetők akkori célkitűzéseink eredeti megszövegezésükben. A tanfolyam rövid vezérfonala – az első hivatalos vezetőkönyv – litográfiai után készült kéziratos kiadványban jelent meg 56 oldalon, kis alakban.

1915 év további hónapjai a tisztikar elnéptelenedésének időszaka. Mindenki bevonul katonának. Már idősebb őrsvezetőink is bevonulnak. A BRIE csapatnál magam maradok az egyetlen tiszt. Záborszky János Pozsonyban van a hadtestparancsnokságnál gazdasági besorozásban, én vidékre készülök külső közigazgatási szolgálatra. Beosztásom még nincs. Karácsonyra ez is megjön: Oklándra, Udvarhelyre kell mennem. Oklándról intézem a szövetségi ügyeket. Lapot indítok Záborszky János társaságában. Budapesten nyomtatják a baptisták nyomdájában, Oklándon van a szerkesztőség és Pozsonyban a kiadóhivatal. Külön kiadványban „Az Ifjúságért” címen megjelentetem a szövetség alapszabályait és szervezési utasítását.

1916 nyár végén ránk törnek az oláhok, kipusztítanak minden magánvagyonomból. A szolgabírói kezdő fizetés nem elegendő megélhetésre is, szövetségi ügyek intézésére is. 1917 tavaszán állást változtatok, a sokkal nagyobb mozgási szabadságot biztosító hitelszövetkezeti (földbérlet-szövetkezeti) ellenőri munkakörrel cserélem fel a szolgabíróiságot.

Az országos cserkészmunka ebben az időben tulajdonképpen szünetel. A Szövetségben most a volt őrszem hangoskodnak, ez a forradalmak előtti zavaros időszak. A tisztújítás folyamata a kommün bukása után áll be, a hangoskodók részben elpusztulnak, részben elmenekülnek, a régi jó barátok egy része hazajön, és újra indulhat a magyar cserkészmunka.

A cserkészmunka országos szervezésének munkamezején ezután tulajdonképpen csak két fontosabb feladatot kellett elvégezni. Az egyik a kerületek megszervezése volt, a másik a Nyugat-magyarországi Cserkészsövetség baráti alapon eszközölt beolvasztása a Magyar Cserkészsövetségbe. A kerületek megszervezésére az alapot az első államsegély, az alkalmat az országszerte újraéledt érdeklődés adta meg. A Nyugat-magyarországi Cserkészsövetség különállása a történelmi helyzetben leli magyarozatát. Ez a négy vármegye nem került idegen megszállás alá és ott a magyar élet eleve nebben lüktetett s így kitermelte az ifjúság iránti neme sebb érdeklődést is. A további különülésnek értelme ugyan nem volt, de nyugat-magyarországi barátainknak olyan súlyos kifogásai voltak a központi elnökség terveivel és beszédmódjával szemben, hogy az egybeolvasd szinte kilátástalan volt. Amikor lekcsei Sulyok Jánostól átvettem az ügyvezető elnökséget, első utam Szombathelyre vezetett. Nem hivatalos minőségben mentem, hanem csak mint cserkésztestvér. És az a barátságos, szinte tüntetően barátságos fogadtatás, amiben részem volt, tanúsága volt előttem a cserkésztestvériség valóságos voltának. Megláttuk – minden különösebb magyarázkodás nélkül, hogy – egyet akarunk, tehát egy táborban a helyünk. Ebben a meglátásban természetesen jóval nagyobb része volt szombathelyi barátainknak, mint nekem – hiszen szám szerint is ők voltak jóval többen, mint én a magános vándor – nekem azonban örök örömöm marad, hogy részese lehettem ennek a baráti összefogásnak, a cserkészmunka országos egybeforrásának. Ennek az egységnek létrehozása tulajdonképpen be is fejezte az én cserkészfeladataim sorát.

Ami ezután következett, nem tartozik a nyilvánosság elé. Az elvi harcok helyét – ilyenek hiányában – aprólékos kérdések feletti viaskodás váltotta fel, ezekhez se kedvet, se erőt nem éreztem, félreálltam – úgy vélem: idejében! Személyem és egyéni elgondolásaim minden esetre gátolták volna azt a nagyarányú fejlődést, amely azután következett. Nekem a mennyiségi munka sohase volt munkaprogramom, de elismerem, hogy erre is szükség volt, elismerem, hogy mennyiségi megerősödés nélkül elsatnyult és jelentőségéből is veszített volna a munka.

Nem csinállok titkot abból, hogy elvileg nem értek egyet a jelenlegi cserkészmunkával, kritikámat azonban, amely mindig elvi alapon nyugszik, jó akaratral és csak baráti környezetben gyakorolom. Remélem, hogy a magyar cserkészet mihamarabb arra az útra tér, amelyiket számára én tartok helyesnek és egyedül alkalmasnak, és arról is meg vagyok győződve, hogy ha ezt nem teszi, akkor munkája a jövőben értékben nem emelkedni, hanem csökkenni fog, minden számbeli gyarapodása ellenére is. Nemzeti jövőnk viszont minőségi és nem mennyiségi munkára tart számot. Ennek a minőségi munkának újraindítása véleményem szerint az egyházak intenzívebb közreműködésétől várható. Szomorúan látom, hogy ebben a tekintetben egyre hiányosabb a munka. Videant consules.

Feltűnhetett a barátságos olvasónak, hogy egy kérdést, az elsőség kérdését nem emlegettem emlékezéseim során, hanem inkább elkerültem ennek a kérdésnek még a tájékát is. Talán az a Lélek, amelyik ezek mögött a sorok mögött – remélhetően mindenki számára megnyilvánul – önmagában is igazolja azt, hogy miért nem foglalkoztam ezzel a kérdéssel. Számomra mindenesetre nevetséges és jelentőség nélküli ennek a kérdésnek akár naptári, akár más irányú feszegetése. Rámutattam arra, hogy a mozgalom sok helyen egyszerre indult el, rámutattam arra is, hogy a mozgalmi kezdetek és a szövetségi munka, a hivatalos cserkészet indulása két különböző dolog. Sohase tartottam nyilván azt, hogy naptári napok szerint a kísérleti kezdetek hogyan viszonyulnak egymáshoz, ebben a kérdésben adatokkal nem szolgálhatok és nem is akarok szolgálni. A cserkészetnek meg kell értenie az isteni parancsot, amelyik szerint aki első akar lenni, az szolgáljon mindenkinek! Semmi jelentőséget sem tulajdonítok tehát annak, hogy éppen az alsópéli kísérlet volt időben az első kezdet a magyar cserkészmunka mezején.

A KIE munka elvitathatatlan elsőségét látom azonban a magyar cserkészet megszervezése terén abban, hogy őszintén megvallotta a mozgalom keresztyén és nemzeti jellegét olyan időben, amikor a közvélemény előtt ezek ismeretlen fogalmak vagy tartalom nélküli elnevezések voltak csupán. Azután ebből az alapelvből egyetlen jottányit sem engedve megkereste és megtalálta a testvéri kapcsolatot a valláserkölcsi alapon álló többi kezdettel, és nem engedett ebből a kettős alapból egy jottányit akkor sem, amikor az őrszem mozgalommal egyezett meg a közös munkában. Ehhez a céltudatos munkához, ehhez a hajthatatlanul célegyenes irányvezetéshez az erőt a szövetségi munka vezetői számára, elsősorban az én számomra az a mély kapcsolat adta, amely a BRIE cserkészmunka személyes hitén át az élő Istennel kapcsolta össze ezt a munkát és annak harcosait. Ez a bizonyágtétel kellett bizalmat más vallású testvéreink körében, ez forrasztott egységbe mindeneket, ez adta a lendületet, mert „akik az Úrban bíznak, azoknak erejük megújul, szárnyra kelnek, mint a saskeselyűk, futnak és nem lankadnak meg, járnak és nem fáradnak el!”

Papp Gyula†

50 éve kezdődött el a II. Vatikáni Zsinat (1962–2012)

A zsinatok történetében a 21. zsinatot nevezzük II. vatikáni zsinatnak. 1962. október 11-én kezdte meg munkáját a négy éven át tartó periódusban. A zsinatok általában az egyházi tanítás védelmére jöttek össze, gondolkunk a niceai, a konstantinápolyi, a trienti vagy éppen az I. vatikáni zsinatra. Legtöbbször egy dogma kihirdetésével zárult a tanácskozás, mely mindig több évet vett igénybe. Így meg kellett védeni Krisztus emberségét és istenségét, a Szentlélek istenségét, a Szűz Mária istenanyai voltát, vagy az üdvösség egyes szempontjait.¹

Hosszú-hosszú évszázadok óta a II. vatikáni zsinat volt az első, amely nem valami ellen, hanem valamiért kezdte meg a hitről és a keresztény életéről való gondolkodását. Nem mindegyik zsinat volt szerencsés kimenetelű. Éppen az I. vatikáni zsinatot is félbe kellett szakítani az olasz egység megvalósítása körüli politikai helyzet miatt, de még idejében az 1869–1870 között zajló, akkor még csak vatikáni zsinatnak nevezett tanácskozás kimondta a pápai tévedhetetlenséget.

Ezek után voltaképpen senki nem gondolt arra, hogy egy újabb zsinat kerül összehívásra, mivel ha a pápa mindent el tud dönteni, mégpedig tévedhetetlenül, akkor voltaképp már nincs szükség egyéb megbeszélésekre. Ugyanakkor a 20. század első felében mégiscsak volt egy-két kezdeményezés, 1923-ban XI. Piusz, majd 1948-ban XII. Piusz pápa részéről egy zsinat összehívására, illetve a félbemaradt vatikáni zsinat befejezésére. Egy új pápának kellett azonban jönnie, hogy ez ténylegesen megvalósuljon és az egyház megújuljon.

Angelo Giuseppe Roncalli 1881. november 25-én született Észak-Itáliában, a Bergamo melletti Sotto il Monte kis helységben.² Egyszerű parasztcsaládból származott, fiatakorától kezdve naplót vezetett, és élete végén hálát adott, hogy szegényen halhat meg. Mintegy öt évig volt pápa, 1958-tól 1963-ig. Ő volt Szent Péter 261. utóda. A velencei pátriárkai székéből választották meg XII. Piusz pápa utódjának. Szinte pápasága első napjaitól kezdve felmerült benne a zsinat gondolata.

A döntő hírül adás 1959. január 25-én, a Falakon kívüli Szent Pál-bazilikában történt, amikor néhány bíboros jelenlétében XXIII. János bejelentette egy új zsinat összehívásának a szándékát, amely ténylegesen ötven évvel ezelőtt, 1962 októberében kezdődött meg.³ XXIII. János kijelentette, hogy a II. vatikáni zsinatot azért hívta össze, hogy választ adjon az idők jeleire, és így az egyház betöltse misszióját a világban. Ez pedig nem más, mint az evangélium hirdetése minden teremtménynek: „Belsőleg megrendülve, de ugyanakkor szándékunkban alázattal elkötelezve jelentjük ki önök előtt javaslatunkat egy kettős rendezvényre: a római egyházmegye színódu-

sára és a világegyház számára egy ökumenikus zsinatra.”– ezekkel a szavakkal adta tudtára XXIII. János pápa elhatározását a II. vatikáni zsinat összehívására.⁴

A pápa szándéka alapvetően az volt, hogy az egyháznak tanbeli és fegyelmi magatartását megtisztítsa, vagyis egy belső megújulást hajtson végre, másodszer a keresztények egységének a megvalósítása szerepelt céljai között, végül pedig a világgal való párbeszéd megvalósítása. Mindezt az *aggiornamento*, vagyis az egyház és a világ jelen állapotára adott válaszként jelölte meg.⁵ 1959 pünkösdjén már létrejön egy Közelebbi Előkészítő Bizottság, 1960 pünkösdjén pedig tíz előkészítő bizottság és három titkárság születik, melyek feladata, hogy majd megszervezzék a leendő zsinat munkáját, és előkészítsék tárgyalásra a szóba vehető kérdéseket.

A 20. századot gyakran nevezik rövid századnak is, amelynek egyik utolsó nagy eseménye éppen a II. vatikáni zsinat volt, amely kihatott a Földön élő valamennyi katolikus életére, gondolkodására. A zsinat maga tulajdonképpen igazi forradalom lett, mert számos újdonságot hozott a liturgiában, a teológiában, a más vallásokkal és a más keresztényekkel való kapcsolat kialakításában és magával a világgal megkezdett dialógusban.⁶

Szinte szenzációnak számított, hogy XXIII. János pápa megfigyelőként meghívta a nem katolikus egyházak képviselőit is a zsinatra. Őket nem úgy kezelték, mint az újságírókat. Ők valójában aktív résztvevői voltak a megbeszéléseknek. A zsinat előkészítésekor azonban két nézet ütközött egymással: a konzervatívok és a progresszívek elgondolása. Voltak, akik még az I. vatikáni zsinat tanbeli és fegyelmi magatartását akarták folytatni, de ezt a zsinati atyák nagy része elutasította.

Azt, hogy mit is jelent valójában az egyház megújítása, akkor még kevesen tudták meghatározni.⁷ Ezt a megújítást viszont a zsinat idején a Szentlélek vezetése alatt meg tudták valósítani. Még az előkészítő fázisban kialakult az új és előremutató gondolkodás központja, s ez az Augustin Bea bíboros által vezetett egységtitkárság lett, amely a protestáns egyházak képviselői mellett az ortodox egyházakat és az Egyházak Világtanácsát is felkérte, hogy küldjenek hivatalos megfigyelőket.

Jól tudjuk, hogy 1054, vagyis a kelet–nyugati egyházszakadás óta ökumenikus zsinatnak nem lehetett nevezni a nyugat zsinatait. Mégis, a II. vatikáni zsinatot nemcsak nevében, hanem a nem katolikus keresztények széles képvisellete miatt is ökumenikus zsinatnak mondhatjuk.

Itt megkérdeshetjük, hogy mi egy zsinatnak a jelentősége, és mit jelent az egyház számára. Először is tudatosítanunk kell, hogy az egyház csakis Krisztus személyével összefüggésben értelmezhető. Emlékezzünk arra,

hogy az apostolok idejében felmerült kérdéseket is egy külön összejöveten, a jeruzsálemi zsinaton oldották meg. Az első ilyen kérdés az volt, hogy a pogányokat hogyan fogadhatják be az egyházba, szükséges-e nekik a mózesi törvények megtartása, vagy fontosabb és elegendő a keresztség felvétele. Pál apostol a megkötések ellen volt, az úgynevezett zsidókeresztények viszont a törvények szigorú megtartását javasolták. Végül is egy nyílt vita után a Szentlélek segítségével hozták meg a döntést, hogy a pogányoknak elegendő a keresztség, és nekik nem kell megtartani a törvény rituális előírásait. Tulajdonképpen az evangéliumi szabadság győzött a törvény fölött. A mi hitünk, és valójában az egyház léte is az apostoloknak ettől a döntésétől függ, melyet a keresztény történelem első zsinata határozott meg.⁸

A 20. században – melyet az egyház századának is neveznek – nagyon sokan gondolkodtak az egyházzal, és éltek meg különböző közösségek, új szervezetek az egyháznak a világban való létét. Katolikus világi hívők vállaltak karitatív munkát az oktatás és az egészségügy területén, az eukarisztikus kongresszusok a liturgia fejlődését mozdították elő, a Szentírás gyakoribb olvasása pedig általánosan elterjedt. Az egyház így még inkább Isten népévé lett, mely a társadalommal való közeledés és párbeszéd fontosságát is sürgette. A gyors tudományos és technikai fejlődés is arra készítette az egyházat, hogy rendezze kapcsolatát a világgal. Ezek a szellemi, lelki, kulturális és társadalmi szempontok is elővételezték és meghatározták a zsinati munkát.

Külön kell szólni XXIII. János pápa személyéről. Megválasztásakor, 1958. október 28-án egy semmi meglepetést nem tartogató személy benyomását keltette. 1904-ben szentelték pappá, a Hitterjesztési Kongregációnál is dolgozott, majd 1925-ben apostoli vizitátor lett az ortodox többségű Bulgáriában. 1934-ben Törökország és Görögország apostoli delegátusává nevezték ki. 1944-ben párizsi nuncius, 1953-ban bíboros és velencei pátriárka lett. A nép „a jó János pápának” (*il buon papa Giovanni*) nevezte. Volt egy szándék, amely benne „átmeneti” pápát látott, de akik ezt képviselték, azoknak csalódnuk kellett. Roncallit 51 bíboros közül választották meg pápának.⁹ Egész élete és múltja a párbeszédre irányította gondolkodását, és ezt pápáként is képviselte.¹⁰ A problémákat és a kérdéseket mindig lelkipásztori szempontból közelítette meg.¹¹

Ötven évvel a zsinat megkezdése után ma újra átélhetjük azt a kezdeti lendületet, amely a zsinatra volt jellemző. Az új pünkösöd mindig lehetséges, ha megvalósítjuk az egyházzal való gondolkodást, és a Szentlélek vezetésével az imádság és akár az áldozat formájában is folytathatjuk az evangélium továbbadását a kortárs világban. A zsinat tagadhatatlanul ötven évvel ezelőtt is meglepetést jelentett.¹² Ma, amikor a katolikus egyház az örökségének tekintett zsinati útmutatást újraolvasásra, megfontolásra, elmélkedésre és elmélyítésre ajánlja, akkor nemcsak egyszerűen a zsinati szellemre, hanem a nagy egyház tevékeny résztvevőire és annak dokumentumaira is gondolnunk kell. XXIII. János pápa felismerte az idők jeleit, azokat megfelelő módon tudta értékelni és elhelyezni a 20. század összefüggéseiben.

„Egy zsinat sohasem áll egy helyben.” Rendkívül fontos az azt követő időszak a feldolgozásban és a megvalósításban egyaránt. Az ötven évvel ezelőtti kezdet az egyház fejlődését kívánta előmozdítani, saját későbbi tanítását már ekkor tudatosítva, hogy az egyház „folytonos megtisztulásra szorul” („*ecclesia sancta simul et semper purificanda, penitentiam et renovationem continuo prosequitur*”).¹³ „A zsinat – mondta XXIII. János – olyan, mint egy nyitott ablak, letöröljük a port, kisöpörjük a házat, virágot teszünk a vázákba, és szélesre tárjuk az ajtót, mondván, jertek és lássátok, ez itt a Jóisten lakóhelye.”¹⁴

Hogyan is működött a zsinat? Összegyűjtötték a *votumokat*, a beérkezett javaslatokat, vagyis a zsinaton tárgyalandó anyagot. 2150 válasz érkezett Rómába, melyeket csoportosítottak és feldolgoztak. Az egyik legfontosabb célkitűzésként az ökumenikus és a vallásközi párbeszéd mutatkozott: „A pápa a protestáns és ortodox testvéreket a következő szavakkal fogadta a zsinaton: Igyekezetek a szívemben olvasni, esetleg sokkal többet találtok ott, mint a szavaimban... Sokszor volt alkalmam találkozni különböző egyházakhoz tartozó keresztényekkel... Nem érteztünk, hanem beszélgettünk, nem vitatkoztunk, hanem szeretettel közeledtünk egymáshoz.”¹⁵

XXIII. János pápa a remény hordozója volt. Egy megújuló egyházé, amely megnyílt akár a hitet próbára tévő új problémákra is. A II. vatikáni zsinat akkor a résztvevőknek és ma számunkra is a kegyelem ideje volt. A világ püspökeinek a jelenléte Rómában ötven évvel ezelőtt és ma is annak az egyháznak az életerejét fejezi ki, amely arra hivatott, hogy Krisztus örömhírét hirdesse az emberiségnek.¹⁶

Maga a zsinat négy ülőszakból állt. Az első 1962. október 11. és december 8. között zajlott, ám 1963. június 3-án meghalt XXIII. János pápa. Egy rövid konklávé követően 1963. június 21-én a milánói érsek, Giovanni Battista Montini került az egyház élére.¹⁷ Ő mérsékelten haladóknak számított. Hangsúlyozta a tanbeli és a fegyelmi folytonosságot, és gondolkodásának központjában az egyház állt. A zsinat tevékenységét az elődjétől örökölt hármas témában jelölte meg: az egyház, a keresztények egysége és a világ. A második ülőszak 1963. szeptember 29-től december 4-ig tartott. VI. Pál ezt követően írta meg első enciklikáját az egyházzal, és adta ki *Ecclesiam suam* kezdetű körlevelét 1964. augusztus 6-án. Ez az év VI. Pál nagy utazásainak az időszaka is volt, mert felfedezte Ázsiát, Ausztráliát, Afrikát és Amerikát is. Ekkor zajlott a harmadik ülőszak 1964. szeptember 14–november 21. között. Olyan jelentős dokumentumokat fogadtak el ekkor, mint a *Lumen gentium* (az egyházzal szól dogmatikus konstitúció) és az *Unitatis redintegratio* kezdetű ökumenikus határozat. A negyedik ülőszak 1965. szeptember 14–december 8-ig tartott, s ekkor tizenegy szöveget hagytak jóvá. Közük az egyik legjelentősebb a *Gaudium et spes* lelkipásztori konstitúció volt. A zsinat záróülésén 911 év után vonták vissza a Róma és Konstantinápoly között 1054 óta meglévő kiközösítést.¹⁸ Az elmúlt fél évszázad során a katolikus egyház egy új korszakot nyitott az egyház életében, mely az egyház folyamatosan élő hagyományából táplálkozott.

A zsinati atyák tulajdonképpen az evangélium nyelvén szólaltak meg. A zsinati aulában pedig az egyház megvizsgálta önmagát, és újra felfedezte Krisztus Jegyességének és Testének mélységes misztériumát. Tanulókonnyan hallgatta Isten ígétjét, újra megerősítette az élet-szentségre szólító egyetemes meghívást, megújította a liturgiát, sok kezdeményezést indított el a világegyház és a helyi egyházak megújulásának az érdekében, foglalkozott különböző keresztény hivatásokkal, helyreállította a püspöki kollegialitást.

II. János Pál pápa a zsinat meghirdetését és lefolyását egy olyan új tavasz előkészítéséhez hasonlította, melyet majd a jubileumi esztendő és az azt követő évtizedek fognak megmutatni. Az ötven évvel ezelőtti egyházi törekvés továbbra is érvényes, mely nem más, mint egy új misszió, vagy ahogy II. János Pál pápa nevezte: az új evangelizáció.¹⁹

XVI. Benedek pápa 2008. január 25-én ökumenikus igeliturgiát tartott a Falakon kívüli Szent Pál-bazilikában, ott, ahol XXIII. János kihirdette az új zsinat összehívását. A keresztények egységéért tartott imahét lezárása alkalmából a pápa új utak keresésére szólított fel a keresztény egyházak közötti kapcsolatok terén. A II. vatikáni zsinat az ökumené új alapjait fektette le, és teljesen új helyzetet alakított ki a megosztottságban élő keresztények közötti kapcsolatba. Ez arra buzdít bennünket, hogy két irányt erősítsünk: a pozitív eredmények elfogadását és a jövőért tett új erőfeszítéseket. A teljes egység távlata nyitva áll előttünk.²⁰ Ez a II. vatikáni zsinat ötven év után is megfontolandó üzenete.

Kránitz Mihály

JEGYZETEK

- ¹ SIEBEN, H. J., *Katholische Konzilsidee im 19. und 20. Jahrhundert*, Paderborn 1993, 53kk.
- ² XXIII. János pápa személyéről lásd: RIEBS, G., *XXIII. János. Kortársak emlékeznek a zsinat pápájára*, Új Ember, Budapest 2009.
- ³ XXIII. János pápa olasz nyelvű beszédéből: „Venerabili Fratelli e Diletti Figli Nostri! Pronunciamo innanzi a voi, certo tremando un poco di commozione, ma insieme con umile risolutezza di proposito, il nome e la proposta della duplice celebrazione: di un Sinodo Diocesano per l'Urbe, e di un Concilio Ecumenico per la Chiesa universale”. Vö. *Acta Apostolicae Sedis* vol. LI, 1959, 68. A történelmi bejelentésről lásd még: Kránitz, M., *1959 – a II. vatikáni zsinat meghirdetésének éve*, in *Teológia* (2009/1–2), 52–65. XXIII. János több alkalommal mondta el döntésének eredetét, mely számára, néhány nappal korábban 1959. január 21-én egy gyors elhatározás volt még az imahét alatt, államtitkárával, Tardini bíborossal való beszélgetés során. Vö. ROUQUETTE, R., *La fin d'un chrétiené*, Cerf, Paris 1968, 20. Lásd még: TEUFFENBACH, von A., *Papst Johannes XXIII. begeben*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2005, 93.
- ⁴ CONZEMIUS, V., *Der Paukenschlag des Papstes. 50 Jahre Einberufung de II. Vatikanischen Konzils*, in *Communio* (Januar 2009), 57–66. Az egyetemes zsinat a pápa által összehívott törvényes gyűlés az egyházzal kapcsolatos kérdések megtárgyalására. Vö. *Codex Iuris Canonici*, Can. 222–229, Herder-Pustet, Freiburg–Regensburg 1922, 50–51. A zsinat bejelentésekor a pápa az 1917-es *Egyházi törvénykönyv* megújítását is tudatta.
- ⁵ XXIII. János a II. vatikáni zsinatot azért hívta össze, hogy elvégezze az *aggiornamento*, vagyis az idők jeleire adandó válasz munkáját, amelyet az egyház tölt be missziója során a világban. Tulajdonképpen minden zsinatnak többé-kevésbé hasonló célja volt (gondoljunk a konstanzi vagy a trienti zsinatra), de a II. vatikáni zsinatnak minden másnál jobban ez a feladat lebegett a szeme előtt. Az

aggiornamento tehát az élet jelenlegi állására való válaszadás az egész egyház gondolkodása és magatartása szempontjából az evangélium fényénél (Mt 16,3). Az *aggiornamento* Krisztus teljes egyházának megtérése is, amely nélkül az egyház csak pusztá intézmény lenne a többi között, ezért XXIII. János pápa az *aggiornamento*-t egy belső reform által indította meg. Vö. MARTELET, G., *N'oublions pas Vatican II.*, Cerf, Paris 1995, 19–20.

- ⁶ A leglátványosabb megújítás a liturgia területén ment végbe. Vö. BOTTE, B., *Le mouvement liturgique. Témoignage et souvenirs*, Desclée, Paris 1973, 10–11.
- ⁷ Saját naplójában – XXIII. János pápa, *Egy lélek naplója*, Ecclesia, Budapest 1972, 330–332. – az 1959-es évnél a lelkigyakorlatos bejegyzések között szerepelnek a pápa gondolatai: Az a kívánságom, hogy a pápa jó példája bátorítsa és figyelmeztesse a bíborosokat is (330. old.). Istennek és Isten szolgálóinak vagyok aláztos és méltatlan szolgálója. Az egész világ az én családom. A szelíd és aláztos szívben rejlik a megértés, a beszéd, a másokkal való bánásmód, a türelem és a bátorságnak fontos adománya. Főképpen az a lényeg, hogy az ember állandó készségben fogadja az Úristen által küldött meglepetéseket (331. old.).
- ⁸ Vö. ApCsel 15,5–29.
- ⁹ MONDIN, D., *A pápák enciklopédiája*, SZIT, Budapest 2001, 710. (XXIII. János pápa: 710–730).
- ¹⁰ Még a zsinat megkezdési előtti években a pápa külön körlevelet adott ki. Vö. XXIII. János pápa, *Mater et magistra* (1961), in *Az egyház társadalmi tanítása*, SZIT, Budapest 1973, 105–159.
- ¹¹ Az isteni Gondviselés kifürkészhetetlen útjai azonban mást akartak és a fiatal pap, szentelését követően fokozatosan emelkedett az egyházi hierarchiában. 1945 januárjában kapja párizsi nunciusi kinevezését és ebben a feladatkörben marad velencei pátriárkává való választásáig egészen 1952-ig. Hetvenévesen lehetett végre az, ami mindig is szeretett volna lenni: a lelkek pásztora. Vö. Editorial: Jean XXIII., in *Irénikon* (2008/4), 489–490. Bruno Bernard Heim idézi, hogy Paul Claudeltől származik a mondás, hogy „a pápa az egész világ plébánosa”. Vö. RIEBS, G., *XXIII. János. Kortársak emlékeznek a zsinat pápájára*, Új Ember, Budapest 2009, 75.
- ¹² Valamennyi sajtóorgánum és a későbbi történeti leírások a váratlan meglepetést hangsúlyozzák a zsinat bejelentésekor: „sensation générale” (BECHAEU, F., *Histoire des conciles, Christ Sources de vie*, Vieille Toulouse 2000, 137); „a hír úgy hatott mint a harsonák zúgása” (JEDIN, H., *A zsinatok története*, Ecclesia, Budapest 1998, 154); „allgemeine Überraschung” (SCHATZ, K., *Allgemeine Konzilien–Brennpunkte de Kirchengeschichte*, Schöningh, Paderborn 1997, 270), „surprise générale” (ALBERIGO, G. et alii, *Les conciles oecuméniques Tome I: L'Histoire*, Cerf, Paris 1994, 364).
- ¹³ *Lumen gentium* 8.
- ¹⁴ RIEBS, G., *XXIII. János. Kortársak emlékeznek a zsinat pápájára*, Új Ember, Budapest 2009, 7.
- ¹⁵ RIEBS, G., *XXIII. János*, 34. Lásd még: VILLAIN, M., *Vatican II et le dialogue oecuménique*, Casterman, Paris 1966. XXIII. János pápa történelmi bejelentését – amellyel a nem katolikus egyházak felé fordult – tényleges tett követte, és nagyon komoly párbeszéd kezdődött meg a különböző egyházakkal: az anglikán közösséggel (1966), a Lutheránus Világszövetséggel (1967); a Metodista Világtanáccsal (1967); a Református Világaliánsszal (1970); a pünkösdisták közösségeivel és felelőseivel (1972); a Kopt Ortodox Egyházzal (1973); a Krisztus Tanítványai Egyházzal (1977); az Evangéliumi Világaliánsszal (1977); az ortodox egyházzal a maga teljességében (1980); a Baptista Világszövetséggel (1984); az Indiai Szír Egyházzal (1989); a Mennonita Világkonferenciával (1989); a régi keleti egyházakkal (2003); az ókatolikus egyházzal (2004). Ehhez természetesen még hozzá kell venni azokat a bizottságokat, szervezeteket, amelyek nemzeti, helyi, hivatalos és kevésbé hivatalos szinten működnek.
- ¹⁶ A II. vatikáni zsinat megkezdésének ötvenedik évfordulójával egy időben kezdődött el Rómában a XIII. Általános püspöki szinódus, melynek témája az új evangelizáció volt.
- ¹⁷ Vö. SICCARDI, C., *Paolo VI. Il papa della luce*, Paoline, Milano 2008, 212–229. (16. fejezet: La Chiesa che l'attendeva).
- ¹⁸ A zsinat a párbeszédet mint egy nagy munkaprogramot fogadta el. A katolikusok és az ortodoxok közötti kiközösítés visszavonása mellett számos szimbolikus gesztus jelezte az egyházak felé való közeledést a zsinat idején és annak gyümölcséeként is: VI. Pál és Athénagorasz pátriárka találkozója Jeruzsálemben (1964. január 5.); VI. Pál gesztusa, amikor térdre borul Meliton khalkedóni metropo-

lita, a konstantinápolyi pátriárka küldötte előtt, hogy megcsókolja a lábait (1972. január 25.); VI. Pál felkereste Genfben az Egyházak Világtanácsát (1969. június 10.); VI. Pál átadja gyűrűjét Michael Ramsey anglikán prímásnak, Canterbury századik érsekének (1966).

¹⁹ II. JÁNOS PÁL pápa, *Tertio millennio adveniente* (1994), 21.

²⁰ XVI. Benedek pápa hivatkozva elődjére, II. János Pál pápára megismételte, hogy a zsinat nagy kegyelem volt az egyház számára a 20. században, és „megbízható iránytűnk” volt. Vö. II. JÁNOS PÁL pápa, *Novo millennio ineunte* (2001), 57; XVI. BENEDEK pápa, *Porta fidei* (*A hit kapuja* című motu proprio-ként kiadott apostoli levél, amellyel meghirdeti a Hit évét), Szent István Társulat, Budapest 2012, 11.

KÖNYVSZEMLE

Az ókori Izráel társadalma

Kessler, Rainer: Sozialgeschichte des alten Israels. Eine Einführung, 2., durchgesehene Auflage, WBG, Darmstadt, 2008.
Kálvin Kiadó, Budapest, 2011.

A bibliai könyvek megértésének egyik fő akadály az, hogy a mi világunk és a bibliai szerzők világa között széles szakadékok tátonganak. A Biblia világtól elválaszt bennünket a nyelv és a mögötte húzóódó, számunkra idegen gondolkodásmód. Elválaszt bennünket a földrajzi viszonyok és a kortörténeti események hiányos ismerete, vagy az ókori közel-keleti embernek a miénktől teljesen eltérő világképe. Az ószövetségi írásmagyarázat feladata éppen abban áll, hogy ezeket a szakadékokat áthidalja, és a bibliaolvasó embert elvezesse egy titokzatos, addig tán ismeretlen világba, ahol feltáruhat előtte a bibliai igék nyelvi, történelmi és kulturális háttere, s ahol egyszer csak minden – vagy legalábbis majdnem minden – elhelyezhetővé, érthetővé és világossá válik.

A megértés egyik ilyen akadály az is, hogy Izráelben és Júdában egészen mások voltak a társadalmi viszonyok, mint a modern kori Európában. Hogyan épült föl akkor egy család? Kinek mi volt benne a szerepe? Hogyan viszonyult egymáshoz a nemzetség, a törzs és a nemzet? Mit gondoltak akkor a királyról? Hogyan folyt az igazságszolgáltatás? Röviden: Mi volt az a társadalmi milió, amit a bibliai szövegek címzettjei és írásba foglalt teljes természetességgel feltételeznek, és a legtöbb esetben csak mellékesen említenek meg – de amit mi, mai olvasók kénytelenek vagyunk nagy műgonddal utólag rekonstruálni, ha a bibliai szövegek üzenetét helyesen akarjuk érteni.

Rainer Kessler ilyen és hasonló kérdésekre kínál a könyvében feleletet. A mű a történelemtudomány egyik speciális területe, a társadalomtörténet szempontjából elemzi Izráel történetét. Ez a vizsgálati szempont egészen Max Weberig visszanyúló előzményekkel rendelkezik, ám az ószövetségi tudományokban, mindenekelőtt a kortörténeti kutatásokban, csak a '90-es évek óta vált sokat ígérő, önálló módszerre, mára azonban már az ószövetségi írásmagyarázat fontos segédtudományává nőtte ki magát.

Néhány mondatot a szerzőről: Rainer Kessler 1944-ben született, és a '70-es években doktorált Ószövetségből a Heidelbergi Egyetemen. Hosszú életrajzi kitérők után, 1987-től Frankfurtban volt teológiai oktató, majd 1991-től Frank Crüsemann asszisztense lett a Bételi Egyházi Főiskolán. Habilitációs értekezését is itt nyújtotta be, Izráel társadalomtörténete tárgyában. 1993-ban kapott meghívást Marburgba, ahol nyugdíjba vonulásáig ószövetséges professzorként működött.

Könyvének megírásához a közvetlen indíttatást az adta, hogy az RGG 4. kiadásának szerkesztőitől felkérését kapott arra: 90 sorban foglalja össze Izráel társadalomtörténetét. E rangos teológiai lexikon számára egy rövid szócikk elkészítése legalább annyi kutatást igényel – gondolta a szerző –, mint egy több száz oldalas könyv megírása. Kézenfekvőnek tűnt tehát, hogy Kessler a szócikkkel párhuzamosan a témát egy monográfiában is feldolgozza. A könyv a darmstadti Wissenschaftliche Buchgesellschaft gondozásában jelent meg 2006-ban, majd óriási népszerűségének köszönhetően, 2008-ban már a második, átnézett kiadás is a piacra került. A könyvnek már megjelent egy angol nyelvű változata is, folyamatban van egy brazíliai, portugál nyelvű megjelentetése, de a Kálvin Kiadó jóvoltából immár a könyv magyarul is hozzáférhető.

A társadalomtörténet azokat az intézményeket vizsgálja, amelyek az emberi együttélés szervezett kereteit alkotják. Kessler művében mindenekelőtt a család, a törzs, a város, az állam és a Templom köré szerveződő gyülekezet kerül vizsgálódás alá. Írása mindezeket túl értékes adalékokat kínál például a nemek egymáshoz fűződő társadalmi viszonyáról, a szegények és gazdagok ellentétéről, az adórszolgátság társadalmi intézményéről, illetve az egyes társadalmi intézmények élén álló tisztségviselőkről. A társadalomtörténet tehát a klasszikus „bibliai régiségtan” örökösének, önállóvá fejlődött

ágának is tekinthető: Kessler írása ezért naprakész információkkal egészíti ki a Keresztyén Bibliai Lexikon vonatkozó szócikkeit, vagy éppen a teológiai oktatásban Bartha Tibor „Az Ószövetség népe” című, többször megjelentetett jegyzetét.

Ugyanakkor Kessler e társadalmi intézményeket Izráel történetének fontosabb korszakaira lebontva elemzi, minden korszak előtt röviden bemutatva annak „eseménytörténetét”. Tájékozottsága ezen a téren is imponáló: a bibliai régészet eredményeit ismeri, a biblián kívüli írott forrásokra rendre kitér, ám a bibliai beszámolók terén is alapos elemző munkát végez. Mivel a társadalmi struktúrák viszonylag lassan változnak, Kessler jogosan enged meg magának „egy bizonyos mértékű kontrollált bizonytalanságot az események és források datálásában” (16. o.). A könyv így nem terheli az olvasót a bibliai források szerzőségével kapcsolatos irodalomkritikai rekonstrukciókkal, mint ahogy néhány vitatott történelmi dátummal kapcsolatban sem kell a pozícióját hosszasan bizonygatnia. Mindez sokat használ a mű olvashatóságának, és megakadályozza, hogy az olvasó elveszen a részletkérdések között.

Mielőtt azonban Kessler belekezdene a társadalomtörténet korszakainak ismertetésébe, teljes 20 oldalon keresztül ismerteti kutatási módszerét és a bibliai szövegek történeti értékével kapcsolatos pozícióját (29–49. o.). Jól átgondolt módszertani döntései megóvják őt attól, hogy a bibliai beszámolók történeti értékét minimalizálja, illetve a régészeti és a biblián kívüli forrásokkal szemben alárendelt jelentőségűnek, vagy egyenesen mellőzhetőnek ítélje azokat. Bár természetesen Kessler is a történeti-kritika módszerével dolgozik, használva bibliai beszámolók összefüggésében a „fikció” fogalmát, műve mégis mentes minden túlzó és szélsőséges bibliakritikától. A szerző 1985 óta volt tagja annak a heidelbergi munkaközösségnek, amelybe nemcsak exegéták, hanem a gyakorlati egyházi élet képviselői is bekapcsolódtak, és vitatták meg együtt a társadalomtudományi módszerekkel folytatott bibliakutatásnak a teológia egészére és az egyház életére gyakorolt, lehetséges hatásait (Előszó, 9. o.). Talán ennek a munkaközösségnek is köszönhető, hogy Kessler a Biblia tekintélyével és történeti megbízhatóságával kapcsolatban számomra egy nagyon meggyőző po-

zíciót képvisel, elkerülve a szélsőségek csapdáját. Kessler műve a magyar könyvpiacra megfelelő ellensúlyt képezheti az utóbbi években a bibliai régészet és kortörténet terén megjelent, metodikailag kellően át nem gondolt, radikális nézeteket hangoztató munkáknak.

A könyv stílusa mind az eredeti németben, mind pedig a magyar fordításában kellően olvasható, az okfejtések könnyen követhetők. A fejezetek világos struktúrája segíti az olvasó tájékozódását a szövegben, az egyes fejezetek élére kiemelt tézisszerű bevezetők, illetve a végére illesztett rövid összefoglalások pedig megakadályozzák, hogy elveszítsük az okfejtés fonalát. A szerző minden fejezet elején egy-két válogatott művet is ajánl további elmélyülésre. Jegyzeteit Kessler, angolszász mintára, a könyv legvégén, fejezetenként csoportosítva adja meg, ami az érdeklődő laikusok számára nagyban megkönnyíti a könyv olvasását. Bár a jegyzetek mennyiségében és terjedelmében a szerző nagy önfegyelmet gyakorolt, ezekből a kutatás legaktuálisabb eredményeiről és irodalmáról értesülhet az, aki vállalja a hátralapozás külön fáradságát.

Összességében elmondható, hogy Kessler műve az ószövetségi társadalomtörténet egyik legfrissebb, minden szélsőségtől mentes, megbízható terméke.

A magyar kiadás Szabó Csaba tolmácsolásában jelent meg. Szabó Csaba gyakorlott szakfordító, akinek már több, kiváló német nyelvű szakmunka megjelentetését köszönhetjük. A fordítást dr. Karasszon István lektorálta: kettejük neve, szakmai tekintélye a fordítás minőségének biztos garanciája.

Rövid recenzióm végén hadd fejezzem ki elismerésem mindazoknak, akik e mű megjelentetésében még szerepet vállaltak. Így mindenekelőtt dr. Galsi Árpádnak, a Kálvin Kiadó igazgatójának, aki felvette e művet a kiadó szakmai programjába. A remek választás mellett szívből gratulálok neki a könyv külső megjelenéséhez is. Bízatom a Kiadót, hogy a jövőben még sok, hasonlóan remek teológiai szakmunkával ajándékozza meg a Magyar Református Egyház szolgálattelveit, lelkészképző intézeteit, valamint a tudományos teológiaművelés felé is nyitott egyháztagjait.

A könyv olvasását – és megvásárlását is – mindenkinek szeretettel ajánlom.

Kustár Zoltán

A menedékvárosok

Tokics Imre

Budapest – 2012.

Egy példaszerűen szép, hiánypótló biblikus monográfiával gazdagodott a magyar Ószövetség-tudomány. A könyv Tokics Imre „*A ius tallionis és az asylum városok jogi, vallási és kultúrtörténeti jelentősége a TANAKban*” című disszertációjának továbbépített ered-

ménye, amely pontos és kimerítő intézménytörténeti vázlat az Ószövetség kevésbé vizsgált, és sok érdekes, egyedi elemet tartalmazó jogtörténeti vonatkozású szövegcsoportjáról. A jog az igazságosság érvényesülése az ember és ember viszonylatában, a társadalmi lét alapja.

Mivel a bibliai jog forrása Isten, és a Tóra is a sínai-hegyi kinyilatkoztatás történetébe tagol be minden törvénygyűjteményt, ennek a forráscsoportnak vizsgálata teológiai szempontból is fontos feladat. Tokics Imre monográfiája ennek az alaprétegét, egyik legősibb formáját, a *ius talionis* és a menedékvárosok intézményét teszi vizsgálat tárgyává. Ez a bibliai tudományok meglehetősen elhanyagolt területe.

Az ószövetségi tudományok régi problémája, hogy a zsidó és a keresztény tudósok más és más szempontból vizsgálják az Ószövetséget. Amíg a keresztények az Ószövetség történeti részeit, a próféták írásait hangsúlyozzák, addig a zsidó tudósok a törvények felől közelítenek a kinyilatkoztatás felé. Mindkét felfogás jelentős eredményeket ért el, de törekedni kellene a két látásmód közelítésére. J. Wellhausen óta a keresztény írásmagyarázók alábecsülték a törvény jelentőségét, és csak az utóbbi évtizedekben kezdenek a keresztény írásmagyarázók a korábbi előítéletektől megszabadulni.

Az Ószövetség jogi természetű szövegeinek tanulmányozása során számolnunk kell azzal a nehézséggel, hogy a jog eredetét nehéz földéríteni és történetileg sorrendbe állítani, hiszen az ember eredendően társadalmi lény. A lokális, családi igazságszolgáltatás eredete homályba vész, de hatása hosszú időre nyomon kísérhető. A jog fogalma is az idők során jelentős változásokon ment keresztül. A közhiedelemmel ellentétben a vérbosszú a Bibliában nem önkényes cselekedet volt, hanem más ősi társadalmakhoz hasonlóan, jogi intézmény, ami az emberi élet védelmére és a határtalan bosszúvágy féken tartására szolgált. Az ősi társadalom nem tudta vállalni tagjainak védelmét, sem pedig a gyilkosok kinyomozását. Ezt a rokonokra, gyilkosság esetén a hátramaradtakra bízta (Num 35,19). Ez az intézmény az életet védte, a menedékvárosok pedig a korlátlan bosszúvágyat akadályozták meg. Aki a menedékvárosba menekült, az kikerült a vérbosszúra kötelezett család hatóköréből. A menedékvárosban a közösség ítélte feletre. Ha ártatlannak bizonyult, vigyázatlanságáért akkor is bűnhődött, hiszen a főpap haláláig nem hagyhatta el a menedékvárost (Num 35,9–34). Ugyanakkor a szándékos bűnözőket kiadták a menedékvárosok.

Tokics Imre értekezése a büntetésnek ezt a különös, számunkra már meghaladottá vált jogi formát teszi vizsgálat tárgyává. A „szemet szemért” ősi elve, a bibliai kort megelőző joggyakorlat minden közel-keleti nép jogi gondolkodásában megtalálható. Tokics először ennek a jogszokásnak bibliai nyomait veszi vizsgálat alá.

Tokics Imre dolgozatának helyes törekvése az, hogy összeveti a bibliai jogszokásait a mai joggyakorlattal. A vizsgált jogszokások összevetése más ránk maradt jogtörténeti emlékekkel segítenek bennünket abban, hogy az ősi jogszokás alakulásának útját is nyomon tudjuk kísérni. Ennek lehetősége a dolgozat által idézett és használt szakirodalomban bőségesen rendelkezésre áll a jelöltnél. A dolgozat kitékint a Hammurapi törvénygyűjteményre és a Koránra (2. szúra 178). A vérbosszúval az 5. medinai szúra (*al-ma'ida* = Az asztal) foglalkozik érdekes összefüggésben, ami számos magyarázó szerint a

legutoljára keletkezett része a Koránnak. Egyetlen példa is jól illusztrálja, hogy ez az összevetés mennyi érdekes és fontos tanulsággal szolgál. A 44–50. szakasz a Korán 5. szúrájának önálló egysége, melyben a három könyvvallás – a zsidóság, a kereszténység és a Korán – vallásjogi alapvetését veti össze. A 45. szakasz így szól: „És előírtuk nekik (Allah a Tóra szerint a zsidóknak) Életet az életért, szemet szemért, orrot orrért, fület fülért, fogat fogért és sebesülésekért (hasonlóan. Minden esetben) megtorlás (íratott elő). Ha valaki alamizsna gyanánt elengedi (a vérdíjat), akkor az bünbánat legyen neki! Akik nem aszerint ítélik, amit Allah (kinyilatkoztatás gyanánt) leküldött, azok az (igazi) vétkesek” (Simon Róbert fordítása. Korán (Helikon K. Bp. 1987). A szakasz nyilvánvalóan a Tórát idézi (2Móz 21,23–25; 3Móz 24,19–20; 5Móz 19,21). Ezzel a szakasszal kapcsolatban H. Speier (Die biblischen Ercählungen im Qoran. Hildesheim 1961. 317–318. 442) utal arra, hogy a Mohammed kori zsidóság már nem szó szerint értelmezte a *ius talionis*-t, hanem megelégedik a kártalanítással (Misna, Babba-qamma VIII. 1). Speier arra is rámutat, hogy a Korán az ősi vérbosszút is beépíti a muszlim vallásba, de a zsidó gyakorlathoz hasonlóan korlátozott formában, mert illendő fizetéssel el lehetett rendezni a nézeteltérést (2. szúra 178). A Korán szerint „ez könnyítés és könyörület Urunktól a vérbosszúhoz képest”. Ez a könnyítés a zsidó jogban is hasonlóképpen kimutatható.

Tokics Imre monográfiáját ismeretterjesztő stílusban írta, került a szaktudományos zsargon. Inkább olvasmányos esszéfénynek tekinthetjük, mint elvont jogtörténeti dolgozatnak. Igyekezett jól használható és könnyen érthető szöveget adni. Ez a jogi témájú dolgozatoknál dicsérendő erény. Lábjegyzeteinek nagy része értelmező jellegű fogalommagyarázat, ami a nem szakember olvasót akarja eligazítani. A dolgozat irodalomjegyzékében is nagy súllyal szerepelnek az ilyen stílusú művek. Nagy érdeme a könyvnek, hogy nem akarja apologetikusan védeni az ősi szokást, hanem a kor jogi gondolkodásából, a korabeli joggyakorlatból eredeztetni azoknak különös elemeit. Alapos vizsgálat alá vonja a „szemet szemért – fogat fogért” elvet, de ennek az újszövetségi korrekciója (Mt 5,38) már nem tartozik vizsgálatának körébe. Ez egy másik tanulmányt érdemelne. Kitekint viszont – ismét nagyon példamutatóan – a római jog idevonatkozó szakaszaira, ami ezt a gondolatot az európai joggyakorlat felé közvetítette.

A dolgozat másik témája a menedékvárosok szerepének, joggyakorlatának vizsgálata. Az *asylum*-helyek eredetileg a szent helyek legfontosabb részéhez, az oltárhoz, sőt az oltár szarvához kötődtek, aminek érintése adott menedéket a menekülőnek. Ez a megmentő hatalom terjedt ki a templomra, a szent helyekre, a szent városokra is. Ez a legutóbbi időig íratlan joggyakorlatként megmaradt. Különösen a gondatlanságból elkövetett, nem szándékos bűnök esetében jelentett reménységet az elkövetőknek. A menedékvárosok nem mentesítették az elkövetőt a bűnétől. A menedéket kereső elkövető azonban oltalomért folyamodhatott a menedékvárosok bíróságához. Ha kiderült, hogy szándékosan gyilkolt, és ezt

legalább két szavahihető tanú állította, akkor kivégezték, ha viszont véletlen baleset okozta a halált, akkor a menedékváros lett a kényszer lakhelye, amit nem hagyhatott el a főpap haláláig.

Ezen a jogszokáson alapul a menedékvárosok rendszere az Ószövetségben, ami a ránk maradt szövegek szerint egyedülálló intézmény volt az ókorban. Ez a Tóra humanitásának kétségbevonhatatlan példája. „Ha a vérbosszú fogalma él a tömegekben, akkor annak méregfogát ki kell húzni úgy, hogy ne tudjon harapni. Ezt a célt szolgálták a menedékvárosok.” (Naftali Kraus, Az ősi forrás. Bp. Fórum K. 1990. 226.) Ezeknek a bemutatása a disszertáció célja. A menedékváros nem csupán menedékhely volt, hanem egy olyan jogi intézmény, aminek az ókori zsidó igazságszolgáltatásban fontos szabályozó, bátran mondhatjuk, hogy életmentő szerepe volt. A menedékvárosoknak átgondolt rendszerük volt az országban, amihez sok olyan intézkedés kapcsolódott, ami a halálra keresett vétkes menekülését segítette. A Talmud részletesen leírja az itt gyakorolt rendet. Ezeket a disszertáció a rendelkezésünkre álló források alapján pontosan leírja. Szerepének, spirituális hatásának érzékeltetésére még Dávid Frischmann legendameséjét is felhasználja, amivel népszerűen érzékeltetni akarja a menedékvárosok lelki, spirituális szerepét az ókori zsidóság életében.

A dolgozat, mint minden jó monográfia, a további munkálkodás körvonalát, lehetőségeit is kijelöli. A pontosan leírt joggyakorlat átgondolása több, a későbbiekben vizsgálendő tudományos problémát vet fel. Fontos volna az ószövetségi bűn fogalomnak egy olyan vonatkozása felett vizsgálni, mely szerint az ókori ember számára a bűn és annak a következménye nem különült el olyan formában, mint amilyen módon nálunk, európaiaknál ez megmutatkozik. A vérbosszú a bűn viszonzása, az elkövetett bűn természetes következménye. Hajlunk afelé, hogy a bűn helyett a büntetés elől meneküljünk. A bűnre vonatkozó ótestamentumi szavak vizsgálata természetesen meghaladná a könyv terjedelmét és eltértené a monográfiát a kitűzött céljától, de a további vizsgálódás még sok érdekes eredményt hozhat. Teológiaiailag is fontos lenne a bibliai bűn fogalmának pontosabb vizsgálata.

A monográfia egy az ószövetségi kutatás peremére került problémára irányítja a figyelmet, igen érdekes és értékes kutatás eredménye, ami további munkára sarkall. Ezért Tokics Imre számára további jó munkálkodást kívánunk. A könyvet két egyházi felsőoktatási intézmény – az Adventista Teológiai Főiskola és az Országos Rab-biképző Zsidó Egyetem – közösen adta ki. Ez a tudományos összefogás is példaértékű.

Szigeti Jenő

A bibliarevizió műhelyéből

*Szerkeszti Pecsuk Ottó: A Doktorok Kollegiuma Újszövetségi Szekciójának előadásai az új fordítású Biblia (1975, 1990) revíziójához kapcsolódva
Kiadja a Magyar Bibliatársulat megbízásából
a Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója,
Budapest, 2012, ISBN 978 963 558 201 3.*

Kedves professzorom, dr. Karasszon Dezső mindig nagy szeretettel beszélt az új fordítású Biblia revíziójában végzett munkájáról. Az eredeti szöveg tisztelete, a Biblia iránti alázata, a mélyebb, jobb megismerés és a pontosabb fordítás iránti tiszta vágya aligha felejthető. A Bibliafordító Bizottságban folytatott munkájáról és az ottani eredményeiről többször hallhattunk. Ezekből zsoldármagyarázatos előadásain sokat átadott nekünk, de írásban is több megjelent vagy a Református Egyház „Műhelyforgácsok” rovatában, vagy nagyobb cikk formájában a református folyóiratok valamelyikében. Dezső bácsi egyik nagy álma volt, hogy egyik diákja majd helyet kapjon a Deutsche Bibelgesellschaft munkatársi sorában. De egy másik forrásból is hamar megismerkedtem a revízió kérdésével. Debreceni diákként néhány társammal sokáig jártam különórákra Varga J. Zsigmond professzorhoz, aki otthonában fogadott minket, s egy-egy ilyen alkalmon rengeteg olyan dolog elhang-

zott, ami az órán, vagy egyáltalán máshol a teológián nem. Zsiga bácsi nemcsak teológus volt, hanem igazi nyelvész is a maga klasszikus filológiai végzettségével. A Biblia revíziójáról mindig úgy beszélt, mint ami folyamatos küzdelem volt számára egyrészt a szöveggel, de legalább annyira a kollégáival. A bizottsági keretek közt történő bibliafordítás mindig sok megalkuvás, kompromisszum – mondta –, s ez aligha vitatható tétel. De ma már nem igen akadnak olyan nagy formátumú emberek, egy Martin Luther vagy egy Buber, aki végig fordítja a Bibliát személyes teljesítmény gyanánt. A teológiai tudományágak annyira specializálódtak, annyira felduzzadt a szakirodalom, annyi új exegetikai eredmény van, új szempont, hogy a buktatók többségét kivédeni pusztán személyes munkával nagyon nehezen elképzelhető vállalkozás. Ez (is) a bizottsági munka mellett szól. Mennyit ér majd az új revízió, azt majd a felhasználók táborá dönti el. A *proof-reader* kifejezés a

3.1. Meg kívánjuk őrizni az 1990-es új fordítás alapvető szövegkritikai és fordítási döntéseit, a bibliai szöveg tagolását és az emelkedett, mai beszélt köznyelvi szintre való törekvést.

3.2. A tervezett változtatások érintik:

3.2.1. az 1990 és 2008. december 31. között beérkezett észrevételeket,

3.2.2. az időközben felismert nyomdahiabákat,

3.2.3. az egyértelműen téves fordításokat,

3.2.4. az értelemzavaróan archaikus/régies kifejezéseket,

3.2.5. a felismert inkonzisztenciákat (nem egyezéses kifejezések, nevek, megfogalmazások),

3.2.6. az értelemzavaró hebraizmusokat/grécizmusokat/latinizmusokat vagy más, nem a magyar nyelvből eredő hatásokat. Ez utóbbiak esetében különösen, de minden bizonytalan esetben elsőbbséget kell hogy kapjanak a „jó magyarságú” nyelvi megoldások.

3.2.7. Bizonytalan esetekben törekszünk a felolvasva is jól hangzó megoldások alkalmazására.

4.0. A munkacsoport

4.1 A revíziós munkacsoport tagjai 2-2 fő biblikus szakember (szerkesztők: „elsődleges” és „másodlagos” szerkesztők);

4.2. a projektet koordináló főtítkár, valamint a MBTA észrevételeket felvezető és az adminisztrációban közreműködő munkatársai;

4.3. a United Bible Societies fordítói konzultánisa, aki a főtítkáron keresztül tartja a kapcsolatot a munkacsoporttal;

4.4. az anyanyelvi helyességért felelős stilszta szakember;

4.5. egy tágabb lektori kör, akik elsősorban a szöveg nyelvi, stilisztikai minőségéért felelnek. A lektorok által felvetett javaslatok jogosságát első körben az érintett szerkesztők, véleménykülönbség esetén a Szöveggondozó Bizottság bírálja el;

4.6. a MBTA Szöveggondozó Bizottságának tagjai, akiknek gyűlése a revízió legfőbb döntéshozói testülete. Minden a revízió elveit és általános kérdéseit illető problémát, dilemmát a Szöveggondozó Bizottság mint a revízió legmagasabb fóruma hivatott eldönteni, egyszerű többséggel.

5.0. A munkafolyamat

5.1 Elsőként a főtítkár konzultálva a szerkesztőkkel, kiosztja a bibliai könyveket.

5.2 A „másodlagos” szerkesztő kommentálja az „elsődleges” szerkesztő munkáját, és erről tájékoztatja a főtítkárt.

5.3 Az elsődleges szerkesztő, a másodlagos szerkesztő és a főtítkár konzultációja után a korrigált könyv visszakerül az eredeti szerkesztőhöz, aki véglegesíti azt (vita esetén a főtítkár bevonhatja az UBS konzultánst). Ez az első olvasat.

5.4 A véglegesített könyv átkerül a lektorokhoz, akik az adott szerkesztőhöz és a főtítkárhoz címzett e-mailben kommentálhatják azt.

5.5 A szerkesztők értékelik a lektorok javaslatait. Ez a második olvasat. Elutasítás esetén, indokolt esetben a főtítkár felterjeszheti a kérdést a Szöveggondozó Bizottság és/vagy a UBS fordítói konzultáns elé.

5.6 A munka menetét és időtartamát az adott könyv nehézségi foka és a beérkezett javaslatok mennyisége befolyásolhatja. A munkatempó fenntartásáért a főtítkár felel.

5.7 A revízió időtartama ideálisan 2, legfeljebb 3 év.

Az Elvi Dokumentumban megfogalmazott szempontok után Vladár professzortól kitűnő szemléltető példákat is kapunk az elsődleges revízió során felmerült kérdésekre (17. o.), majd számos konkrét példát is olvashatunk a Mt, Mk, Lk és Róm elsődleges szövegverziója során felmerült problémákból (17–37. o.). A példák érdekesek, szemléletesek, mind jó választás a recenzens szerint.

Pecsuk Ottó írása a bibliafordítás területén gyakran emlegetett, de valójában sokszor félreértett „dinamikus”, illetve „funkcionális ekvivalencia” elvével foglalkozik, az elmélet atyjának, a 2011-ben elhunyt E. A. Nidának a műveit vizsgálva. Kedves tanártársam kapcsolódása a bibliafordításhoz nem új keletű. Tíz éve már, hogy megjelent a Kálvin Kiadó gondozásában a Jan de Waard–Eugene Nida szerzőpáros könyve: Egyik nyelvről a másikra. Funkcionális ekvivalencia a bibliafordításban. (Budapest, Magyar Bibliatársulat, 2002). Csak örülhetünk annak, hogy Tóth Kálmán néhai professzor *Bibliafordítás-bibliamagyarítás* c. könyve után ismét a Kálvin Kiadó tett le egy szakkönyvet ezen a területen, ráadásul egy nemzetközi hírnévnek örvendő könyvet. Nem véletlen, hogy ez a fordítás azóta is népszerű, és az ilyen szemináriumok tananyagának egyik kötelező olvasmánya. (Utoljára az ELTE kurzusán találkoztam vele, ahol Koltai Kornélia tanárnőnél volt kötelező irodalom.) Pecsuk Ottó nem meglepő módon jól ismeri Nida munkásságát. Nida eredetileg nyelvész képzettségű volt, és saját bevallása szerint azért kezdett a témával foglalkozni, mert a „Wycliff Summer Institute of Linguistics (SIL) munkatársaként nem talált megfelelő szakirodalmat, amely kifejezetten a bibliafordítás elméletével és gyakorlatával foglalkozott volna, és így segítséget nyújthatott volna a harmadik világban „terepen” dolgozó bibliafordítóknak, akiknek meg kellett küzdeniük nemcsak az indoeurópaiktól eltérő nyelvek morfológiai, szintaktikai és grammatikai kihívásaival, de az euro-amerikaitól alapvetően eltérő kulturális környezettel is. Nida „felfedezése”, a jelentésen alapuló fordítás prioritása a formán alapuló fordítási szemlélettel szemben természetesen nem új, hiszen – ha kisebbségi hangként is, de – már az antikvitás óta jelen van az irodalom- és fordításelméletben” (38. o.). A TAPOT-tól (*Theory and Practice of Translation*, 1964) a FOLTA-ig (*From One Language to Another*, 1986), a dinamikus ekvivalenciától a funkcionális ekvivalenciáig szépen és világosan bemutatja az előadó Nida pályáját. S ami különösen kedves a recenzensnek, az a visszafogott, de határozott kritikai hang. Mert hát mi is a

két elmélet között a különbség? Ha megnézzük a hasonlóságokat, akkor mi is csak azt mondjuk, hogy „a kettő lényegileg ugyanaz” (48. o.), bár a szemléletbeli elmozdulást is észre kell vennünk (49. o.).

Győri István sárospataki professzor dolgozata a görög igeidők perikópákon belüli váltásának jelentését veszi vizsgálat alá, különös tekintettel a jelen idő és a jövő idő váltakozásának teológiai és egezetikai okaira. „A görög nyelv a magyar nyelvtől eltérő nyelvtani struktúrával rendelkezik, de még a többi indoeurópai nyelv coniugációs rendszerétől is eltér. Van néhány olyan jellegzetesség, amely nem kis feladat elé állít bennünket, amikor a bibliai szövegeket kell értelmeznünk. Sokszor ezek a jelentésárnyalatok csak részben érvényesíthetők a fordításban, a magyarázatban azonban figyelembe kellene őket venni. [...] Elvileg a görög nyelv 3 igeidőt (tempus) és három cselekvési állapotot (actio) ismer, ebből összesen 9 lehetséges verzióknak kellene adódnia. Az újszövetségi koiné idejére ez a szám lényegesen lecsökkent, hiszen a fut. perf. már egyáltalán nem fordul elő, a dialektusokban még létező önálló ind. futurum szerepét pedig a praes. inst. veszi át” (51. o.). Nagyon jó, hogy itt is gyakorlati példákat kap az olvasó. Lássunk két kiragadott példát! A *praes. instans*, azaz a *futurum* kérdése az első. A klasszikus görögben is megfigyelhető, de a koinében még inkább, hogy a szigma képző nemcsak futurumot jelöl, hanem temporális értelem nélkül az egyszerű, punktuális jelentés kerül előtérbe. Melyik fordítási lehetőséget kell előnyben részesíteni? „Az igazi szőlőtő példázatában ezt olvassuk (Jn 15,7–8): *ἐὰν μὴ τις μένη ἐν ἐμοί, ἐβλήθη ἔξω ὡς τὸ κλῆμα καὶ ἐξηράνθη, καὶ συνάγουσιν αὐτὰ καὶ εἰς τὸ πῦρ βάλουσιν καὶ καίεται.* ÚF: *Ha valaki nem marad énbennem, kivetik, mint a lemetszett vesszőt, és megszárad, összegyűjtik valamennyit, tűzre vetik és elégetik. Az összegyűjtik és a tűzre vetik alakok fut-ban vannak. Ráadásul itt a megszáradt szó aor-ban van. Lehet azt mondani, hogy a magyar nyelvben a múlt idejű felsorolás egyszerűre jelent sorrendiséget is, de a görög szöveg ettől árnyaltabb. Az utolsó ige praes. med. Sg. 3. Talán jobb lenne így fordítani: és megszárad, aztán összegyűjtik, tűzre vetik és elég. Talán így lehetne érzékeltetni, hogy az aoristossal kifejezett első esemény hamarabb történik, illetve befejeződik, utána jön a következő kettő, az utolsó pedig egy jelen idejű folyamat” (51–52. o.). A *prasens historicum* (vagy más néven *praesens narrativum*) helyes értelmezése is fontos, a második példa ennek illusztrálása. „A *prasens historicum* helyes értelmezése segítségünkre lehet az elbeszélések, különösen a példázattörténetek megértésében. A megértés egyik eleme az lehet, hogy megfigyeljük, hol vannak a szövegben olyan pontok, amelyek lényegesek, amelyekre jobban oda kell figyelni. Egyik ilyen elem lehet a *praesens historicum* alkalmazása a történetek fordulópontjainak jelölésére...” A példa pedig a virágvasárnap-i bevonulásból van. „A virágvasárnap-i bevonulás Márk szerinti leírásában (11,1–11) a *praesens historicum* mindkét fentebb szemléltetett válfaja előfordul. A történet első három állítmánya jelen időben áll: *ἐγγιζουσιν, ἀποστέλλει, λέγει.* Amikor közelednek Jeruzsálemhez*

.... *Elküldi két tanítványát... Ezt mondja nekik.* Ez itt az új helyszín, az új eseménysor megjelenítésére szolgál. Majd a történet múlt idejű igealakokkal folytatódik, mígnem a 7. vers első két állítmánya átvált *praesens*-re: *καὶ φέρουσιν τὸν πῶλον πρὸς τὸν Ἰησοῦν, καὶ ἐπιβόλλουσιν αὐτῷ τὰ ἱμάτια αὐτῶν, καὶ ἐκάθισεν ἐπ’ αὐτόν.* Talán így lehetne érzékeltetni: *akkor aztán odaviszik Jézushoz a szamárcsikót, ráterítik felsőruháikat, ő pedig felült rá.* Ezután a történet újra múlt idejű alakokkal folytatódik. Az olvasóban eddig ott lehetett a kétely: mi lesz, ha nem találják meg a szamarat? Mi lesz, ha nem adják oda? Az elbeszélés szempontjából a döntő momentum ez: Odaviszik a szamarat, és ezzel elkezdődik Jézus bevonulása és a passió története, innen mintegy visszafordíthatatlanná válnak az események. Láthatjuk tehát, hogy az evangéliumok szóhasználatában a történeten belüli *praesens historicumra* való átváltás a történet fordulópontját, váratlan eseményét jelöli” (54–55. o.). A fordulópontok felismerése valóban segít a történetek jobb megismerésében.

Galsi Árpád előadása a revíziós műhelymunka rejtelmeibe vezeti be az olvasót: arra keresi a választ, hogyan lehet a lehető legnagyobb következetességgel kezelni az idézeteket mind az ó-, mind és újszövetségi korpuszban.

„Azután azt mondta az Úr Mózesnek, hogy menjen be a fáraóhoz, és így beszéljen vele: Így szól az Úr, a héberek Istene: Bocsásd el népemet...” (ÚF, 2Móz 9,1).

Ha nem is általános, mégis ismerős lehet a bibliaolvasó számára ez a fajta távolról sem egyszerű megfogalmazás, amely halmozza a beszélők rétegeit. Ha szó szerinti fordítást adunk, még világosabb ez a halmozás.

És mondta az Úr Mózesnek: „Menj be a fáraóhoz, és beszélj hozzá: »Így szól az Úr, a héberek Istene: 'Bocsásd el népemet...'«”

Itt négy beszélői szint épül egymásra: 1. *Beszélő*: És mondta az Úr Mózesnek; 2. *Isten*: Menj be a fáraóhoz, és beszélj hozzá; 3. *Mózes*: Így szól az Úr...; 4. *Isten*: Bocsásd el népemet... (60. o.). Mindennek a helyesírási szabályzatnak megfelelő, pontos jelzése, ahogy a példa mutatja, nem feltétlenül célravezető a bibliakiadásban. Bizonyára nem véletlen, hanem tudatos megoldás volt, hogy az új fordítású Biblia igyekezett elkerülni a problémát, hol függő idézet használatával, hol pedig az idézőjel egyszerű elhagyásával. Ezt a megoldást azonban nem követte egységesen a bibliakiadás (sem az 1975-ös, sem az ilyen szempontból igen visszafogott 1990-es revízió). Egyrészt elszórtan vannak idézetek a Bibliában, meg az ÓSZ-ben is, amelyek idézőjelek között is jelennek meg (de csak egyszintű idézőjel-használat van, a belső idézőjelek használatát bibliakiadásunk mindenhol kerüli), másrészt az Újszövetség történeti könyvei a többi könyvtől eltérően idézőjelet használnak a beszélő idézésére. Ezt az egyenlenséget igyekeznek megoldani a jelenleg folyamatban levő revízió: ez egyike volt a kezdeti célkitűzéseknek” (61. o.). Kell-e, lehet-e alkalmazni az idevonatkozó helyesírási szabályokat és ha igen, mindenütt lehetséges ez? Az új fordítású Biblia elvi okokból nem vá-

lasztotta, s úgy tűnik a mostani revízió sem ad igenlő választ erre az előbbi kérdésre. „Az ÓSZ-ben az ÚF megoldása a beszélők idézésére következetesen: az idézőjelek elhagyásával, idézet-bevezető mondattal, kettősponttal elválasztva, az idézett mondat(ka)t nagy betűvel kezdve. Ez az írásmód a revideált Károli hagyományát (is) követi. Ezzel szemben az ÚSZ a történeti könyvekben és a Jelenések könyvében a megszólalók szövegét idézetként jeleníti meg. A párbeszédes részeket is. Ami önmagában helyes és jó megoldás. Viszont az ÚF nem alkalmaz belső idézőjeleket, ami már nem igazán helyes, nem is következetes, másfelől a Szentírás-idézeteket nem jelöli idézőjel (pl. Mt 5,27),¹ ami – tudniillik jelezné a beszélőt, de nem jelezné a Szentírás-idézetet – véleményem szerint komoly probléma egy bibliakiadásban. A most folyó *revíziós munka* során a szöveggondozók az ÓSZ megoldását részesítik előnyben. Ezzel a megoldással a fő probléma nem az, hogy ez sem feltétlenül helyes, hanem az, hogy néha bizonytalanul hagyja, meddig tart az idézet. De természetesen leginkább ott, ahol az eredeti szövegben sem egyértelműek a szöveghatárok – hogy úgy mondjuk, ez a megoldás tehát némileg a megértési nehézségeket is átviheti a fordításra. Ez nem feltétlenül cél, de az elkerülésük sem mindenáron az” (63. o.). Jó dolog látni, hogy a Kálvin Kiadó igazgatója, akarom írni a bizottság olvasószerkesztője „olvasóbarát”. Az olvasó szempontjainak képviselője egy bibliakiadásnál fontos szempont. Hogy ez felülírhatja-e egy adott nemzet helyesírási szabályzatgyűjteményét vagy nem, azzal most nem kell foglalkozni ezen a helyen. Az talán kimondható, hogy külföldön is fellelhető ez a szemlélet, a *Zürcher Bibel* (2007) is feltűnően kerüli az idézetek alkalmazását. Ezt követően az idézetek fajtáival ismerkedhetünk (egyszerű idézetek, bibliaidézetek, egy-egy szó idézése érvelés közben, vitapartner idézése, közmondás, szólás), majd olvashatunk a névmagyarázatról (65. o.), idegen szavak, dokumentumok idézéséről, műcímeiről (66. o.). Az Elvi Dokumentumból adódóan a minél kisebb változtatásra törekszik a revízió (ezért revízió).

Hanula Gergely, aki Vladár Gábor mellett komoly munkát végez az újszövetségi revízió során, cikkében a *καὶ* (és) kötőszó szintaktikai szerepét és lehetséges értelmezési útjait veszi vizsgálat alá. Az Újszövetség-fordítás felől vizsgálva a *καὶ* kötőszó használatát, két területet szokás kiemelni: leggyakrabban a *καὶ* jelentését vizsgálják (szemantikai szempont), ritkábban a mondatkezdő *καὶ* használatát (szintaktikai, illetve funkcionális szempont). „A mondatokat kapcsoló kötőszók vizsgálata során kiderült, hogy a mondatokból szöveggé szerveződő nyelvi formák nem vizsgálhatók a mondatgrammatika, csak valamiféle szöveggrammatika keretein belül. Így a mondatkapcsoló kötőszók vizsgálata a szövegen belüli kohézió kutatás kérdésévé vált a mai fordítástudományban” (75. o.). Hanula Gergely áttekintéséből világosan látszik, hogy „a kapcsolat meghatározásában a kötőszónak és a kontextusnak tulajdonított hangsúly tág határok között ingadozik. A klasszikusnak nevezhető nyelvtanok inkább a kötőszónak tulajdonítják, újabban viszont nagyobb hangsúlyt kap a kontextus meghatározó szerepe.”

A magyar fordításban a *kai* kötőszó és a kontextus által meghatározott jelentés visszaadására két lehetőség van: az „és” kötőszó hasonló, a kontextus jelentés meghatározó szerepére támaszkodó használata; vagy egy a(z adott) kontextustól kevésbé függő kötőszó alkalmazása. Megoldási javaslatok (83–84. o.):

1. Megfontolandó volna a mondatkezdő *kai*-ok minimális kapcsolói szerepét elfogadva minél inkább megtartani a fordításban, azaz helyreállítani a revízió során.

2. A szövegtől idegen kohéziós kapcsolatot a minimumra kell visszaszorítani, tehát a görög szövegben nem jelzett idői viszonyokon túl csak a logikailag mással nem helyettesíthető esetekben maradjon meg az idői viszony.

3. Átgondolandó, hogy a magyar iskolai gyakorlatra alkotott szabály értelmében a felsorolásnak csak az utolsó eleme elé kitett és kötőszó gyakorlata a tagmondatok esetében alkalmazható-e, amint azt az ÚF sok helyütt megteszi. Az aszindetonos mondatkapcsolatok hangulati tényezőként, véleményem szerint, rossz irányban befolyásolják a szövegértést.

Hanula Gergely felkészültsége imponáló. Kutatástörténeti áttekintése, nyelvi magabiztossága és tudásszintje mind a professzionális szakember jellemzői. Végre megint van egy újszövetségi egyházunkban, aki magas szinten tud görögül és ehhez klasszikus filológiai háttérrel is rendelkezik. Még sok ilyen cikket szeretne olvasni a recenzens Hanula tanár úrtól.

Kustár Zoltán az ószövetségi munka eddigi tapasztalatait foglalja össze, valamint a revízió általános elméleti megközelítéseit. Az előkészületekről itt felesleges írni, Vladár Gábor írásánál beszélünk arról. Talán csak annyit, hogy „2009. augusztus 1-jétől munkába állt a revíziós munkabizottság, és a javaslatok érdemi feldolgozásával megkezdődött a munka. A revízió lezárásának tervezett határideje 2011 vége volt. Ez a határidő menet közben 2012. december 31-ére módosult, a nyomtatott változat elkészülte pedig 2013 őszére várható” (87. o.). A revíziós munka céljának és menetének bemutatása ismételen felesleges, Vladár Gábor írására hivatkozunk megint. A revízió ószövetségi vonatkozásainak bemutatása a harmadik ponttól olvasható. Milyen jellegű és mélységű változtatást hoz az új fordítás szövegében a folyamatban levő revízió? „Az 1990-es átdolgozás során az új fordításhoz valamivel több mint 1300 hozzászólás és kritikai megjegyzés érkezett, az Ószövetségben pedig végül mintegy 1090 versben történt kisebb-nagyobb változtatás. Az Ószövetség összesen 23 028 versből áll: ez azt jelenti, hogy az 1990-es revízió az Ószövetség verseinek csupán 4,7%-át érintette” (90. o.). „Az Ószövetség 23 028 verséből 2008. december 31-éig 13 325 vershez érkezett egy vagy több módosító indítvány – ez az ószövetségi versek 58%-a. A Történeti könyvek (Józs–Eszter) és a Tóra esetében ez a számarány jóval magasabb (Történeti könyvek: 77%, Tóra: 71%), a Prófétai iratokban (Ezs–Mal) ezzel nagyjából azonos (60%), a Tanítói könyvek esetében (Jób–Énekek) pedig ennél jelentősen kisebb (13%)” (90. o.). Ezek a számadatok nem a beérkezett javaslatokra, hanem a javaslatokban érintett versekre vonatkoznak. Természetesen megtörténhetett,

hogy ugyanahhoz a vershez 2-3 módosító indítványt is regisztráltak.) Az alábbi szám adatok mutatják, hogy ez a revízió jóval mélyebb lesz az előzőnél: „A Tóra 5845 verséből 4127 vershez érkezett be módosító indítvány, ami az összes vers 71%-a. A revízió végére ez a szám, a munkabizottság saját javaslataival kibővülve, 4985-re (85%-ra) emelkedett, míg a ténylegesen megváltoztatott versek száma végül 4036 lett – ami a Tóra összes versének 69%-a” (91. o.). A beérkezett javaslatok értékeléséről Kustár a következőket írja:

„A revíziós munka megkezdése után hamar nyilvánvalóvá vált, hogy a beérkezett javaslatok zömét nem lehet és nem is szabad az új fordítás szövegében megjeleníteni. A javaslatok kb. 70%-a ugyan egy szintén lehetséges, de tartalmilag nem pontosabb, stílusosan pedig semmivel sem szebb alternatívát kínál, amit emiatt, a minimális változtatás elvet követve, nem lehet figyelembe venni. Különösen igaz ez akkor, ha a javaslat egy gyakori kifejezés, szófordulat, vagy egy adott héber szó bevett fordítása kapcsán nem következetes, és így az elfogadása a fordítás konzisztenciájának gyengítését eredményezne. E kategórián belül a megjegyzések 5–10%-a kifejezetten archaizáló jellegű, és a Károli-Biblia régies kifejezéseit szeretné belecsempészni a szövegbe (ilyen pl. az „ivadék” és az „atyafi” szó, a „mondotta” igealak, vagy a passzív igeformák), ami alapvetően nem egyeztethető össze az új fordítás fordítói elveivel. A javaslatok 20%-a lehet az, ahol a magyar szöveg valóban stílusosan jobb, gördülékenyebb, mint az új fordítás jelenlegi szövege. Viszont ezeknek az eseteknek a zöme nemcsak a magyar szöveget, hanem magát az eredeti hébert is javítaná. A bibliai héber például hajlik arra, hogy az igéket a rövid tömondatok elején többször megismételje. „És lett este és lett reggel” – olvassuk például többször is a papi teremtéstörténetben. Természetesen magyarosabb és stílusos elvárásainknak megfelelőbb lenne azt mondani, hogy „és lett este és reggel”, ahogy ezt egy hozzászóló konkrétan javasolta is, de itt ezzel a héber szöveg javítása, „megrövidítése” következne be. Ugyancsak hajlik a héber arra, hogy az igék alanyát egymás után minden mondatban megismételje, ami a mi stílusérzékünknek gyakran, főleg egyetlen versen belül, fölösleges szóismétlésnek tűnik. Am az idevonatkozó javaslatok elfogadása szintén a héber szöveg megrövidítését, illetve a modern ízlésünk szerinti átszerkesztését jelentene. Gyakran vonatkoznak javaslatok arra is, hogy a szövegben szereplő egyéb szóismétléseket szinonimák segítségével iktassuk ki – ám ha a szóismétlést maga a héber szöveg hozza, ez az eljárás szintén nem lenne elfogadható. Vannak bibliafordítások, amelyekben elfogadott az eredeti héber szöveg ilyen jellegű egyszerűsítése, kivonatolása, stílusos simítgatása (pl. a Luther Bibel is ilyen), ám az új fordítástól ez az eljárás alapvetően idegen. A fordításnak ezen a jellegén nem szabad, és nem is kívánatos módosítani. A javaslatoknak kb. 10%-a lehet az, amelyek az új fordítás jelenlegi szövegénél valóban szebb vagy tartalmában pontosabb fordítást kínál, vagy esetleg olyan egzegetikai problémára hívja fel a figyelmet, ami miatt az adott bibliai vershez valóban hozzá kell nyúlni. Ám ez utóbbi ese-

tek zömében is legfeljebb figyelemfelkeltő értéke van a javaslatoknak, a felkínált megoldást csak elvétve lehet közvetlenül a bibliai szövegbe áttemelni. A változtatás nélkül elfogadott módosító indítványok számaránya óvatos becsléseim szerint kb. 5%-ra tehető.” Kustár további pontjainak ismertetésétől itt eltekintünk, a hosszú kedvcsináló remélhetőleg olvasónknak is felkeltette érdeklődését.

Peres Imre a cseh Újszövetség-fordításokról ír. „A magyar egyházi olvasóknak vagy teológusoknak bizonyára eléggé ismeretlennek számít a cseh teológia, beleértve a bibliafordításokat is. Ez valószínűleg főleg a nyelvi akadály miatt van így, de lehet, hogy ehhez a háttérben az is hozzájárul, hogy a szláv kultúra évszázadok óta idegen a magyar köztudatban vagy tudatalattiban. Céлом nem az, hogy valamilyen kerülő úton megkedveltessem a cseh kultúrát vagy teológiát, hanem olyan teológiai értékekre akarok tárgyilagosan rámutatni, amelyek Isten előtt is nagy múltra tekinthetnek vissza, és akárcsak a magyar teológiában is, nem kis küzdelmek és áldozatok gyümölcseként jöttek létre a tíz millió polgárt számláló cseh társadalom múltjában és jelenében. Emellett kitérek olyan jellegzetességekre, amelyek talán számunkra is jelenthetnek gazdagodást, vagy legalább érdekességet és tapasztalatot saját teológiaművelésünkben vagy bibliafordítási, ill. bibliarevíziós gyakorlatunkban” (110. o.). Elemzését három nagy részre osztja: 1. az első részben áttekintést nyújt a legkorábbi cseh bibliafordításról: egy ószlávorról, majd a nagyon elterjedt Kralicei fordításról, 2. majd a második nagy fejezetben a modern cseh Újszövetség-fordításokkal foglalkozik. 3. A harmadik nagy fejezetben pedig a ma használatban lévő új cseh ökumenikus bibliafordítást elemzi. A Kralicei fordítást többször több szempont szerint revideálták. Természetesen, vég nélkül nem lehetett revideálni. Ahogy más nemzeteknél és nyelveknél, a cseh egyházi, de társadalmi környezetben is egyre jobban nőtt az igény egy új, modern – és ha lehet, hivatalosan is ökumenikusnak mondható – cseh bibliafordítás iránt (124. o.). „1961-ben, amikor a munka kezdődött, csak a Cseh-Testvér Egyház bibliikumában szakképzettebb teológusai alkották az újszövetségi szekciót. Hamarosan azonban más egyházak szakemberei is csatlakoztak hozzájuk, úgyhogy joggal mondhatta magáról a bizottság, hogy ökumenikus fordítást készít, hiszen hat cseh egyház teológusai vettek benne részt, beleértve a huszita és a katolikus egyházat is” (126. o.). A tulajdonképpeni fordítói munkát úgy végezték, hogy szétosztották a fejezeteket. Minden fordító ott-hon készítette el a fordítást, majd a bizottságban mindenkinek kezébe adott egy példányt, amiről közösen tárgyaltak. A bizottságban folyamatosan haladtak szóról szóra, mondatról mondatra. Kérdéses vagy vitatott helyekről nem szavaztak, hanem addig tárgyaltak, amíg nem alakult ki békésen az egyértelmű konszenzus (127. o.). Az olvasás és hallgatás szempontjából ez a szöveg nagyon kellemesen csengő volt, és igen alkalmasnak bizonyult nemcsak a templomi liturgiára, hanem a missziói munkára, sőt az (szép)irodalmi használatra is. Ezért nagyon hamar igen közkedvelté vált, és a katolikus egyház is aján-

lotta használatát. Az új fordításnak azonban nem kis kritikával is szembe kellett nézni. Ez egyrészt főleg amiatt volt, hogy a dinamikus ekvivalencia miatt helyenként szabadabb. Ugyanakkor a fordításhoz csatolt irodalmi bevezetők amennyire a mai kutatások eredményeit közlik, tradicionálisabb olvasókban nemtetszést válthatnak ki. Ennek ellenére ez a fordítás kezdettől fogva „egyeuralmi” helyzetben van a cseh közösségben, és bizonyára ez még egy ideig nem fog változni” (127. o.). A fordítás elkészítése és revíziói nem tanulság nélküliek.

Nyíri János bibliamagyarázata a Lk 7,36–50 perikópát magyarázza (a bűnös nő megkeni Jézust lábát). A magyarázat jó, érthető, tévedések nincsenek, talán két megjegyzést mégis hadd tegyünk. Először is ennél több szakirodalmat kellene használni. Nyíri János magyarázata rendben, nekem csak a maximalizmus hiányzott egy kicsit (persze Gergelyugornyán nem olyan a parókia könyvtára, mint a hittudományi karé, ezt azonnal tegyük hozzá). Például egész véletlenül magam is foglalkoztam ezzel a perikóppal, s emlékszem, hogy az alabástromról érdekes dolgokat írnak a kommentárok. Gipszhez hasonló anyag, amit könnyű faragni. A legértékesebb a fehér alabástrom, ezt ma is bányásszák Olaszországban. Nevét egy ókori egyiptomi városról kapta, ahol bányászták. Jézus korában elterjedt volt, hogy ilyen tartóban hordozták a hölgyek az illatszerüket magukkal. No persze nem mindenkit érdekelhet az ilyesmi, a recenzensnek a régiségtan is kedves disciplinája. A másik megjegyzés, hogy a 47–50. versek kapcsán erősebben lehetne hangsúlyozni, hogy az asszony már bűnbocsánatot nyert. Konkrétan arra gondolok, hogy a római katolikus *fides formata* tan ezen a locuson nyugszik (s a Gal-ból vett egyik versen), s az az értelmezés szembe megy a protestáns értelmezéssel. Ezen a helyen ennyi hitvallás, vagy ha úgy tetszik polémia nem illetlenség.

Geréb Zsolt az új zürichi Bibliáról ír. Pár évvel ezelőtt meglátogatott egy kedves svájci barátunk, aki maga is lelkes (Baltensweiler egykori újszövetséges professzor fia). Nagy doboz könyvet kaptunk ajándékba, nagy örömminkre a Züricher Bibel is ott volt köztük. Jó döntés volt, hogy a Szöveg gondozó Bizottság felvette a „referencia Bibliák” közé. Ennek a fordításnak az előzményeit és kidolgozását mutatja be Geréb Zsolt professzor. Az előkészítő fázisban az Ószövetség revízióját tervezték, az Újszövetség esetében egy új fordítást kívántak elvégezni, de egy bizottság javaslatára végül a teljes Biblia új átültetése mellett döntöttek. Zwingli születésének 500. évfordulóján 1984-ben a Zürichi Kanton Református Egyházának Zsinata elhatározta a Zürichi Biblia új fordításnak megkezdését. A fordítás munkálatai 20 évig tartottak. Az új Zürichi Bibliát 2007. június 20-án mutatták be ünnepélyes keretek között Zwingli templomában, a Grossmünsterben. Az új fordítástól a következőket várták: „1. ne a régi szöveg konzerválása legyen, hanem egy olyan fordítás, mely az új írásmagyarázati eredményekre támaszkodik, a mai nyelven szólja az evangéliumot, és a mai egyház életét szolgálja; 2. hangzásában és szóhasználatában legyen időszerű, ugyanakkor a bibliai szöveg őrizze meg idegenszerűségét és a történeti távolságot. Ennek megfe-

lelően kerüljék a bibliai szöveg közvetlen aktualizálását (Fremdheit und historischen Distanz). Ebben a vonatkozásban magukévá tették Fr. Schleiermacher szentenciáját, aki szerint: „Minden fordításnak olyan nyelvet kell találnia, mely magán viseli a fáradozás nyomait és megőrzi az idegenszerűség érzését.” A Zürichi Bibliával szemben támasztott magas igényt így lehetne összefoglalni: törekedjék a szöveg hűségére, az igényes német nyelvi hangzásra, a közérthetőségre, de kerülje a bizalmaskodó, tolakodó stílust. A zsinati atyák hangsúlyozták, hogy a fordítás nyelve igazodjék az alapszöveg nyelvi szintjéhez, ezért se archaikus, se modernizáló ne legyen, kerülje a mesterkéltséget, ill. a hétköznapi nyelv benyomását, arra hivatkozva, hogy a bibliai könyvek szerzői az irodalmi és az istentiszteleti és nem a hétköznapi nyelvet használták. A fordítás szempontjából ez azt jelenti, hogy nem egyszerűsítik a többértelmű kifejezéseket, nem hasonlítják az ismerthez az idegenszerűt, nem laposítják el a nehéz fordulatokat, nem szelídítik, nem szépítik meg a meghökkentőt. A Zürichi Biblia történetét és sajátosságait is megismerhetjük Geréb Zsolt nagyon kellemes, színes előadásmódjában. Előbbinél Geréb visszamegy Zwingliig, aki először Erasmus fordítását, majd Luther fordítását használta, majd 1531-ben megjelent az első zürichi fordítás. Az első revíziót (1540) átdolgozások hosszú sora követte, ezek közt az utolsó, az 1931-es revíziót váltotta a mostani fordítás. Az új ZB fordítói megőrizték az első kiadás célkitűzését: A jó fordításnak pontosnak és elegánsnak kell lennie. A szöveg hűség és a tömörség igénye soha nem nyomhatja el a választékosság követelményét. Ezt az első boldogmondás fordításával szemléltetjük. ZB 1931: „Selig sind die geistlich Armen: denn ihnen ist das Reich der Himmel.” ZB 2007: „Selig die Armen im Geist – ihnen gehört das Himmelreich.” A mellékmondatok nyílt összekapcsolása egy gondolatjel által pontosabb és elegánsabb, mint az 1931-es fordításban. Hasonló megoldással találkozunk a 23. zsoltár záró versénél: „Az Úr házában fogok maradni hosszú ideig” (Luther: Ich werde bleiben im Hause des Herrn immerdar). A ZB: Ich werde zuruckkehren ins Haus des Herrn mein Leben lang. Az *Úr háza* kifejezést nem spiritualizált jelentéssel használták, hanem a konkrétabb templom szó értelmében. A példák jók, a cikk jó, a stílusa is jó, köszönjük, Geréb professzor úr.

Pótor János írása a jeruzsálemi szeretetközösség kialakulásáról szeretne beszélni. A recenzens komolyan ajánlja a szerzőnek, hogy tisztázza magában az esszéus kérdést. Hol Qumránról beszél, hol az esszéusokról, aztán megint visszatér a qumrániak elnevezésre, a 128. oldalon egyenesen így fogalmaz: „a qumráni, ill. esszéus közösség”. Ráadásul mindezt úgy, hogy teljesen ignorálja a legújabb irodalmat még magyarul is. Ott van Fröhlich Ida professzorasszony fordítása egy rövid bevezetővel (*A qumráni szövegek magyarul*, Bp.: PPKE, 2000), ott van P. R. Davies és G. J. Brooke bevezetése (*A holt-tengeri tekercsek világa*, Bp.: Alexandra, 2002.), nem beszélve Xeravits Géza professzor alapos írásairól. S ez csak a magyar nyelvű irodalom egy szelete volt, az esszéus kérdéshez, egyáltalán az azonosítás kérdéséhez számos jó könyv és cikk is van. A 154. oldalon egyik fő

munkahipotéziséről beszél, miszerint a jeruzsálemi gyülekezet egésze és a szeretetközösség kezdetben közös úton mentek, később váltak szét útjaik. Ez most slágertéma a korai zsidóság kutatásában is, több ilyen cikkkel és könyvvel találkozni, magamban csak „parting of the ways” címkét ragasztok ezekre a témájuk miatt. Nagy téma, nehéz téma. De egy ilyen témánál megint csak millió új könyvcímnnek kellene már a lábjegyzetben lennie, de itt semmit nem látunk. A téma és az elképzelés nem rossz, de itt még sok tennivaló lesz.

Szabó Csaba záró áhítata kedves és figyelmes zárása volt az újszövetséges kollégák szekciójának, hiszen a

nyugdíjas lelkipásztor elköszönése volt ez, őt idézve „életkoromra és körülményeimre tekintettel” (163. o.). János 15 kiemelt versei alapján arról olvashatunk és elmélkedhetünk, hogy

1. A szőlőtöbe oltott vesszők vagyunk – lehetünk,
2. A szőlővesszők egymással is közösségekben vannak,
3. A szőlővesszők létének értelme a gyümölcstermés.

A Függelékben (166.skk.) a Római levél revíziójának első részletét olvashatjuk. Jól sikerült kötet, hasznos olvasmányként ajánlom minden Bibliát szerető embernek.

Egeresi László Sándor

Válogatás a közelmúltban magyarul megjelent, ortodox vonatkozású kiadványokból

Áthoszi Porfíriosz atya élete (1906–1991)

Fordította Imrényi Dávid.

Odigitria–Jel, Budapest, 2011 (Odigitria Könyvek)

Egy nagy hatású, nemrég elhunyt görög lelkiatya, Porfíriosz szerzetespap életének és tanításainak első részét, egy nem mindennapi életút eseményeit ismerheti meg az olvasó az Odigitria Könyvek újabb darabjaként napvilágot látott kötetben. Áthosz-hegy gazdag spirituális világa, illetve az ottani monostorokban élő-küzdő aszkéták nem csupán szerzetesekhez, hanem világi hívekhez is szóló lelki útmutatásai nem teljesen ismeretlenek a magyar olvasóközönség előtt. Többek között ugyanebben a sorozatban jelent meg néhány éve – azóta pedig már a második kiadásban olvasható – két, igen jelentős, 20. századi, áthosz-hegyi szerzetes, Szent Sziluán (Szofronyij Szaharov apát: *A Szent Hegy titka*) és Hészükhaszta József atya (*Az Isten megismeréséről*) könyve, amelyek e kötet befogadását, megértését nagyban segítik.

Porfíriosz atya saját maga által elbeszélte élettörténetét lelki gyermekei (a későbbiekben már szerzetes nővérek) jegyezték le, illetve rögzítették magnófelvételeken hosszú éveken keresztül. Közvetlen hangon, egyszerű szavakkal tárja elénk, hogyan ismerte fel egészen korán, gyermekként keresztény élethivatását. Szegény családból származott, és alig végzett az elemi iskola első osztályával, máris elküldték dolgozni, hogy ő is hozzájáruljon a család fenntartásához. A boltban, ahol alkalmazták, kitűnt szorgalmával és becsületességével. Egy ízben a betérő vevők beszélgetését hallgatva született meg benne a mély elhatározás: elmegy Áthosz-hegyre, és beáll szerzetesnek, jóllehet akkor még egyáltalán nem látott sem monostort, sem pedig szerzeteseket. Az áthosz-hegyi monostorokba azonban ilyen kiskorú gyermekeknek megtilos volt belépniük. Ezért csak egészen kalandos

úton, többszöri hiábavaló próbálkozás után, a hajón vele együtt utazó, éppen hazafelé tartó két szerzetes segítségével tudta elérni, hogy a Kafszokálvia nevet viselő kis remeteség egyik remetekunyhójába költözhessen. Ez a két, idős lelkiatya vállalta magára, hogy megtanítsa őt az Istennek szentelt, „angyali életre”, és személyükben kiváló tanítóokra talált.

Új fejezet kezdődött ekkor számára: az engedelmesség, az Isten iránti odaadó szeretet, az egy életen át tartó tanulás és a megszentelődés korszaka. Még olvasni is Áthoszon tanult meg: az esti istentiszteleteken a zsoltár-olvasások alkalmával ébredt rá, hogy elkerülhetetlen számára a hibátlan olvasni tudás. Ettől kezdve hatalmas tudásszomjjal vetette rá magát minden szent könyvre, az istentiszteleti szövegekre, himnuszokra, sorra olvasta a Szentírás valamennyi könyvét, és számos részt, fejezetet kívülről megtanult. Ezeket ismételte meg magában naponként, és hagyta, hogy átformálják, átjárják egész lényét. Emellett életre szóló, mély benyomást tettek rá a templomi szolgálatok, legkivált az istencsereget az a módja, ahogyan az áthoszi atyák nem csupán imádkoztak, énekeltek és felolvastak a templomban, hanem minden alkalommal *élték* is az ünnepet, szeretetközösségekben élték át a földön Isten országának valóságát.

Porfíriosz atya úgy emlékezik vissza az áthosz-hegyi remeteségben töltött gazdag időszakra – ahol igazi, vadonban élő, a természet titkait jól ismerő és értő (pl. az erdő mélyén elrejtőző, magányos csalóánytól tanulja meg az istencsereget, a szüntelen imádság rejtett módját) remetévé vált maga is –, mint életének legboldogabb, paradicsomi korszakára. A lelkiatyák iránti engedelmességről szóló oldalakat forgatva e könyv olvasója egészen közelről megismerheti, mélyen megértheti az engedelmesség lényegét: a legcsekélyebb rossz vagy „kritikus” gondolat nélküli, feltétel nélküli odaadás és mélységes szeretet azok iránt, akik a kezdő, fiatal szerzetest imáikkal, lelki útmutatásaikkal segítették az Istennel való lelki

kapcsolatban. Ugyanitt feltárul előttünk egy sok évszázados ortodox lelki hagyomány töretlen gyakorlata, a lelki vezetés, a lelkiatyia és lelki gyermeke között létrejövő különleges, csaknem megnevezhetetlen, valódi közösség, szeretet- és imakapcsolat kegyelemtől áthatott valósága.

A görög atya életének ezt a boldog időszakát azonban egy váratlan, makacsul visszatérő, súlyos betegség zavarta meg. Soha nem vágyott, nem is gondolt arra, hogy a remeteség Paradicsomából visszatérjen a „világba”. Legyengült, megromlott egészségi állapota miatt azonban mégis arra kényszerült, hogy betegségében Isten akaratát felismerve, lelkivezetői tanácsára és áldásával visszatérjen először szülőföldjére, Évia (Euboia) szigetére, mintegy tizenkét évre, majd pappá szentelése után egyenesen a fővárosba, Athénba költözzön, ahol kórházlelkészként a világi hívek több évtizedes szolgálata várta.

Életének ez a fontos szolgálata (1940 és 1973 között), amelyet az Athéni Központi Kórház- és Rendelőintézet Szent Geraszimoszról elnevezett kis templomában teljesített, saját bevallása szerint így zajlott le: „Harminchárom évet töltöttem ott. Áldott évek voltak, amelyeket a betegeknek és fájaldalmuknak szentelhettem” (99. oldal). A görög főváros egyik legzajosabb, legforgalmasabb terén álló kápolnában azután Porfíriosz atya szembesülhetett a világban élő emberek számtalan gondjával, bajával, főként pedig a betegek szenvedéseivel, fájaldalmával. A hozzá segítségért, tanácsért forduló embereknek Istentől kapott kegyelmi ajándékai segítségével fáradhatatlanul igyekezett lelki útmutatást adni. A város sivatagában is képes volt azonban megmaradni remetének, és megőrizte saját, Áthoszon kialakított szerzetesi életmódját, belső csöndességét, elmélyült imaéletét, egyszerűségét, ragaszkodását Isten igazságához és Krisztus szeretetéhez. Számtalan lelki gyermeke lett ezekben az években, és a maga által elbeszélte kis történetekből kiviláglik, hogy isteni adományait, a lelki élelátást, a jó emberismeretet, a gyógyítás képességét, minden tehetségét gazdagon kamatoztatta a lelkek vezetésében.

Nem hallgat azonban e könyv arról sem, hogy milyen személyes nehézségei, kísértései, szenvedései voltak Porfíriosz atyának sok évtizedes lelkipásztori szolgálata közben. Ezek között az emberi féltékenység éppúgy kihívást jelentett számára, mint az ateista gondolkodásmóddal, hitetlenséggel való szembesülés. Éppúgy meg kellett küzdenie mindezekkel, mint közülünk bárki másnak, de tapasztalatai beépültek lelkivezetői hivatásába. Figyelemre méltó számunkra még az is, ahogyan saját rokonaival való kapcsolata is egyre inkább átalakul (lassanként ők is bevonódnak a Porfíriosz atyát körülvevő kegyelembe). Elbeszéléseiből kitetszik, hogy családtagjai egyre jobban segítik, aktívan támogatják újabb és újabb „vakmerőnek” látszó tervében: egy új, általa alapítandó monostor kedvéért (telekvásárlás céljából pénzt gyűjtve) szerény athéni otthonában trikókat varrnak, a kalisziai Szent Miklós-templom mellett csirkéket tartanak, kertet művelnek, gyümölcsfákat ültetnek százával. Talán az egyik legszebb történet mégis arról szól, hogy

Porfíriosz atya miként imádkozik éjszaka a nővérével ebben az általa felújított kis templomban: imájuk közben a kegyelem nem teremtett fénye árad rájuk órákon át, és ezt az édesanyja is észreveszi, aki távolabbról, egy ablakból néz a templomra, és fájjalja, hogy nem lehet együtt velük...

Dédelgetett álmának megvalósítására, egy apácamonostor alapítására végül csak időskorában, Mflesziben kerülhetett sor, ahová 1979 nyarán költözött. Súlyos betegen, megannyi nélkülözés közepette, fáradhatatlanul közreműködött az építkezésben, és öt év múlva lerakhatta a monostortemplom alapjait. Legfőbb vágya teljesült, amikor halála előtt néhány hónappal visszatérhetett szeretett áthoszi remeteségébe, Kafszokalíviába. Az áthoszi szerzetesatyákkal egész életében folyamatosan fenntartotta a kapcsolatot, és az ő imáikkal kísérve, szeretetükkel körülvéve hunyt el 1991. december 2-án. Utolsó szavai Krisztus főpapi imájából származnak: „...hogy egyek legyenek” (Jn 17,11).

A Porfíriosz atya életútját részletesen bemutató könyv bátran ajánlható minden olyan olvasónak, aki szívesen megismerkedne egy karizmatikus, kegyelmi ajándékaival jól sáfárkodó ortodox lelkiatyia különleges, mégis szeretetteljes világával, az örök életben gyökerező céljaival, amelyekről őszintén tudósítanak saját alázatos, kezesetlen, olykor egészen költői szavai. Az ortodox lelkiességgel, vallással kapcsolatos kifejezések magyarázatát a kötet végén a „Szómagyarázat”-ban találjuk, így e könyv jól olvasható, könnyen érthető bármely felekezethez tartozó hívő, sőt (talán nem is meglepő módon) még gyermekek számára is.

Áthoszi Porfíriosz atya tanításai

*Fordította Sinka Borbála Julianna.
Odigitria–Jel, Budapest, 2012 (Odigitria Könyvek)*

A 20. században élt Áthoszi (Görögországban ismeretebb nevén: Kafszokalíviái) Porfíriosz atya életét bemutató könyv (*Áthoszi Porfíriosz atya élete [1906–1991]*) folytatásaként, annak második részeként látott napvilágot egy új, magyar nyelvre fordított kötet, amelyben e lelkiatyia összegyűjtött tanításait tematikus fejezetekben ismerhetjük meg. Ha az első részben az élettörténet elbeszélése közben a lelki tanítások, a különféle kérdésekre adott válaszok is természetesen hangsúlyt kaptak, ebben a második kötetben a görög atya gondolatait olvasva olykor az életút eddig kevésbé ismert, apróbb, ám tanulságos eseményei is elének tárulnak. Így a két könyv – bár egymástól függetlenül is elolvasható és érthető – jól kiegészíti egymást, illetve teljes képet ad Porfíriosz atyáról, kiváltképpen életének és tanításainak maradéktalan egységéről.

Porfíriosz szerzetespap útmutatásait, gondolatait tizenöt hosszabb-rövidebb fejezet tartalmazza. Ezek között megtaláljuk az ortodox lelki irodalomban már megszokott, gyakran tárgyalt témaköröket, amelyek azonban

az ortodox keresztény hit és vallásgyakorlás lényeges alapkérdései. Így szó esik mindenekelőtt Krisztus örökkelvő Egyházáról, amely e kötetben valamennyi további lelki tanításnak, minden konkrét kérdésre adott válasznak is az alapja, s mintegy keretbe foglalja az egész könyvet: „Amikor belépünk a teremtetlen Egyházba, Krisztushoz jövünk, a teremtetlen világba lépünk” (14. oldal). „Krisztusban kell élnünk. Lépünk be az Egyházba! De ahhoz, hogy az Egyházba léphessünk, meg kell halnunk az óember szerint” (316. oldal). Ezt követően az Isten és a felebarát iránti szeretetről, az imádságról és a lelki harcraól olvashatunk nagyobb terjedelemben, majd a szerzetesi életről, a bűnbánat szentségéről, az isteni gondviselésről, a szív gondolatairól, a teremtésről, végül pedig az örökkelválóságról szóló fejezetek következnek. Porfíriosz atya tanításai közül a leghosszabb és talán legszébb a számos ortodox istentiszteleti szöveget (főként ünnepi himnuszokat), illetve szentírási részt idéző és értelmező utolsó előtti fejezet, amely „A szent olvasásról” címet viseli. Sok évtizedes lelkipásztori gyakorlata és tapasztalatai összegzéseként ugyanakkor előtérbe kerülnek még olyan, a mai embert foglalkoztató, ám sokszor nehezen megfogalmazható problémák is, mint a gyermeknevelés, a lelki és a testi betegségek (depresszió, szorongás, rákbetegség), a házasság vagy az elrontott élet kérdései. Az egyes fejezetek természetesen nem képeznek egy-egy zárt, befejezett gondolatmenetet, hanem a főbb tanítások, tanácsok és hitigazságok újra meg újra átszövik az egész könyvet.

Az Egyház Porfíriosz atya tanításainak kiindulópontja és sarokköve. Az Egyházon kívül nincs megváltás, és nincs élet sem. Az emberszerető Isten az elveszett Paradicsom helyett az Egyházat adta, hogy újra kitáruljanak előttünk a Paradicsom kapui. Az Egyszülött Fiú, Krisztus megtestesülése által pedig lehetőségünk nyílt a megváltásra. „Isten végtelen szeretetében ismét egyesített bennünket Egyházával Krisztus személyén keresztül” (14. oldal). Porfíriosz atya az egység lelkiatyja: számára meghatározó az „...egyek legyenek” (Jn 17,11) krisztusi gondolata. Keresztény hivatásunk lényeges eleme, hogy mindenki üdvösségét kívánjuk, mindenkiért imádkozunk, hogy a szeretetkapcsolat és az egység érzése, megtapasztalása által valamennyien egyek lehessünk Krisztusban és az ő Egyházában. Az egység: „az Egyház legmélyebb jelentése, legfontosabb értelme” (16. oldal), illetve: „A mi vallásunk legfőbb célja, hogy egyek legyünk” (23. oldal). Mindezek alapján fő feladatunk, hogy Krisztusnak szenteljük magunkat, amiként Arany-szájú Szent János liturgiáján nemegyszer ezért imádkozunk: „önmagunkat és egymást és egész életünket Krisztus Istenünknek ajánljuk”.

Krisztus szeretetéről szólva a görög atya a szeretet, a szerelem, a lángolás, a vágyakozás, sőt az „örület” vagy (a tanítványok püünkösi életérzésére utalva) a „mámor” kifejezéseket használja. A keresztény vallás méltóságát, nagyságát és egyedi, utánozhatatlan értékeit feltárva megmutatja, hogy csakis a keresztény vallásban van jelen minden szeretet, világosság, remény és gyógyulás. A vallásosságunk átalakít és meggyógyítja a bűn okozta lel-

ki sebektől és zavaroktól. Krisztus az, aki egyesít Istennel és Egyházával, ezért ő az öröm, a boldogság, az igazi világosság, a szeretet és a kegyelem kiapadhatatlan forrása, a halhatatlanság; ő utána kell vágyódnunk, mivel számunkra ő a Paradicsom, a minden. Porfíriosz atya tudása minderről belső tudás, a Szentlélektől kapott ajándék, amit teljes lényével, minden tehetségével, ihletett mondatokon keresztül, a közlés csillapíthatatlan vágyával és szükségletével igyekszik átadni, természetesen az egyházatyai hagyományt követve (többek között Új Teológus Szent Simeont és Szír Szent Izsákot, illetve Szent Ágostont is gyakran idézve), valamint ezt az örökséget maradéktalanul továbbadva.

A Krisztus iránti szeretet kapcsán arról olvashatunk, hogy ez a szeretet *kényszer nélküli* szeretet kell hogy legyen, amely az Isten iránti hálából születik meg az emberben. Porfíriosz atya megtanítja a helyes keresztény gondolkodásmódra: „Aki keresztény akar lenni, először költővé kell válnia” (44. oldal), azért, hogy a mennybe, a végtelenbe vágyakozzon és szárnyaljon. „Minden a Szentírásból ered. Ezért mindig olvasnotok kell, hogy megismerjétek a lelki küzdelem titkait” (49. oldal). Ezután tér rá arra, mi a helyes imádság, miként kell egyáltalán imádkozni: „Az ima előtt imával kell felkészíteni a lelkünket. Imát az imáért” (54. oldal). Nem csupán az imát, minden mást is szelíden, erőltetés nélkül, gyengéden kell csinálnunk. Imádkozni pedig maga az Úr tanít meg bennünket. Ám az imában egyszerűsége és alázatosra kell szert tennünk. Nincs más út, egyedül a megszentelődés útja, amit csakis így érhetünk el, erőszak, kényszerítés nélkül. A megszentelődés legjobb módját Porfíriosz atya ebben látja: „Ha a zsoldárokat, az istentiszteletek szövegét szeretettel olvassuk, szinte észrevétlenül szentekké válunk” (54. oldal). Mivel az isteni szeretetet a Szentírás és az egyházatyák, illetve az általuk írt istentiszteleti szövegek olvasása táplálja, a „szent olvasás” módját külön fejezetben, lépésről lépésre mutatja meg.

Többféle imáról is szó esik e könyv lapjain. Porfíriosz atya az imaélet titkait belülről alaposan ismerve néhány nagyon fontos gyakorlati tanácsot is ad: ezek szerint ha bármit kérünk Istentől, soha ne kényszerítsük őt imáinkkal, hanem ha azt látjuk, hogy kitartó kérésünk ellenére valamit mégsem ad meg, hagyjuk abba az imát, és gondoljunk arra: oka van annak, hogy Isten nem teljesíti az akaratunkat, de ezt az okot egyedül ő ismeri. Fogadjuk el, hogy Istennek is vannak titkai. Csakis a lelki üdvösségünket kérjük tőle, illetve erőt a betegségek elviseléséhez, vagy az élet problémáinak megoldásához. A monasztikus hagyományban gyökerező Jézus-ima, amely így hangzik: „Uram, Jézus Krisztus, Isten Fia, könyörülj rajtam, bűnösön!” a lelki élet kulcsa, amelyet csak a Szentlélek, a kegyelem taníthat meg. Az isteni kegyelem elérésének feltétele azonban az alázat, a szeretet, az engedelmes készség a befogadásra, és az óember elleni szüntelen küzdelem. A Jézus-imát kell mondanunk változatlan formában („könyörülj rajtam”) másokért is, mindenkiért, bármilyen élethelyzetben. Természetesen fennállhat az illúzió, az eltévelyedés csapdája is, ettől óv

a görög atya, mondván: olyan ember (lelkiatya) közelében élj, „aki valóban imádkozik” (72. oldal), és így tanul meg tőle a helyes imát, amelynek sohasem a hossza, mint inkább az ereje számít. Életünk szüntelen felajánlásával mindent lángoló, vágyakozó imává kell változtatnunk: bajokat, bánatot, szenvedést, minden egyebet. Végül azonban el kell jutnunk a legönzettelenebb imáig, ami nem más, mint Isten dicsőítése.

A lelki élet küzdelmei nem csak a szerzetesi életre jellemzők, ezek elkerülhetetlenek valamennyi keresztény életében. Minden hívő embernek meg kell tanulnia Porfiriosz atya szerint, hogy ne szálljon szembe közvetlenül a rosszal, a gonosszal, hanem forduljon Krisztus felé. Krisztust kell befogadnunk a szívünkbe, és ő mindent megváltoztat bennünkben. A sötétséget, a kísértéseket, a szenvedélyeket nem mi győzzük le magunkban, hanem Krisztus világossága, amelynek széles utat kell engednünk. Ha a kísértő megakadályoz bennünket egy jó dologban, szelíden forduljunk félre, foglalozzunk mással, majd egy idő múlva próbálkozzunk újra. Ezzel kapcsolatban Porfiriosz atya leírja (XIII. fejezet) egy végeredményét tekintve csodálatos, személyes élményét, amely Pátmosz szigetén János evangélista Jelenéseinek színhelyén, az Apokalipszis Barlangjában esett meg vele. Ebben a templomban szerette volna átélni odaadó imádságban, egész lelkével a hely szentségét, a Jelenések misztériumát, de a kísértő eleinte nem engedte, hogy átadja magát a kegyelemnek. Néhány óra elteltével azonban egyik legnagyobb, misztikus élményét köszönhette a fentebb leírt „módszernek”.

Porfiriosz atya tanításait a pneumatikus teológia hatja át. A Szentlélek gyümölcseit idézi, sorolja legtöbb lelki tanácsában, amelyekre keresztény életünk céljaként szert kell tennünk: „A Lélek gyümölcse pedig: szeretet, öröm, békesség, türelem, szívesség, jóság, hűség, szelídség, önmegtartóztatás” (Gal 5,22–23). Ezek közül a jóságra való törekvésünk az, amelyik lehetővé teszi, hogy Krisztus világossága költözhesen a lelkünkbe. Végzetlenül egyszerű összefoglalni e tanítás lényegét, amely lényegében arra szólít fel minden embert: legyünk jók, amennyire csak lehetséges, így teremtve meg az isteni kegyelem működésének alapjait. Másképpen fogalmazva: „A kegyelmet Isten azért adta nekem, hogy jó legyek” (247. oldal). Porfiriosz atya saját prófétaí éleslátásának különleges adományáról szólva ezt mondja: „mihelyt meglátok valamit, nyomban erősen érzem saját gyengeségemet; nem szentség ez, vagy ilyesmi, hanem Isten irántam érzett szeretete, amely azt akarja, hogy jó legyek” (252. oldal). A betegségek elviseléséről szóló fejezetben ezt olvassuk: „Ne azért imádkozunk, hogy jól legyünk, hanem azért, hogy jók legyünk!” (231–232. oldal). A jóság elnyerése, előhozása bennünkben valójában az isteni elgondolás és örök szeretet beteljesítése, azaz a „hajdan elesett képmás” helyreállítása Isten kegyelméből.

A megszentelődés útját elénk állítva Porfiriosz atya így összegez: „Az igazi bűnbánat hozza el a megszentelődést” (148. oldal). A bűnösség okozta lelki zavaroktól, a depressziótól is a bűnök megváltásával szabadulhat az

ember. Porfiriosz atya fáradhatatlan gyóntató papként jól ismerte ezt a problémát, és azt, hogy Isten gyógyító kegyelme a bűnbánat szentségében jön el. A gyermekneveléshez is kapcsolódik az a tanítása, amelyben azt fejti ki, milyen nagy mértékben meghatározza a születendő gyermek életét az édesanya élete, idegállapota, cselekedetei és elkövetett bűnei a várandósság idején. Az ember felelősségét hangsúlyozza ugyanakkor: meg kell teremtenünk magunkban a kegyelem elérkezésének előfeltételeit alázattal, szeretettel és sok fáradozással Krisztusért. Sem a betegség idején, sem a vétkektől terhelve nem szabad azonban reménytelenségbe esnünk: „Emeljétek fel mindent Krisztushoz!” (154. oldal). Porfiriosz szerzetes-pap lélekhardozó atyaként bármiről tanít is, szavai gyógyító szavak, telve biztatással, örök reménységgel, bátorítással.

A gyermekek nevelésének sokféle gondját jó néhány történettel illusztrálva és részletesen tárgyalva arra a következtetésre jut a görög atya, hogy a túlzott dicsőret és a dédelgetés egy életre tönkretelheti a gyermek személyiségét. A bemutatott kis történetek arról tanúskodnak, hogy igen nagy a szülők felelőssége abban, mivé lesz később a gyermekük. Csak a szülők szentsége, életük jó példája, a gyermekeikért titokban mondott, csendes imája hathat igazán mélyen a gyerekekre. A felnőttekből áradó szentség őrizheti meg őket minden bajtól. Ugyanez érvényes a tanítók, tanárok iskolai nevelőmunkájára is. A gyermekekért elsősorban forrón kell imádkozni, ha nehézségek támadnak az életükben, nevelésükben, közvetlenül Istennek kell elmondanunk, elpanaszolnunk mindezt imában. Sok ima és kevés szó – ez a lelkiatya legfőbb üzenete a szülők számára gyermekeikkel kapcsolatban.

Áthoszi Porfiriosz atya könyve az örökkévalóságnak szentelt gondolatokkal ér véget. Lehetetlen a halálról a feltámadás nélkül gondolkodni, mivel a „másik élet” helyett valójában egyetlenegy létezik. Bár betegsége idején egy kis ideig átélte tapasztalata szerint a halál „csupán ajtó, amely az örökkévalóságba vezet” (315. oldal), fel kell készülnünk rá. Már földi életünkben a lehető legközelebb kell kerülnünk Krisztushoz. „A titok pedig az, hogy ha felkészülünk, akkor boldogok leszünk, nem félünk, hanem örömmel várjuk, hogy belépjünk az alkony nélküli világosságba” (313. oldal). Lelki gyermekeinek, akiket imáiban hordoz, ugyanitt továbbra is szerető közbenjárását ígéri: „a halál után sokkal közelebb leszek hozzátok, mint most, mivel Krisztus közelében élek majd” (315. oldal). Utolsó szavait a halhatatlanságba, az örök életbe vetett biztos hit, Krisztus és az Egyház szeretete és e közösség érzésének öröme hatja át.

A Porfiriosz atya tanításait közreadó újabb kötet a magyarországi ortodox keresztény lelki irodalom értékes, igényesen elkészített darabja, amely méltán tarthat számot szélesebb olvasóközönség figyelmére. Illusztrációi, amelyek egy része áthoszi monostorok féltve őrzött kódexeknek, evangéliumos könyveinek képeiből áll, elmélyítik és emlékezetessé teszik e lelki hasznú olvasmányt.

Havasi Ágnes

Könyvecske a házasság és válás keresztyéni módjáról

*Tarpai Szilágyi András, Könyvecske a házasság és válás keresztyéni módjáról,
Libellus repudii et divortii Christiani, sorozatszerkesztő Petrőczy Éva,
sajtó alá rendezte Horváth Csaba Péter, Medgyesi Pál Puritán Kiskönyvtár 2.,
KRE Puritanizmuskutató Intézet, Fekete sas Kiadó, Budapest, 2012.*

„Nem jó az embernek egyedül lennie, alkotok hozzáillő segítőtársat.” (1Móz 2,18)

A Károli Gáspár Református Egyetem Puritanizmuskutató Intézete 2010-ben indította útjára a Medgyesi Pál Puritán Kiskönyvtár sorozatot Petrőczy Éva szerkesztésében. A sorozat első darabjaként Tarpai Szilágyi András, Szegények prókátorá c. kötet jelent meg, melynek folytatásaként az idén napvilágot látott ugyancsak Tarpai Szilágyi András műve, Könyvecske a házasság és a válás keresztyéni módjáról címmel.

A sorozatszerkesztő és intézetvezető Petrőczy Éva tudományos munkássága a magyar és angolszász puritán irodalomhoz kötődik. Ezen a területen számos könyve és számlálhatatlan tanulmánya jelent meg mind magyar, mind angol nyelven. E tudományos munkásság kiteljesedése a fent már említett, 2010-ben elindított Medgyesi Pál Puritán Kiskönyvtár. A sorozat első kötete az ungvári lelkipásztor, Tarpai Szilágyi András 1675-ben megjelent könyve, amely az adás-vevés-kölcsönzés keresztyéni módjáról szól. A sorozat második kötete a szerző egyik másik területéről írt munkája, a házasság és elválás keresztyéni módjáról szól, ami az ungvári esperes 1667-ben, Sárospatakon megjelent vitairata.

A forrás közlését három tanulmány előzi meg. A sorozatszerkesztő Petrőczy Éva irodalomtörténeti-puritanizmuskutatói szempontból, Szarka Miklós családterapeuta a téma mai aktualitása szempontjából, Horváth Csaba Péter pedig a forrás szöveggondozási-módszertani szempontjaiból vizsgálja a művet. Ez a három tanulmány szinte megeleveníti ezt a 345 évvel ezelőtt írt művet, valamint élvezhetővé és tanulságossá teszi azok számára is, akik nem puritanizmuskutató szakemberek, miközben a kötet jegyzetanyagai az olvasót eligazítják, az érdeklődőket, szakembereket pedig további kutatásaikban segítik.

A sorozat mindkét eddig megjelent kötete egy-egy ma is időszerű téma 17. századi puritán feldolgozását tárja elénk, mert bizony az uzorakamat kérdése, akár csak a házasság és elválás megannyi problémaköre, izgat bennünket manapság is. A téma időszerűsége a kötetet is rendkívül érdekessé teszi. Magam is kíváncsian vettem kézbe Tarpai Szilágyi egykori szolgatársam írását, vajon mit mondott erről a kérdésről akkor, Szentírással a kezében? Szarka Miklós alapos tanulmánya rámutat a könyvecske aktualitására, fontos üzeneteire a ma mátkásodó, házasodó és elváló párok számára.

A forrást megelőző három tanulmány után nagy élvezettel olvastam végig magát a művet, és mint keresztyén

ember épültem belőle. Ez a könyvecske is csak megerősített abban, hogy a házasság az élő Istentől való, alapvető életrend, egy férfi és egy nő szövetsége, amely az ember védelmét, földi boldogságát, életének kiteljesedését szolgálja. Isten legnagyobb ajándéka a házasság, még akkor is, ha az ember nyomorúsága miatt a házasság egy „nehéz műfaj”, modern módon megfogalmazva. Isten színe előtt azonban áldássá lehet, jó, nincs jobb, mert amit Isten szerez, az jó; „látta Isten, hogy jó” (1Móz 1,31). Az együttélések korában, amikor felelősen nem vállaljuk fel egymást, a válások nagy számának statisztikáit hangoztatva, a házasság intézményének válságáról beszélve: egy „leporolt” 17. századi könyvecske hirdeti nekünk a házasság Isten ígéje szerinti fontosságát. Sőt a könyvecske emellett szól a házasságig vezető áldott útról, a jegyességben, mert igenis fontos az odáig vezető út, az arra való felkészülés, és ugyanakkor számol az emberi nyomorúság, a válás valóságával, nem egy idealizált képet fest elénk, de erről is Isten ígéjének normarendszerében beszél. Építő irodalom ma is. Köszönjük a sorozatszerkesztő Petrőczy Évának, és mindazoknak, akik ezt a kis könyvecskét újból elérhetővé tették számunkra.

Petrőczy Éva tudományos és szépirodalmi munkássága úgy futnak egymás mellett, mint egy sínpár egyik és másik íve; egyik sem létezhet a másik nélkül. Ki kell mondani, hogy korunkban egyre ritkább e kettő, ilyen szép és méltó egységben, mint Petrőczy Éva munkásságában. A tudományos kutatások komolysága, szakszerűsége, egzakttsága mellett a tudósok többsége általában nem kíván, pontosabban nem mer egy másik területen „emberként” is megmutatkozni, ennek számos okát most ne firtassuk; ugyanakkor egy költő és író tudományos tekintélye is egyre ritkább manapság; mintha a kettő kizárná egymást. Petrőczy Éva műveit megismerve örömmel fedeztem fel e két terület ma is működő egységének valóságát és teljességét.

A kötet kapcsán joggal hadd méltassam a Puritanizmuskutató Intézet szakmai hasznossága mellett, az Intézet munkásságának egyházi közszolgálatait. Tapasztaljuk, hogy a Puritanizmuskutató Intézet nem zárvány, hanem kicsinységében is ható és hatékony intézmény, amelynek vezetője, Petrőczy Éva tudományos előadások mellett gyülekezeti-népszerűsítő előadások hosszú sorát vállalja e témában, többek között presbíter, női és ökumenikus konferenciákon, sokak tanulására és épülésére.

Steinbach József

TARTALOM

A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN: A lektorált Theologiai Szemle tekintélye	194
----------------------------------------------------------------	-----

SZÓLJ, URAM!

KALOTA JÓZSEF: Betlehemi örömhír	195
-------------------------------------------	-----

TANÍTS MINKET, URUNK!

(Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg!)

KARASSZON ISTVÁN: Walter Brueggemann teológiája	196
----------------------------------------------------------	-----

KOVÁCS ÁBRAHÁM: Karl Barth és a vallási pluralizmus Vallás, hit és hitetlenség	202
--------------------------------------------------------------------------------------------	-----

FEKETE KÁROLY: Az egyetemmé alakulás és a százéves egyetemi rangú teológiai oktatás Debrecenben	213
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

MONOK ISTVÁN: Minister reformatus doctus Bod Péter, és a vele kortárs református értelmiség műveltsége	218
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

KORÁNYI ANDRÁS: Konok felhánytorgatás, veszélyes felejtés vagy gyógyító emlékezés?	223
------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

KITEKINTÉS

RÉTHELYI MIKLÓS: Hit és tudományos közélet	227
-----------------------------------------------------	-----

BÓNA BALÁZS: A halálbüntetésről	229
------------------------------------------	-----

PAPP GYULA†: Emlékezzünk régiekről! A szövetségi magyar cserkészmozgás története	230
----------------------------------------------------------------------------------------------	-----

ÖKUMENIKUS SZEMLE

KRÁNITZ MIHÁLY: 50 éve kezdődött el a II. Vatikáni Zsinat (1962–2012)	238
--------------------------------------------------------------------------------	-----

KÖNYVSZEMLE

KUSTÁR ZOLTÁN: Az ókori Izráel társadalma – Történeti bevezetés	241
--------------------------------------------------------------------------	-----

SZIGETI JENŐ: A menedékvárosok	242
-----------------------------------------	-----

EGERESI LÁSZLÓ SÁNDOR: A bibliarevizio műhelyéből	244
------------------------------------------------------------	-----

HAVASI ÁGNES: Válogatás a közelmúltban magyarul megjelent, ortodox vonatkozású kiadványokból	251
----------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

STEINBACH JÓZSEF: Könyvecske a házasság és válás keresztyéni módjáról	255
--------------------------------------------------------------------------------	-----

A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ KÁLVIN KIADÓJA AJÁNLATA

BIBLIÁK, SEGÉDKÖNYVEK (A Magyar Bibliatársulat kiadványai)

STEPHEN M. MILLER – ROBERT V. HUBER A BIBLIA TÖRTÉNETE – A Biblia keletkezése és hatása A/4 méret, 256 oldal, keménytáblás	5900 Ft
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

PECSUK OTTÓ A BIBLIAREVIZIO MŰHELYÉBŐL 145×238 mm, 184 oldal, kartonált	1500 Ft
-------------------------------------------------------------------------------------	---------

SISKA ÁGOTA BIBLIAI NÉVTÁR Rendszerezett, táblázatos formában ad eligazítást arról, hogy a Szentírásban elő- forduló tulajdonnevek milyen magyar átírásban szerepelnek a különböző, ma is használatban lévő felekezeti (katolikus, protestáns, zsidó) fordításokban. 202×285 mm, 808 oldal, kartonált	5000 Ft
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

KUSTÁR ZOLTÁN A HÉBER ŐSZÖVETSÉG SZÖVEGE – A masszoréta szöveggyománnyozás és annak megjelenítése a Biblia Hebraicában Szisztematikus, mégis gyakorlatias munka, amely az ókori-középkori zsidó szö- veggyománnyozás és a tibériási masszoréta azon jellegzetességeibe vezet be az olvasót, melyek az Őszövetség modern kritikai kiadásában megjelennek. B/5 méret, 464 oldal, keménytáblás,	3600 Ft
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

KOMMENTÁROK, TEOLÓGIAI MŰVEK

RAINER KESSLER AZ ÓKORI IZRÁEL TÁRSADALOMTÖRTÉNETE – Történeti bevezetés B/5 méret, 288 oldal, kartonált	3500 Ft
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

LENKEYNÉ SEMSEY KÁLA PÉTER MÁSODIK LEVELÉNEK ÉS JÚDÁS LEVELÉNEK MAGYARÁZATA A/5 méret, 264 oldal, kartonált	2500 Ft
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

EBERHARD BUSCH ISTENISMERET ÉS EMBERSÉG – Betekintés Kálvin teológiájába Mi volt Kálvin mondanivalója a maga idejében s mit mondhat nekünk ma? B/5 méret, 184 oldal, keménytáblás	1900 Ft
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

KIS MÉDEA ISTENDICSŐITÉS ÉNEKKEL ÉS ÉLETTEL – A református spiritualitás forrásai B/5 méret, 264 oldal, kartonált	2700 Ft
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

COLLEGIUM DOCTORUM 2012. – Magyar református teológia A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának periodikája. B/5 méret, 212 oldal, kartonált	990 Ft
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------

LELKIGONDOZÁS

SZARKA MIKLÓS HÁZASSÁGRA FELKÉSZÍTŐ BESZÉLGETÉSEK – Útmutató lelkipásztoroknak és segítőknek A/5 méret, 180 oldal, kartonált	2500 Ft
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

ROBERT N. WENNINGER KÉTELKEDŐK KÖNYVE Fr5, 184 oldal, kartonált	1400 Ft
-----------------------------------------------------------------------------	---------

TIMM H. LOHSE VILLÁMBESZÉLGETÉSEK A LELKIGONDOZÁSBAN ÉS A TANÁCSADÁSBAN A/5 méret, 172 oldal, kartonált	1600 Ft
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

EGYHÁZTÖRTÉNET

SZABÓ ANDRÁS A REJTŐZKÖDŐ BIBLIAFORDÍT – KÁROLYI GÁSPÁR Fr/5 méret, 164 oldal, keménytáblás	1400 Ft
---------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

MARTIN H. JUNG MELANCHTHON ÉS KORA B/5 méret, 172 oldal, keménytáblás	2200 Ft
-----------------------------------------------------------------------------------	---------

CSORBA DÁVID A ZÁSZLÓS BÁRÁNY NYOMÁBAN – A magyar kálvinizmus 17. századi világa B/5 méret, 220 oldal, kartonált	1700 Ft
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

MUCSI ZSÓFIA ALKALMAZKODÓ SZERETET – Jakab Miklós vak- és siketmissziós lelkipásztor visszaemlékezései Fr/5 méret, 148 oldal, kartonált	1200 Ft
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

EGYHÁZ ÉS GYŰLEKEZET

DAVID PLÜSS–MICHAEL RAHN BESZÉLJÜNK AZ ISTENTISZTELETRŐL! – Feedback-módszerek gyűjteménye B/5 méret, 76 oldal, kartonált	900 Ft
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------

SZÉPIRODALOM

BÖLCSFÖLDI ANDRÁS KARÁCSONY IDEJE – Magyar írók novellái adventtől vízkeresztig Fr/5 méret, 188 oldal, keménytáblás	2000 Ft
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

REMÉNYIK SÁNDOR ÖSSZES VERSE I-II. Fr/5 méret, I. kötet: 680 oldal, II. kötet: 512 oldal, vászonkötés	4600 Ft
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

A KIADVÁNYOK MEGVÁSÁROLHATÓK: A Kálvin Kiadó könyvesboltjaiban: *Központi raktár és bolt* • 1113 Budapest, Bocskai u. 35.

Tel/fax: 386-8267; 386-8277 • *Református (Zsinati) Könyvesbolt* • 1146 Budapest, Abonyi u. 21., Tel: 343-7870

MEGRENDELHETŐK: Minden református lelkesi hivatalban, valamint közvetlenül a Kálvin Kiadótól: 1113 Budapest, Bocskai u. 35., • Tel/fax: 466-9392

E-mail: kalvin.kiado@kalvinkiado.hu. • 15% engedménnyel rendelheti meg kiadványainkat a honlapunkon: www.kalvinkiado.hu