THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVA 1925

A TARTALOMBÓL

„Az Isten igéje viszont nincs bilincsbe verve”
2Tim 2,9/b

* * *

Keresztény Talmud-kutatás

* * *

Hitanalitikus lelkigondozás

* * *

A halálközeli élmény jelentősége

* * *

Ferenc pápa ökumenikus találkozója

ÚJ FOLYAM (LXV)

2022

1

THEOLOGIAI SZEMLE

2022. 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: Cartoletti Norbert
Dr. Csepregi András
Dr. Fekete Károly
Dr. Kodácsy Tamás
Dr. Korányi András
Háló Gyula
Ötvös Csaba
Szuhánszky T. Gábor
Dr. T. Németh László

Olvasószerkesztő:
Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: DELACH 2016 Kft.
Felelős vezető: Géczi László

Nyomdai előkészítés:
TIBUKTU Kiadó

Előfizethető a kiadóhivatalban, postautalványon, 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 Isten igéje viszont nincs bilincsbe verve”

2Tim 2,9/b

A *viszont* szócska világosan mutatja a megelőző mondatokat megerősítve, hogy az Isten igéjének a hirdetője kezén könnyen csattanhat a bilincs. Korosztályomban biztos életesen visszhangzik a keserű humor arról, hogy nem csak a szólásszabadság fontos, hanem a szólás utáni szabadság is. Pál apostol és általában az apostolok óta, az egész egyháztörténelmen keresztül a 21. századig, erre sok-sok példát látunk. Bizonyos helyzetekben ezt szinte természetesnek tekinthetjük, például az elő-reformáció, a reformáció és különösen az ellenreformáció korában vagy a kommunista-ateista diktatúrákban, az iszlám radikalizmusban és ezek ilyen-olyan variációiban. Bizonyos korok és erők az igazság teljes birtokosaiként – mint totalitárius rendszerek – lépnek föl és esetükben nem csodálkozhatunk sem a *szó*, sem a *szóló* bilincsbe verésén, sem tiltott könyvek listáján, sem a könyvek égetésén.

Arra azonban minimum a fél világ fölkapja a fejét, hogy a 21. század második és harmadik tizedének küszöbén, egy Päivi Räsänen nevű korábbi finn belügyminisztert, parlamenti képviselőt két év börtönbüntetés fenyegeti azért, mert a saját egyházát – Pál apostol Rómabeliekhez írt levele alapján – figyelmezteti a „mindenki felé nyitott” mentalitásnak kritikátlan applikációja miatt, amellyel a Finnországi Evangélikus Egyház még 2019-ben támogatásáról biztosította az aktuális Pride-ot.

Azóta sokan bekapcsolódtak a vitába az egyház és a társadalom oldaláról egyaránt és előkerültek 2004-ig visszavezető, ide vonatkozó beszélgetések is. Ezzel még mindig nem volna baj, hiszen amíg beszélünk, újrabeszélünk addig – ahogy azt az újszövetségi görögből tudjuk – a békességen munkálkodunk.

A 21. század posztmodernjében sokan azt hittük, hogy örökre pont kerül az elhíresült kreacionista, evolucionista vitára és főleg a világi jog- és igazságszolgáltatás mozgósítására. A szociáletikai vita rendben van, de mit keres itt a világi bíróság? Ennek okán a tartalmi kérdésig el sem jutunk, hiszen úgy tűnik, mintha egyik felet kriminalizálni vagy minimum marginalizálni lehetne. Erről és így uszításról szó sincs. A Pride jogát sem kérdőjelezte meg senki, a képviselőnő csak egyszerűen rákérdezett egyháza biblikus lojalitására. A posztmodern vitakultúrában nincs mindenkire érvényes igazság, következésképpen a szellemi élet forrása lehet a Szentírás is. Nem lehet annak apologétáit, pláne apostolait kriminalizálni.

Ha a posztmodernben egyáltalán van valami jó, az éppen az, hogy elmúlt a premodern és a modern előítélet, tehát igazi vitának van helye. Tehát a szellemi életben a bíróságnak nincs. Persze ez akadályba ütközik annak az intellektuális deficitnek a kontextusában, ami miközben bíróságra rohan a Szentírás és annak egy követője ellen, nem tudja, hogy a *finn írásbeliségnek* és kulturális kohéziónak nem más, mint a Mikael Agricola-féle finn bibliafordítás az alapja. Enélkül nem lenne bíróság és még Pride-ot sem lehetne rendezni.

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: 2022. 02. 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 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 közlése 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!

Ez nem történhet meg veled! …

Textus: Mt 16,13–23

Nemrégiben egy lelkészi munkaértekezleten az aktuális igehirdetésre való készüléskor az egyik kolléga kifakadt. Nem az igeszakasszal volt problémája, hanem az egyházi ünnepi naptárunk úgynevezett „előböjti" szakaszával. Úgy fogalmazott, nem érti, hogy *„miért kell nekünk a 40 napos böjti időt meghosszabbítani? Miért nem elég a szomorúságból, a keserű és fájdalmas lemondásokból a bibliai mérték?"* Aztán hozzátette: *„Úgy teszünk, mintha túl szeretnénk licitálni a régieket, és észre sem vesszük, hogy az egyházi életünk csupa letargiává válik…"*

Bízom abban, hogy a böjti elcsendesedésünk nem letargiához vezet, hiszen nem ez a célja, hanem az Isten útjára való rácsodálkozás.

A szenvedéstörténet még 2000 éves rálátással, a húsvéti végkifejlet ismeretével együtt is nehezen érthető.

Péter Cézárea Filippinél a legnagyobb lelki hullámvasúton érezhette magát. Jézus kérésére megfogalmazta, hogy mit gondol róla: *„Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia"*. Ezután olyan dicséretet kapott, amire talán fel sem volt készülve. A Mester először is boldognak mondta, mert a mennyei Atyától származó vallomást mondott ki szavaival, amihez Jézus még azt is hozzáfűzte, hogy *„ezen a kősziklán építem fel egyházamat, és a pokol kapui sem fognak diadalmaskodni rajta…"* Ehhez Jézus még egy ígéretet is kapcsolt, hogy neki adja a mennyek országának kulcsait.

Pétert a képzőművészeti alkotások többsége a kulcsokkal ábrázolja. Még a viccekben is úgy jelenik meg Péter, mint aki a mennyek országának a kapuját nyitja és zárja…

Itt most nem térek ki arra a teológiai dilemmára, ami évszázadok óta foglalkoztatja és megosztja a teológusokat, hogy Jézus itt Péter személyére, vagy a hitvallásában megfogalmazott hitére utalva tette-e az ígéretet? A bibliai történet ugyanis nem a nagy hitvallási mondatot követő jézusi dicséret és ígéret után fejeződik be. Van még egy teljesen váratlan fordulat.

Jézus beavatta tanítványait abba, hogy mi fog következni, hogy Jeruzsálembe kell mennie, ott szenvednie kell, meg fogják ölni, de harmadnapra feltámad. Ekkor Péter ugyanolyan gyorsan és szenvedélyesen reagált, mint amikor a hitvallás fakadt fel belőle: *„Isten mentsen, Uram, ez nem történhet meg veled"*.

Csakhogy erre a féltő tanítványi megszólalásra Jézus szájából egy kemény, szinte durva mondat érkezett: *„Távozz tőlem, Sátán, botránkoztatsz engem, mert nem az Isten szerint gondolkozol, hanem az emberek szerint."*

Természetesen itt is felvethető, hogy Jézus mondata Péter személyének, vagy jószándékú szavainak szólt-e? Egyáltalán Péterről és Péternek szól-e? Az is lehetséges, hogy itt Jézus belső küzdelmébe enged bepillantást a szövegrész. Mint embernek, neki is nagyon nehéz lehetett. Kísértésként hathatott rá Péter egyébként jóindulatú és féltő felvetése, amely visszatartotta volna a nehéz úttól, a szenvedéstől és a kínhaláltól. *„Ez nem történhet meg veled!"* – mondta Péter, de hasonló gondolatok születnek a mi fejünkben is akkor, amikor Isten útján járva a szenvedés realitásával találkozunk.

Sokszor még a hívő emberek Istenbe vetett bizalmát is megrendíti, amikor egy súlyos betegség, szenvedés vagy tragédia kopogtat be az életükbe. *„Miért engedi meg az Isten?"* Ennek a kérdésnek számtalan variációja hangzik és visszhangzik évezredek óta.

A bibliai időkben úgy tartották, hogy a rossz Isten büntetéseként van jelen a világban. Ebből vezették le, hogy akit csapások és tragédiák értek, az bűnös, akit éppen Isten büntetése sújt, ezért gyanakodva tekintettek rá, és óvatosan távolságot is tartottak tőle. A bölcsesség-teológia efféle felfogásának tarthatatlanságára mutat rá Jób könyve. Az érthetetlen szenvedések sorozatát elszenvedő Jób barátai nem tudtak másra gondolni, mint hogy valamilyen eltitkolt bűn lehet Jób szenvedéseinek hátterében. A bibliai könyv olvasója viszont egy szélesebb perspektívába nyer beavatást azzal, hogy ismerheti a kerettörténetet. Ebből a nézőpontból már érthető, hogy a barátok érvelése és okoskodása meddő próbálkozás, ami nagyon messze van az igazságtól.

Az Újszövetségben, a vakon született ember meggyógyításának történetében a szerencsétlen ember szenvedésének okát firtató tanítványok gondolatai Jób barátainak szemléletéhez hasonlítanak, amikor a kérdésük így fogalmazódik meg: *„Mester, ki vétkezett, ez, vagy a szülei, hogy vakon született?" (Jn 9,2)* Jézus azonban meglepő választ ad erre: *„Nem ő vétkezett és nem is a szülei, hanem azért van ez így, hogy nyilvánvalóvá legyenek rajta Isten cselekedetei" (Jn 9,3).*

A szenvedés emberi gondolkodásunk szerint rossz és kellemetlen, a hívő számára Isten büntetése, esetleg egy próba – a halál viszont az emberi tehetetlenség végpontja. Érthető, hogy leakadt a lemez Péterben is. Az a Jézus, akivel együtt jártak, akinek tanításait hallották, akivel kapcsolatban megtapasztalták, hogy szavaiból és mozdulataiból folyamatosan Isten szeretete árad, aki számára nem volt lehetetlen, hogyan kerülhetne Isten ítélete alá, hogyan válhatna tehetetlenné és kiszolgáltatottá?

Megértem Pétert. Abból a perspektívából, ahonnan ő akkor látta a helyzetet, nagyon is természetes volt a reakciója. Ott és akkor még nem rendelkezett húsvéti tapasztalattal. Jézus mondatának második felében elhangzott ugyan a feltámadás ígérete, de a tanítványok számára ez még teljesen elképzelhetetlen volt.

De miért a szenvedésen és a halálon keresztül vezetett az út?

Mert ez törvényszerű. Az ártatlan is áldozata lehet a bűnnek. A bűn nem Isten akaratából van a világban, hanem az Istentől való elfordulás miatt. Legtöbbször emberi vakságból, szeretetlenségből és önzésből fakad.

Jézus története az embervilág mérhetetlen romlottságát és megváltásra szorultságát egyfajta tükörként mutatja meg. A történelem egyetlen minden szempontból ártatlan tagja is az emberi bűn, és az abból fakadó erőszak áldozata lett. Az ő útjának értelme azonban a tágabb perspektívában rajzolódik ki. A reménytelenségben Ő maga a remény. A kivetett, a megkínzott, és a legyőzött. Útja nem csak arról beszél, hogy mire képes a bűn, hanem ezen túlmenően arról is, hogy mire képes Isten és az ő szeretete: még a bűn és a halál feletti győzelemre is!

Szemerei János

TANÍTS MINKET, URUNK!*

Pál apostol kapcsolatrendszere

A tanulmány Pál apostol kapcsolatrendszerét dolgozza fel, illetve tesz kísérletet annak keretezésére. A kutatás célja, hogy az apostol személyét és munkáját az emberi kapcsolatain keresztül is láttassuk, hiszen közösségi volta mindvégig jellemzi szolgálatát. Elsőként röviden áttekintjük a Szentírás társkapcsolatokra vonatkozó alaptételeit, amelyben helyet kap Pál tanítása éppúgy, mint életének gyakorlati példája.

A dolgozat sorra veszi azokat a fogalmakat, amelyek az apostolhoz kötődően valamilyen társkapcsolatot fejeznek ki. A részletes szótanulmány lehetőséget ad az előforduló kapcsolati kategóriák jelentéstartalmának több szintű vizsgálatára, miközben sorra feltűnnek mindazon személyek, akiket az apostollal kapcsolatban a Szentírás megnevez. Ilyen módon rálátásunk nyílik ennek a sűrű kapcsolati hálónak megannyi színezetére, egymásba fonódására.

The study works out the relationships of the apostle Paul or at least attempts to give an outline of it. The goal of the research is to reveal the person and the work of the apostle through his relationships since his love for community characterises all his ministry. It starts with a review of the basic principles of partnership in the Scriptures including Paul's teaching as well as the practical example of his life.

The work lists terms expressing the various kinds of relationships that the apostle has. The partnership categories are observed in depth by detailed word study, meanwhile all the people appear that Scripture mentions in relation with the apostle. This way we can gain an insight into the connections of this rich and colourful network of relations.

Bevezetés

Pál apostol életével és tanításával számos tanulmány foglalkozik, amelyek méltán emelik ki az apostol egyedülálló érdemeit, rendkívüli hatását, Isten munkájában való fáradhatatlanságát. Mindezek mellett Pál missziós gyakorlatát vizsgálva szembetűnő a vele kapcsolatban álló munkatársi kör szerepe. Tévesen értékelnénk az apostol munkáját, ha csupán az ő személyére tekintenénk, figyelmen kívül hagyva társait, akik valamilyen módon mindig megtalálhatók körülötte.

E tanulmány Pál életének társkapcsolati vetületére, közösségi jellegére fókuszál, kísérletet téve az apostol kapcsolatrendszerének felvázolására, ha csak körvonalaiban is. Kapcsolatainak kutatása természetesen segíti az apostol hiteles ábrázolását, de további tanulsággal is szolgál. A vizsgált emberi viszonyulások a Szentírás kijelentéseként általános alapelveket is hordoznak a társkapcsolatokra nézve.

Pál levelei, amelyek mély teológiai tartalmuk mellett személyes utalásokban is bővelkedő, gazdag forrásanyagként állnak előttünk, valamint Lukács írása az apostolok cselekedeteiről bepillantást engednek abba az élő és aktív kapcsolatrendszerbe, ami körülvette őt és segítette világméretű szolgálatában. Olvasunk vele utazó kísérőkről, társakról, vele együtt küzdőkről, segítőkről és munkatársakról. Látunk mellette szolgatársat, hű és szeretett testvért, fogolytársat, barátot és rokont egyaránt.

Ez a széles közösségi összefogás inspiráló példát mutat jelen korunk gyülekezetei számára. Klaus Douglass az egyházi gyakorlatban elterjedt lelkipásztor-központúságot a „Krisztus testének kórtünete”[1]-ként említi, amely miatt változást sürget: „A lelkipásztor […] nem lehet azonban többé az egyház és a gyülekezet mindent uraló figurája, akinek személyében minden szál összefut, és aki nélkül minden összedőlne. […] a lelkipásztornak kell az egyházban és a gyülekezetben betöltött központi szerepét arra használnia, hogy ezt a központi szerepet felszámolja.”[2] Pál példája olyan kapcsolatorientált vezetői attitűdöt és közösségi szerepet mutat be, amely a Krisztus testének minden tagjára számít.

Teológiai alapvetések a társkapcsolatokhoz

Mielőtt rátérünk Pál konkrét kapcsolatainak vizsgálatára, röviden kitekintünk a Szentírás társkapcsolatokra vonatkozó alapvetéseire, hiszen a Pál életében megfigyelt jellemzők nemcsak hogy erre épülnek, de további részét képezik a bibliai iránymutatásnak.

* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg.

Az ember társas volta már a teremtésekor megnyilvánul: „Nem jó az embernek egyedül lenni, alkotok hozzáillő segítőtársat” (1Móz 2,18). A társtalanság állapotára tehát azt mondta Isten, hogy „nem jó”, noha a teremtett világ minden alkotása „jó” volt,[3] és még a bűneset sem történt meg ekkor. Ez a kijelentés általános érvényű, amely ebben a pillanatban nem házastárs, hanem *segítőtárs*[4] hiányára vonatkozott.[5] És ahogyan az első ember esetén felismerte az Úristen ezt a szükséget, és betöltötte azt, úgy rendel mások mellé is hozzáillő segítőtársakat házastárs, barát, testvér, munkatárs és még számos más formában.

Az embertársi kapcsolatok nemcsak lelki szükségletet töltenek be, fizikai jelenlétük, gyakorlati segítségük éppoly jelentős. A prédikátor így ír: „Jobban boldogul kettő, mint egy: fáradozásuknak szép eredménye van. Mert ha elesnek, az egyik ember fölemeli a társát. De jaj az egyedülállónak, mert ha elesik, nem emeli föl senki. […] Ha az egyiket megtámadják, ketten állnak ellent. A hármas fonál nem szakad el egyhamar” (Préd 4,9–12). A megállapítás elsősorban itt sem feleségre vonatkozik, hanem *társra*.[6] A hármas fonál képével a prédikátor nem valami nehezen megfejthető szellemi üzenetet kódol,[7] hanem jól érthető és használható tanácsot ad az életre: ne maradjunk egyedül, mert úgy nehéz boldogulni a világban; jobb, ha ketten összetartanak, s még jobb, ha hárman, az már igazán erős kötelék.

Társtalansága miatt szorult hátrányba a Betesda medencénél fekvő nyomorult béna az ismert bibliai történetben. „Nincs emberem” (Jn 5,7) – mondta keserűen, mert nem állt senki mellette, aki odasegítse a vízhez. Egy másik történetben azonban négyen vittek egy ágyon fekvő bénát, és a háztetőt is megbontották, hogy leereszthessék őt ágyán fekve az Úr Jézus elé (lásd Mk 2,3–4).

Az embertársi szeretet azonban nemcsak lelki és gyakorlati szükséglete, de kötelessége is a hívő embernek. „Szeresd felebarátodat, mint magadat.” (Mk 12,31) – hangzik az Isten szeretetét követő második nagy parancsolat Jézus összegzésében. Pál szintén úgy említi a felebaráti szeretetet, mint a törvény betöltését.[8] A leveleiben oly gyakran előforduló *agapé* kifejezés a szeretetnek azt a krisztusi formáját jelöli, amelyben az ember lemond önmagáról másokért (lásd 1Kor 13). Ezáltal jöhet létre közösség (*koinónia*), amely a páli teológiában kulcsszerepet kapó gyülekezetet (*eklézsia*) teremti meg. Ez olyan új minőséget jelent a keresztyének társas kapcsolódásában, amelyre Pál úgy utal mint „Krisztus teste” (lásd 1Kor 12,27; Ef 4,11–16), kifejezve annak egységét, elhívását és misztikumát.

A leveleiben számos tantételt részletesen kifejtő apostol meglepő módon nem hagyott hátra tanítást missziós elveiről. Nem adott módszertani útmutatást, miként építsünk kapcsolatokat, hogyan szervezzünk csoportot egy hatékony együttműködéshez, mi módon segítsük egymást munkatársként a missziós mezőn. Tanítása sokrétűen megjelenik az emberi együttélésről, szeretetről, alázatról, tiszteletről, megbocsátásról stb. – mindezek mellett azonban hasonlóan fontos tanításának az a gyakorlati része, amit élete példájával, saját kapcsolatain keresztül mutat be.

Pál kapcsolatrendszerét leíró szóalakok

A következőkben áttekintjük a Pál életében szerepet kapó személyeket. Vizsgálatunk eszközeként sorra vesszük azokat a fogalmakat, amelyek az apostolhoz kötődően valamilyen társkapcsolatot fejeznek ki. A részletes szótanulmány lehetőséget ad az előforduló társkapcsolati kategóriák jelentéstartalmának több szintű vizsgálatára, miközben sorra feltűnnek mindazon személyek, akiket az apostollal kapcsolatban a Szentírás megnevez. Ilyen módon rálátásunk nyílik ennek a sűrű kapcsolati hálónak megannyi színezetére, egymásba fonódására.

Társ

A *társ* görög szava a koinónosz (κοινωνός), amely jelenthet résztvevőt, kísérőt, kapcsolattartót is.[9] A *közösség* koinónia (κοινωνία) szavához hasonlóan a koinosz (κοινός) szótőből származik, amelynek jelentése: közös, közössé tett, közönséges.

Egyetlen személyre használja Pál ezt a kifejezést: Tituszra, „aki nekem társam és közöttetek munkatársam” (2Kor 8,23) – vagyis többet jelentett számára a vele való közösség, mint pusztán munkakapcsolatot. Filemonról pedig azt feltételezhetjük, hogy Pált tekintette társának: „Ha tehát engem társadnak tartasz, fogadd őt [Onézimoszt] úgy, mint engem” (Filem 17).

A koinosz szó feltételezhetően a szün (σύν) szótőre vezethető vissza, amely az együtt, egyszerre, -val, -vel jelentésű prepozícióként több szóhoz kapcsolódik. Pál leveleiben számos társkapcsolati kifejezést találunk ezzel az előtaggal, így beszél az apostol *kortársairól*, *polgártársakról*, *örököstársakról*, *részestársakról*, *közösen részt vevőkről*, *közös test tagjairól*. A szótanilag szintén ide sorolható *útitárs*, *bajtárs* és *fogolytárs*, *munkatárs*, *szolgatárs* és *igavonó társ* szavakat Pál életében betöltött hangsúlyosabb szerepük miatt külön tárgyaljuk.

Útitárs, kísérő

Az *útitárs* görög szava a szünekdémosz (συνέκδημος), szószerinti jelentése: aki együtt távozik valakivel. Két helyen találkozunk e kifejezéssel: Gájuszra és Arisztarkhoszra (lásd ApCsel 19,29), illetve egy meg nem nevezett testvérre vonatkozólag, akiről így ír Pál: „az evangélium hirdetésével szerzett jó híre bejárta valamennyi gyülekezetet. Sőt, ezenkívül a gyülekezetek kiválasztották őt útitársunknak is ebben az adománygyűjtésben, amelyben szolgálunk” (2Kor 8,18–19). Vajon ki lehetett ez a jó hírű tanítvány? William MacDonald szerint „Ha találgatni kezdünk, elveszítjük az igehely egész szelle-

mét. Nem szándékos, hogy nincs megnevezve? Az igazi tanítványság gyakran magában foglalja a homályban maradást."[10]

A kísérőkre vonatkozólag többféle görög kifejezéssel találkozunk: „Pál és a körülötte lévők (περί)",[11] „akik pedig elkísérték (καθίστημι) Pált,"[12] „Elkísérte (συνέπομαι) őt a béreai Szópatér, Pirrosz fia, a thesszalonikaiak közül pedig Arisztarkhosz és Szekundusz, a derbéi Gájusz és Timóteus, valamint az ázsiai Tükhikosz és Trofimosz." (ApCsel 20,4), „valamennyien elkísértek (προπέμπω) bennünket feleségükkel és gyermekeikkel még a városon is túl".[13]

Sokszor ugyanezt fejezi ki az egyszerű velem, velünk névmás is: „velünk jött néhány cézáreai tanítvány", „velünk volt a thesszalonikai macedón Arisztarkhosz is", „a velem levő atyafiak", „a velem lévő Titusz", „Lukács van velem", „valamennyien, akik velem vannak"[14] stb.

Máskor nem egy jellemző szó utal az útitársakra, csupán a többes szám használata vagy a szövegösszefüggés, pl. „levitték őt Cézáreába" (ApCsel 9,30). Hogy milyen fontos szerepe volt az útitársaknak, arra következtethetünk a jeruzsálemi gyülekezetvezetők döntéséből, akik olyan kísérőket állítottak Pál és Barnabás mellé, „akik életüket tették kockára a mi Urunk Jézus Krisztus nevéért".[15]

A korabeli útviszonyokat kutatva Jerome Murphy-O'Connor rámutat, milyen veszélyeket vállalt az, aki hosszabb útra indult. Felhívja a figyelmet annak módjára, ahogyan az apostol összegzi utazásai körülményeit: „Gyakran voltam úton, veszedelemben folyókon, veszedelemben rablók között, veszedelemben népem között, veszedelemben pogányok között, veszedelemben városban, veszedelemben a tengeren, veszedelemben áltestvérek között" (2Kor 11,26). Beszámolójában Pál „a hangsúlyt nem a nehézségekre, hanem a veszélyre teszi. A kockázat, és nem a fáradság fogalma párosul Pál gondolkodásában az utazással."[16] Ennek legfőbb okait így tárja elénk Murphy-O'Connor: „a rablók számíthattak arra, hogy az utazók zsebe nem üres, hiszen mindenért készpénzzel kellett fizetniük […] Akik arra kényszerültek, hogy egyedül utazzanak, félve és rettegve tettek meg minden lépést, különösen az elhagyatott, erdős tájakon, ahol Görögországban a vadállatoktól ugyanúgy tartani kellett, mint a banditáktól. […] Az utazók, ha csak lehetséges volt, csoportosan közlekedtek."[17]

Tudjuk, hogy az apostol több esetben gyűjtött és vitt magával adományokat, amely a fenti kockázatokat még inkább növelte. Azonban az útonállók és a természeti viszontagságok mellett leginkább vallási és politikai üldöztetéstől kellett tartania. Ezért volt része annyi bajban és fogságban útjai során.

Bajtárs, fogolytárs

Pál apostol a fent említett visszaemlékezésében az utazás veszélyei mellett a következőket is említi: „többször börtönöztek be, igen sok verést szenvedtem el, sokszor forogtam halálos veszedelemben. Zsidóktól ötször kaptam negyven botütést egy híján, háromszor megvesszőztek, egyszer megköveztek, háromszor szenvedtem hajótörést, egy éjt és egy napot hányódtam a tenger hullámain" (2Kor 11,23–25). E felsorolásnak csak néhány elemét ismerhetjük meg részleteiben Az apostolok cselekedetei könyvből, amelyek azonban mutatják, hogy kitartó, hűséges társaira a bajban is számíthatott Pál.

A *bajtárs* görög szava a szüsztratiótész (συστρατιώτης), amely szó szerint katonatársat, harcostársat jelent. Kétszer találkozunk a kifejezéssel: Epafroditosz (Fil 2,25) és Arkhipposz (Filem 2) személyére vonatkozólag. Mivel a bibliai szóhasználat nem a katonaéletből vett elsődleges jelentést hordozza, több fordító döntött a *bajtárs* használata mellett. Az átvitt értelmű, szellemi küzdelemben részt vállaló társakra találunk egy rokon értelmű kifejezést is, amely ugyanezt a felelősségteljes viszonyulást fejezi ki: „akik együtt küzdöttek (συναθλέω[18]) velem az evangéliumért" (Fil 4,3). Ezt a megelőző versben említett két nőre, Evódiára és Szüntükhére érti Pál – mivel a szellemi hadviselés már nem csak férfiak feladata –, de hasonló elköteleződésre buzdítja a gyülekezet minden tagját, hogy legyenek olyanok, akik „egy lélekkel bajtársiasan együtt küzdötök (συναθλέω[19]) az örömüzenet hitéért" (Fil 1,27, Csia).

Bizonyára nem véletlen, hogy a Filippi levélben használja Pál a meghátrálást nem ismerő *harcostárs* és *együttküzdés* fogalmakat. A filippibeli testvérek ismerték az apostol nehézségeit. Akkor is börtönbe került, amikor náluk hirdette az evangéliumot: Szilásszal együtt megbotozták, majd a belső börtönbe vetették őket, és még a lábukat is kalodába zárták (lásd ApCsel 16,19–25). És most, évekkel később szintén egy börtönből írja ezt a levelet. De amiként a filippibeli tömlöcben Szilásszal bátoríthatták egymást imádkozva és énekelve, úgy Pál későbbi rabságai alkalmával is hálát ad a mellette kitartó fogolytársakért.

A *fogolytárs, rabtárs* görög szava a szünaikhmalótosz (συναιχμάλωτος). Három helyen fordul elő a Szentírásban, elsőként Andronikoszra és Juniászra vonatkozólag (Róm 16,7), „akik lehetséges, hogy férj-feleség voltak, ámbár a Juniász név utalhat férfira és nőre egyaránt."[20] Fogolytársként említi Arisztarkhoszt (Kol 4,10) és Epafrászt (Filem 23) is.

Nem ismerjük Pál apostol életének minden állomását, így bebörtönzéseinek számát és helyeit is csak hiányosan. De tudjuk, nem volt tétlen a rabság idején sem. Leveleinek nagy részét onnan írta, és minden módját megragadta, hogy kapcsolatot tartson a testvérekkel. Isten adott mellé társakat legnehezebb óráiban is.

Az Úr színe elé készülő idős Pál egy római börtönben raboskodott, amikor Timóteusnak megírta második – és egyben utolsó fennmaradt – levelét. Ebben keserűen mondja, hogy sokan elhagyták (lásd 2Tim 1,15; 4,10.16). „Egyedül Lukács van velem" (4,11) – írja, és várja maga mellé Timóteust (4,9.21) és Márkot (4,11). Leveléből kiderül, hogy Lukács mellett további hűséges testvérek gondoskodására is számíthatott: „Az Úr legyen könyö-

rületes Onéziforosz háza népe iránt, mert sokszor felüdített engem, és nem szégyellte bilincseimet. Sőt amikor Rómában volt, buzgón keresett engem, és meg is talált" (1,16–17). A búcsúsorokból kitűnik, hogy a római hívők is mellette álltak, elérhetők voltak számára: „Köszönt téged Eubulosz, Pudensz, Linosz, Klaudia és a testvérek mind" (4,21).

Munkatárs

A *munkatárs*, *együttműködő személy* görög szava a szünergosz (συνεργός). Az *együtt* és a *dolgozni*, *munkálkodni* szavak összetételéből származik. Igei alakja a szünergeó (συνεργέω): együttműködik. Pál munkatársainak nevezi azokat, akik együtt szolgálnak vele az evangélium hirdetésében: Priszka (Károli: Priscilla) és Akvila (Róm 16,3), Urbánusz (Károli: Orbán) (Róm 16,9), Timóteus (Róm 16,21), Titusz (2Kor 8,23), Epafroditosz (Fil 2,25), Kelemen és a többi munkatárs (Fil 4,3), Jusztusz (Kol 4,11), Filemon (Filem 1), Márk, Arisztarkhosz, Démász és Lukács (Filem 24).

A *munkatárs* jelentéskörének sajátos színezetet ad, hogy a görög szó nem csak személyekkel kapcsolatban említhető, pl: „munkatársai vagyunk örömötöknek" (2Kor 1,24) – abban az értelemben, hogy elősegítjük, előmozdítjuk örömötöket.

A kifejezés legmagasztosabb tartalmát kétségkívül az adja, ha Isten országának építőiként alázatosan elmondhatjuk Pállal: „mi Isten munkatársai vagyunk" (1Kor 3,9). Ilyenformán említi Timóteust is, akit nemcsak saját munkatársaként tart számon, hanem úgyis, mint „a Krisztus evangéliumának hirdetésében Isten munkatársát"[21]. És így utal Apollósra, akivel hasonlóan fáradoztak az Isten országáért Korinthusban: „mi Isten munkatársai vagyunk" (1Kor 3,9).

Szolgatárs, igavonó társ

A *szolgatárs*, szündulosz (σύνδουλος) kifejezés az *együtt* és a *(rab)szolga* szavak összetételéből származik. Vagyis olyan személyt jelöl, aki a társával ugyanannak az úrnak/Úrnak a szolgálatában áll.

Az Úr Jézus példázataiból[22] ismerhetjük a *szolgatárs* elsődleges jelentését, amelyet a korabeli mindennapokból vett gazdag ember szolgáira alkalmaz. Pál pedig bemutatja ennek az emberi kapcsolatnak a szellemi dimenzióját. Két alkalommal használja a *szolgatárs* kifejezést, mindkétszer a Kolossé levélben: Epafrász (1,7) és Tükhikosz (4,7) esetében. De ugyanezt a szolgatársi kapcsolatot fejezi ki a filippibelieknek írt bemutatkozó formula: „Pál és Timóteus, Krisztus Jézus szolgái (δοῦλος)" (Fil 1,1).

A szó jelentéstartalmát tovább mélyíti, hogy a Szentírás utolsó lapjain az angyalokat is mint szolgatársakat láthatjuk az ember mellett közös Urunk, az Isten előtt. János, amikor látomásában leborult az angyal lába elé, ő így intette: „Vigyázz, ne tedd: szolgatársad vagyok, és testvéreidé is, akikben megvan a Jézus bizonyságtétele. Az Istent imádd!" (Jel 19,10; vö. 22,9).

A *szolgatárs* szinonim fogalmának tekinthető *igatárs*, szüdzügosz (σύζυγος) csupán egyetlen helyen szerepel a Szentírásban: „téged is kérlek, én igazi igavonó társam, fogadd őket együtt magadhoz, hiszen az örömüzenet szolgálatában bajtársaim voltak…" (Fil 4,3, Csia). Szószerinti jelentése: egy igába fogott, összekötött. A közös iga érzékletes képével fejezi ki a sorsközösséget, az egy célért való közös áldozatvállalást. Mivel Pál nem egy meghatározott személynek címezte e levelét, hanem a Filippiben élő hívőknek, szokatlanul hat a búcsúsoroknál egy név nélkül való megszólítás. Felmerül annak lehetősége, hogy az *igavonó társ* görög szava – hiszen az eredeti szöveg nem tesz különbséget kis- és nagybetűk között – egy tulajdonnév: Szüdzügosz. „Ez olyanfajta név, amelyet elsősorban rabszolga kaphatott."[23]

Segítőtárs, szolgáló

A legtöbb bibliafordítás *segítőtársként* adja vissza az első missziós úton Pált és Barnabást elkísérő János szerepét: „János is velük volt mint segítőtárs" (ApCsel 13,5). Az itt álló hüpéretész (ὑπηρέτης) alapjelentése azonban nem társviszonyt fejez ki, hanem alárendeltséget.[24] A szó eredetileg evezőst, matrózt jelentett, ami az újszövetségi görögben *szolga, testőr, segéd* értelemben általánosult.

Pál úgy tekintett magára és társaira, mint akik „Krisztus szolgái" (1Kor 4,1; vö. ApCsel 26,16; Lk 1,2). A hüpérétész szó értelmezését éppen a Jánoshoz kapcsolt előfordulása bővítette ki a keresztyén szolgáló jelentésére.[25] Így beszélhetünk Pál környezetében *segítőkről, segítőtársakról*,[26] akik Krisztus ügyének szolgálatában álltak. Beszűkítené és torzítaná is az értelmezést, ha Pál és Barnabás szolgájaként tekintenénk Jánosra, hiszen ők mindhárman az Urat szolgálták, miközben János szolgáló lelkülettel segítette vezetőit a missziós küldetésben. János Márk élete kiválóan szemlélteti a hüpérétész fogalmának ezt a többrétegű jelentését.

Itt említjük meg a *szolga*, *szolgáló* kifejezés diakonosz (διάκονος[27]) görög alakját, amellyel Tükhikosz esetében kétszer is találkozunk mint „hű diakónus" (Ef 6,21; Kol 4,7).[28] Ez az előfordulás nem konkretizálja, hogy Tükhikosz diakónusként Pál szolgája-e vagy általános értelemben végez keresztyén szolgálatot. Találunk azonban példát egyértelműen az apostolt szolgáló társkapcsolati viszonyulásra is. A diakonosz szóból származó diakoneó (διακονέω) *szolgál* ige fejezi ezt ki: „Elküldött Macedóniába kettőt azok közül, akik neki szolgáltak, Timóteust és Erásztoszt" (ApCsel 19,22); „[Onézimoszt] magamnál szerettem volna tartani, hogy helyetted szolgáljon nekem" (Filem 13). Noha formailag itt is alárendelt szerepet sugall a *szolga* és *szolgál* kifejezés, mégis tudjuk a többi előfordulásból, hogy nem szigorú hierarchiából fakadó pozíciót, hanem alázatból vállalt segítői szerepet fejez ki.[29] A szolgáló lelkületnek gazdag tartalmát láthatjuk Timóteusnál, aki számos egyéb formában

kapcsolódik Pálhoz. Hasonlóan Onézimosznál, akit *testvérként* és *fiaként* is említ az apostol.

Testvér

Az *atyafi, atyámfia, testvér* szavak azonos görög szót jelölnek: adelfosz (ἀδελφός). Szószerinti jelentése: egyazon anyaméhből (δελφύς) származó fiútestvér. Elsődleges értelmében vérszerinti közvetlen fiútestvérre utal, így ez szerepel, amikor „Jakabot, János testvérét" (ApCsel 12,2) említi Lukács, de távolabbi rokonsági fok megjelölésére is használták. Gyakrabban találkozunk azonban e szóval az Isten gyermekeire vonatkoztatott atyafiúsági kapcsolat kifejezéseként, pl. „Tükhikosz, az Úrban szeretett testvér" (Ef 6,21). Ezzel a kifejezéssel találkozunk legtöbbször – közel kétszáz alkalommal – az apostol életében, amely arra utal, hogy a legáltalánosabb társkapcsolati kategóriáról van szó. A gyakori előfordulás azonban nem jelent felszínességet a kifejezett kapcsolat mélységét illetően, hiszen ez a szó a legközelebbi társakra vonatkoztatva is megtalálható, pl. Timóteus[30] és Titusz[31] esetében. Számos esetben együtt szerepel a tulajdonnévvel, pl. „Kvártusz testvérünk" (Róm 16,23).

Tágabb értelemben jelenthet egy munkatársi kört éppúgy, mint – leggyakoribb előfordulásában, többes számú alakban – a gyülekezeti hívő testvérek közösségét: „Mi, az apostolok és a vének, a ti testvéreitek, az antiókhiai, szíriai és ciliciai pogány származású testvéreknek üdvözletünket küldjük" (ApCsel 15,23). Külön megemlíthető a jellegzetes „Atyámfiai, férfiak!" (ἄνδρες ἀδελφοί) megszólítási formula, amely egyaránt előfordul zsidó honfitársak, vezetők felé,[32] és keresztyén testvérek között[33] is. Végül különösebb emberi kötelék nélkül, egészen általános értelemben is találkozunk a szóval: embertestvér, embertárs, felebarát jelentéssel.[34]

Az adelfosz még jelentéstartalmának ilyen széles spektruma mellett sem veszít a kapcsolati köteléket kifejező tartalmának mélységéből. Ennek két okát is említhetjük. Elsőként egy testvér, még ha név nélkül, ismeretlen személyként is szerepel, szellemi értelemben családtagként tekint rá minden hívő. Az egy testhez való tartozás, a közös reménység összekapcsolja a Mennyei Atya gyermekeit földrajzi és időbeli távolságok ellenére is. Másodszor, akár a zsidó néphez tartozóként (Ábrahám fiai), akár az emberiség nagy családjának tagjaként (Ádám és Éva gyermekei) értelmezzük az *atyámfia*, *testvérem* kifejezést, olyan természetes kapcsolatot teremt két ismeretlen ember között, amely azonnal képes ledönteni az idegenség válaszfalát. Érvényes rá az a meghatározás, amit a felebarátra mondhatunk: „Mihelyt két ember találkozik, egyik a másiknak felebarátja."[35]

Nőtestvér

Az adelfosz többes száma jelenthet *testvéreket* nemi különbségtétel nélkül is (pl. Lk 21,16; ApCsel 1,14). Az egyes számban álló *leány-* illetve *nőtestvért* azonban külön szóalak, az adelfosz feminin formája fejezi ki: adelfé (ἀδελφή). Itt is elmondhatjuk, hogy elsődleges értelmében a vérszerinti nőtestvért jelenti, amely esetünkben azért kap különös hangsúlyt, mert Lukács említi Pál nővérét: „Meghallotta azonban Pál nőtestvérének fia a cselszövést…" (ApCsel 23,16).

Átvitt értelemben jelenti a gyülekezet női tagját, pl. „Ajánlom nektek nőtestvérünket, Fébét, aki jelenleg a kenkhreai gyülekezet szolgája" (Róm 16,1; vö. 1Tim 5,2), illetve általánosan a keresztyén nőt, pl. „Nincs-e szabadságunk arra, hogy keresztyén (ἀδελφή) feleségünket magunkkal vigyük" (1Kor 9,5; vö. 1Kor 7,15) – ahol a feleség egyben hívő nőtestvérként feleség.

A hagyományos zsidó kultúrában a nők igen csekély szerepet kaptak a vallási életben. Éppen ezért meglepő társadalmi jelenség, amilyen megbecsüléshez jutottak a keresztyénségben Krisztus testének tagjaként. „Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban." (Gal 3,28) – hirdeti Pál apostol,[36] és jelét is adja ennek érvényesítésében, amikor pl. a Római levél záró üdvözletében a már említett Fébé mellett több nő is szerepel a felsorolásban: Priszka, Mária, Trüfania, Trüfósza, Perszisz, Rufusz édesanyja és Nérusz nőtestvére (lásd Róm 16,3–15), valamint Juniász és Júlia, akik valószínűleg szintén nők az üdvözlésben részesültek között.[37] Ez az újszövetségi gyülekezet egyik ismertetőjegye. Amíg az Ószövetség Septuaginta szövegében nem találkozunk az adelfé kifejezésnek hitbéli nőtestvérre vonatkoztatott jelentésével,[38] Jézus kiterjesztett tanítványi körében már láthattuk az asszonyok elismert szerepét, ahogyan Pál körül is.

Szeretett

Pál gyakran használja szívéhez közel álló társaira a *szeretett* kifejezést, pl. „a szeretett Perszisz" (Róm 16,12) vagy „Appiának, a szeretettnek" (Filem 2, Károli). A görög agapétosz (ἀγαπητός) jelentése az agapé szeretet tartalmával: szeretett, kedvelt, kedves, drága.

Pál a szeretet találékonyságával színezte tovább ezt a fogalmat, hogy társai széles körében kifejezze, menynyire fontosak számára egyénileg ezek a kapcsolatok: „Tükhikosz, az Úrban szeretett testvér" (Ef 6,21; vö. Kol 4,7), „Onézimosz is, a hű és szeretett testvér" (Kol 4,9; vö. Filem 16), „Epafrásztól, szeretett szolgatársunktól" (Kol 1,7), „Lukács, a szeretett orvos" (Kol 4,14), „Filemonnak, a mi szeretett testvérünknek és munkatársunknak" (Filem 1), „Timóteust, aki szeretett és hű gyermekem az Úrban" (1Kor 4,17; vö. 2Tim 1,2).

A kapcsolat szoros voltát hangsúlyozza a jellegzetes *enyém* (τὸν ἀγαπητόν μου) formula hozzáfűzésével: „Köszöntsétek az én szeretett Epainetoszomat […] Ampliátuszomat […] Sztakhüszomat" (Róm 16,5.8–9). Ez a viszonyulás azonban nem torzulhat a személyi függés és emberi felmagasztalás irányába egyik oldalról sem. Határozottan elutasítja az apostol, amikor Korinthusban egyesek azzal kérkedtek, hogy „Én Pálé vagyok" (1Kor 1,12–13; vö. 3,4–5).

A megszólított gyülekezetre, testvéri körre általánosan is használja Pál a *szeretett* megjelölést. Ékes példája ennek a filippibeli testvérekhez írt, költői szavakba öntött vallomása: „szeretett testvéreim, kik után sóvárgok, én örömem és koronám, így álljatok meg az Úrban, ti szeretettek" (Fil 4,1, Csia).[39]

E szónak egy különleges előfordulása témánk kapcsán, amikor nem Pál illet így valakit, hanem őrá hivatkoznak ilyen elismerő módon. Maga a jeruzsálemi apostoli gyűlés döntéshozó testülete foglalta írásba a pogány származású testvéreknek küldött körlevélben: „egymás között egyetértésre jutva, jónak láttuk, hogy férfiakat válasszunk és küldjünk hozzátok a mi szeretett Barnabásunkkal és Pálunkkal" (ApCsel 15,25).

Rokon, gyermek

A *rokon* megfelelője a görögben a szüngenész (συγγενής), amely egy vérből származót, közös származásút, vérrokont jelent.

Noha Pál apostol családjáról keveset tudunk, mégis találkozunk ezzel a kifejezéssel saját rokonai említése kapcsán: „Köszöntsétek Andronikoszt és Juniászt, rokonaimat és fogolytársaimat, akiket nagyra becsülnek az apostolok körében, akik nálam is előbb lettek Krisztus híveivé." (Róm 16,7). Ugyanebben a köszöntésben további rokonokat is megnevez: Heródiónt (11. v.), Luciuszt, Jázont és Szószipatroszt (21. v.). A szakirodalom azt valószínűsíti, hogy Pál ezekben az esetekben „inkább törzsi és nem családi rokonságra utalt".[40] Egy sokszínű római gyülekezet esetén valóban érthető, ha a személyes köszöntéseknél említést tesz az apostol az azonos származásról „földiének" nevezve őket.

Így tehát a *rokon* szó – csakúgy, mint a *testvér* – kiterjesztett értelemben zsidó honfitársat is jelölhet. Máshol is utal ilyen módon népére: „Mert azt kívánom, hogy inkább én magam legyek átok alatt, Krisztustól elszakítva, testvéreim, az én test szerinti rokonaim helyett, akik izráeliták" (Róm 9,3–4).

Találunk azonban tényleges közeli rokont is Pál környezetében: unokaöccsét, aki „nőtestvérének fia"[41] volt. Ifjúkora ellenére befolyása és bátorsága révén megmentette nagybátyját az ellene szőtt merénylettől.[42]

Itt említjük meg, hogy Pál minden bizonnyal nőtlen volt (vö. 1Kor 7,8). Családi állapotának kérdése azonban további vizsgálatot igényel, amit F. F. Bruce a következők szerint foglal össze: „Kiemelhetjük, hogy a házasság természetes és elvárt volt a kegyes zsidók között a megfelelő életkorban […] Özvegy volt talán? Lehetséges, ahogyan pl. Joachim Jeremias ezen az állásponton van. Még valószínűbb azonban az a nézet, hogy felesége elhagyta őt, amikor Pál keresztyénné lett, így amikor Krisztusért elszenvedte, hogy »mindent kárba veszni« hagyott (Fil 3,8), akkor ezzel a feleségét is elveszítette."[43]

Kevés információnk van tehát Pál családi állapotáról, de amiként valószínűsíthető nőtlensége, feltételezhetjük, hogy gyermeke sem volt. Azonban a *gyermek* szó görög megfelelőjét – teknon (τέκνον) – többször is használja annak kiterjesztett értelmében: valakinek szellemi vagy lelki gyermeke, követője, tanítványa, utóda. Így használja Tituszra „közös hitben való igaz fiamnak" (Tit 1,4) nevezve őt és Onézimoszra mint fiára, akit a „fogságban szült" (Filem 10).

Másokkal mégis össze nem hasonlítható módon Timóteus volt az, akit gyermekévé fogadott, és akire nem csupán evangélizáló munkája gyümölcseként, de emberi támaszként, szellemi örököseként is tekintett. Ifjúként hívta el maga mellé, körülmetélte, akárcsak egy apa a gyermekét (lásd ApCsel 16,1–3), és hosszú évek közös szolgálata után egyre nagyobb felelősséget bízva rá, végül őt várja, hogy láthassa még. A filippibeli testvéreknek így vall róla: „nincs mellettem hozzá hasonló lelkületű […] kipróbált ember ő, és mint apjával a gyermek, úgy szolgált velem az evangéliumért" (Fil 2,20.22).[44]

A teknon szót – tovább szélesítve annak jelentéstartományát – az általa alapított gyülekezetekre is használja Pál, és mint gyermekeit dajkálja (1Thessz 2,7), tanítja (1Kor 4,15[45]), kérleli (2Kor 6,13), támogatja (2Kor 12,14), inti (1Kor 4,14) és buzdítja (1Thessz 2,11–12) őket.

Barát

A *barát* szó görög megfelelője a filosz (φίλος), amely az alapja a filia típusú szeretetnek. A barátság ezt a kölcsönösségen alapuló, érzelemmel is bíró szeretetet fejezi ki. Természetesen a baráti kapcsolat is feltételezi az önátadó agapé szeretetet, de itt már nemcsak a másik fél számít: lételeme a viszonzás. A barát testvérré tud válni és ragaszkodó természetű az ószövetségi definíció szerint.[46]

Jézus is valami hasonlót mond: én mindenkit szeretek, ez nem kérdés (agapé), de akinek én is fontos vagyok, vagyis megtartja a parancsolataimat, azzal bensőségesebb lesz a kapcsolatom: barátok leszünk. „Ti barátaim vagytok, ha azt teszitek, amit én parancsolok nektek" (Jn 15,14). A szeretet feltétlen, a barátság nem. Kell, hogy válasz érkezzen erre a felkínált szeretetre.

Pál apostollal kapcsolatban kétszer találunk említést barátokról, mindkétszer segítenek: óvják a veszélytől és mellé állnak a szükségben. „Néhány ázsiai főtisztviselő, aki barátja volt, szintén üzent neki, és kérte, hogy ne menjen el a színházba" (ApCsel 19,31); „Mivel Juliusz emberségesen bánt Pállal, megengedte, hogy elmenjen barátaihoz, és azok gondoskodjanak róla" (27,3).

Ahogyan a magyar nyelvben, úgy a korabeli görög szóhasználatban is megengedhető az a súlytalanabb értelme a *barát* szónak, amely egyszerűen *jó ismerőst* jelöl, különösebb elköteleződés nélkül. Még valószínűbb ez, amikor az ember nem saját magáról, hanem másról mond egy történetet, és annak a valakinek a „barátairól" beszél.[47] Így a Lukács elbeszéléséből idézett mondatok alapján sem vonhatunk le konkrét következtetéseket Pál és az ő barátainak kapcsolatáról. Bizonyára az apostolnak is voltak igazán fontos barátok az életében – talán ép-

pen e meg nem nevezett jótevők –, de ilyen differenciáltan már nem tudósítanak erről a leírások. Meglehet, hogy azok voltak legfontosabbak számára, akiket legtöbbször említ a köszöntésekben, ám az sem kizárt, hogy az igazi barátokat éppen hogy meg sem említi, mint ahogy közeli szeretteinek általában nem ilyen hivatalos formában üzen az ember.

Ezen a ponton betakarja fejtegetésünket Isten az ő titkos palástjával. Az igaz barátság egyfajta ajándék, több, mint pusztán kölcsönös szeretetkapcsolat, hiszen nem lesz minden viszonzott szeretetből barátság. Engedjük így megfejtetlenül maradni Pál apostol életének baráti kötődéseit.

Befejezés

Tanulmányunkban sorra vettük a Pál apostollal kapcsolatban említett társas viszonyt kifejező fogalmakat, utalásokat, illetve a jelzett személyneveket. Önmagukban a szavak által teremtett kategóriák azonban nem képesek teljes képet adni Pál kapcsolatrendszeréről. Ennek egyik oka, hogy sok az átfedés az egyes kategóriák között. Így lehet valaki kísérő, fogolytárs és munkatárs is egyszerre – mint Arisztarkhosz esetében – vagy testvér, munkatárs és gyermek – ahogyan Timóteusnál látjuk. Ugyanakkor említhetjük Szilászt, aki noha nem jelenik meg fogolytársként vagy munkatársként a beszámolók szövegében, mégis betölti ezeket a szerepeket Pál apostol mellett. Emellett olvasunk barátokról és rokonokról is, akiknek sejthető fontos szerepük, mégsem tudunk meg róluk részleteket.

A szótanulmányból az is kitűnt, hogy az egyes kifejezések nem minden esetben határoznak meg egyértelmű kapcsolati mélységet, amikor jelentésük értelmezési tartománya tág. Így a *barát* betölthet valóban intim kapcsolatot, de előfordul, hogy csak *jó ismerős* értelemben áll. Ahogyan a *testvér* kifejezés a legáltalánosabb hívő kapcsolat, és mégis: a legnagyobb kegyelemnek a kifejeződése Isten gyermekei között.

Vállalásunkat elértük, amennyiben Pál komplex kapcsolatrendszerének vázát e szavak által körvonalaztuk. Az apostol kapcsolati hálójának pontos feltérképezéséhez azonban további vizsgálatok szükségesek, elemezve a kapcsolatokat működésük közben, tekintve számosságuk, funkciójuk és mélységük időbeli változásait.

Pál apostol tehát nem egyedül végezte missziói szolgálatát. Felismerve és felvállalva egyéni szerepét, a Krisztus testének tagjaként töltötte be küldetését. Példája minket is ösztönözzön összefogásra, együttműködésre, a részenként kiosztott tálentumok bevonásával ugyanennek a testnek a tagjaként. Ez a test pedig, ami a gyülekezet, amelynek feje Krisztus, így lesz képes betölteni célját „az ő hatására egybeilleszkedve és összefogva, a különféle kapcsolatok segítségével” (Ef 4,16).

Balogh Péter

Felhasznált irodalom

A bibliai idézetek – amennyiben ezt külön utalás nem jelzi – a Magyar Bibliatársulat megbízásából kiadott bibliafordításból valók: *Biblia*. Budapest, Kálvin Kiadó, 2002.

További felhasznált bibliafordítások
(a hivatkozásként használt rövidítések szerint):

Csia: *Az Új Testamentum. A puszta létnél többet…* Csia Lajos fordítása szerint. Ausztria, Univerzális bibliaiskola, 1978.

Károli: *Szent Biblia. Károli Gáspár fordítása szerint*. Budapest, Magyar Biblia-tanács, 1989.

Septuaginta: *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. [He palaia diatheke kata tous 70 / edidit Alfred Rahlfs.] Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

Vida: *Újszövetségi Szentírás.* Görögből fordította Vida Sándor. Budapest, VikArt Bt., 1993.

Brinke, G. R.: *Elmélkedések az Apostolok Cselekedeteiről*. Tuttlingen, Evangéliumi Iratmisszió, é.n.

Bruce, F. F.: *Paul. Apostle of the Heart Set Free.* Grand Rapids – Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, 2000.

Campbell, Donald K. : Pál levele a galatákhoz. In Walwoord, John F. – Zuck, Roy B. (szerk.): *A Biblia ismerete kommentársorozat*. 7. köt. Budapest, Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, 1998, 343–379.

Douglass, Klaus: *Az új reformáció. 96 tétel az egyház jövőjéről*. Budapest, Kálvin Kiadó, 2005.

Glenn, Donald R.: A prédikátor könyve. In Walwoord, John F. – Zuck, Roy B. (szerk.): *A Biblia ismerete kommentársorozat*. 3. köt. Budapest, Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, 1999, 477–523.

Léon-Dufour, Xavier (szerk.): *Biblikus teológiai szótár*. Budapest, Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, 1986.

MacDonald, William: *Újszövetségi kommentár*. 2. köt. Budapest, Evangéliumi Kiadó és Iratmisszió, 2001.

Murphy-O'Connor, Jerome: *Pál története*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 2007.

Peters, Benedikt: *A Prédikátor könyve*. Budapest, Evangéliumi Kiadó és Iratmisszió, 2002.

Ross, Allen P.: Mózes első könyve. In Walwoord, John F. – Zuck, Roy B. (szerk.): *A Biblia ismerete kommentársorozat*. 1. köt. Budapest, Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, 1998, 15–141.

Strong, James: *The Exhaustive Concordance of the Bible*. Iowa Falls, Riverside Book and Bible House, é.n.

Toussaint, Stanley D.: Az apostolok cselekedetei. In Walwoord, John F. – Zuck, Roy B. (szerk.): *A Biblia ismerete kommentársorozat*. 7. köt. Budapest, Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, 1998, 11–129.

Varga Zsigmond J.: *Újszövetségi görög-magyar szótár*. Budapest, Kálvin Kiadó, 1996.

Witmer, John A.: A Rómaiakhoz írt levél. In Walwoord, John F. – Zuck, Roy B. (szerk.): *A Biblia ismerete kommentársorozat*. 7. köt. Budapest, Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, 1998, 131–227.

Jegyzetek

1 Klaus Douglass: *Az új reformáció. 96 tétel az egyház jövőjéről*. Budapest, Kálvin Kiadó, Budapest, 2005, 159.

2 Douglass: *Az új reformáció*, 160–161.

3 Hétszer hangzik el a teremtés során, hogy „jó” (1Móz 1,4.10.12.18.21.25.31).

4 עֵזֶר (*`e-zer*) A héber szavak forráskutatásában itt és a továbbiakban a Strong-konkordancia volt segítségemre (James Strong: *The Exhaustive Concordance of the Bible*. Iowa Falls, Riverside Book and Bible House, é.n.). Ehhez a szóelőforduláshoz Ross a következőket írja: „Isten úgy döntött, hogy az emberhez illő segítőtársat (szó szerint *neki megfelelő* vagy *hozzá hasonló segítőt*) alkot az embernek (18. v.). A *segítőtárs* kifejezés nem lealacsonyító értelmű; a Szentírás gyakran használja a mindenható Isten jellemzésére is (pl. Zsolt 33,20; 70,6; 115,9, ahol *segítségnek* fordítják).” (Allen P. Ross: Mózes első könyve. In Walwoord, John F. – Zuck, Roy B. (szerk.): *A Biblia ismerete kommentársorozat*. 1. köt. Budapest, KIA, 1998, 39. Kiemelés a szerzőtől.)

[5] Az első emberpár megteremtése természetesen bemutatja a házassági egység alapjait, ahol a házastárs egyben segítőtárs is. Ez a folytatásból már egyértelművé válik: „lesznek ketten egy testté” (1Móz 2,24, Károli), amit Jézus (Mt 19,4–5; Mk 10,6–8) és Pál is (Ef 5,31) megerősít a házasságra vonatkoztatva. Az asszony teremtése előtt azonban Isten különböző állatokat formált és vitt az ember elé, amiben még nem a házasság tervét látjuk, hanem egy általánosabb vágyódást olyan lelki társ után, aki képes osztozni az ember gondolataiban, személyiségében. Nem állítható, hogy egyedül a házasság képes ezt a szükséget betölteni, hiszen Pál a nem házasok és özvegyek állapotára is azt mondja, hogy „jó nekik” (1Kor 7,8), és saját példája igazolja, hogy az Úr más módon is képes segítőtársa(ka)t adni az ember mellé.

[6] תְּבִר (*kha’-bar’*): jelentése *társ*, *együttműködő partner*; a *kapcsolódik* igéből ered. Az általános értelemben vett *társ* jelentést erősíti ugyanennek a szónak a – Prédikátor könyvéhez hasonlóan szintén Salamonnak tulajdonított – Énekek Éneke könyvben található összesen két előfordulása. Noha maga a könyv a szerelemről szól, ez a szó mégsem a szeretett lányra vonatkozik az előfordulási helyeken, hanem a lány társaira (1,7) és a fiú barátaira (8,13).

[7] Egy népszerű magyarázat a házasságra vonatkoztatja a képet, amelyben maga Isten vagy egy közös gyermek a harmadik fonál, amely megerősíti a kapcsolatot (lásd Peters igemagyarázatában: Benedikt Peters: *A Prédikátor könyve*. Budapest, Evangéliumi Kiadó, 2002, 72.). Glenn nem megy túl a textusszerinti applikáción: „ha jobban boldogul kettő, mint egy (9. v.), akkor három még jobban boldogul (12. v.). Az erőfeszítéseket és az előnyöket nem szabad két emberre korlátozni” (Donald R. Glenn: A prédikátor könyve. In Walwoord, John F. – Zuck, Roy B. (szerk.): *A Biblia ismerete kommentársorozat*. 3. köt. Budapest, KIA, 1999, 494.).

[8] Lásd Gal 5,14; Róm 13,8–10.

[9] A görög szavak forráskutatásában itt és a továbbiakban a Strong-konkordancia, valamint Varga Zsigmond Újszövetségi görög-magyar szótára volt segítségemre (Varga Zsigmond J.: *Újszövetségi görög-magyar szótár*. Budapest, Kálvin Kiadó, 1996.).

[10] William MacDonald: *Újszövetségi kommentár*. 2. köt. Budapest, Evangéliumi Kiadó, 2001, 143.

[11] ApCsel 13,13, Vida fordításában. Más fordítások általában *kísérőt* használnak. Itt Barnabásról és Jánosról van szó.

[12] ApCsel 17,15, Vida fordításában. Itt a Béreában élő testvérek közül csatlakoztak Pálhoz.

[13] ApCsel 21,5. Az efézusi vének és családtagjaik kísérete. Ugyanez a szó szerepel a 20,38-ban.

[14] ApCsel 21,16; 27,2; Gal 1,2; 2,3; 2Tim 4,11; Tit 3,15.

[15] ApCsel 15,26. Júdás és Szilász voltak azok (lásd 27. v.).

[16] Jerome Murphy-O’Connor: *Pál története*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 2007, 82.

[17] Murphy-O’Connor: *Pál története*, 84–85.

[18] A konkrét előfordulásban: συνήθλησαν – aoristos igealak, amely különféle hangsúllyal fordítható: „együtt küzdöttek” (effectiv aor.), „együtt szálltak harcba” (ingressiv aor.) (Vö. Varga: *Újszövetségi görög-magyar szótár*, 898.). Csia fordításában: „az örömüzenet szolgálatában bajtársaim voltak”. Az ἀθλέω szótő jelentése: az arénában versenyezve küzd, harcol.

[19] A konkrét előfordulásban: συναθλουντες – „együttküzdők” participiumi alak.

[20] John A. Witmer: A Rómaiakhoz írt levél. In Walwoord, John F. – Zuck, Roy B. (szerk.): *A Biblia ismerete kommentársorozat*. 7. köt. Budapest, KIA, 1998, 222.

[21] 1Thessz 3,2 – amely mellett a következő magyarázó jegyzetet találjuk: „*Isten munkatársát:* A régi kéziratok egy része hozzáteszi: *munkatársunkat*; késői kéziratok szerint: *Isten szolgáját és munkatársunkat*” (Biblia, Újszövetség, 232.). A Károli fordítás szerint: „elküldöttük Timótheust, a mi atyánkfiát és Istennek szolgáját és munkatársunkat a Krisztus evangyéliomának hirdetésében”.

[22] Lásd Mt 18,23–35 (A gonosz szolga) és 24,45–51 (Az okos és a gonosz szolga) példázatokat.

[23] MacDonald: *Újszövetségi kommentár*, 305–306.

[24] Csia fordításában: „János is velük volt szolgaként.” Vida zárójelben fűzi hozzá: „parancsvégrehajtó szolga”. Vö. ApCsel 5,22.26; Lk 4,20.

[25] Lásd Varga: *Újszövetségi görög-magyar szótár*, 965.

[26] Ettől eltér az asszony teremtésénél álló *segítő(társ)* kifejezés görög szava, a βοηθός (1Móz 2,18.20, Septuaginta), amely a βοή, βοάω *(segély)kiáltás* hangutánzó szótőből ered, és az ember és Isten viszonylatában is használatos, pl. Zsid 13,6; Lk 18,7. Vö. 4. lábjegyzet.

[27] Nem társadalmi helyzeténél fogva jelent (rab)szolgát, mint a δοῦλος, hanem abban az értelemben, hogy elvégzi a rábízott feladatot, munkát. (Lásd Varga: *Újszövetségi görög–magyar szótár*, 209.)

[28] Fébével kapcsolatban is említi Pál a diakonosz kifejezést gyülekezeti vonatkozásban: „a kenkhreai gyülekezet szolgája” (Róm 16,1).

[29] Lásd pl. Róm 15,25; 2Kor 8,19–20; 2Tim 1,18.

[30] Lásd 2Kor,1,1; Kol 1,1; 1Thessz 3,2; Fil 1,1.

[31] Lásd 2Kor 2,13.

[32] Lásd ApCsel 2,29; 7,2; 13,15.26.38; 23,1.6; 28,17.

[33] Lásd ApCsel 1,16; 2,37; 15,7.13.

[34] Pl. „Miért nézed a szálkát atyádfia szemében…?” (Lk 6,41–42). Ebben a jelentéstartalmában az adelfosz szinonim a plészion (πλησίον) felebarát szóval, lásd pl. Gal 5,14-ben.

[35] Xavier Léon-Dufour (szerk.): *Biblikus teológiai szótár*. Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1986, 355.

[36] „Miközben Pál elismeri a férfi és nő egyenlőségét Krisztusban, világossá teszi, hogy a férj feje a feleségnek (vö. 1Kor 11,3), és vannak különbségek a szolgálat területén (vö. 1Tim 2,12)” (Donald K. Campbell: Pál levele a galatákhoz. In Walwoord, John F. – Zuck, Roy B. (szerk.): *A Biblia ismerete kommentársorozat*. 7. köt. Budapest, KIA, 1998, 362.)

[37] Lásd Witmer: *A Rómaiakhoz írt levél*, 222.

[38] Közel százszor fordul elő az ἀδελφή szó a Septuagintában, nagyrészt elsődleges értelmében a családra vonatkoztatva (pl. 1Móz 12,3; 36,22). Ritkább esetben használja a költői nyelv (pl. Jób 17,14; Énekek 4,9–12) és a prófétai képes beszéd (Ez 16,45–49) is, de *hívő testvérnő* értelemben nem fordul elő.

[39] További példák: Róm 12,19; 1Kor 10,14; 15,58; 2Kor 7,1; 12,19; Fil 2,12; 1Thessz 2,8.

[40] Witmer: *A Rómaiakhoz írt levél*, 222. Heródion neve talán arra utal, „hogy az illető Heródes családjából származott” (Uo., 223.), Luciusz, Jázon és Szószipatrosz esetében pedig „valószínűleg ugyanazokról a személyekről van szó, akikről máshol is olvasunk (ApCsel 13,1; 17,5–9; 20,4)” (Uo., 225.).

[41] ApCsel 23,16. Itt a υἱός, *fiú, utód* szerepel, ami az Úr Jézusra is mint Fiúra használatos.

[42] Lásd ApCsel 23,12–22. Brinke így kommentálja az adott szakaszt: „Az apostol nővére tekintélyes személy lehetett, hiszen fia szabadon beszélhetett a fogollyal. Páltól az ezredeshez ment az ifjú, és bátorságával nagyon hozzájárult az apostol életben maradásához. Érdemes megfigyelni, hogy Lisiás milyen atyai jóindulattal fogadta az ifjút. Kezet nyújtott, és félrevonulva, négyszemközt meghallgatta az ifjú észrevételeit” (G. R. Brinke: *Elmélkedések az Apostolok Cselekedeteiről*. Tuttlingen, Evangéliumi Iratmisszió, é.n., 209.). Toussaint kommentárja: „Sok megválaszolatlan kérdés merülhet fel ennek kapcsán. Keresztyén volt-e Pál unokaöccse? Hogyan juthatott tudomására a merénylet? Vajon Pál nőtestvére Jeruzsálemben lakott?” (Stanley D. Toussaint: Az apostolok cselekedetei. In Walwoord, John F. – Zuck, Roy B. (szerk.): *A Biblia ismerete kommentársorozat*. 7. köt. Budapest, KIA, 1998, 111.).

[43] F. F. Bruce: *Paul. Apostle of the Heart Set Free.* Grand Rapids – Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, 2000, 269–270.

[44] További versek, ahol Timóteust fiaként említi Pál: 1Tim 1,2.18; 2Tim 1,2; 2,1; 1Kor 4,17.

[45] Itt nem a gyülekezet mint *gyermek*, hanem Pál mint *atya, apa, szülő* (πατήρ) szerepel.

[46] Lásd Péld 17,17; 18,24.

[47] Ezt támasztja alá a *barát* szó több más előfordulása, pl. szintén Lukácsnál: Lk 11,5–8.

Keresztény Talmud-kutatás

Az Ószövetség kánoni iratai és az Újszövetség iratainak kapcsolata bőven tárgyalt téma minden keresztény bibliai bevezetőben. A szóbeli Tórának is tartott Talmud zsidó szövegértelmezése és a keresztény iratokról, valamint Jézus és tanítványairól deklarált véleménye hiányosan ismert, vagy egy-egy antiszemita korszakban politikai összefüggésben citált kiragadott és nem elemzett szövegeken keresztül. Mindazok számára, akik a héber nyelv különböző rétegeivel behatóan foglalkoznak világos, hogy az ókori héber és a rabbinikus héber között mennyi árnyalati különbség fedezhető fel. A Talmudhoz fűződő keresztény vitairodalom igen gazdag és a zsidó-keresztény vita csak az újabb időben és csak akadémiai körökben korlátozódik a korrekt összehasonlításokra. Szerencsére a zsidó–keresztény akadémiai párbeszéd jó hatással volt a modern kori zsidóság keresztény megítélésére is. Ennek a hosszú folyamatnak néhány fontos részletét szeretnénk az alábbi tanulmányban bemutatni.

The relationship between the canonical writings of the Old Testament and the writings .of the New Testament is a topic that is amply discussed in any Christian introduction to the Bible.The Jewish interpretation of the Talmud, which is also considered the oral Torah, and its declared view of the Christian writings and of Jesus and his disciples were incompletely known or quoted in an anti-Semitic era in a political context through selected and unanalysed texts. For anyone who has studied the various layers of the Hebrew language, however, it is clear how many nuanced differences can be detected between ancient and rabbinic Hebrew. The literature of the Christian debate on the Talmud is very rich and the Jewish-Christian debate has been limited to fair comparisons only in recent times and in academic circles. Fortunately, the Jewish-Christian academic dialogue has had a positive impact on the Christian understanding of modern Judaism. In the following paper we would like to present some important details of this long process.

A Talmud keletkezése és tartalma

A Talmud תַּלְמוּד gyűjtemény, mely a Kr. u. 2 századtól a 6. századik alakult ki héber és arám nyelven és lett a Tóra után a legfontosabb zsidó vallási, szövegértelmezési forrás. Az egyes szövegrészek és fejezetek körét és a benne található szövegek korát nehéz megítélni. A mintegy 800 régi rabbi mondását, magyarázatát magába foglaló gyűjteményt többször is átdolgozták, többféle gyűjteménybe rendezték. A babiloni (בַּבְלִי תַּלְמוּד) és a jeruzsálemi (יְרוּשָׁלְמִי תַּלְמוּד) Talmud egymástól eltérő gyűjtemény, a Misna és a Gemara pedig a korábbi anyag további kiegészítéseit tartalmazza. Jacob Ben Chajim (1470–1538)[1] szerkesztésében a babiloni Talmud 1523-ból készült első nyomtatása Daniel Bomberg (c. 1483–c. 1549) antwerpeni keresztény nyomdájából származik, aki Velencében dolgozott 1516 és 1539 között. A Bomberg által bevezetett fóliószámlálást ma is használjuk.

A Tóra írott hagyományával szemben a Talmud a hagyomány szerint a Sinai szóbeli hagyományát képviseli, amelyet az Kr. u. 1–2 századig szóban adtak tovább és ekkor kezdték leírni és kodifikálni. A héberül írt Misna a 2. században alakult ki és szerkesztését Jehuda ha-Nasi (2. sz) irányította.[2] A babiloni Talmud kéziratiban és nyomataiban a későbbi korszakok kommentárjai egyfajta harmadik réteggel egészülnek ki. Különösen figyelemre méltónak tűnik Rashi (1040–1105)[3] (Schlomo ben Jizchak rabbi) talmudi tudós kommentárja, aki Franciaországban és Németországban dolgozott a 11. században. A Zsidó kiadó által publikált babiloni Talmud első és eddig egyetlen teljes és cenzúrázatlan fordítását 1929 és 1936 között készítette el Lazarus Goldschmidt (1871–1950),[4] amely kiadás 12 kötetből áll.[5]

A Talmud és talmudi zsidóság keresztény elutasítása és üldözése

A korai keresztény időszakban a zsidóknak ismételten megtiltották a vallási törvény tanulmányozását. A rabbinikus történetírás a Bar Kochba-lázadás egyik okának ezt a tilalmat tartja. 553-ban I. Jusztiniánusz császár a Codex Iustinianus[6] vallási rendelkezéseiben bizonyos korlátozásokat vezetett be. Azonban a tiberiasi rabbiképző főrabbija, Mar Zutra jogosítványai semmiben sem csorbultak. Egyedül egy 535-ös rendelkezés utal a keményebbé váló zsidópolitikára: a frissen visszahódított Afrikában ugyanis az ortodoxok számára konfiskálták az eretnekek, pogányok és az ekkor először velük egy kategóriába került zsidók imaházait, szentélyeit. Figyelemre méltó, hogy VI. Leó pápa (?–928) később A Codex Iustinianus rendelkezéseit újítja meg.

A Talmud keresztény elutasításának a legfőbb okai azok a polemikus és drasztikus kijelentések, amelyeket Jézusról, szüleiről és tanítványairól olvashatunk benne. Peter Schäfer (1943–) professzor, aki USA Princeton egyetemen is tanított és a Judaisztika Intézet tanszékvezetője volt, ő gyűjtötte össze és elemezte a

Talmud Jézus-ellenes mondásait.[7] Az alábbiakban röviden sorra vesszük ezeket az állításokat.

A Talmud sokkoló kijelentése Jézus és tanítványai ellen

A Talmud szerint (b. Shab 104b) Jézus vér szerinti atyja egy „Pandera" nevű római katona volt, hivatalos apja pedig egy „Papposz ben Yehuda" nevű zsidó. Jézus tehát egyfelől törvénytelen gyerek (fattyú), másfelől pedig egy nem-héberrel (goj) való kapcsolatból származik, vagyis korcs (héberül: mamzer, ami jelölhet fattyút és korcsot is). b. Sanhedrin 103a szerint „Jézus egy olyan tanítvány volt, aki elrontotta az ételt". „Aki elrontja az ételt" egy olyan embert jelöl, aki nyilvánosan házasságtörő életmódot folytat, és szégyent hoz tanáraira és szüleire. Schäfer szerint az is elképzelhető, hogy a Talmud itt Jézusnak Mária Magdolnával való kapcsolatát fordítja visszájára, amennyiben a Lukács 7,36–50-ben olvasható „erkölcstelen asszonyt" Mária Magdolnával azonosítjuk. Jézus és Mária Magdolna „viszonyával" a gnosztikus evangéliumok is foglalkoznak, és lehetséges, hogy a Talmud összeállítói e hagyományt is ismerték és felhasználták a keresztények által tisztelt és imádott Jézus degradálására. B. ber 17a–b „(...) hogy ne legyen olyan fiunk vagy tanítványunk, aki nyilvánosan elrontja az ételt, mint a Názáreti Jézus (Yeshu ha-Notzri)." Ismét a hiteles zsidó hagyomány megrontójának deklarálja Jézust. A további vádak Jézus ellen b. anh 107b, y Sanh 130ff „Jézus mágiát űzött, megtévesztette és félrevezette Izrael népét." Szintén ez a történet tartalmazza: „Jézus fölállított egy téglát és azt imádta". A téglából való bálvány fölállítása és imádása babiloni szokás volt. Szintén e talmudrészlet szerint Jézus Egyiptomban tanult mágiát.

Jézus kivégzése a Talmudban

M. Sanh 6,1 szerint Jézus egy bálványimádásra csábító ember (mesit) volt, aki mágiát űzött és Izraelt tévútra vezette. A zsidó kivégzések rituáléja szerint a kivégzendő előtt pár méterrel egy hírnök ment, aki fennhangon sorolta a kivégzendő bűneit, hogy amennyiben van valaki, aki szerint az illető ártatlan, és bizonyítani tudja, előléphessen és megmenthesse az illetőt.

Jézus esetében (talmudi verzió) eltértek ettől: 40 nappal kivégzése előtt hírnök járta be azt az utat, amin Jézust vezették a halálba. Ez szokatlan volt, mivel a hírnöknek közvetlenül a kivégzendő előtt kellett volna haladnia, pár méterrel, ugyanazon a napon; a változás oka, hogy Jézus „közel állt a kormányhoz", („barátai voltak magas helyeken") és a rabbik biztosra akartak menni, hogy meghal; emiatt még a törvény rendelését is túlteljesítették. A negyvennapos megelőző hírnökjárásnak valószínű oka, hogy „bebizonyítsa": Jézus híveinek negyven napjuk volt, hogy megvédjék mesterüket, és így sem sikerült cáfolni, hogy Jézus egy csaló és hamis próféta.

A Talmud szerint Jézust megkövezték, majd felakasztották, ami ellentétben áll a keresztény hagyománnyal, mely szerint keresztre feszítették. Ennek oka a narratíva polemikus mivoltában keresendő. A bavli felségjogot formál Jézusra, hogy véglegesen eltaszítsa. „Jézus eretnek volt, közülünk sokat elcsábított, de elintéztük zsidó törvény szerint, megkapta, amit érdemelt, és ennyi a történet."

A Talmud leírása a teljes visszájára fordítása az újszövetségi leírásnak, a zsidó szégyennek és bűnnek: „igenis elfogadjuk – érvel – a felelősséget ez eretnek haláláért, de semmi ok arra, hogy szégyent vagy bűntudatot érezzünk miatta. Nem vagyunk gyilkosai a Messiásnak, Isten fiának, hanem a jogos kivégzői egy káromlónak és bálványimádónak, akit a törvényünk teljes súlya által ítéltünk halálra."

Jézus tanítványai megítélése a Talmudban

B. Sanh 43a–b Az Újszövetség tanúsága szerint Jézus tanítványokat gyűjtött maga köré, tizenkettőt, ami Izrael tizenkét törzsét jelképezte. A Talmud szerint Jézusnak öt tanítványa volt: „Mattai, Naqqai, Netzer, Buni, és Todah". Mindegyik tanítványt megidézik a rabbik elé, ahol a saját nevükre hivatkozva védekeznek, azonban a rabbik visszájára fordítják a védekezésüket és mindegyiket halálra ítélik.

Naqqai arra utal, hogy Pilátus ártatlannak (naqi) találta őt, de a zsidók szerint egyszerűen ez a neve; Netzer neve azt jelenti „hajtás", és Izajásra utal (Iz 11,1 – „Vessző kél Izáj törzsökéből, hajtás sarjad gyökeréből"), ami pedig Máté evangéliumára utal, ahol Jézus Dávidnak, Izáj fiának leszármazottja. A rabbik viszont, szintén Izajás nyomán „utálatos hajtásnak" nevezik, akit „szennyes hulladékként kidobnak a sírból" (Iz 14,19). A Bavli szerint Jézus káromló és bálványimádó, aki rengeteg embert tévútra vezetett, ezért megérdemli, hogy holtteste tehetetlenül heverjen. A Bavli szerint sem Jézus, sem a tanítványai nem fognak soha feltámadni. Meghaltak és tanításuk örökre elenyészik.

Ami Bunit illeti, az implikációk még merészebbek. Először is Buni Isten fiának mondja magát. Ez a Zsoltárok 2,7-re utal: „A fiam (beni) vagy, ma adtam neked életet." Az Újszövetségben amint Jézust megkereszteli a Keresztelő, a mennyek megnyílnak, a Szentlélek galamb formában leereszkedik, és egy mennyei hang kihirdeti: „Ő az én szeretett fiam, őt hallgassátok" (Mk 1,10f.; Mt 3,16f. Lk 3,21f) – nyilvánvaló utalás a Zsoltárok 2,7-re. Ugyanez igaz Jézus színeváltozására is a hegyen („Ő az én szeretett fiam!" Mt 16,5; Mk 9,7; Lk 9,35). Ez visszaköszön Pál apostolnak az antióchiai zsinagógában elmondott beszédére, amely szintén a Zsolt 2,7-tel vezeti fel Jézus történetét. Végezetül a Zsidóknak írt levél is megemlíti a Zsolt 2,7-et (Zsid 1,5).

Másodszor, Buni Isten elsőszülöttjének mondja magát. Pál apostolnál: „Ő a láthatatlan Isten képmása, minden

teremtmény elsőszülötte. Mert benne teremtett mindent a mennyben és a földön (…) Mindent általa és érte teremtetett." (Kol 1,15–16) Krisztus feltámadt a halálból elsőként a halottak közül. „Mivel egy ember idézte elő a halált, a halottak is egy ember révén támadnak fel. Amint ugyanis Ádámban mindenki meghal, úgy Krisztusban mindenki életre is kel." (1Kor 15,20–22); Jézus és a követői az új Izrael, az „ígéret gyermekei", szemben a „test gyermekeivel": „Más szóval: nem a testi származás szerinti utódok Isten gyermekei, hanem az ígéret gyermekeit nevezik utódnak." (Róm 9,8) Pál folytatja, Ozeást idézve: „amint Ozeásnál mondja: Népemnek hívom azt, amely nem népem, s kedveltnek azt, amely nem kedves nekem." (Róm 9,25) Tehát amikor Buni Isten (szeretett) fiának mondja magát, az (igazi) elsőszülöttnek, akkor a beteljesülés-teológiát (szupercesszionizmus) idézi: a keresztény egyház felülírta a „régi Izraelt", a zsidóságot. Amire a rabbik így válaszolnak: „te bolond, nem az Isten de a fáraó elsőszülötte vagy, a gonosz fia, aki hiába próbálta megsemmisíteni Izraelt."

Végezetül Todah, kinek a neve „hálaadási áldozatot" jelent. Ő ezt mondja: „én vagyok a hálaadó áldozat Izraelért", de a rabbik így válaszolnak: „Pont fordítva: a kivégzésed – amely nem áldozat a szó kultikus értelmében – elkerülhetetlen és a kivégzőid Isten akaratát töltik be." A talmudi narratívától eltérően az Újszövetségeben Jézus engesztelő áldozatként jelenik meg. Pál Jézust „jó illatú áldozati adománynak" nevezi. (Ef 5,1) A zsidókhoz írt levél Jézust az új főpapként említi: „Ha ugyanis a bakok és bikák vére meg az üsző hamva a tisztátalanokra hintve külsőleg tisztává teszi őket, mennyivel inkább megtisztítja lelkiismeretünket a holt cselekedetektől Krisztus vére, aki az örök Lélek által saját magát adta tiszta áldozatul az Istennek, hogy az élő Istennek szolgáljunk." (Zsid 9,13–15) A főpap minden évben egyszer idegen áldozat vérével a ruháján lépett be a szentélybe: Jézus a bűneinkért önnön vérét adván, áldozatként magát nyújtván támadott fel és emelkedett fel a mennybe.

A Talmud szerint Jézus büntetése a pokolban

B.Git 56b–57a A kereszténység tanítása szerint Jézus a feltámadása után 40 nappal fölment a mennybe. Nem meglepő módon, a Talmud teljesen másképp ábrázolja ezt. A Talmud szerint Onqelos – aki állítólag a héber Biblia arámra fordítója – megidézi a „Názáreti Jézust" (Yeshu ha-notzri) a sírból, és megkérdezi mi a büntetése a pokolban. „Jézus" azt válaszolja: „a forró ürülék". Némely kézirat/kiadás helyettesíti Jézust „Izrael bűnöseivel" (posh'e Yisrael). Schäfer megállapítja, hogy először Jézus volt a példabeszéd alanya, majd később cserélték ki „Izrael bűnöseire", hiszen a legkorábbi kéziratokban Jézus szerepel. A forró ürülékben főzés a Talmudban a rabbik kinevetésének büntetése. A forró ürülékben főzés szintén értelmezhető úgy, mint Jézus utolsó vacsorán elmondott szavainak, illetve az átlényegülésnek a rosszindulatú kigúnyolása.

A Talmud sokkoló kijelentésinek elemzése

Összefoglalásként elmondhatjuk, a talmudbéli Jézus-narratíva utóélete egységesen negatív és durván sértő narratívát tartalmaz, annak ellenére, hogy méretét tekintve Jézusra viszonylag kevés de drasztikus utalást találhatunk a Talmudban. Ezek a narratívák koherens, egységes egészet alkotnak: kurafi, bálványimádó, aki Egyiptomba ment mágiát tanulni, kicsapongó életet folytat, rengeteg zsidót és nem zsidó embert félrevezetett, a pokolban főzik forró ürülékben. Ezek az állítások időről-időre zsidóellenes (antijudaista és antiszemita) feszültségeket gerjesztettek a befogadó többségi keresztény társadalomban. A keresztény értékrend szerint ugyanis e gyalázások istenkáromlásnak (blaszfémia) minősülnek.

Peter Schäfer a Talmud Jézusról és az apostolokról tett sokkoló állításait elemezve kijelentette, hogy ezek az állításai nem jelentik azt, hogy a talmudi anekdotákban foglaltak valóban megtörténtek volna (történeti értékük lenne), csupán azt, hogy kifinomult ellen-narratívák Jézus evangéliumokban ábrázolt életét és halálát illetően. Ezen ellen-narratívák az evangéliumok részletes ismeretéről tanúskodnak, különösen, ami János evangéliumát illeti. Polemikusak, az újszövetségi történeteket gúnyolják, parodizálják, különösképpen Jézus születését és halálát. Schäfer professzor azt is hangsúlyozza, hogy e talmudbéli részleteket nem szabad figyelmen kívül hagyni, vagy jelentéktelenként feltüntetni. Jelentőségük abban áll, hogy a rabbinikus judaizmus írásban adott válaszai az újszövetségi írásokra, különösképpen a négy evangéliumra.

Ezeket a kijelentéseket abból a szempontból kell értelmezni, hogy a zsidóság az 1–2 században az elterjedt és intézményeiben megerősödött keresztény egyházzal szemben a legnagyobb szociológiai vereséget szenvedte el. Pál működésének eredményeként a diaszpórában működő görög nyelvű zsidó közösségek prozelita tevékenysége megfeneklett, és ezzel szemben a közösségek elpártolása a jeruzsálemi vallási vezetéstől látványos elszakadási mozgalmat eredményezett és a zsidóságnak nyelvi és gondolkodásmódbeli bezárkózásához vezetett, azért, hogy megőrizze identitását. Ezt a folyamatot csak fokozta, hogy a zsidó háború (Kr. u. 66–73) következtében a zsidóság a templom lerombolásával a legfontosabb vallási intézményét veszítette el. Maradt a Tóra és a szent könyvek, és ennek hagyományos értelmezésében a rabbik vállalták át a vallási tanítói szerepet és a kiemelkedő rabbik írásainak az összegyűjtése és rendszerezése a zsidó identitás bástyájává vált.

Egyre kevesebb keresztény teológus és püspök érezte azt, hogy a szent könyvek értelmezésében és a kulturális különbségek helyes értelmezésében a zsidó tanítók írásaira is érdemes támaszkodni. 400 körül Szent Ágoston, a katolikus teológia egyik legbefolyásosabb és legmeghatározóbb alakja azt hirdette, hogy a zsidókat meg kell védeni azért, mert képesek megmagyarázni az Ószövetséget. Üdítő és mindez ideig nem igazán értékelt

személyiség Hieronimus (Jeromos) Eusebius (342–420), a latin biblia fordítója, aki Betlehemi tartózkodása alatt a prófétai könyvek helyes fordítása érdekében számos esetben konzultált rabbikkal és megtanult héber és arám nyelven is, hogy a nyugati világ hivatalos latin Bibliaszövegének minél jobb fordítását készíthesse el.

Az ókeresztény egyházatyák előbb vitáztak a zsidó teológusokkal (mint Trifon),[8] majd a vita eldurvulásával kölcsönösen durva hangnemben tárgyaltak a zsidókról, annak ellenére, hogy a zsidó kánont a keresztény egyház magáévá tette, de a szöveget természetesen keresztény módon értelmezte.

A zsidókat védő „Sicut Judaeis" pápai bullák

A Sicut Judaeis bullákat 1120 körül II. Calixtus pápa (1050–1124) adta ki.[9] „Ahogyan a közösségükben élő zsidók sem kaphatnak semmiféle szabadságot a törvényesen megengedettnél nagyobb mértékben, úgy nekik sem kell sértést szenvedniük jogaikban". A zsidókkal való bánásmódról szóló bulla, amelyet néha „zsidók védőbullájának" is neveznek, azokra az elvekre vezethető vissza, amelyeket Nagy Gergely (590–604) már megfogalmazott. Sőt maga a Sicut Judaeis elnevezés Gergely pápa leveléből származik.

Az első kiadás után a Sicut Judaeist később sok utód megerősítette a pápai hivatalban, köztük 1145 körül III. Jenő, 1165 körül pedig III. Sándor és 1199 körül III. Ártatlan. (Licet perfidia Iudeorum). A Constitutio pro Judaeis a bulla alapján alakult ki. A pápai kongregáció a Sicut Judaeis útmutatása alapján deklarálta, hogy a zsidók számára lehetővé kell tenni, hogy békés életet éljenek a keresztény társadalomban. A kiközösítés fenyegetésével megtiltották a zsidók erőszakos megkeresztelését, vagy más módon történő ártást nekik, vagyonuk elvételét, legyen az pénz vagy ingóság, és megzavarják ünnepeiket vagy temetkezési helyeik békéjét.

Talmud ellenes pápai és zsinati rendelkezések

A zsidó háború (Kr. u. 66–73) után egész Európába szétszóródó zsidóság, a Talmud tanítása alapján folytatta a keresztény elles agitációt, amire a katolikus egyház vezetői különböző időben és módon válaszoltak.

1239-ben IX. Gergely pápa elrendelte a Talmud összes fellelt példányának, a Misnával és a Gemárával együtt elégetését.[10] Valamint levelet küldött Franciaországba, Angliába és Spanyolországba, hogy a Talmudot egy adott napon be kell gyűjteni és a dominikánusok, illetve minoriták részére átadni. E rendek voltak hivatva a zsidó írásokat ellenőrizni, és ha bármiféle eltévelyedést találtak, azokat megsemmisíteni. Azonban ezt a rendelkezést teljes egészében csak Franciaországban hajtották végre.[11] 1239-ben, Nicholas Donin[12] keresztény hitre tért zsidó hatása alatt Gergely pápa elrendelte a zsidó Talmud összes példányának elkobzását. Nem szabad elsiklanunk afelett, hogy ezt az akciót egy kereszténnyé vált zsidó indította el, aki az írott Tóra mellett nem fogadta el a szóbeli Tórának tekintett Talmudot se. A keresztények és a zsidó teológusok nyilvános vitáját követően ez mintegy 12 000 (?) kézírásos[13] talmudi kézirat tömeges égetésével végződött 1242 június 12-én, Párizsban.

1244-ben IV. Ince pápa megparancsolta IX. Lajos királynak a Talmud összes példányának tűzre vetését.[14] Ilyen esemény a párizsi Talmud égetés.[15] A parancsot megismételték 1248-ban és 1254-ben. Ugyanakkor a vérvád ellen a pápa védelmezte a zsidókat.

1415-ben XIII. Benedek elrendelte valamennyi itáliai püspökségben a Talmud összes példányának begyűjtését. A zsidóknak meg lett tiltva bármiféle kereszténységellenes irodalom birtoklása.

1555-ben A római inkvizíció utasításaira a zsidók házait átkutatták és az összes Talmudot elkobozták; ezeket elégették a Rosh Hashanah, a zsidó újév első napján. III. Gyula pápa a kiközösítés terhe alatt megtiltotta valamennyi kereszténynek a Talmud olvasását, birtoklását vagy nyomtatását.

1559-ben miután a Talmudot és több más zsidó hitéleti írást Indexre tették, Sziénai Sixtus (1520–1569) aki korábban zsidó volt,[16] majd katolizált és római inkvizíció vezetője lett, megparancsolta a cremonai héber iskola könyvtárának megsemmisítését. Mintegy 12.000 könyvet égettek el.

1564-ben a tridenti Index[17] alapján az összes zsidó hitéleti, doktrínával foglalkozó írást betiltották, kivéve azokat, melyeket megtisztítottak a kereszténységellenes mondanivalótól. A megtisztított Talmudot engedték forgalomba hozni, de csak azután, hogy a zsidó közösség tetemes pénzbeli adományt adott a pápának.

1592-ben VIII. Kelemen megtiltotta úgy a kereszténységnek, mint a zsidóknak a talmudi, kabbalisztikus, vagy egyéb „istentelen iratok" birtoklását, olvasását, vásárlását és forgalmazását, amely iratok, akár másolt vagy nyomtatott formában, akár héberül vagy más nyelveken eretnekségeket vagy egyházellenes támadásokat tartalmaztak. Ezeket az iratokat, akár megtisztítva, akár nem, megsemmisítésre ítélték. 1596-ban ezt módosították: megengedték a „Machsor", az alap zsidó imakönyv kiadását, de csakis héberül.

1775-ben XIV. Kelemen megerősítette a zsidó hitelvi iratok 1559-es, 1564-es és 1592-es tilalmát; bármely héber nyelvű könyvet csakis a magiszter palatini (a pápai cenzúra vezetője) engedélyével lehetett adni-venni.

Az egész középkorban gyakorlatilag a Talmud Jézus és kereszténység ellenes szövegeinek vitája folyt, és a zsidók megtérítésére missziót hoztak létre, ezt nevezzük teológiai alapú zsidó üldözésnek. Megjegyzendő, hogy Magyarországon ilyen jellegű teológiai alapú üldözés nem volt, ellentétben Lengyelországgal és Franciaországgal.

A középkori keresztény hebraisták

A nyugati kereszténységben azonban a héber nyelv ismerete történelmileg limitált volt. Leginkább a keresztény vallásra tért zsidók ismerték a nyelvet. Gyakran

állítják, hogy a Tiszteletreméltó Béda (d. 735) tudott valamit héberül, de tudását, úgy tűnik, teljes egészében Szent Jeromosra alapozta. Ugyanez mondható el Alcuinról (sz. 735), aki átdolgozta Jeromos bibliai fordítását, és a Vulgata egyik korai revíziójának kezdeményezője volt. A 9. századi Pseudo-Jerome (9. sz)[18] viszont, aki a Rabanus Maurus (d. 856) körében dolgozott, tudott héberül.

A 12. századi reneszánsz idején megnőtt a kapcsolat a keresztény és a zsidó tudósok között. Peterus Abelard (1442-ben) azt ajánlotta, hogy a keresztény tudósok vegyék át az Ószövetség nyelvét, és sokan követték javaslatát. Így vált például a Szentviktori Iskola a nyugat-európai hebraizmus központjává. A toledói iskolában héberrel is foglalkoztak, de csak az arab nyelv után. Szentviktori Ádám (1446) volt a legkiemelkedőbb hebraista a Szentviktori kolostorban és tanítványa, a boshami Herbert (fl. 1162–89)[19] például Ábrahám ibn Ezrával (dc 1167) tanult, hogy mélyebb nyelvtani ismereteket szerezzen. A héber nyelvű ciszterci hagyomány Nicholas Manjacoriától kezdődött. A tizenharmadik században a héber tanulás visszaszorult az őshonos keresztények körében, míg a zsidóságból megtértek főként polemizálva használták tudásukat saját etnikai volt vallási közösség képviselőivel szemben.

Az akadémiai körökben művelt hebraizmus hagyománya Angliában volt a legerősebb. A prominens angol hebraisták között volt Alexander Neckham (d. 1217); Stephen Langton (d. 1228), aki héber – latin szótárt is készített a bibliai kifejezésekről; William de la Mare (fl. 1272–79), akit Robert Grosseteste (1253. sz.) Pártfogolt; és Roger Bacon (dc 1292), aki héber nyelvtant írt, valamint a zsoltárok kapcsán a héber költészeti formákat is elemezte. A tizennegyedik században a ferencesek és a domonkosok vették át héber nyelv művelését a keresztény egyházban, de ők kifejezetten térítési céllal művelték. Közreműködtek azonban abban, hogy Európa-szerte egyetemeken héber tanszékeket állítottak fel. A bécsi ökumenikus tanács (1312) elrendelte a római, oxfordi, párizsi, salamancai és bolognai egyetemeken hozzanak létre héber tanszékeket. Ebben az időben Párizsban működött a legjobb hebraista tanszék, mely Nicholaus a Lyra-hoz (d. 1349) köthető, míg utána Paul Burgos (d. 1435), püspököt tartjuk kiemelkedő hebraistának, aki viszont egy zsidóból kereszténnyé lett megtért volt. A további keresztény hebraistákat nem soroljuk fel, mert nem mindegyik foglalkozott a Talmuddal, illetve Talmud kritikával.

Talmud töredékek magyarul

Magyarul sem a Misnának, sem a Talmudnak nincs teljes fordítása, mindkettőből csupán elenyésző számú szemelvény jelent meg eddig. Ezek a szemelvények nem teszik lehetővé az alapos tudományos kutatást és a szövegek történetkritikai elemzését. Ezért a magyar kutatók legtöbbje nem is képesek tudományos és akadémiai vitát folyatni a talmudi állításokkal, mert nem tudnak héberül és nem elérhetők számukra a hiteles szövegek.

A Pirké ávót, (atyák mondásai) jórészt etikai jellegű aforizmák gyűjteménye több fordításban a magyar zsidó imakönyvekben jelentek meg.

Derech erec, in: Krausz Sámuel: Talmudi életszabályok és erkölcsi tanítások, Budapest, Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat (IMIT) kiadványa. 1894,

Huber Lipót: A Talmud, különös tekintettel az Új-Szövetségre, Szerzői kiadása, Budapest, 1897, 280 p

Frisch Ármin: Szemelvények a Biblia utáni zsidó irodalomból, Pallas Irodalmi és Nyomdai Rt., Budapest, 1906 (reprint kiadás: Auktor Könyvkiadó, Budapest, 1993), 77–151. oldala

A Talmud könyvei, fordította és összeállította Molnár Ernő, Korvin Testvérek Könyvnyomdája, Budapest, 1921–1923 (reprint kiadás: IKVA kiadó, Budapest, 1989, 516 p.

A Talmud – A Babilóniai Talmud, válogatta és fordította Domán István, Orex Bt., Budapest, 1994, 209 p.

Talmud – Új fordítás, 2017, 2 db kötet tokban, 1500 példány. A Talmud 19 fejezetének első magyar fordítása. Az Egységes Magyarországi Izraelita Hitközség (EMIH) gondozásában megjelent kétkötetes mű, amely az eredeti héber, illetve arámi szöveg mellett közli a magyar fordítást, illetve a magyarázatokat is. Talán ez a magyar fordítás tudományos értéke a legjobb.

A Talmud forrásértékének felfedezése, a párhuzamos gyűjtemények

Amíg Daniel Bomberg (1483–1549)[20] nem adta ki nyomtatásban a Talmud szövegét, igen nehéz volt hozzáférni a szövegéhez, többek között a korábbi üldözések miatt. Amikor már hozzáférhető volt a nyomtatott Talmud, a nagy problémát az jelentette, hogy az anyag óriási és megfelelő szisztémát kellett találni a keresztény kutatóknak a Talmud szövegeinek vizsgálatra. De a Talmudra, mint az első szövetség iratainak a keresztény magyarázat zsidó alternatívájára, és az újszövetségi szentírás zsidó hátterének dokumentumára, csak hosszú polemikus időszak után, és csak a 17. században került sor. Az egyik ilyen szerző Christopher Cartwright (1602–1658) angol egyházfő volt, akit neves hebraistaként ismert meg az utókor,[21] és aki a Targumokat használta a bibliai exegézisben, tette ezt Henry Ainsworth (1571–1622) és John Weemes (c. 1579–1636) közreműködésével. Ennél szisztematikusabb munkát tett közzé John Linghtfoot (1602–1675)[22] cambridge-i professzor többek között Pál leveleinek rabbinikus hátterét vizsgálva. De elkészítette Máté (1658), Márk (1663), 1Kor (1664), János (1671) Lukács (1674) vonatkozó rabbinikus szövegeinek gyűjteményét is. Ezt a munkát folytatta Christian Schöttgen (1687–1751) gyűjteménye[23], aki kitér a Zohár parallelek vizsgálatára is. Híressé vált Johan Jacob Wettstein (1693–1754), svájci biblikus gyűjteménye, aki egyébként főként újszövetségi szövegkritikával foglalkozott, de alaposabban vizsgálta a rabbinikus párhuzamokat, mint elődjei. F. Nork, aki ennek ellenére annyira jelentős gyűjteményt alkotott, hogy azt újra kiadták.[24]

C. Siegfried (1876) Rabbinischen Analecten azért is érdekes gyűjtemény, mert ugyanez a szerző ókeresztény egyházatyák gyűjteményeit is vizsgálja. A leghatásosabb gyűjteményt azonban Franz Delitzsch (1813–1890) állította össze, aki az Újszövetséget is visszafordította héberre, vizsgálandó a héber/arám nyelv hatását a keresztény görög szövegekre. Híres tanulmánya a Horae Hebraicae et Talmudacae (1876) nagyban hozzájárult ahhoz, hogy Paul Billerbeck (1853–1932) híres Talmudra alapozott Újszövetség kommentárja megszülessen,[25] amely mindmáig legtöbbet idézett és legtöbbet kritizált kommentár német nyelven.

J. Ligfhtfoot (1936) aki a Cambridge-i egyetem kancellárja is volt és Genezis kommentárt is kiadott, a legnagyobb hatású művében az Újszövetség rabbinikus hátterét kutatta: The Harmony of the Four Evangelists among themselves, and with the Old Testament, with an explanation of the chiefest difficulties both in Language and Sense. Ezt a művet 1944–1950 között több részletben adta közre, ebben nem teljesen sikeres kísérletet tett arra, hogy a rabbinikus iratok korát is meghatározza.

Zsidó kutatók érdeklődése a keresztény iratok iránt

Claude Joseph Goldsmid Montefiore, (1858–1938) az angol liberális judaizmus szellemi megalapítója és a Progresszív Judaizmus Világszövetségének alapító elnöke, a héber Biblia tudósa, rabbinikus irodalom és Újszövetség szakértője. A modern zsidó vallási gondolkodás, a zsidó–keresztény kapcsolatok és az angol–zsidó szociálpolitika jelentős szereplője, oktatója volt. Montefiore az Angol–Zsidó Szövetség elnöke és befolyásos anticionista vezető volt, aki 1917-ben társalapítója volt a brit zsidók anticionista ligájának. Mint zsidó vallási vezető Montefiore szokatlanul sokat foglalkozott a kereszténység iratainak tanulmányozásával. Jelentős ellentéteket váltott ki azzal, hogy túlságosan szimpatikusan beszélt és írt Jézusról és Tarzusi Pálról is. Többek között kétkötetes kommentárt írt a huszadik század elején a szinoptikus evangéliumokról[26], az 1935-ben megjelent „Mit gondol egy zsidó Jézusról, valamint a zsidóság és Szent Pál” (1914). Eddig csak haladó keresztény kutatók foglalkoztak az Újszövetség rabbinikus háttrével, most viszont egy zsidó gondolkodó foglalkozott Jézus és Pál szerepével. Hasonló kutatást kezd héber nyelven Joseph Klausner (1874–1958) is a maga előbb héber nyelven megírt Jézus könyvével.[27] Az ő példájuk azt mutatja, hogy a liberális zsidóság erősen érdeklődni kezdett a kereszténység és elsősorban Jézus iránt.

David Daube FBA (1909–1999) az ókori jog huszadik századi kiemelkedő tudósa. Kombinálta számos jogrendszer ismeretét, különös tekintettel a római jogra és a bibliai jogra, valamint a görög, a római, a zsidó és a keresztény irodalom szakértelmét és irodalmi, vallási és jogi szövegeket használt arra, hogy megvilágítsák egymást, és többek között ő „alakítsa át a római jog helyzetét”, és indítson „forradalmat” vagy „közeli forradalmat” az Újszövetség tanulmányaiban. Három terület: a bibliai és a talmudi törvények, valamint az újszövetségi tanulmányok és a római jog összevetése volt a fő érdeklődési területe. Ezeken tett „kísérletet a felvilágosodás szellemének közvetítésére”, amelyet David Daube minden munkájában és beszélgetésében árasztott.[28] Kiemelkedő jogprofesszor, klasszikus tudós par excellence, ökumenikus vallási gondolkodó, vezető talmudi tudós, képzett nyelvész, nagy joghumanista, ragyogó irodalomkritikus, korának legfőbb római jogásza. Kitűnő arámi és talmudi ismeretei alapján meghívást kapott az újszövetségi szemináriumra, amelyet C. H. Dodd Cambridge-ben vezetett. Ezen kapcsolat következtében élénk érdeklődéssel fordult a kereszténység rabbinikus hátterének vizsgálata felé. Az újszövetségi tanulmányai a legeredetibb meglátáshoz vezettek, és elősegítették a zsidó–keresztény kapcsolatokat.[29] Daube sok újszövetségi szöveget értelmezett újra a talmudi tudomány fényében. A keresztény szentírásokat újra lehetne értékelni a zsidó irodalom egyik formájaként, amelyet ő „újszövetségi judaizmusnak” nevezett. Az ő munkássága az egyszerű parallel újszövetségi szövegek és a hozzá gyűjtött rabbinikus szövegek párhuzamainak gyűjteményét lényegesen felülmúlta és a zsidó jogi szemlélet és a keresztény törvénykezés organikus kapcsolatát mutatta ki.

Pál és a rabbinikus irodalom

Pál rabbinikus műveltségével kapcsolatban egészen másként gondolkodnak a keresztény szerzők, mint a zsidó kutatók. Az utóbbiak Pál hiányos rabbinikus műveltségét hangsúlyozzák. Azonban Pál leveleiben a rabbinikus exegetikai módszer és retorika lépten nyomon felfedezhető.

Carl Friedrich Georg Heinrici (1844–1915) német protestáns teológus, aki a korai kereszténység és a görög környezet kapcsolatát érintő tanulmányairól ismert. 1862 és 1867 között teológiát és filozófiát tanult a Halle-Wittenberg és a Berlini Egyetemen. 1873-ban az újszövetségi exegézis docense lett a Marburgi Egyetemen, ahol a következő évben teljes professzori címet szerzett. 1892-ben Theodor Zahnt követte az újszövetségi exegézis professzoraként a lipcsei egyetemen, ahol 1911/12-ben rektorként tevékenykedett. 1892 és 1914 között a lipcsei Neutestamentarisch-exegetischen szeminárium igazgatója volt. Elsősorban az Újszövetség és a hellén irodalom[30] kapcsolatának úttörő kutatójaként tartják számon. A rabbinikus hátteret is vizsgálta, de az a véleménye alakult ki, hogy Pálra egyáltalán nem hatott a rabbinikus tanítás. Ezt a nézetét más kutatók nem osztották.

Franz Delitzsch (1813–1890) német evangélikus teológus és hebraista. Delitzsch számos kommentárt írt a Biblia könyveiről, a zsidó régiségekről, a bibliai pszichológiáról, valamint a zsidó költészet történetéről és a keresztény apologetika műveiről. Ma Delitzsch leginkább az Újszövetség héberre fordításáról (1877) és az Ószövetséghez fűzött kommentár-sorozatáról ismert, amelyet Carl Friedrich Keil-el együttműködve írt.

Családja zsidó gyökerű volt és egyesek szerint Delitzsch családja titkos zsidó identitást rejteget a keresztény külső mögött. A kereszténységre való áttérés a 19. század fordulóján gyakori volt a német zsidók körében, és ezt általában pragmatikus megfontolások motiválták, mivel a kormányzati posztokat és a tanári állásokat a keresztényekre korlátozták. Delitzsch korán a szemita tanulmányokra szakosodott. 1844-ben a lipcsei egyetem adjunktusa, 1846-ban a rostocki, majd 1850-ben az Erlangeni egyetem rendes tanára, 1867-ben pedig visszatért a lipcsei egyetemre, ahol élete végéig dolgozott. A Jób könyve, a Zsoltárok, a Példabeszédek, a Prédikátorok, a Salamon éneke és az Ézsaiás könyve kommentárjai megalkotásában nagyon sokat dolgozott. De önálló kommentárt írt a Genezis könyvéhez, mely 1888-ban meg is jelent.

Legfeltűnőbb alkotása az Újszövetség héberre fordítása (1877), melyet továbbra is az Újszövetség standard héber kiadásának tekintenek. Ezt a művet 10. kiadásában Delitzsch kérésére Arnold Ehrlich módosította. A kiadványt a zsidók közötti hittérítésre szánták. Később Gustaf Dalman felülvizsgálta a szöveget, akivel „közös érdeke fűződik a zsidók evangelizálásához".

Gustaf Hermann Dalman (1855–1941) német evangélikus teológus és orientalista. Az első világháború előtt Palesztinában kiterjedt terepmunkát végzett, feliratokat, verseket és közmondásokat gyűjtött. Úttörő volt a bibliai és a korai poszt-bibliai arámi tanulmányozásában, hiteles nyelvtant (1894) és szótárt (1901), valamint egyéb munkákat publikálva. 15 000 történelmi fényképből és 5000 könyvből álló gyűjteménye, beleértve a 16. századi ritka nyomtatványokat és térképeket is, alapját képezte a Greifswaldi Ernst Moritz Arndt Egyetemen működő Gustaf Dalman Intézetnek, amely neki állít emléket és az ő munkáját folytatja. II. Vilmos császár nevezte ki Dalmant a Deutsches Evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem (német jeruzsálemi Szentföld Ősi Kutatások Német Evangélikus Intézete) igazgatójává.

Figyelemre méltó, hogy ezek a kiadások a héber nyelv modern újjáéledése előtt készültek, de a fordítások ma is frissek és életszerűek.

Dalman idejében élt és alkotott Löw Immanuel (1854–1944), aki 60 évig volt Szegedi rabbi is, aki számos filológiai tanulmányt írt Dalmann *kérésére.* Löw tudományos munkáinak magyar emlékezete valahogyan nem reflektál kellően lexikográfiai tevékenységre; mindenütt csak Flora der Juden *című* munkáját emlegetik. Pedig Wilhelm Gesenius *híres bibliai szótárába (10. kiadás, 1886; 11. kiadás: 1890), valamint Carl* Brockelmann „Lexicon syriacum"-jába (1895) számos cikket írt. Sőt a Talmuddal kapcsolatos filológiai megjegyzései is fontosak, ugyanis Löw kritikus jegyzeteket fűzött Samuel Krauss „Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrash und Targum" című művéhez (1899), és ugyanezen szerző kiegészítő kötetéhez Alexander Kohut „Arukh ha-Shalem" (1937) és „Talmudische Archäologie" című könyvéhez. (1910–1912), Ez utóbbit Löwnek dedikálták, hálából kiterjedt kritikai javításaira, ugyanis Löw korrekciója sok etimológiai hibától mentette meg ezt a művet.[31]

A továbbiakban annyira előrehaladott Pál rabbinikus műveltségének a kutatása, hogy többen úgy vélték, hogy ebből le lehet vezetni az egész páli teológiát. Ezeket a nézeteket korrigálja W. Weber[32], aki a zsinagóga teológiáról értekezik, mint Pál teológiájának hátteréről, de úgy, mint amely nem az egyedüli hatás, amely meghatározza Pál tanítását.[33] Otto Pfleiderer (1839 –1908) német protestáns teológus, a tübingeni körhöz tartozó vallástörténész volt, aki főleg Pál teológiájának rabbinikus gyökereit vizsgálta, sőt ennek az egész keresztény erkölcsi tanításra kiterjedő hatását.[34] Alexander Balmain Bruce (1831–1899.) skót lelkész és teológus. A skóciai szabadegyház minisztere, aki határozottan tagadta, hogy Pál a farizeusi teológia foglya lenne, és Pál szabad invencióit kutatta.[35]

Henry St. John Thackeray (1869–1930) a cambridge-i King's College brit bibliatudósa, Josephus Falvius írásainak és a Septuaginta fordításnak is szakértője, akire talán a Josephus-on végzett munkája miatt emlékeznek leginkább, annak ellenrére, hogy ezt a kutatását nem tudta befejezni. Ezen kívül igen értékes Pál és a korabeli zsidó teológia hatását vizsgáló korszakalkotó tanulmánya.[36]

Julius Wellhausen (1844–1918) német bibliatudós és orientalista neve összefonódott a Pentateuchus dokumentum elméletével (JEDP). Pedig nem csak a bibliát, hanem az iszlám iratokat is tanulmányozta, majd pedig az újszövetségi iratok rétegeit és teológiai beágyazottságát. Jelen tanulmányunk számára a legfontosabb munkája a farizeusokról és a szadduceusokról szól, amely lényegesen más képet mutat, mint azt a csupán az evangéliumi szövegekből megismerhetjük.[37]

Ludwig Philipp Albert Schweitzer OM (1875–1965) elzászi evangélikus teológus polihisztor volt. Teológus, orgonaművész, zenetudós, író, humanitárius, filozófus és orvos. Az evangélikus Schweitzert leginkább a történeti Jézusról írt műve tette ismertté és tanításainak sok vitázót szerzett, mivel a hagyományos keresztény nézetet vitatta. Azonban önálló műben foglalkozott a páli kereszténység értelmezésével, Pál miszticizmusát, a „Krisztusban való lét" elsődleges szerepét és a hit általi megigazulás doktrínáját vizsgálja. A Pál apostol misztikája című cikkben Schweitzer először a misztika két kategóriáját különbözteti meg: a primitívet és a fejlettet. A primitív misztika „még nem jutott el az egyetemes elképzeléséig, és továbbra is a földi és földfeletti, időbeli és örök naiv nézeteire korlátozódik". Ezenkívül azt állítja, hogy „az isteniséggel való egyesülés, amelyet hatékony szertartások hoznak létre, még a meglehetősen primitív vallásokban is megtalálható". Pál miszticizmusát nem csak a korabeli zsidóság szemszögéből vizsgálja, hanem egyetemes vallástörténeti összefüggésben.[38] Nem lényegtelen, hogy Pál misztikájának nem csak a héber gyökereire, hanem a hellén forrásaira is reflektál.

Ernst Adolf Alfred von Dobschütz (1870–1934). Német protestáns teológus, aki a korai kereszténység teológiájára és az ősegyház (patrisztika) történetére specializálódott. Igen jelentős publikációit tartják számon

az Újszövetség szövegkritikájának kutatói. Ezért elsősorban szövegkritikusként ismerik, azonban Pál teológiáját sokkal tágabb összefüggésbe illesztette, nem csak a héber gyökerekről, hanem azok hatásáról is sokat értekezett.[39]

Michel Otto (1903–1993) német protestáns teológus. Az Újszövetség professzora volt a Tübingeni Egyetemen. Michel tudományos munkája óriási: exegetikus kommentárjai a Zsidókhoz írt levélhez és a Rómaiakhoz írt levélhez, valamint számos monográfiai szakmunkája és esszéje jelent meg az Újszövetség exegéziséről. Emellett Otto Bauernfeinddel együtt kiadója, Flavius Josephus De bello Judaico című műve görög-német bilingvis kiadásának. Exegetikai törekvései az Újszövetség hellenisztikus háttérnél jobban érdekli, az ószövetségi-zsidó háttér bemutatása. Ebbe az összefüggésbe illik a tübingeni Institutum Judaicum létrehozása, és ennek kapcsán a zsidó tudósokkal, többek között Martin Buber és Pinchas Lapide zsidó kutatókkal kiépített tudományos párbeszéd. Ezzel új minőséget kapott a keresztény–zsidó dialógus, és ez kétségtelenül az ő érdeme. A jelen vizsgálat számára a legfontosabb műve Pál bibliájáról írott munkája.[40]

Joseph Paul Bonsirven (1880–1958), jezsuita, bibliatudós és francia teológus. 1880-ban született Lavaurban, a papképzés közben fedezték fel kitűnő nyelvérzékét. Ezért 1903-ban papszentelése után a biblikus kutatásokra szakosították. Szenvedélyesen kutatta a kereszténység zsidó gyökereit, kutató munkája közben számos rabbival kötött barátságot. A modernizmus gyanújába keveredett a hittani kongregáció előtt, mivel lelkesedett Alfred Loisy iránt és nagyra tartotta Marie-Joseph Lagrange munkáját. Ezért a Pápai Biblikus Bizottság, 1910 májusában betiltotta kutatásait, annak ellenére, hogy doktori disszertációját „Rabbinikus eszkatológia a targumok, talmudok, midrások szerint" címmel kitűnő eredménnyel védte meg. Ezért visszatér egyházmegyéjébe, hogy a lelkipásztori életnek szentelje magát. Az első világháború után csatlakozott a jezsuitákhoz, kollégái exegézis professzora lett, és remekül zárta pályafutását Rómában (1948–1953). Élete és karrierje jól példázza, hogy ebben az időben Tübingenben másként viszonyultak a kereszténység zsidó gyökereinek kutatásához, mint Rómában.

William David Davies FBA (1911–2001), gyakran W. D. Davies néven emlegetik, walesi kongregacionista lelkész, teológus, szerző és vallásprofesszor volt Angliában és az Egyesült Államokban. Davies 1911-ben született a walesi Carmarthenshire-ben, Glanammanban. A Wales-i Egyetemen (BD, 1938) és a Cambridge-ben (MA, 1942) tanult, 1941-ben a gyülekezeti lelkészi szolgálatot folytat, és 1946-ig Cambridgeshire-ben szolgált egyházaknak. Ezzel párhuzamosan kutatást végzett a University of University C. H. Dodd, az Újszövetség vezető brit tudósa vezetésével és David Daube, zsidó tudós irányításával, aki a Regius college polgári jogi professzora lett (Oxford), de a rabbinikus források és az Újszövetség kapcsolatáról publikált sokat. Pál írásaival és a hegyi beszéddel foglalkozó könyvei (Mátéban) a törvény (vagy a Tóra) farizeusi megértését tárják fel a „jövendő korban" vagy a messiási korszakban – ez a megértés a zsidóság fejlődésének és gondolatának háttere hatékonyan működik nemcsak a Jézus idejében, hanem az első század utolsó évtizedeiben is. A Pál és a rabbinikus zsidó vallás[41] az egyik első könyv, amely túllép azon, hogy az apostol gondolkodását tisztán görög háttérből vizsgálja, ahogyan a korábbi kutatók tették. A Hegyi beszéd háttere (1964) című műben Davies olyan törvényt lát, amely még a kegyelem szövetsége alatt is megmarad, és így átfedi a Jakab és Pál közötti kanonikus feszültségeket.

Edward Earle Ellis (1926–2010) amerikai bibliatudós. Ellis a texasi Fort Worth-i Southwestern Baptist Teológiai Szeminárium teológiai emeritus kutatóprofesszora volt, 1985-ben csatlakozott az intézményhez. Jelentős szerző Pál rabbinikus kapcsolatainak kutatásában.[42]

Ed Parish Sanders FBA (1937–) az Újszövetség amerikai tudósa és az „Új perspektíva Pál kutatásban» mozgalom tagja. Jelentős tudós a történelmi Jézusról szóló kutatásokban, és erősítette azt a nézet, hogy Jézus a zsidóságon belüli megújuló mozgalom része volt.[43] 1990 óta az észak-karolinai Duke Egyetem vallásprofesszora. 2005-ben nyugdíjba ment.

Rabbinikus teológiai tézisek szisztematikus bemutatása

Az alábbiakban csak felsoroljuk azokat a kutatókat, akik nem csak gyűjteményeket készítenek a Talmudból és a Midrásokból, hanem zsidó vallástörténet elemző írásait készítik el. Ezeknek az írásoknak a bemutatása meghaladná ennek az írásnak a kereteit, ezért jórészt a nevek bemutatására korlátozzuk megjegyzéseinket. Wilhelm Bousset (1865–1920)[44], Emil Schürer (1844–1910)[45] Jézus korát bemutató művét a 2. kiadás után angolra is lefordították. A legvégső kiegészítést és angol fordítást A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ (1885–1891) címmel Géza Vermes, Fergus Millar és Matthew Black végezte.[46]

A jelenleg is zajló tudományos vita lényege, hogy mennyire reprezentálja a farizeus rabbinikus irodalom az újszövetségi korszak zsidó vallási gondolkodását. Ezzel a kérdéssel kapcsolatban Joachim Jeremiás (1900–1972) úgy véli, hogy a Talmud Jézussal kapcsolatos részeire épülnek a középkori rabbinikus védekezések, miszerint Jeshu a csaló különbözik a kereszténység Jézusától. Támogatta David Flusser nézetét, ami szerint a Jeshu név „szinte biztosan" Jeshua galilei nyelvjárási formája. F. C. Burkitt (1864–1935)[47] cambridgei professzor, jeles szövegkritikus és szír szövegek szakértője szintén bekapcsolódik ebbe a vitába. Ahogyan Jacob Neusner (1932–2016) amerikai zsidó tudós is, akit mellesleg egyik legtöbbet publikált szerzőként ismernek a témában, több mint 900 könyvet írt vagy szerkesztett.[48] G. W. Buchanan (1921–2019) amerikai bibliatudós, az Újszövetség professzora volt a washingtoni Wesley Teológiai Szemináriumban. A Bibliai Régészeti Szemle szerkesztőségi tanácsadó testületében volt.[49]

Akad néhány tudós, aki szelektíve használja a rabbinikus irodalmat, amikor a keresztény iratokkal összeveti ilyen pl. Ginsburg, Herford, Moore.[50]

Összegzés

A fenti tanulmány jórészt terjedelmi okok miatt nem tudta felvázolni a keresztény Talmud kutatás teljes panorámáját. Ezért számos szubjektív döntés mentén a számunkra és feltehetően az olvasó számára nagyobb érdeklődére számító részletekre korlátoztuk a téma bemutatását. Szándékunk volt, hogy néhány téves legendát eloszlassunk a pápai inkvizíció antiszemitizmusáról, valamint a középkori keresztény–zsidó tudósok kapcsolatáról és Magyarországon nem túlságosan ismert új információkkal szolgáljunk.

Benyik György

Jegyzetek

1 A Masszoréta szöveg és az un. Rabbi biblia szövegének gondozója. C.D. Ginsburg, Jacob ben Chajim ibn Adonijah's Introduction to the Rabbinic Bible, London: Longman, 1865;

2 A Judeai zsidó közösség vezetője volt (nasi). Tanítás közben gyakran imádkozta a „Sema Jisrael" ima.

3 Raschis Pentateuchkommentar. Verlag von George Kramer, Hamburg 1922. Szemelvények Rásinak a Tórához írt kommentárjából, I–XII. kötet, Egységes Magyarországi Izraelita Hitközség és a Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, Budapest, 2007

4 Rabbi képzettségét a Kovno melletti Slobodkiban, Talmud iskolában szerezte. 1888-ban Németországba ment, 1890-ben pedig a berlini egyetemre került, ahol Dillmann és Schrader professzorok irányításával a keleti nyelvek, különösen az etióp nyelv tanulmányozásának szentelte magát.

5 További fontos szövegkiadások és fordítások Der babylonische Talmud. Ausgewählt, übersetzt und erklärt von Reinhold Mayer. Wilhelm Goldmann, München 1963 (kb. 600 oldal). Lazarus Goldschmidt (fordítás): Der Babylonische Talmud, 12 Bde., Berlin 1929–1936 utánnyomás Frankfurt/M. 2002. I. Epstein, Hg., The Babylonian Talmud. Translated into English with notes, glossary and indices, 35 kötet, London 1935–1952 (utánnyomás 18 kötetben London, 1961.

6 Iole Fargnoli (Hrsg.): ACTI. Auxilium in Codices Theodosianum Iustinianumque investigandos. LED Edizioni Universitaire, Mailand 2009.

7 Jesus in the Talmud. Princeton University Press 2007. Ez a tanulmány megtalálható az Interneten is, PDF formátumban. *The Jewish Jesus: How Judaism and Christianity shaped each other,* Princeton University Press, 2012.

8 Jusztinosz mártír: PÁRBESZÉD A ZSIDÓ TRIFÓNNAL

9 Robert Chazan, Jewish Life in Western Christendom, in: Judith R. Baskin, Kenneth Seeskin (Hrsg.), The Cambridge Guide to Jewish History, Religion, and Culture, Cambridge University Press, 2010. Thomas Brechenmacher: Der Vatikan und die Juden. Geschichte einer unheiligen Beziehung vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. München 2005. Hermann Vogelstein und Paul Rieger, Die Geschichte der Juden im Rom, Berlin, Verlag Mayer & Maller, 1896.

10 Alexander Kisch: Pope Gregory the Ninth Article indictment against the Talmud and its defense by Rabbi Jachiel and Rabbi Joseph ben Judah ben David from Saint Louis in Paris. Leipzig in 1874.

11 John Friedman, Jean Connell Hoff, Robert Chazen, The Trial of the Talmud: Paris, 1240, (2012 PIMS)

12 Nicholaus Dorin kételkedett a szóbeli hagyomány hitelességében ezért őt a Párizs főrabbija kiátkozta a zsidó közösségből

13 Lehet, hogy ez a szám túlzó. A párizsi vita ötlete egyébként Nicholaus Dorin kikeresztelkedett zsidótól származik, aki a szóbeli hagyományt, nevezetesen a Talmud állításait nem fogadta el.

14 Karina Hühmann: Das Basler Judendekret: Die Auswirkungen des Judendekrets auf die jüdischen Gemeinden in Frankfurt und Mainz (German Edition) Paperback, 2013.

15 John Friedman, Jean Connell Hoff et Robert Chazan, The Trial of the Talmud. Paris, 1240, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Series: Mediaeval Sources in Translation (Book 53), 2013

16 Elias H. Füllenbach, Bibel- und Hebräischstudien italienischer Dominikaner des 15. und 16. Jahrhunderts, in: Bibelstudium und Predigt im Dominikanerorden. Geschichte, Ideal, Praxis, ed. by Viliam Stefan Doci und Thomas Prügl, Rome 2019

17 Hubert Wolf (Hrsg.): Römische Inquisition und Indexkongregation. Grundlagenforschung. 11 kötet Paderborn: Schöningh 2005–2020.

18 A „Pszeudo Jeromos" a 9. században élt, a «Mária mennybemeneteléről szóló prédikációt" írta és a „Pszeudo-Jeromos levél Paulának és Eustochiumnak" című levelét.

19 A Bosham-i Herbert Thomas Becket tizenkettedik századi angol életrajzírója volt, aki Thomas háztartásában a tudósok között az első helyet foglalta el. Születési és halálozási dátumai nem ismertek, de 1162 és 1189 között tevékenykedett.

20 1483 körül született Antwerpenben, apja Brabantban Cornelius van Bombergen, anyja Agnes Vranckx. Van Bombergen kereskedő volt, aki fiát Velencébe küldte, hogy segítsen a családi vállalkozásban. Ott találkozott Dániel Felix Pratensis-szel (Felice da Prato), egy ágostai szerzetessel, aki megtérítette a judaizmusból, és állítólag ő ösztönözte Bomberget a héber könyvek nyomtatására.

21 Mellificium Hebraicum seu observationes diversimodae ex Hebraeorum, praesertim antiquorum, monumentis desumptse, unde plurimi cum Veteri cum Novi Testamenti loci vel explicantur vel illustrantur. Ezt először a Critici Sacri, 1660-ban 6 kötetben publikálzák, 1698-ban már kilenc kötetben adták közre.

22 The Horae Hebraicae et Talmudicae impensae in Acta Apostolorum et in Ep. S. Pauli ad Romanos were published posthumously. Dresda, Leipzig 1733. 1952

23 Horae Ebraicae et Talmudicae in universum Novum Testamentum (1733)

24 F. Nork Rabbinische Quellen Und Parallelen Zu Neutestamentlichen Schriftstellen, (1893).

25 Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 5 kötetes munka, amely 1922-t*ől jelenik meg. 1906*-tól Strack – Billerbeck kettős szerzőséggel és némi átdolgozással *számos újabb kiadást ért meg.*

26 Some Elements in the Religious Teaching of Jesus (London: Macmillan, 1910). Judaism and St. Paul; Two Essays (London: Max Goschen Ltd, 1914).

27 Jesus of Nazareth: His Life, Times & Teaching. Translated by Danby, Herbert. 1942. From Jesus To Paul. Translated by Stinespring, William F. New York: Macmillan. (1954). The Messianic Idea in Israel: From Its Beginning to the Completion of the Mishnah. Translated by Stinespring, William F. New York: Macmillan 1989. Jesus of Nazareth: His Life, Times & Teaching. Translated by Danby, Herbert (Reissued ed.). New York: Bloch. 1921.

28 Daube, David (1944). Studies in Biblical Law. Cambridge, UK: Cambridge University Press. OCLC (1949). Rabbinic Methods of Interpretation and Hellenistic Rhetoric. Hebrew Union College Annual. 22. Cincinnati, OH: Hebrew Union College. (1956). The Defence of Superior Orders in Roman Law. Regius Chair Inaugural Lecture, 1955. Oxford: Clarendon Press. (1956). The New Testament and Rabbinic Judaism. Jewish people: history, religion, literature.; Jordan lectures in comparative religion. 2. New York: Arno Press.

29 Hihetetlenül sok tanítványa és követője akadt a különböző egyetemeken hála nagyon kedves stílusának. Az alábbiakban csak néhányak sorolnánk fel: W. D. Davies, Daube's students include the late C. K. Barrett, Durham (UK); Saul Berman, Yeshivat Chovevei Torah; Davi Ascher Strauss Bernstein, University of Chicago; David Cohen, UC-Berkeley; Martin Evans, Stanford; William Frankel; (A. M.) Tony Honoré, Regius Professor of Civil Law (Oxford); Bernard Jackson, Manchester and Liverpool; Lee Kuan Yew, longtime prime minister—and „father of"—Singapore; Fergus Millar, Oxford; John

T. Noonan, Jr., UC-Berkeley/United States Court of Appeals for the Ninth Circuit; Stephen Passamaneck, Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion; the late Lord Rodger (Alan Rodger, Baron Rodger of Earlsferry), Justice of the Supreme Court of the United Kingdom; E. P. Sanders, Duke; Peter Stein, Regius Professor of Civil Law (Cambridge); Géza Vermes, Oxford; Alan Watson, law faculties at the universities of Georgia, Edinburgh, és Belgrade; Reuven Yaron, Hebrew University of Jerusalem.

30 Hellenismus und Christentum, 1909. Die Eigenart des Christentums, 1911. Die Hermes-mystik und das Neue Testament, 1918

31 Jegyzetek találhatók róla Julius Theodor – Hanoch Albeck „Genesis Rabbah" kiadásában is, 3 pt. 2 (1965), 127–48ff.

32 Judische Theologie Auf Grund des Talmud und Verwandter Schriften by F. W. Weber, Georg Schnedermann and Franz Delitzsch (2014, Trade Paperback)

33 System der altsynagogalen palästinischen Theologie aus Targum, Midrasch und Talmud / dargest.von Ferdinand Weber. Nach des Verfassers Tode hrsg. von Franz Delitzsch und Georg Schnedermann. Leipzig : Dörfling & Franke, 1880.

34 Das Christusbild des urchristlichen Glaubens, in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. Berlin 1903

35 Apologetics ; or, the Cause of Christianity defensively Stated' (‚International Theological Library'), Edinburgh, 1892.

36 The Relation of St. Paul to Contemporary Jewish Thought Cambridge1900.

37 Die Phariseer und Sadducäer, a classic treatise upon this subject (Greifswald, 1874)

38 The Mysticism of Paul the Apostle, Johns Hopkins University Press 1998

39 Der Apostel Paulus ; « Seine weltgeschichtliche Bedeutung' » ; Halle: Buchhandlung des Waisenhauses, 1926

40 Paulus und seine Bibel, Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 2,18, Gütersloh 1929.

41 Davies, W. D. Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology. London: SCM Press. 1948. Torah in the Messianic Age And/or the Age to Come. Journal of Biblical Literature - Monograph series. 7. Philadelphia, PA: Society of Biblical Literature. 1952. Christian Origins and Judaism. Philadelphia, PA: Westminster Press. 1962.

42 Ellis, E. Earle Paul's Use of the Old Testament. Edinburgh & London: Oliver and Boyd. 1957. Paul and His Recent Interpreters. Grand Rapids, MI: Eerdmans. 1961.

43 Paul and Palestinian Judaism. London: SCM Press. 1977

44 Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche (1895).

45

46 The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (1973–1987)

47 Burkitt, Francis C. Jewish and Christian Apocalypses: Schweich Lectures of the British Academy 1913. kiadás 1901–1909)

48 The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70. Leiden Brill, 1971. The Tosefta: Its Structure and its Sources. Atlanta, 1986. A History of the Mishnaic Law of Holy Things. Leiden, Brill: 1979.

49 Buchanan, George: Midrashim pré-Tannaïtes. Paris: Librairie Lecoffre. 1965.

50 Ld. bővebben Martin McNamara: Letteratura rabbinica e i targumim in Rinaldo Fabris: Problemi e Prospettive di Scienze Bibliche. Queriniana 1981.67–109.

Adalék egy diáklázadás történetéhez

Kazinczy Péter ismeretlen levele Fáy Lászlóhoz 1667-ből

Kazinczy Péter levele a felső-magyarországi régió egyik fontos oktatási intézménye, a Sárospataki Református Kollégium múltjának egy szeletét állítja a középpontba. Az 1667-es év méltán vált híressé az iskola történetében, ugyanis az egyik leghíresebb diáklázadás kötődik hozzá. Még ennél is jelentősebb azonban, hogy a missilis újabb adalékul szolgál a Felső-Magyarországon lévő familiárisi kör működéséhez, amelynek éppúgy aktív tagja volt Kazinczy Péter, mint a levél címzettje, Fáy László. A dokumentum jó példa ennek a viszonyrendszernek a létezésére és a híráramoltatásra.

The unknown letter of Peter Kazinczy which was written to Ladislaus Fáy focuses on one incidence in the history of the Reformed College of Sarospatak (in German: Potok am Bodroch), which was the most important protestant school in Upper-Hungary. The year 1667 became famous in the history of the institute because of a student uprising. In the letter Peter Kazinczy draws the attention to the problems which developed within the walls of the institute. On other hand, he reports, that the previous solutions have not been successful, and the negotiations have created further conflicts. Kazinczy wrote to Fáy about the reconciliation at the Reformed College. Kazinczy also asked Fáy for his help to invite the surrounding Lutheran nobility for further negotiations. Both, Kazinczy and Fáy were active members of the servitor's network in the 17th century. This letter also provided us how this network worked in Upper-Hungary.

A különböző levéltárakban végzett anyaggyűjtésük során a kutatók gyakran bukkannak olyan iratokra, amelyek nem vagy csak alig kapcsolódnak szűkebb értelemben vett témájukhoz. Jómagam a Fáy család 17. századi történetével, illetve gazdasági tevékenységével foglalkozom, ennek ellenére komoly figyelmet fordítok egy eddig elhanyagolt terület, a 16–17. századi felső-magyarországi Rákóczi familiárisok tevékenységének vizsgálatára. Mivel a jelen forrásközlés alapjául szolgáló *missilis* számos művelődéstörténeti érdekességet tartalmaz, talán nem túlzás azt állítani, hogy annak adatai sok tanulsággal szolgálhatnak mások számára is.

A szóban forgó levél a Magyar Kamara állagában található. Ez az archívum rendkívül összetett gyűjtemény,

hiszen különböző családi levéltárak iratanyagát tartalmazza.[1]

Az általunk közzétett forrás szerzője, Kazinczy Péter (1636–1682) köznemesi származással büszkélkedhetett. Családjának tagjai a 17. században aktív közéleti szerepet vállaltak Felső-Magyarországon, s ennek megfelelően – mint ahogy majd látni fogjuk – igyekeztek minél jobban kibővíteni és fenntartani a gondos munkával kiépített kapcsolataikat. Tekintettel arra, hogy a környék protestáns nemeseihez hasonlóan ők is részesei voltak a 17. század jeles eseményeinek, így ezek a kötelékek egyáltalán nem tekinthetők elhanyagolhatónak. Mi több, az egymás között lebonyolított levélváltásaik nagymértékben hozzájárulnak a térség történelmének alaposabb megismeréséhez.

Kazinczy Péter és családjának története az elmúlt időszakban legfőképpen Kazinczy András (?–1728) naplójának publikálása és annak értelmezése során keltette fel a szakemberek figyelmét.[2] A dolgozat főszereplőjével kapcsolatosan elszórtan bár, de rendelkezésre állnak megfelelő információk. Tudjuk róla, hogy tanulmányait a Sárospataki Református Kollégiumban végezte, majd húsz évesen a Rákóczi-család szolgálatába került. Az iskolai évek végeztével jegyzőként munkálkodott Borsod, illetve 1658-tól Bereg vármegyében, ahol egy év múlva országgyűlési követnek delegálták Pozsonyba. 1669-től bekapcsolódott a Wesselényi-féle mozgalomba, s Rákóczi Ferenc támogatására buzdította híveit. Emiatt később, miután fogságba esett, fej- és jószágvesztésre ítélték. A büntetéstől csak Báthory Zsófia közbenjárása mentette meg.[3] Ezután katolikus hitre tért, így még szorosabb viszonyba került a Rákócziakkal. A nagy tekintélyű família udvarbírája lett, s feladatai közé tartozott az uradalmi birtok gazdálkodásának a felügyelete, valamint munkaadójának jogi képviselete a peres ügyekben.[4] 1676-tól kezdve Kazinczy töltötte be Sáros vármegye főispánhelyettesi tisztségét.[5] Szelepcsényi György ajánlásának köszönhette, hogy I. Lipót király 1681-ben országbírói ítélőmesterré nevezte ki.[6]

A levél címzettje, Fáy László (?–1690) a tárgyalt időszakban Wesselényi Ferenc (1605–1667) nádor mellett tanácsosként tevékenykedett. 1657-ben Pest-Pilis-Solt vármegye, 1662-ben pedig Abaúj vármegye esküdtje volt. 1667–1668 között a Királyi Tábla ülnökeként tettek róla említést. Testvérével, Fáy (V.) Istvánnal (?–1710) együtt támogatta a Wesselényi-féle rendi szervezkedés céljait. A mozgalomban való részvételüket az 1666. évi murányi gyűlés óta lehet visszakövetni. Ennek eredményeként került sor 1670-ben Kassán Fáy László elfogására. A pozsonyi rendkívüli ítélőszék fej- és jószágvesztésre ítélte, végül azonban kegyelmet kapott.[7]

Az idézett levél tartalmát tekintve rendkívül sokatmondó. Kiderül belőle, hogy a két protestáns köznemes jó viszonyt ápolt egymással, amit ékesen bizonyít, hogy Kazinczy részletesen beszámolt Fáynak a sárospataki iskola állapotáról. Sőt barátjától elvárta, hogy működjön közre az oktatási intézmény jó hírnevének helyreállításában.[8]

A *missilis* fő témáját a Sárospataki Református Kollégiumban kitört 1667. évi diáklázadás ismertetése képezi. A tanulók ilyenfajta megmozdulása egyáltalán nem példanélküli a magyar történelemben, hiszen az országos tekintélynek örvendő debreceni kollégiumban is több alkalommal (1627, 1631, 1644, 1650, 1657) megesett, hogy a növendékek kifejezték egyet nem értésüket a vezetőséggel.

Sárospatakon 1667-ben a kocsmáltatási jog megváltoztatása miatt tört ki zúgolódás, amely végül fegyveres konfliktusba torkollott. Az ifjúság tiltakozását valójában Bocskay István zempléni főispán (1642–1672) döntése váltotta ki. A vármegye első embere ugyanis beleegyezett abba, hogy a számukra kiosztott nagy mennyiségű bort a tanárok a *coetus* kocsmájában vagy egyéb italkimérő helyeken készpénzzé tegyék. A diákok úgy gondolták, hogyha a bormérés kérdésében engedni kényszerülnek, akkor a későbbiekben akár más jogaik is csorbát szenvedhetnek.[9]

Szinyei Gerzson a múlt század elején írott munkájában nagy részletességgel ismertette az 1667. évi történéseket. Munkájából kiderül, hogy a kollégium vezetői többször (május 11.: sárospataki gyűlés; május 13.: zempléni egyházmegyei zsinat; június 23.: egyetemes zsinat; október 5.: sárospataki zsinat) kísérletet tettek arra, hogy lecsillapítsák az ifjúság kedélyét és békés módon rendezzék a kialakult konfliktust. A feszült helyzetet tovább bonyolította, hogy számos egyházi és világi személy a diákok álláspontját támogatva nagyobb beleszólást igényelt magának az iskola ügyeibe.[10] Mindezek hátterében természetesen egy jóval komolyabb probléma húzódott meg. Lorántffy Zsuzsanna halálát követően ugyanis a protestánsokra küzdelmes évek vártak Báthory Zsófia és fia, I. Rákóczi Ferenc katolizálása miatt, akik a korábbi fejedelmektől eltérően a kollégiumnak járó anyagi támogatásukat megvonták, ráadásul 1663-ban a jezsuitáknak engedélyezték a városba történő betelepülést. Ez utóbbi lépés, valamint a református egyház belső problémája hamarosan rányomta bélyegét az iskola működésére is.[11]

A levélből megtudhatjuk, hogy az összetűzést megelőzően Kazinczy Péter több olyan illetékessel is találkozott, akik szívükön viselték az iskola sorsát. A levél megírására és a benne foglalt buzdításra azért kerülhetett sor, mert az október 5-ére összehívott sárospataki zsinat – válaszként a diákok viselkedésére – megszavazta, hogy a rebellis hallgatókat zárják ki a kollégiumból. Emellett erőteljesen szorgalmazták, hogy az intézményben oktatók nagyobb gondot fordítsanak a fiatalok ellenőrzésére. A zsinat határozatai egyáltalán nem hoztak békét a tanoda falai közé, mivel a diákok vonakodtak engedelmeskedni tanáraiknak. Talán éppen Kazinczyék közbenjárására sikerült elérni, hogy enyhítsenek a kizárással kapcsolatos intézkedéseken, nehogy esetleg ártatlan növendékeket büntessenek az ítélettel.[12]

Az irat kezdő soraiban Kazinczy két találkozóról tett említést. Az egyikben arról számolt be, hogy a vármegye főispánjával, Bocskay Istvánnal ült össze, aki – túl azon, hogy az intézmény patrónusának számított – egyúttal a kollégium főgondnoki tisztségét is betöltötte. Ugyanezen az összejövetelen részt vett az akkori alispán, Bogdányi Farkas László (1663–1672) is.[13]

Egy nappal a levél megírása előtt Kazinczy fontosnak tartotta, hogy az egyház vezetésével is egyeztessen. Bár a jelenlévőket nem sorolta fel név szerint, mégis valószínű, hogy az általa csak espereskén említett személyben Tarczali Pált (?–1667) tisztelhetjük. Tarczali korábban Liszkán papként teljesített szolgálatot, a zendülés évében pedig a pataki iskola gondnoki tisztségét látta el.[14] A találkozóra meghívott többi prédikátor kilétéről nincsenek biztos adataink.

Az összejöveteleken Kazinczy kérte az illetékeseket, tegyenek meg mindent annak érdekében, hogy az oktatási intézményben helyreálljon a rend és a fegyelem. Bár sokat fáradozott, végül mégiscsak sikerült meggyőznie Bocskayt: küldjenek egy delegációt a diákokhoz, hogy az ellentéteket békés eszközökkel simítsák el. Tettét Kazinczy három tényezővel indokolta. Egyfelől fontosnak tartotta, hogy a diákok által jelzett problémákat ne söpörjék a szőnyeg alá. Másrészt világosan megfogalmazta, hogy a zempléni zsinat határozatainak érvényessége mellett együttesen kell kiállniuk.[15] Harmadrészről az iskola tanulóit szólította meg, s felhívta a figyelmüket, hogy tanáraik iránt tiszteletet tanúsítsanak, mert ellenkező esetben követeléseik biztosan süket fülekre fognak találni.

Kazinczy a felsorolt szempontok betartásával látott lehetőséget arra, hogy Tarczaliék enyhítsenek a határozatokon. Azt azonban kiemelte, hogy mivel az esperes tölti be gondnokként az iskola tényleges vezetői tisztét, így döntése megkérdőjelezhetetlen kell, hogy legyen minden tanuló számára. Ugyanakkor hangsúlyozta, hogy a lázadó diákság és a kollégium kibékülése nem eredményezheti a hatályban lévő egyházi szabályok felfüggesztését.

Az említett összejövetelen kívül Kazinczy még egy találkozó összehívására tett kísérletet. Úgy gondolta, hogy a történteket okvetlenül tisztázni kell a diákok támogatóival, a patrónusokkal, mert különben az érintettek – főleg hamis információk birtokában – önkéntelenül is tovább támogatnák a lázongás tüzét. Nyíltan értésükre kell adni, hogy az intézmény gondnoka határozottan kiáll a rebellis diákok megbüntetése mellett. A kurátor döntése vélhetően megváltozna, ha látná az ifjúságon a megbánás jelét.

A patrónusokkal való egyeztetés időpontját Kazinczy november 6-ára tűzte ki, s helyszíneként Bodrogkeresztúrt jelölte meg.[16] A levél megírásának igazi apropója az volt, hogy az író Fáy László segítségét kérje a találkozó megszervezésében, akinek feladata lett volna meghívni az eseményre a környékbeli evangélikus nemességet.[17]

Feltehető a kérdés, hogy miért éppen Fáy kapta meg ezt a megbízatást? Valószínűleg ő rendelkezett azokkal a kapcsolatokkal, amelyeket könnyen mozgósíthatott a tárgyalás előkészítése kapcsán. Erre bőven adódott lehetősége, hiszen a Wesselényi-féle rendi szervezkedés, amelyben mind a Fáy-testvérek, mind Kazinczy részt vett, éppen a felső-magyarországi köznemességet aktivizálta. A kedvező pillanatot a Murány várában 1666 augusztusában tartott gyűlés szolgáltatta, amelyen Fáy Lászlón és öccsén, (V.) Istvánon (?–1710) kívül olyan evangélikus köznemesek is megjelentek, mint például a lipóczi Keczer testvérek, András (?–1687) és Menyhért (?–1707 előtt). Az ilyen és ehhez hasonló összejövetelek lehetőséget teremtettek a közös eszmecserére és az aktuális események megbeszélésére.[18]

Rövid összefoglalásként elmondható, hogy Kazinczy Péter levele egy fontos felső-magyarországi konfliktusra világít rá. A Sárospataki Református Kollégium diákjai saját érdekeik védelméért álltak ki az iskola vezetőivel szemben. Az ellentétek azonban a patrónus személye és közéleti funkciója miatt túlnőttek az intézmény falain, és mozgásba hozták a környék nemességét. Ennek a folyamatnak egyik megnyilvánulását érhetjük tetten Kazinczy Péter *missilis*ében. A levélíró arra ösztönözte az iskola egyházi és világi vezetőségét, hogy minél előbb találjanak megoldást a kialakult problémára, de úgy, hogy az iskola működési szabályzatát ne sértsék meg. A helyzet rendezésében Kazinczy egyfajta közvetítő szerepet szánt Fáy Lászlónak, akinek a feladata az evangélikus nemesi tábor összegyűjtése volt.

FORRÁSKÖZLÉS

A dolgozat alapjául szolgáló levél közlésénél a betűhív átírási formát részesítettük előnyben. A rövidítéseket feloldottuk és kurziváltuk. Ahol a szöveg indokolta, lábjegyzetek segítségével magyarázatokat fűztünk hozzájuk.

Kazinczy Péter Fáy Lászlónak
(Sárospatak, 1667. október 29.)

Generos*issi*mj Domini et Fautoris mihi Colendissi*mi*.
Deditissimoru*m* Servitiorum meoru*m* oblationem.

Az k*egyel*metek parancsolattya szerint Szerdahelyt[19] Fő[20] és Vice Ispa*n*[21] Urame*k*na*k* elsőbe*n* magánossa*n*, tegnap penig Esperesh[22] és több Praedikator Ur*am* jele*n* lételekbe*n* az követséget proponáltam. Meg*h* nem irhatom, mely nehéz Terminussit kellet az Urnak szenyvedne*m*, annyira hogy első nap nemis inducáltathatot eő Nag*yság*ha. Ez probálvan az Deákság*na*k az ideighis bennek levő keménységeket, és mind az Zemlenyi Sinat*na*k,[23] s mind az Mesterek*ne*k nagy Contemptussát állatta ighen ezis eő Nag*yság*ha, hogy netalám ezzel az Terminussal az Esperesh Uramék Tőrvénye annihiláltatnék, ki semmiképpen megh nem erőtelenedhetik, mert in Ar*ticu*lo ex Scholae fundáltatot, ki vilagossa*n* contineallya, hogy az Zemlenyi Espereshnek plenaria jurisdictiojaba*n* és finalis decisiojaba*n* állana az Pataki Schóla*na*k illye*n* terhes difficultassi, és ezen Ar*ticu*lus*ok*at subscribaltak az mostani Alumnussokis. Bizonyos dologh ezen ar*ticulus*ok ez szerint valo Continentiaja. De én erre respon*d*alta*m*, hogy nem az lata sententia*na*k vagy az Ecclesiastica jurisdictio*na*k tollálására valo lenne az Terminus, hane*m* leszen sub spe complana*ti*onis Controversiae.

Secundo, hogy az Patronusok, kik távúl laknak, érthessék, miben vagyon eze*n* Controversia*na*k mi vólta,

mellyet igy értven ő Nagysághok s ő kegyelmek sok consideratiojok utan indúcáltatanak arra, hogy legyen Terminus az Patronussok confluxusára pro 6. imminentis mensis *Novem*bris Bodrogkereszturban[24] ugy hogy jó idejen praedikatiot halgatvan foghasson kegyelmetek az dologhoz, minthogy az Articulus Capitalis poenat nem involvál. Ugy értem, az Urnak elméjét simpliciter és impure nem consential in termino is az Complanationak, hanem valami Capitalisson kivül valo büntetésrül fogh elmélkedni. Nekem tetzenek, hogy az Deákságh magok megh alázassaval valo supplicatioval compareálnának, mért az dolgoknak nehézsegi, kiket kegyelmetek akkor fog plenius megh érteni, nem ugy Ratiokat, mint supplicatiot kivannak az ő reszekrül.

Ő Nagyságha kivánta, hogy tempestine intimallyam kegyelmeteknek, hogy mivel ezen Controversia agitur inter nos, igy az megh irt Terminussonis, ha szinten az Lutheranus Uraimek ő kegyelmek jelen nem lennenekis, cooperalhatna kegyelmetek. Sőt ugyan nemis tetzik ő Nagyságának és az Praedikatoroknak az ő kegyelméne k jelen letele.

Mindeneket meg nem irhattam, Isten kegyelmetekkel szemben juttatvan, bővéb declaratiot teszek kegyelmeteknek.

Generosissimas dominationes vestras felicissime valere desidero.

Datum in Sárospatack, die 29. *Octo*bris Anno Domini 1667.

Generosissimarum dominationum vestrarum servitor deditissimus

Petrus Kasinci m*anu* p*ropria*.

[Címzés:] Generosissimis domis Georgio Csernel de Csernelhaza,[25] Vice Comitj Matthiae Zuhay[26] et Ladislao Faÿ, Juratis Assessoribus Sedriae Inclyti Comitatus Abaujvariensis et domis fautoribus mihi colendissimis.[27]

Horváth Mónika

Felhasznált irodalom

1. Források és forráskiadványok

MNL OL Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, E 204 Magyar Kamara Archívuma, Missiles

* * *

Balogh Judit – Dienes Dénes – Szabadi István: Rákóczi-iratok a Sárospataki Református Kollégium Levéltárában 1607–1710. Sárospatak, 1669. (Acta Patakina 1.)

Bánkúti Imre: A Rákóczi-szabadságharc dokumentumai Abaúj-Torna, Borsod, Gömör-Kishont és Zemplén megyékből, 1705–1707. Miskolc, 2003.

Herner János: Kazinczy András naplója (Das Diarium von András Kazinczy). In: Lymbus, Művelődéstörténeti Tár II., szerk. Monok István – Petneki Áron, Szeged, 1990.

Iványi Béla: A márkusfalvi Máriássy család levéltára 1243–1803. Lőcse, 1917. (Különlenyomat a 'Közlemények Szepes vármegye múltjából')

Maksay Ferenc: A Magyar Kamara Archívuma. Budapest, 1992. (Magyar Országos Levéltár kiadványai, Levéltári leltárak 8.)

2. Szakirodalom

Borovszky Samu: Magyarország vármegyéi és városai, Gömör-Kishont vármegye. Budapest, 1903.

Borovszky Samu: Magyarország vármegyéi és városai, Zemplén vármegye és Sátoraljaújhely. Budapest, 1905.

Benczédi László: Rendiség, abszolutizmus és centralizáció a XVII. század végi Magyarországon (1664–1685). Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980.

Dienes Dénes: Keresztúri Bíró Pál (1594?–1655). Sárospatak, 2001.

Dienes Dénes – Ugrai János: A Sárospataki Református Kollégium története. Hernád Kiadó, Sárospatak, 2013.

Fallenbüchl Zoltán: Állami (királyi és császári) tisztségviselők a 17. századi Magyarországon. Országos Széchenyi Könyvtár. Osiris Kiadó, Budapest, 2002.

Horváth Mónika: Egy Rákóczi-familiáris, Fáy (IV.) István levelezése 1633–1639 között. In: Lymbus, 2020. 181–214.

Kemény Lajos: In: Adalékok Zemplén vármegye történetéhez, 19. évf. (1913) 2. sz. 158–159.

Korponay János: Abauj vármegye monographiája II., Kassa, 1878.

Künstlerné Virág Éva: Közélet és privát szféra eseményei Kazinczy András naplójában. In: Turul, 87. köt. (2014) 2. füz. 48–54.

Nyakas Miklós: Bakóczi János betűrendbe szedett mutatója Lampe-Ember Pál egyháztörténetéhez. In: Nyakas Miklós (szerk.): Hajdósági Múzeum Évkönyve 8. Hajdúböszörmény, 1994. 104–205.

Oláh Tamás: Evangélikusok a Rákóczi-szabadságharc idején (1703–1711). Megtalálható: https://reformacio.mnl.gov.hu/evangelikusok_a_rakoczi_szabadsagharc_idejen_1703_1711 (2021. október 19.)

Pauler Gyula: Wesselényi Ferencz nádor és társainak összeesküvése 2. 1664–1671, Budapest, 1876.

Péter Katalin: A református gyülekezet első száz éve Sárospatakon. In: Egyháztörténeti Szemle, 7. évf. (2006) 2. sz. 30–43.

R. Várkonyi Ágnes: Magyarország a változások idején. In: Szabó Irén (szerk.): Katolikus megújulás Északkelet-Magyarországon. Művelődéstörténeti konferencia a jezsuita rend sárospataki megtelepedésének 350. évfordulója alkalmából. Sárospatak, 2014. 15–39. (Folia Collecta II.)

Szinyei Gerzson: Sárospataki diáklázadások a XVII. században. In: Horváth Cyrill (szerk.): Sárospataki Füzetek, 1. füz., Sárospatak, 1904.

Váczy János: Kazinczy Ferenc ősei. In: Turul, III. kötet (1912) 1–18.

Jegyzetek

1 Maksay, 1992, 156.
2 Herner, 1990, 161–173.
3 Váczy, 1912, 6–10; Künstlerné, 2014, 51.
4 Künstlerné, 2014, 51.
5 Fallenbüchl, 2014, 151.
6 Künstlerné, 2014, 51.
7 Horváth, 2020, 182.
8 Tehette ezt mindazért, mert ebben az időszakban Kazinczy látta el a kollégium tényleges gondnoki feladatait. Sárospataki Református Kollégium Levéltára, A. II. 182–184.; 194–195.; 196; 201.; 216–217. Az információt prof. dr. Dienes Dénes bocsájtotta a rendelkezésemre, amit ezúton is köszönök szépen neki.
9 Dienes, 2013, 41–42.
10 Szinyei, 1904, 40–45.
11 Péter, 2006, 32; Dienes, 2013, 42; R. Várkonyi, 2014, 20.
12 Szinyei, 1904, 45.
13 Uo., 42.
14 Uo., 42; Nyakas, 1994, 183. Szemere Lászlónak, a sárospataki Kollégium kurátorának egy számadása említette Tarczali Pál fiát, ifj. Tarczali Pált, akinek a belgiumi tanulmányát és utazását 100 tallérral támogatta. Balogh–Dienes–Szabadi, 1999, 160–161.
15 A zempléni egyházmegye lelkészei 1667. május 13-án tanácskoztak arról, hogy az intézménybe ezt követően felügyelők dolgozzanak. Emellett megállapodtak a diákok megbüntetéséről is, hiszen szerintük az ifjúság a pártfogóit is megalázta a lázongásával. Szinyei, 1904, 42.
16 Tokaj és Tarcal szomszédságában található település, amely a Sárospataki Református Kollégium vonzáskörzetében található. Bodrogkeresztúr tipikusan egy református mezőváros volt, melyet pecsétje is megerősített (keresztre helyezett zászlót hordozó és a zászlóra visszatekintő bárány). Dienes, 2001, 9,

17 A Rákóczi-szabadságharc alatt a következő evangélikus nemes családok neve került említésre: Radvánszky, Jánoky, Kajali, Bulyovszky, lipóczi Keczer, Okolicsányi, Szirmay stb. OLÁH, 2016.

18 BENCZÉDI, 1980, 19. Keczer Menyhért Erdélybe menekült feleségével, Máriássy Erzsébettel együtt, itt halt meg. 1707 áprilisában egy beadványban már halottként említették. IVÁNYI, 1917, 41; BÁNKÚTI, 2003, 255.

19 Szerdahely (ma: Bodrogszerdahely, Streda nad Bodrogom, SK)

20 Bocskay István volt Zemplén vármegye főispánja 1642–1672 között. FALLENBÜCHL, 2002, 55.

21 Bogdányi Farkas László volt az alispán 1663–1672 között. Helyettes alispáni tisztséget 1667-ben szemerei Szemere László töltötte be. BOROVSZKY, 1905, 439.

22 Tarczali Pál volt a zempléni esperes és a sárospataki gimnázium gondnoka. SZINYEI, 1904, 42.

23 Valószínűleg az itt tartott május 13.-ai zempléni zsinatra gondolt. SZINYEI, 1904, 42.

24 Bodrogkeresztúr (ma: Bodrogkeresztúr, H)

25 Csernelházai Csernel (Chernel) György a környék protestáns köznemeseinek az egyike közé tartozott. Már nagyon korán, 1670-től részt vállalt a Wesselényi-féle rendi küzdelemben. 1670-ben fogságba esett és pert indítottak ellene, eredetileg halálbüntetésre ítélték. Utóbbit az uralkodó 1671-ben nem hagyta jóvá, de birtokai elkobzásra kerültek. 1673-ban még mindig fogságban volt és nem tért át katolikus hitre. Valószínű, hogy édesapja volt az a csernelházi Chernel György, aki Abaúj vármegyében táblabírói tisztséget töltött be 1638-ban. PAULER, 1876, 10, 92, 394, 402, 417; KORPONAY, 1878, 691.

26 Szuhafői Szuhay Mátyás a térség köznemesei közé tartozott. II. Rákóczi György alatt kállai kapitány is volt. Részt vett a Wesselényi-féle rendi szervezkedésben: 1670 áprilisában Rákóczinál járt követségben, többek között Fáy Lászlóval. 1670 májusában a tállyai gyűlésen is megjelent Kazinczy Péterrel, Chernel Györgygyel, Szepessy Pállal stb. egyetemben. PAULER, 1876, 12, 43; BOROVSZKY, 1903, 658; KEMÉNY, 1913, 159.

27 Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, E 204 Magyar Kamara Archívuma, Missiles, 22. csomó.

Hitanalitikus lelkigondozás

A keresztyén lelkigondozás az elmúlt száz esztendőben kereste identitását. Az a szándék vezette, és vezeti mindmáig, hogy lehetőleg minden olyan embernek lelki támaszt nyújtson, aki az életével kapcsolatban bizonytalanságban van. Egyszersmind azt is célul tűzte maga elé, hogy a gyakorlatát lélektani szempontból elfogadhatóvá tegye. Mindkét törekvés teológiai megfontolásokon nyugszik. A megfelelni akarás a szekularizált ember szükségleteinek éppúgy, mint a pszichoterápia követelményeinek azzal a következménnyel járt, hogy a lelkigondozás fokozatosan eltávolodott azoktól a tartalmi sajátosságoktól, amelyek megkülönböztetik más lelki segítségnyújtási módoktól. Vagyis, hogy a tanácskérőnek felkínálja azt az élet- és világértelmezési lehetőséget, ami a Krisztus evangéliumában gyökerezik. Amennyiben a lelkigondozás egyszerre kíván megfelelni eredeti küldetésének (minthogy része az egyház missziójának) és az új követelményeknek, akkor alapvetően újra kell gondolnia elméletét és gyakorlatát. Erre kíván kísérletet tenni a hitanalitikus lelkigondozás a kognitív terápiával folytatott párbeszéd keretében.

Christian pastoral care has been looking for its identity for the past 100 years. Its purpose was and still is to offer psychological support if possible to all people who are insecure about their lives. Along with that it was also an aim to make its practice psychologically acceptable. Both goals are based on theological considerations. However, the desire to meet the needs of the secularized people, as well as the requirements of psychotherapy, gradually distracted the pastoral care from the content features that distinguishes it from all other methods of psychological help. Namely, that it offers to the care seekers a special life and world interpretation rooted in the gospel of Christ. If pastoral care intends to meet the original (being part of the mission of the Church) and the new requirements, it must fundamentally rethink its theory and practice. This is the attempt that the concept of belief-analytical pastoral care wants to make in the context of dialogue with cognitive therapy.

A keresztyén lelkigondozást az elmúlt száz évben folyamatos útkeresés jellemezte. Az egyik fő törekvése azt volt, hogy a lehető legszélesebb körben kínáljon lelki támaszt az életükkel kapcsolatban elbizonytalanodott embereknek, ennek megfelelően vizsgálnia kellett, hogy az egyházon kívül élő emberek milyen jellegű segítséget várnak és milyet fogadnak el. Másfelől igyekezett kilépni a teológiai gondolkodás szűkösnek vélt keretei közül és gyakorlatát lélektani szempontból kívánta alapozni. Egyszerre akart tehát megfelelni az egyháztól távol került emberek igényeinek és a pszichológiai tanácsadás követelményeinek. Feladatát a társadalmi diakónia speciális formájaként definiálta, minthogy nem az emberek szociális és anyagi nehézségeire, vagy testi elesettségére koncentrál, hanem lelki rászorultságukban nyújt segítséget. Pszichológiai diakóniát végez. Ezt a feladatkört igyekezett a lehető legalaposabb lélektani körültekintéssel és felkészültséggel betölteni. Figyelme közben fokozatosan elterelődött azokról a tartalmi sajátosságokról, amelyek minden más lelki segítő eljárástól megkülönböztetnék. Nevezetesen, hogy a Krisztus evangéliumából meríthető sajátos élet- és világértelmezési lehetőséget kínálja fel a segítségre szorulóknak. Ha a lelkigondozás ennek, az egyház eredendő küldetéséhez tartozó követel-

ménynek is meg kíván felelni – amellett, hogy pszichológiai, mentálhigiénés szeretetszolgálatot végez –, akkor alapjaiban kell átgondolnia elméletét és gyakorlatát. A lelkigondozás ugyanis az egyháznak az a tevékenysége, amelyben egyszerre tesz eleget a felebaráti szeretet követelményének, amikor észreveszi a bajbajutottat és odafordul, lehajol hozzá, valamint missziói feladatának, amikor az Isten szabadításáról szóló evangéliumot adja tovább neki. E két feladat egyidejű betöltését tartja szem előtt a hitanalitikus lelkigondozás koncepciója.

1. Homo naturaliter credulus

Sokáig tartotta magát a keresztyénségben az a nézet, hogy az ember, vagy legalábbis az emberi lélek természeténél fogva vallásos (*homo naturaliter religiosus – anima naturaliter religiosa*). A 20. század kognitív pszichológiai és pszichoterápiás kutatásai nem igazolták ezt a tételt, megállapították viszont, hogy az ember létének lényegéhez tartozik, hogy hisz. Az előbbi latin megfogalmazások mintájára azt mondhatjuk, hogy *homo naturaliter credulus*, azaz, hogy az ember természeténél fogva hinni képes, hiszékeny. Hiedelmeire vagy hitbeli meggyőződésére támaszkodva tájékozódik a világban.

Azok az információk, amelyeket a fizikai, a személyi, valamint a saját belső környezetünkkel kapcsolatban begyűjtünk, nem valósághű lelki leképeződéseket (reprezentációkat) hoznak létre bennünk, hanem értelmezve, tapasztalatokká formálva raktározzuk el őket. A valóságról alkotott képünk tehát nem azt tartalmazza, ami van, hanem azt, amint hatottak ránk a dolgok, amint viszonyulunk hozzájuk, amit feltételezünk róluk, amire számítunk velük kapcsolatban – egy szóval, amit hiszünk a valóságról. Ez a természetes hitfunkció (*fides qua creditur*) egészen teremtményi sajátosság.[1] Nem irányul feltétlenül Istenre, noha a teremtés rendje szerint Istentől kellene megtudnunk, hogy minek mi az értelme a teremtett világban. A hinni tudás lényegéhez tartozik a transzcendenshez kapcsolódás adottságszerű lehetősége.[2] Eredetileg ez a kapcsolódási lehetőség Istenre vonatkozott, de az ember – szintén teremtésben kapott – szabadságában maga választhatja meg, hogy kire vagy mire irányulva éli meg. A hit ebben a természetes formájában az embernek az a képessége és készsége, hogy a közvetlenül tapasztalható, kiszámítható, átlátható és befolyásolható valóságon túltekintsen és a mögöttes okokra és a végső célokra, a már meg nem ismerhető eredetre és a még nem megvalósult lehetőségekre nézve feltételezéseket és meggyőződéseket fogalmazzon meg, majd ezeket tényekként kezeli és rájuk alapozza az életét. E hit számára a realitás mindig korrekciós szerepet tölt be. Amennyiben a hit ellenáll a tények korrekciós hatásának (vagyis tartalma kritikai-tapasztalati felülvizsgálatának), akkor hiszékenységről beszélünk. Különös módon a hiszékenységre egyébként nem hajlamos, fejlett kritikai érzékkel bíró személy valóságképét is nagyobbrészt hiedelmek alkotják. Bár a feltételezéseit igyekszik folyamatosan hozzáigazítani a tényekhez, a valóságnak csak egy egészen kicsiny szeletéről, vagy pedig csupán a felszínéről lehetnek megalapozott ismeretei.

Megismerési lehetőségeink igencsak korlátozottak. Naponta százával hozunk olyan döntéseket az életben, amelyekben a hatótényezőket, azok erejét, irányait, összefüggéseit, a belőlük származó következményeket és még számtalan igen fontos körülményt – vizsgálati eszközök és idő hiányában – nem tudjuk alapos vizsgálatnak alávetni, ezért kénytelenek vagyunk a feltevéseinkre, vagyis a hiedelmeinkre hagyatkozva dönteni. Annak a szubjektív képnek az alapján, amit korábbi tapasztalatok nyomán a fizikai, a személyközi valóságról, valamint önmagunkról kialakítottunk és hordozunk a lelkünkben. A hiedelmeink rendszere a konkrét valóságelemeket mindig általánosításokkal, feltételezésekkel, értékelésekkel és következtetésekkel együtt tartalmazzák. Nem a valóság határozza meg tehát az életünket és a lelki jóllétünket, hanem az, amit hiszünk a valóságról. Hiedelemvezérelt lények vagyunk.[3] Ez minden emberre elmondható: a leginkább pozitivista szemléletűre éppúgy, mint a szélsőségesen babonásra. És természetesen a vallásos hívőre is. Kérdés pusztán az, hogy a hiedelmeink megrontják, vagy gyümölcsözővé teszik a valósággal történő találkozásainkat. Az az ember szorul segítségre, akit a hiedelmei megakadályoznak abban, hogy konstruktív és megelégedésre szolgáló kapcsolatot alakítson ki önmagával, valamint a személyi és a fizikális környezetével. Keletkezésük körülményeit nézve a hiedelmeink legfőbb funkciója az lenne, hogy elősegítsék az alapvető pszichikai szükségleteink, a kötődési, az önbecsülési és a kontrolálási szükségletünk betöltését, az élet kiteljesedését.[4] Ha nem segítik, hanem korlátozzák vagy tartósan ellehetetlenítik, akkor diszfunkcionálisak és betegítően hatnak. A legközpontibb és leginkább meghatározó hiedelmeink, az ún. maghiedelmek a pszichés alapszükségletek körül alakulnak ki. Nem is feltételezések ezek már, hanem szilárd meggyőződések, erős érzelmi elkötelezettséggel képviselt gondolatok és képzetek, amelyek rejtetten irányítják az észleléseinket, az információfeldolgozás folyamatait, a döntéseinket és a viselkedésünket. Lássuk közelebbről azokat a szükségleteket, amelyek kielégítésében az alapvető meggyőződéseink kulcsszerepet játszanak![5]

A *kötődésszükséglet* az embernek azt a belső igényét fejezi ki, hogy tartozzon valakihez, vagy valakikhez, akikben gyanakodás nélkül megbízhat, akikhez őszinte lehet, akik érzékenyek az igényére a közelség, az érzelmi melegség, vagy az intimitás vonatkozásában, akiktől szeretetet kaphat, és akik igénylik az ő szeretetét, továbbá akiknek a melléállására számíthat, valahányszor segítségre szorul. Az ilyen kapcsolatoknak tartósaknak és teherbíróknak kell lenniük, és valamilyen mértékben (lehetőleg persze teljesen) feltétel nélküli jelleget kell mutatniuk. Ha valaki kisgyermekként megbízható gondoskodást tapasztalt, a szülők mellett érzelmi melegséget

és biztonságot élt át, akkor az a tapasztalat véső dik a lelkébe, hogy számíthat az emberekre, nehéz helyzetekben a legközelebb állók nem hagyják magára. Rögzülnek azok a tapasztalatok is, hogy milyen tulajdonságokkal bíró személyekhez kell kapcsolódnia, mit kell tennie, milyen jelzéseket kell adnia ahhoz, hogy e kapcsolati források megnyíljanak a számára. Azokban az esetekben, amikor az első gondoskodó személyek nem idejében, nem megfelelően és nem pozitív érzelmekkel kísérve reagálnak a gyermek igényeire, akkor az a meggyőződés alakul ki a gyermekben, hogy a legközvetlenebb kapcsolatok is bizonytalanok, sőt sértések, bántások forrásai. Óvatosnak kell tehát lenni velük, nem szabad túl sokat várni tőlük. Vagy meg kell tanulni nélkülük is boldogulni, vagy pedig csak komoly befektetések árán tarthatók fenn.

Az önbecsülés és az önérték-növelés szükséglete arra való igényt jelent, hogy az ember értékesnek, rendben levőnek és elfogadhatónak tapasztalja saját személyét. Az a tény, hogy sok az önmagát leértékelő ember, nem cáfolja, hogy mindenki vágyik megbecsülésre mások részéről, sőt hajlamos a képességeit kissé magasabbra értékelni, mint amennyire az objektív mutatók indokolnák. Nemcsak fenntartani, hanem erősíteni is akarjuk önérték-érzetünket és -tudatunkat. Szívesen tesszük ki magunkat olyan erőpróbáknak, amelyek sikerrel kecsegtetnek, kudarc esetén viszont igyekszünk a külső körülményekre, vagy más személyekre visszavezetni a sikertelenség okát. A lelkileg egészséges ember persze tisztában van a gyengeségeivel is, nemcsak az erényeivel, mégis szívesebben emlékszik azokra az élethelyzetekre, amelyek pozitívan hatottak az önbecsülésére, mint azokra, amikor megaláztatásban volt része. Az önbecsülési igényhez hasonló tartalma van az ún. *autonómiaszükségletnek*.[6] Az autonómiára törekvés azt a belső vágyat jelenti, hogy kívülről ható kényszerek nélkül, szabad kezdeményezés és döntés alapján tudjunk cselekedni, képesek legyünk határozottan és öntudatosan cselekedni, lelkileg kiegyensúlyozottnak érezzük magunkat. Akik gyermekként megfelelő szabad teret kaptak önállósági törekvéseik kiélésére, a környezetüktől reális visszajelzések érkeztek a teljesítményeikről, míg a személyüket önmagában való értéknek tekintették, azok mindig tudni fogják, hogy miben lehet és érdemes fejleszteni magukat, ezért reális célokat tűznek maguk elé, készek lesznek az önkorrekcióra, a tévedéseik beismerésére és a határaik elfogadására. Az önbecsülési szükséglet tartós frusztrációja viszont alacsonyrendűségi érzést alakít ki. Az ilyen személy alkalmatlannak, szerethetetlennek, gyengének, értéktelennek érzi magát, ezért egész életén át mások elismerésének a megszerzéséért kell küzdenie, vagy saját értékességét kell bizonygatnia. Ezek az alaptapasztalatok formálják ki a személyünk értékességével vagy értéktelenségével kapcsolatos meggyőződésünket.

Grawe az *orientációs, ill. kontrollszükségleten* azt érti, hogy az ember az őt körülvevő és a benne lezajló történéseket és állapotokat át akarja látni, meg akarja érteni, és lehetőség szerint befolyásolni is szeretné. Részt akar venni az életét érintő döntésekben, a történések tekintetében pedig igyekszik minimálisra csökkenteni a „véletlenek" számát. Kellemetlenül éli át, ha kiszolgáltatott, és ha nem látja a dolgok értelmét és célját. Szereti a kiszámíthatóságot és az irányíthatóságot. Ezek híján tehetetlennek érzi magát és szorong. Más kutatók *kompetenciaszükségletről* beszélnek, miszerint belső indíttatásunk van arra, hogy magunkat hatékonyaknak és eredményeseknek éljük át, olyan személynek, aki befolyást tud gyakorolni az embertársai viselkedésére és képes átalakítani a körülötte levő világot, továbbá meg tud felelni az élet legkülönbözőbb kihívásainak.[7] A kontrolálás területén éljük át leggyakrabban a korlátozottságunkat. Naponta találkozunk olyan körülményekkel, amelyek objektíve változtathatatlanok, ill. kívül állnak az emberi befolyásolhatóság körén. A pozitív kontrolltudattal bíró személyek ilyenkor nem esnek a tehetetlenség bénaságába, hanem abba az irányba tesznek lépéseket, ahol nyitott lehetőségeket látnak. Némelyek olyan tevékenységeket választanak, amivel a befolyásolhatóság látszatát fenn tudják tartani (pl. életmódprogramok). Mások meg fatalista módon beletörődnek a változtathatatlanba, mivel az a meggyőződésük, hogy végső soron rajtunk kívül dőlnek el a dolgok.

2. A lelki szükségletek, a hiedelmek és a hit

A fenti szükségletek kielégülésének módjairól, ill. elmaradásáról a felnőttkorig mindenki rengeteg tapasztalatot gyűjt össze. Ezek szabályszerűségekké, hipotézisekké, normákká, meggyőződésekké sűrűsödve kognitív-emocionális mentális sémákat alkotnak, hogy azután sablonként szolgáljanak az információfeldolgozás, sőt már az észlelés folyamataiban is. Azt vesszük észre, ami a már meglevő sémáinkba beilleszthető, vagyis a sémáink *információszűrő, szelektáló* funkciót látnak el, ugyanakkor mintaként is használjuk őket az információfeldolgozás közben, vagyis ezek segítségével *értelmezzük* a valóságot. Funkcionálisaknak tekinthetők, ha reális és konstruktív kielégüléseket tesznek lehetővé, diszfunkcionálisak, ha csupán látszatkielégülésekhez juttatnak (pl. túlkompenzálással), ha egyoldalúan a kudarcok elkerülését szolgálják, avagy a kielégülési utakat tartósan blokkolják (maladaptív sémák esetén). A sémák leegyszerűsítik és tipizálják az információkat és korábbi tapasztalatok alapján jelentést kapcsolnak hozzájuk.

Minden mentális sémának vannak kognitív és affektív, ill. emocionális összetevői. Korábban megoszlottak a vélemények arról, hogy nem lenne-e indokolt csupán kognitív sémákról beszélni, amelyeknek többnyire vannak affektív, érzelmi és hangulati elemei is.[8] Mások önálló emocionális sémákról beszéltek.[9] A mai kutatók többsége azon a véleményen van, hogy a körülöttünk levő világ leképezése kognitív és érzelmi folyamatok bonyolult összjátékának az eredménye. A mi szempon-

tunkból különösen is fontos fejlemény a kredíció fogalmának bevezetése a tudományos diskurzusba.[10] Eszerint nemcsak kognitív és emocionális működési módokkal kell számolnunk az információfeldolgozásban, hanem hitfolyamatokkal is. Ezzel megtörtént a hit/hívés (kredíció) elismerése, mint a valóság megismerésének és értelmezésének, így a hozzá való viszonyulás alakításának is lényeges aspektusa. A hitfolyamatok és a hittartalmak a mentális sémákban a kogníciótól és az emóciótól jól megkülönböztethető – bár azokkal állandó kölcsönhatásban álló – összetevők. A háromféle működési mód különböző arányokban lehet jelen az egyes sémákban. Ilyen módon beszélhetünk kognitív, emocionális, vagy kreditív hangsúlyú sémákról, attól függően, hogy a középpontban ismeretek, érzelmek, vagy feltételezések foglalnak helyet. E központi összetevő mellett természetesen a másik két szempontnak is van jelentősége, de a középponti működésnek és tartalomnak alárendelt módon. A sémák ugyanis centrális szerkezetűek.[11] A középpontjukban elhelyezkedő összetevők határozzák meg a funkciójukat, de ekörül mintegy koncentrikus körökön található a központi tartalomhoz közelebb álló, a sémának jelleget kölcsönző, majd a távolabb álló, ezért kevésbé jelentős működési módok és tartalmak régiója.

2.1. Sémastruktúrák

A *kognitív hangsúlyú* sémáink középpontjában bizonyítottnak látszó, általános érvényű ismereti elemek helyezkednek el. Ezek a sématartalmak olyan meggyőződések, amelyek a reális tényekhez a legközelebb állnak. Absztrahált tudásanyag ez, személyesen kevésbé jelentős, általánosan elfogadott tartalmakkal. Tartalmai nemcsak a személytelen valóságra vonatkozhatnak, hanem az én és a személyes kapcsolatok objektív ismérveire, ellenőrzött összefüggéseire, működésük szabályszerűségeire és következményeire is. Egy részük saját tapasztalatokból származik, többségük azonban hitelesnek vélt forrásokból szerzett ismereteket foglal magában. Az alapvető meggyőződéseinknek ezeket az elemeit rendszeresen ellenőrizni szoktuk, hogy valóban a tényeket tükrözik-e, s ha eltéréseket fedezünk fel, akkor készek vagyunk korrigálni a tartalmukat. Amennyiben ez az ellenőrzés és korrekció folyamatos és eredményes, nem is beszélhetünk sémákról abban az értelemben, ahogy a pszichoterápia használja ezt a fogalmat. A pszichoterápia ugyanis abból indul ki, hogy bizonyos mértékig minden mentális sémának hiedelemjellege van. Vagyis a leginkább realitásközeli mintázatok sem mentesek szubjektív feltevésektől, önkényes következtetésektől vagy indokolatlan általánosításoktól. Már csak azért sem, mert jó részüket másoktól vesszük át. Ha valakinek egy állítását elhisszük, mert az illető személyt szimpatikusnak és hitelesnek találjuk, akkor az így elsajátított ismerethez már hitbeli és érzelmi vonatkozások is társulnak. De a saját tapasztalatok útján szerzett információk sematikus raktározása is sok esetben érzelmi érintettség, *általánosítások, asszociatív egymáshoz rendelések vagy szelektálások, tehát szükségesnek vagy előnyösnek hitt szubjektív értékelések eredménye, következésképpen az alkalmazásuk óhatatlanul torzítóan hat az új információk feldolgozásánál. Minél több bennük a szubjektív elem, annál erősebb a kreditív jellegük és annál közelebb kerülnek a kreditív hangsúlyú sémákhoz. Általános érvényűnek látszik tehát, hogy a valósághoz rendszeresen hozzáigazított kognitív sémák is tartalmaznak emocionális és kreditív elemeket. Kognitív hangsúlyú sémáról beszélhetünk kreditív jelleggel, ha a kreditív tartalmak állnak a kognitív középpont közvetlen környezetében, akkor az egyébként tárgyilagos központi meggyőződés különféle feltételezésekkel vagy következtetésekkel egészül ki. Az adott tényt pl. előnyösnek vagy károsnak tartjuk a hozzá kapcsolódó feltevések nyomán. Ilyenkor a külső körre kerülnek a kevésbé lényeges, emocionális alkotóelemek, hogy pl. örömteli vagy lehangoló ténnyel van dolgunk. Más esetben a középpontban elhelyezkedő kognitív meggyőződést a belső körön érzelmek látják el állandó minősítéssel, majd érintőlegesen kapcsolódik hozzá a külső körön valamilyen hiedelem. Ez utóbbi szerkezetet kognitív hangsúlyú sémának nevezzük emocionális jelleggel.*

Az *emocionális hangsúlyú* sémák korábbi átélések meghatározott jelentőséggel bíró élménylenyomatai. Amikor az aktuális életesemények előhívják ezeket, segítségükkel az adott élethelyzeteket, vagy azok egyes szempontjait pozitívnak vagy negatívnak, jelentősnek vagy jelentéktelennek értékeljük az énünk, a társas kapcsolataink vagy a realitáshoz való viszonyunk szempontjából. Az észlelésünkhöz egy, már meglevő élménymintázatokat társítunk. Minél nagyobb volt pl. egy gyermekkori életesemény szükségletkielégítési potenciálja, vagy minél erősebben blokkolta a szükségletkielégítési folyamatokat, annál hevesebb emóciók kísérték az átélését, és a jelentőségét annál kiemelkedőbbnek éreztük. Az ilyen jellegű élmények érzelmi elemei sűrűsödtek és raktározódnak az emocionális hangsúlyú sémákban és határozzák meg a későbbi, analóg átélések személyes jelentőségét. Az ilyen sémáknak is van kognitív vetülete. Már csak azért is, mert az affektív izgalmi állapot értelmezés útján válik érzelemmé. Ha már meg tudjuk nevezni, hogy örülünk, szomorúak, dühösek vagyunk, vagy félelmet érzünk és van fogalmunk arról, hogy bennünk ezeket az érzelmeket mi szokta leggyakrabban kiváltani, milyen tipikus szituációkhoz kapcsolódnak, akkor kognitív sémaelemekről beszélünk. Az emocionális hangsúlyú sémák középpontjában tehát érzelmek találhatók, a központ körüli belső körön viszont kognitív tartalmak, melyek a sémát kognitív jellegűvé teszik. Előfordul azonban, hogy közvetlenül az emocionális középpont körül kreditív tartalmak helyezkednek el, ami az átélésnek transzcendensélmény jelleget ad, minthogy a történteket megmagyarázhatatlannak, szavakkal leírhatatlannak érzi az ember. Ilyenkor a kognitív összetevők a séma peremére kerülnek. Egyszerű, hétköznapi élmények akkor raktározódnak kreditív jellegű sémákban, ha azok

„soha” – „mindig”, „egészen” – „egyáltalán nem”, „mindenki” – „senki” feltételezésekkel egészülnek ki.

A *kreditív hangsúlyú* sémák feltételezések, hiedelmek és hitbeli meggyőződések által segítik vagy torzítják a helyzetmegítéléseket és az információfeldolgozást. A tények helyére valószínűségeket és lehetőségeket állítanak. Valójában, amikor egy kognitív vagy emocionális hangsúlyú mentális séma valamely élethelyzetben aktiválódik, feltevésként, hiedelemként működik az adott helyzetre nézve. Ugyanis egy régebbi, az aktuális szituációtól független tapasztalatot alkalmaz sablonként az új helyzet megértéséhez. Kis túlzással tehát azt mondhatjuk, hogy csaknem minden séma kreditív módon működik, mivel azt teszi lehetővé, hogy a tényeket, azok természetét és hatásmechanizmusait ne kelljen alaposan megvizsgálnunk, hanem automatikusan reagálhassunk rájuk. Így olyan értelmezések állnak elő, melyek messze túlmutatnak az egyszerű ténymegállapításokon. Amennyiben egy kognitív, vagy emocionális hangsúlyú séma ellenáll a realitáshoz igazításnak, kreditív sémaként működik tovább. Emellett vannak kimondottan kredícióközpontú sémák, melyeknek csak a másodlagos és harmadlagos elemi kognitív vagy emocionális jellegűek. Az ún. maghiedelmeink és a legalapvetőbb vallásos hitbeli meggyőződéseink ilyenek: akár a saját személyünkre vonatkoznak és az önbecsülésünket szolgálják, akár a személyes kapcsolatainkra tapasztalatait sűrítik és a kapcsolati igényünk szolgálatában állnak, akár pedig a világunk történéseivel és tárgyaival összefüggő tapasztalatainkat tipizálják és a kontrolálási szükségletünkhöz kapcsolódnak.

2.2. Maghiedelmek és alapvető hitbeli meggyőződések

A kreditív hangsúlyú sémák körében érdemes különbséget tennünk a *maghiedelem* és az *alapvető hitbeli meggyőződés* fogalma között. Mindkettő kreditív sémamegnevezés. Az előbbi, a maghiedelem valójában kognitív hangsúlyú séma lenne – amint a pszichoterápiás szóhasználat kognitív sémának is nevezi –, de az előállását nagyrészt érzelmekkel megtámogatott kognitív torzításoknak köszönheti. Ezek teszik hiedelemmé. Gyermekkorban, amikor ezek a mentális sémáink megalapozódnak vagy kialakulnak, még nem vagyunk abban a helyzetben, hogy az észleleteink valóságközeliségét leellenőrizzük, ezért az információfeldolgozás folyamataiban jelentős szerep jut olyan „gondolkodási hibáknak”, mint amilyen az önkényes következtetés, a ráérzés- vagy véletlenszerű szelektálás, az általánosítás, a felnagyítás vagy alábecsülés, a saját személyre vonatkoztatás, a mindent vagy semmit gondolkodás.[12] A valóságról szerzett információk tehát mire tapasztalatokká formálódnak jelentős torzulásokon esnek át és így hoznak létre sematikus reprezentációkat a pszichében. Később ezek adnak formát a valóságértelmezéseknek, így a torz észlelési forma torzítja a valóságról alkotott képet is. A torzítások persze egyaránt lehetnek pozitív és negatív irányúak.

A kötődési szükséglethez kapcsolódó alaphiedelmek pl. az embereket „segítőkészeknek és bizalomra méltóknak”, vagy pedig „veszélyeseknek és agresszívak” vélik, ill. e két szélsőség között fogalmaznak meg valamilyen meggyőződést. Ebbe a hiedelemkörbe tartoznak még azok a feltevések, amelyek arról szólnak, hogy az emberek mennyire „szerető szívűek vagy elutasítók”, illetve milyen mértékben „megbízhatók vagy megbízhatatlanok”. Az önbecsülés alapszükségletéhez kapcsolódóan a „saját személyre” vonatkozó alaphiedelmek az „értékes és az értéktelen” kategóriái között variálódnak. Ide sorolható még a meggyőződés arról, hogy mennyire „szeretetre méltó, kompetens, morális vagy erős az én”, vagy éppen mennyire „szerethetetlen, inkompetens, erkölcstelen és gyenge”. Az orientációs és kontrollszükséglethez tartozó alaphiedelmek a világról az „értelemmel teli” és az „értelmetlen” két végpont közötti skálán helyezkednek el, de ebbe a régióba tartoznak a „rendben levő – kaotikus”, „kiszámítható – kiszámíthatatlan”, a „kontrolálható – kontrolálhatatlan” meg az „igazságos – igazságtalan” pólusok közötti árnyalatok is.[13] A sémáink úgy fejlesztik tovább az alapszükségleteinkben megfogalmazódó igényeket, hogy a kielégülésükhöz kapcsolódó lehetőségeket, eljárási módokat és célképzeteket is tartalmazzák. Teljesülésük azonban csak annak a személynek az életében valósulna meg, aki valamennyi hiedelemskála pozitív szélső értékét képviselné, hozzátéve, hogy minden feltevése egészen meg is felelne a valóságnak. Csakhogy ilyen emberek nincsenek, és nem ilyen a világunk sem. A világ adottságai nem alkalmasak arra, hogy „minden szükségünket” (Fil 4,19) betöltsék. Ideálisnak gondolhatnánk azt az esetet, amikor valakinek a hiedelmei a szélsőségek között középtájon helyezkednek el. Ez lenne az abszolút realista személy, akinek nincsenek álmai, csak élettörténeti adatai és előre bebiztosítottan tervezett programjai vannak. Lehet, hogy kiegyensúlyozott lenne, de boldog aligha. A pozitív tartalmú hiedelmeinknek ritkábban van lelki zavarokat okozó következménye, hétköznapi nyelven egyszerűen naivitásoknak szoktuk nevezni ezeket, amelyekből későbbi tapasztalatok a legtöbb embert kigyógyítanak. A pszichoterápiának azokkal a maghiedelmekkel van dolga, amelyek „az énfelfogás legszenzitívebb komponenseiből (például: sérülékeny, tehetetlen, szerethetetlen, értéktelen) és a másokról alkotott primitív képből (elutasító, ellenséges, megalázó) állnak össze”.[14] Kogníciókként funkcionáló kredíciók ezek: hiedelmek reális megfontolások köntösébe öltöztetve. Ezért nevezi őket a kognitív terápia irracionális gondolatoknak (Ellis), vagy diszfunkcionális (Beck), ill. maladaptív (Young) kognitív sémáknak. Csupán látszólag kreditívek, minthogy a tényekkel szemben feltételezéseket (hiedelmeket) részesítenek előnyben. Tartalmuk leellenőrizhető lenne, de ennek ellenállnak, ezért az alapvető pszichikai szükségletekre a legjobb esetben is csak látszatkielégülést biztosítanak, többnyire azonban akadályozzák azt. A kognitív terápia a tényekkel szembesítve igyekszik a

realitáshoz közelíteni hiedelmeket, hogy a kvázi kreditív (valójában torzított kognitív) tartalom kognitívvá váljon és megszűnjék valóságtorzító hatása. Ezt nevezik kognitív átstrukturálásnak.

Másféle, igazi kreditív sémákat alkotnak az alapvető hitbeli meggyőződések, melyek a vallásos életszemlélet és -gyakorlat alapját képezik. Ezek a transzcendens iránti elkötelezettségből fakadó hittartalmakat vonnak be a valóság megítélésének folyamatába, vagyis az empírián túli valóság létével és működésével számolnak, ezért a megváltoztathatatlan elfogadásával vagy az isteni lehetőségekhez fűződő reménység segítségével képesek dacolni a tényekkel. Nem torzítják a valóságot, hanem kiterjesztik a horizontját a „mindent meghatározó Valóság”[15] irányába. A bibliai értelemben vett hit tartalmai olyan kredíciókként vannak jelen a hívő ember meggyőződésrendszerében, amelyek a saját személyéről, a társas kapcsolatairól és a realitásról Isten kijelentéséből nyert értelmezéseket foglalnak magukban. Isten személye, tettei és ígéretei fényében láttatják a valóságot. Szubjektív hatóerejük pedig az Istenbe vetett bizalom mértékéhez van kötve. A vallásos, így a keresztyén hit tartalmai is mint kreditív hangsúlyú sémák a hiedelmekhez hasonlóan működnek, de csak abban az esetben, ha azokat nem pusztán egy szocio-kulturális közeg kedvéért, neveltetési okokból, vagy valamiféle érdekből tettük magunkévá, hanem egzisztenciális megértintettségből, Isten Lelkének a meggyőző ereje nyomán tartjuk igaznak. A vallástlélektan nyelvén szólva, ha intrinzikus motívumokként működnek bennünk.[16] Következésképpen a maladaptív vagy diszfunkcionális maghiedelmek nemcsak kognitív átstrukturálással „hatástalaníthatók”, hanem kreditív átstrukturálás útján is. Ez úgy történik, hogy Isten személyéhez és üzeneteihez kapcsolva tényleges hitté alakítjuk a hiedelmeket, így az alaptalan feltételezések helyére hitbeli, azaz a teremtett valóságon túli valóságra alapozott meggyőződések kerülnek. Egyébként a személyes istenhitre jutás alkalmával az emberben spontán módon is a legkárosabb, a leginkább félrevezető és a legtöbb lelki fájdalmat okozó hiedelmek, feltételezések, elvárások mennek át gyökeres változáson: a nyereségek „kárnak” és „szemétnek” ítéltetnek (Fil 3,8), a lenézett, megvetett dolgok és szempontok pedig nyereségnek. A lelkigondozói segítségnyújtás ezt a folyamatot kívánja elősegíteni belső és külső feszültségektől és konfliktusoktól szenvedő, életvezetésükben elakadt, netán válságba jutott emberek életében. Célja a betegítő maghiedelmek tartalmának Istenre irányuló hittartalmakkal való lecserélése a látszólagos hit valódi hitté történő átalakítása, kreditív átstrukturálás által. Ennek a törekvésnek persze megvannak a határai. Míg a kognitív átstrukturálás emberi lehetőség és bizonyos mértékig a lelkigondozásnak is élnie kell vele, addig a kreditív átstrukturálás Isten Lelkének a munkája nélkül nem, vagy csak nagyon részlegesen történhet meg. Emberileg csak annyit tehetünk, hogy kívülről (extrinzikusan) motivált azonosulásra, példaképek követésére, pozitív életvezetési és gondolkodási minták lemásolására, belátásra segítjük el a tanácskérőt. Súlyt adhat a segítő igyekezetnek az a tény, hogy a lelkigondozó Isten szolgájának tekinthető, ami azt a benyomást kelti, hogy Istent képviseli és az Ő nevében jár el, jelenléte Isten jelenlétére utal. Ugyanilyen hatást vált ki az a hívők között vallott, de szélesebb körben is feltételezett nézet, hogy a Szentírás Isten beszéde, tehát a bibliai igazságok Isten gondolatait és az emberi élet helyreállítását szolgáló üzeneteit tartalmazza. A lelkigondozó ezeknek az igazságoknak a tolmácsa. Az isteni eredet mellett az teszi meggyőzővé az általa képviselt igazságot, ha a lelkigondozott hitelesnek érzi a személyét és a viselkedését: személyes érdeklődését, Isten iránti elkötelezettségét, szakmai kompetenciáját, elfogadó szeretetét. Mindezekkel együtt is igaz marad, hogy a kreditív átstrukturálás végsősoron Isten Lelkének a munkája. A Szentlélek teheti Isten beszédévé a bibliai igéket és üzeneteket. Ha valaki nem éli át, hogy közvetlenül Isten szólítja meg, és nem ad igazat a szavának, akkor az Isten által adott élet- és valóságértelmezések aligha lépnek a hiedelmek helyére. A lelkigondozó abban a reménységben adja tovább a hit igazságait, hogy a Szentlélek elvégzi a belső kreditív átstrukturálás feladatát.

Emellett a lelkigondozásnak is feladata, hogy a realitáshoz közelítse a tanácskérő hiedelmeit. A hitnek ugyanis nem kell, sőt nem is szabad tagadnia vagy torzítania a valóságot. A hiszékeny emberek hajlamosak erre, a hívők komolyan veszik a teremtett világ bűneset utáni adottságait, viszont egy másik valóságra, a Teremtőre tekint és az Ő személyéből és üzeneteiből kiindulva ítéli meg az evilági realitást. Az isteni valóságra nézve tudja egészen elfogadni a földit, töredékességével, fogyatékos voltával, megváltoztathatatlanságával és ideiglenességével együtt. A teremtő és újjáteremtő Istenre hivatkozva „dacolhat” a tapasztalható valósággal. A dacolás nem valóságtagadást vagy -torzítást jelent, hanem a kiszolgáltatottság megtagadását és az Isten által biztosított szabadsághoz való ragaszkodást a feltételekkel szemben.

Az eddigiekben az egyes mentális sémákat tartottuk szem előtt, s eljutottunk az életünket és a lelki jóllétünket leginkább meghatározó maghiedelmekhez és alapvető hitbeli meggyőződésekhez. Ezek a sémák rendszert alkotnak, ami ugyanolyan centralitást mutat, mint amit egy-egy séma szerkezeténél megfigyelhetünk.[17] Tehát az alapvető meggyőződések közül is általában kiemelkedik egy, ami különösképpen meghatározó erőt fejt ki az egyén életvezetésében. Legyen ez az énre, a társas kapcsolatokra, vagy a fizikai világ rendjére vonatkozó meggyőződés. Egy naprendszerhez hasonlóan a középponti séma köré rendeződnek a további alapvető meggyőződéseink. Az Istenben hívő emberek középponti meggyőződésének ideális esetben valódi hitbeli tartalmat kell magában foglalnia.

Mint mondtuk, az ember olyan lény, akinek a lelki alapszükségletei e világ lehetőségei között nem elégül-

hetnek ki maradéktalanul. Pszichológiai vizsgálatok mutatják, hogy a pszichés szükségleti éhség kielégítetlen. Ez leginkább abban mutatkozik meg, hogy folyamatosan újabb és újabb tevékenységeket és élménymódokat keresünk, amelyektől az igényeink teljesedését remélhetjük.[18] Ugyanakkor az ember természetének része, hogy csak a teljességgel elégszik meg, a töredékességgel elégedetlen. Mivel a tökéletesség elérhetetlen, elégedetlenül kell élnie, vagy be kell érnie rész-, ill. látszatkielégülésekkel. Ezen kívül egy lehetősége van még: túl kell tekintenie a teremtett világ lehetőségein a hitben megragadható teljesség irányába. Ekkor a pszichés szükségletkielégülési folyamatok a spiritualitás régiójába lépnek át, spirituális szükségletekként élnek tovább és ezen a területen, az isteni gondviselés hitében, a kiválasztottság és küldetésbetöltés tudatában, valamint Isten szeretetének elveszíthetetlenségéről vallott meggyőződésben jutnak beteljesüléshez. A hiedelmek helyét hitbeli meggyőződések veszik át. Mivel Isten az embert úgy teremtette meg, hogy csak vele élő kapcsolatban juthasson teljességre az élete, az Istentől való elidegenedettségnek, a bűnös állapotnak a jele, ha a teremtett világ adta lehetőségek megragadásával és kihasználásával megelégszik, vagy ha az így elérhető kielégülési módokban véli megvalósíthatónak az emberi lét a teljességét. Teremtési adottság, hogy az ember evilági keretek között keres kielégülést a lelki szükségleteire, ha azonban azzal áltatja magát, hogy meg is találta, vagyis, hogy saját teljesítményei teljességgel és mindenkor biztosítják a személye értékességét, továbbá, hogy feltétel nélküli és soha el nem múló szeretetkapcsolatokat tudhat magáénak, valamint teljesen kézben tudja tartani az élete eseményeit és képes maradéktalanul uralni az életét érő hatásokat, akkor bűnös módon, Istennel szembefordulva becsapja önmagát. Nem meglepő, hogy egy ilyen irracionális elvárásrendszerből soha meg nem valósítható, megbetegítő „muszájok" származnak, amint azokat Albert Ellis találóan megfogalmazta:

1. „Feltétlenül, gyakorlatilag mindig és minden körülmények között jó (vagy kiváló!) teljesítményeket kell felmutatnom és el kell nyernem a fontos emberek elismerését (vagy egész szeretetét!)."
2. „A számomra legfontosabb személyek, akikkel kapcsolatot ápolok és akikhez közöm van, mindig és minden körülmények között barátságosan, jószándékkal és korrekt módon kell, hogy viszonyuljanak hozzám."
3. „Azoknak a körülményeknek, amelyek között élek (környezetem, gazdasági, ökológiai és politikai feltételek) feltétel nélkül és minden időben kedvezőknek, könnyűeknek, kellemeseknek kell lenniük, ha pedig nem így történne, az rettenetes lenne és nem bírnám ki."[19]

A keresztyén hit nézőpontjából nem kell ilyen abszolutisztikus igényeket táplálnunk ahhoz, hogy a lelki alapszükségleteink beteljesedését remélhessük. A megoldások fellelhetők az emberi és a teremtményi valóságot meghaladó valóságrégióban.

Talán az egyik legáltalánosabb és a legtöbb frusztrációt okozó tapasztalatunk az, hogy az életesemények emberi kontrolálásának és befolyásolásának lehetősége fájdalmasan korlátozott. Hitben viszont átélheti az ember, hogy bár ő maga nem tudja ellenőrzése alatt tartani élete egy-egy történését, nem képes megakadályozni sorscsapásokat, kellemetlen kimenetelű folyamatokat leállítani, kedvezőtlen körülményeket megváltoztatni, Isten azonban kézben tartja a világ folyását és az Ő „akarata nélkül egy hajszál sem hullhat le" fejünkről, sőt gondoskodik arról, hogy minden az üdvösségünkre szolgáljon (Heidelbergi Káté 1. felelete).

Istenre nézve más megítélés alá esik a pozitív önértékelés iránti igény is. Nem kell az embernek tökéletes teljesítményeket felmutatnia, hogy értékesnek érezhesse magát. Azzal a felemelő meggyőződéssel élhet, hogy „Isten képére és hasonlatosságára" (1Móz 1,26) teremtett, különös méltóságra kiválasztott lény (Zsolt 8,6). Egyszersmind azonban olyan teremtmény is, aki naponta tapasztalja esendő voltát (Róm 8,19). De hibái, botlásai, sőt bűnei ellenére is szabad hinnie, hogy Isten szeretetre méltónak és megmentésre érdemesnek tartja. A megváltás örömüzenetének középponti eleme, hogy az ember megmentése nem jóságától és kiválóságától függ, de még önjobbítási törekvéseitől sem, vagyis nincs kapcsolatban emberi teljesítményekkel, hanem Isten színtiszta kegyelmi tette. Nem kell kiérdemelnie sem az Isten, sem az emberek elismerését, hanem kiindulhat abból, hogy értékes a személye úgy, amint van.

Továbbá az Istennel kapcsolatban élheti át az ember valóságosan, amit illuzórikusan már az anyaméhben, majd az anyai ölben megtapasztalhatott, hogy ti. egy mindenható, mindent tudó és mindenütt jelen levő „szignifikáns Másik" feltétlen szeretete veszi körül az életét. Ezt a szeretetet keresi a későbbi társas kapcsolataiban is. Embertársi viszonylatban azonban egyetlen szeretetkapcsolat sem tarthat számot feltétel nélküliségre és biztos maradandóságra. Mi emberek nem tudunk feltételek szabása nélkül szeretni, és nem ígérhetjük senkinek, hogy a szeretetünknek nem árthat még a halál sem, tehát örökkévaló. Nyilvánvalóan nem is igényelhetünk ilyen szeretetet senkitől. Irreális elvárások ezek. Isten és az ember kapcsolatában viszont van realitásuk. Ott is kizárólag Isten ígéreteinek „megbánhatatlansága" (Róm 11,29) és a bűnbocsánat nagy ajándéka miatt.

3. Lelkigondozás mint hitanalízis

A lelkigondozásnak elsősorban az emberek személyes hiedelem- és hitvilágával van dolga. A pasztoráció 20. századi történetében ez nem mindig volt magától értetődő. Sőt azt kell mondanunk, hogy az elmúlt hetven év folyamán a protestáns lelkigondozásban a meghatározó szemléletmód alig volt tekintettel a tanácskérők hitbeli meggyőződésére, még kevésbé ennek bármiféle befolyásolására. Az egyház lelkigondozói tevékenységének

kultúrprotestáns szemlélete 20. század elején mind Amerikában (A. Boisen), mind Európában (O. Pfister) azt eredményezte, hogy a lelkigondozást kizárólag az egyház diakóniai szolgálatának részeként értelmezték. Eszerint a keresztyénség feladata ebben a világban mindenekelőtt az, hogy az emberek egyéni és közösségi életének a kiteljesedéséhez, szebbé és szellemileg gazdagabbá tételéhez járuljon hozzá. A lelkigondozásnak tehát a konvenciók, a túlzó morális elvárások és a tekintélyek által gúzsba kötött ember felszabadításán kell munkálkodnia és a maga eszközeivel segítenie kell az én megerősödését és szabad kibontakozását. Ilyen értelemben a lelkigondozás nagykorúsító segítségnyújtás az élethez, mai szóhasználattal élve: önmenedzselésre segítés. Tovább erősítette ezt a feladattudatot C. Rogers személyközpontú pszichoterápiájával való találkozás és az azzal folytatott élénk párbeszéd. A lelkigondozás empirikus fordulatot vett és mindent elkövetett, hogy hasonuljon a pszichoterápiához és „egyházi kontextusban" gyakorolt pszichoterápiaként értelmezhesse önmagát.[20] Ezzel a lelkigondozás olyan tanácsadássá vált, amelyben a tartalmi kérdések, a hit, az Isten és az ember kapcsolatának a minősége messze háttérbe szorult a társas kapcsolati vonatkozásokkal, a zavartalan kommunikációval, a módszertani kérdésekkel, a lélektani folyamatok kidolgozottságával szemben. Mint diakóniai tevékenységtől, ettől a tanácsadó munkától nem is várható, hogy a gondozottak hitével törődjék. Egy egyházi öregotthon gondozójának nem feladata, hogy az otthon lakói számára hitbeli támaszt nyújtson. Ha lelkiismeretesen elvégezte a gondozási feladatait, s ha ezt ráadásul még hitből táplálkozó emberszeretettel is tette, akkor teljességgel betöltötte hivatását. Ugyanígy része lehet az egyház szolgálatának az is, ha a lelkigondozó pszichológiai diakóniai segítséget kínál bajba jutott embereknek. Egy lehet azok közül a segítségnyújtási területek közül, amelyekben a keresztyénség felebaráti szeretetből és felelősségtudatból igyekszik kipótolni emberek testi-lelki szükségeit. Ezt nem kell közvetlenül összekötnie sem missziói, sem pasztorációs célokkal. A kérdés pusztán az, hogy klasszikus értelemben lelkigondozásnak lehet-e nevezni ezt a tevékenységet? Álláspontom szerint a lelkigondozás minden esetben hitápolás, s mint ilyen, egyben életápolás is. Ápolás olyan értelemben, hogy nemcsak felkínálja a hitre jutás és a hitbeli tájékozódás lehetőségét, amint azt az igehirdetés teszi, hanem segítő figyelemmel kíséri a hitmegélés konkrét élethelyzetekhez és életfeladatokhoz kapcsolódó folyamatait.

A lelkigondozás elmúlt évszázados történetében három modellt találunk a hitcentrikus felfogásra: a deklaratív megközelítést, amit a dialektikus teológia hitre hívó, kérügmatikus szemlélete képviselt, a hermeneutikai megközelítést, amely keresztyén hit valóságértelmezési potenciálját érvényesíti az élet válsághelyzeteiben és a szupportív megközelítést, ami az emberek spiritualitásának az erősítésére vállalkozik nehézségeik idején. Ezeket egészítjük ki negyedikként a hitanalitikus megközelítéssel, ami az ember természetes hitfunkcióját segíti olyan valóságos hittartalmakhoz, igazi kapaszkodókhoz, amelyek elementáris lelki szükségleteit spirituális szinten juttatják megnyugtató kielégüléshez.

3.1. A hittartalmak deklaratív megjelenítése

A dialektikus teológia lelkigondozáselméletében vitathatatlanul középponti helyen áll a hit. Az európai protestantizmus látásmódját körülbelül a múlt század második harmadában határozta meg ez a szemlélet. Tengerentúl csak perifériku hatást gyakorolt. E nézet a keresztyén hit tartalmainak átadását helyezi mindenek elé, amint azok eredeti formájukban a Szentírásban található isteni kijelentésben előttünk állnak. Akkor oldódnak meg az ember életproblémái, ha meghallja az evangéliumot és hittel válaszol rá. A kérügmatikusnak nevezett lelkigondozói szemlélet legkarakterisztikusabb képviselője, E. Thurneysen, elsősorban a lelkigondozó feladataira koncentrál, ezért alig foglalkozik azzal, ami a lelkigondozottban végbemegy. Számára a hit fogalma hittartalmakat jelent, így a lelkigondozói beszélgetés tartalma sem más, mint a keresztyén hit középponti üzenete, a Krisztusban nyert bűnbocsánat evangéliuma. „Hit által egyénileg ebből részesülhetünk",[21] miután felismertük, átéltük és magunkévá tettük. Csak annak van békessége az élet különböző területein, akinek ilyen módon békessége van Istennel. A lelkigondozás akkor éri el a célját, amikor az ember úgy tud tekinteni a saját személyére, mint aki nem a maga, hanem Krisztus tulajdona, s így mindörökre és elszakíthatatlanul Istenhez tartozik. „Ez tisztán hitaktus, igen, a hit igazi aktusa".[22] A lelkigondozás feladata az, hogy meghirdesse Isten szavát, amit miután meghall a tanácskérő, hitben kezdi látni a valóságot. A hit látása különös látás, a „még-nem" látása „már most" a hit szemével (Ef 1,18), ami bátorrá és bizakodóvá tesz a világban tapasztalt félelmek között.[23] Thurneysen tanítványa, H. Tacke már részletesen foglalkozik a hit szerepével a lelkigondozásban a „Hitben való segítés mint az élettel kapcsolatos segítségnyújtás" provokáló címmel megjelent könyvében. A hitről beszélve ő sem az emberi psziché transzcendáló képességére gondol, hanem az Isten megszólítására adott emberi válaszra. Isten úgy gondozza az ember lelkét – minthogy a lelkigondozás mindenekelőtt Isten lélekgondozó munkája –, hogy „élő és ható" igéjével (Zsid 4,12) beleszól az emberi életbe és ott gyökeres változásokat idéz elő. Ez a hit dimenziójában zajló esemény. A hit azonban – eltérően a hiszékenységtől – mindig Istenre mint személyre irányul.[24] Rá is úgy, hogy nem az ember, hanem Isten lépi át a teremtményi lét határát. Ezzel persze az ember is túllép önmagán, saját korlátozottságán, de nem önerőből, hanem a Krisztusban emberré lett Isten „provokációja" nyomán.[25] Emiatt különbözik a lelkigondozói hitre segítés a hiedelemrendszer átstrukturálásától, amint azt a pszichoterápia gyakorolja. A lelkigondozás annak a hitlehetőségnek a megnyitásán fáradozik, amely ott kezdődik, ahol az emberi lehetőségek véget érnek.

Ebben a dimenzióban valósággá válik, ami emberileg lehetetlen ugyan, de titkon mindig is lélek reménysége volt (Zsid 11,1). Tacke ráérez arra a három szükségleti aspektusra is, amelyekre nézve megoldás a „rész szerint valók" (1Kor 13,9–12) világában megjelenő teljesség. Nézete szerint Isten megigazító szeretetének a hitéből fakadó és hitére irányuló lelkigondozás az ember alapvető korlátozottságát, deficiens voltát kiegészíti, kapcsolatvesztettségét elrejtettséggé alakítja, önbizalomhiányát pedig Isten szövetséges társának kijáró megtiszteltetéssel szünteti meg.[26]

Teológiai kiindulópontjának megfelelően ennek a szemléletnek a centrumában Isten igéje és az arra adott hitbeli válasz áll. *Deus dixit*, és szavát az ember igaznak fogadja el, ráhangolódik és befogadja azt. Mindkét mozzanatban végső soron Isten a cselekvő. Szentlelke teszi Igévé a Biblia szavait és Szentlelke ébreszt készséget az elfogadására az emberben. Transzcendens eredete és a valóságos transzcendensre való irányultsága miatt ez a hit már nem a régi teremtéshez tartozó adottság, hanem az új teremtés része. Természete szerint az ember nem képes a hitét Istenre irányítani. Joggal csak az Isten által újjáteremtett hit nevezhető hitnek, minden más hiedelem, önbecsapás vagy szemfényvesztés. Az a hit, amely a teremtett valóság határán belül tájékozódik, csonka és szükségszerűen csonkítja és fogyatékossá teszi a teljességre törekvő ember létét. Gyógyításra szorul, hogy gyógyítóan hathasson a lélek működésére. Az egészséges, vagyis a valóságos transzcendensre irányuló hitre segítő lelkigondozás tehát valójában „hitterápia".[27] E szemléletmód gyengesége, hogy az ajándékba kapott hitet (valójában a kijelentésből származó hittartalmat) kimondva vagy rejtetten szembeállítja a természetes hitképességgel, nem pedig ennek tartalmi kiteljesedését látja benne.

3.2. A hit hermeneutikai jelentősége

A 20. század második felében a hermeneutika már nem a szövegértelmezés tudománya, hanem a valóság megértésének a folyamatát vizsgálja és strukturálja. Az ember interpretálva ismeri meg a valóságot, tehát egy mindenestől értelmezett világban él. Nem a tények érdekesek, hanem az, hogy milyen jelentőséggel és jelentéssel bírnak a tények a szubjektum számára.[28] Az értelmezések által nyernek a tények és a történések az egyén számára értelmet, vagy minősülnek értelmetlennek. Az értelmezés csak kis részben egyéni konstrukció, nagyobb részt kulturálisan hagyományozott értelmezések átvételével és alkalmazásával történik. Ez utóbbiak akkor válnak életet meghatározó jelentőségűekké, ha az egyén magáévá teszi azokat. Ennek a feltétele pedig, hogy a közvetítés meggyőző erővel hasson, akár a forrás hatalma vagy/és szeretete által, akár a befogadó érzelmi érintettsége és érzékenysége által, akár pedig mindkét tényezőnek az egyidejű jelenléte nyomán.

A keresztyén hit átfogó valóságértelmezési rendszer. Megtudhatjuk belőle, hogy milyen értelmet nyer az emberi élet és az azt körülvevő valóság a Teremtő és Megváltó Istennel való kapcsolaton belül. Mivel nem emberi megfigyelések és bölcsességek sűrítményeit foglalja magában, hanem Isten kijelentésén alapul, akkor válik igazán valakinek a sajátjává, ha a közvetítőkön (bibliai és mai bizonyságtevők) túl magától Istentől fogadja az értelmező üzeneteket. Ilyen módon hitbeli meggyőződéssé, s így életformáló erővé az a keresztyén igazság válik, amelynek a létfontosságú voltáról maga Isten győz meg bennünket Szentlelke által.

Az amerikai lelkigondozói mozgalom meghatározó képviselője Ch. V. Gerkin az emberi élet egészét interpretációs folyamatnak tartja. A lelkigondozás úgy járulhat hozzá az emberi életút alakításához, hogy felkínálja a keresztyén tradíció értelmezési horizontját, s ezzel lehetőséget nyújt a problémás tapasztalatok értelmezéséhez. Új megértés válik lehetővé, amikor a tanácskérő szemléletével összeolvad (Gadamer) a keresztyén hagyomány képzeteiben, metaforáiban, narratíváiban kifejeződő életfelfogás és problémamegoldási tapasztalatkincs. A tanácskérő úgy láthatja meg élete helyzeteit és dilemmáit, mintha a keresztyén hit szemével tekintene rájuk.[29] A lelkigondozónak mint „értelmezési útmutatónak" az a feladata, hogy közvetítsen a két horizont között.[30] D. E Capps a reframing (átkeretezés) fogalmát hívja segítségül annak érzékeltetésére, hogy a lelkigondozás célja nem a meglevő problémamegoldási és átélési sémák módosítása, hanem egy egészen más értelmezési keret felkínálása. Csak így biztosítható, hogy megváltozzék a rendszer, amelyben a probléma elhelyezkedik.[31] Reframingnek azt az eljárási módot nevezzük, amikor egy történésnek változtatjuk meg az értelmét, hogy más keretbe helyezzük, olyan összefüggésbe, amely a történés jelentését/jelentőségét gyökeresen átalakítja. Az is átkeretezésnek számít, ha csupán új nézőpontból tekintünk az eseményre, vagy új összetevő figyelembevételével ítéljük meg azt. A lelkigondozásban az Isten szemszögéből nézés, vagy az Isten akaratának, tervének az összefüggésébe helyezés bír átkeretező hatással.

A pszichoterápiás orientáltságú lelkigondozás diadalmenetének az idején K. Winkler egy anakronisztikusan ható tétellel állt elő, miszerint a lelkigondozás propriuma a „személyiségspecifikus hitvallás lehetővé tétele" (Winkler 1982; Winkler 2000, 276-87).[32] A keresztyén hit akkor eleven, ha az élet konkrét helyzeteiben eligazít, megnyugtat, erőt ad. Noha vannak a keresztyéneknek közös hitvallásaik, amelyek magas absztrakciós szinten foglalják össze a hitük tartalmait, az egyének hite sajátos élettörténetük és tapasztalatkincsük miatt mindig eltér ettől a közös hitvallástól. Sokak különböző módon átélt hite szublimálódott egységes hitvallássá, a hitvallás viszont akkor tölti be a szerepét, ha ismét sokak egyéni és egymástól eltérő átélésévé bomlik le. Ennek különösen is nagy a jelentősége nehezen kezelhető élethelyzetekben, erőt próbáló életfeladatok esetén: megvallani az adott nehézségre nézve, hogy mint jelent

teremtménynek, a mennyei Atya gyermekének lenni, mit jelent a kereszthalált szenvedett és a feltámadott Jézus Krisztusban hinni, mit jelent számítani a Szentlélek erejére, a közösség támogatására, a bűnbocsánatra és a halál utáni folytatásra. A lelkigondozásnak abban kell segítenie, hogy a tanácskérő személyes élettörténeti adottságai mellett és konkrét élethelyzetére nézve képes legyen vallani a hitéről és a kételyeiről, a bizalmáról és a fenntartásairól Istennel kapcsolatban. Ezzel az átélése mélységi dimenziót nyer, hitbeli átéléssé változik át, Isten is résztvevőjévé válik az élethelyzetének. A megvallott hit formálódó és élményformáló hit is egyben, amely kiteszi magát a megerősítés és a korrekció lehetőségének.

A lelkigondozás mai teoretikusai közül M. Klessmann így fogalmaz: a lelkigondozás életértelmezés a keresztyén hit horizontján. A lelkigondozó feladata, hogy vallási értelmezési módokat vigyen a beszélgetésbe. Ezzel egy adott életproblémát vagy létkérdést az élet átfogó rendeltetésének és céljának az összefüggésébe helyezi.[33] Vallási jelleget egy értelmezésnek az ad, hogy különbséget tesz az immanens és a transzcendens, a teremtmény és a teremtő, valamint a mulandó és az örökkévaló között. A keresztyén életértelmezés abban különbözik minden vallási és nem vallási értelmezési módtól, hogy fő tájékozódási pontja ezekben a polaritásokban a kegyelemből való isteni megigazítás hite. Az ember Istentől és embertársaitól elidegenedve, szeretethiányosan, önimádó módon és reménytelenül éli az életét. Isten azonban saját kezdeményezésből odafordul hozzá, szeretetre méltónak nyilvánítja, önmagába zárkózottságából kiszabadítja és ígéretei által a földi élet határán túltekintő reménységgel ajándékozza meg. Az így helyreállított élet Istenhez kötött és minden egyéb vonatkozásban szabad élet lesz: megszabadul a kontrolálási kényszertől és felszabadul a bizalomra, megszabadul a teljesítménykényszertől és az önérvényesítés kényszerétől és felszabadul önzetlen szolgálatra és örömteli alkotásra, felszabadul a szeretet bebiztosításának kényszere alól és szabaddá válik szeretet adására viszonzás nélkül. Biztos lehet ugyanis abban, hogy Isten mindent kézben tart, minden körülmények között Isten gyermeke maradhat és Isten szeretetétől nem szakíthatja el semmi. A lelkigondozásnak az élet konfliktusaiban ilyen távlatokat kell nyitnia a tanácskérő előtt, azaz fel kell kínálnia a hit értelmezési lehetőségeit a feldolgozhatatlannak látszó élethelyzetekben. Ehhez lélektani eszközökkel is keresnie kell azokat a pontokat, ahol a hit perspektívája hatékony megoldást nyújthat.

Hermeneutikai megközelítésben a lelkigondozás keresztyén hittartalmakat kínál a valóságértelmezéshez. Saját kínálatát egynek tekinti egyéb értelmezési lehetőségek között. A segítségre szoruló embert igyekszik bevonni abba a keresztyén vallási-kulturális közegbe, ahol természetes módon élnek az emberek hitbeli értelmezési lehetőségekkel, ill. ahol kiépített intézmény- és szokásrendszere van a hitből fakadó világlátás alkalmazásának. Ebből a megközelítésből hiányzik Isten feltétlen igénye az emberi életre és az ő megoldásának egyedüli és helyettesíthetetlen volta.

3.3. Szupportív viszonyulás a spiritualitáshoz

Úgy tűnik, mintha a spirituális gondoskodás (spiritual care) fogalma a 21. századi lelkigondozás új identitását írná körül. Eredetileg a palliatív gondozás körében jelent meg ez a fogalom és azt a segítő tevékenységet jelölte, amely a halálhoz közel álló betegek spirituális igényeit igyekezett kiszolgálni. Mára nemcsak az életük utolsó stádiumában levő betegek irányában végzett szolgálatot, sőt nem is csak a kórházi keretek között kínált speciális lelki segítségnyújtást jelenti, hanem általában is a lelkigondozás helyére kíván lépni.[34] A lelkigondozás a nyugati világban, miután a 20. század végére „megszabadult" konfesszionális kötöttségeitől, most elkezdi levetni keresztyén vallási, sőt egyáltalán a vallási sajátosságait is és egyéni igényekhez igazodva akar támaszt nyújtani azoknak, akik nehézségeikkel birkózva belső spirituális erőforrásokból is szeretnének meríteni. Ezzel a lelkigondozás olyan lelki segítő eljárássá válhat, amely az emberi élet spirituális dimenziójára koncentrál anélkül, hogy e spiritualitás vallási beágyazottságával, eszmei tartalmaival, sajátos kifejeződési módjaival, valamint a hozzá kapcsolódó szokásrendszerrel foglalkozna. Amennyiben ilyen sajátosságok felszínre jönnek, a segítő messzemenően alkalmazkodik hozzájuk. Némelyek a horizontot olyan mértékig tágítják, hogy már nem is spiritualitásról, hanem a hiedelemrendszerről folytatott kommunikációról beszélnek, melyben a segítő és a tanácskérő kicserélik és koordinálják világszemléleti perspektíváikat: tapasztalataikat (a szentségessel, a kontingens történésekkel, a megváltoztathatatlansággal, az élet és a lét értelmével kapcsolatban), érzéseiket (örömüket, békességérzésüket, szeretetélményeiket, vagy gyámoltalansággal, félelemmel, magánnyal kapcsolatos érzéseiket) és a meggyőződéseiket (a végső valóságról, a szenvedésről, a halálról) (Smeets 2006). A spirituális támasznyújtás nem megváltoztatni akarja a segítségre szoruló személy világszemléletét, csak segíti annak tudatosításában, újragondolásában, stabil pontjainak megtalálásában és átélhetővé tételében. Ugyanakkor a segítő szemléletmódja alternatív lehetőségeket is bemutat és megfontolásra ajánl.

A spirituális gondoskodás kiindulópontja az, hogy az emberek az életük határhelyzeteiben a lét végső kérdéseivel szembesülnek és tanácstalannak érzik magukat. Még azok is többnyire elbizonytalanodnak, akik vallásos előéletükből adódóan ismernek bizonyos válaszokat ezekre a kérdésekre és azokat komolyan is vették. Célja, hogy az emberi létnek ezt a nem elhanyagolható dimenzióját is bevonja a megküzdés folyamatába.[35] Anélkül aknázná ki a benne rejlő erőforrásokat, hogy megváltoztatja a spiritualitás irányát és gyakorlatát. Az egészségügyi és szociális intézményeknek különösen is érdeke, hogy ápoltjaiknak és gondozottaiknak ne sérüljön a spiri-

tuális segítség igénybevételéhez való joga, de úgy kínálhassanak támogatást, hogy közben ne kelljen igénybe venni a legkülönbözőbb vallások és felekezetek segítő szakembereit, hanem megoldható legyen ez a feladat általános spirituális segítők alkalmazásával. Erről a területről a multikulturalitás, a pluralizmus és a gazdasági racionalizálás szempontjai miatt várhatóan kiszorul a hagyományos, pasztorálpszichológiai megalapozottságú keresztyén lelkigondozás, s helyét egy valláspszichológiai tájékozódású segítő eljárás veszi át. Világos, hogy az egyházak csak olyan áron mozdulhatnak el ebbe az irányba, ha lemondanak a keresztyén hit tartalmi és megélésbeli sajátosságairól és alkalmazkodnak korunk „patchwork"- vagy „eszperantó"-spiritualitásához,[36] ahol a transzcendens nem feltétlenül a teremtményi lét határán túli valóság, hanem kereshető az emberi lélek mélyén is éppúgy, mint a természetben. Konkrétan nem meghatározott „valami", ami az értelemkeresésben iránymutatóként szolgálhat és segít az egyéni létet egy tágabb összefüggésrendszerben elhelyezni. Az is megjósolható, hogy ez a szemléletmód nem marad meg az egészségügyi és szociális intézmények keretei között, hanem átterjed minden lelkigondozói tevékenységi körre, hiszen egy korszakspecifikus igényt fejez ki. Segíti a folyamatot, hogy mindent relativizáló világunkban a keresztyénség készségesen lemond arról az igényéről, hogy „értelmezési monopóliuma"[37] lenne spirituális és vallási kérdésekben. Kár, hogy ezt többnyire úgy teszi, hogy elhallgatja a Szentlélek által nyert bizonyosságát arról, hogy Isten „Krisztusban megbékéltette a világot önmagával … és reánk bízta a békéltetés igéjét" (2Kor 5,19).

A spirituális támasznyújtás célja tehát a meglévő hit-, ill. hiedelempozíció megerősítése és aktivizálása az élet határhelyzeteiben. Eltekint a tartalmi kérdésektől, s a *fides qua creditur*, a „hit, amivel hiszünk" megelevenítésére szorítkozik. Abból indul ki, hogy a legirreálisabb pozitív illúzió is jobb, mint az összeroppanás a realitások terhe alatt. Ezért mindenféle hit méltó a megtámogatásra.

3.4. A hit analitikus megközelítése

Már a lelkigondozásnak a pszichoterápia irányába történt ajtónyitása kezdetén felhívta A. D. Müller a figyelmet arra (Müller 1985, első megjelenés 1961),[38] hogy az Újszövetség bizonyságtétele szerint az emberi élet tudattalan szervező centruma a hit (vö. Mt 6,21). A lélek mélyéről ható hitbeli meggyőződés irányítja az ember átélését, gondolkodását és cselekvését. Sajátossága, hogy mindig tárgya van: vagy Istenen, vagy valamely evilági tartalmon (bálványon) tájékozódik. Az életre gyakorolt hatása mindenestől ettől a tárgytól függ. Külön problémát jelent, hogy a mélyhit és a felszínen megjelenő tudatos meggyőződés között gyakran lényeges eltérés, néha ellentmondás van. Meghatározó jelentőséggel azonban nem a felszíni, hanem az alapvető meggyőződés bír. A lelkigondozás elsőrendű feladata, hogy feltárja a mélyben rejtőző hit irányultságát és tartalmait. A lelkigondozónak radikálisan realistának kell lennie, hogy elváljon, mi nem méltó arra, hogy hittel ráhagyatkozzunk, mi vált azért a hit tárgyává, mert hiányosak az ismereteink vele kapcsolatban, vagy mert többet feltételezünk róla, mint amit nyújtani képes, vagy mert valami elfogadhatatlant akarunk leplezni, esetleg letagadni általa, másfelől pedig mi vonatkozik az isteni valóságra és az Istennel kapcsolatos feltételezések valóban megfelelnek-e annak, amit Isten tudatott önmagáról. Itt azt is meg kell vizsgálni, hogy az „implicit hit" menynyiben tér el a tudatosan vállalt és vallott hittartalmaktól, továbbá hogy ez az eltérés miként hat konkrét élethelyzetek megítélésére és a bennük tanúsított magatartásra. Majd mindkettő egybevetendő azzal, amint Isten az igében kijelentette magát. Ennek közlése nem amolyan „egyszemélyes prédikáció" formájában kell, hogy megtörténjen, hanem a tanácskérő „hallóképességének" felébresztésével és felvetődő kérdéseire adott feleletként.[39]

Ha nem is kimondva, de lényegét tekintve Müller a lelkigondozás folyamatát hitanalízisként, jellegét pedig hitterápiaként fogja fel. Ez a megközelítés feltehetően azért nem talált komolyabb visszhangra, mert legtöbben a kérügmatikus irány utóhatásának tekintették, a pasztorálpszichológiai orientáltságú lelkigondozás pedig jobbára ezzel a szemlélettel szemben definiálta magát. Tartalmi kérdések helyett teljes figyelmét a pszichoterápiából kölcsönzött módszertani lehetőségek átgondolására és integrálására fordította. Később pedig a posztmodern pluralitás-princípium tett gyanússá mindennemű foglalkozást általános érvényűnek tartott hitigazságokkal, azok elfogadásával, netán elfogadtatásával. A kognitív viselkedésterápia[40] *térhódításával azonban egyszerre a pszichoterápia területén jelent meg és vált intenzív kutatás tárgyává az ember személyes meggyőződésrendszere, elsősorban annak szélsőségesen valóságtorzító, így az átélést és a viselkedést megbetegítően befolyásoló hatása. E terápiás megközelítés szerint mivel a hiedelemvilágunk áll minden pszichés zavar hátterében, ennek megváltoztatására kell irányulnia a pszichoterápiás beavatkozásnak is. A gyógyítás lényege: módosítani kell a beteg tudatos vagy tudattalan meggyőződéseit, valóságmegítélési módjait – mondhatni –, a világszemléletét. A keresztyén hit is (amint a vallások általában) minden korban ilyen hatást kívánt gyakorolni az emberekre. A pasztorálpszichológia mégis csak mostanában kezdi felismerni a kognitív terápiás módszerek jelentőségét a lelkigondozás számára. Az Egyesült Államokban már korábban történtek lépések az integrálás irányában, de ezek rejtett vagy nyilvánvaló missziói indíttatástól fűtötten minden emberi hiedelmet eleve „tévhitnek"*[41] vagy éppen „hazugságnak"[42] *bélyegeznek és moralizáló vagy indoktrinatív módon igyekeznek szembeállítani velük a bibliai igazságokat. Emiatt a tudományos teológiában nem váltottak ki visszhangot. Az európai kísérletek teológiailag megalapozottak, de még messze állnak attól, hogy egy új lelkigondozói koncepció bontakozzék ki belőlük. Inkább ehhez vezető alapozó kutatásoknak tekinthetők.*[43]

Olyan időket élünk, amikor az ember egyéni meggyőződése szent és sérthetetlen területnek számít. Annak megváltoztatására irányuló bármiféle kísérlet az illetéktelenség és a manipulálás gyanúját kelti, legtöbbször tilalom alá is esik. Ez alól az sem nagyon lehet kivétel, ha valakinek a meggyőződése önsorsrontó hatású, hiszen ezt a jogát sem lehet elvitatni tőle. Megteheti, hogy rövidtávú örömök oltárán feláldozza a boldogságát, vagy halálra cserélje az életet. A keresztyének felelősséggel tartoznak embertársaikért, de mindig tiszteletben kell tartaniuk az ember választási szabadságát. Ezért Isten igazságait ugyan teljes meggyőződéssel és nagy meggyőző erővel kell képviselniük, de csak felkínáló módon adhatják át. Jézus tartotta magát ahhoz az elvhez, hogy „nem az egészségeseknek van szükségük orvosra, hanem a betegeknek” (Mt 9,12 par.). Akik szenvednek és szabadulni szeretnének, de maguk sem tudják, hogy miféle mélyen fekvő meggyőződések állnak a szenvedésük hátterében, azoknak kínálja fel az Isten kegyelmében rejlő lehetőségeket. Eközben válik világossá, hogy a szenvedésekhez vezető hiedelmek helyébe milyen új látásmód kerülhet. Evangéliumi módon (szerint) *jár el a lelkigondozás, amikor az életükön változtatni kívánó embereknek segít a szenvedésük hátterében húzódó rejtett meggyőződéseik feltárásában, és megismerteti velük, hogy Isten miként szeretné láttatni velük önmagukat, embertársaikat és a világot. Olyan elemző munka ez, amiben a kognitív terápia tudományosan megalapozott szemlélete és kipróbált módszerei komoly segítséget jelenthetnek.*

A hitanalitikus lelkigondozás a tanácskérő hitének és hiedelmeinek tartalmára és működési módjaira koncentrál. Különös figyelmet szentel a negatív átéléseket, félrevezető helyzetértékeléseket és eredménytelen problémamegoldásokat okozó meggyőződéseknek. A lelkigondozó mindenekelőtt olyan elfogadó, beleélő és őszinte kapcsolatot hoz létre a tanácskérővel, hogy az illető bizalma a lelkigondozó iránt, de Isten iránt is felébredjen, vagy bizonytalankodás esetén megerősödjék. Ez szolgál majd alapul arra, hogy a tanácskérő életében a megrögzött diszfunkcionális hiedelmek közös munkával feltárhatók legyenek, tartalmuk és működési módjaik lelepleződjön, torzító hatásuk beláthatóvá váljon, s helyükre úgy az önértékelés, mint a személyes kapcsolatok és a fizikai valóság megítélése terén az Isten kijelentéséből nyerhető meggyőződések léphessenek, hogy azután majd ezek határozzák meg a valóságészlelés, az élményfeldolgozás és viselkedésszabályozás folyamatait. Így válik lehetővé számára, hogy az élete egyes helyzeteit és egészét Isten gondviselő és megmentő szeretete felől lássa és értelmezze.

A Szentírás rengeteg példán mutatja be, hogy a teremtési rendeltetésének megfelelően élő ember hogyan tekint a saját személyére, lehetőségeire, küldetésére, milyen alapelvek szerint éli meg a kapcsolatát Istennel és az embertársaival, valamint hogyan ítéli meg azokat a történéseket, amelyek alakulására alig, vagy egyáltalán nincs befolyása. Ezeket mint alternatívákat mellé lehet állítani a leggyakrabban előforduló, lelki zavarokat okozó, sőt megbetegítő diszfunkcionális hiedelmeknek. Az alábbi táblázatokban csak egy-egy bibliai és hitvalló megfogalmazást emelünk ki a sok közül és rendelünk a kognitív terápia által megfogalmazott példamondatok mellé.

Diszfunkcionális önértékelő hiedelmek (Beck et al. 1999, 243)	**Önértékelő hittartalmak**	**Lehetséges új kredíciók**
„A teljesítményeim határozzák meg, hogy ki vagyok.	Nem cselekedetekből, hogy senki se dicsekedjék (Ef 2,9)	Isten szemében a teljesítményeimtől függetlenül értékes vagyok.
El kell érnem, hogy legyen belőlem valaki.	Isten gyermekei vagyunk (Róm 8,16; 1Jn 3,2)	Krisztus érdeméért vagyok Isten gyermeke.
A siker minden.	Isten kegyelméből vagyok, ami vagyok (1Kor 15,10)	Nem a sikereim, hanem Isten minősít engem.
Ha lazítok, akkor kudarcot fogok vallani.	Nem azé, aki akarja, sem nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené (Róm 9,16)	Mindent megteszek, de az eredményeket Istennek köszönhetem.
Mások sikerei az én sikereim rovására mennek.”	Hálát adok az Istennek mindenkor tiérettetek (1Kor 1,4)	Jó örülni mások sikerének. Nem vagyunk vetélytársak.
Olyan tulajdonságaim vannak, amelyek másokat taszítanak.	Az ember azt nézi, ami a szeme előtt van, de az Úr azt nézi, ami a szívben van (1Sám 16,7)	Isten az igazi értékeimet becsüli, ezért el tudom viselni mások kritikáját.
Nem vagyok szeretetre méltó.	Semmi el nem szakíthat Isten szeretetétől (Róm 8,39)	Isten méltatlan, sőt bűnös voltom ellenére szeret.
Nem tudok elég jó lenni másoknak.”	Ha embereknek igyekeznék tetszeni, Krisztus szolgája nem volnék (Gal 1,10)	Isten iránti hála indít jótettekre.

Diszfunkcionális kapcsolati hiedelmek (Sachse et al. 2009, 80–87)	**Kapcsolati hittartalmak**		**Lehetséges új kredíciók**
	ember-ember	**Isten-ember**	
Az emberekben nem lehet megbízni.	A szeretet mindent hisz (1Kor 13,7)	Istenben bízok, nem félek (Zsolt 56,12)	Istenben megbízhatunk, ezért nyitottak lehetünk mások felé is.
A kapcsolatok nem teherbírók.	Örüljetek az örülőkkel, sírjatok a sírókkal (Róm 12,15)	Jobb Istenben bízni, mint emberekben reménykedni (Zsolt 118,8)	Az Istennel való stabil kapcsolat felszabadít segítő kapcsolatokra.
A konfliktusok és a nehézségek tönkreteszik a kapcsolatokat.	Bocsássatok meg egymásnak, amint Krisztus is megbocsátott nektek (Kol 3,13)	Ha mi hűtlenkedünk is, ő hű marad (2Tim 2,13)	Isten bocsánatából élünk, ezért mi is készek lehetünk a kapcsolataink ilyen rendezésére.
Egyedül nem megyek semmire.	Az én Istenemmel kőfalon is átugrom (Zsolt 18,30)	Mindenre van erőm a Krisztusban, aki engem megerősít (Fil 4,13)	Isten segítségére minden körülmények között számíthatok.
Az emberekből hiányzik a szolidaritás egymás iránt.	Egymás terhét hordozzátok és úgy töltsétek be a Krisztus törvényét (Gal 6,2)	Hogy ne tudna megindulni a mi gyarlóságainkon (Zsid 4,15)	Isten szolidáris az emberrel, ezért mi lehetünk ebben kezdeményezők.
A kapcsolatok megfosztanak a szabadságtól.	Mindent szabad nekem, de én nem adatom valakinek a hatalma alá (1Kor 6,12)	Ahol az Isten Lelke, ott a szabadság (2Kor 3,17)	Az Istennel való kapcsolat megment a kapcsolati függőségtől.
A kapcsolatok veszélyeket rejtenek.	Ne féljetek azoktól, akik a testet ölik meg (Mt 10,28)	Aki hisz …, átment a halálból az életbe (Jn 5,24)	Isten közelében teljes biztonságban lehetünk.

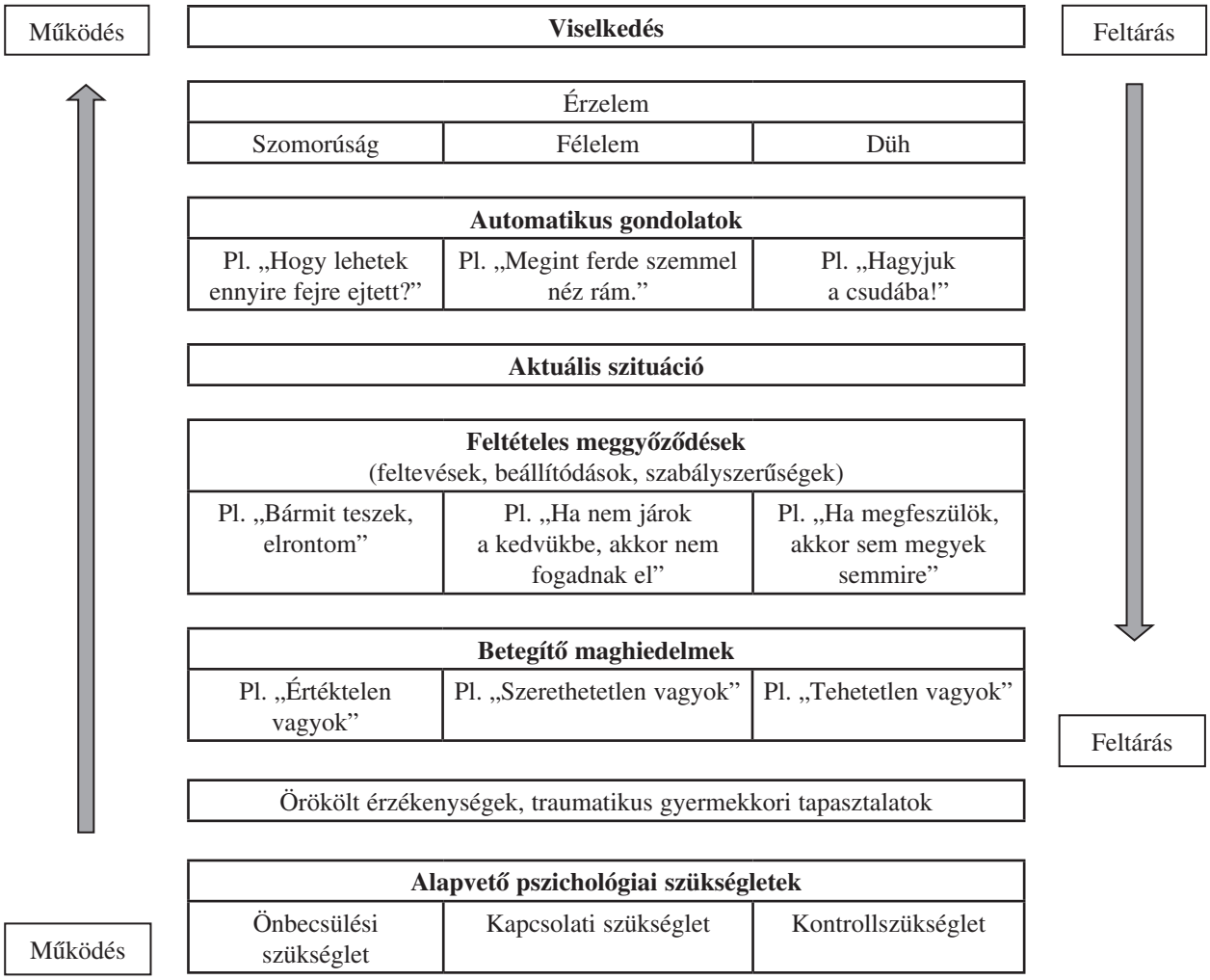
Valóság ellenőrzésével kapcsolatos diszfunkcionális hiedelmek (Sachse et al. 2009, 80–87)	**A valóság ellenőrzésére vonatkozó hittartalmak**	**Lehetséges új kredíciók**
Ha ez történne, nem bírnám ki.	Nem hagy feljebb kísérteni, mint ahogy elhordozhatnánk (1Kor 10,13)	Aki győzött a halál felett, azzal mindent túl lehet élni.
Nekem semmi sem jön össze.	Akik az Istent szeretik, azoknak minden javukra szolgál (Róm 8,28)	Az elfogadhatatlan és felfoghatatlan helyzeteknek is van értelme.
Csak magamra számíthatok.	Minden gondotokat őreá vessétek, mert néki gondja van reátok (1Pét 5,7)	Isten gondviselő Atya.
Valamilyen módon kézben kell tartani a dolgokat.	Nektek pedig még a hajatok szálai is mind számon vannak tartva (Mt 10,30)	Semmi sem történik Isten tudta nélkül.
Minden erőfeszítés hiábavaló, végső soron nem tehetünk semmit.	Az Úr hadakozik érettetek, ti pedig veszteg legyetek (2Móz 14,14)	Amikor mi semmit sem tehetünk, Isten még tud cselekedni.
A sorsunk meg van írva a „csillagokban”.	Életem ideje kezedben van (Zsolt 31,16; ApCsel 20,24)	Isten kezében van az életünk.
Ez van, ezt kell szeretni.	Jó várni és megadással lenni az Úr szabadításáig (JSir 3,26)	Isten vagy segít megváltoztatni a dolgokat, vagy erőt ad az elviselésükhöz.

1. ábra: Diszfunkcionális hiedelmek és valódi hittartalmak

A kognitív terápia elmélete szerint a legalapvetőbb meggyőződéseink, az ún. maghiedelmeink csak elemző munka nyomán tudatosíthatók. Ki is dolgozta annak módszertanát, hogy miként lehet eljutni a felszíni történésektől a mélyen fekvő meggyőződésekig.

A felszínen a konkrét szituáció és a rá adott reakció figyelhető meg. A reakciónak vannak érzelmi, fiziológiai és viselkedésbeli összetevői. A legtöbb esetben nem maga a szituáció váltja ki, hanem az, amilyen jelentést tulajdonítunk a szituációnak. Általában egy *automatikus gondolat* tanúskodik erről. Többnyire nem is fogalmazódik meg tudatosan, inkább intuíciószerű. Bár a szituáció váltja ki, valójában egy mélyebben fekvő meggyőződés üzenetét hordozza, tehát mint ilyen a szituációtól teljesen független forrása van, mégis ez határozza meg a szituációra adott reakciót, minthogy a szituációt úgy értelmezi, hogy csak ilyen reakció következhessen belőle. Az automatikus gondolat gyakran csak akkor tudatosul, amikor magyarázatot keresünk a reakciónkra, vagy ha utólag elgondolkozunk a történteken, illetve ha rákérdez valaki (pl. a lelkigondozó) a reakció magyarázatára. Az automatikus gondolat jellege, a szituációtól való idegenségének a mértéke, a hozzá kapcsolódó érzelem már elárul valamit arról, hogy az illető milyen attitűdöt tanúsít hasonló helyezetekben, milyen szabályszerűségek szerint jár el, vagy melyek azok a feltételezések, amelyek alapján ilyenkor reagálni szokott. Ha tehát megpróbáljuk megfejteni ennek a gondolatnak a jelentését, akkor mélyebben fekvő hiedelmekre bukkanunk rá: olyan *feltételes meggyőződésekre*, amelyeket tanulságokként szűrtünk le korábbi tapasztalatainkból és megfigyeléseinkből, s amolyan életbölcsességekként tartunk számon. Mindezek hátterében, egy további mélységi szinten találhatók az *alapvető meggyőződéseink*, a maghiedelmeink. Az élet- és világszemléletünk alapelvei ezek. A velünk született lelki szükségletek betöltésével vagy frusztrációjával kapcsolatos legdöntőbb – főképp gyermekkori – tapasztalataink sematikus sűrítményei. A tudathoz közelebb álló feltételes meggyőződések ezeket az elveket érvényesítik tapasztalati szinten, az automatikus gondolatok pedig a hétköznapi gyakorlatban (Beck, J. 2005).[44]

Az alábbi ábra egyszerűsített formában mutatja be, hogy miként fejtik ki hatásukat a betegítő maghiedelmek és milyen lépésekben juthatunk el ezekhez a mélyen rejtőző meggyőződésekhez és minként ismerhetjük meg azok tartalmát (J. S. Beck nyomán).[45]



2. ábra: A maghiedelmek feltárásának folyamata Judith Beck nyomán

A lelkigondozói folyamat kezdetén a hitanalízist meg kell előznie a kapcsolatépítésnek. Ahhoz, hogy a hitelemzés alapvetően direktív eljárási módja elfogadható legyen a tanácskérő számára, bizalomteljesnek és teherbírónak kell lennie a lelkigondozóhoz fűzött kapcsolatának. Amennyiben a lelkigondozó krisztusian elfogadó, őszinte és beleérző szeretetkapcsolatot kínál fel, „korrektív tapasztalatokhoz”[46] juttathatja a segítségre szorulót. Az lehet a benyomása, hogy ilyen módon talán még soha nem viszonyult hozzá senki. A lelkigondozóban meglátja az „ideális” kötődési személyt, aki máris táplálékot kínál a kötődési szükséglete számára. Ezzel kezdetét is veszi a gyógyulási folyamat. Az előítéletektől mentes elfogadó magatartás támaszt nyújt az önbecsülés számára is. Azt üzeni, hogy lehetsz az, aki vagy. Bátorít az élet szégyellnivaló, problémás oldalának vállalására, félelemmentes és őszinte önfeltárásra. Ha a tanácskérő még azt is tapasztalja, hogy a lelkigondozó teljesebben és mélyebben megérti a helyzetét és a problémáját, mint mások szokták, mert mintegy „kitalálja” az érzéseit és gondolatait, akkor a kontrollszükséglete is bizonyos mértékű kielégüléshez jut, mert úgy érzi, hogy jó kezekbe került. A szakszerű empátia a lelkigondozó részéről ilyen benyomást kelthet a tanácskérőben. Sok esetben ezek a kapcsolati tapasztalatok elegendők ahhoz, hogy a javulási folyamat elinduljon, sőt, hogy kulcsfontosságú hiedelmek spontán korrigálódjanak. Gyülekezeti lelkészek gyakori tapasztalata, hogy egy-két ilyen beszélgetés után valaki bekapcsolódik a gyülekezet életébe, a lelkigondozó személyének a helyére Isten személye lép és a korábbi problémák leküzdhetővé, vagy mederben tarthatóvá válnak. Mivel a lelkigondozói találkozások sok esetben egy vagy néhány ülésből állnak, a beszélgetés kezdeti fázisában különös jelentőséggel bírnak a segítő magatartásra nézve megfogalmazott rogersi elvárások: a melegszívű elfogadás, az empátia és a hiteles viselkedés.[47]

Azzal, hogy a lelkigondozó empátiát gyakorol a probléma elmondásánál, a kapcsolódó szituáció részletes és plasztikus elmesélésére ösztönzi a beszélgetőtársát. A felelevenített események és tudatosított érzelmek lehetőséget adnak a mögöttük levő automatikus gondolatok rekonstruálására. Sok tanácskérő az adott helyzetben felmerülő érzelmeket azonosítja automatikus gondolatként, valójában a ki nem mondott gondolat generálta az érzelmi reakciót, mintegy „aláhúzva” a helyzet szubjektív jelentőségét az illető számára. Ha a lelkigondozó képes a tanácskérő érzelmi átélésének utánérzésére, akkor közel áll ahhoz, hogy gondolni is tudja azt, amit ő gondol. Tehát, ha nem is ő mondja ki, van elképzelése arról, hogy mi lehet a reakció alapját képező automatikus gondolat. A hiedelmek mélyebb rétegeinek feltárásához fontos megfogalmazni, hogy mi futott át az agyán, mire gondolt abban a pillanatban a tanácskérő, amikor az elmesélt esemény végbement. Ez közvetlen rákérdezéssel, de lelkigondozó sejtéseinek megfogalmazásával is történhet. Az automatikus gondolatok nem megfontolások eredményei, hanem spontán jelennek meg. Jelzőrakétaként egy mélyebben fekvő hiedelemről, egy titokban működő megismerési sémáról árulkodnak. Mintegy onnan kapott „sürgönyzött” (J. Beck) utasítást tartalmaznak arra nézve, hogy miként „kell” értelmezni a helyzetet. Minél távolabb esnek ezek az átvillanó gondolatok a valóságtól – és a problémás élethelyzetekben ez szinte törvényszerű –, annál valószínűbb, hogy valóságtorzító hiedelmekből táplálkoznak. Bármennyire is világos, hogy egy ilyen gondolat nem helyzetadekvát, nem tanácsos megkérdőjelezni, mert jóllehet nem tükrözi hűen a valóságot, hűen fejezi ki a mélyben rejtőző téves meggyőződést. Inkább azt kell közösen megnézni, hogy az adott helyzetben mi támasztja alá és mi mond ellene ennek a gondolatnak, milyen alternatív magyarázati lehetőség képzelhető el a helyzet fő mozzanataira, milyen hatással van, ha ezt gondolja az ember, mi lenne a hatása egy másféle értelmezésnek, milyen előnyei vannak és mik a hátrányai egy ilyen gondolatnak, valamint milyen jogos igény jut kifejezésre benne. Itt csupán annak a beláttatása a cél, hogy a helyzetre való reagálás egy olyan automatikus gondolat irányítása mellett történt, ami nem a helyzet objektív megítélése alapján, hanem régebbi tapasztalatokból levont következtetések alapján keletkezett. Ezeknek a mélyebb, az átélés meghatározásában kulcsszerepet játszó meggyőződéseknek szeretnénk ugyanis nyomára találni.

A beszélgetésnek ebben a fázisában a lelkigondozó magában már sejtéseket fogalmazhat meg arra nézve, hogy a központinak látszó automatikus gondolat vajon az önbecsülési, a kapcsolati vagy a kontrolálási igényhez kapcsolódóan ítéli meg ilyen sajátos (többnyire torzított) módon a valóságot, valamint hogy az igény és a „kivitelezés” között vélhetően milyen tartalmú meggyőződés játszik irányító szerepet. Ebben a lelkigondozás – szemben a pszichoterápiával – heurisztikusan jár el.[48] Nem elméleti megfontolások és lélektani alapossággal kidolgozott eljárási módok támasztják alá a feltételezései helyességét, hanem a tanácskérővel való egyeztetés és a segítségnyújtás majdani eredményessége. Ez nem jelenti persze azt, hogy nem kellene lélektani ismeretekkel és tanácsadói tapasztaltatokkal rendelkeznie a hipotézise felállításához, csupán azt, hogy ne akarjon botcsinálta pszichoterapeutaként feltűnni. A központi hiedelem rekonstruálásának jelentősége abban áll, hogy majd hatékonyan segítő hittartalmat tudjon felkínálni a zavarokat, konfliktusokat és frusztrációt okozó hiedelem helyére. A pszichológiai heurisztikával egyidőben pneumatológiai heurisztika is történik. A Szentlélek „juttatja eszébe” (vö. Lk 12,12; Jn 14,26) a lelkigondozónak, hogy mi legyen az az isteni igazság vagy üzenet, amit felkínálhat a tanácskérő számára hitbeli értelmezési lehetőségként. A Szentlélek ehhez természetesen felhasználja a lelkigondozó teológiai és bibliai ismereteit, valamint hitéleti tapasztalatait. Ugyancsak a Szentlélek meggyőző ereje nyilvánul meg majd abban, ha az illető végül kész lesz magáévá tenni az új látásmódot.

A tanácskérővel közösen kell viszont megnéznie, hogy mi az automatikus gondolat mélyebb jelentése, ami már egy rejtetten működő hiedelemre enged következtetni. Itt tudatosítani kell tanácskérőben, hogy hitszerű meggyőződésekről van szó, vagyis következetesen arról kell érdeklődni, hogy az illető mit hisz a saját személyéről, a világ történéseiről, vagy az embertársaival megélt kapcsolatairól. Az automatikus gondolat tartalma és jelentése dönti el, hogy e három alapvető hitterület közül melyikre koncentrálva haladunk tovább a hiedelem (hiedelmeknek kell tekintenünk a keresztyén hit téves hangsúlyú, vagy félreértett tartalmait is) feltárása felé. Törekednünk kell arra, hogy minél alapvetőbb hiedelmekig jussunk el és a centrális sémát célozzuk meg az adott területen. A lelkigondozásnak ez a része a szorosabb értelemben vett hitelemző szakasz, minthogy itt annak tisztázásáról van szó, hogy valójában milyen hittartalmak határozzák meg a tanácskérő valóságértelmezését. Akkor ér véget az elemző munka, ha sikerül eljutni a hit/hiedelem tartalmának, mintegy hitvallásnak a tételes megfogalmazására és annak megnevezésére, hogy milyen érzelmi élmények erősítik és milyen kognitív megfontolások támasztják alá ezt a meggyőződést.

A lelkigondozási folyamat következő fázisában a megfogalmazott „hitvallás", pontosabban a megvallott hiedelem megvitatására és igazi hittartalmakkal való helyettesítésére (néha csak korrekciójára vagy kiegészítésére) kerül sor. A módosítást – eltérően a pszichoterápiától – két irányban kell elvégezni. Egyfelől a megalapozatlan feltételezéseket, hiedelmeket a valóság mérlegére kell tenni, vagyis a látszat-kreditív sématartalmakat kognitív irányba kell elmozdítani. A kognitív terápia sokféle módszert kipróbált és alkalmaz arra, hogy érdekeltté tegye vagy ésszerű érvekkel meggyőzze a pácienst a diszfunkcionális hiedelmei megváltoztatásával kapcsolatban.[49] Ezek egy részét a lelkigondozás is átveheti. A leggyakrabban használt módszernek, az ún. szókratikus beszélgetésvezetésnek pl. a protestáns valláspedagógiában a felvilágosodásig visszanyúló hagyományai vannak (Stavemann 2007).[50] A hiedelmek magvitatásakor megnézzük, hogy van-e valami alapja a feltevésnek, milyen részigazságokat tartalmaz, vagy milyen tényekkel támasztható alá, másfelől pedig mérlegeljük, hogy átalakíthatók-e, ill. milyen módon alakíthatók át ténymegállapítássá. Ennek érdekében a tartalmukat ütköztetjük a realitásokkal. Érdemes azt is végiggondolni, hogy milyen következményekkel járna, ha a feltételezés, a hiedelem valóban igaz lenne. Sok esetben kimutatható, hogy a hiedelem a keletkezésének idején, a gyermekkorban egészen megfelelt az akkori valóságismeretnek, ma viszont már nagyrészt tarthatatlannak számít. Nem az a célunk, hogy a negatív hiedelmeket pozitív hiedelmekké alakítsuk át, mert a valóságot ezek éppúgy torzítanák, mint az előbbiek. Az optimista várakozások és valóságszépítések jobb közérzetet biztosítanak ugyan, de a kemény valósággal történő szembesülés kétségbeejtő kijózanodásokhoz és csalódásokhoz vezethet. Célravezetőbb, ha a valóság tényeit vesszük számba, hogy segíthessünk a hozzájuk való viszonyulás újra meghatározható legyen. Néha kiderül, hogy sokkalta ártalmatlanabbak és kedvezőbbek a tények, mint ahogy a tanácskérő látta azokat a hiedelmei szemüvegén át. Ilyenkor a realista „szemüveg" felvétele az indokolt, vagyis a hiedelmet ismerettel kell helyettesíteni. Máskor meg a változtathatatlannak látszó tények akceptálása, esetleg a megváltoztatásukra tehető lépések megfontolása új értelmezési alapot igényel. Az eddigi hiedelmek csődöt mondtak. Ekkor a tanácskérő hitét meg kell próbálnunk a mindent meghatározó valóságra, Istenre irányítani, azaz a hitbeli meggyőződést arra alapozni, amit Ő tett az emberért, amit Ő mondott és ígért az embernek, és amit Ő tanácsol az emberi problémák megoldására. A lelkigondozó bemutatja, hogy mit lehet hinni ott, ahol addig hiedelem állt. Az alapvető pszichikai szükségleteink kielégítése érdekében élnünk kell a realitás adta lehetőségekkel és törekednünk kell a belső és külső akadályoknak a lehetőség szerinti elhárítására. A hit viszont lehetőséget kínál a beteljesülés fogyatékosságainak, töredékességének elviselésére, mivel a „lehetetlen lehetőségek" (Mt 19,26 par.; Lk 1,37) világán tájékozódik.

A lelkigondozói folyamat végén a megváltozott hittartalom segítségével, mintegy ennek a hitnek a szemüvegén át a lelkigondozó és a tanácskérő együtt nézi meg, hogy a problémát jelentő életszituációban milyen automatikus gondolatokra lehetne számítani és milyen szituáció-, ill. valóságértelmezésre van esély. Tehát a problémára nézve teszik megvallhatóvá az Istenbe vetett hitet és veszik számba a cselekvési lehetőségeket.

4. Összefoglalás

Hitanalitikus lelkigondozásnak nevezzük ezt az utóbbi megközelítést. Sajátossága, hogy feltárja és elemzi azokat a mélyen fekvő személyes meggyőződéseket,[51] amelyek egy-egy élethelyzet megítélésében kulcsszerepet játszanak, s ennek következtében az átélés jellegét is meghatározzák. Sőt némelyek ezek közül felelősek az általános lelki jóllétünkért is. Az elemző munka végső célja, hogy a lelkigondozó a félrevezető, valóságtorzító, zavart okozó meggyőződések helyett olyan keresztyén hittartalmakat kínáljon fel, amelyeket elfogadva a tanácskérő egészen új megvilágításban láthatja a világot és benne a saját életét.

Németh Dávid

FELHASZNÁLT IRODALOM:

ALLPORT, GORDON W. – ROSS, J. MICHAEL: Personal Religious Orientation and Prejudice, in *Journal of Personality and Social Psychology,* 1967/4, 432-43.

ANGEL, HANS-FERDINAND – OVIEDO, LLUIS – PALOUTZIAN, RAYMOND F. – RUNEHOV, ANNE L. C. – SEITZ, RÜDIGER J. (szerk.): *Processes of Believing: The Acquisition, Maintenance, and Change in Creditions*, Springen, Cham, 2017.

BACKUS, WILLIAM – CHAPIAN, MAIE: *Telling Yourself the Truth*, Minneapolis, Bethany House Publishers, 2000.

BECK, AARON T. – RUCH, A. JOHN – SHAW, BRIAN F. – EMERY, GARY: *A depresszió kognitív terápiája*, Budapest, Animula, é. n.
BECK, AARON T.: Túl a hiedelmeken. A modalitások, a személyiség és a pszichopatológia elmélete, in PAUL M. SALKONVSKIS (szerk.): *A kognitív terápia térhódítása*, Budapest, Animula, 2000, 13-31.
BECK, JUDITH S.: *Cognitive Therapy for Challenging Problems*, New York, The Guilford Press, 2005.
BEINTKER, MICHAEL: Christliche Spiritualität. Versuch einer Kriteriologie, in HANS KRECH – UDO HAHN (szerk.): *Lutherische Spiritualität – lebendiger Glaube im Alltag*, Hannover, Lutherisches Kirchenamt, 2005, 39-61.
BRUNNER, EMIL: *Mensch im Widerspruch*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1985.
CAPPS, DONALD E.: *Reframing. A New Method in Pastoral Care*, Minneapolis, Fortress Press, 1990.
DOEHRING, CARRIE: *The Practice of Pastoral Care. A Postmodern Approach*, Luisville, Wesminster John Knox Press, 2015.
DRYDEN, WINDY: *Rövid racionális emotív viselkedés terápia*, Budapest, Animula, 2018.
ELLIS, ALBERT: *Grundlagen und Methoden der Rational-Emotiven Verhaltenstherapie*. München, J. Pfeiffer, 1997.
DUBISKI, KATJA: *Seelsorge und Kognitive Verhaltenstherapie. Plädoyer für eine psychologisch informierte Seelsorge*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2017.
EPSTEIN, SEYMOUR: Cognitive-Experiential Self-Theory of Personality, in THEODORE MILLON – MELVIN J. LERNER (szerk.): *Personality and Social Psychology* (Hanbook of Psychology, Vol. 5), Hoboken, John Wiley & Sons, Inc., 2003, 159–184.
FODOR LÁSZLÓ: *Fejezetek a motivációkutatásból*, Budapest, Gondolat, 2007.
FORGÁCS JÓZSEF (szerk.): Érzelem és gondolkodás. Az érzelem szociálpszichológiája (h. n.: Kairosz).
GERKIN, CHARLES V.: *The Living Human Document*, Nashville, Abingdon Press, 1984.
GERKIN, CHARLES V.: *An Introduction to Pastoral Care*, Nashville, Abingdon Press, 1997.
GRAWE, KLAUS: *Psychologische Psychotherapie*, Göttingen – Bern – Toronto – Seattle Hogrefe, 2000.
GRAWE, KLAUS: *Neuropsychotherapie*, Göttingen – Bern – Toronto – Seattle – Oxford – Prag, Hogrefe, 2004.
HÖFELSCHWEIGER, RAINER: *Albert Ellis und die Religion. Poimenische Perspektiven der Rational-Emotiven Verhaltenstherapie*, Norderstedt, BoD, 2015.
HUBER, STEFAN: *Zentralität und Inhalt. Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität*, Opladen, Leske + Budrich, 2003.
KRECH, HANS – HAHN, UDO (szerk.): *Lutherische Spiritualität – lebendiger Glaube im Alltag*, Hannover, Lutherisches Kirchenamt, 2005.
LANGENS, THOMAS A.: Das Motivationskonzept: Ein Vergleich zwischen Klärungsorientierter Psychotherapie und allgemeiner Motivationspsychologie, in RAINER SACHSE – JANA FASBENDER – JANINE BREIL – OLIVER PÜSCHEL (szerk.): *Grundlagen und Konzepte Klärungsorientierter Psychotherapie*, Hogrefe, Göttingen – Bern – Toronto – Seattle – Oxford – Prag, Hogrefe, 2009, 117– 141.
LEAHY, ROBERT L.: *Cognitive Therapy Techniques. A Praktitioner's Guide*, New York – London, The Guilford Press, 2017.
LEMKE, HELGA: *Seelsorgerliche Gespächsführung. Gespräche über Glauben, Schuld und Leiden*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1992.
MILLON, THEODORE – LERNER, MELVIN J. (szerk.): *Personality and Social Psychology* (Hanbook of Psychology, Vol. 5), Hoboken, John Wiley & Sons, Inc., 2003.
MÓROTZ KENÉZ – PERCZEL FORINTOS DÓRA (szerk.): *Kognitív viselkedésterápia*, Budapest, Medicina, 2005.
MÜLLER, ALFRED D.: Ist Seelsorge lehrbar? in FRIEDRICH WINTZER (szerk.): *Seelsorge. Texte zum gewandelten Verständnis und Praxis der Seelsorge in der Neuzeit*, München, Chr. Kaiser, 1985, 125-33.
NAUER, DORIS: Spiritual Care und/statt Seelsorge, in *Geist und Leben* 2016/3, 291–300.
PENG-KELLER, SIMON: Spiritual Care als theologische Herausforderung: Eine Ortsbestimmung für die Seelsorge, in *Theologische Literaturzeitung*, 2015/5, 454-467.
PANNENBERG, WOLFHART: *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt am M., Suhrkamp Verlag, 1977.
PARGAMENT, KENNETH I.: *Spiritually Integrated Psychotherapy. Understanding and Adressing the Sacred*, New York – London, The Guilford Press, 2007.
ROSER, TRAUGOTT: *Spiritual Care. Der Beitrag von Seelsorge zum Gesundheitswesen*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2017.
RENSCH, ADELHEID: *Das seelsorgerliche Gespräch. Psychologische Hinweise zur Methode und Haltung*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1963.
RYAN, RICHARD M. – DECI, EDWARD L.: *Self-Determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness*, New York, The Guilford Press, 2017.
SACHSE, RAINER: *Klärungsorientierte Psychotherapie*, Göttingen – Bern – Toronto – Seattle, Hogrefe, 2003.
SACHSE, RAINER – PÜSCHEL, OLIVER – FASBENDER, JANA – BREIL, JANINE: *Klärungsorientierte Schemabearbeitung. Dysfunktionale Schemata effektiv verändern*, Göttingen – Bern – Toronto – Seattle – Oxford – Prag, Hogrefe, 2008.
SACHSE, RAINER – FASBENDER, JANA – BREIL, JANINE – PÜSCHEL, OLIVER (szerk.): *Grundlagen und Konzepte Klärungsorientierter Psychotherapie*, Hogrefe, Göttingen – Bern – Toronto – Seattle – Oxford – Prag, Hogrefe, 2009.
SALKONVSKIS, PAUL M. (szerk.): *A kognitív terápia térhódítása*, Budapest, Animula, 2000.
STAVEMANN, HARLICH H.: *Sokratische Gesprächsführung in Therapie und Beratung. Eine Anleitung für Psychotherapeuten, Berater und Seelsorger*, Weinheim, Beltz, 2007.
STOLLBERG, DIETRICH: *Mein Auftrag – Deine Freiheit. Thesen zur Seelsorge*, München, Claudius, 1972.
TACKE, HELMUT: *Glaubenshilfe als Lebenshilfe. Probleme und Chancen heutiger Seel*sorge, Neukirchen Vluyn, Neukirchener Verlag, 1979.
TACKE, HELMUT: *Mit den Müden zur rechten Zeit zu reden. Beiträge zu einer bibelorientierten Seelsorge*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1989.
TIERFELDER, CONSTANZE: Patoral Care (Seelsorge) and Spiritual Care in Germany, in *HTS Theological Studies,* 2017, 73 (4) https://doi.org/10.4102/hts.v73i4.4803.
THRUMAN, CHRIS: *The Lies we Believe*, Nashville, Thomas Nelson, 1999.
THURNEYSEN, EDUARD: *Die Lehre von der Seelsorge*, München, Chr. Kaiser, 1948.
THURNEYSEN, EDUARD: *Seelsorge im Vollzug*, Zürich, EVZ-Verlag, 1968.
TÓTH BERTALAN – CSÁNYI VILMOS: *Hiedelmeink. Az emberi gondolatok építőkövei*, Budapest, Libri, 2017.
ULICH, DIETER – MAYRING PHILIPP: *Psychologie der Emotionen*, Stuttgart – Berlin – Köln, W. Kohlhammer, 1992.
WILLBERG, HANS-ARVED: *Achtsamkeitsbasierte Kognitive Seelsorge und Therapie. Das integrative Praxishandbuch zu Achtsamkeit, Rational-Emotive Verhaltenstherapie und Spiritualität*, Berlin, Springer, 2019.
WINKLER, KLAUS: Das persönlichkeitsspezifische Credo, in *Wege zum Menschen* 1982/4, 159-63.
WINTZER, FRIEDRICH (szerk.): *Seelsorge. Texte zum gewandelten Verständnis und Praxis der Seelsorge in der Neuzeit*, München, Chr. Kaiser, 1985.

JEGYZETEK

1 A fides qua creditur (a hit, amivel hiszünk) és a fides quae creditur (a hit, amit hiszünk) megkülönböztetés Augustinusra vezethető vissza: De Trinitate, XIII, 2, 5.

2 Vö. ezzel E. Brunner elhíresült gondolatát a kapcsolódási pontról in Emil Brunner: *Mensch im Widerspruch*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1985, 509–520).

3 Tóth Bertalan – Csányi Vilmos: *Hiedelmeink. Az emberi gondolatok építőkövei*, Budapest, Libri, 2017.

4 Fodor László D. C. McClelland motivációs elmélete nyomán „társulási szükségletet", „teljesítménymotivációt" és „hatalomszükség-

letet" különböztet meg. Fodor László: *Fejezetek a motivációkutatásból*, Budapest, Gondolat, 2007, 183–204.

5 A következőkhöz lásd Klaus Grawe: *Psychologische Psychotherapie*, Göttingen – Bern – Toronto – Seattle Hogrefe, 2000, 389–420; Klaus Grawe: *Neuropsychotherapie*, Göttingen – Bern – Toronto – Seattle – Oxford – Prag, Hogrefe, 2004, 183–304.

6 Richard M. Ryan – Edward L. Deci: *Self-Determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness*, New York, The Guilford Press, 2017, 239–271.

7 Uo.

8 Forgács József (szerk.): Érzelem és gondolkodás. Az érzelem szociálpszichológiája (h. n.: Kairosz).

9 Dieter, Ulich – Philipp Mayring: *Psychologie der Emotionen*, Stuttgart – Berlin – Köln, W. Kohlhammer, 1992, 82– 102.

10 Hans-Ferdinand Angel – Lluis Oviedo – Raymond F. Paloutzian – Anne L. C. Runehov – Rüdiger J. Seitz (szerk.): *Processes of Believing: The Acquisition, Maintenance, and Change in Creditions*, Springen, Cham, 2017.

11 Rainer Sachse – Oliver Püschel – Jana Fasbender – Janine Breil: *Klärungsorientierte Schemabearbeitung. Dysfunktionale Schemata effektiv verändern*, Göttingen – Bern – Toronto – Seattle – Oxford – Prag, Hogrefe, 2008, 49sk.

12 Aaron T. Beck – A. John Ruch – Brian F. Shaw – Gary Emery: *A depresszió kognitív terápiája*, Budapest, Animula, é. n. 21sk.

13 Seymour Epstein: Cognitive-Experiential Self-Theory of Personality, in Theodore Millon – Melvin J. Lerner (szerk.): *Personality and Social Psychology* (Hanbook of Psychology, Vol. 5), Hoboken, John Wiley & Sons, Inc., 2003, 159–184, itt 163–165.

14 Aaron T. Beck: Túl a hiedelmeken. A modalitások, a személyiség és a pszichopatológia elmélete, in Paul M. Salkonvskis (szerk.): *A kognitív terápia térhódítása*, Budapest, Animula, 2000, 13–31. itt 23.

15 Wolfhart Pannenberg: *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt am M., Suhrkamp Verlag, 1977, 304.

16 Gordon W. Allport – J. Michael Ross: Personal Religious Orientation and Prejudice, in *Journal of Personality and Social Psychology,* 1967/4, 432-43.

17 Stefan Huber: *Zentralität und Inhalt. Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität*, Opladen, Leske + Budrich, 2003.

18 Thomas A. Langens: Das Motivationskonzept: Ein Vergleich zwischen Klärungsorientierter Psychotherapie und allgemeiner Motivationspsychologie, in Rainer Sachse – Jana Fasbender – Janine Breil – Oliver Püschel (szerk.): *Grundlagen und Konzepte Klärungsorientierter Psychotherapie*, Hogrefe, Göttingen – Bern – Toronto – Seattle – Oxford – Prag, Hogrefe, 2009, 117-41.

19 Albert Ellis: *Grundlagen und Methoden der Rational-Emotiven Verhaltenstherapie*. München, J. Pfeiffer, 1997, 34.

20 Dietrich Stollberg: *Mein Auftrag – Deine Freihei*t. *Thesen zur Seelsorge*, München, Claudius, 1972, 33.

21 Eduard Thurneysen: *Die Lehre von der Seelsorge*, München, Chr. Kaiser, 1948, 134.

22 Uo. 136.

23 Eduard Thurneysen: *Seelsorge im Vollzug*, Zürich, EVZ-Verlag, 1968, 54sk.

24 Helmut Tacke: *Glaubenshilfe als Lebenshilfe. Probleme und Chancen heutiger Seel*sorge, Neukirchen Vluyn, Neukirchener Verlag, 1979, 191.

25 Uo. 195, 214.

26 Helmut Tacke: *Mit den Müden zur rechten Zeit zu reden. Beiträge zu einer bibelorientierten Seelsorge*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1989, 201sk.

27 Uo. 36.

28 Szélsőséges megfogalmazásban: nincsenek is tények, csupán interpretációk vannak (lásd: radikális konstruktivizmus).

29 Charles V. Gerkin: *The Living Human Document*, Nashville, Abingdon Press, 1984.

30 Charles V. Gerkin: *An Introduction to Pastoral Care*, Nashville, Abingdon Press, 1997, 116.

31 Donald E. Capps: *Reframing. A New Method in Pastoral Care*, Minneapolis, Fortress Press, 1990.

32 KlausWinkler: Das persönlichkeitsspezifische Credo, in *Wege zum Menschen* 1982/4, 159-63.

33 Michel Klessmann: *Seelsorge. Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2008, 178–262.

34 Doris Nauer: Spiritual Care und/statt Seelsorge, in *Geist und Leben* 2016/3, 291-300; Simon Peng-Keller: Spiritual Care als theologische Herausforderung: Eine Ortsbestimmung für die Seelsorge, in *Theologische Literaturzeitung*, 2015/5, 454-467; Constanze Tierfelder: Patoral Care (Seelsorge) and Spiritual Care in Germany, in *HTS Theological Studies,* 2017, 73 (4) https://doi.org/10.4102/hts.v73i4.4803

35 Kenneth I. Pargament: *Spiritually Integrated Psychotherapy. Understanding and Adressing the Sacred*, New York – London, The Guilford Press, 2007.

36 Traugott Roser: *Spiritual Care. Der Beitrag von Seelsorge zum Gesundheitswesen*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2017, 403; Michael Beintker: Christliche Spiritualität. Versuch einer Kriteriologie, in Hans Krech – Udo Hahn (szerk.): *Lutherische Spiritualität – lebendiger Glaube im Alltag*, Hannover, Lutherisches Kirchenamt, 2005, 39–61, itt 46.

37 Roser: *Spiritual Care*, 486.

38 Alfred D. Müller: Ist Seelsorge lehrbar? in Friedrich Wintzer (szerk.): *Seelsorge. Texte zum gewandelten Verständnis und Praxis der Seelsorge in der Neuzeit*, München, Chr. Kaiser, 1985, 125-33.

39 Müller koncepcióját A. Rensch dolgozta ki részletesen és tette közzé in Adelheid Rensch: *Das seelsorgerliche Gespräch. Psychologische Hinweise zur Methode und Haltung*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1963.

40 Az A. T. Beck elméletére épülő „kognitív terápiáról" magyar nyelven nagyon alapos és minden alkalmazási területre kiterjedő bemutatást ad Mórotz Kenéz – Perczel Forintos Dóra (szerk.): *Kognitív viselkedésterápia*, Budapest, Medicina, 2005. A „kognitív viselkedésterápia" pedig a szakirodalomban A. Ellis és Beck elméletét egyaránt figyelembe veszi. A. Ellis nevéhez fűződő racionális-emotív viselkedésterápia szemléletét és módszertanát lásd magyar nyelven: Windy Dryden: *Rövid racionális emotív viselkedés terápia*, Budapest, Animula, 2018.

41 William Backus – Maie Chapian: *Telling Yourself the Truth*, Minneapolis, Bethany House Publishers, 2000.

42 Chris Thruman: *The Lies we Believe*, Nashville, Thomas Nelson, 1999.

43 Rainer Höfelschweiger: *Albert Ellis und die Religion. Poimenische Perspektiven der Rational-Emotiven Verhaltenstherapie*, Norderstedt, BoD, 2015; Katja Dubiski: *Seelsorge und Kognitive Verhaltenstherapie. Plädoyer für eine psychologisch informierte Seelsorge*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2017; Hans-Arved Willberg: *Achtsamkeitsbasierte Kognitive Seelsorge und Therapie. Das integrative Praxishandbuch zu Achtsamkeit, Rational-Emotive Verhaltenstherapie und Spiritualität*, Berlin, Springer, 2019.

44 Judith S. Beck: *Cognitive Therapy for Challenging Problems,* New York, The Guilford Press, 2005.

45 Uo. 20, 30.

46 Grawe: *Psychologische Therapie*, 563–570.

47 Helga Lemke: *Seelsorgerliche Gespächsführung. Gespräche über Glauben, Schuld und Leiden*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1992.

48 Rainer Sachse: *Klärungsorientierte Psychotherapie*, Göttingen – Bern – Toronto – Seattle, Hogrefe, 2003, 108–119.

49 Robert L. Leahy: *Cognitive Therapy Techniques. A Praktitioner's Guide*, New York – London, The Guilford Press, 2017.

50 Harlich H. Stavemann: *Sokratische Gesprächsführung in Therapie und Beratung. Eine Anleitung für Psychotherapeuten, Berater und Seelsorger*, Weinheim, Beltz, 2007.

51 C. Doehring ezeket „cornerstone beliefs"-nek nevezei in Carrie Doehring: *The Practice of Pastoral Care. A Postmodern Approach*, Luisville, Wesminster John Knox Press, 2015, xxiii-xxiv.

A halálközeli élmény jelentősége

A halálközeli élmény meghatározással olyan lelki élményeket nevezünk meg, amelyeknek a jelenlegi tudományt uraló reduktív-materialista világképben való elhelyezése problematikus. A reduktív-materialista gondolkodás szerint minden szellemi történés anyagi folyamatokra vezethető vissza, és az emberi lelki-pszichikai jelenségek testi biokémiai folyamatok eredményei. Eszerint a tudat/öntudat az agyműködés melléktermeke. A halálközeli élmények tudományos vizsgálatának eredményei sok vonatkozásban megkérdőjelezik a világ jelenségeinek anyag- és energiaáramlásra redukálhatóságának tételét, és az emberi szellemtörténeten végighúzódó anyag-szellem, test-lélek világnézeti problémát eddig nem ismert megvilágításba helyezik. Dolgozatom egyik célja, hogy a halálközeli élmények tudományos vizsgálatának jelenlegi eredményei iránt felkeltse az érdeklődést, utalva szakirodalmi adatokra és bemutatva egyes tudományterületek szakembereinek halálközeli élményt illető gondolatmenetét.

Dolgozatom másik célja, hogy újszövetségi kijelentések, elsősorban Pál apostol utalásai alapján, elgondolkoztasson a halálközeli élménynek a kereszténység keletkezésében játszott lehetséges szerepén.

By the definition „near-death experiences" we describe such psycho-spiritual observations that can be placed only with much difficulty within the reductive-materialistic world-view that has a huge inpact on sciences today. According to the reductive-materialistic way of thinking every spiritual fenomenon can be traced back to materialistic sources and the psycho-spiritual reactions of humans are the results of mere biochemical issues in the human body. In other words human consciousness or self-consciousness is nothing but a spin-off of our brain. The inferences of the close observation of near-death experiences among humans put a question mark behind the proposition of world-penomena being able to be reduced to a sheer flow of energy or more simply a „material" flow, and they put the puzzling tension between the body and the soul, the „material" and the „spiritual" into an etirely new light. One of the purposes of my writing this paper is to raise some public interest for the present results of scientific research within the realm of human near-death experiences. In order to do that I make numerous references to the current literature and written material correspondig to the ideas of those who have achieved some significant results in the area representing different scientific directions and perspectives. Another aim may be – with references to the canonical writings of the apostle Paul – to make my readers think of the possible role near-death experiences might have played during and within the genesis of Christianity.

Bevezetés

Az elmúlt évszázad '90-es éveinek elején, amikor teológiai tanulmányaimat folytattam, olvastam Moody „Élet az élet után" című könyvét. Nagy hatással volt rám. Úgy éreztem, ez olyan téma, amit teológiai reflexiónak kell követnie. Keresztény hitünk lényege a halál után is folytatódó és megújuló személyes létezés, amit ha a halálközeli élmény jelensége nem is bizonyít, de mindenképpen izgalmasan a figyelem középpontjába állít. Kedvet éreztem ahhoz, hogy elkészítendő szakdolgozatomban ennek a témának valamilyen teológiai szempontból való megközelítésével foglalkozzam. Csalódva tapasztaltam azonban, hogy az én lelkesedésemet nem osztotta az a professzor, akivel erről beszéltem. Nem sokat magyarázta, hogy miért ez a véleménye, de éreztette, hogy komolytalannak és a teológia tudományához méltatlannak találja ezt a témát. Tisztelve véleményét, és elbizonytalanodva saját lelkesedésem realitásérzékében könnyen lemondtam tervemről. Most, 30 évvel később, látva azt az egyre növekvő érdeklődést, ami a halálközeli élményekről szóló beszámolókat körülveszi és komolyan veszi, és amit a tudományos szakirodalom bővülése bizonyít, Jeremiás szavai jutnak eszembe: „Rászedtél, Uram, és én hagytam, hogy rászedj!" Mai érett fejjel egyre fontosabbnak tartok minden hittapasztalattal felérő élményt, az ilyen élmények megértését, élet- és hitalakító hatását. Amit akkor éretlen szívemmel csak sejtettem, azt ma a téma iránti tudományos érdeklődés és a kutatások eredményei alapján igazoltnak látom. A nagyvilág érdeklődése is igazolja azt a mára érett szívvel (mert elsősorban a szívünk érik és nem az eszünk) meggyőződésemmé vált gondolatot, hogy a tartalmas emberi életre és emberi boldogságra, személyes hitre lelki eseményeken és lelki élményeken át vezet az út – nem feltétlenül személyes élményeken, hanem hitelesen elmondott és létünket értelmező élményeken át is.

Többször hallottam már a mindennapi életben az életveszélyes helyzetet átélt ember szájából az ijesztő élmény hatását érzékeltetendő: 'lepergett előttem az életem'. Amikor valaki így beszél, akkor – ha nem is élt át semmi hasonlót – a halálközeli élmény egyik elemét emlegeti, talán nem is tudva, hogy mire utal. Ez mutatja, hogy a halálközeli élmény annak ellenére, hogy nem része hétköznapi gondolkodásunknak, és sokan nem is hallottak róla, mégis életünk része. Dolgozatom fő célja a halálközeli élmény bemutatása a szakirodalom alapján, és annak hangsúlyozása, hogy ez az élmény nagy jelentőséggel bír a (ön)tudat és a test viszonyának meghatározásában, az ember- és világképünk alakításában. Érzékeltetni szeretném, hogy ez kegyelmi élmény: az egész további életet befolyásolja, áthatja, átalakítja. Újszövetségi eseményeket is vizsgálok Enno Popkes kieli újszövetséges professzor Erfahrungen göttlicher Liebe (Az isteni szeretet megtapasztalása) című könyve alapján, hogy

ezzel jelezzem a párhuzamot köztük és a halálközeli élmény között. Szeretném elgondolkodtatni az olvasót azon a kérdésen, hogy vajon a halálközeli élménynek van-e szerepe keresztény hitünk kialakulásában és alakulásában – egyáltalán a vallások kialakulásában, és végső soron abban, hogy az ember, de különösen a természeti (archaikus) ember lényegében homo religiosus (Mircea Eliade: nincs teljesen profán létezés).[1] Erre a kérdésre választ adni nem szándéka dolgozatomnak…

1. A halálközeli élmény meghatározása

Ezt a terminus technicus-szá vált kifejezést Raymond Moody használja először az 1975-ben megjelent Élet az élet után című könyvében (Near-Death Experience).[2] Tulajdonképpen innen számítható a halálközeli élmények iránti modern tudományos érdeklődés megjelenése. A halálközeli élmény meghatározására nem alakult ki egységes definíció. Popkes hangsúlyozza, hogy „a halálközeli élmény fogalma nem csak pontatlan, hanem néha félrevezető, illetve egyszerűen téves."[3] Az évtizedek óta használt és így közismertté vált fogalmat azonban nem könnyű másikkal helyettesíteni. Ezért javasolja, hogy a közismert halálközeli élmény meghatározás alatt öt különböző lelki élményt értsünk, úgymint: transzcendens élmény, halálközeli élmény tágabb értelemben, halálközeli élmény szűkebb értelemben, átformáló élmény és az isteni szeret megtapasztalásának élménye. Ezeket a következőképpen határozza meg.

A transzcendens élmény tágölelésű, minden olyan jelenséget magába foglal, amikor úgy érzi az ember, hogy olyan megváltozott tudatállapotba került, ami nem felel meg a megszokott valóságérzékelésnek, illetve azon túlmegy. Ilyenek a különböző vallások misztikusainak élményei, meditációs gyakorlatokkal, sámánista elképzelésekkel összefüggésben szerzett élmények, kábítószerhasználat következtében átélt tapasztalatok, stb.

Tanulmányának egyik fontos célja a halálközeli élménynek, mint a korai kereszténység megértéséhez hozzásegítő jelenségnek a vizsgálata. Ebből a szempontból különös jelentősége van a transzcendes élménynek, amely történetkritikai vizsgálódás tárgya lehet. Mindenekelőtt azoknak a hagyományoknak az esetében van így, amelyek egy különös, a mindennapi érzékelést meghaladó tapasztalatra hivatkoznak, mint például a korai zsidó és a korai keresztény apokaliptika hagyományai. Popkes nem említi, de nekem eszembe jut az Apostolok Cselekedeteinek 1. fejezetéből: *„Én, János,…, a Patmosz nevű szigeten voltam…, lélekben elragadtattam az Úr napján, és hátam mögött hatalmas hangot hallottam, mintha trombitáltak volna,… , amikor megfordultam, hét arany gyertyatartót láttam, és a gyertyatartók között az Emberfiához hasonlót,… , feje és haja fehér volt, mint a hófehér gyapjú, szeme, mint a tűz lángja…"*

A tágabb értelemben vett halálközeli élmény és a szűkebb értelemben vett halálközeli élmény közötti különbség módszertani előfeltevésen alapszik. A szűkebb értelemben vett halálközeli élmény orvosi szükséghelyzetben születik, operációs asztalon, klinikai halálban. A tágabb értelemben vett halálközeli élmény nem jelent feltétlenül orvosi szükséghelyzetet, hanem az érzékelő érzi úgy, hogy halálos veszélybe került. Lejjebb említem Albert Heim hegymászó balesetét, aki a szerencsésen végződő zuhanás közben élte át ezt az élményt – tehát egészségesen, ereje teljében.

Az átformáló élmény esetében nem csak az számít, hogy az érintett mit élt át, hanem döntő az, hogy a további életútra milyen hatással volt ez az élmény, okozott-e 'pálfordulást'. Erre az élményre példaként minden kereszténynek Saulus jut eszébe, akiből az élmény hatására Paulus lett. Popkes tanulmányában részletesen foglalkozik a Pál apostol életformáló élményeiről szóló beszámolók exegetikai vizsgálatával. Nekem nem csak Pál apostol jut eszembe, hanem az apostolok mind: a Feltámadottal való találkozás után az addig gyáva és kishitű tanítványok olyan 'tudás', megismerés, élmény birtokába jutottak, ami halálmegvető bátorságot adott nekik – és a mártíriumot is vállalták. Quo vadis, Domine? Péter ezt a kérdést csak a Feltámadottal való találkozás, az átformáló élmény után érthette teljes mélységében.

Az „isteni szeretet megtapasztalásának élménye" meghatározás pedig azt a jelenséget igyekszik megragadni, amikor azt állítja valaki, hogy az isteni szeretetet élte meg, és ennek következtében átértékelte az életét. Az isteni szeretet ebben az esetben nem történetileg kialakult vallási fogalom, hanem csupán – az érintettek megfogalmazása szerint – a szeretetnek az a földöntúli dimenziója, ami minden evilági tapasztalatot felülmúl. Tulajdonképpen ennek az élménynek a vizsgálatával foglalkozik Enno Popkes „Erfahrungen göttlicher Liebe" (Az isteni szeretet megtapasztalása) című tanulmánya. A tanulmány egy-egy fejezetben foglalkozik a platonizmusnak és a korai kereszténységnek a halálközeli élmény szempontjából való megközelítésével.

2. A halálközeli élmény leírása

Az úgynevezett halálközeli élmény nem korunk jelensége. Úgy tűnik, az emberléttel járó élmény. Talán már a 13500 évvel ezelőtt a lascaux-i barlangban festett „lélekmadár" is ezt idézi. Már Platón beszél „Az állam" című művének befejező fejezetében arról, hogy mi vár az igazságosra a túlvilágon. Ezt olvassuk: *„Elmondom hát, ha nem is Alkinoosz történetét, de egy igen vitéz férfiúét, a pamphüliai Er-ét, Armeniosz fiáét. Ez egykor elesett a csatában, és amikor tíz nap múlva összeszedték a már oszladozó hullákat, őt ép állapotban lelték meg, hazacipelték, és amikor a tizenkettedik napon el akarták temetni, és már ott feküdt a máglyán, feltámadt, és elmesélte, mit látott odaát. Elmondta, hogy a lelke mihelyt kiszállt a testéből, a többiekkel együtt vándorolt, mígnem egy furcsa helyre értek, hol is a földnek két hasadéka tátong egymás mellett, és szemben velük az égen másik kettő. A hasadékok között bírák ültek… Amint ő a bírák elé lépett, ezek azt mondták, hírül kell adnia az embereknek az alvilági dolgokat, ezért lelkére kötötték, hogy jól hallgasson meg mindent, és tüzetesen nézzen körül idelenn. … a magasban, az egész égen és földön átfeszülő egyenes fényt vettek észre, olyan volt, mint egy oszlop, és leginkább a szivárványhoz hasonlított, de annál sokkal sugárzóbb és áttetszőbb volt…"*

A továbbiakban az elhibázott, bűnös életről és az élet valódi értékeiről van szó, amit olvasva Dante Pokolról szóló leírása jut eszembe. Szokratész így fejezi be az elbeszélést:

„Így őrződött meg nekünk, ó, Glaukón, ez a mese: nem veszett el, és minket is megment, ha megszívleljük…”[4]

Enno Popkes „Erfahrungen göttlicher Liebe” (Az isteni szeretet megtapasztalása) című tanulmányában a halálközeli élményt a platonizmus ideatanának és lélekértelmezésének megközelítéséhez érdekes analógiának tekinti. A pamphüliai Er „halálközeli élménye”, ahogyan azt Szókratész elbeszéli, a platóni antropológiával, a lélek és a test elválásának tanításával és a lélek újra testet öltésével kapcsolatban áll.

Több mint száz évvel ezelőtt, 1892-ben a svájci hegymászó és geológus, Albert Heim, aki maga is átélte ezt az élményt, amit ő „hirtelen szerencsétlenül jártak élményének” nevezett,[5] a Schweizer Alpenclub 1891/92- es évkönyvében cikket írt a témában. Szerencsésen végződő zuhanás során lenyűgöző halálközeli élményben volt része: *„Amit öt-tíz másodperc alatt gondoltam és éreztem, azt tízszer annyi percben sem tudnám elmondani. Minden gondolat és kép összefüggő és kristálytiszta volt, egyáltalán nem álomszerű. Először is tisztán felmértem a rám váró lehetőségeket… Ezzel egyidőben a hátramaradott szeretteimet illető gondolatok és képek foglalkoztattak. Láttam, amint halálom hírét megtudják hozzátartozóim, és vígasztaltam őket. Aztán láttam bizonyos távolságból nézve, mint egy színpadon, amint az egész életem számtalan képben lejátszódik előttem, miközben én voltam a főszereplő. Mindent valami mennyei fényben láttam, nem éreztem fájdalmat, félelmet. A szomorú eseményekre való emlékezés – bár egészen tisztán jelentek meg előttem - sem volt szomorú. Nem volt harc és ellenkezés, a harc is szeretetté vált. Emelkedett és kiengesztelődött gondolatok uralták az egyes képeket, és lelkemen isteni nyugalom áradt el, mint nagyszerű melódia…”*[5]

Az átélt élmény felkeltette érdeklődését mások halálközeli élményei iránt, és harminc hasonló esetet gyűjtött össze. Ezekből megállapította, hogy a hirtelen szerencsétlenül jártak 95 %-a hasonló élményt él át: fájdalom- és félelemmentes állapotot, amiben nincs kétségbeesés, hanem nyugalom, béke és megbékélés önti el az átélőt, az élet filmszerű újraátélése (életpanoráma) és kristálytiszta gondolkozás jellemző. Csupán az elbeszéléseket gyűjtötte össze, azokat nem értékelte és nem magyarázta cikkében. Azt a megállapítást azért megkockáztatta, hogy a hegymászók halála szép halál. Ez volt az első tudatos adatgyűjtés és publikáció erről a különös jelenségről.

Úgy tartják, hogy Moody könyve volt az első, amelyik a tudományos érdeklődést a halálközeli élmény felé irányította. Kevesebben ismerik az evangélikus teológus Johann Christoph Hampe „Hiszen meghalni egészen más” (Sterben is doch ganz anders) című könyvét, ami ugyanabban az évben, 1975-ben jelent meg, mint az „Élet az élet után”, pedig ez is a téma klasszikusai közé tartozik. Hampe halálközeli élményeket idézve mutatja be azt, hogy milyen a meghalás kívülről és milyen belülről nézve. Külön fejezetben foglalkozik azzal, hogy ezekből a felismerésekből az orvos és lelkigondozó számára milyen következtetések vonhatók le. Az utolsó fejezet címe: Az elmúlás művészete – ami egy középkori műfajt, az Ars moriendi-t juttatja eszünkbe. Így hangzik könyvéből egy halálközeli élményről szóló beszámoló: *„Érdekes volt nézni ezt a borzalmas jelenetet, hogy hogyan halt meg lent egy ember. Különösen érdekes volt, hogy ez az ember én magam voltam, és én magamat fentről, mint néző, érzelmek nélkül, egészen nyugodtan, mennyei boldog állapotban, isteni harmóniában, pontosan megfigyelhetem. Nagyon ritka, hogy egy ember meghalni lássa magát. De még érdekesebb, hogy e nyugtalanság nélkül történik, és ezzel a megbékéléssel: végre meghalok. Ez volt az első négydimenziós élményem. Körülbelül 3 méter magasan lebegtem balesetem helye fölött. Érzékszerveim működtek, emlékezetem mindent el tudott raktározni, nem éreztem akadályt… Éreztem, hogy lebegek és közben csodálatos hangokat hallottam. Ezekhez a hangokhoz élő alakokat, mozgásokat és színeket vettem észre. Az volt az érzésem, hogy valaki hív, vígasztal, visz mindig magasabbra a másik világba, ahová most, mint újoncnak lehetett belépnem. Isteni béke és egy még soha át nem élt összhang töltötte el a tudatomat. Tökéletesen boldog voltam, és kérdések nem terheltek. egyedül voltam, a földnek egyetlen lénye sem zavarta nyugalmamat. A zene egyre erősebb és szebb lett, mindenen átáradt, és egyre szebb jelenségek kísérték. A valóságnak megfelelően ezt nem írhatja le az ember.”*[6]

A halálközeli élménynek vannak jellemző összetevői, ám nem mindenki éli át mindet, és nem is mindig azonos sorrendben jelentkeznek. Enno Popkes tanulmányában négy kutatást említ, amik alapján a halálközeli élmény jellemzőit összeállította. Raymond Moody amerikai pszichiáter ismert munkáját (Life after life – 1975), Pim van Lommel holland kardiológus könyvét (Endloses Bewusstsein – 2007), Penny Sartori amerikai, intenzív osztályon dolgozó nővér kutatási eredményeit (The Wisdom of Near-Death Experienses – 2014) és Jeffrey Long amerikai radiológus és onkológus kutatási eredményeit (Evidence of the Afterlife – 2010). Noha ezek a kutatások különböző kulturális, vallási, nemzetiségi hátterű embereket érintettek, a halálközeli élmények meglepően hasonló jellemzőit dokumentálták: végtelen béke és nyugalom érzése; erős és kellemes érzések és benyomások – boldogság és elengedettség, és valami olyan kibeszélhetetlen szeretetérzés, aminek a földi szeretetérzés csak halvány árnyéka; a test és tudat elválása; éles és tiszta érzékelés, gyors és intenzív megértés és gondolkodás; alagútélmény a fény felé; Fénylénnyel találkozás vagy az isteni jelenlét érzése; életfilm; égi tájak; találkozás korábban meghalt ismerősökkel; egy határ érzékelése, aminek átlépése esetén nincs visszaút; a testbe való visszatérés kényszere csalódást jelent. Az egész élmény szavakkal alig leírható annyira szétfeszíti az eddigi tapasztalatok kereteit, mégis tiszta logikája, koherens volta miatt összekeverhetetlen az álmok bizarr világával. Hangsúlyozni kell, hogy nem mindenki éli meg minden elemét a halál közeli élménynek.

3. A halálközeli élmény jelenlegi tudományos világképet érintő problematikája

A mai tudományos felfogás szerint az élet az anyag különleges szervezettségi foka. Testen kívül nem lehetséges az élet, és a tudat az agyműködés terméke. Ha szétesik a test és felbomlik a különleges szervezettség, megszűnik az élet. Ha megszűnik az agytevékenység, eltűnik a tudat is. Ezt tanultuk középiskolában, egyetemen, és ez él a köztudatban is. Csányi Vilmos etológiaprofesszor szájából hallottam egy interjú alkalmával arra a kérdésre válaszként, hogy szerinte mi lesz a halál után: Mi lenne – mondta – az lesz, ami a születésünk előtt volt: semmi. Manapság szinte kínos mást gondolni, más

véleményt hangoztatni. Ugyan az egyházban és az igehirdetésekben a halál utáni létezést hirdetjük, de vallásos kultúránk egyes elemei, temetési szokásaink, a haldoklók lelki kísérésében megtapasztalt nehézségeink és a halál tabuként kezelése arról tanúskodnak, hogy bizony az egyház népében is ugyanúgy benne él az iskolában tanított „tudományos" reduktív-materialista világkép: a halál megszűnés. A halálközeli élmények ennek ellentmondani látszanak. Pim van Lommel, holland kardiológus kutatásai szerint az agyműködés orvosilag bizonyított leállása után, tehát a bevett materialista felfogás által lehetetlennek tartott módon, némelyek (50-ből 12-en) tudatos élményt éltek meg. Ezen felül zavarba ejtő az, hogy olyan eseményekről számolnak be néhányan, amit nem élhettek meg, amit nem láthattak, hallhattak, utóbb mégis bizonyítani lehet, hogy úgy történtek, ahogyan azt elmondják. Ezek a kutatási eredmények arról győzték meg a kardiológus kutatót, hogy nem az agyban születik a tudat, hanem az agy csak közvetítője a tudatnak – a tudat mindenütt van, térhez és időhöz nincs kötve, és az agy csak mintegy adó-vevő játszik szerepet.[7] És ez zavarba hozó következtetés, indulatokat gerjeszt, és a tudományossághoz méltatlan vitákat eredményez.

Mi az anyag? Mit értünk egyáltalán anyag fogalmán? Az az anyagfogalom, amit eddig használt a fizika, a kvantumfizikai felismerések fényében már nem tűnik helytállónak. Azok a törvényszerűségek, amik a makrofizika szintjén igazak, az atomnál kisebb részecskék (elektronok, mezonok, quarkok, bozonok, stb.) szintjén már nem igazak. A tudományos világkép egyre inkább nem-materialista világkép lesz, míg az emberről alkotott felfogásunk materialista (az ideológiai felhang elkerülése érdekében mondhatni naturalistának) maradt. A neurobiológiai kutatások és felismerések szinte 100 %-ban a klasszikus fizikán alapulnak. Pedig igazi illetékesség a szellemi világ kérdéseiben, a tudat és érzelmek területén a fizika új világképében rejlő kvantumfizikai módszerek nélkül nincsenek.[8] A de La Mettrie által 1746-ban megfogalmazott tétel, hogy az ember gép, mára elszakadni látszik a kvantumfizika alapján kialakított világképtől. Ismeretelméleti és tudományelméleti paradigmaváltást tehetnek szükségessé a halálközeli élmény tudományos vizsgálatának eredményei. A halálközeli élmény tudományelméleti szempontból határesetet jelent: a halálközeli élmény ismeretében az emberi lét alapkérdéseire eddig adott tudományos válaszokat újra kell gondolni. Mi a tudat? Milyen viszonyban van egymással test, lélek és szellem? Milyen viszonyban van a szellem és az anyag egymással?[9]

Godehard Brüntrup SJ., a müncheni Filozófiai Főiskola professzora (Professor für Metaphysik und Philosophie des Geistes) szerint a halálközeli élményhez ötféle megközelítéssel lehet viszonyulni. Először: egyszerűen tagadni a létezését, és álomnak vagy tévképzetnek minősíteni. Másodszor: A jelenség létét elfogadni, de mindenfajta fontosságát elvitatni – így nem érdemes vele foglalkozni. Harmadszor: Elismerni létét és jelentőségét, és a bevett tudományos keretek között próbálni a magyarázatot megtalálni. Negyedszer: Elismerni a jelenség egészen különös és az eddigi tudomány alapján nem magyarázható voltát, és egy egészen újfajta teóriával, tudományos paradigmaváltás keretében magyarázni a jelenséget. Ötödször: Megokolni, hogy az emberi megismerés egyáltalában nem is képes a jelenség magyarázatának megtalálására.[10] Az első és második stratégia téves voltát nem kell magyarázni. Tudományos kutatások igazolják, hogy emberek millióinak van ilyen tapasztalata, és ennek a tapasztalatnak kitörölhetetlen emléke komoly jelentőséggel bír további életükre. A halálközeli élmény értelmezésének döntő jelentősége van a test és lélek kapcsolatának megismerésében.[7] A harmadik stratégiát követik azok a tudósok, akik az agy végső „tűzijátékának" tekintik a halálközeli élményt, vagy az utolsó pillanatokban felszabaduló agyi hormonok (pl.: szerotonin) hatásának, esetleg oxigénhiánynak vagy széndioxid felhalmozódásának a vérben. Mindezek a próbálkozások nem adnak választ a tudat később igazolható tapasztalataira – továbbra is talány marad a bizonyítottan leállt agyi működés melletti, a normálisnál is fokozottabb és bonyolultabb érzékelés és gondolkozás. A negyedik stratégia alapján tudományos forradalomra van szükség, vannak teóriák, amik a kvantummechanika legújabb felismerései alapján próbálják értelmezni a jelenséget. Feltételezik, hogy a tudat az atomi struktúráknál mélyebb szinthez, a természetnek egy sokkal alapvetőbb szintjéhez kötődik. Végül ötödik stratégiaként Brüntrup professzor felveti annak lehetőségét is, hogy a halálközeli élmény a létezés olyan mély rétegeihez kötődik, amik megértése az emberi értelem lehetőségeit meghaladja, és így mindig is talány marad. Így gondolkodnak azok a filozófusok (pl.: Kant), akik szerint a bennünket körülvevő világot megfigyelhetjük és matematikailag leírhatjuk, de a tudathoz ebből a külső megfigyelői helyzetből nem tudunk közelíteni. Tudatunkat csak szubjektív, belső nézőpontból vizsgálhatjuk. Ez a két ablak a külső és a belső világunkra egymástól függetlenül és összekapcsolhatatlanul létezik: a két aspektus kapcsolatának érzékelésére nincs érzékszervünk.[10]

Ha nem is tudjuk a halálközeli élmény eredetét, keletkezésének titkát megmagyarázni, a jelenséget és hatását komolyan kell vennünk. Ezeknek a beszámolóknak mindegyike megragad és elvarázsol. Ezekben nem banális történetekről esik szó, hanem az élet értelmét feltáró alapvető élményekről, és arról, hogy mit jelent személyes létezőnek lenni. A halálközeli élménynek mély spirituális tartalma van: egy magasabb szellemi létezési formának a megtapasztalása, a halálfélelemtől megszabadító békesség és elfogadottság érzése, bűn és megbocsátás és minden emberi mértéket meghaladó szeretet átélése. Mindezek a halálközeli élményt misztikus élménnyé teszik, ami az emberi lét spirituális dimenzióiba enged bepillantást, és a mindennapi élet tapasztalásai közül messze kiemelkedik. Ez az élmény abban, aki átélte, a krisztusi értékeket tudatosítja: erősíti a hitet, táplálja a reményt és növeli a szeretetet. Az, hogy emberek milliói kortól, nemtől, vallástól függetlenül megélnek ilyen élményt, mindnyájunk kincse, de különösen a keresztény egyház kincse. A keresztény hit igazságait erősíti és a keresztény hit kialakulásának kezdeteinél is szerepet játszhatott. Erről gondolkodom a következő fejezetben.

4. A halálközeli élmény, mint Pál megtérésének lehetséges kiváltója

Popkes professzor ebben a dolgozatban sokat idézett könyvében írja: „Sokszor feltették nekem a kérdést: Mi köze lehet a halálközeli élménynek a korai kereszténység történetéhez? Első válaszom mindig ez volt: Nagyon sok!"[11] Tanulmányának 4. fejezetében aztán 75 oldalon keresztül

foglalkozik Pálnak megtérését okozó halálközeli élményével és a páli teológia ebből adódó sajátosságával. Ezt szeretném a következőkben röviden összefoglalva bemutatni, mert így jobban megérthetjük Pál leveleinek sajátos üzeneteit, és azon keresztül személyes hitünket is.

Az Újszövetségben elénk lépő szereplőkre gondolva, először Pál apostol jut eszünkbe, amikor olyan élményről való tanúskodást keresünk, ami a halálközeli élményhez hasonlít. Annál is inkább izgalmas az ő személye, mert a páli teológia és Pál missziói tevékenysége a korai kereszténység kialakulásában központi jelentőségű volt. Azt is tudjuk, hogy Pál apostoli tekintélyét egyes keresztények vitatták, akik Jézusra hivatkozva az igaz tanítás meghamisításával vádolták Pált, és rontották hitelét. Pál teológiájában valóban alig hallunk Jézus életének eseményeiről, teológiája inkább értelmezi Jézus életét, halálát és feltámadását. Ezen a háttéren érdekes a Pál megtérése és esetleges halálközeli élménye közötti kapcsolat. Az Apostolok Cselekedeteiből tudjuk, hogy a farizeus neveltetésű Pál a zsidó megújulási mozgalomként induló és később kereszténységnek nevezett mozgalmat üldözte, és nem azért tért meg, mert a zsidó Biblia keresztény magyarázata meggyőzte volna őt a jézusi igazságról, vagy apostoli tanúságtétel nagy hatással lett volna rá. Pál megtérésének oka egy élmény volt. Ennek az élménynek a hatására kezdte el Pál a zsidó Bibliát keresztény módon értelmezni. Ha a kereszténység mai formájának alapítóját Pálban látjuk, akkor a Pál „pálfordulását" okozó damaszkuszi élmény a korai kereszténység központi jelentőségű eseménye volt. A damaszkuszi élmény némely részében a halálközeli élményre emlékeztet. Pál maga csak egyszer utal erre az eseményre a Galatákhoz írt levélben (1,15 kk.): *„De amikor tetszett annak, aki engem anyám méhétől fogva kiválasztott, és kegyelme által elhívott, hogy kinyilatkoztassa fiát énbennem, hogy hirdessem őt a pogányok között, nem tanácskoztam testtel és vérrel. Nem is mentem fel Jeruzsálembe azokhoz, akik előttem lettek apostolokká…"*

Ezen kívül Pál csak a 2Korinthus 12,1–5 beszél elragadtatásáról, amikor az Úr megjelenéseiről és kinyilatkoztatásairól szól, de ez valószínűleg egy másik lelki élményt jelent.

Az Apostolok Cselekedeteiben Lukács háromszor is elmeséli (kétszer Pállal mesélteti el) a damaszkuszi úton történt látomást. A három beszámoló több részletben eltér egymástól, abban azonban egyeznek, hogy nagy fényességgel járó élményként utalnak rá, és Jézus mindháromban beszél Pálhoz. Jézusnak ezek a szavai adják Pál felhatalmazását a missziói feladatra, és innen származik apostoli tekintélye is. Ez az a lukácsi szándék, ami a damaszkuszi élmény háromszoros elmesélésében rejlik. Szinte minden halálközeli élmény velejárója a fényesség, esetleg Fénylénnyel való találkozás. A második elbeszélésben elhangzik, hogy Pált a jeruzsálemi templomban is megszólította Jézus egy látomásban. Ez a látomás lehet az a harmadik égbe ragadtatás, amiről Pál a 2Korintus 10,1–5 elején beszél. Itt Pál rátér az „Úr megjelenéseire és kinyilatkoztatásaira". Talán több hasonló élménye is volt, mint amivel itt „dicsekszik": *„Dicsekednem kell, habár nem használ; rátérek azért az Úr megjelenéseire és kinyilatkoztatásaira. Ismerek egy embert a Krisztusban: tizennégy év előtt – hogy testben-e vagy testen kívül-e, nem tudom, csak az Isten tudja -, elragadtatott a harmadik égig. Én tudom, hogy az az ember – hogy testben-e vagy testen kívül-e, nem tudom, csak az Isten tudja -, elragadtatott a paradicsomba, és olyan kimondhatatlan beszédeket hallott, amelyeket nem szabad embernek elmondania. Ezzel az emberrel dicsekszem…"*

Pál apostolságának különösségét, talán merészen mondhatjuk: teológiájának sajátos elemeit, éppen ezek az élmények magyarázzák. Az a zsidó megújulási mozgalom, amit elszántan és kegyetlenül üldözött, éppen az ő pogányok felé induló missziója révén vált világvallássá, a mi életformáló szent hitünkké is. Pál apostol nem találkozott a Feltámadottal a mennybemenetel előtt, mégis látta Őt, és megtapasztalta az isteni szeretet átformáló élményét: „Nem vagyok apostol? Nem láttam Jézust, a mi Urunkat?..." (1Kor 9, 1.) „Legutoljára pedig, mint egy torzszülöttnek, megjelent nekem is." (1Kor 15,8)

Érdekes és mélyenszántó hasonlóságokat lehet felfedezni Pál apostol megtérése és a mai halálközeli élmények hatására bekövetkezett életváltozásokról beszámoló tanúságtételek között. Az „isteni szeretet megtapasztalása", mint a halálközeli élménynek a dolgozat elején bemutatott legmélyebb formája ugyanis ma is, ahogyan Pál esetében is, azok világképének és emberképének megváltozását eredményezik, akik ebben a kegyelemben részesültek.

Jelentőségteljes az a változás, ami az érintettek vallásosságában beáll – amennyiben egyáltalán vallásosak voltak. A vallási előírások szigorú betartása, a vallási-felekezeti hovatartozás jelentősége veszít a súlyából. A farizeus Saulus, a később Paulus-á vált Pál apostol, féltékenyen őrködött a zsidó törvények betartása felett, ami az ő számára maga volt a zsidó vallásosság. Emberi haraggal és kérlelhetetlenséggel harcolt a hamisnak gondolt tanításokkal szemben. A halálközeli élményekről való vitákban ma is sokszor találkozunk ilyen mértékű elutasítással, gyakran az egyházak kegyes-fundamentalista képviselői részéről. És ez az eddig elvakultan törvényhű Pál az isteni szeretet megtapasztalása után kárnak és szemétnek ítéli "előző életét". Ez a nagymértékű változás sem Jézus tanításából, sem a többi apostol igehirdetéséből nem vezethető le. Az isteni szeretet megtapasztalása ma is és Pál esetében is az emberek közötti különbségek lényegtelenségéről győz meg, nemzetiségi, vallási és szociális különbségek ennek a szeretetnek a színe előtt elvesztik jelentőségüket: „Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban." (Gal 3,28)

Halálközeli élményt átéltek gyakran beszámolnak arról, hogy a szeretet mindent átfogó, mindent befogadó voltát emberi elképzelést meghaladó módon élték át. Úgy érezték, hogy ebben a szeretetben a nagy és mindent átfogó Egynek a részei lesznek, a létezés minden titka feltárul előttük. Nincs kérdés, amire rögtön ne tudnák a választ, a lét legelemibb szintjén mindennel kapcsolatban vannak. Pál apostol végső időkről alkotott elképzelése nem teljesen felel meg a közismert apokaliptikus keresztény váradalmaknak: Jézus visszajövetele, halottak feltámadása, utolsó ítélet, új ég és új föld. (Jel 21,1–8.) Pál a „kis apokalipszis" (1Kor 15,23–28) végén arról beszél, hogy „akkor majd maga a Fiú is aláveti magát annak, aki alávetett neki mindent, hogy Isten legyen minden mindenekben". Így történik már itt utalás az egyetemes helyreállítás reményére (apokatastasis tón pantón), aminek locus classicus-a: „Isten ugyanis Krisztusban megbékéltette a világot önmagával, úgyhogy nem tulajdonította nekik vétkeiket, és reánk bízta a békéltetés igéjét." (2Kor 5,19) Ebbe az

irányba mutat a Római levélbeli gondolat (8,21): *„…a teremtett világ maga is meg fog szabadulni a romlandóság szolgaságából Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságára.”* A kiengesztelődésnek mindenre és mindenkire kiterjedő érvényessége a 11. fejezetben is megjelenik: *„Mert Isten mindenkit egybezárt az engedetlenségbe, hogy mindenkin megkönyörüljön…. Bizony, tőle, általa és érte van minden: övé a dicsőség mindörökké. Ámen.”* (32–36.)

„Ott teljes tudatosság uralkodott. … Éreztem valakinek a jelenlétét, akit nem láttam, de tudtam, hogy mellettem van. Istenem, ilyen egyszerű ez! Hogy miért nem tudtam én ezt eddig! Istent nem láttam, mint ahogyan egy embert látni lehet, mégis tudtam, hogy ez Ő. Fény, szépség áradt belőle végtelenül minden irányba, és minden porcikámat betöltötte. Ez Isten volt, az ő szeretete, fényessége, lényege, a teremtő erő, ami az örökkévalóság végéig sugárzik… a szeretet lüktető világosságával hívott engem 'haza'… ismerte egész életemet, végtelenül szeretett mégis, örök szeretettel, csak önmagamért, csak mert létezem…”[12]

Pál teológiájának és etikájának központi fogalma a szeretet, gondoljunk 1Kor 13-ra, a Szeretethimnuszra! A gyakran világi kontextusban is idézett gondolatokon érezzük, hogy a szeretet ”isteni minőségét” magasztalja Pál. Aki ezt a szöveget idézi vagy olvassa, azt Isten szeretetének határtalansága megdöbbenti és megragadja. A halálközeli élményt megéltek ilyen módon beszélnek arról a szeretetről, amit megtapasztaltak. Meglepő, hogy a valamikor keresztényüldöző, gyűlölettől átitatott Pál ilyen szavakat talál a szeretetre, ami számára megkérdőjelezhetetlen és éltető hitigazsággá vált. A szeretet Jézus tanításaiban is központi fogalom, az apostolok is hirdetik természetesen, de ilyen túláradó módon nem beszélnek róla. Ezek mögött a magasztaló szavak mögött valami nagyszerű élmény állhat, az „isteni szeretet megtapasztalása”.

Elgondolkodtató az az állítás azok részéről, akik halálközeli élményt éltek át, hogy az átélt élményről szinte lehetetlen beszélni, mert nincs rá szó. Annyira felülmúl mindent, ami az ember földi életét jellemzi, annak az élménynek színessége, tömörsége, kronológiát és lokalitást meghaladó volta, tudati felfokozottsága és gondolati tisztasága, amit a halálközeli élményben átélnek az érintettek, hogy szinte lehetetlen róla beszélni. Eszünkbe jut Pál szava: „ …olyan kimondhatatlan beszédeket hallott, amit nem szabad embernek elmondania.” A Szeretethimnusz végén pedig elhangzik: „Mert most tükör által homályosan látok, akkor pedig színről színre; most töredékes az ismeretem, akkor pedig úgy fogok ismerni, ahogyan engem is megismert az Isten.” (1Kor 13,12.) Az a nem-anyagi valóság, amit az ember átél a halálközeli élményben, olyan tiszta látást és olyan mindentudást jelent, amihez képest e földi világ csak tükör által való homályos látásnak számít. Nem véletlen, hogy Enno Popkes „Az isteni szeretet megtapasztalása” című könyvében, aminek Pál megtérését vizsgáló gondolatmenetét ismertettem, Platón barlanghasonlatával is foglalkozik „A platonizmus halálközeli élmény felől való megközelítése” c. fejezetben.

5. Összefoglaló gondolatok, értékelés

Az archaikus korok emberei titkokkal teli, izgalmas világban éltek. A látható anyagi valóságot áthatotta a nem-anyagi, mégis tapasztalható valóság. Pontosabban fogalmazva: az életükben a valóság a legtermészetesebb módon jelent meg anyagi és nem-anyagi, szellemi mivoltában. Az ember önmagát ebben a kettős és mégis egy valóságban testi és lelki lényként ismerte meg és értelmezte. A vallás és a „tudomány” az egyetlen és egységes világban szerzett tapasztalatoknak rendszerezője és e világ megismerésének eszköze volt. A pap, a sámán a szellemi és anyagi szinten megnyilvánuló világ tudósaként kutatta és összegezte a közösség számára a környező valóságot. Minél inkább lelki ember volt, annál inkább értette az anyagi szinten megtapasztalható világot is. Ebben a természetesen titokzatos világban, ahol a szellemi és anyagi összefüggéseket megtapasztalták, a lelki és testi ember otthon érezte magát. Tudni vélte születése okát, élete értelmét, halála célját: Ez a kezdetleges világkép koherens voltával és az élet alapkérdéseire adott, a tapasztalatoknak megfelelő válaszával a létezés lényegét ragadta meg. Ebben az archaikus világban még minden ember élete egy „eposz” lehetett. Ennek az archaikus világképnek kialakulásában a nem kivételesen ritkán előforduló halálközeli élmények bizonyosan lényeges szerepet játszottak.

Az anyagi világ egyre alaposabb megismerése során évszázadok alatt eltolódott a hangsúly az anyagi és nem-anyagi valóság fontosságát illetően. Ahogyan megismertük az anyagot, az anyagi világ fizikai törvényszerűségeit, és ahogyan ezek az ismeretek a mindennapi élet részévé és segítőjévé lettek, úgy halványult a világ szellemi valósága iránti érdeklődés és a vágyakozás utána – és annak tudata is elhalványult, hogy egyáltalán van szellemi világ. Már ennek a „fejlődési folyamatnak” a során elvált egymástól a vallás és a tudomány. A lelki, szellemi tapasztalatok feldolgozásával, rendszerezésével és értelmezésével foglalkozó teológia és a testi, anyagi tapasztalatok feldolgozásával, rendszerezésével és értelmezésével foglalkozó tudomány kezdte másként értelmezni önmagát. A lelki, szellemi tapasztalatok többnyire spontán élmények, amiket nem lehet megismételni és méricskélni. Az anyagi, testi történések kísérleti körülmények közt megismételhetők és mérhetők. Így a tudományos megismerés kritériuma lett a megismételhetőség és mérhetőség. A világ tudományos megismerésének útja mellett eltörpült, talán el is veszett a világ szellemi megismerésének, felfedezésének útja. A teológiára, másszóval a vallástudományra nagy hatással volt a természettudományos gondolkodás. A teológia tudománya mára többnyire dogmatikai tételekké vált hitigazságok igazolásával, újragondolásával, a Szentírás értelmezésével, vallásos hagyományok elemzésével foglalkozik bezárkózva azok közé a keretek közé, amiket a szellemi-lelki világ megismerésének idejétmúlt vagy mára kiüresedett megtapasztalásai alakítottak ki. Pedig *a teológia történeti és tapasztalati tudomány*, a lelki-szellemi valóság megismerésének tudománya. Nyitottnak kell lennie a jelenkori spirituális tapasztalatok, így a halálközeli élmény értelmezésére, rendszerezésére és új felismerések, hitigazságok elfogadására. Ilyen nem új, de megújult felismerés lehet a halálközeli élmény vizsgálata alapján az a gondolat, hogy a misztikus élmény, különösképpen az „isteni szeretet megtapasztalása”, a teljes valóság jobb megismeréséhez segít hozzá. Csak így marad nyitott más tudományterületek felé, elsősorban a természettudományok felé. A halálközeli élmény kutatásában, értelmezésében és az anyagi-szellemi

valóság megismeréséhez hozzásegítő felismerésekben a tudományos nyitottság elengedhetetlen: nyitottnak kell lenni mind a világi tudománynak a tudományos világkép (anyag – szellem) módosítása iránt, mind az egyházi tudománynak az emberkép (lélek – test) és a végső dolgokról szóló tanítás módosítása iránt („hiszek a test feltámadásában": a sírok végső harsonaszóra való megnyílásában?).

Az egyház visszahúzódó óvatoskodása a halálközeli élmény komolyanvételét illetően abból a gyanakvásból ered, hogy a halálközeli élmény spiritiszta, ezotérikus irányba mutat. Meg talán abból a szűkkeblű féltékenységből, hogy az istenélmény (isteni szeretet megtapasztalása) közkincs lesz, az egyház közvetítő szerepére nem lesz szükség. Ezekre a feltevésekre válaszul emlékeztetek arra, hogy a halálközeli élményt nem előzi meg valamilyen okkult praktika (ami a spiritiszta alkalmak fontos része), azok mindig spontán jelentkeznek. Az istenélmény pedig mindig közkincs volt, kegyelmi ajándék, ami sose volt a klérus hatalmában.

Ezeknél az érveknél azonban szerintem sokkal fontosabb a halálközeli élmény életet alakító hatása, ami keresztény szempontból elkerülhetetlenné teszi komolyan vételét. A halálközeli élményt átélők túlnyomó többsége arról tanúskodik, hogy életük és életlátásuk alapvetően megváltozott. A Pál apostol életében bekövetkező változás bemutatásával dolgozatomnak egyik fő célja volt annak hangsúlyozása, hogy az a változás, amit a halálközeli élmény kivált, a keresztény tanítással, etikával egybecseng. Akik ezt megélték, azok nagyobb szeretettel és elfogadással vannak önmaguk és embertársaik iránt. Nem csak a halálfélelmük tűnik el, hanem az élettől sem félnek már, nem érzik veszélyesnek az életet. Életükben megvalósul Jézus szava: *„Ne féljetek azoktól, akik testet megölik, a lelket azonban nem tudják megölni!"* (Mt 10,28)

A Szentírás könyveinek tanulmányozásánál felmerülhet a kérdés, hogy a nem ritkán – néha csak utalásszerűen, néha részleteiben ecsetelt – istenélményekben, személyes kinyilatkoztatásokban mennyiben jelennek meg a halálközeli élményből ismert egyes elemekre emlékeztető utalások. Hiszen tudjuk, hogy halálközeli élmény azóta van, amióta ember van. Dolgozatomban ebből a szemszögből ismertettem Enno Popkes gondolatait Pál apostol kinyilatkoztatás-élményeiről.

Evangélikus egyházunkban sem téma a halálközeli élmény, talán szándékosan került téma. Jörgen Bruhn evangélikus lelkész meséli, hogy amikor egy „Predigerseminar" alkalmával a halálközeli élmény komolyanvétele mellett kötelezte el magát, akkor egyháziatlan embernek nevezték, mert úgy tűnik, semmit nem tud a kinyilatkoztatásokról. Azt a gúnyos megjegyzést is zsebre kellett vágja, hogy látszólag sikertelen teológiai tanulmányokat folytatott.[13] Látszólag annak, aki jelenleg a halálközeli élményt komolyan veszi, és nyitott érdeklődéssel közelít hozzá, számolnia kell azzal a gyakori irracionális elutasítással, aminek hátterében egyszerűen csak tájékozatlanság és elvakult előítéletesség bújik meg.

Sokatmondó észrevétel, hogy a római katolikus Wolfgang Beinert 2010-ben megjelent „A halál és a halálon túli világ" (Tod und Jenseits des Todes) című könyve és az evangélikus Ulrich H. J. Körtner 2014-ben megjelent „A végső dolgok" (Die letzten Dinge) című könyve egy szóval nem említik a haldoklás kutatásának újabb eredményeit, sem a halálközeli élményről szóló szakirodalmat.[14]

Záró gondolat

A hőskorban az ember élete a születés és a halál között „nagyszerű eposz" volt, amiben az ember főhősként élte meg önmagát, aki istenekkel áll harcban és gigászi erők sodrásában él. Az idők során a szellemi világ ismeretének elhalványulásával az ember élete egyre kevésbé volt eposz, előbb romantikus regénnyé egyszerűsödött, majd naturalista elbeszéléssé silányult, mára a reduktív-materialista tudomány világában az emberi élet tárgyszerű protokollá üresedett, amiben az ember lelketlen adathalmazként tűnik fel és csak statisztikailag fontos: 'saját életének statisztája'. És ettől szenved a felvilágosult ember, mert érzi, hogy fél-világban él, a világ izgalmasabb fele, az, amelyikben az élet célja és értelme rejtőzik, kikopott az életéből. A halálközeli élmény és a vele rokon lelki jelenségek ebbe a megtagadott fél-világba ígérnek bepillantást.

Thuránszky István

Irodalomjegyzék

Alexander, Eben: A mennyország létezik, Magnólia Kiadó 2020.

Brüntrup, Godehard SJ: Die Bedeutung des Erlebens des eigenen Sterbens, Hochschule für Philosophie München, hfph.de (esszé).

Ewald, Günther Prof. Dr.: Nahtodforschung, Hirnforschung u. Quantenphysik, Vortrag beim Jahreskongress der Internationalen Gesellschaft für psychosomatische Energetic, September 2011.

Hampe, Johann Cristoph: Hiszen meghalni egészen más (ford. Szathmáry Sándor), Ref. Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1993.

Heim, Albert: Notizen über dem Tod durch Absturz, Jahrbuch der Schweizer Alpenclub 1892.

Koch, Herbert: Gott wohnt in einem Lichte, Gütersloher Verlaghaus, 2016.

Lommel, van Pim: Végtelen tudat – a halálközeli élmények tudományos olvasata, Semmelweis Kiadó 2019.

Moody, Raymond: Élet az élet után, Ecclesia Kiadó, 1996.

Platon: Az állam (ford. Jánossy István) mek.oszk.hu.

Popkes, Enno Edzard: Erfahrungen göttlicher Liebe, Vandenhoeck & Ruprecht 2018.

Sartori, Penny: Úton a fény felé – A halálközeli és életvégi élmények bölcsességei a teljesebb életért, Kossuth Kiadó 2015.

internetes oldalak:

thanatos.tv youtube csat.: Bewusstsein kann ausserhalb des Körpers bestehen/Pim van Lommel im Gespraech 2015.

Kieler Akademie für Thanatologie https://www.youtube.com/channel/UCUkNCJ8aDjmkrl80JYb_amQ/playlists.

Jegyzetek

1 Tomka Miklós: Homo religiosus – Mircea Eliade életműve, Vigília, 1988/11. – **2** Raymond Moody: Élet az élet után, Ecclesia Kiadó, 1996. – **3** Popkes, 34. o. – **4** Platón: Az állam (fordította Jánossy István), mek.oszk.hu. – **5** Heim, 335. o. – **6** J. Ch. Hampe: Hiszen meghalni egészen más (ford.: Szathmáry Sándor), Ref. Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1993. – **7** Bewusstsein kann ausserhalb des Körpers bestehen/Pim van Lommel im Gespraech, 2015, thanatos.tv you-tube csatorna. – **8** Prof. Dr. Günther Ewald: Nahtodforschung, Hirnforschung u. Quantenphysik, Vortrag beim Jahreskongress der Internationalen Gesellschaft für psychosomatische Energetic, September 2011. – **9** Popkes, i. m. 77. o. – **10** Godehard Brüntrup SJ: Die Bedeutung des Erlebens des eigenen Sterbens, Hochschule für Philosophie, München, hfph.de. – **11** Popkes, i. m. 102. o. – **12** idézi Popkes, 50. o. – **13** Koch, i. m. 116. o. – **14** Koch, i. m. 109. o.

KITEKINTÉS

Károli Gáspár-díjban részesült dr. Reuss András

az Evangélikus Hittudományi Egyetem Rendszeres Teológiai Tanszékének emeritus professzora sok évtizedes oktatói munkássága, a teológiai publikációk terén kifejtett kiemelkedő szerzői, fordítói és szaklektori tevékenysége, valamint az egyház külföldi és ökumenikus kapcsolatainak építésében nyújtott teljesítménye alapján. (a főszerkesztő)

Életútja fő vonalakban

„Reuss András 1938. július 11-én született Budapesten. Az Evangélikus Teológiai Akadémián 1961-ben végzett, június 30-án avatták lelkésszé. Lelkészként szolgált Sopronban, Ózdon, Rudabányán, Csöglén, Budapesten a Bécsi kapu téren, Kelenföldön és Angyalföldön. 1973 és 1984 között a Magyarországi Evangélikus Egyház külügyi titkára, a Lutheránus Világszövetség 1984-es budapesti világgyűlésének helyi szervezője. Pál apostol etikája a modern újszövetségi kutatásban címmel 1984-ben védte meg doktori értekezését az Evangélikus Teológiai Akadémián. 1989-től az akadémia, majd (az intézmény 1998-as névváltoztatása után) az Evangélikus Hittudományi Egyetem professzora a Rendszeres Teológiai Tanszéken. 1992 és 1998 között az intézmény rektora, 1998 és 2006 között rektorhelyettese. 2003–2006 között a Magyar Tudományos Akadémia és az egyetem szociáletikai és ökumenikus kutatócsoportjának vezetője. 2009-től professzor emeritus. Három gyermeke és kilenc unokája van.”

Reuss András publikációinak bibliográfiája 1971–2019 között: A hatalmas életmű érzékeltetése érdekében közöljük e hosszú és nemes listát egy egyszerű és esetleg félrevezető link helyett.

Tanulmányok

1. Az ipari termelés bibliai szempontból. Lelkipásztor (46) 1971/11, 654–665.
2. Korunk fő ellentmondása. Lelkipásztor (48) 1973/5, 281–288.
3. Jézus tanítása az emberről. Lelkipásztor (51) 1976/10, 580–586.
4. Tizenötéves az Agenda. Lelkipásztor (53) 1978/4, 209–213.
5. Isten szolidaritásra hív. Az Ötödik Keresztyén Béke-Világgyűlés elé. Lelkipásztor (53) 1978/6, 332–337.
6. A külföldi evangélikus sajtóból: a materialista bibliaolvasás. Diakonia (1) 1979/1, 92–93.
7. A külföldi egyházi sajtóból: misszió. Diakonia (1) 1979/2, 92–93.
8. A külföldi egyházi sajtóból: gyermekúrvacsora. Diakonia (2) 1980/1, 92–93.
9. A külföldi egyházi sajtóból: a kulturális határok átlépése. Diakonia (2) 1980/2, 93–94.
10. Egyéni, csoport-, társadalmi és közérdek. Lelkipásztor (56) 1981/7, 423–433.
11. A külföldi egyházi sajtóból: Házasság, vegyesházasság a felekezetek párbeszédében. Diakonia (3) 1981/1, 93–94.
12. A külföldi egyházi sajtóból: A Biblia – áru, olvasmány, megszólítás. Diakonia (3) 1981/2, 93–94.
13. Evangélikusok Észak-Amerikában. Lelkipásztor (57) 1982/3, 143–149. (Megjelent még szerkesztői kiegészítésekkel és kissé rövidítve: Erős Vár [az amerikai evangélikusok lapja] 1982. augusztus és októberi számában, 48. évf. 4. és 5. szám.)
14. Egyházi hangok a békéért. Diakonia (4) 1982/1, 38–41.
15. A külföldi egyházi sajtóból. A világvallások békekonferenciájának visszhangja. Diakonia (4) 1982/2, 92–94.
16. A külföldi egyházi sajtóból. Feminizmus a teológiában. Diakonia (5) 1983/2, 92–94.
17. A külföldi egyházi sajtóból. Vancouver 1983. Diakonia (6) 1984/1, 92–94.
18. A külföldi egyházi sajtóból. Értelmes élet, elfogadott halál. Diakonia (8) 1986, 2, 93–94.
19. Karl Barth az Egyházak Világtanácsa amszterdami nagygyűlésén. Theologiai Szemle (29) 1986/5, 286–293.
20. Budapesti katolikus-marxista párbeszéd külföldi visszhangjából. Lukács József emlékének. Diakonia (9) 1987/1, 93–94.
21. Szent Írás. Lelkipásztor (64) 1989/11, 606–613.
22. Nem akarunk magángyónást. Lelkipásztor (65) 1990/1, 16.
23. Misszió vagy dialógus? Diakonia (12) 1990/1, 89–91.
24. Die Kirchen in Ungarn im Jahre 1990. EPD-Dokumentation Nr. 31/1990, 30–33.
25. Egyház, teológia, társadalom. Lelkipásztor (65) 1990/4, 108–110.
26. Jöjj, Szentlélek újítsd meg az egész teremtettséget! Előzetes teológiai reflexiók az EVT canberrai világgyűlésének témájához. Lelkipásztor (66) 1991/1, 5–8.
27. A keresztyén nevelés bibliai és teológiai alapjai. Fordította Fükő Dezső. Theologiai Szemle (35) 1992/3, 144–148.
28. Biblische und theologische Grundlagen der christlichen Erziehung. In: Konsultation über Christliche Erziehung in Mittel- und Osteuropa. Budapest, Ungarn, 11. bis 16. 1/20 Januar 1991. Abteilung für Mission und Entwicklung Christliche Erziehung. Lutherischer Weltbund: Genf, 1993. 31–39.

29. A művi abortusz – etikai összefüggésekben. Diakonia (14) 1992/3, 38–40.49. (Még megjelent: Ifjúsági munkaprogram 1993. Evangélikus ifjúsági vezetők számára. Magyarországi Evangélikus Egyház Ifjúsági Bizottsága, Budapest, 1993. 9–13.)

30. A szegénység a teológiában. Diakonia (14) 1992/3, 4–9.

31. Urbán Ernő, a teológus. Diakonia (14) 1992/4, 58–61.

32. Teológia a hit és a tudomány feszültségében. Lelkipásztor (67) 1992/11, 355–358.

33. A Szentírás közepe. Lelkipásztor (67) 1992/12, 398–401. – Megjelent még: Újrakezdés. Dokumentumok a Magyarországi Luther Szövetség életéből (1991–1993). Magyarországi Luther Szövetség, 1993. 27–38. (Magyar Luther Füzetek 1.)

34. Glauben bewahren unter politischem Druck. Die lutherische Kirche in Ungarn zwischen 1945 und der Wende. In: Nachbarn werden Partner. Ungarn – Bayern. Die lutherische Kirche Ungarns vor neuen Aufgaben. Sonderheft der Schriftenreihe „Kirche ökumenisch". Herausgegeben vom Ökumenereferat des Evangelisch-Lutherischen Landeskirchenrates, Friedrich Nägelsbach: München, 1992. 3–6.

35. Ökumenizmus és felekezeti identitás. Theologiai Szemle (35) 1992/6, 369–371.

36. Human Resources Development – Some Reflections on the Grassroots Level. In: International Consultation on Human Resources Development. Geneva, Switzerland, October 18–21, 1992. Lutheran World Federation, Departmen for Mission and Development, Human Resources Development: Geneva, 1993. 48–50.

37. Lelkészek a politikai közéletben. In: Ifjúsági munkaprogram 1993. Evangélikus ifjúsági vezetők számára. Magyarországi Evangélikus Egyház Ifjúsági Bizottsága, Budapest, 1993. 16–18.

38. A szeretet, mint a kereszténység alapmotívuma. Diakonia (15) 1993/2, 7–9.

39. A valóság hittel való megközelítése. A XXVI. Országos Középiskolai Fizikatanári Ankéton, Hódmezővásárhely, 1993. április 6-án elhangzott előadás kissé átdolgozott szövege. In: Hit és tudomány. Teológusok és fizikusok párbeszéde. Eötvös Loránd Fizikai Társulat Hódmezővásárhelyi Városi Csoportja: Hódmezővásárhely, 1994. 33–42.

40. Az evangélikus teológiai képzés helyzete. Lelkipásztor (68) 1993/10, 374–376.

41. A keresztény szociáletika és a szociális kérdés. In: „Ember és vallás". Zrínyi Miklós Katonai Akadémia kiadványa, 1993. 287–334.

42. Inspirált könyv – inspirált személy. Az inspiráció teológiai értelmezésének néhány kérdése. Diakonia (15) 1993/4, 40–46.

43. Lutheranism in Hungary in the Aftermath of Communism. Religion, State and Society, (22) 1994/3. 339–344.

44. Evangélikus identitás ma és holnap. Elhangzott 1993. augusztusában az észtországi Otepääben. Lelkipásztor (69) 1994/2, 44–47.

45. Szociáletikai nyilatkozat tervezete. Zsinati előterjesztés. Vallástétel az életünket meghatározó értékekről és normákról. Lelkipásztor (69) 1994/2, 67–68.

46. Evangélikus reflexió. Hozzászólások, vélemények Tatai István tanulmányával kapcsolatban. Theologiai Szemle (Új folyam, 36) 1994/1, 13–14.

47. Vallástétel az életünket meghatározó értékekről és normákról. Megjegyzések a szociáletikai nyilatkozat tervezetéhez. Lelkipásztor (69) 1994/2, 69.

48. Egyház a liberalizmusban – liberalizmus az egyházban. Evangélikus Élet (LIX) 1994. október 16. és október 23. 2/20

49. Theologie und Wissenschaft im Dienst des Menschen. In: Theologie im Dienst der Kirche. Symposium anläßlich des 60. Jahrestages der Evangelisch-theologischen Fakultät der Comenius Universität zu Bratislava. Bratislava, St. Georg, 23–26. November 1994. 79–88.

50. Das Studium der Theologie im Spannungsfeld von Wissenschaft und Kirche. Herausforderungen, Grenzen und Chancen der theologischen Ausbildung in der Evang.-Luth. Kirche in Ungarn nach der politischen Wende von 1989. In: Kirche in der Schule Luthers. Festschrift für D. Joachim Heubach. Herausgegeben von Bengt Hägglund und Gerhard Müller. Redaktion: Rudolf Keller. Martin-Luther Verlag: Erlangen, 1995. 389–397.

51. Elfáradtak és megfáradtak. Dr. Reuss András rektor beszámolójának teológiai fejezete. Evangélikus Élet (LX) 1995. július 23.

52. Etika I. Budapest, 1995. 150 + 23 o. [Sokszorosított jegyzet]

53. A teológiai képzés helyzete és kihívásai a XXI. század küszöbén. In: Egyházi iskolák és magyar társadalom a XXI. század küszöbén. (Pápai Református Kollégiumi Füzetek 2.) Pápa, 1996. április. 29–35.

54. Pluralizmus társadalomban és egyházban. In: Tanítványok. Tanítványai köszöntik a 85 éves Prőhle Károly professzort, aki – velünk együtt – maga is Tanítvány. Szerkesztette Fabiny Tamás. Evangélikus Teológiai Akadémia: Budapest, 1996. 154–161.

55. Reformátori hittel a pluralista társadalomban. Theologiai Szemle (39) 1996/1, 47–49.

56. A Követés Dietrich Bonhoeffer életművében. In: Dietrich Bonhoeffer, Követés. Fordította Böröcz Enikő. Átdolgozta, az eredetivel egybevetette és lektorálta Szentpétery Péter. Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya: Budapest, 1996. 7–10.

57. Az evangéliumi szabadság lutheri, bibliai értelmezése. Magyar-finn-észt teológiai konferencia. Budapest, 1996. június 24 - július 1. Lelkipásztor (71) 1996/11 melléklete. 17–19.

58. Dogmatika. Budapest, 1996. 316 o. [Sokszorosított jegyzet]

59. Készen állunk-e a zsinat befejezésére? Lelkipásztor (71) 1996/12, 464–466.

60. Etika II. Budapest, 1996. 130 o. [Sokszorosított jegyzet]

61. Az ismeretlen és aktuális Philipp Melanchthon (1497–1560). Születésének 500. évfordulóján. Credo (3) 1997/1-2, 8–18.

62. Hit és haza. Ifjúsági munkaprogram 1997-98. Evangélikus ifjúsági vezetők számára. Magyarországi Evangélikus Egyház Ifjúsági Bizottsága: Budapest, 1997. 9–13.

63. Hatalom az egyházban. Zárószó az 1991-97-es zsinat záró ülésén. Lelkipásztor (72) 1997/7–8, 270–272. – Evangélikus Élet (LXII) 1997. július 20.

64. Kontextuális teológia kell. Lelkipásztor (72) 1997/12, 446–448.

65. A protestantizmus szerepe a humanista szellemű tudomány és oktatás kialakulásában. Theologiai Szemle (41) 1998/2, 108–111.

66. Zur neueren Entwicklung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Ungarn. In: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes. Folge 46, 1999, 121–128.

67. Leben unter entgegengesetzten Vorzeichen – Begegnungen zwischen Anhören und Zurückweisen. 7. Berliner Staat-Kirche-Kolloquium, Berlin, 25–27. Mai 1998. (Revidierte Fassung vom 3. Juli 1998.) In: Beziehungen zwischen dem Ökumenischen Rat der Kirchen und seinen osteuropäischen Mitgliedskirchen – Herausforderungen, Chancen, Defizite. 7. Berliner Staat-Kirche-Kolloquium (25–27. 3/20. Mai 1998). Mit einem Geleitwort von Dwain C. Epps. Mit Beiträgen von John A. Moses (Australien), Bert Hoedemaker (Niederlande), J. Jürgen Seidel (Schweiz), Joachim Heise, Johannes Althausen, Günter Krusche, Josef Smolik (Tschechische Republik), Todor Sabev (Bulgarien), András Reuss (Ungarn), Hans-Dieter Döpmann, Robert F. Goeckel (USA). Berlin, 1998. 220 S. (Schriftenreihe des Instituts für vergleichende Staat-Kirche-Forschung, Heft 7). 153–163.

68. Átéltük. Kísérlet a közelmúlt feldolgozására. Adalékok az ökumenikus mozgalom és a magyarországi egyházak kapcsolatának történetéhez. Credo (4) 1998/3–4, 35–42.

69. Bűn – bűnbocsánat – új kezdet. A kérdés áttekintése tekintettel a jelen kihívásaira. Lelkipásztor (74) 1999/2. számának melléklete, 42–46.

70. Protestantismus im multiethnischen und multikulturellen mittleren, östlichen und südöstlichen Europa. In: Multikulturalität und Multiethnizität in Mittel-, Ost- und Südosteuropa. Hrsg. Ernst-Peter Brezovszky, Arnold Suppan, Elisabeth Vyslonzil. Peter Lang: Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Wien, 1999. 139–143.

71. Társadalom és teológia kölcsönhatása ma. Credo (5) 1999/3–4, 25–31.

72. Die Bedeutung der gesellschaftlichen Realität für die Theologie. Erster Kongress des Südostmitteleuropäischen Fakultätentages für evangelische Theologie, Budapest, 1. Juli 1999. In: SOMEF Süd-Ost-Mittel-Europäischer Fakultätentag für evangelische Theologie. Dokumentation der Kongresse 1999 und 2001. Herausgeber Karl Schwarz, Wolfgang Wischmeyer. Wien, 2002. 41–49.

73. Keresztyénség és társadalom. In: Civil kontroll vagy társszolgálat. Szerkesztette Szabó Lajos. Teológiai Irodalmi Egyesület: Budapest, 2000. (Gyülekezetpedagógiai füzetek 1.) 9–15.

74. Gott bezeugen in einer unversöhnten Welt, zwischen den Konfessionen, Weltanschauungen, Völkern und Staaten. Internationales Seminar der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste im Diakonischen Werk der EKD. Piliscsaba, 2. November 1999. In: Internationales Seminar. Missionarischer Gemeindeaufbau: aufeinander hören – voneinander lernen. Dokumentation. „Gott bezeugen in einer unversöhnten Welt." 1–5. November 1999 in Piliscsaba bei Budapest/Ungarn. Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste im Diakonischen Werk der EKD: Berlin, 2000. 4–11.

75. Tanulmányozzuk a római katolikus – evangélikus közös nyilatkozatot a megigazulásról! Lelkipásztor (75) 2000/3, 96–101. – KÉK Kultúra és Közösség (III. folyam, V–VI. évf.) 2001/4–2002/1, 13–21.

76. Kiátkozás? Credo (6) 2000/1–2, 25–28.

77. A filozófia a 20. századi evangélikus teológiában Magyarországon. Lelkipásztor (76) 2001/4, 132–134.

78. Az evangélikus egyház közbenjárása a németekért. Evangélikus Élet (LXVI/8) 2001. február 18. – Részben közölte olvasói levélként: Magyar Nemzet 2001. február 2. péntek, 18.

79. Berggrav oslói püspök teológiájának fő vonásai a norvég egyházi harcban. Credo (6) 2001/3–4, 25–38. / In: A norvég egyházi harc. Küzdelem az ideológiával 1940–1945. Szerkesztette Korányi András, Orosz Gábor Viktor, Reuss András. (Eszmecsere 3.) Luther Kiadó: Budapest, 2007. 79–102.

80. Hogyan lehetséges egyház? Evangélikus felfogás az egyházról. Ökumené 46. füzet, (VIII/1) 2002/1, 29–33. 4/20

81. Vitázva a társadalommal és egymással. A keresztények és a politika. Credo (7) 2002/1–2, 93–105.

82. Bizonyságtétel az egységesülő Európában. Konzultáció az Ökumenikus Chartáról, aláírása alkalmából. Ökumenikus Központ, 2002. október 1. Theologiai Szemle (45) 2002/4, 230–232.

83. Non vi, sed verbo. Hierarchia, kollegialitás, szolidaritás – evangélikus tapasztalatok. 44. Pax Romana kongreszszus, Siófok, 2002. április 5. In: A kölcsönösség struktúrái. Szerkesztette Glózer Rita, Mártonffy Marcell, Szöllőssy Ágnes. Balassi Kiadó / Magyar Pax Romana: Budapest, 2002. 97–104. – Lelkipásztor (78) 2003/4, 126–130.

84. A Transformed Society – a Different Jesus? In: Discovering Jesus in Our Place. Contextual Christologies in a Globalised World. Edited by Sturla J. Stalsett. Draft Edition. INATE: Oslo, 2003. 127 pp. 51–59. – In: Discovering Jesus in Our Place. Contextual Christologies in a Globalised World. Edited by Sturla J. Stalsett. ISPCK: Delhi, 2003. 180 pp. 66–79.

85. A Luther-énekek teológiája. Lelkipásztor (79) 2004/2, 42–44. – Magyar Egyházzene (11) 2003/2004/1, 96–100.

86. Észrevételek az új liturgiáról – gyülekezeti kipróbálása idején. Lelkipásztor (79) 2004/6, 222–225.

87. A hagyomány teológiai értelmezése a reformációtól napjainkig. Finn-Ugor Lelkészkonferencia. Kolozsvár, 2004. június 7–14. Lelkipásztor (79) 2004/8–9, 303–308.

88. Tradition in der lutherischen Kirche. Probleme der Berufung auf CA VII. Übersetzung ins Deutsche: Csaba Szabó. In: Elsenbast, Volker / Lachmann, Rainer / Schelander, Robert (Hg.): Die Bibel als Buch der Bildung. Festschrift für Gottfried Adam zum 65. Geburtstag. LIT Verlag: Wien 2004. 476 S. S. 393–412.

89. A reformáció eredeti céljai és a katolikus megújulás a II. Vatikáni Zsinat után. Lelkipásztor (80) 2005/1, 6–9. / Ökumené (57.) 2004/4, 22–29.

90. Evangélikus Egyház: Lutherische Identität zwischen Reformierten und römischen Katholiken. In: Lutherische

Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, Folge 52, 2005. S. 185–200.

91. Dr. h.c. Dedinszky Gyula, az evangélikus lelkész. In: Várunk. A Békéscsabai Evangélikus Gimnázium kulturális folyóirata, 2005. X. évf. 1. szám, 15–21.

92. Evolucionizmus – kreacionizmus és az etikai következmények. Lelkipásztor (80) 2005/5, 176–178.

93. A testté létel titka. In: Hitünk titkai. Teológia – Luther nyomán – mindenkinek. Előadások 2005 tavaszán. Evangélikus Belmissziói Baráti Egyesület: Budapest, 2005. 29–41.

94. Három megjelent mű, és egy negyedik, aminek meg kell jelennie. Erőfeszítések a múltról a jövő számára. Credo (11) 2005/1–2, 179–187.

95. A református és evangélikus teológia különbségei. Rendszeres teológiai alapvetés evangélikus szemszögből. (A Théma Protestáns Tanulmányi Kör Egyesület konferenciáján, Budapesten, 2004. december 11-én tartott előadás szerkesztett, átdolgozott változata.) THÉMA (6) 2005/1–2, 13–20.

96. D. dr. Prőhle Károly (1911–2005). Lelkipásztor (80) 2005/8–9, 324–327.

97. Házasság, család, szexualitás. Lelkipásztor (80) 2005/11, 362–367.

98. Teológiai képzésünk gondjai és távlatai. Credo (11) 2005/3–4, 287–307.

99. Isteni és emberi igény – legitimálhatjuk-e a korszellemből fakadó relativizmust? Lelkipásztor (81) 2006/3, 104–105. 5/ 20

100. Etika kérügma nélkül? Lelkipásztor (81) 2006/8–9, 292–295.

101. Isten istensége és a krisztusi megváltás ereje. In: Luther Márton: A szolgai akarat. De servo arbitrio. 1525. Latin eredetiből és németből magyarra fordította Jakabné Csizmazia Eszter, Weltler Ödön, Weltler Sándor. Második, javított kiadás. Magyarországi Luther Szövetség: Budapest, 2006. (Magyar Luther Könyvek 11. Sorozatszerkesztő Fabiny Tibor) 7–13.

102. Missziós munka, prozelitizmus, szekták. In: Magyarország – missziós terület? Vigilia Kiadó: Budapest, 2007. (Sapientia füzetek 8.) 91–99.

103. Berggrav oslói püspök teológiájának fő vonásai a norvég egyházi harcban. In: A norvég egyházi harc. Küzdelem az ideológiával 1940-1945. Szerkesztette Korányi András, Orosz Gábor Viktor, Reuss András. (Eszmecsere 3.) Luther Kiadó: Budapest, 2007. 79–102.

104. A Követés Dietrich Bonhoeffer életművében. In: Dietrich Bonhoeffer: Követés. Fordította Böröcz Enikő. Átdolgozta, az eredetivel egybevetette, lektorálta és jegyzetekkel ellátta Szentpétery Péter. Luther Kiadó: Budapest, 2007. Második, javított kiadás. 7–13.

105. Mennyire vagyunk lutheránusok? Hitvallási irataink időszerűsége. Lelkipásztor (83) 2008/2, 2–3.

106. Die theologische Prägung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Ungarn – Perspektiven, Mängel und Aufgaben. In: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, Folge 55, 2008. S. 83–94.

107. Péteri szolgálat a harmadik évezredben. Evangélikus-lutheránus megfontolások. In: A péteri szolgálat a harmadik évezred küszöbén. Vigilia Kiadó: Budapest, 2008. (Sapientia füzetek 12.) 183–199. / Lelkipásztor (83) 2008/5, 162–167.

108. Reuss András: Az Ágostai hitvallás – a keresztyén hit foglalata. In: Ágostai hitvallás. [Fordította Bódi Emese, Reuss András.] Luther Kiadó: Budapest, 2008. (Konkordia könyv. A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai. Szerkesztő: Reuss András. 2.) 69–207.

109. A protestáns egyházak közös bizonyságtételének és úrvacsorai közösségének helyzete napjainkban. A Theologiai Szemle szerkesztőbizottságának kibővített ülésén tartott előadás. Kecskemét, 2007. október 18. Szerkesztett változat. Theologiai Szemle Új folyam (51) 2008/1, 18–20.

110. Egyházak a szociális igazságosságért – lehetőségek, kérdések, tanulságok. Egyházfórum XXIII. (IX. új) évfolyam, 2008/1–2, 18–23.

111. Rudolf Bultmann – az igehirdető. Theologiai Szemle Új folyam (51) 2008/2, 90–92.

112. A társadalom keresztyén életvitelre térítése. 500 éve született Kálvin. Lelkipásztor (84) 2009/2, 45–46.

113. Milyenné legyünk, ha Krisztus reformátori egyháza vagyunk? Néhány gondolat az evangélikus megújulás stratégiájához. Credo (15) 2009, különszám, 43–48.

114. Vajta Vilmos (1918–1998). Emigráció és haza a teológus életében. Lelkipásztor (84) 2009/10, 362–367. / Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem Évkönyv 2009/2010. Zürich – Budapest, 2010. 45–59. o.

115. Az egyházépítő Luther. Néhány 1523-ban keletkezett írása alapján. In Megújulás és megmaradás. Fabiny Tibor-emlékkönyv. Luther Kiadó: Budapest, 2009. 75–95. ISBN 978-963-9571-99-0.

116. Naivitás és bátorság, okosság és kereszt. Credo (15) 2009/1–2, 54–61. o.

117. A házasság teológiai alapjai – különös tekintettel az egyneműek párkapcsolatának kérdésére. Lelkipásztor (85) 2010/2, 47–49. o. 6/20

118. A megigazulás Pál apostol tanítása szerint. Keresztény Ökumenikus Baráti Társaság (KÖT) konferenciája, Budapest, 2009. szeptember 17. Ökumené 2010/1, 17–21. o.

119. Az emberi szexualitásról, a házasságról és az élettársi kapcsolatról. Evangélikus Élet (LXXV/26) 2010. június 27. 10. o.

120. A katona, a harcos, a sáfár – Jézus Krisztus jó vitézei. 1. Urbán Ernő. 2. Scholz László. 3. Balikó Zoltán. In: „Serkenj fel, aki aluszol!" A magyar evangélikus ébredés kiemelkedő egyéniségei a 20. században. Szerkesztő Fabiny Tibor. Hermeneutikai Kutatóközpont, Evangélikus Belmissziói Baráti Egyesület: Budapest, 2010. 167–189.

121. A Szentlélek személye és munkája az evangélikus teológia értelmezése szerint. Lelkipásztor (86) 2011/2, 42–43.

122. Régi viták felizzó parazsa. Néhány szempont Jézus halálának értelmezéséhez. In: Fekete Károly – Kustár Zoltán – Kovács Ábrahám (szerk.): Átjárható határok. Ünnepi kötet dr. Gaál Botond professzor 65. születésnapjára. Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2011. 457–477. = Lelkipásztor (86) 2011/7, 242–250.

123. Értsük már meg egymást! Lelkipásztor (86) 2011/10, 385–386.

124.–125. Az egyetlen vagy az egyik. A megigazulás mint az egyházi tanítás és gyakorlat elengedhetetlen kritériuma. In: „Krisztusért járva követségben..." Teológia – igehirdetés – egyházkormányzás. Tanulmánykötet a 60 éves Bölcskei Gusztáv születésnapjára. Szerk. Fazakas

Sándor, Ferencz Árpád. Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2012. 525–545.

126. Tanítás. In: Épüljetek! Evangélikus gyülekezet a gyakorlatban. Szerk. Szeverényi János. Evangélikus Missziói Központ, Bp, 2012, 134–139.

127. Mária a mai evangélikus teológiában. Credo (17) 2012/3–4, 14–25.

128. Identitás és tolerancia. Lelkipásztor (88) 2013/2, 51–52.

129. Luther és a tolerancia. Evangélikus Élet (LXXVIII/5) 2013.02.03. 7–8. o.

Fordítások

1. Imádság a munkáért. Evangélikus Élet (XXVIII) 1963. március 31.

2. Borchert, Wolfgang: Tanmesék. Evangélikus Élet (XXXIII) 1968. február 11.

3. Ivar Asheim, A lelkészképzés alapkérdései mai. Lelkipásztor (49) 1974/7, 392–401.

4. Eduard Lohse, A bibliakritika és igehirdetésünk. Lelkipásztor (52) 1977/3, 158–164.

5. Kinze, Michael: Az egyházak a környezethez igazodó fejlődést támogassák. Evangélikus Élet (XLIII/31) 1978. július 30.

6. D. Dr. Paul Hansen újabb látogatása a Szovjetunió keleti részén. Evangélikus Élet (XLIV/1) 1979. január 7.

7. Harding Meyer, Az egyházi egység modelljei az Ágostai Hitvallás fényében. Lelkipásztor (55) 1980/8, 467–478.

8. „... ne csak hátra, hanem előre tekintsünk ...” A Lutheránus Világszövetség nyilatkozata az Ágostai Hitvallásról. Fordította Reuss András. Evangélikus Élet (XLV/32) 1980. augusztus 10.

9. Ernst Käsemann, Isten királyi uralma. Lelkipásztor (55) 1980/11, 663–670.

10. Max Kruse, Karácsony a nagyvárosban. Evangélikus Élet (XLV) 1980. december 21.

11. Tullio Vinay, Karácsony Sziciliában. Evangélikus Élet (XLVI) 1981. december 20.

12. Botta István, In memoriam Tibor Schulek. Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie. Band 33. 1990/91. 7/20

13. Rudolf Bultmann, Karácsony. 1953. Lelkipásztor (74) 1999/12. melléklete, 3–4.

14. Rudolf Bultmann, Mi az értelme a karácsony ünnepének ma? (1964) Lelkipásztor (74) 1999/12. melléklete, 4–5.

15. Julius Schniewind, A lelkészi szolgálatban állók lelki megújulása. Fordította Nagybocskai Vilmos. Az Előszót és az Utószót fordította Reuss András. Teológiai Irodalmi Egyesület: Budapest, 2000. 75 o.

16. Az Ausztriai Egyházak Ökumenikus Tanácsának levele. 2000. november 16. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa honlapjáról 2001. június 17. [www.okumenikus.lutheran.hu] – Lelkipásztor (76) 2001/7–8, 296. – Theologiai Szemle (44) 2001/3, 177–178. – Népszabadság – Egyházi lapszemle - 2002-02-01.

17. Barner, Konrad: Kisegítő szolgálat életfogytiglan. Szatíra a nők éve alkalmából. Lelkipásztor (79) 2004/5, 199–200.

18. Seidel, Uwe: Mi Atyánk. Németből fordította Reuss András. Evangélikus Élet (LXXI/21) 2006. május 21.

19. Ágostai hitvallás. [Fordította Bódi Emese, Reuss András. Reuss András: Az Ágostai hitvallás – a keresztyén hit foglalata.] Luther Kiadó: Budapest, 2008. 207 o. (Konkordia könyv. A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai. Szerkesztő: Reuss András. 2.)

Szerkesztés, lektorálás

1. Ökumene in Ungarn, der Tschechoslowakei und Polen. In Verbindung mit Károly Pröhle, András Reuss, Pavel Filipi und Karol Karski herausgegeben von Hans Vorster. Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, Nr. 64. Verlag Otto Lembeck: Frankfurt am Main, 1992. 157 S.

2. Vajta Vilmos: Hitből fakadó élet. Teológiai meditáció. Evangélikus Sajtóosztály: Budapest, 1991. Az eredeti címe: Justified Life. Magyarra fordította és átdolgozta a szerző. 176 o.

3. Gottfried Voigt: Was die Kirche lehrt. Magyar István fordítása.

4. Julius Schniewind: A lelkészi szolgálatban állók lelki megújulása. Fordította Nagybocskai Vilmos. Az Előszót és az Utószót fordította Reuss András. Teológiai Irodalmi Egyesület: Budapest, 2000. 75 o. [A fordítását is ellenőriztem.]

5. Leszek Kołakowski: Isten nem adósunk semmivel. Néhány megjegyzés Pascal hitéről és a janzenizmusról. Fordította Liska Endre. Európa Könyvkiadó: Budapest, 2000. 376 o. – (Az első rész szakmai lektorálása.)

6. Krauss, Heinrich: Az angyalok. Hagyomány és értelmezés. Liska Endre fordítása. A fordítást szakmailag ellenőrizte és a magyar nyelvű szakirodalmat összeállította dr. Reuss András. Corvina Kiadó: Budapest, 2005. 142 o.

7. Szabadulni az erőszaktól. Keresztény megközelítések. Szerkesztette Reuss András és Orosz Gábor Viktor. Luther Kiadó: Budapest, 2005. 212 o. (Eszmecsere 1. A Magyar Tudományos Akadémia és az Evangélikus Hittudományi Egyetem Szociáletikai és Ökumenikus Kutatócsoport kiadványai. Sorozatszerkesztő Reuss András és Orosz Gábor Viktor.)

8. Meghívás egy közös útra. Az Ausztriai Egyházak Ökumenikus Tanácsának szociális nyilatkozata. Fordította Liska Endre, Szűcs Petra, Reuss András, Orosz Gábor Viktor. Luther Kiadó: Budapest, 2005. 138 o. (Eszmecsere 2. A Magyar Tudományos Akadémia és az Evangélikus Hittudományi Egyetem Szociáletikai és Ökumenikus Kutatócsoport kiadványai. Sorozatszerkesztő Reuss András és Orosz Gábor Viktor.) 8/20

9. A norvég egyházi harc. Küzdelem az ideológiával 1940–1945. Szerkesztette Korányi András, Orosz Gábor Viktor, Reuss András. (Eszmecsere 3.) Luther Kiadó: Budapest, 2007. 204 o.

Könyvismertetések, könyvkritika

1. Trevor Huddleston, Weine, du geliebtes Land. Lelkipásztor (38) 1963/9, 564–566.

2. A keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséretek. Váradon Anno D. MDLXVI. Evangélikus Élet (XLI) 1976. február 8.

3. Dr. Cserháti Sándor: Pál apostolnak a filippibeliekhez írt levele. Lelkipásztor (52) 1977/6, 363–366.

4. Karácsonyra jelent meg. … a láthatatlan Isten képe … Dr. Cserháti Sándor új könyve. Evangélikus Élet (XLIII) 1978. december 31.

5. Vallás és vallásosság a mai Magyarországon. Lukács József könyve. Diakonia (10) 1988/1, 90–91.

6. Széll Margit: Tudom, kinek hittem. Diakonia (10) 1988/2, 90.

7. Dr. Nagy Gyula: Az egyház kincse. Igehirdetések és teológiai tanulmányok 1944–1988. Budapest, 1988. Diakonia (11) 1989/1, 79–80.

8. Egy könyv megérkezése. Vajta Vilmos: Hitből fakadó élet. Diakonia (13) 1991/1, 78–79.

9. Jürgen Moltmann, In der Geschichte des dreieinigen Gottes. Beiträge zur trinitarischen Theologie. Chr. Kaiser Verlag, München 1991. Ökumenische Rundschau 1993/3, 391.

10. Urbán Ernő írásainak bibliográfiája. I: Lelkipásztor (68) 1993/4, borító IV. II: Lelkipásztor (68) 1993/5, 202 (borító IV.).

11. A keresztény hit ismerete. [Küng, Hans: Credo. Hiszek. Az Apostoli Hitvallás magyarázata kortársaknak.] Credo (4) 1998/1–2, 20–22.

12. Börtönlevelek. Bonhoeffer fogságban írt levelei és feljegyzései. Evangélikus Élet (LXV/24) 2000. június 11.

13. Evangélikus dogmatika a 20. század végén (Dr. Nagy Gyula, Az egyház mai tanítása. I. Budapest, 2000.) Credo (6) 2001/3–4, 164–167.

14. Csepregi András könyvének bemutatása. Two Ways To Freedom. Christianity and Democracy in the Thought of István Bibó and Dietrich Bonhoeffer. A Tudomány Napja. Evangélikus Hittudományi Egyetem, 2003. november 5. Lelkipásztor (79) 2004/2, 55.

15. Rendszerszervező vagy vak öszvér? Klaus Douglass, Az új reformáció. 96 tétel az egyház jövőjéről. Fordította Szabó Csaba. (Kálvin Kiadó, Budapest, 2002) Credo (10) 2004/1–2, 132–138.

16. Református állásfoglalás házasságról, családról, szexualitásról. Confessio (28) 2004/4, 113–115.

17. Vezérfonal. Fekete Károly: A Barmeni Teológiai Nyilatkozat. Vezérfonal a dokumentum tanulmányozásához. Kálvin Kiadó: Budapest, 2009. 163 o. Theologiai Szemle Új folyam (53) 2010/különszám, 68–70. o.

Igehirdetések, igehirdetési előkészítők

1. Ézs 11,1–5. Vízkereszt utáni utolsó vasárnap. Lelkipásztor (37) 1962/12, 753–754.

2. Ef 6,10–17. Szentháromság u. 21. vasárnap. Lelkipásztor (41) 1966/9, 563–564.

3. Zsid 4,12–13. Hatvanad vasárnap. Lelkipásztor (42) 1967/12, 757–760.

4. Lk 24,46–49. Húsvét utáni 6. vasárnap. Lelkipásztor (42) 1967/3, 188–189. 9/20

5. 1Móz 13,7–18. Ötvened vasárnap. Lelkipásztor (43) 1968/12, 759–761.

6. Ézs 6,1–8. Szentháromság után 5. vasárnap. Lelkipásztor (44) 1969/5, 313–316.

7. Lk 2,25–32. Karácsony utáni vasárnap. Lelkipásztor (44) 1969/11, 689–691.

8. 2Tim 1,3–7. Hetvened vasárnapja. Lelkipásztor (46) 1971/1, 47–49.

9. Lk 10,21–22. Szentháromság ünnepe. Lelkipásztor (46) 1971/4, 250–252.

10. Júdás 17–25. Ádvent 2. vasárnapja. Lelkipásztor (46) 1971/10, 629–632.

11. 2Kor 13,11–13. Szentháromság ünnepe. Lelkipásztor (47) 1972/4, 250–252.

12. 5Móz 4,39–40. Szentháromság ünnepe utáni 23. vasárnap. Lelkipásztor (47) 1972/10, 630–632.

13. Mt 11,25–30. Karácsony 2. napja. Lelkipásztor (47) 1972/11, 488–691.

14. Jób 19,25–26. Húsvét ünnepe. Lelkipásztor (48) 1973/3, 182–185.

15. Lk 12,35–40. Óév este. Hogyan éljünk az elmúló időben? Lelkipásztor (48) 1973/11, 699–700.

16. 1Jn 4,16–21. Szentháromság ünnepe utáni 1. vasárnap. Lelkipásztor (50) 1975/4, 249–251.

17. Mt 5,20–26. Szentháromság után 6. vasárnap. Lelkipásztor (50) 1975/6, 373–374.

18. 1Jn 3,1–3. Adoptáció genetikai következményekkel? Karácsony második ünnepe. Lelkipásztor (53) 1978/11, 694–696.

19. Jn 21,1–14. Életet és világot újító bizonyosság. Húsvét utáni 1. vasárnap. Lelkipásztor (54) 1979/3, 185–187.

20. 1Kor 1,27–31. Semmik Isten szolgálatára. Szentháromság u. 3. vasárnap. Lelkipásztor (54) 1979/5, 313–315.

21. Dán 12,2–3. A feltámadás igéje földi életre bátorít. Szentháromság után utolsó vasárnap. Lelkipásztor (54) 1979/10, 625–627.

22. Jn 10,17–21. Böjt 6. vasárnapja. Lelkipásztor (55) 1980/2, 126–128.

23. Ef 1,3–14. Dinamikusan cselekvő Szentháromság. Szentháromság ünnepe. Lelkipásztor (55) 1980/4, 246–249.

24. Róm 1,14–17. Üdvözíteni és megmenteni. Lelkipásztor (57) 1982/8, 509–512. – Evangélikus Élet (XLVII) 1982. augusztus 15.

25. Mt 28,16–20. Elküldve a világba – teljes reménységgel. Csendben Isten előtt. Lelkipásztor (59) 1984/7, 385–387.

26. 2Kor 5,17–20. A reménység alapja Krisztusban. Lelkipásztor (50) 1985/2, 70–71.

27. 1Kor 3,1–8. Hetvened vasárnap. Lelkipásztor (62) 1987/2, 91–93.

28. Fil 1,18–27. Élni: Krisztus. Szentháromság után 24. vasárnap. Lelkipásztor (64) 1989/10, 583–585.

29. Erő és bölcsesség – de aranyból? 1Kor 1,22–25. Protestáns Szemle () 1992/2, 147–149.

30. Zsolt 46,9–11. Csendesedjetek el. Theologiai Szemle (37) 1994/5, 257.

31. Róm 3,20–27. Reformáció ünnepe. Lelkipásztor (70) 1995/10, 373–375.

32. Nem fiú, hanem fiak: méltóság elkötelezéssel. 5Móz 14,1a. Theologiai Szemle (39) 1996/2, 61.

33. ApCsel 2,14–22.32–33. Pünkösd ünnepe. Lelkipásztor (72) 1997/4, 155–156.

34. 2Thessz 3,(1–2)3–5. Szth. u. 9. Lelkipásztor (72) 1997/6, 236–237.

35. 2Jn 4–6. Szth. u. 18. Lelkipásztor (72) 1997/7–8, 318.

36. Gal 4,21–31. Én és Isten. Böjt 4. vasárnapja (Laetare). In: Keresztmetszet. Evangélikus lelkészek igehirdetéseinek gyűjteménye az egyházi esztendő ünnepeire. Teológiai Irodalmi Egyesület: Budapest, 1997. 91–95.

37. Lk 2,33–40. Karácsony utáni vasárnap. Lelkipásztor (72) 1997/11, 438.

38. Mk 16,1–8. Húsvét ünnepe. Lelkipásztor (73) 1998/3, 115–116. 10/20.

Mint a Theologiai Szemle főszerkesztője tisztelettelteljes szeretettel csatlakozom a megtisztelő döntéshez, annak okán, hogy Reuss András a maga kiemelkedő publikációs tevékenységével a most 97 éves Theologiai Szemlét is évtizedeken keresztül gazdagította. Öröm volt vele együtt dolgozni precizitása, megbízhatósága és szorgalma okán, nem beszélve szaktudásáról. Talán szerénytelenül, de őszinte és tiszteletteljes szeretettel térek még ki arra, hogy a teológiai szakirodalom területén végzett közös munkánk, az ökumenikus tevékenységben végzett közös szolgálatunkkal teljesedett a 80-as évektől kezdődően, bár én egy generációval fiatalabb vagyok. Természetesen hosszan sorolhatnám azokat a konkrétumokat, amelyekre fentebb általánosságban hivatkoztam. Ehelyett csatlakozom az ünneplőkhöz, a fejet hajtókhoz, s a felnövekvő lelkész/teológus generációk elé példaként állítom én is Rauss Andrást, munkásságára pedig, mint ami a jövőbeli teológiai tevékenység kikerülhetetlen forrása, hivatkozom.

Bóna Zoltán

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Boldog vagyok, hogy találkozhatom veletek…

Az Eucharisztikus Kongresszus zárószentmiséjén, szeptember 12-én délelőtt, a Szépművészeti Múzeumban találkozott Ferenc pápa a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának és a magyarországi zsidó közösségeknek a képviselőivel. Az alábbiakban a pápa köszöntőjét és a MEÖT elnökének, Steinbach József református püspöknek a viszontköszöntőjét olvashatjuk. (a főszerkesztő)

Kedves testvérek!

Boldog vagyok, hogy találkozhatom veletek. A szavaitok, amelyekért most köszönetet mondok, és a jelenlétetek egymás mellett azt tanúsítják, hogy vágyjátok az egységet. Egy olyan útról vallanak, amely néha meredek és a múltban ugyancsak rögös volt, de amelyen együtt jártok bátran és jóakarattal, egymást támogatva, a Magasságbeli tekintetétől kísérve, aki megáldja a testvéreket, akik együtt laknak (vö. Zsolt 133,1).

Látlak titeket, testvéreim a Krisztusba vetett hitben, és áldom a közös utat, amelyen jártok. Gondolatban most a pannonhalmi apátságra tekintek, az országnak erre a lüktető szellemi központjára, ahol három hónappal ezelőtt együtt gondolkoztatok és együtt imádkoztatok. Ha együtt és egymásért imádkozunk, ha együtt tesszük a dolgunkat a szeretetszolgálat terén ezért a világért, amelyet annyira szeret az Isten (vö. Jn 3,16): ez a legkézzelfoghatóbb út a teljes egység felé.

Látlak titeket is, testvéreim Ábrahám atyánk hitében. Nagyra értékelem azt az elkötelezettséget, amellyel hozzájárultatok a múltbeli válaszfalak lebontásához. Zsidók és keresztények, már nem az idegent, hanem a barátot akarjuk látni egymásban, nem az ellenfelet, hanem a testvért. A tekintetnek ezt a megváltozását megáldja az Isten, ez a megtérés, amelyből új kezdet lesz, a megtisztulás, amely megújítja az életet. A Rosh Hashanah és a Yom Kippur ünnepe, amelyek erre az időszakra esnek, és amelyekhez a legjobb kívánságaimat fejezem ki nektek, kegyelmi alkalmak, az ezekhez a szellemi meghívásokhoz való csatlakozás megújítására. Az atyák Istene mindig nyit új utakat: ahogyan a sivatagot az Ígéret Földjére vezető úttá alakította, úgy szeretne bennünket is elvinni a békétlenség és a közöny pusztájából a közösség vágyott hazájába.

Nem véletlen, hogy azok, akiket az Írásokban az Úr különleges módon szólít meg követésére, mindig el kell hogy induljanak, és felderítetlen helyeken, ismeretlen vidékeken járnak. Gondoljunk Ábrahámra, aki elhagyta otthonát, rokonságát és hazáját.

Aki Istent követi, annak valamit maga mögött kell hagynia.

Mi arra kaptunk meghívást, hogy hagyjuk magunk mögött egymás múltbeli meg nem értését, a ragaszkodást a magunk igazához a másik rovására, és induljunk el a megígért béke irányába, mivel Isten tervei mindenkor a békéről szólnak és sohasem a csapásokról (vö. Jer 29,11).

Szeretném felidézni előttetek a Lánchíd képét, amely összeköti ennek a városnak a két részét. Nem olvasztja őket eggyé, de összekapcsolja őket. Ilyeneknek kell lenniük a kapcsolatoknak miközöttünk.

Mindig, ha valaki be akarta kebelezni a másikat, az nem építő volt, hanem romboló, ahogyan az is, aki ki akarta rekeszteni a másikat, ahelyett, hogy befogadta volna. Hány-

szor megtörtént ez a történelem során! Őrködnünk és imádkoznunk kell, hogy ez soha többé ne következzen be. Azon kell együtt dolgozni, hogy a testvériségre neveljük az embereket, hogy a gyűlölet hullámai ne söpörhessék el többé a jó viszonyt. Itt az antiszemitizmus veszélyére gondolok, amely még mindig itt lappang Európában és másutt. Ezt a gyújtózsinórt ki kell oltani. A legjobb mód, ahogyan hatástalaníthatjuk az, ha együtt dolgozunk előre vivő ügyeken és építjük a testvériséget.

A Lánchíd ebben is tanítást ad nekünk: hatalmas láncok tartják, amelyeket láncszemek alkotnak. Mi vagyunk ezek a láncszemek, és minden egyes láncszem fontos.

Ezért nem élhetünk többé a gyanakodásban és a tudatlanságban, egymástól távol, egyet nem értésben.

A híd két partot köt össze. Ebben az értelemben felidézi számunkra az Írások egyik alapvető fogalmát, a szövetséget. A szövetség Istene azt kéri tőlünk, hogy ne éljünk többé elszigeteltségben és a részérdekeknek megfelelően. Nem akar olyan szövetséget, amely mások kárára volna, hanem olyan embereket és olyan közösségeket szeretne, amelyek az egység hídjai mindenki felé. Ebben az országban nektek, akik a többséget alkotó vallásokat képviselitek, az a feladatotok, hogy olyanok legyenek a körülmények, hogy mindenkinek a vallásszabadságát tiszteletben tartsák és segítsék.

Példát kell adnotok mindenki felé: senki ne mondhassa, hogy Isten embereinek az ajkáról megosztó szavakat hallott, csak a nyitottság és a béke üzenetét.

Ezt a világot túl sok konfliktus gyötri, és ez a legjobb tanúság, amit azoknak kell tenniük, akik abban a kegyelemben részesültetek, hogy ismerik a szövetség és a béke Istenét.

A Lánchíd ennek a városnak nemcsak a legismertebb, de a legrégibb hídja is egyben. Sok nemzedék haladt már át rajta. Arra hív bennünket, hogy a múltra is emlékezzünk.

Vannak a múltban szenvedések, sötét árnyak, értetlenségek, üldözések, ám ha eljutunk a gyökerekig, azt látjuk, hogy a közös szellemi kincsünk sokkal nagyobb ezeknél.

Erre alapozva építhetünk együtt egy másféle jövőt. Megindultan gondolok számos olyan személyre, akik Isten barátai voltak és az ő fényét sugározták a világ sötét éjszakájában. Sokuk közül hadd idézzem fel itt Radnóti Miklósnak, a nagy költőnek az alakját, akinek ragyogó pályáját kettétörte az elvakult gyűlölet, amellyel őt zsidó származása miatt eleinte tanítani nem engedték, majd elragadták a családjától.

Munkaszolgálatos táborba zárva, az emberiség e legsötétebb és legaljasabb szakadékában, tovább írta költeményeit egészen haláláig. A *Bori notesz* az egyetlen olyan versgyűjteménye, amely túlélte a Soát. Arról tanúskodik számunkra, mekkora erővel hitt a szeretet melegében, egy fagyos lágerben élve, és hogy a hite fénye képes volt bevilágítani a gyűlölet sötétjét.

A költő, akinek lelkét láncra verve fojtogatták, egy magasabb rendű szabadságban találta meg a bátorságot, hogy leírja: „…fogoly vagyok. Mindent, amit remélek fölmértem…” (Levél a hitveshez).

És feltett egy olyan kérdést, amely hozzánk is elér: „Hát te hogy élsz? visszhang jöhet-é szavaidra e korban?” *(Első ecloga).* A mi hangunknak, kedves testvérek, azt a szót kell visszhangoznia, amelyet az ég adott nekünk, a remény és a béke visszhangjává kell lennie. Ha nem is hallgatnak ránk, vagy félreértenek, soha ne cáfoljuk meg tetteinkkel azt a kinyilatkoztatást, amelynek tanúi vagyunk.

Végül, a munkaszolgálatos tábor sivár magányában, amikor ráébredt már, hogy élete véget ér, Radnóti ezt írta: „Gyökér vagyok magam is most… Virág voltam, gyökér lettem” *(Gyökér).* Mi is arra kaptunk meghívást, hogy gyökérré váljunk. Gyakran a gyümölcsöket keressük, az eredményeket, a sikereket. Ám Ő, aki Szavát ugyanúgy gyümölcsözővé teszi a földön, mint ahogy az eső szelídségével kikelti a csírát a földből (vö. Iz 55,10), emlékeztet rá, hogy hitünk útja csak magokat jelent, olyan magokat, amelyekből gyökér lesz a föld alatt, mely táplálja az emlékezést és a jövendő hajt ki belőle. Ezt várja tőlünk atyáink Istene, mivel – ahogyan egy másik költő írta – „Isten máshol vár, ott vár mindennek a mélyén. Odalenn. Ott, ahol a gyökerek vannak” (R. M. Rilke: *Wladimir, a felhők festője*).

Csak akkor jutunk fel a magasba, ha a gyökereink a mélyben vannak.

A Magasságbeli és mások meghallgatásába belegyökerezve segíteni tudunk kortársainknak, hogy elfogadják és szeressék egymást. Csak akkor fog hinni nekünk a világ, ha a béke gyökereivé és az egység csíráivá válunk, mivel azt várják tőlünk, hogy belőlünk szökkenjen szárba a reménység. Köszönöm, és jó utat!

* * *

Nagy tisztelettel köszöntöm Őszentsége Ferenc pápát Magyarországon!

Teszem ezt a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tizenkét tagegyháza nevében.

Öröm számunkra, magyarországi keresztények számára, hogy a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus Magyarországon került megrendezésre.

Az eucharisztia – amelyben ott szerepel a „kharisz”, a kegyelem és öröm kifejezés is – hálaadást jelent. Lényegét a 2Korinthus 9,15. versével tudjuk a legtömörebben összefoglalni, ahol az apostol így fogalmaz: „Hála legyen Istennek kimondhatatlan ajándékáért!” Valóban, hála legyen az Isten kimondhatatlan ajándékáért, aki a feltámadott Jézus Krisztus, aki az Ószövetségben ígéret, az Újszövetségben beteljesedés, aki meghalt és feltámadott, aki ígérte a végső reménységet, mindenek helyreállítását. Hála legyen az Isten világot és embert megtartó és megváltó szeretetéért.

Hit által megtapasztaljuk, hogy Jézus Krisztusban – a feltámadott Úrral való szentlelkes közösségben – a „túlnani” teljessége betölti az „innenit”, földi életünk minden percét. Minden eucharisztia, minden hálaadás valójában az Isten színe előtt való konkrét hálaadás, az Isten egyetlen, kimondhatatlan, emberi értelemmel felfoghatatlan ajándékáért, a megváltó Jézus Krisztusért; hálaadás azért a szeretetért, amellyel Isten úgy szerette ezt a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte, hogy aki hisz Őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.

Ez az ajándék kötelez bennünket, hogy mi is megajándékozzuk egymást ezzel az isteni szeretettel, hogy vigyázzunk egymásra, becsüljük meg az életet, Isten teremtési rendjét, óvjuk a lakott földet, imádkozzunk és cselekedjünk egymásért, hogy értelmes, szép életet éljünk, ahol minden emberi élet kiteljesedhet, az Isten dicsőségére, és a másik ember javára.

Őszentsége Ferenc pápa magyarországi látogatása megerősít bennünket az Isten kimondhatatlan ajándékában, Jézus Krisztusban, keresztyén hitünkben, kultúránkban, rendünkben és keresztyén szolgálatunkban.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tagegyházai részéről mennyei erőt és áldást kérünk Őszentsége Ferenc Pápa életére, szolgálataira, valamint közös, hitvalló keresztyén bizonyságtételünkre és szolgálatainkra, amire vár a világ.

KÖNYVSZEMLE

J. Clinton McCann Jr.

Javaslat a Zsoltárok könyve teológiájához

Ahogy azt már a megelőző számban közölt Czövek Tamás írásnál jeleztük, a témát immáron csak fordítással folytatjuk. Megerősítem, hogy ezt helyénvaló, de kivételes esetnek tekintjük, a Szemlének továbbra sem célja puszta fordításokat közölni. (a főszerkesztő)

Képzeljük el, hogy valamiképpen megkérdezhetnénk a világon minden keresztyéntől: Mi a legeslegfontosabb rész az egész Bibliában? Senki sem válaszolná: A 82. zsoltár – egy kivétellel. Ám ez a kivétel nem jelentéktelen! A neve John Dominic Crossan, és ő az egyik legtermékenyebb, legismertebb és legbefolyásosabb biblika-teológus az Egyesült Államokban, sőt, a világon. 1998-ban megjelent könyvében, a *The Birth of Christianity*-ben Crossan megállapítja, hogy a 82. zsoltár „a legfontosabb szakasz az egész keresztyén Bibliában."[1]

Természetesen az adott körülmények között, amiket éppen ismertettem – John Dominic Crossan véleménye az egész keresztyén világ ellenében –, bárki jogosan felvethetné, hogy bár Crossan jó szakember, és biztosan joga van a saját véleményének hangot adni, egyszerűen nincs igaza. Rendben. Viszont e tanulmány kedvéért szeretném, ha Ön, kedves olvasó, belemenne egy játékba. Még ha azt is gondolja, Crossan téved, függessze fel megalapozott véleményét egy percre, és tételezze fel, hogy Crossannak igaza van. Én most emellett fogok érvelni, vagy legalábbis amellett, hogy jó nyomon van.

Készségesen elismerem, hogy a Crossannal való egyetértésem okai nem teljesen világosak és elfogulatlanok. Végül is ószövetséges vagyok, a szakterületem pedig a Zsoltárok. Tehát szerintem nagyszerű, hogy egy híres újszövetséges, John Dominic Crossan arra a következtetésre jutott, hogy a Biblia legeslegfontosabb része az Ószövetségben, mi több, a Zsoltárok könyvében található! Most pedig meg szeretném győzni Önt is, kedves olvasó, hogy a 82. zsoltár az egész Bibliában a legfontosabb szakasz. Ha mégsem tudom erről meggyőzni (valószínűleg nem tudom), akkor megpróbálom meggyőzni, hogy a 82. zsoltár legalábbis – Frank-Lothar Hossfeld és Erich Zenger szavaival – „az Ószövetség egyik legkáprázatosabb szakasza".[2] És ha erről sem tudom meggyőzni, azt legalábbis megpróbálom bizonyítani, hogy a 82. zsoltár lényegbevágóan fontos a Zsoltárok könyve megértéséhez, és különösen ahhoz, hogy a Zsoltárok teológiáját megfogalmazzuk.

A 82. zsoltár egyedi jelentősége

Térjünk vissza egy pillanatra Crossanhoz, hogy megértsük, miért gondolja, a 82. zsoltár a legfontosabb szakasz az egész keresztyén Bibliában. A következő idézetben Crossan összefoglalja a 82. zsoltár tartalmát, és hogy ő miként értelmezi azt. Szögletes zárójelben hozzáadtam néhány vershivatkozást, amik nem szerepelnek az eredetiben:

> [A 82. zsoltár] számomra fontosabb, mint a János 1,14, amely arról szól, hogy Isten Igéje testté lett, és köztünk élt. Mielőtt Isten testet öltésének örülnénk, előbb meg kell kérdeznünk, milyen is a szóban forgó istenség. Ez a rövid zsoltár foglalja össze számomra a legjobban a zsidó Isten személyét, aki a világ Ura. Mitológiai jelenetnek lehetünk tanúi, amelyben Isten a többi isten és istennő között ül az isteni tanácsülésen [1. v.]. Ezeket a pogány isteneket és istennőket megfosztja trónjuktól [6–7. v.], és nemcsak azért, mert *pogányok*, sem nem azért, mert *mások*, sem nem azért, mert *vetélytársak*. A trónfosztást az igazságtalansággal, istenségük hűtlen gyakorlásával és transzcendentális hivatali visszaéléssel érdemelték ki. Isten azért veti el őket, mert nem követelik meg és nem érvényesítik az igazságot a föld népei között. Ez az igazság Isten szerint a szegényeknek a gazdagoktól való védelme, a rendszerszintű gyengék megvédése a rendszerszintű hatalmasoktól [2–4. v.]. Ez az igazságtalanság sötétségbe borítja a földet, és a világ alapjait rendíti meg [5. v.].
>
> …A 82. zsoltár elmondja, Isten hogyan ítél minket, *ám azt is, Isten hogyan akarja, hogy mi őt megítéljük* [saját kiemelés]. Minden más, amit Isten mond vagy tesz a Bibliában vagy az életben, ezen munkaköri leírás alapján ítélendő meg [3–4. v.]. Működnek-e a 82. zsol-

tár által meghatározott transzcendentális igazságok? Vagy csupán transzcendentális tesztoszteronnak jók?[3]

Feltűnő, hogy Crossan számára a kérdés kimondottan teológiai jellegű, vagyis arról van szó, hogy milyen is a Biblia Istene. Szintén feltűnő, hogy Crossan értelmezése szerint Isten személyének lényege elválaszthatatlan az igazságtól, amit konkrétan a legkiszolgáltatottabb emberek védelmében és a róluk való gondoskodásban lát.

A 2014-es RÚF-ban az „igazság" szó csak egyszer szerepel (3. v.). Ám a héber szó gyöke négyszer fordul elő: az 1–3. versben egyszer-egyszer, valamint a 8. versben. Pusztán a szó többszöri előfordulása (8 versben négyszer) hangsúlyozza az igazságot, ahogy az a tény is, hogy mind az 1., mind a 8. versben előfordul, így alkotva a költemény köré inclusiót. Minthogy az ókori Közel-Kelet bizonyos isteneitől elvárták, hogy védelmezzék az árvákat, özvegyeket és a szegényeket, a 3–4. vers istenekhez intézett figyelmeztetése úgy hat, mintha az istenek elleni (vagy legalábbis valaki más istenei elleni) megszokott kifakadás lenne. Ám Hossfeld és Zenger szerint a 3–4. vers „radikálisan új irányt" vesz az istenek és a szegények témájának. Ők a következőképpen írják le ezt a radikális irányt:

> Amíg az ókori közel-keleti szövegekben az árvák, özvegyek és nincstelenek védelme csak néhány „törvényistenség" kötelessége volt, zsoltárunk ezt a védelmi kötelezettséget minden isten istensége döntő ismérvének tekinti, és ezáltal egyszerűen az istenség meghatározó személyiségvonásának.[4]

A 82. zsoltár szerint tehát istennek lenni – azaz isteni személyiségvonásokkal rendelkezni – együtt jár a legkiszolgáltatottabbak életének védelmezésével és a róluk való gondoskodással. De ez nem könyöradományokat jelent, hanem inkább azt, amit Hossfeld és Zenger a „társadalmi és politikai viszonyok átfogó megváltoztatásá"-nak[5] nevez, egyszóval, *igazságot*, amit rendszerszinten kell értenünk, azaz az elnyomók – akiket a 2. és 4. vers „bűnösök"-nek nevez – „kezének" vagy „hatalmának" való átformáló ellenállásként.

Mivel az isteneket azért bírálja, mert nem szolgáltatnak igazságot, a 82. zsoltár utolsó sora az egyetlen imádság (8. v.): az egész világon megvalósuló igazságért könyörög. Az 1. versben állást foglaló Istent (akit azóta nem említett név szerint a zsoltár) itt megszólítja és kéri: kelj fel és „szolgáltass igazságot" (saját fordítás). Az 1. és 8. vers közti párhuzam mellesleg valószínűvé teszi az egész zsoltár szándékos khiasztikus elrendezettségét, ahogy Lowell K. Handy javasolta:[6] a 2–4. vers párhuzamos a 6–7. verssel (mindkét egység az isteneket szólítja meg). Egy ilyen szerkezet azt jelenti, hogy a költemény szerkezeti középpontjában az 5. vers áll, amely rávilágít a vers kíméletlen kritikájára, hogy ti. az istenek és/vagy a gonoszok elmulasztottak igazságot szolgáltatni, azaz „a föld alapjai mind ingadoznak." Más szóval, a teremtésen ismét a káosz lesz úrrá.

Az 5. vers különösen is fontos és időszerű, és erre ismét fel szeretném majd hívni a figyelmet az alábbiakban, amikor e tanulmány végén még egy végső érvet említek, hogy miért a 82. zsoltár a legfontosabb szakasz a Bibliában. De hadd fejtsem ki érveimet, és elsőként hadd mutassam be, mi a szerepe a 82. zsoltárnak a Zsoltárok könyvében, azaz hogyan áll kapcsolatban a Zsoltárok más kulcsfogalmaival és szövegeivel, és így miként hangsúlyozza a könyv meghatározó teológiai témáit.

A 82. zsoltár, a Zsoltárok teológiai szíve és messiási távlata

A 83. zsoltár az utolsó Aszáf-zsoltár a Zsoltárokban (ld. az 50,73–83. zsoltárt), és Hossfeld és Zenger szerint az Aszáf-zsoltárok a tudatosan szerkesztett 79–83. zsoltárral zárulnak.[7] A 79. és 80. zsoltár közösségi panasz, amely Jeruzsálem pusztulását, a templom beszennyezését (79,1) és Isten népének a „pogányok" általi kigúnyolását örökíti meg, például a 79,10 kérdésében: „Hol van az ő Istenük?" Az egyiptomi exodus múltbeli szabadítására emlékezve a 81. zsoltár olyan időkre vár, amikor nem lesz Izráelben idegen isten (81,9). Zsoltárunk, a 82. megmagyarázza, miért nem lesz idegen isten: Isten megfosztja őket a trónjuktól. A 82. zsoltár csattanós választ ad a 79,10 kérdésére: „Hol van az ő Istenük?" A 82. zsoltárban *az ő* Istenük ledönti trónjukról *a ti* isteneiteket. Elismerem, mindez veszélyesen imperialista megállapításnak hangzik (erre hamarosan visszatérek), ám érthetőbb és elfogadhatóbb egy olyan nép részéről, amelynek az ellenségei ezt hangoztatják: „Gyertek […], irtsuk ki ezt a népet" (83,4). A 83. zsoltár, az utolsó Aszáf-zsoltár azért könyörög, amit a 82. zsoltár álmodott meg és írt le: a népek már nem fenyegetik Izráelt, mert isteneik trónfosztottak lettek. A 83. zsoltár úgy végződik, ahogy a 82. zsoltár, Isten egyetemes uralmát megerősíti: „Tudják meg, hogy egyedül te vagy az, akinek ÚR a neve, aki felséges az egész földön!" (83,19).

Ahogy Konrad Schaefer a 82. zsoltárról megjegyzi (és ez a 83. zsoltárra is érvényes): „A zsoltár egyetemes kitekintéssel zárul, amelyet a Zsoltárok későbbi részei bontanak ki."[8] Amikor a fogság válságára és következményeire a 82. és 83. zsoltár azzal válaszol, hogy Isten „minden nép" felett és az „egész földön" úr, elébe vágnak legalább a Zsoltárok 4. könyvének (90–106), amely Isten uralmáról szól (93, 95–99). Gerald Wilson szerint a 4. könyvet a 3. könyvre (73–89), különösen is annak zárására, a 89. zsoltárra adott válaszként szerkesztették, amely gyakorlatilag a fogság válságát önti szavakba, amikor Isten „felkentjének", a júdai királynak az elvetéséről számol be (ld. 89,39–52; a szakaszt a „felkented"-re való utalás keretezi). Miután Isten *a válság közepette* is uralkodik, Wilson szerint a 93, 95–99. zsoltár még konkrétabban fogalmazza meg a Zsoltárok „teológiai 'szívét'": Isten uralkodik.[9]

Az Isten uralmáról szóló gyűjtemény magjának (96–99) első zsoltára, a 96. zsoltár rövid elemzése alátámasztja, hogyan előlegezi meg annak tartalmát a 82. zsoltár. Mivel „minden nép a te [Isten] örökséged", ahogy a 82,8 megerősíti, a 96. zsoltár érthető módon felszólítja „az egész föld"-et Isten dicsőítésére (96,1.9) a „népek törzsei"-vel együtt (96,7). A „nemzeteknek" és „minden népnek" hallaniuk kell Isten „dicsőségéről" és „csodáiról" (96,3), mivel „a népek istenei csak bálványok" (96,5). Ez a megállapítás eszünkbe juttatja a 82. zsoltárból az istenek trónfosztását. Hogy „uralkodik az Úr", „a népeknek" meg kell tudniuk (96,10), amit rögtön a 82,5-ben megfogalmazott

válságra adott konkrét válasz bejelentése követ. Noha az istenek uralmának következményeként „a föld alapjai mind ingadoznak", Isten uralmának következményeként „szilárdan áll a világ, nem inog" (96,10; az „ingadoznak" és „inog" ige a héberben ugyanaz).

De miért is áll szilárdan és biztosan a világ a 96. zsoltár szerint? Mivel – szintén a 82. zsoltárhoz hasonlóan, mely megválaszolja a 79,10 gúnyolódó kérdését („Hol van az ő Istenük?"): Isten „jön, hogy igazságot szolgáltasson a földön. Igazságot fog szolgáltatni a világban jogossággal, és a népek között hűségével" (96,13; saját fordítás). A 96. zsoltár szerint Isten véghez viszi, amire az istenek képtelenek voltak: igazságot és jogosságot fog teremteni. Ráadásul ez az egész világot átfogó lesz, hiszen az egész teremtett világ örül neki (96,11–12): az ég és a föld, a tenger és a mező és „az erdő fái mind". Röviden, a 82. zsoltár hangsúlyozza Isten egész világ feletti uralmát és az igazság melletti elkötelezettségét, és egyértelműen kapcsolódik a 96. zsoltárhoz és a Zsoltárok könyve teológiai szívének megerősítéséhez: Isten uralkodik.

Amikor a 82. zsoltár dióhéjban összefoglalja a Zsoltárok teológiai szívét, egyértelműen kötődik a Zsoltárok könyve egy másik olyan kiemelkedő sajátságához, amelynek teológiai jelentősége van: a könyv messiási távlatához, amelyet legvilágosabban a királyzsoltárok (azaz a júdai királyról szólók, akit „felkent"-ként, messiásként ismerünk) bizonyítanak a könyv meghatározó pontjain: a Zsoltárok páros bevezetésének részeként a 2. zsoltár; a 2. könyv (42–72. zsoltár) végén álló 72. zsoltár; és a 3. könyvet lezáró 89. zsoltár.

Lehet, hogy teljesen véletlen, de a 82. zsoltár a 72. és 89. zsoltár közelében található: nem pontosan félúton a kettő közt, de csaknem. Mindenesetre a Zsoltárok könyvét ismerő olvasónak, még ha a zsoltárokat nem is sorrendben olvassa, észre kell vennie, hogy ami mulasztást Isten a 82,3–4-ben az istenek szemére vetett – az igazság és jogosság hiányát, amit a legkiszolgáltatottabbak védelmében és a róluk való gondoskodásban tanúsítottak –, pontosan ezzel bízza meg a 72. zsoltár a júdai királyt (ld. különösen is a 72,1–7.12–14-et; ld. a „megmenti" és „mentsétek meg" igét a 72,12-ben, ill. a 82,4-ben).

Ez a tény, továbbá az, hogy a 89. zsoltár számol be a júdai király elvetéséről vagy trónfosztásáról, a 82,6–7-nek rendkívüli jelentőséget kölcsönöz, különösen is azon kijelentésnek, hogy ti, istenek, „elhullotok, mint bármelyik főember." Hiszen a 3. könyv végére Isten nemcsak isteneket foszt meg trónjuktól (82. zsoltár), hanem a júdai királyt is (89. zsoltár), akit máshonnan Isten „fia"-ként ismerhetünk (2,7; 2Sám 7,14). Mindez elejét kellene, hogy vegye a 82. zsoltár imperialista értelmezésének. Istennek nincsenek kedvencei. Isten nem elfogult, még saját *messiás*-a, Isten „fia" iránt sem. Amikor a júdai királyok nem szolgáltatnak igazságot, a 82. zsoltár isteneihez hasonlóan ők is „elhullanak, mint bármelyik főember." Isten csakis az igazságot részesíti előnyben: egy olyan rendszer megteremtését, amelyben mindenki jól élhet, különösen azok, akik a legkiszolgáltatottabbak.

A 82. zsoltárnak a Zsoltárok könyve teológiai szívéhez való kapcsolódása és messiási távlata megerősíti a 82. zsoltár és az egész Zsoltárok istenképét: ő lényegében a világot átfogó igazság Istene. Ezért Crossannak nagyon is igaza lehet, amikor a 82. zsoltárról megállapítja, hogy „a legfontosabb szakasz az egész keresztyén Bibliában." Ám ez még nem minden. A 82. zsoltár nemcsak a Zsoltárok könyve teológiai szívéhez és messiási távlatához kapcsolódik. Kapcsolódik a Zsoltárok bevezetéséhez és befejezéséhez is.

A 82. zsoltár, a Zsoltárok bevezetése és befejezése

Jóllehet az 1. zsoltárnak csak néhány fordításában találhatjuk meg az „igazság" szót, a héber *mišpāt* szó előfordul az 5. versben, ahol általában „ítélet"-tel fordítják, a RÚF például így: „Ezért nem állhatnak meg a bűnösök az ítélet idején…" Ám a vers fordítható így is: „Ezért nem állhatnak meg a bűnösök, amikor igazságszolgáltatásra kerül sor", vagy „Ezért nem támogatják a bűnösök az igazságot". Tanulmányunk szempontjából mindenesetre fontos megjegyezni, hogy a 82. zsoltár kulcsszava, az „igazság" az 1. zsoltárban is előfordul. Ez a szavak és gondolatok szintjén összekapcsolja a két zsoltárt. Mindkettő kiemeli, hogy a bűnösök nem felelnek meg az igazságnak, amit Isten a világtól elvár.

Ennek a kapcsolatnak a felismerésével lehetővé válik az 1. zsoltár olvasója számára, hogy az ismétlődő *tora* szót az 1,2-ben sajátos értelemben értse. A *tora* szót nemcsak hogy nem szabad „törvény"-nek fordítani (ahogy a legtöbb fordítás teszi), hanem a pontosabb „tanítás" vagy „útmutatás" fordítást is úgy kell értenünk, mint aminek sajátos tartalma van, ti. az igazság (vö. 94,12–15; 119–132–136). Más szóval, az 1. zsoltár arra buzdít, hogy állandóan figyeljünk Isten tanítására vagy – mondhatjuk – arra, amit Isten jellemző módon akar, ami az igazság. E tekintetben természetesen az 1. zsoltár elég jól betölti azon szerepét, hogy bevezesse a Zsoltárok könyvét. Hiszen nemcsak a 82. zsoltárt előlegezi meg, hanem a 93, 95–99. zsoltárt is, amelyek, ahogy már említettük, a Zsoltárok teológiai szívét alkotják Istenről festett képükkel, aki „eljön, hogy ítélkezzék a földön" (96,13; 98,9).

A 82. zsoltár hangsúlyozza, hogy az igazság az istenség lényeges ismertetőjele, s ezzel a Zsoltárok könyve végéhez is kapcsolódik. A Zsoltárok záró gyűjteménye a 146–150. zsoltár. Ezek mindegyike ezzel a felszólítással kezdődik és végződik: „Dicsérjétek az Urat!" Ennek a zárógyűjteménynek az első zsoltára nem meglepő módon felidézi az 1. zsoltárt a „boldog" szó említésével (146,5; ld. 1,1), ahogy annak leírásával is, hogy mi történik „a bűnösök útjá"-val (vö. 146,9 és 1,6). A 146,10 eszünkbe juttatja a Zsoltárok teológiai szívét is: „Mindörökké uralkodik az Úr". A 146,7, amely talán nem véletlenül a zsoltár központi költői sora, ezzel összhangban megerősíti, hogy Isten „Igaszságot szolgáltat az elnyomottaknak". Mindennek hatása megint csak az, hogy eszünkbe idézi a Zsoltárok teológiai szívét, s emellett a 82. zsoltárt és azt, ahogy az az igazságot hangsúlyozza.

A 149. zsoltár szintén felidézi a Zsoltárok teológiai szívét, amikor „új éneket" említ (149,1; ld. 96,1; 98,1), és amikor Istent „király"-nak nevezi (149,2). A 146. zsoltárhoz hasonlóan a 149. zsoltár is emlékeztet a Zsoltárok bevezetésére. Különösen is a 2. zsoltár arról festett képével

találhatunk párhuzamot a 149,7–8-ban, hogy a földi király miként fog uralkodni a nemzetek fölött (2,8–9). A döntő különbség az, hogy a 149. zsoltár nem a földi királynak tulajdonítja a nemzetek feletti uralmat, hanem a „hívek"-nek (149,2.5; ld. a 9. verset is), és ezt a népek feletti uralmat úgy írja le, mint ami „az elrendelt igazság szolgáltatása" (149; saját fordítás). Ez megint csak eszünkbe idézi az 1. és 2. zsoltárt, ill. a Zsoltárok teológiai szívét és a 82. zsoltárt. Úgy néz ki, hogy a Zsoltárok befejezése figyelembe veszi a királyság pusztulását (ld. a 89. zsoltárt), aki a 82,7 isteneihez hasonlóan „elhullott, mint bármelyik főember." Tehát nem nehéz a 82. zsoltár üzenetének visszhangjait meghallanunk, ahogy a Zsoltárok a végéhez közeledik.

A Zsoltárok teológiája: a 82. zsoltár, dicsőítés és imádság

A fentebbi megállapítások együttesen igen meggyőzőek. A 82. zsoltár irodalmi motívumokkal és fogalmi szinten kapcsolódik a Zsoltárok meghatározó témáihoz és kulcsszövegeihez: a bevezető 1. zsoltárhoz az „igazság" szóval; a bevezető 2. zsoltárhoz és a Zsoltárok messiási tematikájához (ld. a 72. és 89. zsoltárt, melyek a 2. és 3. könyvet zárják le); a Zsoltárok teológiai szívéhez az igazság hangsúlyozásával; és a Zsoltárok lezárásához az igazság ismételt kiemelésével. A 149. zsoltár elismeri, hogy a királyság elbukott, s ez felidézi a bukásról szóló 89. zsoltárt, valamint a 82. zsoltárt, mely magyarázatot ad a bukásra: a királyok elmulasztottak Isten akarata szerint igazságot szolgáltatni (a 72. zsoltár szerint ez a király feladata volt).

Az utóbbi kettő – azaz a 82. zsoltár kapcsolódása a Zsoltárok teológiai szívéhez és befejezéséhez – szorosan összeköti az igazságot és a dicséretet. A 93. és 95–99. zsoltár gondos elhelyezése, valamint a 146–150. zsoltárnak a Zsoltárokat lezáró kitüntetett szerepe azt sugallja, hogy akármikor és akárhol is találkozzunk a Zsoltárok könyvében dicsőítéssel, az Isten uralmára és Isten világot átfogó akaratára mond igent, azaz röviden az igazságra. Paul Westermayer tehát jó nyomon jár, amikor az alábbi következtetésre jut:

> Aki csak ismeri a zsoltárokat, tudja, hogy… át- meg átjárja őket az igazság… A Zsoltárok minden lapján találkozunk az igazsággal… A zsoltárok végig az igazságról énekelnek. Az igazság és az éneklés újból és újból egymásra talál, és az egész Zsoltárok az igazság hangsúlyozásával a 150. zsoltár dicsőítő énekéhez vezet, amely felé az egész kozmosz halad. Leglényegibb meghatározójaként Isten dicsőítésének célja magában foglalja az igazságot.[10]

És természetesen egyetlen zsoltár sem hangsúlyozza annyira, mint a 82. zsoltár, hogy mennyire fontos az igazság ahhoz, hogy megértsük Istent és Istennek a világgal való terveit. Crossan ezért látja úgy, hogy ez „a legfontosabb rész az egész keresztyén Bibliában." És még ha ezt kissé túlzásnak is gondolnánk, Hossfelddel és Zengerrel együtt el kell ismernünk, hogy a 82. zsoltár „az Ószövetség egyik legkáprázatosabb része." Emellett, ahogy igyekeztem rámutatni ebben a tanulmányban, a 82. zsoltár tartalma, valamint a Zsoltárok könyvének kulcsszövegeivel és fő motívumaival való kapcsolódása miatt meghatározóan fontos, hogy megértsük a Zsoltárokat és teológiáját.

Az igazság és Isten dicsőítése közt világos kapcsolat áll fenn: a Zsoltárok szívében a dicsőítő énekek azt hirdetik, hogy „jön [Isten], hogy igazságot teremtsen a földön". Emellett a Zsoltárok könyve héberül „Dicséretek". Jogosan várnánk hát el, hogy a Zsoltárok a folyamatos és megszakítás nélküli dicsőítés hosszú kórusműve legyen. De nem ez a helyzet. Ehelyett a bevezető 1. és 2. zsoltár utáni első zsoltárban a zsoltáros sürgeti a segítséget, mert ellenségei folyamatosan támadják, és azt mondják, hogy Isten nem fogja megsegíteni (3,2–3). Azt láthatjuk, hogy a zsoltárírókat állandó támadások érték, s ők ilyenkor az általunk panaszzsoltároknak, tiltakozásoknak nevezett zsoltárokat imádkozzák. Ezek az imádságok alkotják a zsoltárok többséget.

A Zsoltárokban az ellenség mindenütt jelen van (figyeljük meg, ahogy már a bevezető 1–2. zsoltárban is támadják Istent és a benne bízókat), ami a könyv egyik legfontosabb teológiai motívuma, különösen mivel a Zsoltárok magabiztosan hirdeti Isten uralmát, és hogy milyen fontos, hogy Isten igazságot akar teremteni a világban. Ám az ellenség mindenütt jelen van, ami azt sugallja, hogy bár Isten szuverén, mégsem használ kényszert. Vagyis Isten akarata rendszerint *nem* érvényesül. Ezért tapasztalnak annyi *igazságtalanságot* azok, akik a zsoltárokat imádkozzák. Miért? A kézenfekvő válasz az, hogy az emberrel való valódi kapcsolat, azaz a szeretet érdekében Isten az embernek valódi szabadságot és a válaszadás képességét adta.

Ennek a válasznak a következményei meghatározóak. Először is, szuverén hatalmát Isten végső soron szeretetként, nem pedig kényszerként gyakorolja. Ez azt jelenti, hogy a Zsoltárokban az „igazság" mellett a *ḥesed*, a „kimeríthetetlen szeretet" vagy „állhatatos szeretet" ugyanolyan fontos. Ebben a tanulmányban nem vállalkozhatom a *ḥesed* szó Zsoltárok könyvében való alaposabb tanulmányozására, de lásd erről Rolf Jacobsonnak e kötetben olvasható tanulmányát.[11] Másodszor, a Zsoltárokban a folyamatos igazságtalanságot elszenvedő imádkozó hangja felszólítás azok felé, akik tisztelik Isten szuverenitását: gyakorolják az igazságot, amit Isten a világban és a világ számára akar. A Zsoltárok tehát missziói kihívást intéz hozzánk, amit e tanulmány záró fejezetében fogunk megvizsgálni.

Befejezés: A 82. zsoltár és a mi életünk

A Zsoltárok könyvét és a könyv Ószövetségben betöltött szerepét vizsgálva William Bellinger Ronald Clementset idézi, aki szerint „a teológia nem teológia, amíg életünket nem érinti."[12] Úgy vélem, Clementsnek tökéletesen igaza van. Befejezésként tehát térjünk vissza a 82. zsoltárra, és mérlegeljünk egy további okot, amiért az legalábbis az egyik legfontosabb rész az egész Bibliában: vizsgáljuk meg azt, hogyan érintheti életünket. Ebben a tekintetben a központi 5. vers döntő jelentőségű. Az istenekről és/vagy a gonoszokról ezt olvassuk: „Nem tudnak és nem értenek semmit, sötétségben járnak, a föld alapjai mind ingadoznak." Bár az ókori közel-keleti világképet veszi alapul, a valóságnak ez az értékelése meglepően, megdöbbentően, kiábrándítóan mai. Nem nehéz néven nevezni olyan jelen-

ségeket, amelyek megingatják a föld alapjait, amelyek fenyegetik a föld jövőjét: a terrorizmus; a gazdagok és szegények közt egyre táguló szakadék, amelynek következtében naponta harmincezer gyermek hal meg éhezésből fakadó megbetegedésekben; az AIDS-járvány, különösen is Afrikában, amely a mai napig 12 millió gyermeket hagyott árván (ld. a 82,3-ban az „árvá”-t); a nyugtalanítóan törékeny világgazdaság; a környezeti válság, beleértve a növény- és állatfajok riasztóan magas és példa nélküli kipusztulását; és a némileg eufemisztikusan klímaváltozásnak nevezett katasztrófa jeleit.

Ám miközben a föld alapjai ingadoznak, tény, hogy az észak-amerikaiak túlnyomó többsége haszonélvezője volt és lesz egy olyan globális társadalmi-gazdasági rendszernek, amely több milliónyi, ha nem milliárdnyi embert ítél szegénységre. John Goldingay nemrég megjelent Zsoltárok-kommentárjában ezért írhatja ezt: „A 82. zsoltár ezért emelkedik ki az Ószövetség egyik *legnyugtalanítóbb* szakaszaként.”[13] Hadd jegyezzem meg, hogy a 82. zsoltár pontosan azért fontos, mert annyira nyugtalanító. Talán eléggé nyugtalanító lesz majd azoknak is, akiknek a Zsoltárok valamilyen módon tekintély: eléggé nyugtalanító lesz, hogy kimozdítson minket kényelmes önelégültségünkből, hogy állást foglaljunk Isten mellett, aki szenvedélyesen elítéli a rendszerszintű igazságtalanságot, Isten mellett, aki nemcsak a mi életünkre tart igényt, hanem „minden nép” (82,8) életére, és aki igazságot akar szolgáltatni mindannyiunknak, „a nincstelenen és az árván” kezdve (82,3).

Czövek Tamás

JEGYZETEK

1 John Dominic Crossan, *The Birth of Christianity: Discovering What Happened in the Years Immediately after the Execution of Jesus* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1998), 575.
2 Frank-Lothar Hossfeld és Erich Zenger, *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51-100* (ford. Linda M. Maloney; Hermeneia; Minneapolis: Fortress Press, 2005), 337.
3 Crossan, *Birth of Christianity*, 575–76.
4 Hossfeld és Zenger, *Psalms 2*, 333.
5 Ibid.
6 Lowell K. Handy, „Sounds, Words, and Meanings in Psalm 82,” *JSOT* 47 (1990): 62–63.
7 Hossfeld és Zenger, *Psalms 2*, 336.
8 Konrad Schaefer, *Psalms* (Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative and Poetry; Collegeville: Liturgical Press, 2001), 203.
9 Gerald H. Wilson, „The Use of Royal Psalms at the ‘Seams’ of the Psalter,” *JSOT* 35 (1986): 92; ld. még idem, *The Editing of the Hebrew Psalter* (SBLDS 76; Chico: Scholars Press, 1985), 209–14.
10 Paul Westermeyer, *Let Justice Sing: Hymnody and Justice* (American Essays in Liturgy; Collegeville: Liturgical Press, 1998), 29–31.
11 A segítségkérő imádságok teológiai jelentőségéhez (beleértve a *hesed* jelentőségét a Zsoltárokban) ld. még J. Clinton McCann Jr., „Righteousness, Justice, and Peace: A Contemporary Theology of the Psalms,” *Horizons in Biblical Theology* 23, no. 2 (December 2001): 119–23; és idem, „The Book of Psalms: Introduction, Commentary, and Reflections,” in *The New Interpreter’s Bible* (Nashville: Abingdon, 1996), 4:668-72.
12 William H. Bellinger Jr., „The Psalms as a Place to Begin for Old Testament Theology,” in *Psalms and Practice: Worship, Virtue, and Authority* (szerk. Stephen Breck Reid; Collegeville: Liturgical Press, 2001), 36.
13 John Goldingay, *Psalms*, 2. kötet: *Psalms 42–89* (Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms; Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 570 (kiemelés tőlem).

TARTALOM

A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE
BÓNA ZOLTÁN:
„Az Isten igéje viszont nincs bilincsbe verve” 2

SZÓLJ, URAM!
SZEMEREI JÁNOS:
Ez nem történhet meg veled!… 3

TANÍTS MINKET, URUNK!
BALOGH PÉTER:
Pál apostol kapcsolatrendszere 4
BENYIK GYÖRGY:
Keresztény Talmud-kutatás 12
HORVÁTH MÓNIKA:
Adalék egy diáklázadás történetéhez
Kazinczy Péter ismeretlen levele Fáy Lászlóhoz 1667-ből 21
NÉMETH DÁVID:
Hitanalitikus lelkigondozás 25
THURÁNSZKY ISTVÁN:
A halálközeli élmény jelentősége 43

KITEKINTÉS
BÓNA ZOLTÁN:
Károli Gáspár-díjban részesült dr. Reuss András 50

ÖKUMENIKUS SZEMLE
FERENC PÁPA,
STEINBACH JÓZSEF:
Boldog vagyok, hogy találkozhatom veletek… . . 56

KÖNYVSZEMLE
CZÖVEK TAMÁS:
J. Clinton McCann Jr.: Javaslat a Zsoltárok könyve teológiájához 58

Felhívás konferenciára:
Az egyháztörténet-írás története Magyarországon

1989/1990 után, az új társadalmi-politikai közegben felélénkültek a hazai egyháztörténeti kutatások, amely fellendülés 1997-ben a „Fiatal egyháztörténészek találkozója" címen meghirdetett miskolci konferenciát is életre hívta. Ennek 25 éves jubileumán – egyúttal a miskolci bölcsészképzés indulásának 30. évfordulóján – elérkezettnek véljük az időt, hogy a Miskolci Egyetem egy újabb, az elmúlt évtizedek eredményeit is áttekintő tudományos tanácskozásra invitálja a szakma képviselőit.

Konferenciánk fő célja, hogy körüljárja: hol tartanak ma Magyarországon az egyházhistoriográfiai kutatások? A történetírás történetén belül az egyháztörténetet mindig is különleges hely illette meg. Jóllehet az elmúlt évszázadok történeti éráit szemlélve igen eltérő szerepekben fedezhetjük fel jelentőségét. A keresztény állam kiépítését megörökítő krónikákban, a kora újkorban a hitvita-irodalom részévé váló egyháztörténeti munkákban vagy a professzionalizálódó történetírás egyháztörténeti vonatkozásaiban egyaránt számos általános tanulság ragadható meg.

Konferenciánkra elsősorban az alábbi témakörökben várunk előadásokat:

- egy konkrét egyháztörténeti mű elemző bemutatása
- egy érdemes egyháztörténész életművének ismertetése
- valamely történeti probléma sajátos interpretációi, értelmezései az egyháztörténet-írásban
- egyháztörténet-írás és történetírás általános kapcsolatai a különböző korszakokban
- egyháztörténet-írói irányzatok
- az egyháztörténet-írás sajátos forrásai és módszerei
- üdvtörténet és egyháztörténet, az egyháztörténet-írás teológiai és szaktudományos aspektusai
- a történeti múlt bemutatásának szerepe az egyes felekezetek önképében

Konferenciánk helyszíne, időpontja: Miskolc–Egyetemváros, 2022. június 9–10.

A kétnaposra tervezett konferencia idejére Miskolcon az előadók számára szállást biztosítunk.

Előadóink jelentkezését – a tervezett referátum rövid, legfeljebb 2000 karakternyi terjedelmű absztraktjával – 2022. március 1-ig az alábbi címeken várjuk: bolfazek@uni-miskolc.hu; rada.janos@uni-miskolc.hu.

A fent megadott e-mail címeken várjuk további esetleges kérdéseiket is.

Tisztelettel:

Dr. Fazekas Csaba
Dr. Rada János

Miskolci Egyetem
Bölcsészettudományi Kar

Ára: 1575 Ft

A Magyarországi Rerformátus Egyház Kálvin János Kiadója ajánlata

BIBLIA, BIBLIAI SEGÉDKÖNYV

A Magyar Bibliatársulat gondozásában megjelent kiadványok

SZENT BIBLIA
Revideált Károli (1908) mai helyesírással (2021)
Nagy méret
157×217 mm • 1312 oldal • keménytáblás ..... 7000 Ft
Nagy családi méret
175×248 mm • 1312 oldal • keménytáblás ..... 9300 Ft

ÚJSZÖVETSÉG – ZSOLTÁROK KÖNYVE
Károli Gáspár fordításának revideált kiadása (1908) a mai magyar helyesíráshoz igazítva
Fr/5 • 440 oldal + 56 oldal színes melléklet • keménytáblás ... 2800 Ft

ANGOL–MAGYAR ÚJSZÖVETSÉG
Good News Translation (TEV 1992)
– Revideált új fordítás (RÚF 2014)
Fr/5 • 736 oldal • műbőr kötés ..... 3500 Ft

VARGA ZSIGMOND J.
GÖRÖG–MAGYAR SZÓTÁR AZ ÚJSZÖVETSÉG IRATAIHOZ
Változatlan utánnyomás (2020)
A/4 • 532 oldal • keménytáblás ..... 6500 Ft

PECSUK OTTÓ
PONTOS. TERMÉSZETES. ÉRTHETŐ
A bibliafordítás elmélete, gyakorlata és távlatai
B/5 • 312 oldal • kartonált ..... 2500 Ft

ÚJDONSÁGAINK

ALEC RYRIE (SZERK.)
A KERESZTÉNYSÉG TÖRTÉNETI ATLASZA
A kereszténység nemcsak a világ csodálatos műemlékei, irodalmi, zenei, képzőművészeti és építészeti alkotásai számára jelentett és jelent mindig megújuló inspirációt, hanem a világ politikai, történeti folyamataiban is fontos szerepet játszott. Korunk kihívásai ellenére (ateizmus, szekularizmus, belső feszültségek és konfliktusok) a kereszténység ma is megkerülhetetlenül jelen van életével és üzenetével.
220×280 mm • 224 oldal • keménytáblás, védőborítóval ..... 8000 Ft

SIBA BALÁZS – SZABÓNÉ LÁSZLÓ LILLA – LÁNYI GÁBOR (SZERK.)
LELKI ÉHSÉG
Protestáns spiritualitás a 21. században
B/5 • 348 oldal • kartonált ..... 2800 Ft

BALOGH KLÁRA – HÉZSER GÁBOR – KRASZNAY MÓNIKA
BESZÉLGETÉSEK A CSALÁDRÓL
Gondolatok, tapasztalatok, kérdések családterápiáról és –lelkigondozásról
A teológia, az orvostudomány és a családterápia egyaránt „szóhoz jut" egy-egy, a családokat érintő téma kapcsán. Számos nagy témakört érintenek a szerzők, többek között a hatalom, a szexualitás, a betegség, a meddőség és az örökbefogadás kérdését is. A fejezetek végén kiemelt kulcsmondatok és kérdések bevonják az olvasót is a közös gondolkodásba.
B/5 • 308 oldal • kartonált ..... 3500 Ft

CSOMA JUDIT MARGIT
MEGSZELÍDÍTETT SZORONGÁS
A szorongás jelenségének teológiai és pasztorálpszichológiai szemlélete a 20. században
B/5 • 188 oldal • kartonált ..... 3000 Ft

VÁLOGATOTT AJÁNLATUNK

MARTIN H. JUNG
MELANCHTHON ÉS KORA
525 éve született Philipp Melanchthon, a reformáció megkerülhetetlen alakja. Élete és életműve átfogja a reformáció történetét. Személye összekötő kapocs Luther és Kálvin között. Nemcsak Németországra volt hatással, hanem Európa sok más országára, többek között Magyarországra és Erdélyre is. Személye és életműve, hatása egyaránt fontos az evangélikus és református reformáció szempontjából.
B/5 • 172 oldal • keménytáblás ..... 2200 Ft

NÉMETH BALÁZS
„…ISTEN NEM ALOSZIK, REJÁNK PISLONG…"
Református életforma kialakítása a folyamatosság és a változások közepette – a 16. századi Magyarország mint példa
A/5 • 352 oldal • kartonált ..... 1900 Ft

IMRE LÁSZLÓ
ÚJ PROTESTÁNS KULTURÁLIS ÖNSZEMLÉLET FELÉ
Cikkek, tanulmányok
Fr/5 • 124 oldal • kartonált ..... 1400 Ft

BÉKÉSI ANDOR – GALSI ÁRPÁD (SZERK.)
EVANGÉLIUMI KÁLVINIZMUS
Az evangéliumi kálvinizmus füzetei sorozat rövidített, szerkesztett és kiegészített kiadása egy kötetben.
B/5 • 412 oldal • keménytáblás ..... 2900 Ft

CRAIG C. HILL
KÖZÖTTETEK NE ÍGY LEGYEN!
Státusz és ambíció Jézus követésében
Szembe tudunk nézni az elismerésre, elfogadásra, sikerességre való törekvéssel keresztyén emberként, vezetőként, lelkészként? Megtalálható a helyes út Isten országának evangéliuma és a közösségi élethez szükséges rend, a tisztségek és a szolgálatok, az emberi természetünkből fakadó ambíció és a mindenki szolgájává lett Krisztus ismeretében?
A/5 • 232 oldal • kartonált ..... 2000 Ft

JAMES D. G. DUNN
KEZDETBEN VOLT AZ EVANGÉLIUM
Jézus, Pál és az evangéliumok
B/5 • 240 oldal • kartonált ..... 3400 Ft

DR. TATAI ISTVÁN
AZ EGYHÁZ ÉS IZRAEL
A szerző az Egyház és Izrael kapcsolatát óriási nemzetközi és hazai teológiatörténeti anyag bemutatásával ismerteti, majd kísérletet tesz egy olyan biblikus kapcsolati modell megalkotására, amely az Egyház és Izrael üdvtörténeti paradox-létének bemutatásával az Izraellel folytatott párbeszédben is vállalható.
B/5 • 300 oldal • kartonált ..... 2900 Ft

FEKETE KÁROLY
A BARMENI TEOLÓGIAI NYILATKOZAT
Vezérfonal a dokumentum tanulmányozásához
A/5 • 164 oldal • kartonált ..... 1100 Ft

ARMIN ADAM
EGYHÁZ ÉS ÁLLAM
Rövid történeti bevezetés a politikai teológiába
A/5 • 218 oldal • kartonált ..... 1800 Ft

CHRISTOPH KLEIN
BOSSZÚ HELYETT MEGBOCSÁTÁS
A megbékélés kultúrájának teológiai alapvetése
(Kálvin Kiadó – Luther Kiadó)
B/5 • 288 oldal • kartonált ..... 1500 Ft

BENKŐ ISTVÁN
LELKEK TALÁLKOZÁSA – Válogatott igehirdetések és írások
A/5 • 212 oldal • keménytáblás ..... 1900 Ft

COLLEGIUM DOCTORUM 2021/1. és 2021/2. (17. évfolyam)
Magyar református teológia
A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának periodikája
B/5 • kartonált • számonként: ..... 990 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.: 220-6626

MEGRENDELHETŐK minden református lelkészi 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**

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVA 1925

A TARTALOMBÓL

Iszlám fundamentalizmus

* * *

A római katolikus–evangélikus párbeszéd dokumentumai

* * *

A hit megvallásának pillanata

* * *

A köztársasági elnök beiktatásához

ÚJ FOLYAM (LXV)

2022

2

THEOLOGIAI SZEMLE

2022. 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: Cartoletti Norbert
Dr. Csepregi András
Dr. Fekete Károly
Dr. Kodácsy Tamás
Dr. Korányi András
Háló Gyula
Ötvös Csaba
Szuhánszky T. Gábor
Dr. T. Németh László

Olvasószerkesztő:
Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: DELACH 2016 Kft.
Felelős vezető: Géczi László

Nyomdai előkészítés:
TIBUKTU Kiadó

Előfizethető a kiadóhivatalban, postautalványon, 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

„Isten, áldd meg a magyart jó kedvvel, bőséggel! Mert Tiéd az ország, a hatalom és a dicsőség!”

A köztársasági elnök ünnepi beiktatásához

A megelőző számok egyikében hiányoltam a társadalmi reflexiókat azoknak a lelkészeknek a prédikációjából, akiket hallgattam akkortájt. Nekik is és nekem is mostanában bőven van reflexiós lehetőségünk, hacsak a háborúra, a CPAK-ra vagy a köztársasági elnök beiktatására gondolok. Reflektálnék rájuk, de kevés a hely, ezért a háborúról csak annyit, hogy sem azt, sem a háborúzó feleket nem illeti mentség. Egyetlen alternatíva van, a béke, és sajnos ezt egyelőre csak egy politikai közösségtől hallhatjuk. A CPAK-ról meg csak egy kérdést vetek fel e helyen: Feje tetejére állt a világ?

Viszont szívből reflektálok először is arra, hogy a köztársasági elnök asszonyunk beiktatásából örvendetesen nem hiányzott az a spirituális elem sem, ami egész egyszerűen az ő kérése, vágya volt. A nyilvános vallásszabadsághoz való joga sérült volna, ha ezt nem kapta volna meg. Mint ahogy azt egy ismert történész rosszallotta egy beszélgetős műsorban.

A professzor úr azon csöndes nyári estén fontosnak érezte, hogy belekössön a köztársasági elnök ünnepélyes beiktatását megelőző, a Kálvin téri református templomban megtörténő hálaadó és áldást kérő istentiszteletbe. Különösen meglepett, hogy ezt olyan – bocsánat a kifejezésért – felszínesen tette, mint általában a felkészületlen emberek emlegetik az állam és az egyház szétválasztását, ad abszurdum addig, hogy ha ég a városháza, azt oltsák el a tűzoltók, ha ég a templom, azt ne oltsák el, mert az nem tartozik az államhoz.

Május 14-én szombaton nem más történt, mint a mélyen hívő köztársasági elnök élt azzal a jogával, hogy köztársasági elnökként is had legyen nyíltan, publikusan hívő. A fenti cím is ezt deklarálja, hiszen Novák Katalin ünnepi beszédéből való idézet. Odafordult egyházához, ezért az ünnepélyes áldásért, a református egyháza pedig – nagyon bölcsen – egy szép, ökumenikus istentiszteletet rendezett, mondhatjuk azt, hogy a magyarországi tradicionális keresztyén közösség teljes skálájának meghívásával. Ezt a kört külföldi egyházi vezetők is kiegészítették mind református, mind nem református körökből. Az ünnepség emelkedett volt és visszafogott. Ateista fülekkel és ateista elmékkel is nyugodtan végig lehetett hallgatni. Nem volt semmilyen vallási gesztus, aminek a megcselekvésétől vagy szemlélésétől bárki is zavarba jöhetett volna. Mintegy ezren, hívők és nem hívők ültünk és hallgattuk a szép beszédeket, a köztársasági elnök asszonynak szóló áldásokat, amelyekről természetesen mindenki azt gondolt, amit akart.

A professzor úr az én megítélésem szerint megfosztotta volna a köztársasági elnököt a saját vallásszabadságának ünnepélyes gyakorlásától, életének egyik legemelkedettebb pillanatában. Nincs itt szó az állam és az egyház szétválasztásának megsértéséről, de könnyen szó lehetett volna az ország első képviselője vallásgyakorlásának korlátozásáról. Istennek és emberi józanságnak hála, ez nem történt meg.

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: 2022. 05. 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 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 közlése 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!

Az első pünkösd üzenete

Az egyház küldetése ebben a világban, hogy Krisztusról tanúskodjon szóval és cselekedetekkel. Maga Jézus mondta mennybemenetelekor: „erőt kaptok, amikor eljön hozzátok a Szentlélek, és tanúim lesztek” (ApCsel 1,8). Van miről bizonyságot tenni! A legfontosabb üzenetünk egyike, hogy „velünk az Isten”. Forrongó világunkban olyan sok kihívással kell szembe néznünk, de tudhatjuk, nem vagyunk magunkra hagyva. A hozzánk egészen közel levő Isten szeret bennünket. Ezt azzal tette nyilvánvalóvá, hogy értünk adta a Fiát, hogy aki benne hisz, el ne vesszen, hanem örök élete legyen. Ebből a szeretetből fakad a kegyelem, a bűnbocsánat és a helyreállítás. Mindez Krisztus Urunk kereszthalála és feltámadása által lehet a miénk. Ez a mi tanúságtételünk.

De hogyan válunk alkalmassá a Jézus Krisztusról szóló örömüzenet továbbadására? Erről beszél a pünkösd. Mesterünk maga mondta, hogy tanúvá válásunknak a Szentlélek eljövetele a feltétele. De mi előzte meg a Szentlélek érkezését, és milyen következményei voltak az első pünkösd alkalmával Jeruzsálemben?

A tanítványok ígéretet kaptak a Pártfogó eljövetelére. A Szentírás számos ígéretet tartalmaz. Ezek azért írattak meg, hogy higgyünk bennük és számoljunk velük. Annak tudatában éljük meg napjainkat, hogy Urunk, szavai szerint velünk van a világ végezetéig. Istenünk előtt megvallott és megbánt bűneink lelki terhét nem kell tovább hordoznunk, az isteni bocsánatról a Szentírás biztosít bennünket. Földi életünk után számunkra elkészített hely vár ránk az Isten országában. Erről Jézus beszélt az övéinek. Isten minden ígéretét komolyan kell vennünk, így a Szentlélekkel kapcsolatosakat is. Ez azt jelenti, hogy életünkben és szolgálatunkban számíthatunk rá. Vágyunk erre? A Szentlélek nélkül gyümölcstelenné válik a szolgálatunk. De miért kellene így járnunk? Az Úr ígéretére alapozva kérjük és várjuk a Lélek támogatását bizonyságtételeink és cselekedeteink során! A tanítványok így tettek.

Az ígéret beteljesedését imádkozva várták a tanítványok. „Ezek valamennyien egy szívvel és egy lélekkel kitartóan vettek részt az imádkozásban” (ApCsel 1,14). Mennyire jellemez bennünket ma a szívvel-lélekkel kitartóan végzett imádság? Az egyház erővesztésének egyik oka az imádságban való kitartás hiánya. Mennyi időt szánunk egyházi programjaink szervezésekor a tervezésre, a szempontok megvitatására, és mennyit az áldásos megvalósulásért mondott könyörgésre? Szánunk-e elég időt az imádságra is igehirdetői szolgálatra készülve? Mennyire tartjuk fontosnak, hogy a kijelentett igazság komolyan vétele mellett a kijelentő személyével is ápoljuk az imádságos közösséget? Isten Lelke tudja számunkra világossá tenni a Szentírás üzenetét, ő tud alkalmassá tenni bennünket annak átadására, valamint a hirdetett igét ő tudja gyümölcsözővé tenni mind a hallgatók, mind az igehirdető életében. Péter apostol pünkösdi igehirdetését is a Szentlélek tette eredményessé. Az egyéni imádság mellett fontos szerepe van a közösségi imádságnak. A 21. század gyülekezetének ebben is tanulnia kell az első század hívőitől!

Mai rohanó világunkban talán a legnehezebb a várakozás. Pedig Jézus a tanítványainak ezt hagyta meg: „várjátok meg az Atya ígéretét” (ApCsel 1,4). Az Isten előtti várakozás nem meddő időtöltés. Izráel népének a pusztában vándorolva kellett megtanulnia, hogy csak akkor indulhattak tovább, amikor a felhő és tűzoszlop elindult. A Szentlélek jelenléte és a tőle kapott erő nélkül botorság szolgálatot végezni. Nagy buzgalmunkban időnként készek vagyunk megelőzni Istenünket. Ő okkal várakoztat bennünket esetenként.

„Amikor pedig eljött a pünkösd napja, és mindnyájan együtt voltak ugyanazon a helyen, hirtelen hatalmas szélrohamhoz hasonló zúgás támadt az égből, amely betöltötte az egész házat, ahol ültek” (ApCsel 2,1–2). Mindnyájan együtt voltak ugyanazon a helyen! Talán a világjárvány okozta virtuális térbe kényszerülés után még inkább hangsúlyozni kell a keresztyén hit közösségi jellegét. Szociológiai kutatások során egyre többen azt a választ jelölik be, hogy „vallásos a maga módján”. Ez azt jelenti, hogy nem az egyház, ill. a Szentírás tanítása szerint hisz, és hitéleti gyakorlatában sem azt követi. A Biblia pedig egy olyan egyház képét mutatja be számunkra, ahol a hívők rendszeresen együtt tartanak istentiszteletet, és közösségben is megélik a hitüket. A Szentlélek az egyház közösségében formál bennünket krisztusivá. Abban a korban, amikor főleg Nyugat-Európában egyre üresebbekké válnak a templomok, fontos ezt megértenünk. Összefoglalva, a tanítványok pünkösdváró magatartásáról azt mondhatjuk, úgy cselekedtek, ahogy azt Uruk meghagyta számukra, és nem úgy, ahogy ők azt jónak gondolták volna. Tanuljunk tőlük!

Ha a Szentlélek eljövetelének következményeit vizsgáljuk, az első, amit látunk, hogy „előállt Péter a tizeneggyel” (ApCsel 2,14). Péter apostol, aki háromszor tagadta meg urát, azokkal a tanítványokkal együtt „előállt”, akik mesterük halála után „bezárkóztak”. Míg különböző ideológiák és felfogások szószólói manapság harsányan képviselik nézeteiket, addig a keresztyéneket szemérmes hallgatás jellemzi, és sokszor hiányzik a „szentlelkes előállás”. Ehelyett bezárkózunk, mint a tanítványok pünkösd előtt. Félelemből, megalkuvásból vagy belső bizonytalanságból tesszük? Nem érzünk elég erőt az egyenes biblikus kiálláshoz? A személyesen megélt pünkösd után ez a helyzet megváltozik, miként a tanítványoknál is radikális változást hozott a Szentlélek. A második, amit észre kell vennünk, hogy pünkösdkor az Isten beszéde került a középpontba. Nem történhet ez másként ma sem. Az egyház nem egy egylet, hanem a Szentírás tanítására figyelő és azt megélő közösség! Az utolsó megállapításunk pedig hadd legyen az, hogy az első pünkösd története Krisztus mellett elköteleződött emberek ezreiről szól. Különösen hangzik ez akkor, amikor statisztikák szerint manapság naponta százak hagyják el az egyházukat Európában. Mire van szüksége ma az egyháznak? Újra pünkösdre!

Pataky Albert

TANÍTS MINKET, URUNK!*

Az iszlám fundamentalizmus az ábrahámi vallások tükrében

Amikor a vallási fundamentalizmus a téma, az emberek óhatatlanul is az iszlám vallásra asszociálnak, azon belül is annak szélsőséges megjelenési formájára az elmúlt években, Európában mind gyakrabban megjelenő dzsihadista támadások kapcsán. Munkámban szeretném áttekinteni az Ábrahámi vallásokra fókuszálva a fundamentalizmus kérdéskörét. Így munkámban helyet kap a zsidó, a keresztény, és az iszlám hit kapcsán a vallási fundamentalizmus megjelenési formáinak egy-egy példája.

A fundamentalizmus jelenségének megértéséhez felhasználom a vallások kialakulásának általános történeti alapjait.

Megvizsgálom az igehirdetés e formájának jelentőségét, valamint összehasonlítom a fundamentalizmust az apologetikával. Felsorolom a főbb állomásokat és szereplőket az iszlám fundamentalizmus történeti kezdeteitől a modern kialakulásáig.

Külön fejezetben térek ki a politika és a vallás találkozására, melyben a cionista zsidó, a katolikus és protestáns kereszténység mellett, leginkább az iszlám és az iszlámizmus kapcsolatát vizsgálom. Itt részletesebben kitérek az restitutív, univerzalista, realista, a kozmopolita iszlámizmusra és globális dzsihádizmusra.

Dolgozatom záró elemeként, a vallási fundamentalizmust, mint biztonsági kihívást vizsgálom, aszerint, hogyan viszonyulnak a vallási felekezetek, illetve vallásos és nem vallásos emberek egymáshoz Európában.

When the religious fundamentalism is the theme, people inevitably associate it with the Islamic religion, especially in connection with the increasing number of jihadist attacks in Europe in recent years. Thus, an example of the manifestation of religious fundamentalism in connection with the Jewish, Christian, and Islamic faith is included in my work. To understand the phenomenon of fundamentalism, I use the general historical foundations of the religions.

I examine the significance of this form of preaching and compare fundamentalism with apologetics. I list the main stations and actors from the historical beginnings of Islamic fundamentalism to its modern development.

In a separate chapter, I turn to the meeting of politics and religion, in addition to Zionist Jew and Protestant fundamentalist Christianity, I put the emphasis on the relationship between Islam and Islamism. Here I elaborate on restitutionist universalist, realist, and cosmopolitan Islamism.

As the concluding element of my writting, I examine religious fundamentalism as a security challenge according to how religious denominations and religious and non-religious people in Europe relate to each other.

A vallási fundamentalizmus

Fundamentalizmus, ortodoxia, konzervativizmus manapság a média és a köznyelv szinonimaként használja e kifejezéseket, pedig nem fedik maradéktalanul egymás jelentéstartalmát. Munkámban alapvetően a vallási fundamentalizmussal foglalkozok, de ehhez először a fent felsorolt kifejezéseket kell elkülönítenem egymástól.

Az ortodox kifejezés jelentése, a helyes tanítás, hitvallás, azaz a Szentírással összhangban álló ige hirdetése. Ez lehet az egyház, vagy egy vallási közösség hiteles tanításának tartalmára értelmezett, a teológiai gondolkodás minősítésének formája.

A konzervativizmus leginkább a modernizmus ellentétpárjaként értelmezhető, azaz ragaszkodás a bevált normákhoz, előírásokhoz, amely elutasítja modernista gondolatokat, legyen az, az evolúció, a nők szerepe a világban, vagy a napjainkban elterjedő gender elméletek.

A vallási fundamentalizmus lényegét az alapokhoz való visszatérés a felekezetek által elfogadott szent források kizárólagos, szó szerinti értelmezése adja. Az adott vallás más ágaitól való elzárkózás, valamint a szekularizáció, továbbá más vallások általuk tévesnek ítélt dogmatikájának teljes elitélése is megfigyelhető.

Jellemzőit egy rövid felsorolással foglalom össze[1] [2]:

– (modernitással szemben szelektált) vallási tanítások és előírások tévedhetetlenségébe vetett hit, ezek szükségszerinti erőszakos érvényre juttatása, de a modern technikai eszközök alkalmazásával

* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg.

– az igazság kizárólagos ismeretének hirdetése
– jó/rossz, igaz/hamis, háború/béke, hívő/hitetlen kategóriák radikális elkülönítése
– tudományos elméletek és modern vallási értelmezések vallási alapú elutasítása
– „eredeti”-nek elfogadott dogmatika jelenkorba történő elhelyezése
– vallási tanításokban leírt a gyakorlatban intézményesített formákra való visszatérés
– a totalitarianizmus igénye, demokratikus berendezkedés elutasítása, egyes ágaknál az univerzalitás is megjelenik
– vallási türelmetlenség, esetenként ellenségkép kialakítása, erőszak elfogadása
– nem túl távoli végítélet napja, messianisztikus eszménykép (az első Messiás várása, a második Messiás várása, Végítélet Napjának várása)
– erős identitás- és csoportképző attitűd, kiválasztottság tudata
– tévedhetetlen, karizmatikus vezető, hierarchikus szervezeti modell
– politikai szerepvállalás, szekularizált társadalmi berendezkedés elutasítása

A vallási fundamentalizmus vizsgálata, az ábrahámi vallások tekintetében, mint monoteista, szentírással rendelkező vallások, ad olyan eredményt, mely érdekes párhozamokra hívja fel a figyelmet. E párhuzamok leírása képezi az alapját a jelenség megértésének. A judaizmus, a kereszténység és az iszlám fundamentalistáit, doktrinális és gyakorlati különbségeik ellenére, egy közös világnézet egyesíti, amely az ember egész életét a Szentség fennhatósága alá helyezi, és a közös erkölcsi út követése, mely kapcsán felháborodását fejezi ki a modern szekularizáció növekvő mértékével szemben.

A fundamentalista identitást és ambíciót jellemzi mindhárom ábrahámi vallás esetében a szent szövegek stratégiai használata, az ideológiai bizonyosság és a vallási nacionalizmus támogatása érdekében. Továbbá a hagyomány kreatív kiaknázása a múlt és a jelen közötti folytonosság hangsúlyozása végett, a pszichológiai és kulturális tisztaság védelmét szolgáló szeparatista rendszerek felépítése. Esetenként konfrontációs taktikák kidolgozásával törekednek a közélet újraszakralizálásáért. A modernitás bevezetésének ellenőrzött kísérletét folytatják a kívánt társadalmi változások érdekében.[3]

A világban számos kontinensen, de minket leginkább érintő módon Európában, Európa irányába zajló migráció kapcsán kap fokozottabb hangsúlyt a vallás, a vallások találkozása. Itt legszembetűnőbb a kereszténység és az iszlám találkozása, mely nem előzmények nélküli, hiszen mind a keresztes hadjáratok, mind az Oszmán birodalom expanziója alkalmat biztosított e folyamat megélésére. E találkozások magukban hordozzák az egyes felekezetek közötti párbeszéd lehetőségét, melynek alapja a monoteizmus, ahol ugyan azt az Istent tisztelik, csak vallásonként másként nevezik. Ugyanakkor megjelennek azok a hangok is, melyeket a vallási fundamentalizmus táplál, mely elutasítja a párbeszédet, egyes extrém esetekben akár radikalizációra buzdít, ami a vallási alapú erőszak útjára tereli követőit. És ebben van jelenleg a legnagyobb jelentősége annak, hogy felismerjük és megértsük azokat a motivátorokat, melyek a békés együttélés feltételeit próbálják támadni, ezáltal nem csak az egyes extremista csoportok, hanem akár egyes felekezetek, vagy a vallás teljes megítélése is negatív színezetet ölthet. Ennek szemléletes példája az üldözött keresztények biztonságpolitikai helyzete, hiszen nem csak a legnagyobb követőszámmal rendelkező, hanem a legüldözöttebb vallásnak is számít a világon. Az így kialakult súlyos helyzeten Magyarország a Hungary Helps Program elindításával igyekszik javítani.[4]

Fel kell ismerni a fundamentalista vallásirányzatok és a politika közötti kapcsolatait, azok szerepét a társadalom irányításában. Továbbá nem mehetünk el szó nélkül amellett sem, hogy a lakosság biztonságérzetét is rontja a vallási alapú erőszak megjelenése, mely akár vallásellenességet is generálhat.

Vallástörténeti kitekintő a kezdetektől a monoteista világvallásokig

Mikorra tehetjük a vallások, a vallásosság megjelenését?[5] Amikor az ősember először érzett félelmet és bizonytalanságot, már az általa elképzelt, felette álló erőkhöz fordult, áldozatot mutatott be. Azt az időpontot, amikor már a kézzel nem fogható és a szemmel nem látható félhez fordult, tekinthetjük a hit megjelenésének. Ezek alapján a homo sapiens tekinthető-e homo religiosus-nak?[6] Az istenek imádata, a természet erőinek kiengesztelése, az emberek világképében megjelenő misztikum, csoda már a kezdetektől jelen volt. Az istenészmény fennmaradásának titka talán annak képlékenységében fogható meg. Érdemes végig gondolni milyen utat jár be a vallásosság, kezdetekben hogyan fogták fel az Isten létezését. A törzsi társadalmak vallásgyakorlata az állat, esetenként ember-áldozat bemutatását is szükségesnek tartotta egy kiemelt várt, vagy bekövetkezett esemény kapcsán. Generációk során fejlődött ki a politeizmus, ahol minden a létezés feltételét biztosító elemhez rendelt más-más isten imádata ismerhető fel. Itt már akár az ókori görög, vagy római istenek között különböző rangokat, családokat fedezhetünk fel, melyek viselkedése hasonló az emberi társadalmak működéséhez. Megjelenik az antropomorfizmus, az istenek emberi alakot öltenek, sőt az ember gyarló tulajdonságai is megjelennek. Az istenek közül mindig kiemelkedik egyikük ilyen például Zeusz (görög), Jupiter (római), vagy a kevésbé ismertek közül Odin (skandináv-germán mitológia), a bölcsesség ura Ahura Mazda (perzsa), az Ég Istene An, vagy Anu (sumér), stb.

A főistenek megjelenése és szerepük növekedése, valamint a túl összetetté váló isteni kapcsolat rendszerek, valamint az istenfelfogásban bekövetkező változások alakították ki az egy isten hitrendszert. A monoteista vallások így különösen az ábrahámi vallások megjelené-

se hosszú folyamat eredménye. Még a legfiatalabb monoteista világvallás az iszlám megjelenésekor is Mohamed profétának meg kell küzdenie a zsidó és a keresztény vallások mellett, a Mekkában 630-ban a nagy zarándoklat során Kába szentélyét al-Maná, al-Uzzá bálványaival[7].

Az ábrahámi vallásoknál különös jelentőséggel bírnak az írások. A Tóra és a Talmud, a Biblia (Ótestamentum, Újtestamentum) az apokrif iratokkal kiegészülve, és a Korán a Szunnával kiegészülve, megteremtik az ábrahámi vallások fundamentumait. Az évszázadok során napjainkig jelennek meg ezen alapművek értelmezései, melyek az adott kor szellemében próbálnak válaszokat adni a hívő lelkek számára. Ábrahámtól napjainkig megjelenő isteneszmény koronként változó, kizáró (antropomorfizált istenkép, később megfoghatatlan erőként már az antropomorfizmus blaszfémiaként jelent meg), ellentmondó (haragos/segítő, kirekesztő/befogadó), vagy egymást kiegészítő (keresztények, zsidók, muzulmánok istene ugyanaz) módon jelenik meg.

Néhány szemléltető példa

Az általános érvényű istenkép nélkülözése határozta meg a fundamentalista teológia dogmatikájának alakulását is. Ezeket, az ábrahámi vallások tekintetében vizsgálhatjuk történeti megközelítésben és a napjainkat befolyásoló fundamentalista szekták megjelenésének és tevékenységének elméleti hátttereként. A dolgozat terjedelmi korlátai nem teszik lehetővé a történeti vizsgálatot, csupán néhány példa felsorolásával szeretném erősíteni a gondolatot, hogy a jelenség nem csak napjaink sajátossága.

Egy jól kiragadható példa Mózes második könyve, az Exodus (Kivonulás). Ha fundamentalizmus szemüvegén keresztül vizsgáljuk az írást, az tele van igazolt erőszakkal és megállapítja egy csoport kiválasztottságát. Ez egy veszélyes istenkoncepció kialakulásához vezetett. Illés próféta, Baal papjainak lemészárlását is a kiválasztottság mítoszával ideologizálta[8]. A kiválasztottság tézise megjelenik a zsidó, a keresztény és az iszlám teológiában is[9]. De hasonló a megközelítés az „igazságos háború" tanában is fellelhető[10], ahol a vallás-társadalom-csoportközi konfliktusok erőszakos feloldásának az erkölcsi igazolása jelenik meg.

Egy újabb, az ábrahámi vallások tekintetében kihagyhatatlan példa a farizeusok, akik Jézus korában a szaddaceusok és az esszénusok felöl nézve liberális elveket vallottak, de mégis a kereszténység szempontjából fundamentalistának tekinthetőek, hiszen Jézus Krisztust, mint Messiást megtagadták, vele vitában álltak. Tulajdonképpen, a kor vallási megújhodási igényét próbálták elfojtani erőszakkal. A farizeus szekta tekinthető a mai rabbikus zsidóság megalapítójának, akik továbbra is a Messiás eljövetelére várnak.

Napjaink fundamentalista szektái közül kiemelem azokat, melyek a legjelentősebb hatással bírnak az egyes társadalmakra. Fontos felismernünk, hogy ezen csoportok üzenete a kor, a régió társadalmi berendezkedése mellett, vagy az ellen szól, azaz a politikai-hatalmi berendezkedés részét képezi. Jelentőségük abban mérhető, hogy mekkora területen akarja és képes kifejteni a hatását, illetve azt milyen eszközökkel hajtja végre.

A *zsidóság* mai fundamentalistái neo-ortodox, ortodox (rabbinikus judaizmus követői, zsidó hit kizárólagos igaz követői a konzervatív irányzattal a cionista tanok hívei), ultraortodox-haredi (teljes elzárkózásban élnek, tagadják a cionista tanokat, annak időszerűtlensége miatt), irányzatokból kerülnek ki. A 18. században alakult tradicionális haszid mozgalom követői az ortodox irányzathoz tartoznak. Jellegzetes ruházatukról, hajviseletükről könnyen felismerhetők. A mozgalom a makkabbeus szabadságharc harcosai után vette fel a „hű" jelentésű nevet. Írásaikat isteni eredetűnek, tévedhetetlennek tartják, melyeken változtatni nem szabad.

Különös nehézséget jelent a vallási fundamentalisták és az ortodox, különösen az ultraortodox csoportok elkülönítése. A politikai aktivitás, különösen a cionista tanok hirdetése, illetve ezen tanok érvényre juttatása, akár erőszak árán is, lehet a határvonal. Zvi Yehuda Kook (1891–1982) rabbi tekinthető a mai zsidó fundamentalizmus messianisztikus irányzata atyjának. Tanításának lényegi elemei a Messiás csak Izrael földjén jöhet el, ezért politikai lépésekre van szükség az állam megalapítására és fenntartására. A telepes mozgalom ideológiája, a vallásos cionizmus megjelenése éppúgy neki köszönhető, mint a szekuláris Izrael bírálata. Ez utóbbi gondolat fejlődött tovább a nyugati civilizáció elleni küzdelem irányába, melynek alapját az Izrael elleni 1973-as háború adta, melyet a szekuláris, elnyugatiasodó állam büntetéseként értékelt. Meir Kahane rabbi 1990-es meggyilkolása előtt már meghirdette a kahanizmus szélső jobboldali tanait, melyek a zsidó nép kiválasztottságára utalnak, s Izraelt, mint teokráciát képzelik el[11].

A *kereszténység* körében a fundamentalizmus fogalma az amerikai protestantizmusban jelenik meg a 19. és a 20. század fordulóján, a „modernista vita" kibontakozása kapcsán. Lényege az evolúciós elmélet és a Biblia magas szintű kritikája. A konzervatív tradicionalista irányzat ragaszkodott az isteni kinyilatkoztatás és a Biblia tévedhetetlenségének nézeteihez, ezzel a modernista megközelítést megtagadva, azzal szembefordulva. 1920-as évektől ez az antimodernista irányzat magát „fundamentals"-nak kezdte nevezni. A modernisták előretörésével a fundamentalista tanokat egyre kevesebben követték, majd marginalizálódtak. Ennek következményeként saját intézményrendszert, oktatáspolitikát, gyülekezeti hálózatokat hoztak létre. Az amerikai politikába 1979-ben tértek vissza, de ekkor még az erőszakos fellépés nem volt számukra elfogadható. Meg kell jegyezni, hogy attól még hogy valaki egy adott vallás fundamentumaihoz ragaszkodva éli az életét, tekinthető tradicionalistának, esetleg ortodoxnak, de fundamentalistának igazán akkor tekinthető, ha aktív politizáló

személy is egyben. Nagy-Britanniában konzervatív evangéliumi keresztény megnevezést részesítik előnyben, melyet sokszor evangéliumi kereszténységként rövidítenek. Ez a megnevezés kissé félrevezető, mert így az anglikán egyház egy konzervatív irányzataként gondolunk erre a vallási irányzatra és nem egy elkülönülő teológiai álláspontra. A pejoratív attitűddel társított fundamentalista megnevezés kerülése azonban nem hat a bibliaértelmezésükre és az ebből következő vallási gyakorlatukra. Az anglikán egyházból a 19. század végén kiváló metodista mozgalom szintén tekinthető fundamentalista keresztény közösségnek, mivel más felekezetű közösségek szokásait a keresztény szabadság jegyében tiszteletben tartja, de önmaga csak a Szentírást fogadja el.[12]

A fent leírtakból is látszik, hogy a keresztény közösségeken belül a fundamentalista megjelölés negatív áthallással bír, ezért különböző megnevezésekkel helyettesítik azt. Általános ismérvük, hogy ezen vallási csoportok igazabb hitűeknek tekintik magukat, mint általában a kereszténységet és a nézőpontbeli váltás eredménye, hogy az átlagos keresztény ráaggatja a fundamentalista jelzőt e közösségekre. Területileg az Amerikai Egyesült Államok aktivitásuk fő régiója. Küzdelmet folytatnak az államok szekularizációja, az iszlám, az abortusz, a feminizmus, a gender elméletek, a globalizáció ellen. Legismertebb arca Pat Robertson tévés lelkipásztor, akinek hitéleti tevékenységét 700-as Klub címmel Magyarországon is műsorra tűzték.[13] Másik ismert csoport a Ku-Klux-Klán, mely iszlamofób, katolikus ellenes, a fehér felsőbbrendűséget hirdeti, de hasonló csoportok a keresztény identitású, antiszemita, rasszista Aryan Nation, vagy az abortusz ellenes Army of God.[14]. De hogy ne csak az Amerikai Egyesült Államokból legyen itt példa, a Joseph Kony által alapított Lord's Resistance Army keresztény milícia melynek alaptézise a tíz parancsolat és Ugandában, Dél-Szudánban, Kongóban tevékenykedik, vagy Sam Childers (és az általa alapított Angels of East Africa-t és a Children's Village-t), akinek életéről és Dél-Szudánban folytatott harcairól a Géppisztolyos prédikátor 2011-es film szól[15].

Az *iszlám* esetén mindenképp meg kell említeni Mohamed próféta medinai tartózkodása idején kidolgozott „Ábrahám-vallás" koncepcióját. Ezáltal már nem, mint zsidó-keresztény hagyományok folytatójaként tekint az iszlám vallásra, hanem Ábrahámot, mint ősi arab monoteizmus hirdetőjét mutatja be, és ezzel véghez viszi az iszlám első retradicionálását.[16]

Az Iszlám kislexikon szerint a muszlim gondolkodók a gyökerekhez való visszatérésként (uszúlijja) értelmezik, a négy igaz úton vezetett kalifa (Abu Bakr 632–634, Omár 634–644, Othmán 644–656, Ali 656–661) idealisztikus színben feltüntetett világa a társadalmi igazságosság, az iszlám értékek és a tiszta hit jegyében.[17]

Az iszlámban a fundamentalizmus megjelenése minden korban egyfajta válságjelenségként értelmezhető. A bekövetkezett társadalmi krízis időszakában, melyet az idegennek, másnak érzett jelenségek elszaporodásának tudtak be, fundamentalista erők léptek fel az iszlám ortodox struktúra megóvása érdekében.[18]

Mivel hitük szerint a Koránt Allah diktálta Gábriel (Dzsirbil) arkangyal által Mohamednek és a Korán jelenlegi szövege pontosan megegyezik azzal, ami akkor elhangzott, a fundamentalista muszlimok törekednek a szent szövegek hagyományos értelmezésére. A konzervativizmust kell képviselniük a liberális mozgalmakkal szemben, különösen, ha ez politikai szerepvállalásban is megnyilvánul. És ha már politikai tevékenység, akkor fő feladatuknak tekintik a szekularizáció elleni küzdelmet, a teokrácia kialakítását, melynek szabályzója a Saría.

Az Iszlám legfontosabb fundamentalista mozgalmai:

Legyen szó a kháradzsita mozgalom kompromisszum nélküli azáriqa tanairól, Ibn Hanbal (780–855) követőiről, Ibn Taymiyya (1263–1328) tanítványairól, a Abd al-Wahháb (1703–1792) mozgalomról, Alí asz- Szanúszi al- Khattábi (1787–1859) kevésbé emlegetett szanúszijja mozgalmáról, a szudáni szúfi mahdijjáról, Szajjid Qutb (1906–1966) munkásságáról, Haszan al-Banna (1906–1949) által alapított 70 országra kiterjedő Muszlim Testvériségnél már megjelenő transznacionalitás után, az al-Qaida és az Iszlám Állam bárhol megjelenni képes követőiről, a fundamentalizmus megjelenését és átalakulását figyelhettük meg az évszázadok során. A kháridzsita mozgalom sem a sí'a, sem az ortodox szunnita dogmákkal (a bűn és vétkek, büntetések körében) nem értett egyet, alaptételük „a döntés egyedül Allahra tartozik". Teokratikus közösségek létjogosultságát hirdették, melyel a 7. század második felétől modellként szolgáltak a későbbi fundamentalista irányzatoknak.

A Hanbalizmus és a Neohanbalizmus két karizmatikus személyhez köthető. Az előbbi esetén Ahmad ibn Hanbal (780–855) nevét kell megemlíteni, aki a következetes teokratikus társadalomszervezésével a középkori keleti birodalomszabályzó modell mellett adott egy új alternatívát. A Korán és a szunna szó szerinti olvasata határozta meg a dogmatikai alapokat. Az idzsmát a közösség konszenzusát elutasította. A Neohanbalizmus Ibn Taymiyya (1263–1328) idején a kialakult vallásjogi iskolák közötti vallásgyakorlati eltérések okán kelt életre. Ibn Taymiyya az általa szélsőségesnek tartott szúfi gyakorlatok elleni fellépése, valamint az a'sarita tanok elleni heves támadásai során jelenti ki, csak a hanbalita iskolát tartja a hagyományok következetes képviselőinek. Így a hanbalita iskola képviselői bár kevesebben vannak, minta málikita, sáfi'ita, és a hanafita iskolák követői mégis jelentőségük a 12. század után az iszlám ortodoxiában alapvetővé válik.[19]

Napjaink fundamentalista mozgalmaira, e tanokat követő Muhammad Abd al-Wahháb a wahhábizmus, valamint Muhammad Abduh és Rasíd Rida a szalafiyya mozgalom alapítói gyakorolják a legnagyobb hatást és

teremtik meg a hivatkozási alapokat. A nyugati befolyás elleni lázadás, valamint a török kalifátus megszüntetése miatt kialakult frusztráció e mozgalmakat teszi népszerűvé.[20]

Ha csak egy rövid gondolat erejéig is, de mindenképp érdemes megemlíteni a sí'a irányzatot követő nizárita iszmá'íliyya szektát. E vallási csoport nyugaton, a keresztes hadjáratokból visszatérő katonák által az aszaszinok néven vált ismertté. Számos legendát társítottak a szekta követőihez, de a történeti tények alapján csak az egyedi harcmodor (a fida'ik által elkövetett önfeláldozó gyilkosságok) és a rejtőzködő valláskövetés (taqiyya tana) igazolható.[21]

Vallási fundamentalizmus versus apologetika

Az egyik vallás, vagy szekta apologetikája, a saját liberálisabb követőinek, illetve egy másik vallás, vagy szekta számára ortodoxia, vagy tradicionalizmus, mely a fundamentalizmus bölcsője. De mégis hogyan lehetne különbséget tenni az apologetika és a fundamentalizmus között, ha egyáltalán e kettő elhatárolható[22].

Elsősorban a keresztény hitvédelem jut eszünkbe, amikor apologetikáról beszélünk. Az évezredek során az egyház bizonyítani kényszerült, hogy tanításai nem állnak ellentétben a józanész és a tudományos eredmények téziseivel. Korai képviselői Lactantius, Augustinus, Aquinói Szent Tamás. Ahogy a középkorban a zsidó, vagy az iszlám vallással szemben kellett védekeznie, úgy később a felvilágosodás korában a protestantizmus, realizmus, materializmus volt a fő ellenérv. Az alapvető hittan a 20. század elején az apologetikából kialakult teológiai szaktudomány melynek tárgya a hitvédelem és a dogmatika megalapozása.

Így beszélhetünk-e zsidó apologetikáról az antiszemitizmus fényében, különösen a második világháború évei alatt, vagy iszlám apologetikáról („szellemi fundamentalizmus")[23] a globalizáció következtében a nyugati befolyás által kiváltott, felgyorsuló szekularizálódás esetén.

Más szempontból csak a judaizmus nem térítő vallás, a kereszténység és az iszlám egymással szemben is verseng a hívőkért. A fő kérdés hol húzódik a határ az apologetika és a fundamentalizmus között. A saját kultúravallás erőltetése más kultúrák megismerése helyett, vagy a vallási relativizmus nyerhet nagyobb teret. Az egyik megközelítés az elmagányosodáshoz a vallások közötti feszültségekhez vezethet, a másik a közös cél elérését, a transzcendens végső valóság felismerését és a vallások közötti párbeszédet eredményezheti. Az Istennel kapcsolatos fogalmak, hagyományok, rítusok különböznek, de ugyanazt a célt szolgálják.[24]

Talán a válasz pontosan a fogalom meghatározásában rejlik. Hit-védelem, azaz nem hit-támadás. Talán az ortodoxiánál már említett politikai szerepvállalás lehet a kulcsfaktor. Mégis az apologetika azt a célt szolgálja, hogy mindenki a maga hite, szokásai, rítusai szerint élje meg az Isten-élményét, azaz egy befelé irányuló hatás, míg ezzel szemben a fundamentalizmusnál megjelenik a másik vallás, felekezet bírálata is, azaz egy kifelé ható aktív tevékenység is.

Az ábrahámi vallások egymáshoz való viszonyának vizsgálatakor a következőket látjuk. A farizeusok, szaddaceusok és az esszénusok nagy része elutasította Jézus tevékenységét, tanításait, a zsidók kis csoportja vette fel a kereszténységet. A keresztény vallás elterjedésének mérföldköve a sok évszázados üldöztetés után, I. Theodosius római császár i. sz. 380-ban kiadott vallási rendelete, mellyel a kereszténységet államvallássá emelte.[25]

Mohamed próféta és az iszlám, mint kiemelkedő nagy profétát tartja számon Jézust (arabul: 'Isā ibn Maryam), akit Allah magához vett és nem halt kereszthalált. Megkülönbözteti az írás népeit, de konfliktusba kerül a zsidókkal már Mohamed idejében.[26] Napjainkban mindhárom ábrahámi vallás követői között található a másik két vallás elutasító szekta, és szembeötlő a vallások közötti párbeszéd alul maradása a vallások közötti küzdelem térnyerésével szemben. Legyen szó Izrael cionista mozgalmairól, vagy Afrikában az iszlám-keresztény térítési versenyről, vagy a globalizáció és migráció következtében felerősödő keresztényellenes, iszlamofób, antiszemita megnyilvánulásokról.

Politika és a vallási fundamentalizmus kapcsolata

Az ábrahámi vallások tekintetében párhuzamokat lehet feltárni a vallási fundamentalizmus és a politika között. Alapvető kérdés, hogy az adott országra melyik a jellemző az egyház-állam modellek közül. Államegyháziságról akkor szólhatunk, ha az állami hatalom berendezkedéséről elmondható, hogy hatalmát kiterjesztette az egyházi főhatalomra is. Ez a modell már megszűnőben van. A radikális elválasztás modelljére jó példa az Amerikai Egyesült Államok kiegyensúlyozó politikája, illetve Franciaország vallási közömbössége. A kapcsolódó modell államegyháziság tagadása mellett törekszik a pozitív semlegességre. És az előzőtől nehezen megkülönböztethető együttműködő elválasztás modellje, melynek létrejötte az államegyházi modell átalakulása az adott ország társadalmi, politikai változás hatásának köszönhető.[27] Ezek az ideáltipikus modellek tisztán nem tudnak megjelenni, a társadalom szervezés egyes területein más-más mértékben jelennek meg.

Az ábrahámi vallások közül egy-egy példán keresztül szeretném megvizsgálni a vallás és a politika kapcsolatát. A cionizmus, a keresztény fundamentalizmus és az iszlamizmus megjelenésében fellelhetőek a párhuzamok. A vallási tanok igazságának hirdetése mellett, a politikai célok elérésében közreműködő, azt támogató vallási háttér is megjelenik. Továbbá érdekes megfigyelni, ahogy az iszlám vallás átörökíti a judaizmus

társadalom szabályzó szerepét, politikai ambícióját és elegyíti a kereszténység terjeszkedő, térítő jellegével.

Cionizmus

A kereszténységtől és az iszlámtól eltérően a cionista irányzat egyetlen régióra koncentrálódik, nem rendelkezik univerzalista törekvésekkel. Célja, hogy az Isten által eredendően zsidóknak szánt területet visszaszerezzék, hogy a messianisztikus várakozás beteljesedjen, ami egyben kozmikus vallási jelentőségű (kereszténység zsidók általi elfogadása), melyek ott álltak a Balfour-nyilatkozat hátterében is.[28] Ezen területeken jelen van a vallási és etnikai ellentétek mellett, az édes iható víz szűkösségének problémaköre. Fő szereplői a telepes mozgalmak, melyek feszültséget keltenek az arab világgal. Bár Izrael állami berendezkedése szekularizálódott, a vallás megkerülhetetlen, a fundamentalisták egyik fő célja a vallás szerepének további növelés, visszaemelése annak régi szintjére.[29]

Keresztény fundamentalizmus

Az 1618–1648 között zajló 30 éves háború rajzolta ki a mai Európa térképének jelentős részét. Ezt vallásháborúként is emlegetik, mivel katolikus és protestáns felek között dúlt a harc.

Az egyház-állam modellek váltakozása a legjobban a kereszténységet érinti, mivel alapvetően a nyugati civilizáció társadalmaiban vált diverzifikálttá. A keresztény egyházak politikai elköteleződésének folyamata napjainkban is tart. A keresztény fundamentalizmust leginkább a protestantizmushoz kötik, pedig a katolicizmussal polarizálják egymást.[30] Protestáns oldalról az Egyház Tanítóhivatala a katolikus fundamentalizmus fellegvára. A liberális teológia, a neoortodoxia, az új konzervatív teológia harca napjainkban is zajlik, melynek központi eleme a Biblia fordítása, értelmezése, Szentháromság, Krisztus két természete, Isten igéje a Biblia, vagy maga Krisztus, a személyek és a tettek. Karl Barth (1886–1968) svájci teológus fent említett vizsgálódásai és a természeti teológia ellen intézet támadása a keresztény fundamentalizmus több ágra szakadását és az ágak közötti konfliktusokat eredményezett.[31]

Az Amerikai Egyesült Államokban, Európa északi országaiban a protestantizmus nagyobb teret nyert. Itt kell megemlíteni az orosz ortodox pátriárka szerepét az orosz politikában, vagy a jelentőségét az ukrán autokefál ortodox egyház 2019-es elismerését.

A protestáns fundamentalizmus befolyása az Amerikai Egyesült Államokban megnőtt az 1970-es évek óta. Az amerikai elnökök vallása a választások központi kérdésévé emelkedett, a választók megszólítása, a programok hirdetése kapcsán hangsúlyt kapnak a vallási elemek. Nixon, Reagen, idősebb George Bush is a mélyen vallásos elnökök közé sorolhatóak, de messze a legemlékezetesebb kijelentést az ifjabb George Bush tette, amikor az ikertornyok lerombolása után a felelősök felkutatása érdekében „keresztes háború”-t hirdetett. Ez a közel-keleti iszlám térségben jelentős fenyegetésnek számított, hiszen ott a keresztes hadjáratok emléke a nyugati gondolkodás szemszögéből meglepően élénken él. Az amerikai politika szereplőinek vallásos megítélése a felemelkedés és a politikai karakter gyilkosság eszközévé is válhat.[32]

Iszlamizmusról kicsit bővebben

Az iszlamizmus nem azonos az iszlámmal, bár ezt rendre a különböző sajtótermékek talán nem csak tudatlanságukból adódóan rendre szinonimaként használják.[33] De ameddig az iszlám vallás és civilizációként értelmezhető, addig az iszlamizmus politikai kategóriaként jelenik meg. Az iszlamista politikára jellemző az iszlám jog (saría) érvényesítése, az iszlám egységre törekvés, és törekednek a nyugati katonai, gazdasági, politikai, társadalmi vagy kulturális hatások befolyásának megakadályozásra, lassítására, visszafordítására.[34] Az iszlamizmus politikai ideológia teoretikus alapokkal, mely inkább tekinthető reaktív jellegűnek, mint proaktívnak, mely folyamatos elkésettséget eredményez. Gondoljunk csak a kalifátus (hálifa = utód, helyettes)[35] megszületésére, melyet Mohamed próféta halála idézett elő. A reaktivitás másik hátránya a jövőkép hiánya, mely például a gazdasági tevékenységek, a fejlődéssel kapcsolatos iránymutatás szűkössége is fémjelez. Ugyanakkor érdemes az egyes iszlamista irányzatoknál összehasonlítani az erőszak és műveltség dominanciáját. Ahogy időben haladunk előre úgy lehet megfigyelni, hogy az egyes mozgalmak egyre erőszakosabbak és egyre inkább elutasítják a muszlim tudományos alapokat, csökken a szellemi színvonal. Az erőszak az iszlámizmuson belül is üldözte a kritikai gondolkodást. Pontosan lekövethető Mohammed Abduh (1849–1905) nyugati filozófiát, iszlám tudományokat magas szinten alkalmazó munkásságától, hogyan jut el az iszlamizmus a Haszan al-Banna (1906–1949) vidéki tanító egyszerű világképének szintjén keresztül a puritán szemléletű Sayyid Qutb (1906–1966), majd a globális erőszakot hangoztató Uszama Ibn Ládin (1957–2011) humán-, történeti-, iszlámtudományi műveltséget nélkülöző, ám modern eszközöket felhasználó kommunikációjáig.[36] És a kommunikáció hatékonysága az elérhető személyek száma ma már a meghatározó tényező és nem az, hogy az üzenet helyes, vagy helytelen az iszlám szerint, melyet az Umma térvesztése és a szunnita iszlám szervezettségének hiánya csak tovább erősít. Ezek alapján az iszlamizmust modern jelenségnek kell tekintenünk. Az iszlamizmus bár modern 20. századi fogalom, de az iszlámban a politika és a vallás már kezdetektől sem választható el. Az iszlám megszületésekor figyelembe kell venni a kor és a régió társadalmi körülményeit. A keresztény és zsidó, mint monoteista vallás jelenléte mellett, hangsúlyosan volt jelen a politeizmus, és a törzsi alapokon szerveződő töredezett társadalom. Ennek a sokszínű környezetnek köszönhetően nem volt egy min-

denki által elfogadott keretrendszer a mindennapi életben. A kereszténység kialakulása idején a római jogrend adva volt, így ott a politika csak a már kialakult keresztény religio államvallássá alakulása idején I. Theodosius római császár uralkodása alatt i. sz. 380-ban kapott szerepet. Az iszlámot Mohamed próféta nem csak a zsidó-keresztény alapokra támaszkodva tudta megalkotni és terjeszteni ilyen sikerrel, hanem az a társadalmi igény is támogatta, mely egy általánosan elfogadott erkölcsi normarendszeren keresztül, vallási dogmák által szentesített törvények megalkotását tűzte ki célul. Mivel a társdalomnak tovább kellett fejlődni és ehhez helyben az alapok hiányoztak, adva volt, hogy nemcsak egy vallást, hanem egy összetett társadalmat működtető erkölcsi-jogi-norma rendszert kellett kialakítani, melynek az egyes törzsek alávetik magukat. Létrejön a közösség, az al-Umma al-islamiya. Az iszlám alapvető része lett a politika, ahol az egyén és közösség aláveti magát Allah akaratának és helyesen cselekszik. „Al-Islam din wa daula", vagyis: „az iszlám vallás és állam".

Az iszlamizmus terjedése, ha a síita és szunnita irányzatot vesszük figyelembe, inkább tekinthető szunnizációnak, mivel a mérsékeltnek (középen álló közösség)[37] tartott szunnita irányzat képviselői felelősek a globális dzsihadista támadások túlnyomó többségéért. A radikálisabbnak kikiáltott siíta irányzat tevékenysége egy jóval szűkebb régióban, leginkább Iránra és közvetlen környezetére koncentrálódik.

Az Iszlámban nincsenek különböző egyház-állam modellek, itt csak a teokrácia az elfogadott, melyet a saría és egyéb fikh-forrás szabályoz. Ettől eltérni csak a nyugati civilizáció hathatós befolyása miatt megjelenő szekularizációs folyamatok kapcsán lehetett. Az iszlamista irányzatok alapvető ellenségképe a „cionisták és keresztesek" továbbá akik őket szolgálják.

Iszlamizmus irányai és jellemzői[38]

A korai iszlám reformmozgalom

A 19. század végén a cél a jelentős reformok a politikában és az egész társadalomban melynek, lényege az iszlám megújításának szükségessége. Ezt a reaktív folyamatot a Nyugat dominanciája, agressziója, kizsákmányolása és az iszlám területek elmaradottsága indította. A Nyugat démonizálása, az iszlám értékek újra felismerése a cél, melynek eszköze nem az erőszak, hanem iszlám tudományok és európai filozófia. A külvilággal együttműködve, a nők helyzetét javítva akar egy alternatívát adni. A tradicionális elemek közül az idzstihád elfogadásának felélesztése (a kapu megnyitása) a kor jellemzője, mely a modernisták és a fundamentalisták vitájához vezetett. Ugyanakkor gazdasági célokat nem fogalmaz meg a mozgalom.

Univerzalizmus

Az Iszlám, a kereszténységhez hasonlóan erősen térítő jellegű, ráadásul magát, mint a végső legkiteljesedettebb vallásra tekint, gondoljunk csak Mohamedre, mint a próféták pecsétjére. Így amikor az iszlám értékekhez való visszatérésről értekezik a valláspolitikai diskurzus, arról is szólnak, hogy az iszlámot az egész Földön minden emberhez el kell juttatni. Ettől eltérően például Afganisztánban a tálibokná megfigyelhető, hogy nem akarnak saját régiójukon túl terjeszkedni. A globális dzsihaddal is a kapcsolatuk talán csak pont az elzárkózó életvitelükből vált lehetségessé, mert Ibn Ládin stratégiailag ezt a területet tartotta alkalmasnak a bujkálásra. Úgy is megfogalmazható, hogy a globális dzsihád képe az egyes régiókból kiinduló konfliktusok, az iszlámtól idegen területen történő megvívásából tevődik össze.

Integratív formája az umma-ra összpontosít, azaz a muszlimok egyesítése, a pán iszlám ideológiák, a *restitutív iszlamizmus* szervezetei, pl.: a kalifátus életre hívása. Cél területe a muszlimok lakta régiók, nem nemzetállamokban gondolkodik.

Defenzív alakja az iszlám védelmét hangsúlyozza. Kozmopolita világképe szerint bárhol segítséget nyújt, ahol a muszlimokat idegenek támadják. Erre volt jó példa a csecsen harcosok jelenléte az afgán, vagy a nyugat-balkáni konfliktusokban, vagy az amerikai katonák kiűzése Szaúd-Arábiából ibn Ládin ideológiája szerint. Vissza akarja szerezni a hatalmat a saját területén, ahol a nyugati ideológiával szembe helyezkedve Allah szuverenitását, iszlám alapú gazdaságot, a saríát, „Al-Islam din wa daula" (iszlám vallás és állam) egységét, a patriarchizmust és az iszlám kormányzást hangsúlyozza.[39]

Annektáló változata a nem muszlimokra koncentrál, fő feladatának az iszlám terjesztését határozta meg békés eszközökkel, de az erőszakos hittérítéstől sem riad vissza, ami tulajdonképp, a klasszikus dzsihád fogalmát idézi. Ez Mohammed és az iszlám első két évszázada alatt lezajlott hódításainak sikeréből fakad. Emlékezzünk csak a dár al-islám/dar-al-hárb kettős világkép meghatározására. Ennek békésebb innovációja a dár al-da'va, a hitterjesztés területének gondolata, ahol a klasszikus iszlám jog ideiglenesen nem alkalmazható, de idővel úgyis iszlám területté válnak (hitterjesztés feladata), addig is biztosítja a békés együttélést a helyi lakossággal.

Realista iszlámizmusról akkor beszélünk, amikor egy adott állam vallási ideológiáit igyekszik terjeszteni egy másik állammal szemben. Erre példa a síita Irán és a szunnita wahhabizmust képviselő Szaúd-Arábia versengése. Célja lehet egy új állam létrehozása, az előző rezsimek megdöntésével, vagy azok elbukásával, kiváltképp a gyenge, vagy bukott államok esetében. Erre példa többek között Szudán és Pakisztán.

Regresszív univerzalizmus

Célja a visszatérés a korai idealizált iszlámhoz, a szalafi iszlámfelfogás, értékek, életvitel elterjesztése. Jellemzi az iszlám tudományok elvetése, a források literalista értelmezése, az erőszak mérsékelt támogatása (műveltség és erőszak kapcsolata). Elfogadja az idzstihád (jogi állásfoglalás) és taqlíd (precedencia) jogi eszközét.

Nem állami keretekben gondolkodik, konzervatív patriarchális társadalmat vizionál, izolálja önmagát környezetétől.

Restitutív univerzalizmus

A kalifátus visszaállítása, mint ideális iszlám állam eszménykép megvalósítása. Ez magában hordozza az *umma* (iszlám közösség) egységének megteremtését. Ugyanakkor sem a Korán, sem a Szunna nem tartalmaz utalást a kalifátusra, illetve a kalifa személyére vonatkozóan, hiszen a szó jelentése helyettes, ami arra a személyre utal, aki Mohamedet helyettesíti annak halála után. Az első kalifa is emírként definiálta magát, azaz leginkább a katonai vezető szerepét hangsúlyozta. A kalifátus konzervatív patriarchális berendezkedésű, a klasszikus iszlám tudományok sekélyes ismerete mellett is a klasszikus iszlám értékeket veszi alapul. A saría alapú jogrendszerben az idzstihád (jogi állásfoglalás) és taqlíd (precedencia) jogi eszközét is elfogadja. A dar al-islam-ra koncentrál, a nemzetállamot nem ismeri el.

Progresszív iszlamizmus

Iráni síita forradalomban realizálódott. Egy létező államiság leváltása, melynek során a társadalom radikálisan átalakul cél a teljes iszlamizálás (vallási kisebbségek problematikája), a szekularizációt eltörli a teokrácia. Az erőszak alkalmazása megjelenik a társadalom szabályzásában ugyanúgy, mint a vallási regionális konfliktusok kezelésében. Az állami kereteket elfogadó iszlám politikai rendszer nem rendelkezik globális eszményképpel. Az iszlám jog bevezetése, mely elfogadja az idzstihád (jogi állásfoglalás) jogforrását támogatja a konzervatív patriarchaizmust, de a női jogok biztosítására is korlátozottan törekszik (politikai aktivitás, munkavállalás). Szemlélete szerint az iszlám a legtökéletesebb rendszer, mely minden élethelyzetre megoldást nyújt. Bár a tudományok területén például az atomerőművek fejlesztése fejlődést mutat, a vallás tekintetében a reformokat elutasítja. A többi iszlamista irányzattól eltérően a múltban szerzett tapasztalatokat felhasználva gondol a jövő alakítására is, melyet az alacsony képzettségű vidéki hagyományos értelmiséggel próbál végrehajtani. Továbbá gazdasági rendszerében is megjelenik az állam, mely akár a társadalmi igazságosság jegyében beavatkozik, nemzetközi szankciórendszer következményeit viselve.

Kozmopolita dzsihadizmus

Néhányan univerzalistának tekintik, mert túl lép a nemzetállam keretein. De mégsem az, hiszen a megfogalmazott cél nem a globális iszlám fennhatóságának létrehozása. Nem mindenhol egyszerre jelenik meg, hanem csak egyes területeken, de bárhol, ahol úgy értelmezi a fennálló helyzetet, hogy az iszlám védelmében fel kell lépnie. A globális dzsihadizmust is sokszor ide sorolják, de a fent említett területi komplexitás nem jellemzi. Tipikus problémaköre a külföldi harcosok,[40] akik az Iszlám Állam területén, Afganisztánban, Csecsenföldön, vagy Boszniában épp úgy otthonosan mozognak, mint a nyugat-európai, vagy az amerikai nagyvárosok utcáin. Sajátos, beszűkült monolit iszlámértelmezését erőszakosan terjeszti. Intolarenciája nem csak más vallásokkal, hanem más muszlimokkal szemben is szembetűnő. Az iszlám jogban az idzstihád (jogi állásfoglalás) jogforrását elfogadja. Konzervatív patriarchális berendezkedésű társadalmában a nők jogaival nem foglalkozik. A kívülállók felé általános elutasítás jellemzi, melyet vallási intolarenciából fakadó gyűlölete táplál. Tipikus példája az Al-Qaida, és az Iraki és Levantei Iszlám Állam (ISIL) vagy Iraki és Szíriai Iszlám Állam (ISIS). Azt azonban figyelembe kell venni, hogy politikai, kulturális és szociális okok a fő motivátorok, mielőtt általános párhuzamot vonnák a többséget kitevő mérsékelt követők és a terrorizmus között. Az Iszlám alapvetően békés és toleranciát mutat más vallásokkal szemben.[41]

A vallási fundamentalizmus, mint biztonsági kihívás

Ha az igazság tudatának kizárólagosságát összevetjük, az univerzalitás igényével azonnal felmerül a kérdés, hogyan viszonyulnak a fundamentalista vallási irányzatok egymáshoz és a külvilághoz.

Ha minden irányzat azt feltételezi magáról, hogy csak ő ismeri az isteni igazságot, akkor könnyen belátható, hogy a többi vallási felekezet megítélése csupán az adott szekta vérmérsékletén múlik. Az annyira áhított vallások közötti párbeszéd, még a mérsékeltnek elfogadott kereszténység esetében is erőszakba csap át, melynek kiemelkedő példája a katolikus protestáns ellentét. A cionista mozgalmak tevékenysége is folyamatos erőszakba torkoll. Ugyanakkor fel kell ismerni, hogy a konfliktusok jelentős része regionális érdekekből fakad. Még az oly retteget fogalom, mint a globális dzsihád, mely a nyugati civilizációnak is elhozza a vallásalapú terrorizmust, visszavezethető helyben meg nem vívható harcokra. Szaúd-Arábiából az amerikai katonák (keresztesek) kiűzése nem járt sikerrel, erre reagálva követtek el merényleteket az Amerikai Egyesült Államokban. A NATO erői műveleteket hajtanak végre iszlám területeken, ezért Nagy-Britannia, Franciaország, Spanyolország, Németország is jelentős támadások áldozatává vált.[42] Oroszországban elkövetett dzsihadista támadások is visszavezethetőek az iszlám lakosságú egykori szovjet utódállamok területén erővel befagyasztott konfliktusokra.

Mint rendvédelemmel aktívan foglalkozó szakember, alapvető fontosságúnak tartom, hogy fel kell ismerni az egyes irányzatok szándékait. Meg kell ismerni tanításaikat, különösen más felekezetekkel kapcsolatban. Meg kell vizsgálni, hogy az adott felekezet izolálódik, esetleg egyes megnevezett irányzatokat, vagy akár egész vallásokat tart hamisnak, pusztítandónak. Az ezekkel kapcsolatban megfogalmazott iránymutatások jellegét kell feltárni. Például önmagát egy igaz hitűnek tartva meg akar semmisíteni minden más isteni tanítást nem terjesztő csoportot, az ateistákat, és a vallásokat nem követőket.

Két nem is annyira új komponens kapcsán a biztonsági képlet is megváltozott. A globalizáció és a klímaváltozás hozzájárul a népességvándorlás fokozódásához, melynek része az irreguláris migráció. A nagyszámú embertömegek magukkal hozzák a kultúrájukat, a vallásukat, konfliktusaikat. Egy eddig csak csendben megbúvó jelenség a vallások találkozása, napjainkban elemi erővel tör a felszínre. Itt európai viszonylatban leginkább az iszlám és a kereszténység találkozásáról kell beszélni, nem elfeledkezve az iszlám és a judaizmus feszültségekkel teli kapcsolatáról sem. Ugyanakkor európai emberként rácsodálkozunk, hogy a világban számos helyen aktív frontvonal húzódik az etnikai elemeket sem nélkülöző vallási konfliktusok által. Itt meg lehetne említeni a hindu muszlim ellentétet, vagy az ujgurok nehéz helyzetét, de akár a buddhizmust is idesorolhatjuk, hiszen részt vesz konfliktusokban üldözött és üldöző szerepkörben is. A fekete kontinensen számolatlanul törnek ki törzsi csatározások, melyek alapját a gyarmattartó időszaknak köszönhető mesterségesen meghúzott határok, etnikai és vallási ellentétek és a szűkös források hangolnak véresre.

Egy a fent felsorolt konfliktusokban szocializálódott fiatal vándor Európa békés (a politikai merényleteket már elfeledve) és szekularizálódó világába érve kellene egy új kultúrával, nyelvvel, társadalmi közeggel megismerkedjen. Itt különös hangsúlyt kap a szegregáció, a csalódottság, az ebből következő identitásvesztés és a vallás identitást erősítő szerepe. Az emberek általános tulajdonsága, hogy a bajban egy felsőbbrendű (transzcendens) lényhez, az ábrahámi vallásokban Istenhez fohászkodnak. A fiatal vándorok közül, akiknek nehézsége adódik a beilleszkedéssel, kínálkozik a lehetőség, hogy az saját kultúráját, vallását képviselő csoporthoz csatlakozzon a befogadó országban. Fel kell ismerni a helyzetének sérülékenységét. Itt adódik a leghatékonyabb befolyásolási lehetőség, melyet mind a szervezett bűnözés, mind az esetünkben relevánsabb radikális fundamentalista igehirdetők kihasználni törekednek. A rendvédelmi, rendészeti szervezetek és a mérsékelt vallási csoportok együttműködése oly jelentőséggel bír, melyet ma még csak kevesen ismernek fel.

Összegzés

Munkámban arra kívántam rávilágítani, hogy a vallásnak fontos szerepe van az egyének és a társadalmak életének szerveződésében. Ugyanakkor fel kell ismerni a szélsőséges gondolatok megjelenését, melynek legfőbb forrása a vallási fundamentalizmusból kiinduló radikalizálódás. A legtöbb követővel rendelkező világvallás között valamennyinél megtalálható az alapokra való visszatérés igénye. Mégis jól elkülöníthető az egyes vallások esetén a fundamentalizmus szerepe a teljes követői körben. Az elfogadott szent források mellett, a követők aránya és a hirdetett tanok szélsősége, esetenként erőszakossága adja meg a súlyát az egyes tradicionalista vallási irányzatoknak.

Írásomban alapvetően az ábrahámi vallásokat vizsgáltam. A zsidó fundamentalizmus szerepe leginkább Izrael államiságához, területi integritásához kapcsolódóan érhető tetten. Ugyanakkor el kell különíteni az ortodox, ultra ortodox és a fundamentalista követők csoportját. A cionista küzdelem bár kisebb területre fókuszál, mégis komoly hatással bír a világ biztonságpolitikai helyzetére. A keresztény fundamentalizmusról szólva a katolikus-protestáns polarizáltság hatása mellett, jól látszik milyen szerepet játszik például az Amerikai Egyesült Államok politikai terén, vagy Afrika egyes országaiban akár fegyveres küzdelmekbe bocsátkozva a helyi dzsihadista milíciákkal.

A legnagyobb szerepvállalást az iszlám fundamentalizmusban leljük meg. Különösen jelentős szerepe van a politikai szerepvállalásban. Ez különbözteti meg leginkább a keresztény és a zsidó fundamentalizmustól is. Az iszlám már Mohamed próféta idejében sem csak a vallás, hanem a társadalom irányításának, életének szabályozásában is szerepet töltött be. „Al-Islam din wa daula", vagyis: „az iszlám vallás és állam", a vallás és a politika nem választható el.

Európai szemmel talán a legnehezebb felismerni e folyamatokat, hiszen a kontinensen a balkáni régió, valamint a világháborúk alatt felerősödött antiszemitizmus kivételével az 1618–48 között dúló 30 éves háború után a vallási egyensúly kialakulni látszott. Elindult a polgárosodás, majd a szekularizáció, melyben erőszakos szerepet játszott Kelet-Európában a kommunizmus. Ma már Európa vallási szempontból inkább azzal küzd, hogy az egykori vallást követő, nagy többségében keresztény felekezetekhez tartozó családok leszármazottai már kevesebb jelentőséget tulajdonítanak a vallás megismerésének, az istenélmény megélésének. A liberalizált, mobilizált társadalmi csoportok a tudomány, a technika, az anyagi haszon irányába fordulnak a család és a spiritualitás helyett. Itt nem ellentétekről írok, hanem hangsúlyeltolódásról. És ez egyfajta vakságot okoz, az olyan kultúrák vizsgálatakor, ahol a szekularizáció, még ha részlegesen végbe is ment, alapvetően káros folyamatként van értékelve. A nyugati civilizációban nevelkedve a dehumanizációs, digitalizációs folyamatok tükrében, egyre kevésbé értjük azokat, akik a vallást, a családot és a közösségeiket tartják identitásuk alapköveinek.

Andriska Ervin

Forrásjegyzék

Könyvek:

A Korán Fordított: Serdián Miklós György Editio Plurilingua Budapest, 2021 ISBN 978 963 9431 76 8

Bolek Zoltán: Iszlám Enciklopédia Magyar Iszlám Közösség Budapest 2005 ISBN 963-060711-5

James Barr: Fundamentalizmus Luther Kiadó 2019 ISBN 978963380022 5

Richard Holloway: A vallás rövid története Kossuth Kiadó 2019 ISBN 978963099551 1

Krizmanits József: Vallási fundamentalizmus Politológiai Párbeszéd Társasága, L'Harmattan kiadó Budapest 2006-2008 ISBN 978 963 693 018 9

KAREN Armstrong: Isten története A judaizmus, a kereszténység és az iszlám 4000 éve, Európa Kiadó Budapest 1996 ISBN 963 07 6 89 4
WILLIAM Montgomery Watt: A Világ vallásai: Az Iszlám rövid története, Akkord Kiadó 2000 ISBN 963 7803 17 3
BANYÁR Magdolna; Sonkoly Gábor; Csányi Vilmos; Gábor György; Sulok Zoltán; Tóth-Soma László; Ludassy Mária; Máté-Tóth András Vallás: Háború vagy béke? Magyar Vallástudományi Társaság L'Harmattan Kiadó Budapest 2011 ISBN 978-963-236-476-6
ANDRISKA Ervin: Az Iszlám jelentősége és kihívásai Theologiai Szemle 2021/2
FAZAKAS Sándor; Fischl Vilmos; Forgács Balázs; Kaiser Ferenc; Nacsinák András Gergely; Orosz Viktor Gábor; Padányi József; Respreger István; Sajtos Szilárd; Ujházi Lóránd: Az igazságos háború elvétől az igazságos békéig, Dialóg Campus kiadó Budapest 2017 ISBN 978-615-5845-27-7
ROSTOVÁNYI Zsolt: Az Iszlám és a 21. század Kihívások és válaszok L'Harmattan Kiadó 2020 ISBN 978963414677 3
GOLDZIHER Ignác: Előadások az iszlámról Katalizátor Könyvkiadó Budapest 2008 ISBN 978-963-86762-7-6
SIMON Róbert: Iszlám kulturális lexikon Corvina Kiadó Budapest 2009 ISBN 978 963 13 5788 2
SIMON Róbert: Az Iszlám fundamentalizmus Gyökerek és elágazások Mohamedtől az al-Qáᶜidáig Corvina Kiadó 2014 ISBN 978963136199 5
SIMON Róbert: Orientalista Kelet-Közép-Európában válogatott tanulmányok, Savaria University Press Szombathely 1996 ISBN 963 8275 35 9
SERDIÁN Miklós György: Iszlám Kislexikon Editio Plurilingua Budapest, 2021 EPUB ISBN 978963943193 5
JANY János: Iszlamizmus eszmetörténet és geopolitika TYPOTEX/ Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Budapest 2016 ISBN 978963279909 4
KIS-BENEDEK József Dzsihadizmus Radikalizmus Terrorizmus, Zrínyi Kiadó Budapest 2016 ISBN 978 963 327 739 3
FARHAD Daftary: Aszaszin legendák az iszmá'iliták mítoszai, L'Harmattan kiadó Budapest 2009 ISBN 978 963 236 141 3
HAHN István: Istenek és népek 2. átdolgozott és bővített kiadás Minerva Kiadó, Budapest 1980, EPUB Adamo Books, 2011 ISBN 978615511604 9
KERESZTY Rókus O.Cist. A kereszténység más világvallások között Mai apologetika Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója Budapest 2011 ISBN 978 963 277 250 9
BASSAM Tibi: Keresztes háború és Dzsihád az iszlám és a keresztény világ Corvina Kiadó Budapest 2003 ISBN 963 13 5238 2

Internet:

ROSTOVÁNYI Zsolt: Fundamentalizmusok a 20–21. században Köz-Gazdaság Nemzetközi Intézmények és változó világgazdaság 2016/3. szám http://unipub.lib.uni-corvinus.hu/2658/1/Koz_Gazdasag_2016_3_Rostovanyi_u.pdf. Letöltés: 2021.07.01.
FISCHL Vilmos: Az üldözött keresztények biztonsági helyzete-Hungary Helps Program Az egyházak és a katonai erők előtt álló kihívások, az együttműködés lehetőségei Szerkesztette: Gőcze István A Magyarországi Egyházak Ökomenikus Tanácsa Szociáletikai Bizottsága Budapest 2021, 21.-23. o. ISBN 978-615-81844-0-3 (PDF) https://meot.hu/dokumentumok/2021szocet/Tanulmanykotet_MEOT_NKE.pdf#page=22 Letöltés: 2022.01.10.
FISCHL Vilmos: Az Iszlám Állam valóban iszlám állam? Hadtudományi Szemle 2015. VIII. évfolyam 4. szám 131–133.o. http://m.ludita.uni-nke.hu/repozitorium/bitstream/handle/11410/10267/15_4_bp_fischl.pdf?sequence=2&isAllowed=y. Letöltés: 2022.01.09.
RICHARD T. Antoun: Understanding fundamentalism: christian, islamic, and jewish movements Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2001. https://web.archive.org/web/20060814011151/http://www.worldandi.com/subscribers/feature_detail.asp?num=24175 Letöltés: 2021. 07.03.
CSUTAK Zsolt: Vallás és politika a Fehér Házban. https://www.ludovika.hu/blogok/frontierblog/2021/02/18/vallas-es-politika-a-feher-hazban/ Letöltés: 2021.08.11.
Géppisztolyos prédikátor adatlap: https://online-filmek.me/film/4667-geppisztolyos-predikator Letöltés: 2021.08.13.

JEGYZETEK

1 James Barr: Fundamentalizmus Luther Kiadó 2019 ISBN 978963380022 5, 23. o.
2 Rostoványi Zsolt: Fundamentalizmusok a 20.-21. században Köz-Gazdaság Nemzetközi Intézmények és változó világgazdaság 2016/3. szám 227. o. http://unipub.lib.uni-corvinus.hu/2658/1/Koz_Gazdasag_2016_3_Rostovanyi_u.pdf. Letöltés: 2021.07.01.
3 Richard T. Antoun: Understanding fundamentalism: christian, islamic, and jewish movements Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2001. https://web.archive.org/web/20060814011151/http://www.worldandi.com/subscribers/feature_detail.asp?num=24175 Letöltés: 2021. 07. 03.
4 Fischl Vilmos: Az üldözött keresztények biztonsági helyzete – Hungary Helps Program. Az egyházak és a katonai erők előtt álló kihívások, az együttműködés lehetőségei. Szerkesztette: Gőcze István. A Magyarországi Egyházak Ökomenikus Tanácsa Szociáletikai Bizottsága, Budapest 2021, 21–23. o. ISBN 978-615-81844-0-3 (PDF) https://meot.hu/dokumentumok/2021szocet/Tanulmanykotet_MEOT_NKE.pdf#page=22. Letöltés: 2022.01.10.
5 Richard Holloway: A vallás rövid története Kossuth Kiadó, 2019 ISBN 978-963-09-9551-1 18. o.
6 Karen Armstrong: Isten története A judaizmus, a kereszténység és az iszlám 4000 éve, Európa Kiadó Budapest 1996 ISBN 963 07 6 89 4, 7. o.
7 William Montgomery Watt: A Világ vallásai: Az Iszlám rövid története, Akkord Kiadó 2000 ISBN 963 7803 17 3, 39. o.
8 Karen Armstrong: Isten története A judaizmus, a kereszténység és az iszlám 4000 éve, Európa Kiadó Budapest 1996 ISBN 963 07 6 89 4, 48.o.
9 Banyár Magdolna; Sonkoly Gábor; Csányi Vilmos; Gábor György; Sulok Zoltán; Tóth-Soma László; Ludassy Mária; Máté-Tóth András Vallás: Háború vagy béke? Magyar Vallástudományi Társaság L'Harmattan Kiadó. Budapest 2011 ISBN 978-963-236-476-6, 19–32. o.
10 Fazakas Sándor; Fischl Vilmos; Forgács Balázs; Kaiser Ferenc; Nacsinák András Gergely; Orosz Viktor Gábor; Padányi József; Respreger István; Sajtos Szilárd; Ujházi Lóránd: Az igazságos háború elvétől az igazságos békéig Dialóg Campus kiadó Budapest 2017 ISBN 978-615-5845-27-7, 22–36. o.
11 Rostoványi Zsolt: Fundamentalizmusok a 20–21. században Köz-Gazdaság Nemzetközi Intézmények és változó világgazdaság 2016/3. szám 233–235.. o. http://unipub.lib.uni-corvinus.hu/2658/1/Koz_Gazdasag_2016_3_Rostovanyi_u.pdf Letöltés: 2021.07.01.
12 James Barr: Fundamentalizmus Luther Kiadó Budapest 2019 ISBN 978963380022 5, 37–73. o.
13 Rostoványi Zsolt: Az Iszlám és a 21. század Kihívások és válaszok L'Harmattan Kiadó 2020 ISBN 978963414677 3, 341.o.
14 Rostoványi Zsolt: Fundamentalizmusok a 20–21. században Köz-Gazdaság Nemzetközi Intézmények és változó világgazdaság 2016/3. szám 229–231. o. http://unipub.lib.uni-corvinus.hu/2658/1/Koz_Gazdasag_2016_3_Rostovanyi_u.pdf Letöltés: 2021.07.01.
15 Géppisztolyos prédikátor adatlap: https://online-filmek.me/film/4667-geppisztolyos-predikator. Letöltés: 2021.08.13.
16 Simon Róbert: Iszlám kulturális lexikon Corvina Kiadó Budapest 2009 ISBN 978 963 13 5788 2, 16. o.
17 Serdián Miklós György: Iszlám Kislexikon Editio Plurilingua, Budapest, 2021 EPUB ISBN 978963943193 5, 35. o.
18 Simon Róbert: Az Iszlám fundamentalizmus Gyökerek és elágazások Mohamedtől az al-Qáᶜidáig Corvina Kiadó 2014 ISBN 978963136199 5, 15. o.
19 Simon Róbert: Az Iszlám fundamentalizmus Gyökerek és elágazások Mohamedtől az al-Qáᶜidáig Corvina Kiad*ó 2014 ISBN 978963136199 5, 18*–78. o.
20 Rostoványi Zsolt: Az Iszlám és a 21. század Kihívások és válaszok, L'Harmattan Kiadó 2020 ISBN 978963414677 3, 80.o., 155.o., 238.o.
21 Farhad Daftary: Aszaszin legendák az iszmá'iliták mítoszai, L'Harmattan kiadó Budapest 2009 ISBN 978 963 236 141 3, 53.o., 177.o.
22 James Barr: Fundamentalizmus Luther Kiadó 2019 ISBN 978963380022 5, 117. o.

[23] Simon Róbert: Orientalista Kelet-Közép-Európában válogatott tanulmányok Savaria University Press Szombathely 1996 ISBN 963 8275 35 9, 385.o.
[24] Kereszty Rókus O.Cist. A kereszténység más világvallások között Mai apologetika Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója Budapest 2011 ISBN 978 963 277 250 9, 19.o.
[25] Hahn István: Istenek és népek 2. átdolgozott és bővített kiadás Minerva Kiadó, Budapest 1980, EPUB Adamo Books, 2011 ISBN 978615511604 9, 415.o.
[26] A Korán Fordított: Serdián Miklós György Editio Plurilingua Budapest, 2021 ISBN 978 963 9431 76 8 4. Szúra A nők Medinai kinyilatkoztatás 154-161 vers 67–68. o
[27] Andriska Ervin: Az Iszlám jelentősége és kihívásai Theológiai Szemle 0133-7599 64 2021/2 104–112. o.
[28] James Barr: Fundamentalizmus Luther Kiadó 2019 ISBN 978963380022 5, 180. o.
[29] Rostoványi Zsolt: Fundamentalizmusok a 20.-21. században Köz-Gazdaság Nemzetközi Intézmények és változó világgazdaság 2016/3. szám 233. o. http://unipub.lib.uni-corvinus.hu/2658/1/Koz_Gazdasag_2016_3_Rostovanyi_u.pdf Letöltés: 2021.07.01.
[30] James Barr: Fundamentalizmus Luther Kiadó 2019 ISBN 978963380022 5, 163. o.
[31] James Barr: Fundamentalizmus Luther Kiadó 2019 ISBN 978963380022 5, 307. o.
[32] Csutak Zsolt: Vallás és politika a Fehér Házban https://www.ludovika.hu/blogok/frontierblog/2021/02/18/vallas-es-politika-a-feher-hazban/ Letöltés: 2021.08.11.
[33] Rostoványi Zsolt: Az Iszlám és a 21. század Kihívások és válaszok L'Harmattan Kiadó 2020 ISBN 978963414677 3, 37. o.
[34] Goldziher Ignác: Előadások az iszlámról Katalizátor Könyvkiadó Budapest 2008. ISBN 978-963-86762-7-6, 274.o.
[35] Bolek Zoltán: Iszlám Enciklopédia Magyar Iszlám Közösség Budapest 2005 ISBN 963-060711-5, 124.o.
[36] Krizmanits József: Vallási fundamentalizmus Politológiai Párbeszéd Társasága, L'Harmattan kiadó, Budapest 2006-2008 ISBN 978 963 693 018 9 Bassam Tibi: Fundamentalizmus 135–138. o.
[37] A Korán Fordított: Serdián Miklós György Editio Plurilingua Budapest, 2021 ISBN 978 963 9431 76 8 2. Szúra A tehén Medinai kinyilatkoztatás 143 vers 21. o.
[38] Jany János: Iszlamizmus eszmetörténet és geopolitika TYPOTEX/ Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Budapest 2016 ISBN 978963279909 4, 152–172. o.
[39] Rostoványi Zsolt: Az Iszlám és a 21. század Kihívások és válaszok, L'Harmattan Kiadó 2020 ISBN 978963414677 3, 226. o.
[40] Kis-Benedek József Dzsihadizmus Radikalizmus Terrorizmus, Zrínyi Kiadó Budapest 2016 ISBN 978 963 327 739 3, 86.o.
[41] Fischl Vilmos: Az Iszlám Állam valóban iszlám állam? Hadtudományi Szemle 2015. VIII. évfolyam 4. szám 131.-133.o. http://m.ludita.uni-nke.hu/repozitorium/bitstream/handle/11410/10267/15_4_bp_fischl.pdf?sequence=2&isAllowed=y. Letöltés: 2022.01.09.
[42] Bassam Tibi: Keresztes háború és Dzsihád az iszlám és a keresztény világ, Corvina Kiadó Budapest 2003 ISBN 963 13 5238 2, 187.o.

A digitalizált Ige

Az online igehirdetés néhány fajtája

A koronavírus megjelenésével az egyháznak az evangélium terjedésének érdekében új, eddig ismeretlen módszerekkel kellett megküzdenie. Elsődleges csatornává vált az online tér és a digitális világ. Szinte egyik napról a másikra kellett az igehirdetőknek megismerkedni a digitális tér adta lehetőségekkel. Ez azonban nem csak eszközismeretet jelent, hanem nagyban megváltoztatja az igehirdetés teológiáját is. E jelen tanulmányban leginkább külföldi, friss kutatások eredményei alapján bemutatásra kerül az úgynevezett digitális Ige, amely a hagyományos barthi teológiából kiindulva az Ige negyedik alakjaként jelenik meg. Tehát szó esik az írott, a kijelentett és a hirdetett ige digitalizált formáiról. Valamint bemutatásra kerül nyolc, online igehirdetési stílus is.

Mit der Entsthetung von Corona-virus musste sich die Kirche neuen, unbekannten Methoden für die Verbreitung des Evangeliums stellen. Der Online-Raum und die digitale Welt wurden zu einem primären Kanal. Quasi über Nacht mussten sich Prediger mit den Möglichkeiten des digitalen Raums vertraut machen. Dies ändert die Theologie der Predigt erheblich. In dieser Studie wird das sogenannte digitale Wort hauptsächlich auf der Grundlage der Ergebnisse neuerer Forschungen im Ausland dargestellt, die ausgehend von der traditionellen Barthianer-Theologie als vierte Form des Wortes erscheint. Es geht also um die digitalisierten Formen des geschriebenen, des offenbarten und des verkündigten Wortes. Acht online Predigtstile werden ebanfalls vorgestellt.

Bevezetés

2020-ban a koronavírus térhódításának következtében az egyházaknak hamar kellett szembesülniük a prédikálás nehézségeivel. Az igehirdetés közvetítésének lehetőségeit számba véve a mindenki számára elérhető internet bizonyult kézenfekvőnek. A protestáns egyházak mindig is úttörőnek számítottak a mediális forradalmak által megjelent új kommunikációs eszközök használatában, azonban az internet korára ez már nem teljesen igaz.[1] Az online igehirdetéssel kapcsolatban a számos probléma és kihívás mellett, új gyakorlati teológiai kérdések is felmerülnek. A teljesség igénye nélkül csak néhányat nézzünk: kinek szól az interneten közvetített prédikáció? Közvetíthető-e istentisztelet gyülekezeti jelenlét nélkül? Milyen hosszú legyen az igehirdetés?[2]

Viszonylag hamar megjelent az igény olyan teológiai reflexiók megállapítása, amelyek előre mutatnak erre az új, feltörekvő homiletikai műfajra[3], és eligazodásként szolgálnak a megannyi kérdés között.

A prédikálás eseménye

Long a prédikálás legfőbb összetevői között jegyzi elsősorban a gyülekezetet, az egybegyűltek közösségét, az igehirdetés hallgatóit. Ehhez, hozzáteszi még a világot, ahonnan a gyülekezet megérkezett, és az istentiszteletet, amiért tulajdonképpen egybegyűltek. Másodsorban az igehirdetés eseményénél jelen van az igehirdető (vagy igehirdetők), aki minden szempontból része a gyülekezetnek, de azáltal, hogy kiáll a gyülekezet elé és Krisztus nevében fog cselekedni, egy helyzet és szerepbéli változás következik be. Harmadrészt ott van a prédikáció, ami – Long szerint – nem összetévesztendő a leírt szavakkal. A prédikáció cselekvés, amit az igehirdető előad szavakban, testbeszédben, hangokban, mindazzal, amit a gyülekezet ebből meghall.[4] „A prédikáció egy beszéd elmondásának és meghallásának eseménye, amit az igehirdető Krisztus nevében tesz."[5] Nem utolsó sorban ott van Jézus Krisztus jelenléte az igehirdetés eseményénél. Ezért több a prédikálás pusztán emberi tevékenységnél, hiszen a feltámadott Krisztus valóságosan jelen van, és az ő nevében történik az istentisztelet. E négy „alkotóelem" (közösség, igehirdető, prédikáció, Krisztus jelenléte) mind jelen vannak tehát, de megannyi kérdés húzódik meg a közöttük lévő kapcsolatokban.[6]

Kádár arról ír, hogy a prédikáció kontextusa a gyülekezeti istentisztelet. Az újszövetségi gyülekezetek gyakorlatában is látható, hogy a prédikáció a közösség szent együttlétének része.[7] „A prédikáció igazi értékét és értelmét a gyülekezet közössége és a szent cselekmények rendje, a liturgia többi eleme adja meg. […] A prédikáció légüres térben lebegne az istentisztelet egésze nélkül…"[8] Boross szerint a prédikációnak alkalmazkodnia kell a gyülekezethez, tekintetbe kell vennie azt a gyülekezetet amelyik hallgatja.[9] Ennek két fontosabb elvi oka van. Az egyik, hogy a prédikációban, a Szentlélekkel párosult ige által gyűjti egybe Krisztus a gyülekezetet. Ezért az igehirdetés célja a kiválasztott gyülekezet egybegyűjtése, oltalmazása és megőrzése. A másik, hogy nem pusztán egy-egy gyülekezetről, kisebb-nagyobb közösségekről van szó és annak megőrzéséről, hanem az Una Sancta Ecclesiaról. „A prédikáció hallgatói tehát nem akármilyen emberek, hanem Isten választottai."[10]

Felmerül tehát a kérdés, hogy mennyiben tekinthető a szó „klasszikus értelmében véve" prédikálás eseménynek egy olyan alkalom, amelyen a közösségi, gyülekezeti kontextus nincsen, vagy inkább speciális módon van jelen? A fentiek tehát útmutatásul szolgálnak, hogy a gyakorlati megvalósítás mellett az online igehirdetés teológiai aspektusait is fel kell tárni. Ennek egyik útja az Ige úgy nevezett negyedik alakjának teológiai és gyakorlati megismerése, esetleges alkalmazása.

Az Ige negyedik alakja: a digitalizált ige

Elképesztő kijelenteni, hogy a 2020-as világjárvány válsága létrehozta az Ige negyedik dimenzióját, a digitalizált Igét, mint online prédikációt. A világjárvány hozzájárult ahhoz, hogy a digitalizált Ige létfontosságú és kiemelkedő szerepet töltsön be az egyház egészének szolgálatában, és különösen a prédikáció gyakorlatában. Például az online prédikáció már nem az istentisztelet másodlagos lehetősége, hanem a prédikációk másokkal való megosztásának elsődleges módszerévé vált. Ahogy Barth teológiájában Isten Igéjének hármas természete van, úgy a digitalizált Igénél is felfedhető ez a hármasság. Hiszen a digitalizált Ige is magában foglalja az írott Igét, a kijelentett Igét és a hirdetett Igét; azonban mindhármat digitalizált formában.[11]

a) Az írott Ige digitalizált formája

Az írott Ige digitalizált formája mindenekelőtt azt jelenti, hogy a nyomtatott Biblia digitalizált változatban és ingyenesen elérhető az online térben. A Bibliák különböző fordításai (beleértve a héber és görög Szentírást is), az online kommentárok szabad és könnyed elérhetőségei különösebb teológiai képzés nélkül is fejlesztik az olvasók értelmezési képességeit. Az okostelefon-felhasználók számára mindig kéznél lehet a Biblia. Mindezek a jelenségek megkérdőjelezik az írott Ige két alapvető tulajdonságát: a változhatatlanságot és megbízhatóságot. Ez persze nem azt jelenti, hogy szabadon módosítani lehet a bibliai tartalmakat. Sokkal inkább azt jelenti, hogy az írott Ige értelmező, hermeneutikai horizontjai tágra nyíltak. A változhatatlanság és megbízhatóság mellett egyre nagyobb teret nyer magának a fluiditás (pl. bibliaértelmezéssel kapcsolatban) és a felhasználhatóság (pl. bibliai tartalmak tekintetében).[12]

b) A kijelentett Ige digitalizált formája

A kijelentett Ige digitalizált formája a Krisztus-képek digitalizálására vonatkozik. Ma már sokféle digitális Krisztus-ábrázolással találkozhatunk, amelyek különböző országokból és kultúrákból származnak. Mindezek a digitalizált Jézus-képek a kijelentett Ige világban való interkulturális, mindenütt jelenlévőségét sugallják. Még a barthi értelemben a kinyilatkoztatott Ige inkább a közelség és a jelenlét vonását viseli magán, addig a digitalizált kijelentett Ige a mindenütt jelenvalóságnak és az összekapcsolhatóságnak új jelentésével bír. Ezek az új tulajdonságok végtelen lehetőségeket teremtenek a kijelentett (testté lett) Ige újszerű kifejezésére.[13]

c) A hirdetett Ige digitalizált formája

A digitalizált prédikáció, mindennél jobban kifejezi az online terek számára készített vagy azon keresztül vég-

zett prédikációt. A digitális írott és kinyilatkoztatott Igétől (lásd fent) eltérően azonban a hirdetett Ige digitalizált formáját a legtöbb esetben az emberi test és hang kíséri, hajtja végre, akárcsak a hagyományos egyházi igehirdetést. Megkülönböztető vonása abban áll, hogy a hirdetett Ige (azaz az online igehirdetés) digitális terek között valósul meg. Más szóval, az online prédikátor és az online hallgató között van egy digitális közeg, amelyen keresztül lehetséges a kommunikáció. Ez a tényező valóban megkülönbözteti a hirdetett Ige digitalizált formáját a prédikáció hagyományos módjaitól. Ebből két kritikus, egymásba fonódó kérdés merül fel: „Segíti vagy akadályozza ez a közeg a hallgatót a megértésben?" és „Ha segít (vagy hátráltat), hogyan használhatjuk a leghatékonyabban ezt a médiát?" Az Egyesült Államokban a legtöbb gyülekezet manapság az online tereket egyetlen vagy elsődleges kommunikációs eszközként használja. Ezért kívánatos megvitatni ezek hatékonyságát, és az online prédikáció bölcs felhasználásának módját. Fontos jobban megérteni, mit jelent a digitális tér. A digitális tér alapvetően az, ami egy digitális eszköz (például laptopok, asztali számítógépek, tévéképernyők, táblagépek, okostelefonok) képernyőjén jelenik meg. Kezdetben – tehát az online forradalom előtt – ez a tér elsősorban az egyoldalú információátadás célját szolgálta, és mindig jelentős késések voltak a két fél közötti kommunikációban. A 20. század végén az online digitális tér forradalmasította ezt a „késleltetett" tranzakciót. Az információ ma már azonnal áramlik oda-vissza a két fél között (pl. Facebook Messenger). A 21. században a digitális teret nem csak információátadásra használjuk, hanem társadalmi tranzakciókra vagy társadalmi interakciókra is. A különféle közösségi hálózati szolgáltatások (SNS) mellett, mint például az instagram vagy a twitter, a digitális tér a közösségi interakció szinte korlátlan formáit kínálja.[14] Ami ebben a digitális társadalmi tranzakcióban figyelemre méltó, az a többoldalú kommunikáció képessége: több ember, megannyi helyről és időben egyszerre tud részt venni a kommunikációban, sőt annak csatornája is lehet, hiszen a tartalmak könnyen megoszthatók. Látható tehát, hogy a hozzáférhetőség és a terjeszthetőség roppant fontos a digitális térben. Ezen kívül megfigyelhető a digitális tér kommunikációjában az úgynevezett „művészi-holisztikus" jelleg (esztétikus, művészi kivitelezés, ami az egész emberre hatással van). Tehát a hirdetett Ige digitalizált formájának jellemző vonásai (szemben a konvencionális barthi jellegekkel) a többoldalú azonnali kommunikáció, a művészi-holisztikus jelleg, valamint a megoszthatóság.[15]

Az online igehirdetés néhány formája és típusa

Hudgins a közösségi média felületein megosztott igehirdetésekkel kapcsolatban egy mondhatni új lehetőségre hívja fel a figyelmet. Sokak számára ismert módszer: a normál, „élő" istentiszteletet a lelkész megosztja a közösségi média felületein. Hudgins szerint a lelkészek feladata az volna, hogy párbeszédre hívja a hallgatókat a megosztott igehirdetés által. Rosszat tesz magával az a prédikátor, aki megosztja a prédikációt, de utána eltűnik a közösségi média éterében. A cél a párbeszéd folytatása. A legtöbb esetben mint „videómegosztó portált" használják ezeket a felületeket és a tényleges párbeszéd teljesen elmarad.[16] Emellett beszél arról is, hogy amennyiben a szószékről hirdetik az Igét, fontos megtalálni a fizikai helyét a kamerának. Rámutat arra, hogy a prédikátor figyelme minden esetben megosztott, hiszen az online hallgatókra is szükséges figyelnie, és a liturgiának ezekhez az újdonságokhoz alkalmazkodnia kell. Továbbá arról is beszél, hogy az „offline kontextus" tartalmilag is befolyásolja az online prédikációt. Érezhető és tapasztalható, hogy nagy szükség van az online igehirdetés oktatására.[17]

Sunggu A. Yang a George Fox University teológiai karának professzora nyolc online igehirdetés típust mutatott be tanulmányában. Ezek a következők:

1. Az előadó stílus

Ez talán a legismertebb stílus. A prédikációt élőben közvetítik a templomból, így az online prédikációnak ez a stílusa nem igazán különbözik a hagyományos prédikációtól. Jelentős különbség csak abban van, hogy a gyülekezet fizikailag nincsen a templomban. A padok üresek, az emberek láthatatlanok, mert csak a digitális térben vannak jelen. Ők látják a prédikátort, de a prédikátor nem látja őket, ami legtöbb esetben kényelmetlen helyzetbe hozza az igehirdetőt. A prédikátor végig a kamera lencséjébe néz. A stílus teológiai hatása, hogy az így elhangzó prédikáció Krisztus mindenütt jelenvalóságát felerősíti, és magában hordozza a szakralitás érzetét a digitális térben. Metaforikusan értelmezve a prédikátor gyülekezeti tere kapcsolódik a hallgatóéhoz, ami az utóbbit is szakrálissá „transzformálja.[18]

2. Beszélgető stílus

A prédikátor általában az asztal mögött ül és szemmagasságba néz a kamerába. Ez azt a benyomást kelti, hogy a prédikátor szemben ül a hallgatókkal. A háttér és a környezet kényelmes és barátságos. A legfontosabb, hogy a prédikátor jelenléte erősen lelkipásztorinak tűnik, énekhangja és beszédstílusa pedig nagyon társalgó. Ebben a stílusban a prédikátor gyakran tesz fel szónoki kérdéseket, hogy ezzel segítse a hallgatók vélt vagy elképzelt részvételét az igehirdetés eseményében. A kézirat helyett a rövid jegyzetekből való prédikálás jobban működik, mivel a prédikátortól állandó szemkontaktust tart fenn a kamerával (vagyis a hallgatókkal). Ennek a stílusnak a sajátossága, hogy a hallgatók virtuális közreműködői lesznek a prédikációs eseménynek.[19]

3. Riporter stílus

A prédikátor a hagyományos szószék és templomtér nélkül áll a háttérben, nem rendelkezik teljes kézirattal.

Virtuális háttér előtt beszél, amely lehet valós állókép, vagy mozgókép esetleg templomkép. Legfontosabb homiletikai súlypont, hogy itt és most történik a szent esemény, amelyről az igehirdető a maga szemszögéből „számol be". Más liturgiai elemek kísérik (pl. imák, gyertyagyújtás), de beilleszthető rögzített zene, interjúk. Kifinomult technikai segítségre van szükség ebben a holisztikus-művészi stílusban.[20]

4. Interjú stílus

Ez talán a legbarátságosabb online prédikációs stílus. A prédikátor olyan környezetből jelentkezik be, amelyből hiányoznak a vallási szimbólumok vagy utalások. A megválasztott helyszín lehet egy nappali, vagy udvar. A prédikációs stílusra jellemző a dialógikusság, ugyanis a prédikátor válaszokat ad a hallgatók feltételezett kérdéseire. Az igazi interjú élményt az adja, hogy két vagy három kamera fókuszál az igehirdetőre különböző szögekből.[21]

5. Dráma stílus

Ezt a stílust leginkább gyermek- vagy ifjúsági szolgálatban gyakorolják a legtöbben. Egy színházi élményhez hasonlítható, hiszen a szolgálók ebben a stílusban drámai elemekkel, kellékekkel előadnak egy szentírási részt, szem előtt tartva azt a fontos perspektívát, hogy a célközönség figyelmét meg kell ragadnia és fenn kell tartani. Fontos nem túlzásba vinni ezt a „műfajt", mert az igehirdetés nem a filmes látványosságok helye.[22]

6. A Zoom/Chat stílus

Rendkívül informális stílus legalábbis a megjelenésében, ha nem is a tartalmában. Az igehirdető jó barátként „cseveg" a hallgatókkal. Nagy előnye ennek a stílusnak, hogy szinte bárki számára elérhető, és lehetővé teszi a prédikátor és a hallgatók számára is az azonnali kétoldalú kommunikációt. Például a prédikáció során a néző feltehet egy kérdést a csevegőszobába a prédikátor által bevezetett teológiai koncepcióval kapcsolatban, hogy további beszélgetést kezdeményezzen. A prédikátor, amikor észreveszi, hogy felmerült egy kérdés, dönthet úgy, hogy azonnal foglalkozik annak megválaszolásával. Fordítva is előfordulhat. A prédikáció során a prédikátor tehet fel kérdéseket a hallgatóságnak, akik azonnal megírhatják válaszaikat a chat-szobába, vagy élő beszélgetés útján válaszolhatnak a kérdésre**.** Egyes gyülekezetek manapság már ebben a stílusban is megélik, gyakorolják a közösségi alkalmaikat.[23]

7. A rock koncert stílus

Ebben a stílusban a prédikátor az istentisztelet koncertszerű hangulatának megteremtésére törekszik. A prédikációt dicsőítő zenekar kíséri, ami egy élő rock koncert hangulatát kelti. A hallgatók, vagyis az istentiszteletre látogatók úgy vesznek részt ezen az alkalmon, mintha egy koncerten lennének: énekelnek, dúdolnak, visszakiabálnak. Aktívan reagálnak a prédikációs eseményre. Az ebben a stílusban szolgáló prédikátor az online térben is erre a hatásra törekszik, ezért sok művészi effektet használ.[24]

8. A film stílus

A prédikáció nem gyülekezeti épületben történik és gyakran a prédikátor nem is látható, csupán a hangját lehet hallani. Nem jelenik meg az úgynevezett „prédikációs filmben", hanem mint narrátor kíséri a látható képsorokat az igehirdetéssel. Az élményt zenei aláfestéssel támogatják meg. A prédikációs film jelenetről jelenetre mozog, a zene is folyamatosan változik, hogy megfeleljen ezeknek a mozgásoknak. A végére az a benyomás támad az emberben, hogy a prédikátor a szentírási üzenetet filmezi le, ami a film vizuális tekintélyét magához a Szentíráshoz emeli.[25]

Zárszó

A fentieket figyelembe véve megállapítható, hogy hatalmas munka vár a mai gyakorlati teológiára a mediális és különösképpen az online igehirdetés területein. Fontos mihamarabb tisztázni azokat a teológiai hangsúlyokat és kereteket, amelyekben az igehirdető biblikusan és magabiztosan mozoghat az online térben való szolgálata közben. Erre tett kísérletet Yang is, ahogyan azt a fentiekben olvashattuk, amikor megalkotta a „digitális Ige" fogalmát és az általa ismert online igehirdetések stílusait bemutatta. Az online tér megannyi kreatív megoldást rejt magában, amelyet ki lehet használni az Ige továbbadására. Ez az új tér szükségképpen hozza magával azt is, hogy az igehirdetéseknek új válfajait, műfajait fedezzük fel és használjuk. Isten adjon ehhez a munkához szemet és bölcsességet, hogy az újdonságok keresése közepette mégis meg tudjon maradni az Úr egyháza a változhatatlannál, aki nem változik még akkor sem, ha a keretek változnak.

Strifler Zoltánné

Melléklet

Az alábbiakban megtalálhatók azok a linkek, amelyekkel az egyes igehirdetési stílusokat mutatta be Yang a „The Word Digitalized…" című tanulmányában.

1. Előadó stílus https://www.youtube.com/watch?v=E8s70HIvl0U&feature=youtu.be
2. Beszélgető stílus https://www.youtube.com/watch?v=psICh2IP2-E&feature=youtu.be
3. Riporter stílus https://www.youtube.com/watch?v=yo44NzWjp0A&feature=emb_title
4. Interjú stílus https://www.youtube.com/watch?time_continue=3464&v=OBGNTys_Qsk&feature=emb_title
5. Dráma stílus https://www.youtube.com/watch?v=shBTDPnGPec&feature=emb_title
6. Zoom/Chat stílus https://drive.google.com/file/d/1sN57LIyaLaC8MqR-mrQRdeMfPdil0W8M/view?usp=sharing
7. A rock koncert stílus https://www.youtube.com/watch?v=dMpzvw4yhB8&feature=emb_title
8. A film stílus https://www.youtube.com/watch?v=_09CDqhMCJI

Felhasznált Irodalom

Boross, G.: Homiletika, Velence, Somhegyi Kiadó és Nyomda Kft. 2015.

Hudgins T.: Preaching Online in Anglican Theological Review 2021. Digitális változat: https://www.anglicantheologicalreview.org/issue/81/ (utolsó letöltés: 2022. 02. 15.)

Kádár, F.: A prédikáció helye az egyház életében in Igehirdetők kézikönyve, szerk. Fekete K. Steinbach J. Literáty Z. Budapest, Kálvin Kiadó 2021.

Literáty, Z.: Prédikáció az online térben, in Igehirdetők kézikönyve, szerk. Fekete K. Steinbach J. Literáty Z. Budapest, Kálvin Kiadó 2021.

Long, T. G.: A prédikálás tanúbizonysága, Kolozsvár, Exit Kiadó 2019.

Yang, S. A.: The Word Digitalized in Homiletic Journal, Vol. 46. No. 1. 2021. Digitális változat: https://ejournals.library.vanderbilt.edu (utolsó letöltés: 2022. 02.15.)

Jegyzetek

1 Literáty: Prédikáció az online térben in Igehirdetők kézikönyve (2021) 541–542.
2 I. m. 540–545.
3 Yang: The Word Digitalized in Homiletic (Vol. 46. No. 1. 2021) 75.
4 Long: A prédikálás tanúbizonysága (2019) 35–37.
5 I. m. 37.
6 Long: A prédikálás tanúbizonysága (2019) 37–39.
7 Kádár: A prédikáció helye az egyház életében in Igehirdetők kézikönyve (2021) 27.
8 I. m. 28.
9 Boross: Homiletika (2015) 42–43.
10 I. m. 43–44.
11 Yang: The Word Digitalized in Homiletic (Vol. 46. No. 1. 2021) 78.
12 I. m. 78.
13 I. m.79.
14 Yang: The Word Digitalized in Homiletic (Vol. 46. No. 1. 2021) 80–81.
15 I. m. 80–81.
16 Hudgins: Preaching Online in Anglican Theological Review (2021.) 81–82.
17 I. m. 82–88.
18 Yang: The Word Digitalized in Homiletic (Vol. 46. No. 1. 2021) 83.
19 Yang: The Word Digitalized in Homiletic (Vol. 46. No. 1. 2021) 84.
20 Uo.
21 Yang: The Word Digitalized in Homiletic (Vol. 46. No. 1. 2021) 85.
22 I. m. 86.
23 Yang: The Word Digitalized in Homiletic (Vol. 46. No. 1. 2021) 86–87.
24 I. m. 87–88.
25 I. m. 88–89.

A megalapozott elmélet módszere

A dolgozat a grounded theory, magyarul a megalapozott elmélet kutatási módszerét mutatja be. A megalapozott elméletet két amerikai szociológus, Glaser és Strauss dolgozta ki 1967-ben. A módszer a kvalitatív kutatás egy ága, amelyben az elmélet az empirikus adatokból fejlődik ki és abban gyökerezik. Egyszerre történik benne az adatgyűjtés és az adatok elemzése. A megalapozott elmélet kialakulásának rövid története után a dolgozat ismerteti a módszer lényegét, a kutatás lépéseit a kódolástól a kategóriákon át az elméletalkotásig, végül pedig az alkalmazás lehetőségeit, különös tekintettel a gyakorlati teológia tudományágára.

This paper introduces the reader to the research method of grounded theory. Grounded theory was developed in 1967 by two American sociologists, Glaser and Strauss. This method is a branch of qualitative research, in which theory evolves from, and is rooted in empirical data. It involves data collection and data analysis at the same time. After a short history of the development of grounded theory, the paper presents the essence of the method, the steps of research from coding through categories to the creation of theory, and finally the possibilities of application, especially in the field of practical theology.

A *grounded theory,* vagyis a *megalapozott elmélet* a kvalitatív kutatás ága, olyan kutatási módszer, amelyben az elmélet az empirikus adatokból fejlődik ki, és abban gyökerezik. A módszer megismeréséhez szükséges áttekinteni a kvalitatív kutatás jellemzőit, a megalapozott elmélet kialakulásának történetét, valamint magának a módszernek a lényegét és lépéseit.

1. Kvalitatív kutatás

1.1. Definíció

John McLeod a következőképpen definiálja a kvalitatív kutatást:

„A kvalitatív kutatás a szociális világ egyes aspektusainak gondos, precíz vizsgálódási folyamata. Olyan tudományos kijelentéseket vagy konceptuális keretrendszereket eredményez, amelyek által új módokon ismerhető meg a világ. Ebből kifolyólag olyan ismereteket tartalmaz, amelyek gyakorlati haszonnal bírnak azok számára, akik a szociális világ nyomásaihoz és elvárásaihoz való igazodással és tanulással foglalkoznak.”[1]

Ez a definíció hangsúlyozza a kvalitatív kutatás gondos, precíz, szigorú voltát. Ez azért is fontos, mert gyakran pusztán „mesélésnek” karikírozzák az ilyen típusú kutatást. Igaz, hogy elbeszéléseken alapul, de ettől még tudományosan, precízen kivitelezett a folyamat. A gya-

korlati teológia szempontjából a kvalitatív kutatás narratíván lévő hangsúlya nem jelent problémát, hiszen a vallási tapasztalatokat főként történetekben, elbeszélésekben kommunikálják.[2]

A narratív gondolkodás és a vallásosság között szoros kapcsolat van. A narratív gondolkodás nem törekszik arra, hogy mindent kategorizáljon, ezért képes úgy beszélni jelenségekről, mint töredezett életállapotokról, és el tudja viselni az ellentmondásokat és a megmagyarázhatatlan dolgokat is. Képekben és metaforákban fejezi ki a végső igazságát. Ezért is alkalmas a vallásos emberek számára, hogy megértsék a helyüket a világban, illetve hogy Istennel kapcsolatban értelmezzék az életüket.[3]

A kvalitatív kutatás egyik kulcsfontosságú aspektusa tehát az elbeszélések felé fordulás. A kvalitatív kutató számára az elbeszélésen alapuló tudás legitim, érvényes tudásforma. A történetek nemcsak személyes anekdoták, hanem fontos forrásai is a tudásnak. Ez a modern elme számára nehezen befogadható, hiszen az a „kemény tudományokat" tekinti tényforrásnak.[4]

1.2. Jellemzői

A társadalomtudományokban folyamatos vita zajlik a kvantitatív és a kvalitatív módszerek képviselői között. A kvantitatív módszerek a *nomotetikus tudást*[5] tekintik elsődlegesnek, míg a kvalitatív módszerek az *idiografikus tudásra*[6] koncentrálnak. A kvalitatív kutatás a szubjektivitást értékeli, szemben a kvantitatívval, amelynek az objektivitás az ideálja. A kvalitatív kutatás a jelentést kutatja az adott társadalmi, kulturális kontextusban. Módszere induktív. Nyílt végű kutatási eszközöket használ (pl. fókuszcsoportok, megfigyelés, félig strukturált interjú), amelyekből teoretikus kategóriák áll(hat)nak elő.[7]

A kvalitatív kutatással kapcsolatban felmerül a kérdés, hogy az eredményei általánosíthatóak-e. Swinton és Mowat amellett érvelnek, hogy bár igaz, hogy az emberi tapasztalatok egyedülállóak és megismételhetetlenek, mégis marad egy bizonyos fokú közös tapasztalat, amely átvihető egyik kontextusból a másikba. A kvalitatív kutatás gyakran olyan kérdéseket vet fel és olyan megoldásokat ajánl, amelyek egy adott szituáción túlmutatnak. Ha nem is ültethetők át a kutatás eredményei azonnal és teljes mértékben egyik környezetből a másikba, meg lehet vizsgálni, hogy a kutató által megfigyelt jelenségre rezonálnak-e, és azzal azonosulnak-e olyanok, akik hasonló jelenséget tapasztalnak meg.[8]

2. A megalapozott elmélet módszere

2.1. A megalapozott elmélet eredete

A megalapozott elméletet két amerikai szociológus dolgozta ki, Barney G. Glaser és Anselm L. Strauss, 1967-ben megjelent, a *The Discovery of Grounded Theory* (A megalapozott elmélet felfedezése) című könyvükben. Módszerüket úgy mutatták be, mint az adatelemzés szisztematikus, induktív, ismétlődő és összehasonlító módszere, amelynek célja szociológiai elméletek alkotása. A könyv megjelenésének idején a kvantitatív módszerek fejlődése háttérbe szorította a szociológia területén korábban nagy hagyománnyal rendelkező kvalitatív kutatást. A kvantitatív kutatók megkérdőjelezték a kvalitatív kutatás értékét; objektív, szisztematikus és általánosítható módszer helyett szubjektív, impresszionista és anekdotikus módszernek tekintették. Glaser és Strauss ezt a trendet szerették volna megfordítani könyvükkel, azt viszont nem láthatták előre, hogy a megalapozott elméletet több más tudományág és szakma is átveszi majd.[9] Manapság különösen az oktatás és az egészségkutatás területén népszerű kutatási forma a megalapozott elméleten alapuló módszer.[10]

A *grounded theory* elméleti alapjainak kialakulásában nagy szerepet játszott mindkét szerző doktori iskolájának szellemi öröksége. Glaser megközelítésére a kvantitatív kutatás logikája hatott. Több kvantitatív kifejezést is átvett a megalapozott elméletben használt, kulcsfontosságú stratégiák megnevezésére, ami némi zavart is eredményezett. A *grounded theory* módszerében a *kódolás* például induktív módon zajlik és nyitott végű, míg a kvantitatív kutatásban ugyanez a kifejezés egy előre kialakított és deduktív tevékenységet takar. Strauss a Chicagói Iskola hagyományait követő tudósok és kutatók alatt tanult, akikre nagy hatást gyakorolt az amerikai pragmatikus filozófia. Ők kialakították annak szociológiai származékát, a *szimbolikus interakcionizmust*. Ez az elméleti nézőpont az egyént, a szituációt és a társadalmat is szociális konstrukciónak tekinti, amelyet az emberek a cselekedeteiken és interakcióikon keresztül hoznak létre.[11]

A megalapozott elmélet továbbra is szorosan kapcsolódik Glaser és Strauss nevéhez. Mindketten külön is kifejtették a módszer lényegét, de utána más-más irányba fejlesztették tovább. A *grounded theory* konstruktivista változata egy újabb irányt ajánl, figyelembe véve az elmélet megjelenése utáni évtizedek módszertani fejleményeit. A konstruktivista megalapozott elmélet összekapcsolja Strauss kezdeti szociálpszichológiai megközelítésének a fluiditását és nyitottságát a Glaser által kidolgozott adatelemzési stratégiákkal.[12] A konstruktivista megalapozott elméletet Antony Bryant és Kathy Charmaz dolgozta ki.[13]

2.2. A megalapozott elmélet bemutatása

A *grounded theory* az analitikus indukció egyik lehetséges megvalósulása. Olyan kvalitatív technika, amely a valóság aprólékos megfigyelésére és az abból nyert adatok aprólékos elemzésére épül. Célja a társadalom egy szűkebb jelenségének magyarázata általános elméletekkel, amelyek az esetből származó adatok folyamatos és szisztematikus elemzésén alapulnak.[14] Neve (*grounded* = megalapozott, *theory* = elmélet) a módszerrel kidolgozott elmélet forrását tükrözi, amely végső soron a vizsgált személyek viselkedésén, szavain és cselekedetein alapszik.[15]

A megalapozott elmélet egy szisztematikus, de rugalmas módszer, amely hangsúlyozza az adatelemzést; egyszerre történik benne az adatgyűjtés és az adatok elemzése; összehasonlító módszereket használ; és elméletek felállítására ad eszközöket. A megalapozott elmélet módszere induktív adatok gyűjtésével kezdődik, de az adatgyűjtés és az elemzés között a kutató folyamatosan

oda-vissza mozog. Ez az ismétlődő folyamat segíti az adatgyűjtés fókuszáltságát, és a jegyzeteinkben (*memo*) az összegyűjtött adatok konceptualizálását. Így a megalapozott elmélet stratégiái alakítják, milyen fajta adatokat gyűjtsön a kutató, valamint hogyan és mikor gyűjtse azokat, bár ez a módszer nagyobb hangsúlyt fektet az adatok elemzésére, mint a gyűjtésükre. Az adatgyűjtés tekintetében a *grounded theory* átmeneti elméleti kategóriákra teszi a hangsúlyt, amelyek a későbbi adatgyűjtést segítik. Koncentráltabb adatok gyűjtésével a kialakuló elméleti kategóriákat is lehet ellenőrizni és finomítani.[16]

A *grounded theory* stratégiáit alkalmazva egyre elvontabb, elméletibb megállapításokra lehet jutni az adatokkal kapcsolatban (*absztrakció*). A megalapozott elmélet módszerét használó kutatók kölcsönhatásba lépnek az adatokkal, összehasonlítják azokat egymással a *kódolás* folyamatában, és lé ellenőrzik a kialakuló elméleti kategóriákat még több adatgyűjtéssel, ahogy egyre elvontabb elemzések készülnek.[17]

A *grounded theory* módszerének használatakor fontos, hogy mindenfajta előkoncepció nélkül álljon a kutató az adatokhoz. Ezt különösen Glaser hangsúlyozta, aki óva intette a kutatókat, hogy a már meglévő elméletekre és szakirodalomra alapozzanak.[18] Azonban ez elég nehezen megvalósítható, hiszen mindenkinek vannak előzetes ismeretei. Ezért egyre több megalapozott elméletet használó kutató ért egyet Henwood és Pidgeon felvetésével, miszerint egy „elméleti agnosztikus" hozzáállást érdemes elsajátítani a „tiszta lappal" induló kutatás képzete helyett. Ez azt jelenti, hogy ötleteinket és korábbi elméleti értelmezéseinket szigorú ellenőrzésnek és vizsgálatnak kell alávetni.[19]

2.3. A megalapozott elmélet módszerének lépései

A következőkben azt a módszert mutatom be, amelyet a megalapozott elmélet nyomán dolgoztak ki és alkalmaznak. Az adatgyűjtés folyamán a szöveges és vizuális adatokat, interjúkat és megfigyeléseket írásban kell rögzíteni, és egységes formába kell hozni. A munka a nagyobb szövegkorpuszok felbontásával kezdődik, majd azok elemzésével folytatódik, a *redukció* és a *kontextualizáció* stratégiáit követve. Az adatokat először kódoljuk, majd konceptuális keretekbe sűrítjük, végül bizonyos témákba rendezzük, amelyeket kategóriacímkékkel látunk el.[20]

A folyamat fő szakaszainak a kulcs szavai a következők:

Kódok: ismételt témák, az adatok legfontosabb pontjainak összegyűjtése;

Koncepciók: hasonló témájú kódok összegyűjtése, amelyek segítségével az adatok csoportosíthatók;

Kategóriák: hasonló koncepciók csoportja, amely az új elmélet alapját képezik.

Elmélet: kategóriák csoportja, amely a kutatás témáját részletezi.

Kódolás

A kvalitatív kutatásban a *kódolás* kategóriák kialakítását jelenti, amely az adatok értelmezésén alapszik. Glazer és Strauss a kódolásnak három fajtájáról beszél: nyílt kódolás *(open coding),* axiális kódolás *(axial coding)* és szelektív kódolás *(selective coding).*[21]

A *nyílt kódolás* a kódolási folyamat kezdeti szakasza. Az a célja, hogy a szöveghez, többszöri átolvasás nyomán fogalmakat rendeljünk. Ezeket jó kérdések, problémaérzékenység és jó felismerések nyomán lehet megfogalmazni. A szövegkorpuszban előre haladva az ismétlődő fogalmakat megtartjuk, a többit elvetjük.[22]

A szöveg sorról sorra, aprólékosan kerül elemzésre, hogy a kulcsszavakat és kifejezéseket azonosítani lehessen. Strauss módszerében minden bekezdés mellé vagy alá gyűjti össze a kutató a címkéket, amelyeknek a száma egyre nő. A sorról sorra történő elemzés kezdeti fázisában gyakori, hogy akár több száz *kód* is összegyűlik, amelyek nyitottak és nincsenek kapcsolatban egymással. A kódolás addig zajlik, amíg a kutató észre nem vesz egy bizonyos mintát feltűnni. Ezután a kódok csoportosításra kerülnek.[23]

Az *axiális kódolás* az absztrakció egy következő lépcsőfoka. Míg a *nyílt* kódolás alapvetően azt mutatja be, ami az adatokban történik, az *axiális kódolás* során a nyílt kódok közötti konceptuális viszonyok (*koncepciók*) kerülnek felállításra, és egy olyan alapkategória kerül beazonosításra, amely körül a többi koncepció „forog".[24] A kutató arra keresi a folyamat során a választ, hogy egy bizonyos kategória mit tud elmondani a kutatás alapproblémájáról, illetve annak egyes területeiről. Az *axiális kódolás* végén *alapkategóriák* és *alkategóriák* rendszere áll a kutató rendelkezésére, amelyek között összefüggéseket állapít meg; ezek adják majd az elmélet megalkotásának alapját.[25]

A *szelektív kódolás* során a korábban azonosított alap- és alkategóriákat rendelik hozzá a szöveghez. Vagyis két rendszer között teremtik meg a megfelelési relációkat: a kódrendszerrel kifejezett analitikus keret és a szövegeket tartalmazó adatbázis között. Az axiális kódolás nyomán kimaradt kategóriákat ekkor már nem használják.[26]

Ez a módszer nem sokban különbözik a *tartalomelemzéstől,* kiváltképp annak kifinomultabb változatától, amely kezelni és elemezni tudja az implicit jelentéseket is. Egy fontos különbség van azonban közöttük: a *grounded theory* az analitikus indukció elvét a legkisebb szövegegységre is alkalmazni kívánja.[27]

Memóírás

A *grounded theory* módszerének másik központi része a feljegyzések (*memo*) használata a kutatás során. A memók olyan ötletbankot eredményeznek, amelyhez újra és újra vissza lehet térni. Segítenek a kialakuló elméletet feltérképezni, a *koncepciókat* és azok tulajdonságait beazonosítani. A memók valójában olyan ötletek halmaza, amelyek az adatgyűjtés és elemzés folyamán kerülnek lejegyzésre, és a kutatás későbbi időpontjában is eligazítják a kutatót. Azonban ezek az ötletek nemcsak az adatokkal való foglalkozás során, hanem bármikor felbukkanhatnak, és akkor azonnal ajánlott leírni őket.[28]

A memók lehetnek néhány sorosak, de akár több oldal hosszúak is. Minden memónak címet kell adni, ami általában egy kategória vagy koncepció. A memók legjobb felhasználása érdekében azokat az adatoktól külön helyen kell tárolni. A memóírást folyamatosan,

konzisztensen kell végezni, az adatgyűjtés és elemzés szakaszaival egyidejűleg.[29]

Kutatás eredményeinek megírása

Amikor az elemzés végére teljesen kialakult az elmélet, újabb kérdések merülnek fel annak megírása kapcsán, például milyen részletességgel taglalja a kutató a módszertant, mekkora mennyiségű adatot foglaljon bele a publikációjába, hogy az alapkategóriákat alá tudja támasztani. A tanulmánynak szemléltetnie kell az olvasó számára, hogy hogyan alakultak ki a *koncepciók* az adatokból, hogyan tért át a kutató a leírás fázisából az absztrakció fázisába, és hogyan születtek meg az alapkategóriák.[30]

Az elmélet bemutatására nincsen szigorúan leszabályozott, rögzült formula, inkább egy bizonyos fokú kreativitást igényel a megfogalmazása. Az általános megközelítés azonban az, hogy adatok bemutatásával kell alátámasztani a következtetéseket, demonstrálva, hogyan jutott el a kutató az elméletig. A publikációban közölt adatáradat helyett általában azt javasolják, hogy a módszert kell bemutatni, és egy példával illusztrálni egy kód vagy hipotézis megalapozását. Az elmélet létrehozása mögött álló hatalmas munkát azonban nem lehet egy publikációban teljes részletességgel bemutatni. Az olvasót tájékoztatni kell arról is, hogy minden koncepció megalapozott, és mint olyan, nem bizonyított. A végső, kialakult elmélet hipotézisek integrált halmaza, nem eredményeké – ezt világossá kell tenni.[31]

Szoftverek

A megalapozott elmélet nyomán kidolgozott elemzési módszert eleinte papírral és ceruzával hajtották végre, később azonban számítógépes programokat is kifejlesztettek erre a célra. Ezen programok első nemzedéke a nyolcvanas években került forgalomba, és DOS operációs rendszerben működtek.[32] Az újabbak már Windows operációs rendszeren futnak, és arra is alkalmasak, hogy képeket és hanganyagokat elemezzenek.[33] Ezek a kvalitatív elemzésre kidolgozott programok meggyorsítják és áttekinthetőbbé teszik az archiválást, kódolást és a kreatív keresést.[34]

A szoftvercsomagoknak azonban vannak korlátai és veszélyei is. A legtöbb program csak a kódolásra és visszakeresésre alkalmas, de nem képes a környezeti tényezőket beépíteni a folyamatba. A programok használatakor nagy a kísértés, hogy a kutatásnak csak azon aspektusaira koncentráljanak a kutatók, amelyeket a számítógépes módszerek megtámogatnak. A legnagyobb probléma, hogy a programok nem foglalkoznak az elméletalkotás alapvető feladatával. Az elméletek megalkotása egy olyan mentális tevékenység, amelyet nem lehet könnyen kiváltani programokkal. A kvalitatív adatelemzés során a legtöbb idő szövegek olvasására, új ráolvasására, értelmezésére és összehasonlítására fordítják.[35]

3. Felhasználás

A *grounded theory* módszerének használata ma már nem korlátozódik a szociológia területére, hanem több tudományág is alkalmazza. A gyakorlati teológia, mint láttuk, kedvez a kvalitatív kutatásnak. A megalapozott elmélet módszere mellett más módszerek is felhasználhatók egy kutatás folyamán (pl. szövegek kvantitatív elemzése), sőt a gyakorlati teológus számára ajánlott is a többmódszeres megközelítés.[36]

Egy példa a megalapozott elmélet módszerének részbeni használatára a pasztorálteológia területéről Siba Balázs lelkész kutatása, amelyeknek során harminchárom lelkész életelbeszélését követve vizsgálták a lelkészi identitás kulcskérdéseit.[37] A kutatás bemutatásakor a szerző ezt írja: „A témák és az azokkal kapcsolatos interpretáció a lelkészinterjúk felvetéseiből és a fellelhető mintázatok, illetve ellentmondások mentén születtek és alakultak."[38] Ebből is látszik, hogy a kutatásnak nem volt előzetes hipotézise; azokat a témákat vizsgálták meg, amelyekről a lelkészek beszéltek, és így „menet közben" alakultak ki a dolgozat tézisei.

Összegzés

A *grounded theory* egy olyan kvalitatív kutatási módszer, amelyben az elmélet az empirikus adatokból fejlődik ki és abban gyökerezik. Eredete 1967-re tehető, Glaser és Strauss úttörő könyvének megjelenésére. Azóta a módszer is több változáson ment keresztül, nemzetközileg nagy népszerűségre tett szert, széles körben alkalmazzák. Magyarországon leginkább a szociológia, pedagógia és pszichológia területén használják egyelőre ezt a módszert.

A megalapozott elmélet módszerét leggyakrabban akkor veszik igénybe a kutatók, amikor viszonylag kevés adat áll rendelkezésre a kutatási témájukkal kapcsolatban a szakirodalomban. Ennek következtében a kutatónak az a feladata, hogy az alapoktól kezdve építse fel az elméletét. A *grounded theory* módszertanában azon van a hangsúly, hogy olyan elmélet szülessen, amely az empirikus adatokból nő ki. Ez egy induktív típusú kutatás, szemben a deduktívval, ahol a kutató által felállított hipotézis kerül vizsgálatra.

Módszertanára jellemző az adatok egyidejű gyűjtése és értelmezése. A folyamat során az adatok állandó összehasonlításra kerülnek, hogy kirajzolódjanak az ismétlődő mintázatok és témák. A *grounded theory* mindezek miatt egy rugalmas módszer, amely olyan új kérdéseket is felszínre hozhat, amelyekre a kutató korábban nem is gondolt.

Szabó Beatrix

JEGYZETEK

1 John McLeod: *Qualitative Research in Counselling and Psychotherapy*, London, Sage, 2001, 3.

2 John Swinton – Harriet Mowat: *Practical Theology and Qualitative Research*, London, SCM Press, 2006, 31.

3 Balázs Siba: *Life Story and Christian Metanarration. The importance of the research results of narrative identity to practical theology,* Budapest, Károli Gáspár University, L'Harmattan, 2013, 74.

4 Swinton – Mowat: *Practical Theology*, 38.

5 A nomotetikus tudás az egyediben is a törvényszerűt keresi, mennyiségi és oksági magyarázat útján. Ld.: Szokolszky Ágnes: Kuta-

tómunka a pszichológiában, Budapest, Osiris, 2004. https://regi.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/2011_0001_520_kutatomunka_a_pszichologiaban/ch01.html, (Letöltés: 2020. december 1.)

6 Az idiografikus tudás valamely egyedi, szerves egész (személy, nyelv, kultúra) minőségi jellemzőinek megértésére törekszik. Ld. Szokolszky: Kutatómunka.

7 Swinton – Mowat: *Practical Theology*, 44–45.

8 Uo., 46–47.

9 Frederick J. Weltz – Kathy Charmaz – Linda M. McMullen et al.: *Five Ways of Doing Qualitative Analysis,* New York – London, The Guilford Press, 2011, 56.

10 Catherine Dawson: *Introduction to Research Methods. A practical guide for anyone undertaking a research project,* Oxford, How To Books, 2009, 19.

11 Weltz – Charmaz – McMullen et al.: *Five ways*, 57–59.

12 Uo., 60.

13 Ld. Antony Bryant – Kathy Charmaz (Eds.): *Handbook of grounded theory,* London, Sage, 2007.

14 Feischmidt Margit: *A megalapozott elmélet: Empíria és elmélet viszonya a kvalitatív kutatásokban*, http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszet/mmi.elte.hu/szabadbolcseszet/index345b.html?option=com_tanelem&id_tanelem=839&tip=0 (Letöltés: 2020. november 30.)

15 Christina Goulding: *Grounded Theory. A Practical Guide for Management, Business and Market Researchers,* London – Thousand Oaks – New Delhi, SAGE, 2002, 40.

16 Weltz – Charmaz – McMullen et al.: *Five ways*, 165–166.

17 Uo., 166.

18 Uo.

19 Karen Linda Henwood – Nicholas Frank Pidgeon: Grounded theory in psychological research, in Paul Marc Camic – Jean E. Rhodes – Lucy Yardley (szerk.): *Qualitative research in psychology: Expanding perspectives in methodology and design*, Washington, DC, APA, 2003, 131–155.

20 Feischmidt: *Megalapozott elmélet*, 11. bek.

21 Uo.

22 Uo., 12. bek.

23 Goulding: *Grounded Theory*, 76–77.

24 Uo., 77–78.

25 Feischmidt: *Megalapozott elmélet*, 13. bek.

26 Uo., 14. bek.

27 Uo., 15. bek.

28 Goulding: *Grounded Theory,* 65.

29 Uo., 65–66.

30 Uo., 90.

31 Uo., 90–92.

32 Ilyen program volt pl. a NUDIST és az ETHNOGRAPH.

33 Pl. Atlasti, N-Vivo.

34 Feischmidt: *Megalapozott elmélet*, 17. bek.

35 Goulding: *Grounded Theory,* 93–94.

36 Swinton – Mowat: *Practical Theology*, 50–51.

37 Lásd Siba Balázs: *Pasztorálteológia. A református lelkészi hivatás vizsgálata interjúk tükrében,* Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem, L'Harmattan, 2020.

38 Uo., 36.

Húsvéti böjt és ünnep az ortodox hagyományban

„A bűnbánat kapuját nyisd meg nékem, Életetadó;
mert lelkem a Te szent templomodhoz serken"

Az ortodox hagyomány liturgikus évében a Húsvét előtti időszak és a Húsvét ünnepe kitüntetett idő. Az alábbi tanulmány ezen időszak, a Triódion, és a Húsvét ünnepének rövid bemutatását tűzte ki célul. azért, hogy a felkészülés és az ünnep legfőbb jellemzőit bemutassa. A bevezetés az ortodox hagyomány böjti gyakorlatát és a használt liturgikus könyveket ismerteti. Ezt követi először a Triódion bemutatása, amelynek három része van: a Böjt előtti időszak, a Szent Negyven Nap és a Nagyhét. A tanulmányt a Húsvét ünnepének leírása zárja. A rövid, és a teljesség igénye nélküli ismertetés az időszakra jellemző szertartásokra, imádságokra és az időszak kronológiáját követve a vasárnapok alapvető jellemzőinek leírására terjed, hogy szemléltesse az ortodox hagyomány gyakorlatát és lelkiségét.

In the liturgical year of the Orthodox tradition the season before the Easter and the feast of the Easter itself is a very important part. The aim of the present paper is to make familiar briefly this season, the weeks of the Triodion and the feast of the Pascha. The paper starts with a short description of the fasting theory and practice in the Church and the special service book that are used. It is followed by the period of the Triodion that can be divided into three main sections: the Pre-Lenten period, the Great and Holy Forty Days, and the Holy Week. An concludes with the portray of the feast of the Easter. The introduction makes an attempt to present the most important and special liturgical services, the prayers and the consecutive Sundays to illustrate the Orthodox practice as well as the spirituality.

Ortodox Egyházunk evilági zarándoklatán több, hosszabb-rövidebb időszaka böjttel telik. A liturgikus évnek két olyan időszaka van, amely a bűnbánat iskolájaként negyven napon át edzi a teljes embert. Ezek az aszketikus böjtök[1] a Húsvétot és a Karácsonyt megelőző böjtök.

A liturgikus évben van 19 vasárnap (18 hét), amely a Húsvét ünnepe köré épül. Az első három hét négy vasárnapja a Triódion, a Nagyböjt előtti időszak. A következő negyven nap, öt vasárnappal a szent Negyven nap, a Nagyböjt ideje. A Nagyhét hétfőtől szombatig tart.

Vasárnap már a Húsvét, a Feltámadás ünnepe. Húsvéttal egy negyven napos periódus kezdődik, amely a Mennybementel ünnepéig tart. Tíz nappal később ünnepeljük Pünkösdöt. A Pünkösd utáni vasárnap a Mindenszentek ünnepe. Ez zárja a mozgó ünnepek körét.

Mi a böjt?

A böjt, mint tartózkodás valamilyen ételtől, egyidős az emberrel. Sok vallási hagyományban megtalálható, de böjtölni lehet vallási kereteken kívül is, pl. különböző terápiák során. A böjt (gr. νηστεία) sajátosan keresztény tartalmát Schmemann szavaival így adhatjuk vissza: „Mindenekelőtt ez (ti. a keresztény jelleg) két bibliai esemény egymásrautaltságában mutatkozik meg számunkra: az egyik az Ószövetség kezdetén, a másik az Újszövetség kezdetén olvasható. Az első, amikor Ádám „megtörte a böjtöt" a Paradicsomban. Evett a tiltott gyümölcsből. Így jelenik meg számunkra az ember első, eredeti bűne. Krisztus, az új Ádám – és ez a második esemény – böjttel kezd. Ádámot megkísértették és meghódolt a kísértésnek; Krisztust megkísértették és legyőzte a kísértést. Ádám vétkének eredménye volt a Paradicsomból való kiűzetés és a halál. Krisztus győzelmének gyümölcse a halál elpusztítása és visszatérésünk a Paradicsomba."[2]

Egyházunk a böjttel lehetőséget ad arra, hogy hívőkként kijavítsuk hibáinkat, hogy visszaforduljunk a rossz irányból, és megtaláljuk a helyes viszonyunkat Istennel és embertársainkkal. Mindez szükséges ahhoz, hogy megtisztuljunk és megváltozzunk és így ünnepeljük a szent Húsvétot. A páli buzdításnak megfelelően, „Ünnepeljünk tehát, de ne a régi kovásszal, sem a roszszaság és gonoszság kovászával, hanem a tisztaság és igazság kovásztalan kenyerével." (1Kor 5,8).

Szent Egyházunk hagyományában a Triódion másik neve: „az erények kűzdőtere" (gr. Στάδιο τῶν ἀρετῶν), ezzel a névvel is jelzi, hogy ebben a küzdelemben az erények megszerzése a díj, amiért a koszorút nyerhetjük el.

A böjt a karnevál időszakát zárja le. Éppen ellentétes azzal, hiszen a maszkok helyett az ember belső, igazi, isteni lényegéhez vezet. Ehhez az úthoz adja segítségét egyházi hagyományunk a Triódion, a felkészülés áldott idejével. Felkészít böjttel, imádsággal és bűnbánattal Urunk szent szenvedéseire és dicsőséges feltámadására.

A liturgikus év legfontosabb ideje a Triódion, amely a görög hagyomány szerint nem kezdődik, hanem megnyílik: „a bűnbánat kapuját nyisd meg nékem, Életadó!"

Böjt a bibliai hagyományban

Az Ószövetségből tudjuk, hogy Isten adta a böjt parancsát, amikor ezt mondta Ádámnak: „*A jó és rossz tudásának fájáról ne egyél, mert ha eszel, halálnak halálával halsz*" (Ter 2,17). Ez a parancs magában foglalta a böjt lényegét, a tartózkodást valamilyen ételtől.[3] Az Ószövetség több példát is megőrzött, ahol a böjt a megalázkodással, a lélek töredelmével kapcsolódott össze. A Tízparancsolatot kérő Mózes negyven napon át böjtölt. Hasonlóképpen készült az Istennel való találkozásra Ézsaiás (Ézs 58) és Illés (1Kir 19,7) is. Jónás és Ninive városa bűnbánatot és böjtöt tartott (3.fej.), ahogy böjtölt a Zsoltáros (109,24) is.

Az Újszövetségben Jézus adja a példát, megkeresztelése után a pusztába vitetett a Lélek által, és böjtölt negyven napig nyilvános működése előtt. Tanítványainak és követőinek is tanította a böjtöt (pl. Mt 6,16–18), de megmutatta a kortárs zsidó hagyományokat is, hiszen a vámos és a farizeus példázatában a farizeusok böjti gyakorlata is szerepel (kétszer egy héten). Böjtöltek apostolai (ApCsel 13,2–3), amikor várták a Szentlélek eljövetelét, és böjtre tanították Krisztus követőit is (ApCsel 14,23; 1Kor 7,5; 2Kor 6,5).

A böjt egyházi hagyománya

A korai Egyház első századaiban még nem volt egységes a böjti gyakorlat és fegyelem. Euszébiosz Egyháztörténetében (V.24,12) Irenaeust idézi a húsvéti vitával kapcsolatban: „Hiszen nemcsak a napról folyik a vita, hanem a böjt módjáról is. Egyesek ugyanis azt vélik, hogy egy, mások azt, hogy kettő, ismét mások pedig azt, hogy több napon át kell böjtölniük. Vannak olyanok, akik negyven nappali és negyven éjszakai órát számítanak napjukra."

A Didaszkália már hat nap böjtöt ír elő a Nagyhéten: hétfőtől csütörtökig a kilencedik órában kenyeret, sót és vizet fogyasztottak, nagypénteken és nagyszombaton teljes böjtöt tartottak imádságban és virrasztásban, s a prófétákat, az evangéliumokat, valamint a zsoltárokat olvasták a szombatot követő éjszaka harmadik órájáig. Ez a hatnapos böjt volt a húsvéti böjt.

Az apostoli kánonok[4] lefokozással és kiközösítéssel fenyegették azt, aki nem tartotta meg az előírást, ezt olvassuk: „Ha valamely püspök, vagy presbiter, vagy diakónus, vagy felolvasó, vagy énekes a Húsvét negyvennapos böjtjében nem böjtöl, vagy szerdán, vagy pénteken, fokoztassék le; hacsak testi betegség nem gátolná (a böjtölésben); ha pedig világi volna, közösítessék ki.(69. kánon)"[5]

A harmadik században terjesztették ki a böjtöt általános érvénnyel a teljes Nagyhétre. Az első negyven napos böjt a Nikaiai zsinat (325) 5. kánonjában szerepel, és heves vitákat váltott ki az egyházatyák között. Szent Atanáz 2. böjti levelében már kötelező böjtre hivatkozik. 360-ban, a Laodikaiai zsinaton írták elő a Húsvétot megelőző szigorú, negyven napos böjtöt.

A Nagyböjtben a kezdeti időkben csak szombaton és vasárnap volt liturgia, az előszenteltek liturgiájáról a trulloszi zsinat 52. kánonja rendelkezett („Nagyböjt minden napján – kivéve a szombatot és a vasárnapot, és az Örömhírvétel szent napját – Előreszenteltek liturgiája tartassék).[6]

Áthoszi Nikodémus Exomologitárionjában (Gyónási kézikönyv)[7] a böjti előírásokat az Apostoli kánonból vezeti le, és nem tesz különbséget a nagyböjt gyakorlata és a hétköznapi (szerda és péntek) böjt gyakorlata között. Ezt mondja: „*A szent Apostolok 69. kánonja kimondja, hogy ha egy püspök, pap, diakónus, aldiakónus, olvasó vagy énekes nem tartja a böjtöt a Nagyböjtben vagy szerdán és pénteken, le kell fokozni. Ha egy laikus nem böjtöl ezekben az időkben (ha nem testi betegség miatt) ki kell közösíteni. Látod, hogy az Apostolok a szerdai és a pénteki böjtöt egybe sorolják a nagyböjttel? Ezért, ahogyan a nagyböjt alatt száraz ételeket fogyasztunk, napi egy alkalommal, a kilencedik órában, olaj vagy bor nélkül, a szerdai és pénteki böjtöt is pontosan így kell végezni. Szent Epiphanius azt is mondja: Szerdán és pénteken a kilencedik óráig böjtölünk (Expositio Fide* 22, PG 42, 825B*). Ugyanígy Philosztorgiosz is azt mondja, hogy a szerdai és pénteki böjt nem a hústól való tartózkodást jelenti, hanem azt, hogy estig ne együnk semmiféle ételt (Egyháztörténet 10,* 12, PG 65, 592C.*). Szent Benedek (a 41. kánonban) azt is mondja, hogy a szerdai és pénteki böjt a kilencedik óráig tart. Balszamón azt is megtiltja, hogy szerdán és pénteken kagylókat fogyasszunk, pontosan úgy, ahogy a Nagyböjtben is. Ne gondoljuk a szerdai és pénteki böjtölésről azt, hogy ez nem egy apostoli útmutatás, vegyük észre, hogy az Apostolok kánonjaikban a Nagyböjttel együtt sorolják fel és az Apostoli Konstitúciók a Nagyheti böjttel együtt tartják számon, nevezetesen: „Az embernek a Nagyhéten és szerdán és pénteken böjtölnie kell”* (vö. *Apostoli Konstitúciók,* V, 20; SC 329, p. 284.*) De miért mondhatnánk azt, hogy ez az utasítás csak az Apostoloknak szól? Ez az utasítás magától Krisztustól való, ezért az Apostoli konstitúciók V. Könyvének 14. fejezetében azt mondják: „Ő (azaz Krisztus), parancsolta, hogy böjtöljünk szerdán és pénteken.”. Ezért ezeken a napokon böjtölünk, Szent Péter nagyvértanú (15. kánonja) azt mondja: „Szerdán azért, mert ezen a napon a zsidók tanácsa összegyűlt, hogy elárulja Urunkat, pénteken azért, mert ezen a napon Ő (Krisztus) meghalt a megváltásunkért.” Az isteni Jeromos ugyanezt mondja.*

(…) Azt is meg kell jegyeznünk, hogy szerdán és pénteken és a nagyböjtben tartózkodnunk kell a testi vágyaktól is. Ezért nem tartanak házasságot a böjtben… Ezért mondja Balszamón, hogy azok a házaspárok, akik nem gyakorolnak önfegyelmet a nagyböjtben, nem vehetik magukhoz az eucharisztiát Húsvétkor, és bűnbánatot kell tartaniuk”.[8]

A mai böjti fegyelem

Az egyház böjti előírásainak összhangba hozása a mai idők követelményeivel már a II. világháborút követő Pánortodox Konferenciákon felvetődött, (1961, 1963, 1964, Rodosz; 1968, Chambésy) utóbbi a hat legfontosabb téma közé sorolta.[9] Jakab György összefoglalta a legfontosabb megállapításokat, amelyek az első három zsinaton elhangoztak. A téma fontosságát az is illusztrálja, hogy mindhárom Pánortodox Zsinat Előkészítő Konferencia is napirendjére vette a kérdést.[10]

A III. Pánortodox Zsinat Előkészítő Konferenciája (1986) részletesen is foglalkozott a böjt kérdésével. Megállapította a tényt, hogy sok hívő manapság nem tart meg minden böjti előírást akár hanyagságból, akár a megváltozott életkörülmények miatt. Az egyház, aki „nem akarja a bűnös halálát, hanem, hogy megtérjen és éljen” az ilyen eseteket anyai gondoskodással és szeretettel kell, hogy kivizsgálja. A helyi egyház feladata, hogy megállapítsa és eldöntse az irgalmas „oikonomia” és engedékenység mértékét, és enyhítse a szent böjt szigorát akár személyes okok (betegség, katonai szolgálat, munkaviszonyok, a szórványban való élet), akár általánosabb szempontok (különleges klimatikus viszonyok az adott országokban, az előírt böjti eledelek beszerzésének nehézségei, gazdasági okok) figyelembevételével. Természetesen minden hívőnek kötelező a szentáldozás előtti böjt. A hagyománynak megfelelően a böjtölés a bűnbánat jele, akkor is, amikor egy lelki fogadalom, vagy egy szent cél eléréséhez, vagy egy Istentől való kéréshez kapcsolódik. Fontos a böjt kísértés idején, vagy veszedelemben. Böjt előzi meg a felnőtt keresztséget, a házasságkötést, az egyházi rend felvételét. A zarándoklatoknál, vagy más hasonló esetekben is üdvös. A konferencia végül Damaszkuszi Szent Jánost idézi: „Jó dolog minden nap böjtölni, de, aki böjtöl, ne ítélje el azt, aki nem böjtöl” (A szent böjtökről 7).

Az Ötödik Pánortodox zsinat (Chambésy, 2015) a hat legfontosabb téma közé vette fel a böjtöt A *Böjt jelentősége és mai megtartása* című döntése (*The Importance of Fasting and Its observance Today*) a keretrendszert és az alapelveket rögzítette, ennek érvényességét minden résztvevő elfogadta. A döntés összefoglalása a következő:: „A tápláló anyához hasonlóan az Ortodox Egyház is meghatározta, mi az előnyös az üdvösség szempontjából, és a szent böjt időszakait a hívek Krisztusban való új életének „isten-adta” oltalmaként definiálta. Lelkipásztori belátásával megállapította a böjt intézménye számára emberszerető oiko-

nómiájának határait is. Ez az oka annak, hogy a testi betegség vagy elkerülhetetlen szükség, vagy akár nehéz időkben, előre elrendelte az egyházi megkülönböztetés elvének megfelelő alkalmazását, összhangban a helyi egyházak püspöki testületének felelősségteljes ítéletével és lelkipásztori gondoskodásával. A helyi egyházak döntésére bízta azt, hogyan gyakorolják az emberszerető oikonomiát, az engedékenységet, enyhítve ezekben a speciális helyzetekben a szent böjtök esetleges terhét. Mindennek a fent elmondottak keretein belül kell megjelennie, anélkül, hogy gyengítené a böjt szent intézményét."[11]

Böjti gyakorlat és teológia

Az ősegyházban, egy olyan korban, amikor a keresztséget még a húsvéti liturgia alkalmával szolgáltatták ki, a Nagyböjt célja az volt, hogy a katekumeneket, vagyis az újonnan megtért kereszténveket készítse elő a keresztségre.[12] (…) A Húsvét nem más, mint évenkénti visszatérésünk keresztségünkhöz, a nagyböjt pedig erre a visszatérésre való előkészületünk. Lassú és kitartó erőfeszítésünk arra, hogy végül befejezhessük saját „átmenetünket" vagyis „húsvétunkat" a Krisztusban megvalósult új életbe.[13]

Schmemann így ír: Az ortodox tanítás szerint a bűn nem egyszerűen egy szabály vagy parancs áthágása, ami aztán büntetéshez vezet, hanem az Istentől kapott élet megrontása.[14] Ezért van az, hogy az első bűn története evésként mutatkozik meg a bibliai hagyományban. Számunkra, keresztények számára ezért a böjt belépés Krisztus tapasztalatába és részesedés abból, amely által megszabadít minket az ételtől, az anyagtól és a világtól való teljes függőségünktől.[15] A bukott világban élve nem lehet teljes a szabadulásunk, de Krisztus halálon való győzelme által, evilági táplálékunk egy része – Krisztus teste és vére – a halhatatlanságra táplál. Ezért lehet a böjt olyan eszköz, amely által az ember felfedezi igazi lelki-szellemi természetét.

A böjt sarokköve ezért nemcsak az ételektől való tartózkodás, hanem a bűnbánat és a megtérés, a hitben való előmenetel. „*Elérkezett az idő, a lelki küzdelmek kezdete, a démonok fölött való győzelem, a felvértezett önmegtartóztatás, az angyalok ékessége, az Istenhez való bizodalom. Ezek által beszélt Mózes az Alkotóval, s az ő hangját láthatatlanul füleibe fogadta. Ezek által méltass minket is, óh Urunk, hogy hódoljunk szenvedéseidnek és szent feltámadásodnak, óh Emberszerető.*" (Részlet a Vajhagyó vasárnap Dicséreti sztichiráiból).[16]

A böjt testi és lelki egyszerre. „*Testileg böjtölve, ó, testvérek, lelkileg is böjtöljünk: oldozzuk fel az igaztalanság minden kötelékét, minden igaztalan írást tépjünk szét, adjunk kenyeret az éhezőknek, és a hajléktalan szegényeket vezessük be a házunkba.*" (Nagyböjt első hetének szerdáján az esti istentisztelet első sztichirája).

A böjt célja nem a test, hanem a szenvedélyek legyőzése, és ezáltal a test megszentelése. „Ádám kiűzetett a Paradicsomból, mert eledelt ízlelt meg engedetlenül, Mózes pedig *megláthatta az Istent, mert a böjttel megtisztította lelki szemeit. Azért mi is, kiknek az a kívánságunk, hogy a Paradicsomnak lakói legyünk, tartóztassuk meg magunkat az ártalmas ételektől, és ha látni akarjuk az Istent, Mózes módján negyven napig böjtöljünk. Imában és könyörgésben állhatatosan kitartva, csillapítsuk le a lélek szenvedélyeit, tartsuk vissza a test indulatait. Így könnyedén emelkedjünk a magasba, ahol az angyali karok soha meg nem szűnő szóval dicsérik az oszthatatlan Háromságot, s ott meglátjuk az elképzelhetetlen és fenséges szépséget. Ott méltass majd minket Krisztus, akik Benned bizakodunk, Istennek életetadó Fia, hogy együtt örvendezhessünk az angyali seregekkel, a Téged szülő Anyának, az apostoloknak és a vértanúknak, és minden szenteknek közbenjárásai által.*" (részlet a Vajhagyó Vasárnap Dicséreti sztichiráiból).

A liturgikus könyvek

A húsvéti készülődésében az első lépcsőfok a Triódion. A Triódion (gr. Τριώδιο) egy szertartáskönyv, amely arról kapta a nevét, hogy a kánonokban szokásos nyolc vagy kilenc helyett csak három óda szerepel.[17] A nagyböjti Triódion hosszú fejlődés és változtatások után, a sztudita reformmal, a 10. században nyerte el közel végleges formáját, de ma is énekelt himnuszai az 5–15. század között születtek.

A szertartáskönyvről kapta a Húsvétot megelőző böjti időszak a nevét. A könyv és így az időszak is, magában foglalja a Triódion négy szakaszát, 1. a Vámos és farizeus vasárnapjával kezdődő négy hetet (egyházi nyelven ez az előszó, mert előre hirdeti a nagyböjti küzdelmet), 2. a Megbocsátás vecsernyéjével, a Tiszta Hétfővel kezdődő szent Nagyböjt negyven napját, 3. a Lázár szombatjának és a Virágvasárnapnak, és 4. a Krisztus szent szenvedései idejének, a Nagyhétnek a szertartásait, Virágvasárnaptól Nagyszombatig.

A Pendikosztárion azokat az énekeket és szövegeket tartalmazza, amelyek a húsvéti feltámadási szertartástól a Pünkösd utáni első vasárnapig (Minden Szentek vasárnapjáig) hangoznak el.[18]

A húsvéti böjt szakaszai

1. A Triódion

A Triódion minden hívő számára a megtérés és bűnbánat, az imádság és a böjt időszaka, zarándoklat

létünk mélye, isteni eredete felé: „*A bűnbánat kapuját nyisd meg nékem, Életetadó, mert lelkem a Te szent templomodhoz serken a testnek bemocskolt templomát hordozva; de mint könyörületes, tisztíts meg kegyelmes irgalmaddal”*.

A Triódion első szakaszában evangéliumi perikópákról elnevezett vasárnapok állnak. A Vámos és farizeus (Lk 18,10–14) vasárnapja az első, az alázatosságot állítja példaként, mert „ez az igazi bűnbánat kezdete”.[19] A vasárnappal kezdődő szabad héten a hét minden napja, beleértve a szerdát és a pénteket is, szabad a böjti előírásoktól. A mottóban idézett tropáriont, „*A bűnbánat kapuját nyisd meg nékem, Életetadó”* ettől a vasárnaptól kezdve énekeljük a böjti időszakban.

A második vasárnap a Tékozló fiúról szóló példabeszédről (Lk 15,11–32) kapta a nevét, hagyományunk szerint a perikópa a bűnbánat stációit mutatja meg. A bűnbánat idejét mint visszatérést a száműzetésből.

Lelkek szombatja

A harmadik vasárnap előtti húshagyó szombat, a Lelkek szombatja, amikor az Egyház az elhunytakra emlékezik.

Az ortodox hagyomány liturgikus évében több alkalommal tartjuk a Lelkek szombatját (gr. Ψυχοσάββατο ή Σάββατο τών Ψυχών). Két állandó napja van, az első a Húshagyó vasárnapot megelőző szombat, a másik a Pünkösd előtti szombat. A két nagy szombat mellett, területenként más szombatokon is megemlékezhetnek az elhunytakról (pl. Thesszalonikiben Szent Demeter ünnepe előtti szombaton). Az atyák rendelkezésének megfelelően az egész egyetemes egyház közösen végez megemlékezést minden elhunytért ezeken a napokon. Azért szombaton, mert az a megnyugvás napja, amikor Krisztus nyugodott a sírban.

A szent atyák tanítása szerint az elhunytakért végzett imádság hasznukra válik, mind az egyéni, mind a közösségi formában végzett megemlékezés. Az egymás iránti szeretet krisztusi parancsát idézi fel, és azt, hogy ez a szeretet-közösség az Egyház. Krisztusban nem különböztethetők meg az élők és a holtak, mert mindnyájan élnek Benne. Amikor Krisztust szeretjük, azokat szeretjük, akik Benne vannak, és amikor azokat szeretjük, akik Benne vannak, magát Krisztust szeretjük. Ezért kérjük Istentől azt, hogy emlékezzen meg azokról, akikről mi megemlékezünk, akiket szeretünk.

Ezen a napon a templomban a hívek imádkoznak halottaikért és azokért is, akikről más nem emlékezik meg („minden szándékos és szándéktalan vétkeinek bocsánatáért”, „mindazokról, akik a feltámadás és az örök élet reményében hunytak el”). A péntek alkonyati szolgálat és/vagy a szombat reggeli liturgia után tartják a megemlékezést (μνημόσυνο vagy μνήμη των νεκρών), a Triságiont (gr. τρισάγιον), melynek keretében felolvassák az elhunytak neveit. A szertartás végén kolivát (gr. τα κόλλυβα) főtt búzából, gyümölcsökből, mint a gránátalma; magvakból, mint mandula, dió; és cukorból készült ételt szentelnek.

A hozzávalók mindegyike fontos szerepet tölt be. A búza az elhunytak lelkeit, és az értük mondott imákat szimbolizálja, a gránátalma a paradicsomi ragyogást. A tisztított mandula a csontokra utal, a fűszerek az evilági illatokra. A menta a megnyugvás „zöldellő helyére” mutat, a (szárazkenyérből készült) morzsa a könnyű, porhanyós földre, a mazsola Krisztusra, a szőlőtőre; a cukor pedig a paradicsom édességére.

A harmadik és negyedik vasárnap

Az Utolsó ítélet (Mt 25,31–46) vasárnapja a Húshagyó vasárnap (Κυριακή της Απόκρεω), a nevében foglaltaknak megfelelően, ettől a vasárnaptól nem veszünk magunkhoz húsos ételeket. Az evangéliumi szakasz Krisztus második eljövetelére és az utolsó ítéletre figyelmeztet, és felidézi a személyes szeretet szükségét.

Érdemes megemlíteni, hogy a vasárnapok szorosan kapcsolódnak egymáshoz és ki is egészítik egymás legfőbb tanításait. Erre jó példa a Tékozló fiú és a Húshagyó vasárnapjainak egymást kiegészítő üzenete: az előbbi a kétségbeeséstől és a bűnbánatra való mindenkori bátorításáról szól, mivel Atyánk végtelenül irgalmas, az utóbbi pedig arról, hogy nemcsak irgalmas, igazságos is, ezért nem halogathatjuk a bűnbánatot a végtelenségig. Az irgalom és az igazságosság egyaránt isteni attribútumok.

A negyedik a Megbocsátás vasárnapja, a Vajhagyó vasárnap (gr. Κυριακή τής Τυρινής), amikor a tejtermékeket is elhagyjuk az étrendből. Az utolsó előkészületi vasárnap másik liturgikus neve: „Ádám kiűzése a gyönyörök Paradicsomából a szent Nagyböjt előtt”. Az evangéliumi szakasz (Mt 6,14–21).

A Szinaxárionban ezt olvassuk: „Szent Atyáink a Szent Negyvennap előtt ezt a visszaemlékezést elrendelve arra utalnak, hogy mennyire hasznos gyógyszer emberi természetünk számára a böjt, s hogy mennyire gyalázatos mindaz, ami a falánkságból és engedetlenségből fakad. Az atyák nem is részletezték itt a világban támadt számtalan bajt, hanem egyedül csak ősszülőnknek, Ádámnak esetét mutatják be: mennyi baj származott abból, hogy nem tudott egy kicsit böjtölni, s ráadásul mindezzel a mi természetünket terhelte meg. Mindez azt is fényesen megvilágítja, hogy Isten embereknek adott parancsa, a böjtölés, eredetileg valami jó dolog volt. Aki viszont ezt nem tartotta be, hanem engedett a gyomra kérésének illetve az Éva által őt becsapó kígyónak, az nemcsak hogy nem lett Isten, hanem még a halált is magára vonta, és ezt a pusztulást az egész emberi nemnek átadta.” (részlet)

A Megbocsátás szolgálata

A Megbocsátás alkonyati szertartásának elején a kórus így énekel:

„Igyekezzünk mindannyian, megtartóztatással megalázni testünket, belépve a feddhetetlen böjtnek isteni küzdőterébe; és imákkal és könnyekkel kövessük meg Üdvözítő Urunkat, és a teljes feledésnek adjuk át gonoszságunkat, így kiáltva: Vétkeztünk Ellened; ments meg minket, mint hajdan a Niniveieket, óh Krisztus Királyunk, és tégy minket a Mennyei Országod részeseivé, óh Könyörületes.

Reménytelenségbe esem Uram, midőn cselekedeteimre gondolok, melyek méltók minden büntetésre; mert íme megszegvén szent parancsaidat, óh Üdvözítő, tékozlóan töltöttem el életemet. Esedezem azért Hozzád, moss meg engem a bűnbánat könnyeinek záporával, a böjt és imádság által világosítsál meg engem, mint egyedüli Irgalmas, és ne fordulj el éntőlem utálattal, mindeneknek fölöttébb jóságos Jótevője.

A böjtnek idejét kezdjük meg derűsen, és lelki küzdelembe indulva, tisztítsuk meg lelkünket, és mossuk meg testünket; és miként az ételektől, tartóztassuk meg magunkat a szenvedélyektől is, gyönyörködve a lélek erényeiben, melyekbe

n is szeretettel megmaradva, méltók legyünk mindannyian, látni Krisztus Istenünknek tisztaságos szenvedését, és lélekben örvendezve, a szentséges Húsvétot is." (sztichirák)

Ezt az örömöt hordozza az egész szertartás:

„Felragyogott a Te kegyelmed, óh Urunk, felragyogott a mi lelkünk megvilágosítása; íme itt az alkalmas idő, íme itt a bűnbánat ideje! Vessük el a sötétség műveit, és öltsük fel a világosság fegyvereit, hogy átkelve a böjt nagy tengerén, eljussunk a mi Urunk és Üdvözítőnk Jézus Krisztus harmadnapi feltámadásához, aki üdvözíti a mi lelkünket" (előverses sztichirák).

A prokimenon (am. elővers) után vesszük fel a böjti ruhákat.

A szokásos elbocsátó áldást ezzel az imádsággal egészíti ki a pap: „Mennybéli Királyunk, a hitet erősítsd, a népeket engeszteld, a világot békéltesd meg, ezt a szent templomot jól őrizd meg, az előttünk eltávozott atyáinkat és testvéreinket helyezd az igazak hajlékába, minket pedig bűnbánatban és hitvallásban fogadj magadhoz, mint jóságos és embereket szerető."

A szertartás végén mondjuk először Szent Efrém böjti imáját. A szertartás végén mindannyian meghajolunk a másik előtt és kölcsönösen bocsánatot kérünk egymástól.

2. A Szent Negyven nap

„Böjtként tartózkodjunk hívek a romboló kelepcéktől,
és a gyászos szenvedélyektől,
hogy elnyerjük az isteni Kereszt életét,
és a jobb latorral együtt visszatérjünk
első otthonunkba."

A Triódion második része a Nagy (Szent) Negyven Nap, a ragyogó szomorúság áldott ideje. A szent atyák gyakran hasonlítják a Nagyböjtöt ahhoz a negyven évhez, amikor a választott nép a pusztában vándorolt.

A böjti előírások

A Szent Negyven Nap idején hagyományosan csak hétvégén fogyasztható bor és olaj. Az öt nagyböjti hét közül az első, a Tiszta Hét különösen szigorú böjti időszaknak számít, amikor a bor és az olaj fogyasztásától is tartózkodni kell.

A böjti előírások alól kivétel az Örömhírvétel és a Virágvasárnap ünnepe, ilyenkor engedélyezett az olaj és bor, és a hal fogyasztása is. Nagyhéten hétfő, kedd, szerda a Tiszta héthez hasonló szigorú böjt van érvényben. Nagycsütörtökön olaj és bor engedélyezett. Nagypéntek és Nagyszombaton szigorú böjt, kenyér és víz a szertartás után, de Nagypénteken tartható teljes böjt is.

Böjti szertartások

A tiszta héten kerülnek először bemutatásra a Nagyböjtben jellemző templomi szertartások is. Ezek a liturgikus alkalmak a következők:

– Nagy Szent Vazul isteni liturgiája a böjti vasárnapokon

Ezt a liturgiát 10 alkalommal végezzük évente: a Nagyböjt 5 vasárnapján (kivéve Virágvasárnap), nagycsütörtökön, nagyszombaton, január 1-jén és 5-én, valamint december 24-én. Ha Karácsony és Vízkereszt ünnepe vasárnapra vagy hétfőre esik, akkor az előünnepről az ünnepre tevődik át a Vazul-liturgia.

A nagyböjti vasárnapok közül az első az Ortodoxia győzelmét ünnepli, és a Konstantinápolyban 843-ban tartott zsinat döntéseire emlékezik, a képtisztelők győzelmére és az ikontisztelet visszaállítására. Az evangéliumi szakasz (Jn 1,43–51) a bizonyságról szól, az ígéretek beteljesedésébe vetett bizonyosságról, ahogyan Fülöp és Natanael megélik a Jézussal történt találkozásban Az isteni liturgia végén a templomokban szokás az ikontisztelet visszaállításának emlékére körmenetet végezni az ikonokkal. A körmenet négy stációjában a Hitvallás részletei hangoznak el, amelyet a zsinati határozat részletei, imádság és szentek, császárok, hitvallók és hősök neveinek felsorolása követ. A felsorolásra az „Örök emléke" felkiáltással felel a nép. Sok helyen az eretnekek neveit is felsorolják, amelyekre az „Anathéma" felkiáltással válaszol a nép. Ezzel hirdetik az ortodoxia diadalát.

A második vasárnap Palamasz Szent Gergely vasárnapja, a 14. század nagy teológus szerzetes ünnepe, aki megvédte a Tábor hegyi fény teremtetlenségéről szóló tanítást, amely a zsinat döntésével az Egyház hivatalos tanításává lett. Az evangéliumi szakasz (Mk 2,1–12) a béna meggyógyításának csodájáról szól, hogy az erőfeszítésre és kitartásra intsen.

Palamasz Szent Gergely ehhez a szakaszhoz írott homíliájában allegorikus magyarázatot adott. A béna a lélek, aki érzéki szenvedélyei miatt fekszik ágyában. A négy barát négy erény, amelyet a léleknek gyakorolnia kell, ha hallgat az evangélium hívására: az önmegtagadás, a gyónás, az ígéret, hogy nem tér vissza a bűnökhöz és az imádság. De ahhoz, hogy ezek hassanak, le kell bontanunk a tetőt, az értelmünket, amely erősen kötődik az érzékiséghez. Ha ez megtesszük, képesek leszünk eljutni Hozzá, eljutni Isten mélységeibe, leborulni alázatosan Urunk előtt és kérni bűneink bocsánatát.

A harmadik vasárnap a tiszteletre méltó és életadó szent Kereszt tiszteletének vasárnapja. Az evangélium is a keresztre figyel (Mk 8,34–9,1). A Nagyböjt közepén segítség és bátorítás a folytatáshoz, öröm és felüdülés a kitartáshoz.

A Szinaxárionban ezt olvassuk: „Amint azok, akik sziklás vidéken hosszú utat tesznek meg, és elfáradnak az erőfeszítéstől, hogyha útjukba akad egy kellemes árnyékot adó lombos fa, leülnek egy kicsit pihenni, hogy aztán újjáéledve folytassák tovább útjukat; úgy most a böjti időnek ezen a fárasztó útján, éppen a pálya fordulópontján az életadó Keresztfát helyezték el nekünk a szent atyák, hogy enyhülést és felfrissülést adjon, hogy könnyed és fürgébb mozgásúvá tegye az elfáradtakat, hogy meg tudjanak felelni ennek a küzdelemnek, ami még rájuk vár.” (részlet)

Az utolsó két vasárnapon a keresztény aszketizmus nagy szentjeihez fordulunk. Mindkettőjük példájával buzdítást és ösztönzést ad számunkra az egyházi hagyomány a böjtben való kitartásra. A negyedik vasárnap Létrás Szent János (523–606) sinai apát ünnepe, aki rendszerezte az aszketikus tanokat. Az evangélium Krisztus szenvedését hirdeti előre (Mk 9,17–31).

Szent János könyve a „Létra” (*Paradicsomba vezető létra* (gör. *Klimax Paradeisou*) a szerzetesi élet kézikönyve. A keleti szerzetesek kötelező olvasmánya a Nagyböjtben, de nemcsak szerzeteseknek szól, hanem minden kereszténynek, akik a tökéletességre törekszik. Bemutatja, hogyan juthat el az ember harminc létrafokon át a lelki tökéletességre. Minden fok Krisztus földi életének egy-egy évét jelképezi a Jordánban való megkeresztelkedéséig, nyilvános működésének kezdetéig

Az ötödik vasárnapon pedig Egyiptomi Szent Máriára (ünnepe április 2.) emlékezünk, aki életével mutatta meg a tanításokat. Az evangéliumi szakasz (Mk 10,32–45) Krisztus feltámadását jövendöli, és a Jézust követő tanítványokkal együtt indulunk Jeruzsálembe. A Szinaxárion ezt írja: „A szentéletű asszonyra április elején emlékezik az egyház. A mai napon pedig a szent Nagyböjt végének közeledtével azért rendelték el megünneplését, hogy a hanyag és bűnös embereket bűnbánatra buzdítsák a szentéletű anya példájával.” (részlet)

– Előreszentelt Adományok Liturgiája, általában szerda és péntek esténként

A szent nagyböjt időszakában tartunk Előreszentelt Adományok liturgiáját, mert a Nagyböjtben semmilyen körülmények között nem lehet megünnepelni az isteni liturgiát hétköznapokon, kivéve az Örömhírvétel ünnepét (március 25.). Szerda és péntek este van előírva istentisztelet szentáldozással. Alapvető liturgikus elv, hogy az Eucharisztia összeegyeztethetetlen a böjttel,[20] „az Ország fiai nem böjtölhetnek, amíg velük van a Vőlegény” (Mt 9,15).

Ez a liturgia nem teljesen eucharisztikus liturgia, hanem az alkonyati szolgálattal összekötött áldozati szertartás, akár este, akár reggel tartják. Nincs benne átváltoztatás, a szentségeket a szertartást megelőző Vazul vagy Aranyszájú liturgián teszik félre, és őrzik az oltáron.

A 6. egyetemes zsinat 52. kánonja úgy hivatkozik a liturgia végzésére, hogy az Előreszentelt adományok szent ünneplését kell végezni a Nagyböjt böjti napjain, kivéve szombaton, vasárnap és az Örömhírvétel ünnepén.

Szerda és péntek este van előírva istentisztelet szentáldozással. Alapvető liturgikus elv, hogy az Eucharisztia összeegyeztethetetlen a böjttel (Schmemann, A Nagyböjt 65.), „az Ország fiai nem böjtölhetnek, amíg velük van a Vőlegény” (Mt 9,15).

A szertartás nagy alkonyati szolgálattal kezdődik, amelyet a pap a kezdő eucharisztikus áldással kezd. Az adományokat a nagy ekténia utáni zsoltárok olvasása alatt készíti elő. A bemenet és „Derűs világossága...” után két olvasmány következik, a Teremtés könyvéből és a Példabeszédek könyvéből. Az első után a pap égő gyertyával és tömjénezővel hirdeti: „Krisztus világossága fényeskedik mindenkinek”. A Zsoltár befejezése után a pap ezt énekli: „Igazodjék fel az én imádságom...” , majd minden versszakkal körültömjénezi az oltárasztalt. Ezután a katekumenekért mondott imádsággal folytatódik a liturgia (a böjt negyedik hetétől ez kiegészítődik a megvilágosodásra – vagyis keresztségre – készülőkért mondott imádságokkal).

– Aranyszájú Szent János isteni liturgiája

Szombatonként végezzük az év során leggyakrabban szolgált liturgiát. A nagyböjti időszakban az Apostoli szakaszok *a Zsidókhoz írt levél*ből származnak, az evangéliumi szakaszok pedig a *Márk szerinti evangélium*ból.

– Nagy lenyugvási szolgálat.

A szolgálat a Nagyböjt hétköznapjain végezzük, amikor nincs Előreszenteltek liturgiája. A szolgálat, amelynek egyszerűsített és lerövidített változata a köznapi Lenyugvási szolgálat, zsoltárokból, himnuszokból, imádságokból épül fel, a monostorok állandó szertartá-

sa. Görög elnevezése az *apódipno*, a végzés idejére is utal, a.m. „vacsora után”

A szokásos kezdet és a Zsoltárok után énekeljük a „Velünk az Isten” himnuszt:

„Velünk az Isten, tudjátok meg nemzetek és hódoljatok meg! Mert velünk az Isten! Halljátok ezt a földnek végéig. Mert velünk az Isten! Ha fölfegyverkeztek, legyőzettek. Mert velünk az Isten! És ha újra fölfegyverkeztek, újra legyőzettek. Mert velünk az Isten! Bármi tervet terveztek is, lerontja az Úr. Mert velünk az Isten! És bármi szót szóltok is, nem marad meg bennetek. Mert velünk az Isten! Amitől ti féltek, mi nem félünk és meg nem rendülünk. Mert velünk az Isten! A mi Urunkat, Istenünket, Őt tartjuk szentnek, és Ő a mi félelmünk. Mert velünk az Isten!” (részlet)

Részlet Manassé király imájából: „Megsokasodtak törvényszegéseim, Uram, és nem vagyok méltó, hogy föltekintsek és meglássam az égbolt magasságát, igaztalanságaim sokasága miatt. Súlyos vasbilincs alatt görnyedezem, úgyhogy nem emelhetem föl fejemet, és nincs számomra enyhülés; mert fölingereltem haragodat, és gonoszságot cselekedtem Előtted, nem teljesítvén akaratodat és nem tartván meg parancsolataidat. És most lélekben térdet hajtok Előtted, könyörögve a Te jóságodért. Vetkeztem, Uram, vetkeztem, és ismerem törvényszegéseimet; de esedezve kérlek: bocsáss meg, Uram, bocsáss meg nékem, és ne pusztíts el engem is törvényteleségemmel együtt, és haragodban ne tartsd számon mindörökre gonoszságaimat, és ne ítélj el engem a föld legmélyére. Mivel Te vagy, Istenem, a bűnbánók Istene, mutasd meg énrajtam egész jóságodat, és bár méltatlan vagyok rá, üdvözíts engem a Te nagy irgalmad szerint; és dicsérni foglak mindenkor, életemnek minden napjain. Mert Téged dicsérnek minden Mennyei Hatalmak, és Tied a dicsőség mindörökkön örökké. Ámin.”

A Nagyböjt első hetében a szolgálat végén Evangélium is elhangzik (Hétfő: Lk 21,8–26, Kedd: Mt 6,1–13, Szerda: Mk11,23–26, Csütörtök: Mt 7,7–11).

– Krétai Szent András Nagy bűnbánati kánonja

A Nagyböjt első hetének napjain a Nagy lenyugvási szolgálat keretében végezzük Krétai Szent András Nagy bűnbánati kánonját, negyedelve, illetve az ötödik hét csütörtökének Hajnali szolgálatán egészében.

Nagy kánonnak nevezik, mert jóval hosszabb a szokásos kánonoknál. Az ódák verseinek száma 250, és a kánonok tropárionjainak száma is 250, míg a szokásos kánonok esetében ez 30 körül van. Terjedelme mellett nagyságát mutatja az is, hogy hűen tükrözi a Nagyböjtre jellemző bűnbánati és aszketikus lelkületet.

A kánon névadója Krétai Szent András a 7. században született Damaszkuszban (660 körül). 15 évesen ment Jeruzsálembe, szerzetes lett a jeruzsálemi Szent Szavvasz monostorban. Ezért néha jeruzsálemi Szent Andrásnak is nevezik. 685-ben Konstantinápolyba került, majd 711-ben vagy 712-ben Kréta püspöke lett .

A Nagyböjtben végzett kánon kilenc ódából áll. Alapjait Krétai Szent András írta, melyet más szerzőknek, Studita Szent Teodornak (†826) és Szicíliai Szent Józsefnek (†886) az apostoloknak tiszteletére írt kánonjaival kiegészítettek, majd a hatodik óda és a *Boldogságok* után még 16 tropárion is bekerült a szertartásba. A 11–12. században újabb tropárionokkal bővült Egyiptomi Szent Mária tiszteletére.

A kilenc kánont alkotó közel háromszáz tropárion – ó- és újszövetségi személyek (Ádám, Noé, Ábrahám, Jákob, Mózes, Lót, Péter, Zakeus) példáján keresztül az ember személyes bűnbeeséséről, bűnbánatáról és a megtéréséről szól. Az első nyolc kánont az ószövetségi személyek uralják a kilencediben már az evangélium dominál.

Schmemann így ír: „Éppen ez a *Nagy Kánon* szerepe és célja: hogy kinyilvánítsa nekünk a bűnt, s ennek segítségével elvezessen bennünket a bűnbánathoz. Hogy mi a bűn, nem meghatározások és felsorolások útján mutatja meg, hanem azzal, hogy elmélyülten elmélkedik a bibliai nagy történelem felett, amely valójában nem más, mint a bűn, a bűnbánat és a megbocsátás története. Ez az elmélkedés egy másik lelki kultúrába vezet bennünket, kihívást jelent azzal, hogy egészen másképp fogja fel az embert, életét, céljait és indítékait.” (Schmemann, A Nagyböjt 93).

Részletek a kánonból:

„Jöjj nyomorult lelkem, és testeddel együtt tégy vallomást a mindenek Alkotója előtt; s ezentúl tartózkodj korábbi oktalanságodtól, s ajánld fel könnyeidet bűnbánattal Istennek.” (1. óda)

„A sarat életre keltvén, Alkotóm, húst és csontokat, leheletet és életet adtál nekem. Mint bűnbánót, fogadj el engem, Teremtőm, Megváltóm és Bírám.” (1. óda)

„Mint rablók kezébe, úgy estem én rabul gondolataimnak, súlyosan megsebeztettem tőlük, és sebek borítottak el engem. De Te Krisztus Üdvözítő, jöjj hozzám és adj gyógyulást nékem. Látván engem messziről a pap, elhaladt mellettem, s a lévita midőn látott nyomorúságomban, megvetett mint mezítelent. Te azonban, Máriából támadt Jézus, jöjj és könyörülj meg rajtam.”

„Elszakítottam az eredeti öltözetemet, melyet az Alkotó szőtt nékem kezdetben, és azóta mezítelenül hányódom. Szakadozott köntösbe öltöztem, melyet a kígyó szőtt nékem tanácsával, és most szégyenkezem. Reátekintettem a gyümölcsfa szépségére, és elmémben megcsalattam, s azóta mezítelenül hányódom és szégyenkezem.” (2. óda)

„Irgalmazz nékem óh Uram, irgalmazz énnékem, – így kiáltok Hozzád, – midőn eljössz az angyalaiddal, hogy megadjad mindenkinek tettei értéke szerint.” (3.óda)

„A lajtorja, melyet egykor a nagy patriarcha látott, példaképe – óh én lelkem – a cselekvő fölemelkedésnek, s az értelmes felmenésnek; ha tehát cselekedetben, tudásban és szemléletben élni akarsz, te is újhodjál meg. A nap hevét elszenvedte a szükségért az ősatya, s az éjszaka hidegét is elviselte, minden napon ellátásról gondoskodva, legeltetve, verekedve és szolgálva, hogy magának a két asszonyt megszerezze. A két asszonyt így értelmezd: a cselekvést és a komoly tudományt; a sokgyermekes Leát mint cselekvést, a sokfájdalmú Ráchelt mint tudást; mert fáradság nélkül óh én lelkem, sem cselekvést, sem tudást nem szerezhetsz.” (4. óda)

„Ama vérfolyásos asszonyt kövesd, én nyomorult lelkem, siess oda és ragadd meg Krisztus ruhájának szélét, hogy elkerüld a büntetést, és Ötőle halljad: A te hited megmentett téged. Siloámmá váljanak az én könynyeim, óh felséges Uralkodóm, hogy megmossam én is lelki szemeimet, és lélekben láthassalak Téged, az öröktől fogva való Világosságot.” (5. óda)

„Eléd tártam, óh én lelkem, példaképül az Ószövetség egészét; kövesd az igazak istenes tetteit, és kerüld a gonoszok bűneit.” (8. óda)

„A törvény erőtlenné lett, szünetel az Evangélium, az egész Szentírás elhanyagolódott benned, elgyöngültek a próféták és az igazak minden igéi; sebeid megsokasodtak, óh én lelkem, mert nincs orvos, aki meggyógyítson téged. Eléd tárom ó, én lelkem, az Új Szövetség példáit, melyek elvezetnek téged a töredelemre; az igazakat kövesd, fordulj el a bűnösöktől, és engeszteld ki Krisztust imádsággal és tiszta élettel.”

Bűnbánathoz méltó gyümölcsöket ne kívánj éntőlem, mert erőm megfogyatkozott bennem; adj nékem mindenkor töredelmes szívet, és a lelki szegénységet, hogy szívesen fogadott áldozat gyanánt, azokat hozzam Tenéked, egyedüli Üdvözítőm.” (9. óda)

Szír Szent Efrém imája

A nagy lenyugvási szolgálat egyik imádsága Szír Szent Efrém Nagyböjti imája:

„Én életemnek ura és uralkodója! A restség, szétszórtság *hatalomvágy és fecsegés szellemét ne add énnékem; hanem a mértékletesség, alázat, türelem és szeretet szellemét ajándékozd nékem, a te szolgádnak! Igen, Uram, Királyom! Add meg, hogy megláthassam saját vétkezéseimet, és ne ítéljem meg az én testvéremet; mert áldott vagy mindörökkön-örökké*.”

Szír Szent Efrém a 4. század jelentős teológusa, a lelki élet nagy mestere, akinek ezt az imáját a nagyböjt imádságának is szoktak nevezni. A legtöbb böjti szertartásunk végén elimádkozzuk ezt a fohászt.

Az imádság minden egyes kérése után teljes leborulást végzünk (metániát), majd tizenkét meghajlást végzünk, minden alkalommal ismételve: „Istenem, könyörülj rajtam, bűnösön!”, végül újra egy teljes leborulást végzünk.

Lázár szombatja

A Nagyböjt első napjától, Tiszta Hétfőtől számított negyvenedik nap, Lázár Szombatja. A „negyednapos halott” feltámasztása Krisztus dicsőséges föltámadásának előképe: az aznapi liturgiát Görögországban sok helyütt a temetői kápolnákban tartják.

A szombatot vasárnapként ünnepeljük, a feltámadásról emlékezünk meg a szokásos holtakról való megemlékezés helyett. A korai időkben Lázár szombatja a Húsvét hírüladása volt. Lázárban, az Úr barátjában az egész emberiség személyesül meg, Betánia pedig a teremtett világot jelöli.

Virágvasárnap

Virágvasárnap (szó szerint: a Pálmák Vasárnapja), az Úr Jeruzsálembe való bevonulásának ünnepe.

Az egyetlen olyan földi diadal, amikor királyként ünneplik, amely látható volt Jézus életében, hiszen korábban elutasított minden dicsőítést. Az evangéliumi elbeszélés a messiási jellemzőket hangsúlyozza, a pálmaágakat, a hozsannázást, azt, hogy Jézust Dávid fiaként és Izrael királyaként üdvözlik.[21]

A templomokat pálmaágakkal díszítik, és a nép is pálmaágakkal (hazánkban főként barkával) vonul a virágvasárnapi ikont körmenetben hordozó papok nyomában.

3. A Nagyhét

Nagyhét első három napja

A tropárion közös a Nagyhét első három napján, pontosan kifejezi az eszkatológikus, a végre figyelő jelleget:

„Íme, a Vőlegény jő éjfélkor és boldog az a szolga, kit virrasztva talál, ámde méltatlan, akit lustálkodva talál. Vigyázz, ó én lelkem, és sok álommal ne terheld magad, nehogy a halálra adatván a mennyországból kivettessél, hanem serkenj föl, kiáltván: Szent, szent, szent vagy Isten, az Istenszülőért irgalmazz nekünk!”

A három nap liturgikus rendjének közös vonásai: (1) az Ószövetségből a Kivonulás és a Jób könyveinek részleteit olvassuk. (2) mondjuk Szír Szent Efrém imáját a leborulásokkal és meghajlásokkal, (3) Előreszentelt adományok liturgiáját végezzük.

Nagyhétfő

A hajnali szolgálaton az elszáradt fügefáról szól az evangélium (Mt 21,18–43), a lelki gyümölcsök nélküli világot jelképezi.

Az Előreszentelt adományok liturgiáján Jézus nagy eszkatologikus beszédét (Mt 24,3–35) olvassuk.

Nagykedd

A hajnali szolgálaton az evangélium: Mt 22,15–23; 23,39; 24,26–26,2.

Az Előreszentelt adományok liturgiáján két példázatot olvasunk, az okos és a balga szüzekről és a talentumokról (Mt 24,36–26,2). Mindkettő a végre, Krisztus második eljövetelére és az ítéletre figyelmeztet.

Nagyszerda

A hajnali szolgálaton az evangélium: Jn 12,17–50.

Az Előreszentelt adományok liturgiáján az evangélium a bűnös asszony példáját mutatja meg, aki könnyeivel és a drága olajjal megkeni Urunkat, Simon, a leprás házában a vacsora után (Mt 26,6–16). Ez az utolsó Előreszentelt adományok liturgiája a nagyböjtben, ezzel befejeződik az előkészület.

Nagyszerdán este a templomban kiszolgáltatják a szent olajkenet szentségét. A szertartáshoz – előírás szerint – hét pap szükséges, az apostoli levelekből és az evangéliumokból pedig hét alkalommal olvasnak fel. Hét ima hangzik el, és hét ízben történik megkenés a szertartásra külön megszentelt olajjal. A híveket a test és a lélek gyógyulására kenik meg, hogy megszabaduljanak bűneiktől és eljussanak a Mennyek Országába.

Nagycsütörtök

A nagycsütörtöki liturgián a négy evangéliumból összeállított szakasz négy dolgot elevenít fel (Mt 26,1–20, Jn 13,3–17, Mt 26,21–39, Lk 22,23–45, Mt 26,40–27,2): a szent lábmosást (amikor Jézus megmossa tanítványai lábát), a titkos vacsorát (azaz a szent és félelmetes Titkok, az eucharisztia megalapítását), a haláltusa imáját (amikor Jézus a Gecsemáné kertben vért izzadva imádkozott), és az elárulást (amikor Júdás csókkal árulja el és szolgáltatja ki a főpapok katonáinak).

A Nagy Szent Vazul liturgia után történik a lábmosás a székesegyházakban, amikor a püspök megmossa tizenkét pap lábát az evangélium felolvasása közben.

Nagycsütörtökön szentelik meg a krizmát (a Betegek Kenetének olaját) az egyházfők. A hajnali liturgián teszik félre az eucharisztia szentségét a szentségtartóba, amely egész évben a betegek részére van fenntartva.

Nagypéntek

A Nagypéntek hajnali tizenkét evangélium Krisztus üdvözítő halálát hirdeti, lépésről-lépésre követi Krisztus szenvedését. A 12 evangélium: János 13,31–18, 1; János 18,1–28; Máté 26,57–75; János 18,28–19, 16; Máté 27,3–32; Márk 15,16–32; Máté 27,33–54; Lukács 23,32–49; János 19,25–37; Márk 15,43–47; János 19,38–42; Máté 27,62–66.

Az ötödik evangélium után következik a kereszt kivitele a templom közepére, a pap énekli a 15. antiphónt (a.m. elővers) (*Ma a kereszten függ* Az, aki a földet a vizekre függesztette. *(3-szor.)* Töviskoszorút helyeznek az angyalok Királyára. Hamis bíborba borítják Azt, aki az eget fellegekbe borította. Arculütést fogad el Az, aki a Jordánban Ádámot megszabadította. Szegekkel a keresztre feszítik az Egyháznak Vőlegényét. Lándzsával átszúrják a Szűz Fiát. Hódolunk a Te szenvedéseidnek, Krisztus. *(3-szor.)* Mutasd meg nekünk a Te dicsőséges feltámadásodat is.), majd megtömjénezi a szent keresztet és földig való leborulásokkal *(metániákkal)* hódol előtte.

Az imaórák helyettesítik az isteni liturgiát, mivel ezen a napon nem szabad az eucharisztiát ünnepelni.

Az alkonyati istentiszteleten történik meg a sírbatétel szertartása. Amikor a pap olvassa az evangéliumot („és József levéve a testet a keresztről, tiszta gyolcsba tekerte"), kimegy a szentélyből és leveszi a testet, tiszta, fehér ruhával betakarja és az oltárra helyezi.

Krisztus ikonját elhelyezik az előre elkészített sírboltban.

Nagyszombat

A Szent Nagyszombaton az isteni test eltemetését, és a mi Urunknak és Üdvözítőnknek, Jézus Krisztusnak az alvilágba való leszállását ünnepeljük, mert ezek révén hívta vissza emberi nemünket a romlásból és így ment át az örök életbe.

A reggeli szolgálaton a temetési tropárionok éneklése után a papok kimennek a sírlepelhez (epitáfionhoz), és felváltva éneklik a 118. zsoltárból vett verseket. A zsoltárverseket követő vasárnapok feltámadási éneke, tropárionja hangzik el: „*Az angyalok gyülekezete elámult, midőn meglátott Téged, hogy a halottakhoz tartozol, Üdvözítő. A halál hatalmát pedig megsemmisítetted, és magaddal együtt Ádámot is feltámasztottad, és mindeneket kiszabadítottál a pokolból.*"

A nagyszombati kánon ezzel az örömhírrel kezdődik: *„örvendezzék a teremtés, vigadjon a föld minden szülötte, mert rabságba esett az ellenséges alvilág; az asszonyok kenetekkel fogadjanak Engem; megváltom az ősszülő Ádámot Évával együtt, s harmadnapra feltámadok*."

Az alkonyati szolgálaton az evangélium (Mt 28,1–20) már a feltámadást hirdeti. A szertartás része a Kis vagy első feltámadás ünneplése. Az Egyház Krisztus pokolra szállásának pillanatától ünnepli a feltámadást, mert ekkor szabadította meg az ószövetségi igazak fogságban levő lelkeit.

Nagyszombat reggel a hívek babérágakkal díszítik a templomot. Az apostoli levélrészlet felolvasása után bezáródik a királyi ajtó, a pap magához veszi a babérlevelekkel teli kosarat, kinyitja az ajtót, majd „Krisztus feltámadt" köszöntés kíséretében a hívekre szórja a leveleket, akik a „Valóban feltámadt" válasszal felelnek. Ezzel veszi kezdetét a húsvéti öröm, a feltámadás ünneplése.

4. Húsvét

Húsvét szent és nagy vasárnapján Urunk, Istenünk és Üdvözítőnk, Jézus Krisztus életadó feltámadását ünnepeljük.

A húsvét (pászka) átmenetet jelent. A zsidó hagyományban az egyiptomi fogságból való szabadulásra emlékeztek. A keresztény hagyományban az Isten Országába való átmenet ünnepe, a halálból az életbe, evilágból az új világba.

Az ünnep szertartásait a „Pentekosztárion" tartalmazza, amely a Húsvéttól Pünkösdig terjedő időszakot foglalja magában.

A virrasztás kezdetén a húsvéti titok kifejezéséhez a pokolraszállás és az üres sír szolgál:

„Ma az alvilág sóhajtva ezt kiáltja: Jobb lett volna nékem, ha nem fogadom be Mária Szülöttét; mert leszállva hozzám, hatalmamat lerontotta, érckapuimat széttörte, s az egykor fogvatartott lelkeket, mint Isten feltámasztotta. Urunk, dicsőség a Te keresztednek és feltámadásodnak.

Ma az alvilág sóhajtva ezt kiáltja: Halandót fogadtam be, mint az elhunytak egyikét, mégsem tudom Őt semmiképp megtartani, hanem Vele együtt elveszítem azokat is, akiken már uralkodtam. Én tartottam hatalmamban a holtakat időtlen időktől, de íme Ő *mindannyiukat felkelti. Urunk, dicsőség a Te keresztednek és feltámadásodnak.*

Ma az alvilág sóhajtva ezt kiáltja: Elnyeletett a hatalmam; a Pásztor megfeszíttetett, és Ádámot feltámasztotta; akiken már uralkodtam, megfosztattam tőlük, és akiket elnyeltem, míg erős voltam, valamennyit kiengedtem; kiürítette a sírokat a Keresztrefeszített, erőtlen lett a halál hatalma. Urunk, dicsőség a Te keresztednek és feltámadásodnak."

Ezt követi a kisbemenet, majd tizenkét ószövetségi olvasmány, amelyek Isten csodálatos tetteit (Ter 1,1–13; Kiv 12,1–11; 4. Jónás könyve; Józsué 5,10–6,1; Kiv 13,20–15,19; Ter 22,1–18) és messiási jövendöléseket (Ézs 60,1–16; Szof 3,8–15; Ézs 61,10–62,5; Ézs 61,1–10; Ézs 63,11–64,5; Jer 31,31–34) tartalmaznak. A liturgián a Róm 6,3–11 kerü felolvasásra, ami a keresztségre vonatkozik. Ezt követi a 82. zsoltár, majd a Mt 28. fejezete, amely a feltámadásról és a tanítványoknak adott parancsról szól.

A húsvét hajnali istentisztelet kezdetén beviszik és az oltárra helyezik az Epitáfiont. A szertartás kezdetén minden fény kialszik a templomban. A teljes sötétségben minden hívő még meg nem gyújtott gyertyával a kezében várakozik. Végül az ikonosztáz középső kapuja kinyílik és megjelenik a pap, kezében égő gyertyával, és ezt énekli: *„Jertek, vegyetek világosságot az alkonyt nem ismerő világosságból, és dicsőítsétek Krisztust, aki feltámadt halottaiból!"* A kórus pedig így válaszol: *„A Te feltámadásodat, Krisztus Üdvözítő, angyalok dicsérik a mennyekben; méltass minket is a földön, hogy tiszta szívvel dicsőítsünk Téged."* Ezalatt a pap átadja a világosságot a hívőknek, majd mindnyájan kimennek a templomból, miközben éneklik: *„A Te feltámadásodat Krisztus Üdvözítő, angyalok dicsérik a mennyben: méltass minket is a földön, hogy tiszta szívvel dicsőítsünk Téged."* A körmenetben az evangéliumos könyvet, az ikonokat és templomi zászlókat visznek. A körmenet végén megálnak a templom zárt ajtói előtt.

A templom ajtajában történik Krisztus feltámadásának hírüladása. Az evangéliumi olvasmány az üres sírról szól. A pap szájából elhangzik az ismert áldó formula: *„Dicsőség a Szent, Egylényegű, Életadó és Oszthatatlan Háromságnak, mindig, most és mindenkor és mindörökkön örökké."* Ezután csendül fel először a Húsvéti tropárion a 67. zsoltár verseivel együtt, amely minden istentisztelet kezdetét jelzi majd Húsvét hetében: *„Támadjon fel az Isten, és szóródjanak szét az Ő ellenségei, és meneküljenek az Ő színe elől, akik gyűlölik Őt! Krisztus feltámadt halottaiból, halállal eltiporván a halált, és a sírban lévőknek életet ajándékozván. Ez a nap, amelyet alkotott az Úr, vigadjunk és örvendezzünk benne!"* A húsvéti Evangélium (Márk 16;18) után először éneklik a hívek együtt a mindenki által jól ismert húsvéti tropáriont: *„Krisztus feltámadt halottaiból, halállal eltiporván a halált, és a sírban lévőknek életet ajándékozván"*.

Ezek után hangzik fel Damaszkuszi Szent János kánonja, a sajátos, szinte táncos ritmussal énekelt örvendezés. Az első ódája így szól:

„Feltámadás napja van, ujjongjunk hát, népek! Húsvét van, az Úrnak Húsvétja! Mert a halálból az életbe, a földről az égbe vezetett át minket Krisztus Isten, kik győzelmi éneket énekelünk. // Tisztítsuk meg érzékeinket, és lássuk meg Krisztust, aki a feltámadás elérhetetlen fényében tündököl, és halljuk meg **ő***t, amint derűsen mondja nékünk „örvendezzetek!", kik győzedelmi éneket énekelünk."* (részlet az első ódából)

Megtörte, elpusztította a halál hatalmát:

„Most minden megtelt világossággal: az ég és a föld és az alvilág, ünnepelje hát az egész teremtés a Krisztus feltámadását, amelyben megerősíttetett. Tegnap Veled együtt eltemetkeztem óh Krisztus, ma Veled, a Feltámadottal együtt feltámadok; keresztre feszíttettem Veled tegnap, Temagad dicsőíts meg engem is, Üdvözítő, a Te Országodban." (részlet a 2. ódából)

„*Testileg elszunnyadván mint a halandók, Urunk és Királyunk, harmadnapra feltámadtál, fölemelve az enyészetből Ádámot, és megsemmisítve a halált, óh enyészhetetlenség Húsvétja, világ Üdvössége."* (exaposztilárion – a.m. fényének).

A feltámadás egyetemes, kozmikus jelentőségű, az egész teremtésre kiterjed: „*A mennyek méltóképen örvendezzenek, a föld pedig vigadjon, ünnepeljen az egész látható és láthatatlan világ, mert feltámadt Krisztus, az örökkévaló örvendezés."* (részlet az első ódából).

Elterjedt szokás, hogy a hívek meglátogatják elhunytjaikat és tojást visznek a sírokra, olyan tojásokat, ame-

lyekre a Krisztus feltámadt szavak, vagy ezek kezdőbetűi vannak festve. A tojás, ahogyan a gabonaszem, a feltámadást jelképezi.[22]

A húsvéti világosság, a Feltámadott élete a Szentlélekben, az eucharisztia által jut el hozzánk, és ez az eucharisztia alkotja meg az Egyházat, ez alapozza a „húsvéti titokra".[23]

„Kora hajnalban hajnalodjunk, és illóolaj helyett dicsérőéneket ajánljunk fel az Úrnak, és lássuk meg Krisztust, az Igazságosság napját, ki életet fakaszt mindeneknek."

Békecsókot adnak egymásnak most nemcsak a papok, hanem a hívek is egymás között. Ezután a pap felolvassa Aranyszájú Szent János húsvéti beszédét:

„…Lépjetek hát be mindannyian a mi Urunk örömébe; elsők és másodikak, élvezzétek jutalmatokat. Gazdagok és szegények, együtt ujjongjatok. Mértékletesek és könnyelműek, tiszteljétek ezt a napot. Akik böjtöltetek, és akik nem böjtöltetek, vigadjatok ma. Tele az asztal, tobzódjatok valamennyien, sok a borjú, senki se távozzék éhesen. Mindannyian élvezzétek a hit lakomáját. Mindannyian élvezzétek a jóság bőségét. Senki se siránkozzék szegénysége miatt, hiszen megjelent a közösség országa. Senki se bánkódjék vétkezései miatt, hiszen bűnbocsánat kelt ki a sírból. Senki se féljen a haláltól, hiszen megszabadított minket tőle az Üdvözítő halála. Eltörölte azt, amikor alávetette neki magát.

Leigázta az alvilágot Az, aki alászállt az alvilágba. Megkeserítette azt, amikor megízleltette vele az Ő testét, és ezt látván előre Ézsaiás, így kiáltott fel: Az alvilág – úgymond – megkeserült, amikor ott lenn találkozott Veled. Megkeserült és megrontatott. Megkeserült és megcsúfoltatott. Megkeserült és megöletett. Megkeserült és megsemmisült. Megkeserült és megbilincseltetett. Testet ragadott meg és Istenre talált. Földet ragadott meg és a mennyel került szembe. Azt ragadta meg, amit látott, és oda hullott alá, ahonnan nem látott. Ó, halál, hol van a te fullánkod? Alvilág, hol van a te győzelmed? Feltámadt Krisztus, és te meghódoltál. Feltámadt Krisztus, és lehullottak a démonok. Feltámadt Krisztus, és örvendeznek az angyalok. Feltámadt Krisztus és az élet uralkodik. Feltámadt Krisztus, és senki halott nincs a sírban. Mert feltámadván Krisztus a halottaiból, első zsengévé lett az elhunytak közül. Övé a dicsőség és a hatalom mindörökkön örökké.

Ámin."

Ezt követi az eucharisztikus liturgia, az apostoli olvasmány az Apostolok Cselekedeteinek első fejezete, amely a feltámadástól a Pünkösd ígéretéig fogja össze az apostolok történetét. Az evangélium a János evangéliumának prológusa (1,1–17), amely bizonyságot tesz Krisztus istenségéről, arról, hogy Krisztus, Isten fia, éppen a Feltámadásában nyilvánult meg legteljesebben istensége, a Megfeszített és a feltámadott azonos, egyszerre Isten és ember.

A liturgia végén áldják meg a húsvéti ételeket. A kezdődő Fényes hét szabad, böjti előírásoktól mentes.

Ötvös Csaba

Jegyzetek

1 Négy ilyen aszketikus böjt van az Egyházban: Húsvét és Karácsony előtt, Szent Péter és Pál ünnepe és az Istenszülő elszenderedése előtti böjt. Ezt a böjtöt meg kell különböztetnünk a teljes böjttől, amely Nagyszombaton és áldozás előtt van érvényben, sem ételt, sem italt nem szabad magunkhoz venni éjféltől kezdve

2 A. Schmemann, Great Lenat. Journey to Pasha. St Vladimir Press, 1990, 93

3 M. Slavich, The Meaning of Fasting in the Orthodox Church. http://ww1.antiochian.org/node/50791

4 Az apostoli kánonok a keleti ortodox egyházak kánoni gyűjteményében az a 85 kánon, amely a kereszténység első négy századában kristályosodott ki.

5 Kánonok könyve. I. Apostoli kánonok és Egyetemes zsinatok kánonjai. Ford. Berki Feriz, Budapest, 1946, 43.

6 Kánonok könyve i. m. 135.

7 Szent-hegyi Szent Nikodémus (1748–1809) először a Dionisziu monostor szerzetese lett, majd magányos remeteként élt az Athoszon. Munkáival és életével lett az ortodoxia tanítója és védelmezője. Leghíresebb és legismertebb művei, a korintusi Makariosszal együtt szerkesztett Filokália, amely a monasztikus spiritualitás alapkönyve, a belső imádság gyakorlatát és elméletét foglalja össze, és az Evergetinosz, amely a sivatagi atyák életét és tanítását foglalja magában. Híres munkája a Pedalion (Kormánylapát). Írt kánonjogi könyvet, számos teológiai kötetet. A fent hivatkozott munkája a gyónás és gyóntatás kézikönyve. 1955-ben kanonizálták, ünnepe július 14-én van.

8 Concerning Fasting on Wednesday and Friday. An Excerpt from Exomologetarion (A Manual of Confession). By St. Nikodemos the Hagiorite. http://orthodoxinfo.com/praxis/exo_fasting.aspx

9 Az összefoglaláshoz lásd, Janka György, „Az érzékek megtisztítása" Adalékok a keresztény böjt történetéhez. Szegedi vallási néprajzi könyvtár, 1419–1288 ; 22. Szeged:[SZTE] Néprajzi és Kult. Antropológiai Tansz., 2009, 153–171, 166–167.

10 Az I. Pánortodox Zsinat Előkészítő Konferencia (1971) a böjt jelentőségét és mai betartását a lelki élet belső megújulásának, valamint az egyház és a világ közötti kapcsolat vonatkozásába helyezte. A II. Pánortodox Zsinat Előkészítő Konferencia (1982) arra a megállapításra jutott, hogy az egyes ortodox egyházak véleménye és gyakorlata annyira eltérő, hogy nem tudnak egységesen nyilatkozni, ezért a témát a következő konferenciára napolták, addig mindenütt maradjon meg az eddigi gyakorlat. Ugyanakkor próbálják meg a híveket, hűen a hagyomány folytonosságához, a böjtben várható változásokra előkészíteni.

11 The Importance of Fasting and Its observance Today

12 A. Schmemann-O. Clément, A Nagyböjt és a húsvéti titok. Aszkézis és liturgia az ortodox Egyházban. (Ford. Baán István) Bp, 2007, 17.

13 Schmemann, 18.

14 Schmemann uo. 94.

15 Schmemann 96.

16 A liturgikus szövegeket Berki Feriz fordításában közlöm, Hymnologion II. Magyar Ortodox Énekeskönyv. Ford. Berki Feriz, Budapest 1969

17 A kánon bizánci költészeti és zenei műfaj, amelynek megfelelően a hajnali szolgálatok himnuszainak többsége íródott.

18 Berki F., Az orthodox kereszténység.

19 Schmemann 24.

20 Schmemann 65.

21 Schmemann 128–129.

22 Schmemann 187.

23 Schmemann uo.

KITEKINTÉS

A hit megvallásának pillanata

Keresztyén nyilatkozatok egy alattomos tévtanítás ellen

Sosem titkoltam, sőt kifejezetten hangot is adtam annak, hogy a Theologiai Szemle eo ipso hivatott arra is, hogy teológiailag reflektáljon bizonyos egyházi vagy társadalmi jelenségekre. Ez a vágyam eminens módon teljesült Komlós Attila írásában, amit az alábbi nyilatkozatok előtt közlünk. Azt mindazonáltal e kopfban le kívánom szögezni, hogy ez az írás – miként minden írás, amennyiben véleményt alkot – a szerző véleményét hordozza. Ez a vélemény jelleg számomra ez esetben az írás egyoldalúságában manifesztálódik. Tehát ez is egyoldalúvá teszi, amit nem mond, sőt még csak nem is jelez. Miközben megállapításai bizonyára helyénvalóak, de két fél háborújaként emlegetni egy olyan fegyveres konfliktust, amelyet minimum 25 fejlett ország, Európából, Amerikából, Ausztráliából az egyik oldalon fegyverekkel támogat, enyhén szólva egyoldalúság. Erre pedig egy halvány jelzés sem történt. Amiből az is következik, hogy hasonló írást írhatna valaki a másik oldalról, ahol bizonyára szintén van bőven ideológia is, gazdasági, politikai ambíció is. Persze ez nem változtat azon, hogy az írás egy világos reflexió az eseményre és különösen is nagyon fontos egyházi/teológiai kérdéseket vet fel. Az Orosz Föderáció az agresszor, de nem csak neki van távlatos, esetleg elemezendő, elítélhető világképe ennek összefüggésében. Miközben készséggel közöljük e tanulmányt, a két nyilatkozathoz fűződő és kért információkat: hol jöttek össze, kik jöttek össze, mikor jöttek össze, etc. továbbra is hiányoljuk. Egészen elvi felvetésként jegyzem meg, hogy a „mir" köztudottan elsősorban békét jelent, tehát ha a pax romana mintájára néznék a ruszkij mir-t, akkor annak a politikai súlya nem csökkenne, még az agresszív karaktert illetően sem, de a territoriális eleme gyöngülne. Biztos, hogy jó a „mir"-nek az angol „world" fordítása, amivel a fordítók dolgoztak? (a főszerkesztő)

Bár voltak vésztjósló előzmények – a Krím félsziget annektálása, a kelet-ukrajnai szakadár területek körüli, már harci cselekményeket is generált problémakör –, mégis sokkszerűen érte a világ közvéleményét, amikor idén február 24-én az Orosz Föderáció a szomszédos független állam, Ukrajna ellen katonai invázióval háborút indított, amely még ma is tart. A szörnyű háborús cselekmények, az orosz hadsereg kegyetlenségei, a polgári lakosság ellen elkövetett, már a háborús bűntettek vádját előrevetítő magatartása, ez az agresszív, invazív, kegyetlen, az emberi jogokat semmibe vevő, totális hódító háború, amely mindent és mindenkit letarol, ami és aki útjába kerül, a mindezekből fakadó majd' ötmillió (!) földönfutóvá tett, hazáját elhagyni kényszerülő menekült (többnyire fiatal, kisgyermekes anyák, idős emberek), olyan helyzetet teremtett, amely szinte mindenkit állásfoglalásra késztet a világon.

Minden elemzés keresi az okokat, nemcsak a közvetlen látható és a propagandagépezet által megfogalmazott, sulykolt érveket, hanem azokat is, amik mindezek mögött vannak. „Oroszország immár több éve olyan történelemszemléletet ápol, amely ismét démonizálja a Nyugatot, hangsúlyozza saját civilizációja egyediségét, és misztikus viszonyt hirdet a nép és az autoriter uralom között. És ez nem véletlen."[1]

A dolgok árnyaltabb értelmezése érdekében érdemes felidézni mutatóba néhány fontos eseményt, megnyilatkozást.

Íme, egy alig egyéves fontos dokumentum.

2021. július 12-én *Az oroszok és az ukránok történelmi egységéről* című terjedelmes tanulmányában az Orosz Föderáció elnöke, Vlagyimir Putyin az orosz és az ukrán nép történelmi kapcsolatait elemezte, s a nagy szláv nemzeti és vallási közösség ideális állapotától a történelmi fordulókon át eljut a legújabb korig, amikor is Ukrajna politikai vezetése levált erről az úgymond történeti szimbiózisról és olyan önálló utakat kezdett el járni, ami a szerző szerint mind az orosz-ukrán testvériség tudatos aláásásáig, mind pedig az ukrajnai nagy lélekszámú orosznyelvű, orosz identitású kisebbség elnyomásához vezetett. Végül ezeket a következtetéseket vonta le: *Oroszország nyitott a párbeszédre Ukrajnával, és kész a legbonyolul-*

tabb kérdések megvitatására. De fontos megértenünk, hogy partnerünk, miközben védi nemzeti érdekeit, nem szolgálja másokét, és nem válik mások eszközévé az ellenünk való harcban. Tiszteletben tartjuk az ukrán nyelvet és hagyományokat. Tiszteletben tartjuk az ukránok azon vágyát, hogy országukat szabadnak, biztonságosnak és virágzónak lássák. Biztos vagyok abban, hogy Ukrajna valódi szuverenitása csak Oroszországgal együttműködve lehetséges. Szellemi, emberi és civilizációs kötelékeink évszázadok óta alakultak ki, és azonos forrásokból erednek, közös megpróbáltatások, eredmények, győzelmek keményítették meg őket. Rokonságunk nemzedékről nemzedékre öröklődik. A modern Oroszországban és Ukrajnában élő emberek szívében és emlékezetében van, a családunk millióit összekötő vérségi kötelékekben. Együtt mindig is sokszor erősebbek és sikeresebbek voltunk és leszünk. Mert egy nép vagyunk. Ma ezeket a szavakat egyesek ellenségesen érzékelhetik. Sokféleképpen értelmezhetők. Ennek ellenére sokan hallanak majd engem. És egyet mondok: Oroszország soha nem volt és nem is lesz „Ukrajna-ellenes". És hogy mi lesz Ukrajna – ezt a polgárai döntik el.[2]

Hét hónap múlva az Orosz Föderáció hadserege lerohanta Ukrajnát és hódító háborút indított ellene.

Két nappal azelőtt, hogy elindította Ukrajna elleni véres inváziójá, Vlagyimir Putyin orosz elnök egyedül ült a kamera előtt, és egy órán át tartó, megfigyelők szerint „nehezen követhető" beszédet tartott. Ebben felvázolta az ideológiai indoklását annak, ami végül az Orosz Föderáció „különleges katonai műveletévé" vált Ukrajnában – egy olyan invázióvá, amelynek szerinte is komoly vallási háttere is van. „Ukrajna saját történelmünk, kultúránk és szellemi terünk elidegeníthetetlen része" – mondta.

Az ezt követő második napon Kirill moszkvai pátriárka, az Orosz Ortodox Egyház feje katonai vezetőkhöz szólt,[3] és nyilatkozatot tett közzé a haza védelmezőjének napja alkalmából. Gratulált az elnöknek „az orosz nép iránti magas és felelősségteljes szolgálatáért", kijelentette, hogy az Orosz Ortodox Egyház „mindig is arra törekedett, hogy jelentősen hozzájáruljon a honfitársak hazafias neveléséhez", és méltatta a katonai szolgálatot mint „a felebaráti szeretet evangéliumi megnyilvánulását".[4]

Néhány óra múltán már bombák záporoztak Ukrajnára.

A vallási háttér megteremtése a háborúhoz egy évtizedes erőfeszítés csúcspontja volt, olvasható a *Hogyan lett Putyin inváziója szent háború Oroszország számára?* című elemzésben.[5]

A „vallási körítésnek" a célja pedig – szól a következtetés – Oroszország geopolitikai ambícióinak a vallásos hitbe, pontosabban az Orosz Ortodox Egyház köntösébe való burkolása volt. A vallás, a nacionalizmus, az ultrakonzervatív értékek védelme, valamint a történelem egy olyan olvasata által, amely Ukrajnát és más szlávok által is lakott országokat egy nagyobb *russzkij mir* (orosz világ) szerves részeként igyekszik meghatározni, Putyin és Kirill közösen teremtette meg a jelenlegi invázió ideológiai és úgymond teológiai alapjait.

A halálos politikai koktél és annak összetevői

Tetézi a bajt annak a felismerése, hogy bizony ennek a háborúnak van egy olyan ideológiai, helyesebben szólva szemi-ideológiai háttere, amelynek neve is van: ez pedig – amire már az imént is utaltunk – a *russzkij mir* elmélet, illetve tan, amelyet a jelenlegi orosz politikai vezetés, megszemélyesítője egyszemélyben Vlagyimir Putyin, az Orosz Föderáció elnöke – szívből-e avagy színből, ez most majdnem mindegy – magáévá tett s egyben „továbbfejlesztett" *(lásd ennek részletezését az Oxfordi Nyilatkozatban)*.

Mi több, ezt a zavaros világképet egy bizonyos *Alekszandr Dugyin* (az angol nyelvű hivatkozásokban: Dugin) önjelölt „filozófus" egy maga által összetákolt elmélettel megtámogatja. Tulajdonképpen csak egy lábjegyzet is lehetne a történetben. De nem az, ezért érdemes nekünk is kitekintenünk erre a sajátságos érvelésre, mivel elemzések szerint nem maradt hatás nélküli a *russzkij mir* elmélet „fejlődésére", a jelenlegi orosz birodalmi elképzelések megideologizálására és végül a jelenlegi hódító háború kialakulására.

Dugyin politikai és geopolitikai ideológiája az *eurázsianizmus* – olvashatjuk egy átfogó elemzésben.

Ennek központi gondolata az, hogy a „liberalizmus" (amin Dugyin a teljes nyugati világképet érti) támadást jelent a világ hagyományos hierarchikus szerveződése ellen. Dugyin szerint ez a liberális fenyegetés nem új, hanem az „atlanti" tengeri-kozmopolita hatalom ideológiája, amely ősidők óta összeesküdött a konzervatívabb szárazföldi társadalmak felforgatására. Ennek megfelelően a világ egész történelmét e két frakció folyamatos harcaként képzeli el, Róma vs. Karthágó-tól kezdve a mai Oroszország vs. az angolszász (értsd: nyugati) „atlanti rend" ellen. Ha meg akarja nyerni a harcot az olyan általuk rasszistának tartott (mert idegenek által erőltetett) eszmék, mint az emberi jogok képviselői ellen, Oroszországnak maga körül kell egyesítenie az összes kontinentális hatalmat, beleértve Németországot, Közép- és Kelet-Európát, a volt szovjetköztársaságokat, Törökországot, Iránt és Koreát, egy nagy eurázsiai unióba, amely elég erős ahhoz, hogy legyőzze a Nyugatot. Ahhoz, hogy ez az Eurázsiai Unió „Lisszabontól Vlagyivosztokig" így egyesüljön, szüksége lesz egy meghatározó

ideológiára, és erre a célra Dugyin egy új „negyedik politikai elméletet" dolgozott ki, amely lehetővé teszi a legkülönbözőbb antiliberálisok megszólítását. Szerinte ugyanis „a liberalizmus maga az abszolút gonoszság… Megfelelő választ minderre csak az USA, a Nyugat, a globalizáció és ezek politikai-ideológiai kifejeződése, a liberalizmus elleni globális keresztes hadjárat képes adni... Az amerikai birodalmat el kell pusztítani." Már csak azért is, mert „a Nyugat az Antikrisztus birodalma". Oroszország jelentőségét, létének üzenetét abban látja, hogy az orosz nép révén megvalósul Isten utolsó gondolata, a világvégéről szóló gondolat... A halál a halhatatlansághoz vezető út. A szeretet akkor kezdődik, amikor a világnak vége lesz. Vágynunk kell rá, mint az igaz kereszténynek... Kitépjük a tudás elátkozott fáját. Vele együtt pusztul el az univerzum."[6]

Minderre – finoman szólva – a nyugati keresztyén gondolkodásnak, alapvetően a krisztusi tanításnak ellene mondó gondolatmenetre persze akár legyinthetnénk is, s mondhatnánk, kár vele az időt pocsékolnunk. Ám akár meg is dermedhetünk, ha belegondolunk, hogy szakértő elemzők szerint is, szinte ennek a lázálomnak a mentén alakítgatja saját geopolitikai doktrínáját az Orosz Föderáció elnöke, s ennek a nagy plánumnak fontos része az Ukrajna elleni invázió, annak minden velejáró, hátborzongató következményével.

Az idézett elemzés szerint ez az ideológia áll a Putyin-rezsim „Eurázsiai Unió" projektje mögött, amelynek szerves része Ukrajna bekebelezése. Ennek a sötét programnak, amely nemcsak az ukrajnai és oroszországi szabadságkilátásokat, hanem a világ békéjét is veszélyezteti, próbálta korábban eladni országát *Viktor Janukovics* volt ukrán elnök. Ezzel a programmal szemben foglaltak állást a tüntetők a kijevi Majdan téren, és csodával határos módon győzedelmeskedtek. E program nevében a Putyin-rezsim vérfürdőt rendezett Kelet-Ukrajnában, létrehozta a népköztársasági kisállamait, amely térséget Dugyin nyomán most „Új-Oroszországnak" nevez az orosz rezsim. Ennek a programnak a nevében szervezte meg Dugyin az elemzés szerint az orosz kormány gyaníthatóan maszszív támogatásával az európai szélsőséges pártok „internacionáléját", és „ennek a programnak a nevében hajlandók e pártokat vezető kollaboránsként elárulni nemzetüket a Kremlnek" – mond sommás ítéletet az elemzés.

Az egyház áldásával

Ezt a szemi-ideológiai konglomerátumot, szervesen összefonódva a fennálló hatalommal (Putyinnal) teljes tekintélyével, súlyával spirituális támogatásban részesíti maga Kirill, minden oroszok pátriárkája és egyháza, az Orosz Ortodox Egyház. Egy még 2014-ben keletkezett rádiós nyilatkozatából idézünk két passzust:

Ha kultúráról beszélünk, akkor Oroszország az Orosz Föderációnál szélesebb kultúrkörhöz tartozik, amit orosz világnak (russzkij mir-nek) hívunk. Az orosz világ nem csupán az Orosz Föderáció világa, nem az Orosz Birodalom világa. Az orosz világ – a kijevi keresztelőmedencéből eredeztethető. Az orosz világ egy különleges kultúra, amelyhez ma különböző emberek tartoznak – oroszok, ukránok és fehéroroszok. Tartozhatnak ebbe a világba olyan emberek is, akik egyáltalán nem részei a szláv világnak, de sajátjuknak fogadták el ennek a világnak a kulturális és szellemi összetevőit...

Az orosz világnak a vallási dimenziója népünk békéjének forrása. Ezeket az értékeket ma már nem könnyű megtartani. De ezen értékek nélkül sem az orosz, sem az ukrán, sem a fehérorosz nép nem létezik, és minden a civilizációk egyfajta üstjében fog felolvadni. Van egy koncepció, az ún. olvasztótégely elmélet, amely mindent egybeolvaszt a kultúrák közötti béke elérése érdekében. De ez nem működik. A modern nyugati civilizáció példája ugyanis, amely ennek az olvasztótégely elmélet útjára lépett, meggyőz bennünket arról, hogy ebben az olvasztótégelyben semmi sem olvad eggyé, megmaradnak az ellentmondások és problémák. Azok az emberek pedig, akik nem vállalják, hogy összeolvadjanak másokkal, és igyekeznek megőrizni sajátosságukat, ők küzdenek ez ellen a szörnyű lehetőség ellen, hogy tudniillik egy közös térben feloldódjanak...[7]

Excursus

Az orosz ortodox egyház ilyetén intenzív, súlyos elvi, teológiai és politikai kritkát kiváltó szerepvállalása ismeretében nem hagyható figyelmen kívül az a több kérdést is nyitva hagyó nyilatkozat, amit hazánk miniszterelnöke adott a Kossuth Rádiónak 2021. január 22-én, a magyar kultúra napján, Kölcsey Ferenc Himnuszának keletkezésére emlékezve:

„A Himnusz műfajilag egy jeremiáda, ahogy tanultuk az iskolában, tehát egy olyan imádság, amelyben saját magunkat kárhoztatjuk azokért a csapásokért, amiket ránk mért a Jóisten a bűneinkért. Ez egy műfaj, ez egy szép műfaj egyébként, és alapvetően keresztyén gyökerei vannak. Nem látom annak az értelmét, hogy egy komoly vita folyjon Magyarországon arról, hogy a magyar kultúra keresztyén-e vagy sem. Mert az a kulturális közeg, kontextus, amiben létezünk, egy keresztyén kultúrából nőtt ki. Ezek a vonatkoztatási pontok. És ez nem függ össze azzal, hogy egyébként valakinek van-e személyes istenhite, vagy nincs. Ez

egy kulturális közeg, amiben vagyunk. Antall József mondta – én emlékszem még – még a parlamentben valamikor 1990-ben vagy 1991-ben, hogy Magyarországon még az ateista is keresztény, mert nem tud máshoz vonatkoztatni, nem tudja másra vonatkoztatni a saját nézetrendszerét, mint arra a közegre, amiben vagyunk. Tehát ezért nem tartom politikai vitának, hogy Magyarország egy keresztyén kultúrájú ország-e, vagy nem; ez egész egyszerűen egy ténykérdés. Ha valaki ezt meg akarja változtatni, arról persze lehet beszélni, hogyha igen, miért, hogyan, milyen eszközökkel, jó-e az, de arról nem érdemes vitatkozni, hogy mi a keresztyén kultúrkörhöz tartozunk Európában, annak is a latin válfajához. Bár *mindig elfelejtjük annak a jelentőségét és fontosságát, hogy az ortodoxia itt van a hátunk mögött, és ma, amikor a latin keresztyénség nincs túl jó állapotban, akkor az ortodoxia hátulról megtámaszt bennünket; az nagy segítség nekünk, mert a keresztyénségnek nemcsak a latin, általunk ismert válfaja, hanem az ortodoxia is megvan, és az egy nagyon komoly értéket képvisel, és most, amikor család elleni támadások vannak meg a migrációs kérdések, és multikulturális átalakítási kísérletek zajlanak a latin keresztyénség világában, az ortodoxia ebben nem osztozik, s Magyarországnak egy szilárd hátországot ad."*[8]

Nem tudunk arról, hogy ezt a fontos, ismereteink szerint egyébként önmagát protestánsnak, jelesül reformátusnak valló vezető politikustól elhangzott értékelést bármely hazai, a nyugati keresztyénséghez tartozó egyház, egyházi vezető, teológus kommentálta volna. Annyi talán tényként még megjegyzendő, hogy e szavak elhangzását követő alig több, mint egy év elteltével miniszterelnökünk látogatást tett a „nem túl jó állapotban lévő" latin keresztyénség fejénél (akit nem mellesleg az orosz ortodoxia radikális mélyrétegeiben kifejezetten eretneknek tartanak, lásd majd lejjebb bővebben), a római *pontifex maximus*-nál, Ferenc pápánál.[9]

Ez így nem mehet tovább! – hangok keletről, nyugatról

Visszatérve a russzkij mir-re, megállapítható: e komplex jelenség oly mértékben túlment minden keresztyén teológiai és felekezeti tűrőképességen, hogy merőben szokatlan szókimondással egymás után jelentek meg olyan nyilatkozatok, amelyek elsőként a keleti ortodox egyházcsalád részéről, ez a *Volosz-Fordham Nyilatkozat*, majd röviddel utána a nem ortodox keresztyén világközösség teológusainak közös álláspontját képviselve, ez az *Oxfordi Nyilatkozat,* ítélik el a *russzkij mir* ideológiával egybefonódó orosz ortodox állásfoglalásokat, egyenesen tévtanításoknak bélyegezve azokat, s kárhoztatják a putyini politikával való összefonódást (mondhatni a cezaropapizmus mai megjelenüléseként). Gondolatmenetükben tudatosan építenek a Barmeni Hitvallásra, amely 1934-ben elutasította a németországi egyházak kormányzati és teológiai betagozódását a náci rendszerbe.

E két fontos alapdokumentum létrejöttét egyértelműen az a keresztyén meggyőződés segíthette napvilágra, miszerint vannak olyan élethelyzetek, amikor nem lehet tovább hallgatni és tétlenül nézni, hogy olyan jelenségek hatalmasodnak el, amelyek szembe mennek mindazzal, amit a keresztyénség önmagával azonosít. Ilyenkor következik be a *status confessionis*, a hit megvallásának pillanata, a kikerülhetetlen hitbéli döntést igénylő állapot. Amikor tekintet nélkül akár a hátrányos következményekre is, ki kell mondani a meggyőződésünk szerinti álláspontunkat. Esetünkben most azt, hogy ez így nem mehet tovább.

Evangéliumi iránytű

Az előbb említett, műfajában és stílusában is tudatosan hitvallásszerű, tételes formában megfogalmazott két nyilatkozat egyfajta iránytű mindazoknak, akik – felekezeti betagolódásuktól függetlenül – a biblikus, evangéliumi gondolkodás, életvitel és hitbéli szemléletmód mellett kötelezték el magukat.

A két nyilatkozat világszerte nagy érdeklődést keltett. A nem keleti ortodox világhoz tartozó, sem a legkülönfélébb keresztyén felekezethez tartozó, hanem a maga önálló entitását prioritásnak tekintő római katolikus egyház feje, a római püspök, közismert nevén Ferenc pápa, a társadalmi igazságtalanságok terén sokat tapasztalt dél-amerikai jezsuita szerzetesi hátterével már a háború kitörése pillanatától egyértelműen rámutatott – s teszi ezt folyamatosan azóta is – ennek a borzalmas hadviselésnek az embertelenségére.

„Pesszimista vagyok, de minden lehetséges gesztust meg kell tennünk a háború megállítása érdekében" – mondta a Corriere della Sera olasz lapnak adott interjújában a római katolikus egyházfő. Arról is beszélt, hogy kész lenne találkozni Putyinnal, hogy elősegítse a békét, hajlandó lenne elutazni Moszkvába. Zelenszkijjel is felvette a kapcsolatot, mindjárt a háború első napján hívta telefonon. A béke elősegítése érdekében beszélt zoomon keresztül Kirill pátriárkával, az orosz ortodox egyház fejével. „Az első húsz percben felolvasta nekem a háború összes indoklását. Hallgattam, és azt mondtam: nem értek ebből semmit. Testvérem, mi nem állami papok vagyunk, nem használhatjuk a politika nyelvét." Azt is hozzátette: „nekik a béke útját kell keresniük. Egy pátriárka nem válhat Putyin ministránsává".[10]

Nyomás az Egyházak Világtanácsán: zárja ki soraiból az Orosz Ortodox Egyházat

Mindemellett megjelentek más hangok is.

Nemcsak a háborús konfliktus eszkalálódik folyamatosan, hanem a nemzetközi egyházi életet is alaposan megmozgatta mindaz, ami az orosz *russzkij mir* elmélet nyomán újragondolásra készteti a keresztyén gondolkodó világot. Mi több, a hit megvallására készteti. Ma már ott tartunk, hogy nem csak a keleti ortodoxia számbeli többségéből fakadó „zászlóshajóján", az orosz ortodoxián belül jöttek, jönnek létre szakadások és arra utaló további jelek (lásd az ukrajnai ortodox egyházcsaládban megindult szervezeti polarizálódást), hanem a globális ökumenikus világban is felerősödött a hang: az Egyházak Világtanácsa (EVT) zárja ki soraiból az Orosz Ortodox Egyházat.

Csak emlékeztetőül, a 20. század kezdeti egységtörekvések után viszonylag gyorsan, nagy ökumenikus lendülettel 1948-ban megalakult Egyházak Világtanácsába hosszas előkészületek után 1961-ben belépett az Orosz Ortodox Egyház, amely azóta is igen komoly súllyal van jelen a genfi székhelyű, legnagyobb ökumenikus, felekezetközi szervezet életében, s főleg döntéshozatalainak kialakításában.

Törékeny egység – vészterhes előjelek

A legfrissebb (e sorokat 2022. májusának elején írjuk) hírek arra utalnak, hogy nehéz idők várnak az EVT-re. A kizárást szorgalmazó elvi, teológiai, egyházpolitikai hangok az EVT alapokmánya szerint megalapozottak. A következmények beláthatatlanok. Az sem elképzelhetetlen, hogy az EVT eljelentéktelenedéséhez, akár lassú vagy kevésbe lassú összeomlásához, megszűnéséhez vezethetnek. Reméljük, ez nem következik be. Azt azonban nem lehet nem figyelembe venni, hogy a mélyen evangéliumi alapokon megszületett ökumenikus mozgalom már az 1970-es, 80-as években is szembe kellett nézzen azzal, hogy kezdeti szándéka a keresztyén felekezetek egységének helyreállítására a nyilvánvalóan áthághatatlan tanbeli korlátok miatt egyre távolabbi álomképpé válik, s helyébe, a *proexistentia* helyett az „azt keressük, ami összeköt bennünket" elv, a *coexistentia* irányába voltak kénytelenek kormányozni az ökumené hajóját. Azt sem hagyhatjuk figyelmen kívül ezek után, hogy az Egyházak Világtanácsa mint nem organikusan kialakult történelmi keresztyén képződmény, bár nemes szándékkal, de mégis csak felülről létrehozott organizáció, az Orosz Ortodox Egyház esetleges kilépésével-kizárásával kezdi majd létének értelmét veszíteni.

Így aztán egyfelől megmaradnak a történelmileg kialakult, a keresztyén világban meggyökerezett struktúrák, mint a keleti ortodox autokefál egyházak (a világ mai értelmezésében és tendenciájában nemzeti-nyelvi alapon működő, az adott ország teljes politikai támogatását élvező, ezért viszont bevallottan-nem bevallottan a mindenkori status quo-nak engedményeket tévő entitások). Másfelől megmarad a nyugati, római katolikus egyház és az eme két nagy egyháztest közé ékelődött görög katolikus egyház, örök egyházpolitikai konfliktusgócként. No és végül a protestáns egyházak és felekezeti tömörüléseik, illetve az újabb, immáron szinte teljesen kongregacionalista alapon létrejött és akként „működő" interkonfesszionális evangéliumi (jobb híján az angol szó magyarosításával: evangélikál) csoportok, a maguk entuziaszta és fundamentalista, ám önértelmezésükben egyfajta morális megtisztulást hozó keresztyén vallási képződményei. Ez utóbbiak könnyen látnak – megítélésünk szerint felszínes következtetések nyomán – szövetségest olyan elképzelésekben, mint a Dugyin-Kirill-Putyin hármas „keresztyénségmentő" – egyben az ukrajnai hódító háborúnak is ideológiai-politikai támpontot adó, a mai orosz közvélemény mintegy kétharmada által támogatott – elmélet. A világhírű amerikai evangélista, néhai Billy Graham missziójának örököse, Franklin Graham – még Ukrajna lerohanása előtt, nem kevés kritikát kiváltva – Putyinért szóló imádságra szólította fel a keresztyén világot: kérjék Istent, akadályozza meg Putyint abban, hogy háborút indítson Ukrajna ellen. Sajnos ez az imádság nem talált meghallgatásra.[11]

Eközben ezek a keresztyén közösségek megfeledkeznek arról, hogy mindennek nem is annyira rejtetten az is része, legalábbis az egyre több felől felbukkanó, szélsőségesnek minősíthető internetes források tanúsága szerint, hogy a keleti ortodoxia, illetve az azt a leghűségesebben képviselő orosz ortodoxia legnagyobb ellensége a minden tekintetben dekadens (jelentsen ez bármit is) Nyugat mellett az eretneknek kikiáltott római katolicizmus, valamint az ökumenikus mozgalom, a benne az egy ellenséggé összekovácsolódott, "áruló" konstantinápolyi pátriárkával s a történelmileg, egyházjogilag hozzá kapcsolódó ortodox egyházrészekkel, továbbá a protestantizmussal.

Kis ízelítőként álljon itt egy sokatmondó idézet ezekből az oroszországi radikális ortodox hangokból, amelyek végeredményében a nem keleti ortodox világtól való teljes szakítást követelik:

Az ökumenizmus eretneksége egy kereszténységellenes doktrína, amely kimondja, hogy „minden vallás egyetlen 'teremtő istent' imád, és minden 'istenben' hívő, függetlenül attól, hogy egy adott valláshoz vagy egyházi joghatóság alá tartozik, üdvözülhet (közösségük van Istennel ebben és a jövőbeni életben). A kereszténységben különösen az ökumenizmus erősíti az eretnekségét az „egy megosztott egyház ágainak elméletével", az eretnek szentségek kegyelmének elismerésé-

vel, a közös imákkal és istentiszteletekkel, az eretnekek üdvösségének ígéretével".

Az ökumenizmus célja az összes vallás követőinek egyesítése egy „univerzális családba", a „rossz" megosztottság leküzdése „a megbékélés és az újraegyesülés" érdekében. Az ökumenizmus sok tekintetben tükrözi a chiliasmus eretnek nézeteit (azt állítja, hogy lehetséges „Isten Királyságát" építeni a földön), része a new age kereszténységellenes áramlatának; az ökumenizmus eretneksége a globalizmus spirituális igazolásában rejlik, amelynek eredménye az Antikrisztus, a „fenevad birodalmának" megalapítása így az emberiség végső lelki halála.

Az ökumenizmus eretneksége a XX. század elején protestáns környezetben keletkezett, az ökumenikus mozgalom egyik kiemelkedő képviselője a szabadkőműves J. Mott volt. A heterodox elméletek – az azok képviselőivel folytatott „párbeszédek" leple alatt – az ökumenizmus révén behatoltak az ortodox közegbe. A katolicizmusban az ökumenizmus iránti nyitás az 1962–1965-ös II. Vatikáni Zsinat után erősödött fel.

Az ortodox egyházban az ökumenizmus eszméit Athenagoras pátriárka (Konstantinápolyi Patriarchátus) vezette be, aki eltávolította a római katolikus „egyházra" vonatkozó anatémát (1965), és a római pápával együtt szolgált (1967).[12]

A fegyver elhallgattatható, a téveszme már sokkal nehezebben

Végül még csak annyit: egy háborút be lehet fejezni akár meglehetősen záros határidőn belül is. Ez a jó hír. Ugyanis vagy azzal ér véget, hogy az egyik fél legyőzi a másikat, vagy úgy, hogy valami módon megállapodnak a békekötésben, ilyen-olyan kompromisszumok elfogadásával. Vagy valamely külső erő szétválasztja az összegabalyodott háborúzó feleket, s reájuk kényszerít egyfajta béke-megoldást, amit aztán hosszú ideig ugyanezen erő kell, hogy fenntartson, nehogy megint egymásnak essenek a valójában továbbra is békétlen felek, illetve nehogy megint nekirugaszkodjék az egyik fél, hogy megint csak megpróbálja fennhatósága-befolyása alá vonni a másikat, akár egy újabb invazív, agresszív katonai eljárással. Akárhogyan is, de vannak megoldások, amelyekkel az esztelenné, szinte öncélúvá váló öldöklést meg lehet szüntetni, fel lehet függeszteni.

Nos, a nyomasztó és nyugtalanító rossz hír az, hogy az az ideológiai háttér viszont, amely esetünkben az orosz háborús inváziót mind a mai napig úgymond igazolja, támogatja, nos, ez az orosz önazonossággal rendelkező oroszországi és azon kívüli, összességében többszázmilliónyi ember tudatából nem törölhető ki úgy, miként a számítógépen egy immár nem kívánatos fájl felszámolása a *delete* gomb megnyomásával.

Azok, akik ezt a szemi-ideológiát, immáron sokak szerint tévtanításnak, herezisnek minősülő elméletet kitalálták, összetákolták, majd egyházi, hitbéli, spirituális támogatással szinte a szakrális magasságokba emelték, emberi agyakba olyan gondolatokat ültettek be tartósan, amelyek bármikor felizzíthatók és pusztító lángra lobbanthatók. Hogy milyen valós következménnyel, azt éppen most, ezekben a hónapokban éljük át.

Erre hívja fel a figyelmet és ad hitvalló választ a Volosz-Fordham és az Oxfordi Nyilatkozat.

Megfogalmazói az *ecclesia invisibilis*, a valamennyi Krisztus-követő, hitben élő ember láthatatlan közösségének a hangját szólaltják meg, a hit megvallása és az egyház prófétai küldetése lelki parancsának engedelmeskedve.

Az *ecclesia visibilis*, a keresztyén közösségünk institucionális keretek között kiábrázolt, szervezeti egysége, a látható egyház és közösségei – kivéve a legérintettebbek: az ukrajnai ortodoxok és a neoprotestáns (evangélikál) közösségek, valamint személyes szabadságukat és meghurcoltatásukat kockáztató néhány szórványosan megszólaló oroszországi pap,[13] valamint fehéroroszországi teológus[14] – egyelőre hallgatnak. A háború következményeivel, a menekültek gondozásával foglalkoznak, kerülve az okok és felelősök néven nevezését.

Komlós Attila

Jegyzetek

1 Neue Zürcher Zeitung – https://www.nzz.ch/feuilleton/russland-putin-setzt-eine-verschwoerungstheorie-als-staatsdoktrin-ld.1680987?kid=nl174_2022-5-2&ga=1&mktcid=nled&mktcval=174&reduced=true

2 http://en.kremlin.ru/events/president/news/66181

3 http://www.patriarchia.ru/db/text/5903402.html?fbclid=IwAR19zYlCTXMeDEEmpD8WULdENgNdRPZlucqhS6IaEKe7Ab5s9MTZ7VZYR18 (2022. 05. 04.)

4 Hogyan lett Putyin inváziója szent háború Oroszország számára? című elemzésben. https://religionnews.com/2022/03/19/how-putins-invasion-became-a-holy-war-for-russia

5 Uo.

6 Alekszandr Dugyin, a hamisprófétа – https://www.nationalreview.com/2014/06/dugins-evil-theology-robert-zubrin/?fbclid=IwAR2qFxkZeSjDBvYqa75Y_qYNFxTEBFgzzLAm-hGgijzoid7JuZeHrTKVwk (2022. 05. 04.)

7 http://www.patriarchia.ru/db/text/3728242.html

8 https://miniszterelnok.hu/orban-viktor-a-kossuth-radio-jo-reggelt-magyarorszag-cimu-musoraban-32

9 https://www.magyarkurir.hu/ferenc-papa/orban-viktor-magyarorszagi-latogatasra-hivta-ferenc-papat

10 https://www.corriere.it/cronache/22_maggio_03/intervista-papa-francesco-putin-694c35f0-ca57-11ec-829f-386f144a5eff.shtml

11 https://www.hetek.hu/cikkek/online/arra-kerte-hiveit-hogy-imadkozzanak-putyinert-nekimentek-franklin

12 https://tigerdoor.ru/hu/tool/pochemu-i-v-chem-rpc-mp-eres-ilzhecerkov-rpc-na-vsepravoslavnom

13 https://religionnews.com/2022/04/05/for-russian-priest-protesting-ukraine-invasion-a-mixture-of-defiance-and-concern

14 https://www.oikoumene.org/news/natallia-vasilevich-christians-in-belarus-do-not-fear-to-be-messengers-of-justice-and-peace

Nyilatkozat az „orosz világ (russzkij mir)” tanításról

„Az egész világ békességéért, Isten szentegyházainak jólétéért és mindnyájunk egyesítéséért könyörögjünk az Úrhoz!”

(Isteni szent liturgia)

Ukrajna 2022. február 24-én bekövetkezett orosz inváziója történelmi jelentőségű fenyegetést jelent az ortodox keresztyén tradíció számára. Az ortodox hívők számára még aggasztóbbá teszi ezt a helyzetet az, hogy az Orosz Ortodox Egyház klérusának vezetése megtagadta, hogy az eseményt inváziónak ismerje el. Ehelyett homályos megnyilatkozásokat közöltek arról, hogy az ukrajnai „események” és „ellenségeskedések” fényében szükséges a béke, miközben hangsúlyozták az ukrán és az orosz nép testvéri voltát a „Szent Rusz” tagjaiként. Az ellenségeskedésekért a gonosz „Nyugatot” hibáztatták, sőt arra indították közösségeiket, hogy oly módon imádkozzanak, amely aktívan buzdít az ellenségeskedésre.

Az, hogy a Moszkvai Patriarchátus klérusához tartozók közül sokan támogatják Vlagyimir Putyin háborúját Ukrajna ellen, egyfajta ortodox etnofiletista vallási fundamentalizmusban gyökerezik, amely természete szerint totalitárius s amelyet „russzkij mir”-nek, azaz „orosz világnak” neveznek. Az „orosz világról” szóló tanítás hamis tanítás, amely sok követőre talál az ortodox egyházban, s amelyet szélsőjobboldali illetve katolikus és protestáns fundamentalista körök is magukévá tesznek.

Az utóbbi húsz évben Vlagyimir Putyin elnök és Kirill (Gungyajev) moszkvai pátriárka (Moszkvai Patriarchátus) beszédeikben újra és újra hivatkoztak az „orosz világ” ideológiájára és egyre inkább kidolgozták azt. 2014-ben, amikor Oroszország annektálta a Krím-félszigetet és egy helyettesítő felek által vívott háborút kezdeményezett Ukrajna Donbasz régiójában, egészen a teljes körű háború kezdetéig és azon túl is, Putyin és Kirill pátriárka az „orosz világ” ideológiáját használta fel az invázió legfőbb igazolásaként. E tanítás szerint létezik egy nemzeteken átívelő orosz civilizációs szféra, amelyet „Szent Oroszországnak” vagy „Szent Rusznak” neveznek, s amelybe beletartozik Oroszország, Ukrajna és Fehéroroszország (s néha még Moldova és Kazahsztán), továbbá az orosz etnikumúak és oroszul beszélők az egész világon. Az elmélet azt is állítja, hogy ennek az „orosz világnak” van egy közös politikai központja (Moszkva), közös spirituális központja (Kijev, „az egész Rusz anyja”), közös nyelve (az orosz), közös egyháza (az Orosz Ortodox Egyház, Moszkvai Patriarchátus) és egy közös pátriárkája (a moszkvai pátriárka), aki összhangban működik a közös elnökkel/nemzeti vezetővel (Putyin) az „orosz világ” kormányzásában és a közös, megkülönböztetett spiritualitás, erkölcsiség és kultúra fenntartásában.

A tanítás szerint ezzel az „orosz világgal” áll szemben a korrupt Nyugat, amelyet az Egyesült Államok és a nyugat-európai nemzetek vezetnek, s amely kapitulált a „liberalizmus”, a „globalizáció”, a „keresztyénellenesség”, a melegfelvonulások által népszerűsített „homoszexuális jogok” és a „harcos szekularizmus” előtt. A Nyugattal és az elszakadt, tévtanításokat hordozó ortodoxokkal (mint Bartalomaiosz ökumenikus pátriárka és az őt támogató más helyi ortodox egyházak) szemben illetve fölöttük áll a Moszkvai Patriarchátus Vlagyimir Putyinnal együtt mint az ortodox tanítás igaz védelmezője, amely tanítást ők a hagyományos erkölcsiséggel, a hagyomány szigorú és rugalmatlan értelmezésével és a Szent Oroszország tiszteletével azonosítanak.

Kirill pátriárka 2009-ben történt hivatalba lépése óta a Moszkvai Patriarchátus vezető személyiségei és az orosz állam szószólói folyamatosan merítettek ebből az ideológiából, aláásva ezzel az ortodox egység teológiai alapjait. Az etnikai szempontok szerint felépülő egyházszervezet elvét az 1872-es Konstantinápolyi Zsinat elítélte. Az etnofiletizmus hamis tanítása az „orosz világ” ideológia alapja. Amennyiben érvényesnek ismerünk el egy ilyen hamis tanítást, akkor az ortodox egyház megszűnik Jézus Krisztus Evangéliuma, az apostolok, a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallás, az egyetemes zsinatok és az egyházatyák egyháza lenni. Az egység lényegében lehetetlenné válik.

Mindezek alapján elutasítjuk az „orosz világ” eretnek tanítást és az orosz kormánynak ebből a gyarló és védhetetlen tanításból származó szégyenteljes cselekedeteit az Ukrajna ellen indított háborút illetően, melyek fölött szemet huny az Orosz Ortodox Egyház. E tanítás mélységesen ellentétes az ortodoxiával, a keresztyénséggel és ellensége az emberiségnek, amely arra hivatott, hogy „megigazuljon... megvilágosodjék... és lemosattassék a mi Urunk Jézus Krisztus nevében Isten Lelke által” (Keresztelési Liturgia). Ahogyan Oroszország megszállta Ukrajnát, Kirill pátriárka Moszkvai Patriarchátusa úgy szállta meg az ortodox egyházat például Afrikában, ahol megosztottságot okozott és viszályt szított, s kimondhatatlan sérüléseket okozott nem csak a testnek, hanem a léleknek is, veszélyeztetve ezáltal a hívek üdvösségét.

A mi Urunk Jézus Krisztus evangéliuma és az Ő élő testének, az ortodox egyháznak a szent hagyománya arra buzdít minket, hogy az egyházat romboló és megosztó „orosz világ” tanításra vonatkozóan kijelentsük és megvalljuk a következő igazságokat:

1. „Az én országom nem e világból való: ha ebből a világból való volna, az én szolgáim harcolnának, hogy ne jussak a zsidók kezére. De az én országom nem innen való.” (Jn 18,36)

Kijelentjük, hogy a történelem Istentől rendelt célja és beteljesedése, *telosz*-a, az Úr Jézus Krisztus Országának eljövetele, amely az igazságosság, béke és a Szentlélekben való öröm Országa s melyről tanúságot tesz a Szentírás az egyházatyák tekintélyen alapuló magyarázata szerint. Ez az az Ország, amelynek részesei vagyunk, amint minden Szent Liturgiában annak előízét megtapasztaljuk: „Áldott az Atya és Fiú és Szentléleknek országa most és mindenkor és örökkön-örökké!” (Isteni Szent Liturgia). Ez az Ország az egyetlen alap és tekintély az ortodoxok, de valójában minden keresztyén számára. Az ortodoxia, mint az Élő Krisztus Teste számára nincs más forrása a kinyilatkoztatásnak, nincs más alapja a közösségnek, a társadalomnak, az államnak, a törvénynek, a személyes önazonosságnak és a tanításnak, mint ami kinyilatkoztatott a mi Urunk Jézus Krisztusban és Isten Lelkében, általukés rajtuk keresztül.

Nem tartjuk tehát ortodoxnak, s így elítéljük és elvetjük mindazt a tanítást, amely arra törekszik, hogy Isten Országát – melyet a próféták láttak, melyet meghirdetett és elhozott a Krisztus, melyet tanítottak az apostolok, amelyet az egyház bölcsességként fogadott el, amelyet az egyházatyák dogmának mondtak ki s amelyet minden Szent Liturgiában megtapasztalunk – egy evilági országgal cserélje fel – legyen az Szent Rusz, Szent Bizánc vagy bármely más földi ország – s ezáltal bitorolja Krisztusnak azt a hatalmát, amellyel átadja az uralmat az Atya Istennek (1Kor 15,24), továbbá tagadja Istennek ama hatalmát, amellyel letöröl minden szemről minden könnyet (Jel 21,4). Határozottan elítélünk minden olyan teológiát amely tagadja, hogy a keresztyének vándorok és jövevények ezen a világon (Zsid 13,14), azaz azt tagadja, hogy „nekünk pedig a mennyben van polgárjogunk, ahonnan az Úr Jézus Krisztust is várjuk üdvözítőül” (Fil 3,20) továbbá azt, hogy a keresztyének „saját hazájukban laknak, de mégis jövevényekként; mindenben részt vesznek polgárokként, de mindent elviselnek, mint idegenek; bárhol, idegenben is otthon vannak, de minden haza idegen számukra.”(Levél Diognétoszhoz, V., ford: VanyóLászló)

2. „Adjátok meg tehát a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami Istené!” (Mt 22,21)

Kijelentjük, hogy az Isten Országa végső győzelmének váradalmában azt ismerjük el, hogy az egyetlen és végső tekintély a mi Urunk Jézus Krisztus. Bár ebben a világkorszakban földi uralkodók biztosítják a békét, hogy Isten népe „nyugodt és csendes életet élhessen teljes istenfélelemben és tisztességben.”(Szent Liturgia), sem nemzet, sem állam, sem az emberi élet rendje nem formálhat Jézus Krisztusnál több jogot reánk, akinek a nevére minden térd meghajlik, „mennyeieké, földieké és föld alattiaké”(Fil 2,10).

Nem tartjuk tehát ortodoxnak, s így elítéljük és elvetjük mindazt a tanítást, amely az Isten Egy, Szent Egyházában megjelenő Országát alárendeli bármely evilági királyságnak és más egyházi és világi urakat keres, hogy azok igazítsanak meg és váltsanak meg minket. Határozottan elutasítunk minden olyan államformát, amely megisteníti az államot (teokrácia) és magába olvasztja azt egyházat, megfosztva az egyházat attól a szabadságától, hogy prófétai módon szembe szegüljön minden igazságtalansággal. Továbbá intjük mindazokat, akik a cézáropápizmust helyeslik, s felcserélik a megfeszített és feltámadott Úrnak való legfontosabb engedelmességüket engedelmességgel egy uralkodói hatalommal felruházott és magát Isten által felkentnek tartó vezetőnek, viselje bár az a „Caesar”, a „császár”, a „cár”v agy az „elnök” címet.

3. „Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok Krisztus Jézusban.” (Gal 3,28)

Kijelentjük, hogy az emberiség felosztása csoportokra faji, vallási, nyelvi, etnikai alapon vagy más, az emberi létezés másodlagos tulajdonságai alapján, ennek a nem tökéletes és bűnös világnak a jellegzetessége, melyre a patrisztikus hagyomány szerint, „a testi megkülönböztetések” (Nazianzoszi Szent Gergely, Oratio, 7,23.) a jellemzők. Az ilyen megkülönböztetések egyik jellegzetesen gonosz következménye az, amikor egy csoportot a másiknál magasabb rendűnek nyilvánítanak, amely teljes mértékben ellentétes az Evangéliummal, amely szerint Krisztusban mindenki egy és egyenlő, mindenki neki felel cselekedeteiért, ugyanakkor mindenki részesülhet szeretetében és bűnbocsánatában, nem egy bizonyos társadalmi vagy etnikai csoport tagjaként, hanem egyénekként, akik Isten képére és hasonlatosságára egyenlőnek teremtettekés születtek (1Móz 1,6).

Nem tartjuk tehát ortodoxnak, s így elítéljük és elvetjük mindazt a tanítást, amely isteni megalapozottságot vagy tekintélyt, sajátos szentséget vagy tisztaságot tulajdonít bármely helyi, nemzeti vagy etnikai önazonosságnak illetve bármely adott kultúrát különlegesnek vagy Istentől rendeltnek minősít, legyen az görög, római, orosz, ukrán vagy más.

4. „Hallottátok, hogy megmondatott: „Szeresd felebarátodat, és gyűlöld ellenségedet.” Én pedig azt mondom nektek: Szeressétek ellenségeiteket, és imádkozzatok azokért, akik üldöznek titeket, hogy így mennyei Atyátoknak fiai legyetek.”(Mt 5,43–45a)

Követve a mi Urunk parancsolatát egyetértünk azzal, amit Áthoszi Szent Sziluán így nyilvánít ki: „Nincs ott Isten kegyelme abban az emberben, aki nem szereti az ellenségeit” és, hogy addig nem ismerhetjük meg a békét, amíg nem szeretjük ellenségeinket. Ezért a hadviselés Krisztus szeretet-törvényének legnagyobb kudarca.

Nem tartjuk tehát ortodoxnak, s így elítéljük és elvetjük mindazt a tanítást, amely megosztottságra, bizalmatlanságra, gyűlöletre, s népek, vallások, felekezetek, nemzetek vagy államok közötti erőszakra buzdítanak. Továbbá nem tartjuk ortodoxnak, s így elítéljük és elvetjük mindazt a tanítást, amely azokat démonizálja, vagy azoknak a démonizálására buzdít, akiket az állam vagy a társadalom „másnak” ítél, beleértve az idegeneket, a politikai vagy vallási értelemben másként gondolkodókat és más megbélyegzett társadalmi kisebbségeket. Elutasítunk bármely olyan manicheus és gnosztikus megosztást, amely a szent ortodox keleti kultúrát és annak ortodox népeit egy lealacsonyodott és erkölcstelen „Nyugat” fölé emeli. Különösen gonosz dolog más nemzeteket elítélni az egyház rendkívüli liturgikus könyörgéseiben, felmagasztalni az ortodox egyház tagjait és az ahhoz tartozó kultúrákat mint lelki és megszentelt entitásokat s szembeállítani őket a testi, szekuláris „heterodoxiával”.

5. „Menjetek, és tanuljátok meg, mit jelent ez: »Irgalmasságot akarok, és nem áldozatot.«” (Mt 9,13; v.ö.: Hós 6,6 és Ézs 1,11–17)

Kijelentjük, hogy Krisztus arra hív minket, hogy gyakoroljuk a személyes és közöss égi jótékonyságot a szegények, az éhezők, a hajléktalanok, a menekültek, az elvándorlók, a betegek, a szenvedők felé és, hogy keressük az igazságosságot azok számára, akiket üldöznek, akiket bántalmaznak és akik szükséget szenvednek. Ha nem halljuk meg felebarátunk segélykiáltását, sőt, ha ehelyett megverjük, kifosztjuk és otthagyjuk őt az út szélén szenvedni és meghalni (Az irgalmas samaritánus példázata, Lk 10,25–37), akkor nem járunk Krisztus szeretetében az Isten Országa felé vezető úton, hanem Krisztus és az egyház ellenségeivé tettük magunkat. Nem csak arra hívattunk, hogy imádkozzunk a békéért, hanem arra is, hogy cselekvőés prófétai módon álljunk ki és ítéljük el az igazságtalanságot és, hogy *teremtsünk békét* akár életünk odaadásával is. „Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak neveztetnek”(Mt 5,9). Ha felajánljuk a liturgia és az imádság áldozatát, de elutasítjuk az áldozatkész cselekvést, áldozatunk megítéltetik és szemben áll azzal, amit Krisztus ajánlott fel (Mt 5,22–26 és 1Kor 11,27–32).

Nem tartjuk tehát ortodoxnak, s így elítéljük és elvetjük a spirituális „kvietizmus” bármiféle népszerűsítését az egyház hívei és a papsága körében, a legmagasabb pátriárkától a legszerényebb laikusig. Azaz: intjük azokat, akik a békéért imádkoznak, de akár félelemből, akár hitetlenségből elmulasztják, hogy cselekvőmódon békét teremtsenek.

6. „Ha ti megtartjátok az én igémet, valóban tanítványaim vagytok; megismeritek az igazságot, és az igazság megszabadít titeket.” (Jn 8,31b–32)

Kijelentjük, hogy a tanítványait Jézus nem csak arra hívja, hogy megismerjék az igazságot, hanem arra is, hogy ki is mondják azt. „Ellenben ha igent mondotok, az legyen igen, ha pedig nemet, az legyen nem, minden további szóa gonosztól van.” (Mt 5,37) Egy szomszédos ország teljeskörű lerohanása a világ második legnagyobb katonai ereje által nem pusztán egy „különleges katonai művelet”, „esemény” vagy „konfliktus” és nem írható le más, a valóságos helyzet tagadása céljából választott eufemisztikus kifejezéssel sem, hanem egy teljes körű katonai inváziójról van szó, amely már most számottevő civil és katonai áldozattal járt, erőszakkal szétrombolta negyvennégy millió ember életét és kétmillió ember menekűléséhez és kivándorlásához vezetett (2022. március 13-ig). Ezt az igazságot ki kell mondani, bármennyire fájdalmas is.

Nem tartjuk tehát ortodoxnak, s így elítéljük és elvetjük mindazt a tanítást és cselekvést, amely nem hajlandó kimondani az igazságot vagy aktívan elhallgatja azt azokkal a gonosz dolgokkal kapcsolatban, amelyeket a Krisztus Evangéliuma ellen követtek el Ukrajnában. Egyértelműen elítéljük a „testvérháborúról” és a „Káin bűnének megismétléséről, aki irigységből megölte a testvérét” szóló beszédet, ha az egyértelműen nem ismeri el az egyik fél gyilkos szándékát és bűnösségét a másik fél ellenében (Jel 3,15–16).

Valljuk, hogy azok az igazságok, melyeket kijelentettünk és azok a tévelygések melyeket nem tartunk ortodoxnak és ezért elítéltünk és elutasítottunk, meg vannak alapozva Jézus Krisztus Evangéliumában és az ortodox keresztyén hit Szent Hagyományában. Felhívást intézünk mindazokhoz, akik elfogadják ezt a nyilatkozatot, hogy vegyék figyelembe ezeket a teológiai elveket egyházpolitikai döntéseik során. Könyörgünk mindazoknak, akiket ez a nyilatkozat érint, hogy térjenek vissza „a Lélek egységébe a békesség kötelékében”(Ef 4,3).

2022. március 13. Az ortodoxia vasárnapján

Szolidaritási nyilatkozat az „orosz világ” (russzkij mir) tanítást elítélő ortodox nyilatkozat mellett, valamint a keresztyén nacionalizmus és az új totalitarizmus ellen

Azt követően, hogy az Orosz Föderáció 2022 februárjában megtámadta Ukrajnát, egyes ortodox vélemények egyértelműen visszautasították az „orosz világ” (russzkij mir) tant, amely azt állítja, hogy létezik egy szervesen egységes és nemzeteken átívelő ortodox keresztyén orosz kultúra, amely magában foglalja Oroszország, Ukrajna, Fehéroroszország és esetenként más nemzetek területeit és népeit, ezzel is igazolandó a most folyó háborút. Jelen nyilatkozatunk célja, hogy a) elősegítse a nem ortodox keresztyén tudósok körében a „russzkij mir” tanítás elutasítását; b) elutasítsa a keresztyénség és a politikai hatalom közötti áldatlan szövetségeket, amelyek úgyszintén a keresztyén nacionalizmus összefüggésében alakultak ki; és c) kezdeményezze egy ökumenikus, az úgynevezett „keresztyén világ” utáni teológia kidolgozását. Várjuk a keresztyén tudósok és lelkészek támogatását, de nyitottak vagyunk azok felé is, akik nem azonosulnak e nyilatkozat keresztyén szellemiségével, mégis támogatják annak célkitűzéseit.

„Nincs olyan szent, mint az Úr, rajtad kívül senki sincsen,
nincs olyan kőszikla, mint a mi Istenünk.
Ne beszéljetek oly sokat büszkén, gőgösen, ne hagyja el szátokat kérkedés!
Hiszen mindentudó Isten az Úr, és ő teszi mérlegre a tetteket.”

(Anna hálaéneke, 1Sámuel 2)

Elismerjük, hogy a keresztyén hagyomány a történelem során a szent mivoltot egyedül Istennek tulajdonítja. Sem nemzetnek, sem államnak, sem politikai közösségnek nincs joga ahhoz, hogy ezt a szent jelleget önmagára vonatkoztassa.

A keresztyén önazonosságot egyedüliként, kizárólagosan illetve felsőbbrendű módon nem birtokolhatja sem nemzet, sem faj, sem kultúra. A keresztyén tanúságtétel épsége sérül ott, ahol azt arra használják, hogy elválasszanak vele népet néptől, fajt fajtól, nemzetet nemzettől, kultúrát kultúrától.

Ezért tiltakozunk a „keresztyén nacionalizmus”, a „keresztyén Európa” és az „orosz világ” ellen

Oroszország és a szélesebb Európa a történelem során vallási, etnikai és nyelvi közösségek sokaságának adott otthont. A keresztyén tanúságtétel épségét sérti a politikai erőszak, a testi bántalmazás, a szenvedés és méltánytalanság és azon közösségek jogainak, önbecsülésének csorbítása, amelyekkel együtt élünk – történjék mindez akár a keresztyén nacionalizmus, akár az úgynevezett „orosz világ” (Szent Rusz) nevében.

Nem feledkezhetünk meg arról, hogy a keresztyénség gyakorta megkésve ismerte fel a politikai erőszakban való részvételének veszélyeit

A keresztyén önazonossággal való visszaéléseket keresztyének és nem keresztyének ellen egyaránt elkövették: a vallási szélsőségesek erőszakos fellépései esetében, a zsidó és más kisebbségek rettenetes üldözésekor és a világ azon népei ellen, akiket a keresztyén gyarmatosítók erőszakkal törekedtek megtéríteni. A keresztyén tanúságtétel üzenetének épségét sérti az erőszak alkalmazása vallási kérdésekben és a vallás felhasználása az erőszak alkalmazása során.

Felhívással fordulunk más keresztyén tudósokhoz Európában és azon túl, hogy szólaljanak fel a keresztyénség és a politikai hatalom közötti szentségtörő szövetségek ellen

A keresztyén tudósoknak készen kell állniuk és hajlandónak kell lenniük arra, hogy felszólaljanak a keresztyénség és a politikai hatalom szentségtörő szövetségei ellen, különösen a nacionalizmus, a populizmus és a totalitarizmus új megjelenési formáinak összefüggésében. A keresztyén tanúságtétel üzenetének épsége sérül, ha keresztyén hagyományokból fakadóan nem mondunk ellent keresztyén önazonosságunk kisajátításának .

Támogatjuk a nemzetközi ortodox közösség körei által közzétett, az „orosz világ” (russzkij mir) tanítást elítélő nyilatkozatot

Az „orosz világ” tannal való visszaélést nemzetközi ortodox vélemények egyértelműen elutasították tagadva annak ortodox voltát. Ortodox teológusok nem késlekedtek elítélni az Ukrajna elleni háború „testvér” jellegét, és mint „Káin bűnének megismétlését”. A keresztyén tanúságtétel hitelességét erősíti a keresztyén szolidaritás mindazokkal, akik az igazsággal szembesítik a hatalmat.

Fogjunk össze egy ökumenikus, „a keresztyén világ” utáni teológia kidolgozása érdekében

A 21. századi keresztyénségnek a Szentírásra, az értelemre és a világ keresztyén egyházainak gazdag hagyományaira támaszkodva erősítenie kell a teológiáról és a politikai gondolkodásról való véleményalkotást, s e területen különösképpen törekednie kell az ökumenikus, „a keresztyén világ” utáni teológia kidolgozására. A keleti ortodox, a római katolikus és protestáns tudósoknak támogatniuk kell egymást abban, hogy fellépjenek a politikai közösségek szakralizációja, a profán világából a szent szférájába emelése ellen, továbbá hogy segítséget nyújtsanak egy olyan teológia kidolgozásához, amely elkötelezett a közjó, az igazmondás és az igazságosság mellett.

Fordította: Kóczián Viktória, Komlós Attila, Gonda László

Eucharisztia és az úrvacsorai szolgálat lehetősége egy ökumenikus konferencián

Az úrvacsora az ökumenikus kapcsolatok legérzékenyebb eleme. Legalább annyi különböző értelemzése létezik, ahány felekezet, ami már az alkalom nevében is megfigyelhető: úrvacsora, szentáldozás, közösségi alkalom, eucharisztia stb. Eltekintve attól, hogy az elnevezések azt sugallják, hogy mindenki másra helyezi hangsúlyt, a közös pont Jézus Krisztus utolsó vacsorája, a vele való közösség az emlékezés és a jegy vagy jegyek vétele által, ami egyesíti a kereszténeket. Ismerünk-e olyan bibliai-teológiai megközelítést, amely lehetővé teszi, hogy felekezettől függetlenül valaha is asztalközösséget alkossunk?

Ennek lehetőségét és bibliai teológiáját egy hosszabb disszertáció részeként vizsgálom, amely a bibliai teológia egészét igyekszik ilyen módon megközelíteni. Őszintén hiszem, hogy a bibliai teológiában túl sok hagyományt képviselünk az által, hogy felekezetközi tudományként beszélhessünk róla, ugyanakkor e hagyományok egyike sem olyan súlyú, hogy elválasztana minket, hívő kereszténeket.

The Lord's Supper is the most fragile element of ecumenical relations. There are almost as many different approaches as there are denominations, which can be observed in the very name of the occasion: Communion, Lord's Supper, Holy Communion, etc. Apart from the fact that the names suggest that everyone has a different emphasis, the common point is the Last Supper of Jesus Christ, the communion with Him through remembering it and receiving the (sign or both kind of) signs, which unites Christians. Do we know of a biblical-theological approach that will ever allow us to form a table fellowship regardless of denomination?

I am exploring the possibility of this and its biblical theology as part of a longer dissertation that aims to approach the whole of biblical theology in this way. I sincerely believe that biblical theology has too many traditions to speak of it as an interdenominational science, yet none of these traditions are so weighty as to separate us as believing Christians.

Bevezetés: Egy képzeletbeli ökumenikus konferencia úrvacsorai istentisztelete

Be kell vallani, hogy az ötletet, amely cikkem megírásához vezetett az élet adta. Számos olyan biblikus konferencián vettem már részt, ahol minden működik feszültségek nélkül, mindenki megtarja a felekezeti hovatartozásának lényegét és biblikus látását is. Ennek ellenére ez nem okoz bábeli zűrzavart, hanem inkább egyre nagyobb nyitottságot eredményez egymás irányába. Történik természetesen mindez mindaddig, amíg egymás felekezeti határait nem bántjuk, és olyan kérdések nem kerülnek elő, mint a felnőttkeresztség (természetesen annak bemerítéses formája), illetve az egymás asztaláról való úrvacsorázás, mint az igazi kommunió megvalósulásának[1] esetleges lehetősége.

Gyakorlatilag azt mondhatjuk, hogy a történelmi egyházaktól kezdve a felekezetekig[2] annyi úrvacsorai szokás létezik, ahány teológiai irányultság megtalálható a történelemben.[3] Nyilvánvalóan nem a külsőségek okoznának feszültséget egy ilyen alkalom lebonyolítása esetében, hanem a *jel és jelzett dologról való különböző vélekedés*,[4] ami az úrvacsorai teológia lényege. Mivel ez a terület roppantul kényes, senki sem meri bevállalni, hogy egy ökumenikus úrvacsorai alkalom szervezésébe kezdjen, mert úgymond, „jobb a békesség". Ugyanakkor lehetnek alkalmak, amikor kölcsönösen le kell mondanunk elvi, vagy akár gyakorlati kérdésekről, hogy egyáltalán úrvacsorai közösséggé válhassunk.

Sokunk előtt ismeretes a deportálások idején, a lágerekben kényszerből létrejött közösségek története. Jött egy nagyobb ünnep amikor a fogvatartók is pihentek, a kereszténeket összefogtak, találtak kenyeret és bor helyett akár vizet. Senki sem foglalkozott a jel és jelzett dolog közötti teológiai összefüggéssel, senkit nem érdekelt a másik felekezeti hovatartozása és az sem volt feltétlenül a legfontosabb szempont, hogy aki megtöri az akár penészes kenyeret, egyáltalán rendelkezik-e a szolgálatra való felszenteléssel, vagy sem. Igazi közösségként élték meg az „Úrvacsorát". Gyökössy Endre házi-eklézsia leírásaiból is ismerünk olyan „teljesen felháborító" gyakorlatot,[5] amikor is a hívek nem elégedtek meg a templomi úrvacsorával, ezért házaknál is összegyűltek, hogy egy másik, alternatív alkalmon vegyenek részt, kimondottan a közösség megélése végett.[6] Mi történt ott? Szereztetési igét olvastak, kenyeret törtek, szétosztották egymás között, a többit pedig megkenték zsírral és megették. A hangsúly a közösségen volt nem a szakralitáson.[7] Ez pedig rámutat, hogy e két elem, a közösség és a szakralitás akár egymástól függetlenül is számíthat egy ilyen alkalom megítélését illetően.

A „szükség törvényt bont” elv alapján természetesen mindnyájan kellőképpen rugalmasak tudunk lenni, de vajon működne-e ez békeidőben, amikor nincs kényszerítő tényező? Félre tudnánk-e tenni az előítéleteket, a hatalmi pozíciónkat, a teológiai makacskodásunkat annak érdekében, hogy egy közösségként éljük meg az Úrral való különleges egyesülés lehetőségét?

A 19. századi Amerikában egy puritán alapokon nyugvó protestáns társadalom jött létre.[8] Abban a kultúrában gyakorlatilag felekezettől függetlenül természetes volt, hogy nem csak a felszentelt lelkészek végeztek egyházi szolgálatot, hanem a laikusok is. A keresztelést és az úrvacsora osztását is végezték laikusok, igaz őket diakónusoknak, vagy presbitereknek szentelték föl. Az pedig, hogy igét hirdethetett gyakorlatilag bármely gyülekezeti tag, teljesen természetes volt.[9] A hetednapi adventista teológiában több örökség is található, amely e háttérből ered.[10] A szentségekre vonatkozóan ilyenek a 1) nyitott úrvacsora, 2) a zwingliánus szimbólum-képekben való gondolkodás, valamint 3) a jel és a jelzett dolog szétválaszthatatlansága.[11] Mindezek mellett azonban a legfontosabb, hogy az 1820-as évektől egészen 1863-ig, amikor is a Hetednapi Adventista Egyházat hivatalosan megalapították, tizenkét különböző felekezet tagjai alkották a közösséget, amit Nagy Adventmozgalomnak nevezünk. P. Gerard Damsteegt, holland teológus szerint a *világ legökumenikusabb mozgalma* volt ez, s ebből ered, hogy az adventista teológia mind a mai napig magában hordozza ezt az ökumenikus nyitottságot, habár a gyakorlatban nem igazán él vele.[12]

A későbbiekben nem szeretném a teológiát, mint tudományt bármely területen belül is támadni, hiszen nagyon jól tudom, hogy minden diszciplínának meg van a maga helye. Egyetlen dolgot szeretnék viszonylag részletesen körül járni: hogyan valósulhatna meg egy akár 12 felekezetet magában foglaló közösség közös konferenciáján az úrvacsora.[13] Hogyan lehetne az újszövetségi textusokat úgy értelmezni, hogy azok egy ilyen törekvést szorgalmazzanak. Eddigi ismereteim alapján, az általam ismert egyházak mindegyike képes lehet arra, hogy ennek az értelmezésnek megfelelően járjon el, igaz, egy dolgot biztosan fel kellene adnunk: a status quo-t. Az úrvacsorai önvizsgálat és bűnbánat részeként úgy gondolom ezt, megtehetjük.

Szakrális rend és az úrvacsora helye

A szakrális rend fogalma nem mindenki számára ismeretes. A római katolikus teológiában hét sákramentumot (szentséget) különböztettek meg egymástól, amit a latin nyelvű Vulgatában található sacramentum szóból vezetnek le. Ez helyenként a görög μυστήριον fordítása, amikor nem mysteriumot használja a latin. Luther Márton különböztette meg egymástól a két latin kifejezést (sacramentum és mysterium) és próbálta visszaadni a görög μυστήριον eredeti értelmét.[14] Ebből kiindulva, mi protestánsok általában nem beszélünk hét sákramentumról, csak kettőről, a keresztségről és az úrvacsoráról.

E két sákramentum akarva akaratlanul is sugalmaz egy (szakrális) rendet: mivel a gyermekek keresztséggel kerülnek be a gyülekezeti közösségbe, a konfirmációval válnak „alkalmassá” az úrvacsorára, természetes, hogy sorrendben először van a keresztség, majd utána az úrvacsora.[15] Mi felekezeti közösségben hetednapi adventistaként felnőttkeresztséget alkalmazunk. Ugyanakkor egyházi rendtartásunk „nyitott” úrvacsoráról beszél.[16] Ez azt jelenti, hogy ha valaki jön a gyülekezetünkbe, aki más felekezetű, pl. református és be akar kapcsolódni az úrvacsorába, a saját lelkiismerete alapján szabadon megteheti. Amikor ezt a rendet bevezették egyházunkba, a kiindulópont éppen az volt, ami a nagy adventmozgalom jellemzőjeként ismeretes: a minden felekezetből érkezők meg vannak keresztelve.[17] Így, gyakorlatilag e tekintetben elfogadjuk a gyermekek keresztségét is, ha pedig valaki pl. reformátusból adventista lesz, a felnőttkeresztség a számára olyan, mintha az adventista hitre átkonfirmálna és azt pecsételné meg a bemerítéses újra-keresztséggel.

Összetettebb a helyzet a saját felekezetünkön belüli gyermekek esetében, ezért a helyzet megoldására szánt módszer tanulsága miatt feltétlenül szükséges ezt a helyzetet is megemlíteni. Mivel gyermekeink nincsenek megkeresztelve elvileg a kezdetektől úrvacsorázhatnának is, akár. Ezt nem szorgalmazzuk, csakis óvatos neveléssel segítjük beépülésüket az úrvacsorai közösségbe. Általában, amikor már hitoktatásban részesülnek és közelít keresztségük időpontja fel szoktuk ajánlani nekik, hogy vegyenek részt az alkalomban a jegyek vételével is. Az „óvatos nevelés” lényege az „alternatív” úrvacsora.[18] Az alkalomra szánt kovászmentes kenyeret mi készítjük házilag, a kehelybe, vagy inkább most már kispoharakba pedig kiforratlan szőlőmustot használunk,[19] amelyről diakónusaink gondoskodnak.[20] Ilyenkor két adag kovásztalan kenyér készül, s csak az egyiket tesszük fel az asztalra, amelyet a lelkész megáld. A másik a gyerekeké, a „megszenteletlen”. A szőlőmustnak egy része is a gyerekeké lesz az úrvacsorai alkalom után, amelyet szintén nem teszünk fel az úrvacsorai asztalra. Ezzel a gyakorlattal a gyermekek szépen lassan részeseivé válnak a gyülekezet szakrális közösségének, még a keresztségük előtt,[21] sőt sokan hamarabb vesznek részt az úrvacsorában, mint ahogy megkeresztelkednek.

A gyermekek nevelésének kérdése rámutat a „szükség törvényt bont” elv békeidőben történő használhatóságára is. Egyben felveti a kérdést, hogy milyen biblikus teológiai megközelítés áll ennek hátterében?

A háttérben az Újszövetség kánonkritikai megközelítése áll,[22] amely az evangéliumokban található sorrendet tényleges történés-sorrendnek veszi és történetkritikai vizsgálat nem veti alá.[23] Ennek alapja, hogy a Keresztelő János általi bemerítés gyakorlata mindössze előképe a keresztségnek. A keresztény vallás, mint szövetség szempontjából csak a Mt 28,19–20 alapján beszélhetünk keresztségről: Jézus ekkor szólítja fel tanítványait, hogy a szentháromság nevében tanítsanak és kereszteljenek. Mivel a Keresztelő János féle bűnbánati bemerítés és Jézus kinyilatkoztatása között is olvasunk keresztségről (pl. Jn 4,2), a szakrális rend értelmében azokat is keresztségi előképeknek kell tekinteni.[24] Ebben a sorrendben értelmezve az írást, az utolsó vacsora korábban történt, mint a keresztelésre való felszólítás. Tehát egy gyülekezeti közösségbe beintegrálhatók az emberek pusztán az

úrvacsorai alkalom révén is, keresztség nélkül.[25] Habár van egy vita a felekezeti teológiában erről, de ilyen módon a bemerítéses keresztségről inkább úgy gondolkodunk, hogy az a gyülekezet szövetségébe emel be hivatalosan, ezért akár meg is ismételhető,[26] ha valaki fegyelmi úton hagyja el az egyházat, majd „megtér".

Az újszövetségi kánonkritika mellett a tendenciakritika megközelítését is alkalmazhatjuk erre.[27] Az ősegyházban az ApCsel 2-ben egy agapé étkezésről olvasunk. Ez esetében ritka vélemény, hogy valaki azt állítja, ez úrvacsora lenne. Inkább jellemző az agapé étkezés szokását kiemelni, amely a jeruzsálemi zsidó-keresztény közösség állapotára mutat rá: *„naponként törték meg a kenyeret…"* (RÚF ApCsel 2,44) Ellenben a páli kereszténységben, Korinthusban olvassuk a szereztetési igét éppen Páltól, aki nem volt jelen az utolsó vacsorán. A tendencia-kritikusok különválasztják a jeruzsálemi és a páli keresztény közösségeket és azt sugalmazzák, hogy Pál, mint teológus vezeti be az úrvacsorát a szereztetési ige ilyen célú használatával.[28] Ebből a különválasztásból azon túl, hogy azt láthatjuk, már akkor is voltak „felekezetek" (1Kor 1,12), azt is megfigyelhetjük, hogy volt egy közös megoldás a véleménykülönbségek és az eltérő gyakorlatból adódó feszültségek kezelésére:

Az ApCsel 2 és az 1Kor 11 egyaránt agapé étkezésről számol be. Az 1Kor 11-ben a visszaélésekről is olvasunk *„mert az evésnél mindenki a saját vacsoráját veszi elő, és az egyik éhezik, a másik pedig megrészegedik."* (RÚF 1Kor 11,21), amelyek megtörténhettek hasonló módon Jeruzsálemben is. Mi a megoldás? Egyfelől az étkezés szakralizálása, másfelől pedig a szereztetési ige szimbolizálása. Ez utóbbi azt jelenti, hogy csak szimbolikus mennyiségű kenyeret, illetve bort vegyenek magukhoz a *megrészegedést* (μεθύω) és az *éhezést* (πεινάω) elkerülendő.[29]

János evangéliuma nem említi a szereztetési igét, de a Jn 6 kenyérszaporítás története éppen szimbolikusan mutat rá Jézusra, mint *„mennyei kenyérre"* (RÚF Jn 6,31). Ez a szimbolizmus adott esetben fontosabb lehet, mint a szakrális rend, vagy az úrvacsora szakralizálása.[30] Ma már nem lehet kideríteni, hogy mikor került át a kereszténység gyakorlatába a szakrális úrvacsora a közösségi étkezés helyett. Azt azonban látni lehet, hogy a páli rendszabályozásból nem egyértelműen következik az, amit az egyházi gyakorlatban olyan fontosnak tartunk: transsubstantiatio, consubstantiatio, etc. Nagyon is valószínűsíthető, hogy a konstantini fordulat változtatta meg az úrvacsorához való hozzáállást,[31] amikor is a pogány vallásokból eredően a szakralitás fogalma megváltozott. Sajnos ez bennünket protestánsokat is megkísért. Ismeretes a megszentelt bor földre öntésének szokása, illetve a megmaradt „szent kenyér" tűzben való megsemmisítése. Annak ellenére, hogy ez egy „szent szokásnak" tűnk, vallásfenomenológiai szempontból pogány rítus: a Föld Anya megitatása és a Tűz istenének való áldozatbemutatás továbbélése.[32]

Az eddigiek alapján azt a kérdést kell feltennünk, hogy mit tennénk félre az úrvacsorai dogmáinkból a közösségépítés érdekében, ha egyáltalán hajlandóságot érzünk arra, hogy lemondjunk valamiről, ami lehet, hogy nem is annyira fontos. A szakralizálás az a pont, amely vonatkozásában elválnak egymástól útjaink.[33] Nem azért, mert jobbak, vagy rosszabbak vagyunk egymáshoz képest, még csak szentebbek sem lehetünk, hanem azért, mert egyházaink, felekezeteink a történelem különböző apropóiból jöttek létre. Ez az „apropó" azt jelenti, hogy a teológiai hagyományunkban is kimutatható egy tradícióhoz való kötődés, amit dogmatikai szempontból igyekszünk körül bástyázni. Ez, amíg hagyomány (tradíció) tud bennünket vezetni a jobb megértés fellé, de amikor már tradicionalzmussá válik, torzulást eredményez. Hajdani professzorom, Szigeti Jenő sokat idézett mondása:[34] *„A hagyomány a holtak élő hite, a tradícionalizmus az élők halott hite."*[35] Minden bizonnyal itt az idő, hogy újra gondoljuk ezt.

Ha a közösség fontosabb, mint a tradíció, akkor az úrvacsora szimbolikus értelmezése nyithat utat ennek megvalósítása felé. Természetesen ez csak egy lehetőség, ami nem kizárólagos, csupán egy módja annak, hogy feladjunk valamit, ami nem egyértelműen fontos, ugyanakkor kapjunk valami mást helyette, amin akár a kereszténység jövője is múlhat.[36]

A Hetednapi Adventista és a Római Katolikus Egyház egy sajátos közösségi gyakorlata

Itt szeretnék egy olyan közösségi gyakorlatra kitérni, amit mi hetednapi adventisták[37] és a római katolikusok gyakorolnak,[38] s rajtunk kívül köztudottan csak néhány metodista gyülekezetben ismeretes.[39] Bizonnyal mindenki ismeri a szokást, amikor is a római pápa megmossa a bíborosok lábát. Ferenc pápa ennél tovább ment, néhány migráns lábát is megmosta, sőt meg is csókolta, amivel heves érzelmeket váltott ki még a politika világában is.

A Hetednapi Adventista Egyház gyakorlatában a lábmosást a Jn 13 szövege alapján, azt szereztetési igeként alkalmazva az úrvacsorába beépítve alkalmazzuk.[40] Az igehirdetés után a lelkésszel együtt szolgáló presbiter olvassa általában fel a Jn 13 válogatott verseit,[41] majd felszólítja a gyülekezetet, hogy a *„helyi szokásoknak megfelelően"*[42] végezzék el a lábmosás szertartását. Ilyenkor nők és férfiak egymástól külön teremben imádság után ténylegesen megmossák és szárazra is törlik egymás lábát. Ugyanez, lelkigondozói célzattal házastársak esetében is javallott, ilyenkor külön helyiségben, egymással mosnak lábat a házas felek. A szertartás alatt a gyülekezetben maradottak énekelnek, majd, amikor már mindenki elvégezte a lábmosást egy közös ének után olvassák az 1Kor 11 szereztetési igéit és osztják ki az úrvacsorai jegyeket.

Néhány írásmagyarázó, pl. Bolyki János a lábmosást az „önfelismerés effektusának"[43] titulálja és a hellén irodalom alapján összeköti Homérosz: *Odüsszeiá*val, ahol találunk egy hasonló esetet.[44] Ez a teológiai okfejtés nagyon is helyénvaló,[45] szeretném azonban ennek a szép, szimbolikus szertartásnak a gyakorlati oldalát láttatni, ami rámutat valamire az úrvacsora belső tartalmának fontosságából.[46]

Egy hosszabb, maratoni evangelizációs sorozat után odajött hozzám valaki és azt mondta, hogy teljes egészében meggyőzték azok a tanítások, amelyeket tőlem, mint

hetednapi adventistától hallott. Sőt, kérte, hogy kereszteljem meg, mert ami egyházunkhoz akar tartozni. Egy városi ügyvédről van szó, aki mondhatni közéleti szereppel is bír. Egy kikötése volt: hozzunk létre egy ökumenikus találkozót a város lelkészeivel, ahol „vitát" tarthatunk az egyes tanításokról. Arra volt kíváncsi, hogy akkor is meggyőződésre jutna-e. Mondanom sem kell, hogy egy ilyen vitához nem volt kedvem, s tudtam nagyon jól, hogy a városi kollégáknak sem lesz. Mivel azonban felajánlotta, hogy megszervezi ezt az alkalmat, a következőt javasoltam: hozzunk létre egy olyan találkozót, ahol mindenki megmossa a másik lábát. S ha akkor is lesz hajlandóság erre, állok elébe a vitának! Mondanom sem kell, hogy mi lett a szervezés végeredménye.

Egy ökumenikus úrvacsorai közösség esetleges megteremtése révén komolyan el kell gondolkodnunk, hogy hol kezdődik és hol ér véget a status quo. Ma egyre többet hallani az identitásunkról, amely természetesen lehet nemzeti és felekezeti identitás, akár egyidejűleg is. Az is bizonyos, hogy ehhez az identitáshoz hozzátartozik minden egyházi szertartás abban a formában, ahogyan azt megtanultuk és megszoktuk.[47] Ha Bolykinak igaza van, hogy a lábmosás szertartása az önmagunkba fordulás és az önmagunk tényleges megismerésének egy szép módja,[48] akkor lehetséges, hogy azon is el kellene gondolkodunk, az identitás kötelék, vagy választófal? Megítélésem szerint minél jobban hangsúlyozom az identitásom fontosságát, annál magasabb és vastagabb választófalakat emelek magam és a közösségem köré. Úgymond „ez vagyok én", vagy „ezek vagyunk mi" és ha olyan akarsz lenni, mint mi akkor át kell jutnod a falon, úgy kell gondolkodnod, cselekedned stb, ahogyan mi.[49] Kérdezzük meg a mai fiatalokat 20 éves kortól felfelé, hogy mennyire tartják ezt elfogadható jövőszemléletnek.

Akár a pápa gyakorlatát nézzük akár az adventista úrvacsorai gyakorlatot, annyit látnunk kell, hogy a lábmosás csupán próbálkozás arra, hogy gyakoroljuk az önmegismerést és az önmegtagadást.[50] Önkritikusan szólva azonban miden szokás, így ez is ellaposodhat és közönyössé válhat, mint bármi más. Ha meg akarjuk ragadni a lehetőséget a közösségre, szélesebb perspektívából kell megközelíteni a status quo kérdését.

Dilemma: közösség vagy szakralitás?

Itt érdemes visszatérni egy vizionált ökumenikus konferencia lehetséges formációjára. Vajon venne-e egy protestáns lelkész úrvacsorát egy görög katolikus paptól? Vagy egy hetednapi adventista, aki antialkoholista és ez elvi kérdés nála, megengedhetné-e magamnak, hogy borral vegyen úrvacsorát bárki kezéből? S fordítva, ha esetleg rávenném a római katolikus kollégákat, hogy tőlem fogadják el az úrvacsorát, *két szín alatt*, kovásztalan kenyérrel és szőlőlével, azt egyáltalán érvényesnek tartanák-e? Vagy lehet, hogy csak egy agapé étkezés szimbolikus megjelenítéseként értelmeznék még a protestánsok is? A kérés nem egyszerű, pláne, ha mindenki erre vonatkozó teológiai látását tiszteletben akarjuk tartani, ami elvárható és természetszerűen mindnyájunkat kötelez.

A status quo-hoz ragaszkodva mindnyájan azt vizsgáljuk, hogy ki jogosult az úrvacsora, vagy még inkább az eukarisztia kiszolgáltatására. Ilyenkor a válasz, hogy felszentelt személy tarthat úrvacsorai istentiszteletet. A felszentelés értelmezése körül azonban szintén nagy különbségek vannak.[51] A római katolikus cölibátustól kezdve megtaláljuk a felekezeti teológiában a felszentelt diakónus és diakonissza fogalmát is. Habár ma már a római katolikusok is kiterjesztették az eukarisztia kiszolgáltatásának jogát a felszentelt diakónusokra, jellemzően a papság felszentelése a mindenre kiterjedő egyházi rendtartás alapja. Ehhez képest a felekezeti teológiában a gyülekezetből bárkit fel lehet szentelni, hogy kiszolgáltassa pl. a betegeknek az otthonukba azt az úrvacsorát, amit a gyülekezet már megáldott és a lelkész megszentelt. Ebben a megközelítésben, a spektrum bármely részét is nézzük az uralkodó vélemény az, hogy az úrvacsora kiszolgáltatásának alapja a felszentelés.[52] Egyáltalán nem kizárt, hogy ebből a gondolkodásból ered az is, hogy első sorban megkereszteltelteknek tartjuk ildomosnak azt kiszolgáltatni, ahogyan a korábbiakban azt már tárgyaltuk.

Ezt a feszültséget akkor tudjuk valamelyest feloldani, ha azt a kérdést járjuk körül: ki az úrvacsora alanya és mi a tárgya? Illetve az úrvacsorai istentisztelet alkalmával ki az alany és mi a tárgy?[53]

Az első úrvacsorai közösség az utolsó vacsora volt. Meglehetősen beszédes, hogy Júdás is részt vett azon, sőt ő volt a legbuzgóbb ez alkalommal. Jézus tudta, hogy Júdás mire készül, mégsem zárta ki az úrvacsorai közösségből, utalva arra, hogy az „kegyelmi és nem fegyelmi" eszköz.[54] Habár a rendtartás azt mondja, hogy a nyilvános bűnben élő ember kizárja magát az úrvacsorai közösségből, a fentiek analógiájára azt kell mondanunk, hogy nekünk senkit sincs jogunk eltiltani ebből a közösségből.[55] Sőt, Jézus mintáját követve a megbocsátást és a kegyelmet kell gyakorolnunk: akár hívhatjuk is a megtérni vágyó bűnöst ez alkalomra, hogy ott rendezze el a bűnét Istennel. Ebből a perspektívából azt látjuk, hogy *az úrvacsora alanya Jézus Krisztus, a tárgya pedig a megtérni vágyó bűnös*. Vajon melyikünk állítaná ez esetben, hogy méltó lenne a Krisztussal való közösségre?

E szempontból az Úr felszentelt szolgája nem több, mint bármely más résztvevője az alkalomnak. A felszentelés kizárólag a jogosultságot jelenti, mely valóban egyház, illetve felekezet függő lehet,[56] csakúgy, mint az úrvacsora teológiája.

Ha az úrvacsorai istentiszteleti rendtartást vesszük alapul, ott már körültekintőbbnek kell lennünk. Először is az újszövetségi textusokhoz kötve nem tudjuk, hogy mikortól beszélhetünk liturgikus úrvacsoráról. Ha a jeruzsálemi agapé étkezést nem nevezzük annak, akkor a korinthusit már igen? Csak azért, mert a szereztetési ige „páli", ragaszkodhatunk a szakralizált liturgikus úrvacsora fogalmához?[57] A szakralizációnak az a formája, amit ma ismerünk a konstantini fordulat után kezdett kialakulni és nyilvánvaló, hogy a keleti vs. nyugati tradíciók közötti különbségek magyarázhatók az 1054-es egyházszakadással.[58] Ugyanígy a protestáns sokszínűség magyarázható a reformátorok és az őt követők gondolkodásmódjával.[59]

Ebben az egyházi rendben kell tehát vizsgálódnunk, ha az alany és a tárgy felől kezdünk gondolkodni.

E vonatkozásban a közvetítés és a közvetítő szerep kérdése vetődik föl. Az úrvacsorai kenyér és bor nem tárgya, pláne nem alanya a szertartásának, csupán jel, ami mindenki szerint a jelzett dologra, vagy inkább jelzett személyre Jézus Krisztusra mutat. Ha a jelzett „dolog" a fontos, akkor ténylegesen tárgyra, vagyis nem Jézus Krisztusra, hanem az ő keresztjére mutató szimbólumokról beszélünk. Ez a húsvét utáni Krisztusról szóló tanítás lényege. A kereszt, mint „dolog" a megváltás eszköze, ami egyesít bennünket a feltámadt Jézus Krisztussal (Gal 2,20). Így tehát a jelzett „dolog" is a jelzett személyre, Jézus Krisztusra mutat.[60] A közvetítő felszentelt személy (pap, lelkész, presbiter, diakónus) tehát nem a jelen keresztül s nem a jelzett „dolgot" közvetíti, hanem a jelzett személyre, Jézus Krisztusra mutat rá a szolgálatával. Így adott körülmények között lehet, hogy a jel kevésbé fontos, mint a jelzett személy, de *szimbolikus értelemben a kettő egymástól szétválaszthatatlan,*[61] mert a jel mutat a jelzett személyre, a jelzett személy tökéletes természete pedig visszamutat a jel tökéletes minőségi kívánságaira. Bár ez a megközelítés már egyes teológiai irányzatokat érinthet, de a közvetítés lényege az ige hármas természete: 1) ihletett és írott ige, 2) hirdetett és ihletett ige, 3) az úrvacsorában magunkhoz vett Ige, mint Jézus Krisztus a testté lett Ige szimbóluma.[62]

Így tehát ebből a szempontból nézve is azt mondhatjuk, hogy mi vagyunk az úrvacsora tárgya, Jézus Krisztus pedig az alany. Másképpen megfogalmazva, nem mi osztjuk az úrvacsorát, hanem Krisztus adja önmagát a közvetítők által, de a közvetítő ugyanúgy alárendelt személy, mint bármely más tag a gyülekezetben, aki nem rendelkezik felszenteléssel.[63]

Mindezeket figyelembe véve a felekezetközi úrvacsora nagy dilemmája, hogy az identitásunkhoz ragaszkodunk ami a felekezetiségünkben nyilvánul meg, vagy inkább a közösség érdekeit nézzük és „megelégszünk" azzal, hogy szimbolikus cselekedetként közösségi étkezést tartunk. Ott is megtörjük a kenyeret és kiisszuk a pohár tartalmát, talán éppen úgy, ahogyan ezt közel 2000 évvel ezelőtt tették. Kell ennél vajon több?

A válaszfalak lebontása: Az újszövetségi szereztetési igék „alternatív" interpretációja

Mindezidáig csupán utaltam a szimbolikus értelmezésre és az úrvacsora szimbolizmusára. E felfogás részben ismert a Zwingli-féle megközelítéséből, azonban itt most nem egy rendszeres teológiai perspektívát szeretnék bemutatni, mert az már kötne bennünket valamely teológiai irányzathoz. Az alábbiakban inkább olyan dolgokra szeretnék rámutatni, amelyek többnyire kimaradnak az úrvacsora teológiájából, bármely egyház, vagy felekezet gondolkodását is nézzük. Szeretném „kihasználni" ezt a hiányt és *három pontban* megkísérelni, hogy olyan szegmensekre fordítsam a figyelmünket, amely segítenek közelíteni egymáshoz.[64]

1. Az új élet eszkatológikus motívuma

Annak ellenére, hogy többnyire az 1Kor 11-et használjuk szereztetési igének, érdemes az evangéliumokban talált, később megszerkesztett és megírt változatokra is koncentrálni. A Mk 14,25 (Mt 26,29) az úrvacsora szövetségi lényegének eszkatológiai lényegét nyilatkoztatja ki: *„Bizony, mondom néktek, hogy nem iszom többé a szőlőtő terméséből addig a napig, amikor újat iszom az Isten országában."* (RÚF Mk 14,25)

A legtöbb teológusnak elkerüli a figyelmét, hogy itt nem az úrvacsorai borról van szó, hanem a szőlőről, illetve annak gyümölcséről.[65] A szőlő pedig szimbolikus jelentőséggel bír az ószövetségi próféciákban. A szőlő a jólét a gazdagság szimbóluma (1Kir 21), a szőlőskert az elérendő cél, aminél több nem kellhet egy zsidó embernek.[66] S ilyen módon a szőlőtőke gyümölcse annak ígérete,[67] hogy az örökkévalóságban közös jólétben lesz részük mindazoknak, akik Jézus Krisztussal szövetségre lépnek.

Ebben a szövetségi ígéretben az is fontos szerepet játszik, hogy az utolsó vacsora a pászka, illetve a kovásztalan kenyerek idejében volt, amely ünnepek abban az időben már gyakorlatilag teljesen egybefonódtak.[68] Ezen alkalommal külön szerepe volt annak, hogy a kovász minden féle formáját, vélhetően a szőlő levét megerjesztő gombáknak minden féle formáját is, ki kellett takarítani a zsidó házakból. Az erjedt bor nagy valószínűség szerint aligha jöhet szóba, különösen, hogy nem sokkal a kehely felemelése és a szövetségi ige mondása után Jézus már a szőlő eszkatológikus szimbólumáról beszél.[69]

Ezt a szövetségi szimbolizmust több egyház és felekezet ki is fejezi: a koptok pl. áztatott mazsola szőlőt használnak, hogy elkerüljék az erjedést,[70] s hasonlóképpen a Tamás-keresztények[71] is kerülik az erjedt bort. Ma már kevésbé ismeretes, de a római katolikus teológiában a misebor évszázadokig erjedetlen szőlőmust volt,[72] majd csak akkor fordult meg a tendencia, amikor az individualizmus és a szentség értelmezése keveredett a pogány kultuszokkal.[73] Ez még nem dogmatikai kérdés, inkább biblikus teológia: az úrvacsora a pászka ünnepének megreformálása, aminek János apostol a *Jézus mint Isten báránya* (Jn 1,29; 2,36) szimbólummal hangot is ad.

2. Az eszkatológikus közösség, mint egy egyesült mennyei nép motívum

A szőlő és a szövetség pohara megemlítésénél érdemes egy pillantást vetni a Lukács féle szereztetési igére is: *„Mert mondom nektek, hogy többé nem eszem ebből a húsvéti vacsorából, amíg csak be nem teljesedik ez az Isten országában." Azután vette a poharat, hálát adott, és ezt mondta: „Vegyétek, és osszátok el magatok között."* (RÚF Lk 22,16–17). Nagyon is beszédes az a rész, amiben a Márk és a Máté féle változattól ez különbözik: a *„Vegyétek, és osszátok el magatok között"*. Ez a rész azt engedi meg feltételezni, hogy Jézus megtörte a kenyeret, a mellette lévőnek, talán éppen Iskariótes Júdásnak adta, hogy törjön belőle, majd adja tovább.[74]

Lukács, aki a pogányok felé írja meg Jézus evangéliumát ezt az „egy nép egy közösség" szemléletet megerősíti, amikor a feltámadott Jézus történetét írja meg az emmausi tanítványok kontextusában.[75] Nincs tudomásunk arról,

hogy kik voltak ők, talán a hetven tanítvány közül valók voltak. A beszámoló lényege, hogy nem értik az egész történést, ami Jézus esetét illeti, mindaddig, amíg Jézus megtöri a kenyeret és odaadja nekik. Ekkor „nyer értelmet" minden a számukra (Lk 24,33–35). Ezek után egy epifánia-beszámolót olvasunk, ami a feltámadt Jézusról szól, de eltérően a János evangéliumától nem a Tizenkettőnek, hanem az emmausi, talán pogány háttérből származó tanítványoknak íródott.[76]

Érdekes, hogy éppen Lukács ad hangot az „osszátok szét magatok között" gondolatának, s annak, hogy nem csak a Tizenkettő részesedhetett abban a kegyben, hogy Jézussal együtt vacsorázott.[77] A feltámadt Jézus megjelenése pedig arra utal, hogy az úrvacsora eszkatológikus beteljesedése a pogányokra is vonatkozik, akik a szövetség pohara által a szövetség népe lettek. Új szövetség: egy nép.

3. Missziói kiküldés: akit csak lehet, bevonni az egynép szövetségbe

Erősen vitatott, hogy a Pál apostol által beidézett szereztetési igének mennyiben része az 1Kor 11,26 *„Mert valamennyiszer eszitek e kenyeret, és isszátok e poharat, az Úrnak halálát hirdessétek, amíg eljön."* E kérdésben nem szeretnék állást foglalni.[78] Fontos megállapítás azonban, hogy ha a Mt 28,19–20-at tekintjük a jézusi, akkor ezt tekinthetjük a páli misszióparancsnak. Ezt a felfogást vehetjük akár „újhullámos"[79] elképzelésnek is az újszövetségi teológiai gondolkodáson belül.

A Máté féle változatot a keresztségre való misszió textusának tartjuk. Lényege, hogy *miközben elmennek* (πορευθέντες – participium activum) a világba megtanítanak minden népet a Krisztus követésre.[80] Ennek a tanításnak következménye, hogy megkeresztelhetik őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevébe. Ez a katekézis alapja is: mindenképpen *gyakorlati* és *elméleti* ismeret átadást, illetve *példakövetést* jelent.

Az 1Kor 11 béli páli változat lényege, hogy nem elméleti tanítást ad, hanem bevonja a jelenlévőket a krisztusi közösség tapasztalásába.[81] Így, ha van kognitív és a példamutatásra mimézisre épülő tanítás, akkor az a Máté féle keresztség alapú missziói igében található. S ha létezik empirikus átadás, akkor az pedig a páli szereztetési ige egy mondatában található meg (1Kor 11,26).[82]

E két igehelyben közös a kiküldés, a tanítvánnyá tétel és az, hogy mindkettő a sákramentális rendbe tartozik még akkor is, ha ezt csak később fogalmazta így meg az egyház. Mai értelemben tehát a *„mindenkit vonjunk be a tapasztalás légkörébe"*[83] úgy is érthető, hogy a mindenféle felekezetűek vegyenek részt az úrvacsorában és ezáltal alkossanak egy közösséget a feltámadott Jézus Krisztussal.[84] Földi értelemben természetesen megmaradnak a felekezeti határok, valószínűleg azt már nem tudjuk megváltoztatni, de a közösség ilyen értelmezése már a mennyei egység felé mutat.

Záró gondolatok továbbgondolásra

Vajon alkalmasak vagyunk-e arra, hogy egyáltalán gondolkodjunk egy olyan keresztény egységről, amely nem a *status quo*n alapszik, hanem a közösség egységén?

Még 2002-ben Angliában tanultam egy akkori valós helyzetről.[85] Londonban összehívták a város lelkészeit egy segélyszervezet konferenciájára, hogy ott megtárgyalják mit lehet tenni a hajléktalanokért. A lelkészek, papok egyházi szolgák félig meddig szakrális öltözékben jelentek meg, hogy demonstrálják melyik egyház, vagy felekezet színeit képviselik. Miközben egy hatalmas aulába mentek befelé, kinn az utcán hajléktalanok kéregettek. Az egyik kolléga ebédidőben úgy érezte, hogy eléggé disszonáns az éhezők problémájáról beszélni ezért az ebédet legalább kihagyta, önkéntesen böjtölt. Az ebédszünetben kiment az utcára, leült egy padra, hogy élvezze az egyébként ritkán jó időt. Ekkor ott egy hajléktalan jelet meg: kiterítette terítőjét, kipakolta kenyerét, majd a borát és falatozott. Ahogyan lelkészünk nézte, hamarosan a hajléktalan megkínálta őt kenyérrel és borral. Ő azonnal a zsoltár szövegére asszociált: *„Asztalt terítesz nekem ellenségeim szeme láttára. Megkened fejemet olajjal, csordultig van poharam."* (Zsolt 23,5)

Ha hiszünk a teológiai Sitz im Leben-ben, akkor ez nem csak a bibliai időkben működött majd jelent meg egy-egy vissza-visszatérő motívumban, hanem a mai élet is tud ilyet produkálni. Készek vagyunk-e felismerni? Készek vagyunk-e egymás szolgájává és nem urává válni?

Kormos Erik

Jegyzetek

1 Ezen túlmenően az ökumenikus közösség problémája komoly kihívást jelent, amelyre még nem találtak megoldást. See: Vanderwilt, Jeffrey: *A Church without Borders. The Eucharist and the Church in Ecumenical Perspective*. The Liturgical Press, Minnesota, 1998, 3–9.

2 A „felekezet" kifejezés itt a kisegyházakat jelenti: etimológiailag a felekezet „felekezik" – vagyis „társul, „szövetkezik", amely a „fél", mint társ szóból vezethető le. A latin denominációnak felel meg és pejoratív hangzású szekta kiváltására használatos szó. Lásd: Zaicz Gábor (szerk.): *Etimológiai szótár. Magyar szavak és toldalékok eredete.* Tinta Kiadó, Budapest, 2021, 231.

3 Barcley, William: *The Lord's Supper*. Westminster John Knox Press, London – Leiden, 2001, 1–11; 106–129.

4 Ezen a ponton a kálvinista teológia terminológiáját használtam, bár a megkülönböztetés másképpen is megfogalmazható: Bierma, Lyle D.: *The Theology of the Heidelberg Catechism. A Reformation Synthesis*. Columbia Theological Seminary, Westminster John Knox Press, Louisville – Kentucky, 2013, 81–85.

5 Gyökössy Endre: *Életápolás. Vallás- és családlélektani esszék és tanulmányok*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1993, 108–121.

6 See also: Scotland, Nigel: *The New Passover. Rethinking the Lord's Supper for Today*. Cascade Books, Oregon, 2016, 76–92.

7 Itt meg kell jegyeznünk, hogy sok függ attól, hogyan tekintünk erre a „második szentségre" (lásd később ezt a megnevezést). Az úrvacsora inkább a szentséget fejezi ki, az úrvacsorai istentisztelet inkább a közösséget hangsúlyozza. Ebben az esszében én az úrvacsorát szeretném hangsúlyozni. See: Suerte Felipe, Virgilio T. J.: *The Lord's Supper, Eucharist, Mass… What's in A Name? The Names of Eucharist in the 2002 GIRM.* Author House, Indiana, 2010, 25–30.

8 Zafirovski, Milan: *The Protestant Ethic and the Spirit of Authoritarianism. Puritanism, Democracy, and Society*. Springer, New York, 2007, 26–46.

9 Wuthonw, Robert: *The Restructuring of American Religion*. Princeton University Press, USA, 1989, 14–35.

10 Itt szükségszerűen ragaszkodom az általam legjobban ismert felekezet szokásaihoz. Nem lenne hiteles, ha kihagynám a saját felekezetem hatását.

[11] MINISTERIAL ASSOCIATION (ed. board): *Seventh-day Adventist Believe… A Biblical Exposition of 27 Fundamental Doctrines*. General Conference of Seventh-day Adventists, Washington D.C. 2002, 211–219.

[12] The Religious Situation in the United States During the Early Part of the 19th Century, DAMSTEEGT, P. Gerard: *Foundation of the Seventh-day Adventist Message and Mission*. William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids. Michigan. 1997, 3–10.

[13] BRADSHAW, Paul F. (ed.): *The New SCM Dictionary of Liturgy and Worship*. SCM Press, London, 2013, 123–124.

[14] Sacramental theology in Historical Perspective, MARTOS, Joseph: *Deconstructing Sacramental Theology and Reconstructing Catholic Ritual*. Resource Publications, Oregon, 2015, 42–44.

[15] VANDER ZEE, Leonard J.: *Christ, Baptism and the Lord's Supper. Recovering the Sacraments for Evangelical Worship.* Inter Varsity Press, Illinois, 2004, 135–247.

[16] GENARAL CONFERENCE of Seventh-day Adventists (ed. board.): *Seventh-day Adventist Church Manual*. 19th ed Published by the Secretariat General Conference of Seventh-day Adventists, Review & Herald Publishing Association, USA, 2016, 125–128.

[17] Kivételt teszünk azokkal, akik felnőttkeresztelő közösségből érkeznek. Az ő esetükben, ha ott élték meg hitüket, és felnőtt keresztséggel, bemerítéssel keresztelték meg őket, akkor ezt teljes mértékben elfogadjuk, és csak az adventista alaphit nyilvános megvallását kérjük. Lásd: *Seventh-day Adventist Church Manual*, 49–50.

[18] *Seventh-day Adventist Church Manual*, 124–126.

[19] BACCHIOCCHI, Samuele: Wine in the Bible. *A Biblical Study on the Use of Alcoholic Beverages*. Biblical Perspectives, Berrien Springs Michigan, 1989, 155–170.

[20] Mindenképpen meg kell említenünk Dr. Tokics Imre magyar nyelven írt habilitációs munkáját. Lásd: TOKICS Imre: *Bor a bibliai kultúrákban*. Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2021, 155–162.

[21] *Seventh-day Adventist Church Manual*, 124–126.

[22] A kánonkritikai mozgalom egyik kiemelkedő képviselője Frank Thielman. Érdemes megfigyelni, hogyan kezeli az evangéliumok és az úrvacsoraversek közötti kapcsolatot az 1Kor: THIELMAN, Frank: *Theology of the New Testament, a canonical and synthetic approach*. Zondervan, Michigan, 2005.

[23] Itt konkrétan arról van szó, hogy a levelek és az evangéliumok keletkezésének sorrendjét hagyja figyelmen kívül.

[24] CUNEO, Terence: *Ritualized Faith. Essays on the Philosophy of Liturgy*. Oxford University Press, Oxford, 2016, 169–177.

[25] VANDER ZEE, ibid. 37–45; 101–121; 161–187.

[26] Az egyetlen ismert újszövetségi szöveg erről a gyakorlatról az ApCsel 19:1-5. A „János keresztségét" Pál apostol a „Jézus keresztségével" ismétli meg. Ennek gyakorlati megvalósítását lásd: *Seventh-day Adventist Church Manual*, 49–50.

[27] RICHES, John (ed.): *The New Cambridge History of the Bible. From 1750 the Present*. Vol 4. Cambridge University Press, Cambridge, 2015, 203–209.

[28] HARRIS, R. Laird: *Inspiration and Canonicity of the Scriptures*. Wipf and Stocks, Oregon, 1995, 191–233.

[29] A μεθύω kifejezést általában a Dionüszosz-kultusz áldozati étkezésére használták. Ezzel szemben a πεινάω kifejezés a neoplatonista önmegtartóztatás kifejezése lehet, itt groteszk. E két szélsőség között nem feltétlenül a szakralizáció, hanem az idegen kultuszoktól való elfordulás volt a cél. Kérdéses, hogy az úrvacsora ebben az értelemben kultikus cselekedet lett volna-e? BARTH, Markus: *Rediscovering The Lord's Supper. Communion with Israel, with Christ, and Among the Guests*. Wipf and Stocks Publ. Oregon, 1988, 71–76.

[30] BARTH, Markus, ibid, 77–100.

[31] VIOLA, Frank – BARNA, George: *Pagan Christianity? Exploring the Roots of Church Practices.* Tyndale House, Cambridge, 2002, 24–27.

[32] LEEUW, van der Gerardus (ford. BENDL Júlia, DANI Tivadar, TAKÁCS László): *A vallás fenomenológiája*. Osiris, Budapest, 2001, 30–36; 305–314.

[33] VANDERWILT, 69–108.

[34] Ezt nem írta le, de 1990 és 2020 között többször hallottam tőle. A rendszerváltás után számos cikket és tanulmányt publikált ebben a szellemben. Lásd: SZIGETI Jenő: Eastern Europe – Which way? in LEHRMANN, Richard – MAHON, Jack – SCHANTZ Børge (ed.): *Cast The Net on The Right Side… Seventh-day Adventists face the "isms"*. European Institute of World Mission, Newbold College, Bracknell, England, 1993, 133–139.

[35] Az idézet eredetileg, mint kiderítettem, nem Szigeti Jenőtől származik, hanem: PELIKAN, Jaroslav: *The Vindication of Tradition.* The 1983 Jefferson Lecture in the Humanities, 1984, 65.

[36] Mindaz, amit SZIGETI Jenő 1993-ban ebben a cikkben megértett, 2000-re pontosan beigazolódott. Egyházaink ezután sem változtak, maradtak a régi úton. Sőt, bizonyos értelemben kb. 2010 óta visszafordultunk a hagyományokhoz. Ld: SZIGETI Jenő: ibid. lim.

[37] *Seventh-day Adventist Church Manual*, 123–124.

[38] SENN, Frank C.: *The People's Work. A Social History of the Liturgy*. Fortress Press, Minneapolis, 2010 158–161.

[39] GARRIGAN, Siobhán – JOHNSON, Todd E.: *Common Worship in Theological Education*. Pick Wick Publ. Oregon, 2010, 53–59.

[40] *Seventh-day Adventist Church Manual*, 123–124.

[41] A bevezető vers (Jn 13,1) és a párbeszédes (Jn 13,6–11) rész általában kimarad.

[42] Ez egy liturgikus formula, amely elhangzik az adventisták úrvacsorája alakalmával a lábmosásra való kiküldés részeként.

[43] BOLYKI János: *„Igaz tanúvallomás" Kommentár János evangéliumához*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001, 339–348.

[44] Pénelopé parancsot ad a szolgálólányoknak, hogy fürdessék meg a koldust, mossák meg a lábát, adjanak neki szép új ruhát, és másnaptól Télemakhosz mellett fog étkezni, kiemelt helyen. Odüsszeusz azonban elhárítja a lehetőséget, legalábbis azt, hogy a szolgálólányok mossák meg a lábát, mondván, hogy azok már eleget kacagtak rajta és gúnyolták. Ha azonban van egy öregasszony a házban, attól szívesen elfogadja a lábmosást. Az az öregasszony pedig a dajka, Eurükleia lesz. Odüsszeusz a lábmosás közben lelepleződik, legalábbis a dajka előtt. Lásd: HOMÉROSZ: *Odüsszeia*, 19. ének, Odüsszeusz és Pénelopé beszélgetése – A lábmosás.

[45] Az önfelfedezés motívuma a szabad akaratú baptisták felekezeti teológiájában is ismerős. A Hetednapi Adventisták teológiája több elemet is átvett ebből az egyébként arminiánus gondolkodású kis protestáns egyházi gyakorlatból. A szombat megünneplése például e háttérből származik. A lábmosás teológiájáról ld: BEST, Jonathan L.: *A Postmodern Theology of Ritual Action. An Exploration of Foot Washing Among the Original Free Will Baptist Community*. Pickwick Publ. Oregon, 2019, 13.

[46] KAMER, Jeremy: *Washing the Feet of Saints. Theology, History and Practice*. Kamer Family Ministers, Columbus, 2014, 12–30.

[47] BORGHT, Eduardus Van der (ed.): *Christian Identity.* Brill, Leiden – Boston, 2008, 1–32. (The introduction was written by the author on this topic.)

[48] BOLYKI, ibid. lim.

[49] A kereszténység hajnalán a zsidó-keresztények a Tórát az identitás jelzőjeként és az elkülönülés falaként használták. A páli teológia felszabadította azokat, akik zsidó háttérrel csatlakoztak a kereszténységhez. Lásd: SLATER, O. P. Jennifer: *Christian Identity Characteristics in Paul's Letter to the Members of the Jesus Movement in Galatians*. Author House, Bloomington, 2012, 48–54.

[50] Néhányan úgy gondolják, hogy a lábmosást nem érdemes gyakorolni, mert túlságosan szimbolikus, nem hasonlítható ahhoz, amikor Jézus megmosta a tanítványok valóban piszkos lábát. Ez ma is nagyon szimbolikus cselekedet, akárcsak az egész úrvacsora. Mégsem találjuk annyira problematikusnak az utóbbi ellaposodását.

[51] WILLIMON, William H.: *Pastor. The Theology and Practice of Ordained Ministry*. Abingdon Press, Nashville, 2002.

[52] The Universal Church and the Particular Church: The Talk of Bishop, in: RATZINGER, Joseph Cardinal: *Called to Communion. Understanding the Church Today*. Ignatius Press, San Francisco, 1996, (Without page number).

[53] Liturgical Church Polity, in: KOFFEMAN, Leo J.: *In Order to Serve. An Ecumenical Introduction to Church Polity*. Lit Verlag, Wien, 2014, 83–88.

[54] Néhány esetben Kálvin jónak látta, hogy az úrvacsora tilalmát az egyház fegyelmi eszközeként használja. Ezt több protestáns felekezet is átvette. Ld: BASDEN, Paul: *The Worship Maze. Finding a Style to Fit Your Church*. Inter Varsity Press, Illinois, 1999, 57–59.

[55] *Seventh-day Adventist Church Manual*, 126–127.

[56] KWETRA, Michael: *The Ministry of Communion*. Third ed. Liturgical Press, Minnesota, 2016, 9–22.

57 Lietzmann, Hans: *Mass and Lord's Supper. A Study in the History of the Liturgy*. Brill, Leiden, 1979, 193–218.
58 Kee, Alistair: *Constantine Versus Christ. The Triumph of Ideology*. Wipf and Stocks, Oregon, 1982, 166–170.
59 Leenhardt, F. J.: This is my Body, in: Cullman, Oscar – Leenhardt, F. J. (ed.): *Esseys on the Lord's Supper*. (ford. Davis, J. G.), James Clarke & Co. Cambridge, 2004, (first publ. 1958) 39–87.
60 Stanley, Robert A.: *Meditations for the Lord's Supper*. CSS Publishing Company, INC, Ohio, 1998, 20–30.
61 Dyk, Leanne Van: The Reformed View, in: Smith, Gordon T.: *The Lord's Supper. Five Views, Roman Catholic, Lutheran, Reformed, Baptist, Pentecostal*. IVP Academic, Illinois, 2008, 67–90.
62 Ugyanebben a formában a kálvinista teológiában: Archer, Kenneth J.: A Theology of Word – and That's Point, in: *Journal of Pentecostal Theology Supplement Series*, 35/2010, 133–135.
63 Barcley, ibid. 106–129.
64 Minden bizonnyal több közös pontot is lehetne találni. A tanulmány terjedelme és a dolgozat jellege miatt azonban ezeket itt három tömör pontba rendeztem.
65 Bacchiocchi, ibid. 163–170.
66 Douglas, J. D. – Tenney, C. Merrey – Silva, Moisés: *Zondervan Illustrated Bible Dictionary*. Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 1987, 1145 (grape).
67 Freedman, Noel David (gen. ed.): *Eerdmans Dictionary of the Bible*. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 2000, 526 (grape).
68 Barcley, ibid. 11–34.
69 Sender, Rav Yitchak: *The Commentators' Pesach Seder Haggadah*. Feldheim Publ. Israel, Jerusalem, 2003, 94–102.
70 Tucker, Karen B. Westerfield: *American Methodist Worship*. Oxford University Press, Oxford, 2001, 150–155.
71 Collins, Paul M.: *Christian Inculturation in India*. Ashgate Publ. Co. Burlington, 1988, 119–225.
72 Tokics, ibid. 163–165; 282–286.
73 Bacchiocchi, ibid. 136–178.
74 A húsvéti vacsora rendje arra utal, hogy Jézus valószínűleg nem ivott a pohárból, hanem odaadta, hogy osszák szét. Ezt kivételes alkalmakkor tették, és csak különleges vendégek kapták így a kelyhet. Ez azt jelentette, hogy a kehelyre kimondott áldás arra szállt, aki ivott belőle. Lásd: Prőhle Károly: *Lukács evangéliuma. Fordítás és magyarázat*. Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest, 1991, 323.
75 Prőhle, 359–362.
76 Schreiner, Thomas R. – Crawford, Mathew R.: *The Lord's Supper. Remembering and Proclaiming Christ until He Comes*. B&H Publishing, Nashville, Tennessee, 2010, 61–63.
77 Grimsrud, Ted – Hardin, Michael (ed.): *Compassionate Eschatology. The Future as Friend*. Cascade, Oregon, 2011, 104–110.
78 Lakey, Michael: *The Ritual World of Paul the Apostle. Metaphysics, Community, and Symbol in 1 Corinthians 10–11*. T&T Clark, London, 2019, 23–36; 132–150.
79 Szándékosan nem írtam új perspektívát, hogy ne indítsak be asszociációt James Dunn azonos című művére. Erre a jelenségre ugyanis Dunn nem használja ezt a kifejezést: Dunn, James D. G.: *The New Perspective on Paul*. Will. Eerdmans Publ. Co., Cambridge, 2005.
80 Itt fontos megjegyezni, hogy időnként felszólító módban idézik, mint missziói parancsot Jézus szavait, azonban imperatívusz csak a tanítvánnyá tételre (μαθητεύσατε) vonatkozóan van a mondatban. Az újabb fordítású Bibliák már a felszólítást így értelmezik: „menjetek el! (RÚF)" Ez pedig felértetésekre adhat okot. Lásd: See: Horton, Michael: *The Gospel Commission. Recovering God's Strategy for Making Disciples*. Baker Books, Grand Rapids, Michigan, 2011, 189–210.
81 Schreiner – Crawford, ibid. 92–100.
82 Az 1Kor 11-ről, mint missziói textusról olvashatunk: Fiorenza, Elisbeth Schüssel: The Rhetoricity of Historical Knowledge: Pauline Discourse and Its Contextualization, in: Bormann, Lukas – Tredicy, Kelly Del – Standhartinger, Angela (ed.): *Religious Propaganda and Missionary Competition in the New Testament World. Essays Honoring Dieter Georgi.* E. J. Brill, Leiden – New York – Köln, 1994, 464–468.
83 Ez leginkább az evangelikál teológia módszere, amely a metodista háttérnek köszönhető.
84 A baptista teológiában olvashatunk arra vonatkozóan ajánlást, hogy a Mt 26 és az 1Kor 11, mint két egymással összefüggő úrvacsorai szereztetési ige legyen missziói textus: Norman, R: Stanton (ed.): *The Mission Today's Church. Baptist Leaders Look at Modern Faith Issues*. B & H Academic, Nashville, Tennessee, 2007, 40-43.
85 E történet esetében nem tudom megadni a hivatkozást, de nincs is jelentősége: még ha fikció lenne, akkor is tanulságul szolgálhatna.

KÖNYVSZEMLE

A katolikus-evangélikus párbeszéd dokumentumainak gyűjteménye

Luther Kiadó, Vigilia Kiadó: Szerkesztették: Reusz András, Görföl Tibor

Előzmények

Az *Úton az egység felé* azokat a dokumentumokat tartalmazza, amelyeknek szövegét a Keresztény Egység Előmozdításának Pápai Tanácsa és a Lutheránus Világszövetség közös bizottságai készítették, miután a II. Vatikáni Zsinat befejeztével a két egyház párbeszéde 1964-ben megindult.

A kötet tartalma az 1972 és 2013 között készült tizenegy dokumentum. A munkabizottság 1972-ben közreadott első dokumentuma, *Az evangélium és az egyház*. Fordítása 1974-ben jelent meg, az 1999-ben Augsburgban aláírt *Közös nyilatkozat*é 2000-ben, a lutheri reformáció ötszáz éves évfordulóját 2013-ban előkészítő irat, *A szembenállástól a közösségig* fordítása pedig 2016-ban. Az utóbbi kettő közös kiadása jelezte, hogy hazánkban is van ökumenikus érdeklődés és elkötelezettség. A többi fordítás azonban hosszú ideig váratott magára. Kilenc olyan exkurzust is magában foglal a szöveggyűjtemény úgy, hogy a dokumentumok egyike vagy másika hivatkozik rájuk, tehát a bizottságok egyetértettek velük, de nem a bizottságok tagjai készítették, hanem általuk felkért teológusok. A kötet összesen 670 oldal terjedelmű.

Az elvégzett munkáról egyrészt elmondható, hogy hatalmas feladat volt olyan szövegeket lefordítani, amelyek szerzői minden tőlük telhetőt elkövettek, hogy a korábbi félreértések helyére ne újabbak kerüljenek, hanem inkább, ahol csak lehet, tisztázzák azokat. Más-

részt szükségessé vált a korábbi fordítások revíziója, mert időközben megjelentek *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*nak újabb fordításán kívül az *Ókeresztény írók, Luther válogatott művei* és az evangélikus *Konkordiakönyv* kötetei, amelyek szövegeit már figyelembe kellett venni. Ezenkívül kötetünk dokumentumai több esetben idézik a korábbiakat, ami megkívánta az összehangolást, tekintettel a több fordítóra, valamint az első fordítástól az utolsóig eltelt közel ötven évre. A reménybeli katolikus és evangélikus olvasók érdekében pedig a magyar teológiai nyelv sajátosan katolikus és evangélikus szóhasználatát is igyekeztünk szerkesztőtársainkkal együtt egymáshoz közelíteni.

A szerkesztői munkába 2020-ban, a Covid-járvány kezdetén vágtunk bele. A személyes találkozásokat nélkülöző közös munka Görföl Tibor társszerkesztővel és Miklósné Székács Judit olvasószerkesztővel, valamint a szerkesztésben részvevő Lukács Lászlóval, Puskás Attilával és Orosz Gábor Viktorral, miközben nagy figyelmet, sok türelmet, alapos teológiai ismereteket, kifinomult nyelvi kifejezőkészséget kívánt, engem személyesen feledhetetlen ökumenikus élménnyel ajándékozott meg. Nagy örömmel adjuk át a kötetet a hazai ökumenének. Illesse köszönet a Luther Kiadót és a Vigilia Kiadót, valamint munkatársaikat az elvégzett munkáért és a támogatásért.

A kötethez Kurt Koch bíboros, A Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács elnöke, Panti Filibus Musa érsek, a Lutheránus Világszövetség elnöke, valamint Erdő Péter bíboros, esztergom-budapesti érsek és Fabiny Tamás, a Magyarországi Evangélikus Egyház elnök-püspöke írt előszót.

A kötet tartalma

A dokumentumok prominens teológusokból álló készítői igen sokféle földrajzi térséget képviselnek, és öt, viszonylag hosszú időt átfogó és egymást váltó ciklusban, számos szakértő bevonásával tanácskoztak. Hivatalos egyházi jóváhagyást csak az 1999-ben Augsburgban aláírt, a megigazulásról szóló közös nyilatkozat kapott. Bár dialógus, tehát kétoldalú megbeszélések eredménye van a kötetben, szerzői nem csupán a két egyháznak mutatják be azt, hanem – amint hangsúlyozzák – „éppúgy az ökumenikus mozgalom mellett elkötelezett személyek és csoportok tágabb nyilvánossága elé is”[1] terjesztik.

Az egymást követő dokumentumok témái és sorrendje egy belső logikai ívet alkot, tehát nem a keresztyén tanítás hagyományos belső logikai vagy üdvösségtörténeti felépítését követve, hanem fontossági és megvalósíthatósági szempontok szerint.

A dokumentumok számos, de azért nem minden olyan kérdést tárgyalnak, amelyekben viták voltak vagy amelyek még mindig érzékeny kérdéseknek számítanak. Például ilyeneket: az evangélium és a tradíció, az igazságok hierarchiája, az úrvacsorával kapcsolatos számos kérdés, az egyház egysége mint cél és a feléje vezető lépések, a keresztyének egyesülésének lehetséges modelljei és az egyházi hivatal, a hit általi megigazulás, a pápai primátus és tévedhetetlenség, az apostoli folytonosság az egyházi hivatalban és a tanításban.

Az egyes dokumentumok tartalmi áttekintése

Az iratok sorában az első, *Az evangélium és az egyház* (1972), annak a két fogalomnak a jelentését, jelentőségét és viszonyát járja körül, amelyeket a két egyház – felületesen szemlélve – a leginkább az előtérbe helyez: az evangélikusok az evangéliumot, a katolikusok az egyházat. Ezzel olyan alapvető, sokféle félreértést okozó kérdést tárgyal, amely a többi iratban is megjelenik. A reformáció egyházai szempontjából alapvető jelentőségű az a megállapítása, hogy „az egyház tekintélye csak az igét szolgálhatja, és sohasem rendelkezhet az Úr igéje felett.”[2] Ennek kapcsán érinti a tradíció szerepét a két egyházban, a környező világ és az evangélium történetiségének, az egyházi hivatal eltérő értelmezésének, és az egység szempontjából a pápai primátusnak és az intercommuniónak a problémáját. A tévedhetetlenséget olyan ajándéknak tekinti, amely egyrészt az egész egyháznak mint Isten népének adatott, másrészt pedig nem statikus, hanem dinamikus esemény, amely folyamatos harc az egyházban és a világban meglévő tévedések és bűnök ellen.”[3] Az evangélium hirdetésének módját, valamint az egyház életét és struktúráját befolyásolja a világról alkotott felfogásunk, mert a világ egyszerre helye és célja az evangélium hirdetésének.[4]

A második dokumentum az úrvacsorával kapcsolatos kérdéseket tárgyalja *(Az úrvacsora,* 1978*)*. Az irathoz csatolt hat exkurzust az egyik vagy a másik fél teológusa, vagy ketten együtt készítették és a hagyományosan előtérben levő részletkérdéseket tisztázzák, amint a címek is mutatják: *1. Krisztus jelenléte az eucharisztiában, 2. Eucharisztia – ige – igehirdetés, 3. A szentségek hatékonysága, 4. A mise mint élőkért és holtakért bemutatott, ex opere operato engesztelő áldozat, 5. Az eucharisztia mint közösségi lakoma, 6. Eucharisztia – a bűnösök lakomája.* A szövegek sok fontos megállapításából a következőkben csak kiemelni lehet néhányat.

Az átlényegülés, átváltozás vagy transzszubsztanciáció tana az, amelyik a protestánsoknak rögvest eszébe jut, ha a római egyház úrvacsorai tanításáról van szó. A katolikus fél ehhez a tanhoz az úrvacsoráról szóló dokumentumban is ragaszkodott. Meglepő számunkra azonban ahogyan ezt a ragaszkodást indokolja, tudniillik azért ragaszkodik hozzá, „hogy az eucharisztikus jelenlét *valóságát* annak teljességében megvallhassa”,[5] de „nem azt akarja elmagyarázni, hogy *hogyan* megy végbe az átváltozás”.[6] Az evangélikusok részéről gyakran emlegetett *in, cum et sub* (benne, vele, alatta) körülírást a katolikusok nem tartják megfelelőnek, mert „ez az értelmezés nincs összhangban sem Krisztus tényleges egységével, sem azokkal a szavakkal, hogy »ez az én testem«.”[7] Ezen a ponton csodálkozni is lehet, hogy a kiváló evangélikus résztvevők nem hívták fel a bizottság figyelmét Luther lapidáris (tehát a három elöljáró szót mellőző) meghatározására a Schmalkaldeni cikkekben: „az úrvacsorában a kenyér és a bor Krisztus valóságos teste és vére”.[8] Ő a Nagy kátéban ezt meg is ismétli: ez a szentség „nem egyszerűen kenyér és bor, hanem Krisztus teste és vére, valóságban és neve szerint”.[9] Előtte ugyan kissé lazábbnak tűnik a megfogalmazás, amikor azt írja, hogy az oltáriszentség „Krisztus Urunk való-

ságos teste és vére kenyérben és borban, és ezek alatt".[10] Azonban Luther ezzel nem Krisztus jelenlétének valóságát enyhíti, hanem azt erősíti, hogy nem olyan kenyérről és borról van szó, „amilyent egyébként asztalra tesznek, hanem Isten igéjébe foglalt és hozzá kötött kenyér és bor."[11] Krisztus jelenléte az úrvacsorában – a helvétek értelmezésével szemben – szigorúan a kenyérhez és a borhoz kötött. Az evangélikusok érvelésének ez a feltételezett puhasága legyen figyelmeztetés számunkra, hogy a kötet minden részletét nyitottan, tanulásra készen, de kritikusan elemezzük.

A katolikusok tisztázó megállapításait protestánsoknak is komolyan értékelniük kell. Ezek röviden:

a) „a miseáldozat a keresztáldozat megjelenítése. Nem ismétli meg azt, és az üdvösség szempontjából nem tesz hozzá semmit. Ebben az értelemben tanúsítja, nem pedig megkérdőjelezi Krisztus keresztáldozatának egyszeriségét és teljes elégségességét."[12]

b) „[…] az *ex opere operato [a cselekmény elvégzése által]* a szentségtan összefüggésében Isten cselekedetének prioritását hivatott tanúsítani."[13] Azt tehát, hogy nemcsak szubjektíven, vagyis annak a számára van jelen, aki úgy hiszi, hanem objektíven, Krisztus ígérete alapján. Ennek a prioritásnak a hangsúlyozása egyrészt lutheránus törekvés is, másrészt pedig a Leuenbergi konkordia is tartalmaz hasonlót (lásd annak 18. szakaszát).

c) „Az *opus operatum [elvégzett cselekedet]* ilyenfajta értelmezése nem zárja ki sem az egyén, sem az egész ünneplő gyülekezet hívő részvételét: Isten cselekedete lehetővé teszi és megkívánja azt."[14]

d) A nem jelenlévő élőkért és az elhunytakért bemutatott mise hatását a katolikus részvevők hipotetikusan értelmezik: Krisztus úrvacsorai ajándéka „nem ruházható át; azt viszont remélhetjük, hogy segítségéből másoknak is részt enged. Hogy ez megtörténik-e, és hogyan, az teljesen Isten szuverén szeretetének dolga."[15]

A 16. századi megosztó viták tisztázását előmozdító megállapítások mellett behatóan foglalkozik az úrvacsorai dokumentum azokkal a következményekkel is, amelyek a Krisztussal való közösség velejárói. Ezek a gondolatok 1Kor 11 páli fejtegetéseiben gyökereznek és emlékeztetnek, hogy az oltáriszentségen túl Krisztus másképpen ugyan, de jelen van népében is, ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az ő nevében, a keresztségben, a Szentírás olvasásakor, az evangélium hirdetésében, valamint a szegényekben és a szenvedőkben („amikor megtettétek ezeket akár csak eggyel is a legkisebb testvéreim közül, velem tettétek meg", Mt 25,40).[16] A Krisztusban kapott egység pedig egységre kötelez;[17] a kenyér és a bor mint „a föld és az emberi munka gyümölcsei" mindenekelőtt az Atya ajándékait és jó teremtését testesítik meg, a Teremtőre és Beteljesítőre emlékeztetnek;[18] „Krisztus önfeláldozása és az eljövendő ország ígérete relativizálja e világ összes gazdagságát, és tudatosítja velünk, hogy Isten az ajándékozó, és mi ezen ajándékok sáfárai vagyunk. [...] Önmagunkat ajánljuk fel (vö. Róm 12,1), és azt osztjuk meg egymással, amit ajándékba kaptunk";[19] közbenjáró imádságukba a hívők belefoglalják az egész emberiséget és úgy értelmezik létüket, hogy Krisztusért szolgálnak minden szenvedő embernek és az egész világban.[20]

Miközben a dokumentum egyetértő megállapításokat tesz, és számos továbbra is vitás kérdést pontosít vagy tisztáz, mindkét fél három-három – nagyon óvatosan megfogalmazott – ajánlást is írásba foglalt a másik számára:

„Lutheránus meggyőződés szerint a katolikusoknak törekedniük kell arra, hogy

1. kerüljék a nép részvétele nélküli misét;
2. minden eucharisztikus istentiszteleten nagyobb szerepet kapjon az igehirdetés;
3. a szent kommuniót mindkét szín alatt szolgáltassák ki.

Katolikus meggyőződés szerint lutheránus részről törekedni kell arra, hogy

1. gyakrabban legyen úrvacsorai istentisztelet („Mivel az eucharisztia az az új liturgiai szolgálat, amelyet Krisztus az egyháznak adott, helyénvalónak tűnik, hogy azt legalább vasárnaponként vagy egyszer egy héten ünnepeljék"[21]);
2. nagyobb arányban vegyen részt rajta az egész közösség (különösen is a gyerekek);
3. szorosabb legyen a kapcsolat az istentisztelet igei és úrvacsorai része között."[22]

A harmadik dokumentumban – *A közösséghez vezető utak* (1980) – a közös bizottság szükségesnek tartotta a saját munkájának az elemzését. Az irat első részében ezért egyetértően tisztázni igyekezett az egységtörekvéseknek a célját (1–52). Közös kiinduló pont, hogy a keresztyénség belső megosztottsága megbotránkozás az egyház és a világ számára, ellenkezik Krisztus akaratával és akadályozza a keresztyénség szolgálatát a világ felé.[23] A keresztyének egysége azonban nem emberi erőfeszítés vagy ökumenikus dialógus eredménye, hanem „Isten kegyelmi ajándéka, olyan mű, amelyet ő visz teljességre (a); olyan eszközökkel, amelyeket ő választ meg (b); olyan utak és módok révén, amelyeket ő határoz meg (c); olyan alapstruktúrák keretei között, amelyeket ő szabott meg (d); egy példa nélküli, valóban mindent magában foglaló egység megvalósítására (e)."[24] Éppen ezért az ökumenikus fáradozással kapcsolatban sem pesszimizmusnak, sem közömbösségnek nincs helye.[25] Azonban nemcsak azonosságot jelent a Krisztusban való egység, hanem sokszínűséget is, mert az egységet „a *sokszínűséggel együtt és a sokszínűség keretei között* kapjuk ajándékba."[26] „A Lélek különböző valóságokat teremt és ilyennek tartja meg őket, éppen azért, hogy így vezesse be őket a szeretet egységébe."[27] A keresztyén egység a Szentháromság Isten képét viseli magán és vele közösségben történik, minden Krisztus-hívőt magában foglal, de egyúttal egység a világért, amint Krisztus is a világ életéért (Jn 6,51) küldetett.[28]

A szöveg második része az egység felé vezető konkrét lépéseket veszi számba (53–96). Mivel az egység Isten ajándéka, ezért az egyházi közösségnek spirituális ökumenizmusnak kell lennie, ami a megtérést, a bűnbánatot, a másik spirituális gazdagságának és a már meglévő egységnek a felfedezését foglalja magában, ami az egymás megismerésének sokoldalú feladatát jelenti.[29] A spirituális közösséget, ami a hit, a reménység és a szeretet közössége,[30] az ige, a szentségek és az ordinált hivatal szolgálata közvetíti.[31]

A dokumentum egyrészt számol a földön élő és szétszakadt egyház megújulásra szoruló valóságával, másrészt

megszólaltatja azt a reménységet is, hogy a közös úton keletkező újabb konfliktusokat sikerül megvitatni és tisztázni is:

„Az egység, amelyben reménykedünk és amely felé mint testvérek haladunk, nem kímél meg bennünket a *konfliktusok*tól. Mert az egyház »egyszerre szent és mindig megtisztulásra szorul«,[32] »bűnben és gyengeségben járja a maga útját«.[33] Az egyházi vezetőségek által kijelölt képviselők szükséges tanácskozása mellett, amelyet a szeretet és a megbocsátás szellemének kell áthatnia, »*megbékélési bizottságokat«* lehetne alakítani a két egyház képviselőiből, amelyek egyfajta független ökumenikus fellebbezési fórum szerepét tölthetnék be. Általános tapasztalat ugyanis gyülekezeteinkben, hogy a lelkigondozás területén jelentkező problémák (például a vallásszabadsággal, az áttéréssel, az egyházi épületek használatával, a vegyes házasságokkal stb. kapcsolatos problémák) ellenségeskedést és anti-ökumenikus előítéleteket válthatnak ki. Az említett bizottságok feladata lenne, hogy ezeket a kisebb vagy nagyobb konfliktusokat a nyitottság jegyében megvitassák és tisztázzák. Ez olyan kifejezése lenne a megbékélésre való készségnek, amely mint a szeretet és a béke példája és jele túlmutathatna az egyház határain."[34]

Az Ágostai hitvallásról készült a negyedik, rövid közös szöveg – *Mindannyian az egy Krisztus uralma alatt* (1980) –, amely nagyra értékelte a reformációnak ebben a hitvallásában kifejezett „ökumenikus szándékát és katolikus irányultságát."[35] Az értékelés természetesen finoman árnyalt, vagyis nemcsak elismeri az Ágostai hitvallás igazát, hanem felhívja a figyelmet bizonyos, talán kikerülhetetlen egyoldalúságokra, amelyek az egykori viták hevében szükségesek voltak, valamint a katolikus egyházban azóta bekövetkezett némely változásra is.

Hallatlanul jelentős, hogy a bizottság a hatodik dokumentumát ezen a kifejező címen adta közre: *Luther Márton – Jézus Krisztus tanúja* (1983), amivel katolikus részről nem vonták vissza kiközösítését, de elismerték katolikus keresztyén tanítását. A csupán néhány oldalas irat kilenc bekezdésben foglalja össze azt, amit közösen elfogadottnak tekintenek Luther örökségéből,[36] felsorolja ennek az örökségnek azon elemeit, amelyek a történelem folyamán megrövidültek vagy torzultak,[37] és azokat is, amelyek Luther szándékát tükrözik a II. Vatikáni zsinat felismeréseiben.[38]

Az egyházi hivatal (1981) a sorban az ötödik, amely a bibliai alapok és az egyháztörténeti fejlemények bemutatása után a püspök és a lelkész teológiai megkülönböztetését, a tanítói hivatal mibenlétét, az apostoli szukcessziónak és az egyház egyetemes egysége szolgálatának – azaz a pápaságnak, a pápai primátusnak – a kérdését tárgyalja. A katolikus fél kijelenti, hogy az apostoli utódlás elsődlegesen nem „az ordináltaknak az ordinálandókhoz kapcsolódó megszakítatlan láncolatában áll", hanem a hivatal szukcessziójában és az apostoli hit folytonosságában.[39] Elismeri, hogy az ismert történeti okokból az evangélikusoknál a szukcesszió „az evangélium helyes hirdetésére koncentrálódott".[40]

Itt kerül szóba az evangélikus egyházi hivatal defektusának a kérdése, amiről nem a Krisztustól rendelt apostoli szolgálat teljes hiányaként szólnak a szövegben a rómaiak (ahogyan azt mi szoktuk érteni), hanem „mint az egyházi hivatal teljességének hiányosságáról".[41] Ugyanakkor elismerik, „hogy a katolikus egyház történetében is adódtak olyan alkalmak, amikor pap ordinált papot."[42] Az evangélikusok pedig felhívják a figyelmet, hogy az egyháznak az Ágostai hitvallás 7. cikkében említett két ismertetőjegyében is – evangélium hirdetése és szentségek kiszolgáltatása – benne van az egyházi hivatal.[43] Egy ponton közben mintha meglódulna a fantázia és a részvevők elé vetül az egyházi hivatal kölcsönös elismerése – akár valamiféle „kiegészítő ordináció", akár kölcsönös püspöki kézrátétel útján[44] –, amit mégsem tartanak járható útnak, ha az egyházak egyúttal nem fogadják és nem ismerik el egymást kölcsönösen. Ennek feltétele pedig a hitvallásbeli azonosság, az egyházi hivatal és a szentségek közös értelmezése, valamint az egyházi élet testvéri közössége.[45] A megállapítást úgy értem, hogy a tanbeli különbségeket egyengető bizottság jelét adja, hogy tudatában van a feladat gyakorlati nehézségeinek: egyházaink minden szintjén érvényesülnie kell a hittestvéri bizalomnak, el kell tűnnie a féltékenységnek vagy bármilyen önző rivalizálásnak is.

Éppen ezt az egységet, amelyre eljutni törekszünk, vázolja fel a hetedik dokumentum (*Az egység felé,* 1984), amely az előszava szerint „meg kívánja világítani az egyházi egység mibenlétét és ennek a célnak a fogalmát, ami sem nem beolvadás, sem nem visszatérés, hanem inkább egyházak rendezett közössége."[46] Kijelenti, hogy Krisztus egy egyháza egymással hálózatot alkotó helyi egyházak közösségében (communio) ölt konkrét formát.[47] A részleges egység modelljeit, amikor csak egy vagy néhány vonatkozásban vannak egymással közösségben, a teljes egység szempontjából alkalmatlannak vagy átmenetinek tekinti. A tanulmány az átfogó egységnek a kortársi eszmecserékben emlegetett öt különféle modelljét ismerteti és értékeli, mint (1) a szerves unió, (2) a testületi unió, (3) a megállapodás (konkordia) révén létrejövő egyházi közösség, (4) a konciliáris közösség, (5) a megbékélt különbözőségben létező egység. Ezek mellett tárgyalja a 15. századi firenzei unió példáját, amelyben a latin és a görög rítusú, az elváltak újraházasodását tiltó és az azt megtűrő, a filioque betoldáshoz ragaszkodó és az azt ellenző keresztyéneket egyesített. Nem is szólva a cölibátust megkövetelő latin és a papi házasságot elfogadó görög rítusról. S míg – egyébként – a katolikus egyház ahhoz az alapelvhez tartja magát, hogy egy területen egyetlen püspök lehet, a II. Vatikáni zsinat is elfogadta azonos területen a latin és a görög rítusú püspök joghatóságát is.[48]

Az irat egyrészt reálisan látja az egységhez vezető utat, amikor a párbeszédet és a folyamatos kommunikációt elengedhetetlennek tartja a megbékéléshez, amely „mindig dinamikus folyamat, még ott is, ahol már létezik egyházi egység, vagy helyreállították azt. Mert amíg a bűn és a viszály köztünk marad, és amíg keresztények és egyházak változó időkben és egy változatos világban élnek, ez a folyamat sosem ér véget."[49] Másrészt számos eredményről is számot lehet adni az egység felé vezető úton. Római katolikus oldalon azt, hogy (1) a római egyházat nem kizárólagosan azonosítja Krisztus egyházával; (2) az igazságok hierarchiájának elvével helyet ad annak a szabálynak,

hogy „minden teológiai kijelentést a keresztény hit alapjaihoz kell mérni”;[50] és (3) a zsinati elemek kiterjesztésével „úgy értelmezi önmagát, mint »folyamatos megújításra« szoruló egyházat.”[51] Evangélikus oldalon ilyen eredmény, hogy (1) a reformátori teológia iránti megújult érdeklődéssel a korai és a középkori egyház történeti vizsgálata társult; (2) a szentségek nagyobb hangsúlyt kapnak, de nem az ige rovására; (3) meghaladták a Szentírásnak a hagyományról leválasztott, exkluzívista értelmezését; és (4) a korai egyházzal való folytonosság hangsúlyozása „az evangélikus hit ökumenikus jellegének és egyetemességének fokozott tudatosságát teremti meg.”[52] A bizottság nemcsak összefoglalja a bekövetkezett változásokat és az elért eredményeket, hanem behatóan foglalkozik a még megteendő lépésekkel is.[53]

A mintegy százoldalnyi nyolcadik dokumentum – *Egyház és megigazulás* (1993) – kérdésfelvetését a legtömörebben úgy tudom felvázolni, ha a Lelkipásztor folyóirat egy húsz évvel ezelőtti vitájára emlékeztetek, amikor a Hittani Kongregáció *Dominus Iesus* nyilatkozata kapcsán egy katolikus szerző a „Krisztus igen, egyház nem” címen jellemezte a két egyházat.[54] A dialógus-dokumentum témája pontosan ez: mit jelent az egyházat az üdvösség szentségének, röviden szentségnek valló és kijelentő katolikus egyháznak[55] a hit által való megigazulás, és mit jelent a megigazulást hirdető evangélikus egyháznak, hogy Jézus Krisztus rendelése az alapja, és hogy az evangélium teremtménye és a hívők közössége az egyház. A problémát átfogóan tárgyalja a bizottság, hogy a látható és rejtett egyház,[56] valamint a szent egyház és bűnös egyház[57] problémájával is foglalkozik. Ezen igen figyelemreméltó leíráson túl –, amelyen belül sort kerítenek a két birodalomról szóló evangélikus tanításnak nemcsak tömör, hanem igen pontos leírására[58] – felvázolja még a keresztyének szekuláris világban való szolgálata előtt álló feladatokat is.[59] Nem vádolható elvont teológizálással a felekezeti dialógus, amikor az egyház világban végzendő missziója kapcsán felidézi – ne feledjük, hogy 1993 a megszólalás éve – korunk világának konkrét valóságát, amikor Dél-Afrikában a rasszista szemléletet, Afrika más országaiban és Ázsia egyes részein a militáns iszlám fenyegetését és a keresztyének üldözését, Európa délkeleti részén a szélsőséges etnikai és nemzeti elkötelezettséget említi, mint olyan veszélyeket, amelyek az emberi méltóság nyilvánvaló megsértésétől a népirtásig jellemezhető helyzetet idéznek elő. A teljesség kedvéért szóba hozza Latin-Amerika országaiban a szegények és gazdagok hihetetlen különbségeit. Ezek mind olyan problémák, amelyek átjárják az összes gyülekezetet és felekezetet, amint a sok európai ország világi kontextusában tapasztalható vallási elidegenedés sem csupán egyetlen egyházat érint.[60]

Az 1999-ben Augsburgban aláírt *Közös nyilatkozat a megigazulás tanításáról* a kilencedik és a 2017-es jubileumra készült irat, *A szembenállástól a közösségig* (2013) a tizenegyedik a sorban. Ezek a maguk idejében már magyar fordításban megjelentek és elérhetőek, és emlékezetem szerint protestáns körökben is megbeszélések témái voltak. Így végül csak a tizedik, igen terjedelmes, mintegy 150 oldalas tanulmányra hívom fel a figyelmet, amelynek témája *Az egyház apostolisága* (2006). A szöveg az egyház apostoliságának újszövetségi alapjait bemutató első rész után a második részben kritikusan elemzi azt a leegyszerűsítő alternatívát, hogy evangélikus felfogás szerint az egyház apostoliságát *csakis* az evangélium hirdetése és tanítása igazolja, és ezzel szemben a katolikus felfogás szerint a legitim püspöki folytonosság töretlen láncolata *önmagában* szavatolja az egyház apostoliságát,[61] és ezek után feltárja a közös és alapvető hitbeli meggyőződéseket,[62] az újonnan felfedezett közös meggyőződéseket,[63] majd pedig a további vizsgálódást igénylő különbségeket.[64] A harmadik rész egyrészt megállapítja, hogy a Szentlélek erejéből épül fel az egyház „az apostolok és a próféták alapjára”, amely olyan elemekből áll, mint a Szentírás, az igehirdetés, a keresztség, az úrvacsora, a kulcsok szentsége és az apostoli hagyomány, az óegyházi hitvallások és az ezeket megismertető katekézis, másrészt megállapítja azt is, hogy mindezeket emberek adják tovább. Szükséges tehát megvizsgálni az emberi tényezőnek, az ordinált hivatalnak a formáját, helyét, szerepét és jelentőségét a két felekezetben. Így jut el a harmadik rész egyrészt az egyezőségek megfogalmazásához, éspedig hogy (1) az egyház az evangélium és az iránta tanúsított hűség alapján apostoli, (2) az igehirdetés hallható szavaival és a szentségek fizikai szavaival Krisztus önmagát adja az embereknek, (3) minden megkeresztelt hívő részesedik Krisztus papságában, (4) az ordinált hivatal alapvető kötelessége és célja a nyilvános szolgálat, és (5) nem verseng az általános papsággal, hanem azt szolgálja, (6) az egyházi hivatal egy helyi és egy átfogóbb hivatalra tagolódik, a hitbeli egység szolgálatára rendelve.[65] Majd sorra veszi az eltéréseket is.[66] Végül a negyedik rész áttekinti, hogy evangélikusok és katolikusok miként igyekeznek biztosítani, hogy az egyház megmaradjon az igazság tanításában.

Összefoglalás és feladatok

Összefoglalásul szeretném hangsúlyozni, hogy egyházuk által megbízott teológusok munkáját találjuk a kötetben. Nem biztos, hogy akár a hivatásos teológusok, akár az őket delegáló egyházak vezetői mindenben egyetértenek a leírtakkal, amint az sem, hogy minden további nélkül az egyházak népe helyeselné-e. Nyilván először felekezeti nézőpontból igyekezik értékelni mindenki: miben engednek a katolikusok, miben az evangélikusok, és ki enged többet. Azonban semmiképpen sem szabad diplomáciai megállapodásokhoz hasonlónak tekinteni a szövegeket.

- Tételezzük fel, hogy az igazság keresése, a meghamisítatlan evangélium megértése és Jézus Krisztus odaadó követésének vágya vezette a részvevőket.
- Lehetnek olyan pontok, ahol esetleg úgy érezzük, hogy túl messzire mentek vagy túl megengedőek voltak a „mieink”, amint éppen így gondolhatják ezt a másik oldalon levők. Ismerkedjünk meg a szövegekkel, mérlegeljünk.
- Ne beszéljünk úgy a másik felekezetről, hogy nem vesszük figyelembe, hogyan gondolkodnak különbségeinkről és önmagukról.
- Ahol szükséges és lehetséges, hívjuk fel római testvéreink figyelmét, hogyan módosult prominens teológu-

saik értékelése a reformációról és a reformáció egyházairól.

- Mi is mérlegeljük komolyan akár a római katolikus teológusoknak, akár az evangélikusoknak a mi egyházunkkal kapcsolatos kritikai észrevételeit.

Az elért eredményt három szóval lehet jellemezni. A *konszenzus* szóval azt jelzem, hogy a közös munkabizottság tagjai az újabb bibliai és egyháztörténeti kutatások, az ökumenikus ismeretek és tapasztalatok alapján messzemenő egyetértésüket tudták kifejezni. A *korrekció* szóval arra utalok, hogy mindkét közösség tagjai felismernek korábbi félreértéseket, egyoldalúságokat, változást igénylő hangsúlyeltolódásokat a maguk oldalán, és ugyanakkor komolyan mérlegelik a másik oldal kifogásait vagy kritikai észrevételeit. Mindezt pedig úgy, hogy állhatatosan törekednek a másik oldal meggyőződésének, hitének és egyházi gyakorlatának megértésére, erre utal a *konvergencia* szó. Alapvetően elhibázott lenne azonban munkájuk eredményét üzleti vagy diplomáciai alkudozásokhoz hasonlítani, ahol a tárgyalófelek engedményekért engedményeket adnak cserébe. Konszenzus, korrekció, konvergencia – a dokumentumokat jellemző e három szó mellett, sőt még inkább előttük ezért kell hangsúlyozni, hogy a szövegek végső szándéka a krisztusi megváltás és a krisztusi evangélium hamisítatlan megvallása és hirdetése.

A kötet megjelenése fontos állomás, de csak *egy* állomás. Semmiképpen sem végállomás. Nem véletlen a cím: *Úton az egység felé.* A kötetben található szövegek előre, az előttünk álló útra irányítják a tekintetet. Még a múltat felidéző, értékelő és magyarázó szövegeknek is az a célja, hogy az egység dolgában az előbbre jutást segítsék. Folytatásra van szükség.

Erre buzdítva két félreértelmezésnek feltétlenül elébe kell menni.

Ha lenne valaki, aki a kötetnek csak a címét olvasva vagy csak a két, egymással párbeszédet folytató keresztyén felekezet nevét látva olyasféle külön alkura gondolna, amely a többi felekezetet kizárja az egységre törekvésből, annak szeretném felhívni a figyelmét, hogy szinte mindegyik dokumentum kinyilvánítja a többi felekezet irányában a nyitottságot és a párbeszéd készségét.

Ha valaki pedig azon ütközne meg, miként lehetséges, hogy ezekben az oly sok borzalmat világunkra zúdító évtizedekben a keresztyén egyház egységének elméleti problémáira ennyi energiát fordítsanak tudós emberek, azt megnyugtatom: ha a szövegeket tanulmányozza, meglepődve fogja tapasztalni, azok milyen sok helyen nyitnak ablakot korunk valóságára, és mutatnak rá, hogy az egyház életének és egységének célja nemcsak a mennyei cél, hanem a közös és hatékony földi szolgálat is.

Befejezésül nem kívánhatok mást, mint jó tanulást külön-külön, ki-ki a maga felekezetében, de esetleg katolikus hívőkkel együtt megbeszélve a dokumentumokat.

Reuss András

Jegyzetek

1 Az egyház apostolisága (2006), in: Úton az egység felé 2021, 433.
2 Az evangélium és az egyház (1972), 21.
3 „A tévedhetetlenséget elsősorban olyan ajándékként kell érteni, amely az egész egyháznak, mint Isten népének adatott. Az egyház megmaradása az igazságban nem érthető statikus módon, hanem csak dinamikus eseményként, amely az egyházban és a világban meglévő tévedések és bűnök elleni folyamatos harc a Szentlélek segítségével.” Az evangélium és az egyház (1972), 23.
4 „Jézus Krisztus a világban és a világért élt, halt meg és támadt fel. Hasonlóképpen az egyház is a világban és a világért tesz bizonyságot Isten üdvösséges cselekedeteiről. Így a világ egyszerre helye és célja az evangélium hirdetésének. E két valóság olyan szoros kölcsönös kapcsolatban van egymással, hogy maga a világ és a világról alkotott felfogásunk elkerülhetetlenül befolyásolja az evangélium közvetítését, az egyház életét és struktúráját.” Az evangélium és az egyház (1972), 35.
5 Az úrvacsora (1978), 49. Kiemelés az eredetiben.
6 Az úrvacsora (1978), 51. Kiemelés az eredetiben.
7 Az úrvacsora (1978), 50.
8 ASm 3, 6, 1; KK 4: 63.
9 Nagy káté 5, 10; KK 4: 302.
10 Nagy káté 5, 8; KK 4: 302.
11 Nagy káté 5, 9; KK 4: 302.
12 Az úrvacsora (1978), 61a.
13 Az úrvacsora (1978), 61b.
14 Az úrvacsora (1978), 61c.
15 Az úrvacsora (1978), 61d.
16 Az úrvacsora (1978), 15.
17 Az úrvacsora (1978), 28.
18 Az úrvacsora (1978), 30.
19 Az úrvacsora (1978), 31.
20 Az úrvacsora (1978), 40–41.
21 Accra, 33.
22 Az úrvacsora (1978), 76.
23 A közösséghez vezető utak (1980), 1.
24 A közösséghez vezető utak (1980), 8.
25 A közösséghez vezető utak (1980), 28.
26 A közösséghez vezető utak (1980), 34.
27 A közösséghez vezető utak (1980), 34.
28 A közösséghez vezető utak (1980), 43–52.
29 A közösséghez vezető utak (1980), 56–60.
30 A közösséghez vezető utak (1980), 74–85.
31 A közösséghez vezető utak (1980), 61–72.
32 LG 8,4.
33 A Német Szövetségi Köztársaság püspökségeinek közös zsinata: *Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit* 4,3.3.
34 A közösséghez vezető utak (1980), 84.
35 Mindannyian az egy Krisztus uralma alatt (1980), 7.
36 Luther Márton – Jézus Krisztus tanúja (1983), 26.
37 Luther Márton – Jézus Krisztus tanúja (1983), 16.
38 Luther Márton – Jézus Krisztus tanúja (1983), 24.
39 Az egyházi hivatal (1981), 62.
40 Az egyházi hivatal (1981), 64.
41 Az egyházi hivatal (1981), 77.
42 Az egyházi hivatal (1981), 76.
43 Az egyházi hivatal (1981), 80.
44 Amint az első és a második világháborút követő ökumenikus érintkezések kapcsán felmerült, hogy valamely skandináv püspök kézrátétel vagy a svéd érsektől kapott püspöki kereszt átruházhatná az általuk vallott apostoli folytonosságot a magyar evangélikus püspökökre.
45 Az egyházi hivatal (1981), 82.
46 Az egység felé (1984), Előszó; in: Úton az egység felé 2021, 234.
47 Az egység felé (1984), 5.
48 Az egység felé (1984), 38–39.
49 Az egység felé (1984), 48d.
50 Az egység felé (1984), 53.
51 Az egység felé (1984), 53.
52 Az egység felé (1984), 54.
53 Az egység felé (1984), 55–148.
54 Lovassy Attila: Krisztus igen, egyház nem? Lelkipásztor (76) 2001/7-8, 259–264. Hafenscher Károly: Megjegyzések Lovassy Attila római katolikus teol. hallgató dolgozatához. Krisztus igen,

Egyház nem? című tanulmánya a Dominus Iesus nyilatkozattal kapcsolatban. Lelkipásztor (76) 2001/7-8, 264–267.

55 Egyház és megigazulás (1993), 118–134.
56 Egyház és megigazulás (1993), 135–147.
57 Egyház és megigazulás (1993), 148–165.
58 Egyház és megigazulás (1993), 264–271.
59 Egyház és megigazulás (1993), 243–276.
60 Egyház és megigazulás (1993), 245–249.
61 Az egyház apostolisága (2006), 67.
62 Az egyház apostolisága (2006), 146–148.
63 Az egyház apostolisága (2006), 149–160.
64 Az egyház apostolisága (2006), 161–164.
65 Az egyház apostolisága (2006), 271–280.
66 Az egyház apostolisága (2006), 281–287.

SZÜLETÉSNAPI ELISMERÉSEK

Írástudók között régi hagyomány, hogy akkor, amikor egyik vagy másik közismert személy – esetünkben teológiai tanár – életének jeles évfordulójához ér, akkor a kollégák megajándékozzák egy olyan kötettel, amelyben tisztelgő írásokat fűznek egybe az adott személy tudományágáról, amely részben köthető vagy nem tartalmában is az ünnepelt munkásságához. A lényeg az, hogy négy kötet született Sárospatakon az érintett tanárok, professzorok születésnapjára, amelyek közül háromnak az ismertetését az alábbiakban van módunk közölni.

Úgy érzem, hogy a Szemlének ez egy eminens feladata, aminek persze az a feltétele, hogy e megemlékező írásokról recenzió formájában hírt kapjon. Ez most, nem csak megtörtént, hanem az a megtiszteltetés is a miénk volt, hogy Enghy Sándor professzor urat ünneplő kötet egyik írását Benyik György szegedi, római katolikus tudós tollából: Keresztény Talmud-kutatás címmel a megelőző, 1/2022 számban, teljes terjedelemben közölhettük.

Kis ország vagyunk, de úgy gondolom, hogy a magyarországi teológiai műhelyek meghatározó munkássággal járulnak hozzá a globális teológiai tevékenységhez. Ennek tudatosításának és megérdemelt hasznosításának csak nyelvünk különlegessége szab határt. E néhány gondolattal csatlakozom az ünnepeltek méltatásához, természetesen azzal az elkötelezettséggel, hogy a most hiányzó Szathmáry Béla jogtudóst ünneplő kötet ismertetését, amint megkapjuk, közölni fogjuk. (a főszerkesztő)

Csorba Dávid, Lapis József, Szatmári Emília

„Így szól az én Uram, az Úr…”

Tisztelgő írások Fodor Ferenc professzor úr 65. születésnapjára

Sárospatak, Hernád Kiadó, 2021. 377 p.

A Sárospataki Református Teológiai Akadémia életében a 2021-es esztendő több szempontból is az emlékállítás éve volt: 1951-ben, 70 évvel korábban bezárni kényszerült a kapuit, majd 30 éve indulhatott újra a teológiai képzés. De nagy jelentőségű volt a tekintetben is, hogy négy jeles professzora – Dr. Dienes Dénes, Dr. Enghy Sándor, Dr. Fodor Ferenc és Dr. Szathmáry Béla – is 2021-ben ünnepelte 65. születésnapját. 2021. december 10-én a Teológiai Akadémia közössége hálaadó ünnepélyen emlékezett meg az említett évfordulókról, és ezen alkalommal került sor az említett tanárok köszöntésére, és a tiszteletükre készült tanulmánykötetek ünnepélyes bemutatójára.

A Dr. Fodor Ferenc, a Sárospataki Református Egyházközség, ezt megelőzően a Nagykőrösi Református Egyházközség lelkipásztora, és a Teológiai Akadémia Bibliai Tudományok Intézete vezetőjének 65. születésnapja alkalmára összeállított kötetben negyvenöt szerző tanulmányát, tisztelgését, visszaemlékezését, írását olvashatjuk, több mint 300 oldal terjedelemben. A szerzők között családtagjait, lelkipásztor és tanár kollégáit, gyülekezeti tagokat jelenlegi és korábbi szolgálati helyeiről, mostani és volt diákjait, barátait, és tisztelőit is megtaláljuk, nem csak a teológiai tudományok területéről. Az írók között szerepel többek között néprajzkutató, újságíró, gépészmérnök, ügyvéd, orgonaművész, irodalomtörténész, orvos és könyvtáros is. Írásaik és visszaemlékezéseik nagytiszteletű úrnak/professzor úrnak, a szerzői előszóban ismertetett rövid életrajzi adataihoz további adalékkal, kiegészítéssel, pillanatképekkel szolgálnak.

A tanulmánykötet szerkesztői két nagyobb egységbe rendezték a tisztelgő írásokat, melyek a szerzők névsorrendje szerinti egymásutánban szerepelnek. Az első nagyobb egység a különböző tanulmányokat, esszéket, tudományos ismeretterjesztő írásokat, a második a köszöntéseket, visszaemlékezéseket és meditációkat tartalmazza. A két tematikus egységet jelen sorok írójának a sárospataki református templomról készült képei választják el. A két nagy fejezet után egy 2016. október 15-én tartott kerekasztal-beszélgetés kivonata következik, végül a kötetet a Fodor Ferenc életpályájába betekintést nyújtó fényképválogatás zárja.

A kötet a szerkesztők előszava után nagytiszteletű úr hitvestársa, Fodorné Nagy Sarolta nagytiszteletű asszony köszönetnyilvánító soraival indul. Ez után az első tematikus egységben huszonegy szerző írásával ismerkedhet meg az olvasó. Balogh Milán, a Sárospataki Református Egyházközség korábbi beosztott lelkésze, jelenleg az Abaújszántói Református Egyházközség lelkipásztora szakdolgozatának védésekor feltett egyik opponensi kérdésére keresi a választ írásában: mi a Szentlélek elleni bűn? E kérdést a Szentháromság, a bűn és büntetés, valamint a bűnbocsánat kérdéskörének vizsgálata alapján elemzi. Barabás Lászlónak, a marosvásárhelyi Kántor-Tanítóképző Főiskola első igazgatójának tanulmánya az iskola első évtizedének (1990–2000) történetét mutatja be. Fodor Ferenc 1983 és 2010 közötti nagykőrösi gyülekezeti szolgálata egyik jelentős állomása volt, hogy 1990-ben, hosszú szünet után ő hívta életre a városban a református tanítóképzést. 1991-ben a marosvásárhelyi vártemplomi és a nagykőrösi református gyülekezet testvérgyülekezeti kapcsolatot létesített, majd 1992-ben a két város tanítóképző intézete között is testvérintézményi kapcsolat köttetett, az év szeptemberétől a marosvásárhelyi főiskola a nagykőrösi kihelyezett tagozataként működött. A következő három írás nagytiszteletű úr gyermekeinek munkái. Fodor Áron, aki jelenleg a krakkói egyetem nyelvész doktorandusza és egyben a Károli Gáspár Református Egyetem hallgatója, a szeretet himnuszának (1Kor 13,4–8) az 1590-es Károli Gáspár-féle magyar bibliafordítás, az 1563-as lengyel Breszti és az 1613-as Kralicei Biblia alapján történt nyelvészeti vizsgálatát mutatja be. Fodor Dániel, vegyész, pszichológus, 2015-ben, a Zürichi Egyetemen megvédett doktori dolgozatának összefoglalásával tiszteleg, amely a zeolitkristályok jellemzőit, tulajdonságait mutatja be tudományos igényességgel, de a kötet jellege miatt közérthető megfogalmazással. Végül Fodor Tamás, közgazdász, gépészmérnök, kutatómérnök, egy számára nagyon kedves műszaki terület, a 3D nyomtatás témáját választotta tanulmánya tárgyául. Projektjének bibliai vonatkozása is van, egy olyan test létrehozására vállalkozott, amely egyik nézőpontból egy görög nagy alfa (A), másikból egy ómega (Ω) betűt formáz. Röviden bemutatja az elképzelt és legyártandó alakzatot, a technológiai és műszaki háttérinformációkat, továbbá az anyagválasztás kérdését is ismerteti. Homoki Gyula, az SRTA Rendszeres Teológiai és Egyháztörténeti Tudományok Intézete tanársegédje Aurelius Augustinus, *De doctrina Christiana (A keresztyén tanításról)* című munkájának vizsgálata alapján arra keresi a választ, hogy milyennek ábrázolja Augustinus az ideális keresztyén prédikátort. Vizsgálatát három szempont szerint tárgyalja: a prédikátor mint a Szentírás embere; a prédikátor mint a beszéd embere; a prédikátor mint a keresztyén élet embere. A következő tanulmány szerzője Hörcsik Richárd egyetemi tanár, országgyűlési képviselő, aki a Sárospataki Református Kollégium borászatának 19. századi történetét mutatja be; a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Levéltárának forrásai alapján ismerteti a kollégiumi borászat rövid történetét, a kollégiumi pincében kezelt borfajtákat, a korszakban használt pincékről és a borok kezeléséről is érdekes információkat tudhatunk meg. Juhász Tamás nyugalmazott kolozsvári teológiai tanár a zsinati egyházkormányzat szervezeti felépítéséről, az egyházi tisztségviselők választásáról, választhatóságáról és a püspöki tisztségről, annak történeti hátteréről, a tisztséggel szembeni 19–20. századi kritikákról és e kérdéskör mai helyzetéről nyújt rövid, áttekintő elemzést. E tanulmányt Kozma Zsolt nyugalmazott kolozsvári teológiai tanár karácsonyi exegézise és igehirdetése követi Máté evangéliuma 1. fejezetének első tizenhét verse alapján. Kustár György, a Sárospataki Református Teológiai Akadémia adjunktusa tisztelgő írásának első szakaszában Lukács és Máté evangéliumának néhány kiemelt igeszakaszán keresztül Jézus tanítói tevékenységének jellemzőire mutat rá. Írása második részében Jézus ördögűző tevékenységét helyezi a középpontba, a holdkóros fiú meggyógyításának történetén (Mk 9,14–29/Mt 17,14–21/Lk 9,37–43) keresztül vizsgálva azt. A tanítványok kiküldésekor a gyógyítás mellett az ördögűzésre is felhatalmazást kaptak, amelynek gyakorlata változáson ment keresztül, a tanulmány utolsó szakasza ezekre az elemekre világít rá. Lapis József irodalomtörténész, a Sárospataki Református Teológiai Akadémia szakkönyvtárosa – a tanulmánykötet egyik szerkesztője – esszéje Dsida Jenő *Tíz parancsolat* című, töredékes formában fennmaradt költeményének utolsó, a tizedik parancsolat alapján írt versszakát elemzi. Az irodalomtörténész szerző a versszakasz vizsgálatát Dsida Jenő *Kereszténység és életöröm* című előadásának és a *Kánai menyegző* című versének összefüggésében tárgyalja. Alfred Mengel német református lelkipásztor írása a méhek kolóniájának felépítését hozza párhuzamba Kálvin Jánosnak az *Institutio*ban megfogalmazott egyházszervezettel kapcsolatos gondolataival. Pecsuk Ottó, a Magyar Bibliatársulat Alapítvány főtitkára, a Károli Gáspár Református Egyetem docense a vakság és a gyógyítás irodalmi és teológiai szerepét tárja fel Tóbit könyve alapján. Írásában az ószövetségi előzmények és az újszövetségi gyógyítástörténetek áttekintése után ismerteti a deuterokanonikus bibliai könyv vizsgálatát. Peres Imre, a Debreceni Református Hittudományi egyetem tanárának tanulmánya a haláltól való félelem és a halállal való küzdelem kérdését járja körbe, három rövid egységben – az antik világ, a zsidóság és a korai egyház – tárgyalva e kérdéskört. Róna Tamás, az Országos Rabbiképző Zsidó Egyetem korábbi oktatója, a nagykőrösi zsidó hitközség főrabbija a széder estével (az őrködés éjszakája) kapcsolatosan fogalmazta meg gondolatait. Írásának rövid egységei a Pészach ünnepére készülő zsidó ember számára szükséges három összetevőt ismertetik: az álmot (és hajlandóság azok megvalósítására), a tisztánlátást (a kivonulás, a szabaddá válás folyamatának megismerése és megértése) és a sófárt (a kosszarv, az ókori Júdeában a második leggyakrabban előforduló zsidó motívum). Rózsa Dávid korábbi sárospataki teológiai hallgató, lelkipásztor tanulmánya ószövetségi példákon (mint Káin és Ábel vagy József története) keresztül konfliktushelyzeteket, életjátszmákat, azok okait, szereplőit tárja az olvasók elé. A következő írásban Sinkovicz Richárd, ugyancsak Patakon végzett lelkipásztor az első zsoltár első két versével kapcsolatosan fogalmazza meg gondolatait. Somogyi Alfréd, a révkomáromi Selye János Egyetem Hittudományi Karának dékánja a felvidéki református teológusképzés történetét

ismertető írása is kapcsolódik Fodor Ferenc életpályájához, aki az 1994-ben létrehozott révkomáromi Calvin János Teológiai Akadémia ószövetségi tanszékén 1997 és 2003 között oktatóként tevékenykedett. Steinbach József, a Dunántúli Református Egyházkerület püspöke Rudolf Bohren *Az igehirdetés, mint szenvedély* című művének, a Dunántúli Református Egyházkerület kiadásában 2020-ban megjelent fordításának könyvismertetésével tiszteleg az ünnepelt előtt. Szabó Márk Sárospatakon végzett lelkipásztor tanulmányában ószövetségi példákkal a „Mi az ember?" kérdésre keresi a választ. Az első nagy tematikus egység utolsó írása a tisztelgő kötet egyik szerkesztőjének, Szatmári Emíliának, a Sárospataki Református Teológiai Akadémia adjunktusának a hamis sáfár példázatáról (Lk 16,1–9) készített igetanulmánya, amelyet korábban – lelkész szakos hallgatóként – Fodor Ferenc kurzusának teljesítéséhez készített el, és e dolgozat megjelentetésével kívánja köszönteni az ünnepeltet.

A kötet két tematikus egységét e könyvismertetés írójának a sárospataki református templomról, külső környezetéről és belső tereiről készített tizenöt fényképe választja el.

A tisztelgő kötet következő fejezete a *„Köszöntés, visszaemlékezés, meditáció"* címet kapta a szerkesztőktől. Bódisz Attila újságíró, presbiter megfogalmazott gondolataival mond köszönetet Fodor Ferencnek a sárospataki református gyülekezetben az igehirdetéseken keresztül kapott lelki ajándékokért, és ad hálát a gyülekezetben végzett eddigi áldásos tevékenykedéséért. Csernus Tamás, a Nagykőrös Bokros-Nyársapáti Református Egyházközség volt gondnoka, a Nagykőrösi Konzervgyár egykori vezérigazgatója Fodor Ferencnek a Nagykőrösi Református Tanítóképző újraindításában végzett áldozatos munkáját mutatja be rövid írásában, egyben áttekintő kronológiai rendben vázolja fel a mai nagykőrösi református iskolarendszer kiépülésének folyamatát az ünnepelt nagykőrösi szolgálata alatt. Felesége, Csernus Tamásné Kodácsi Margit Zsófia tanár Ézsaiás próféta könyve 40. fejezetének 31. versét választotta köszöntő gondolatainak vezérfonalául, az ünnepelttel és családjával kapcsolatos személyes élményeiről szóló írása alcímeinek az említett igevers rövid szakaszait adta. Ezt követik Csernus-Phillips Krisztina orvos és ifjabb Csernus Tamás ügyvéd rövid visszaemlékezései, Fodor Ferenc és kedves felesége iránti tisztelgő sorai, Csernus Tamás egy 2019-es találkozás élményét is megosztja az olvasóval. Dávid István orgonaművész múltidézése öt életesemény rövid leírásán keresztül mutatja be, hogy az ünnepelt milyen fontos szerepet töltött be az ő és családja életében. Fejér Zoltán László intézeti lelkész, vallástanár tisztelgő sorait Péter második levele 1. fejezetének 5–8 verseivel és a 137. zsoltár első hat versével vezeti be, majd köszönetet mond a sárospataki gyülekezetben a Fodor Ferenc és felesége által nyújtott lelki ajándékokért, és – erdélyi származásúként – külön is hálát ad azért a munkáért, amelyet a lelkipásztor házaspár a határon túli nemzettestért való szolgálatban végez, külön is kiemelve a Trianon 100. évfordulójára szervezett ünnepséggel kapcsolatos áldozatos tevékenységüket. Feldmájer Péter ügyvéd, a Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége volt elnökének gondolatai Fodor Ferenc életpályájának fontos állomásaival kapcsolatosan településtörténeti, politikai és gyülekezettörténeti adalékokkal szolgálnak. Fülöp G. Dénesné Suba Ilona, Fülöp G. Dénes, a marosvásárhelyi vártemplomi gyülekezet volt lelkipásztorának özvegye az ünnepelttel és feleségével 1991-ben történt első és későbbi találkozásaik élményét osztja meg az olvasóval. Feleleveníti a marosvásárhelyi és nagykőrösi kántor-tanító képzés összefogásának mozzanatait, és azt a megható pillanatot is, amikor 1996-ban, a millecentenárium évében Fodor Ferenc és felesége vitték Marosvásárhelyre a címeres magyar zászlót, amely azóta is a templom dísze. Halász Emília Lívia, a Sárospataki Református Teológiai Akadémia hallgatója tanórai élményeit osztja meg rövid írásában. Henter György a marosvásárhelyi Vártemplom életének 21. század első negyedében történt eseményeibe nyújt bepillantást, külön is kiemelve a 2016-os dátumot, amikor is a sárospataki és a marosvásárhelyi református gyülekezetek egymás testvérgyülekezetei lettek. Horkay Anna tanár, a Sárospataki Református Egyházközség 2013 és 2018 közötti gyülekezeti kirándulásainak rövid élménybeszámolóival tiszteleg a nagytiszteletű úr előtt. Kádár Ferenc, a Sárospataki Református Teológiai Akadémia korábbi tanára és rektora, a Sátoraljaújhelyi Református Egyházközség lelkipásztora a húsvéti ünnepkörrel kapcsolatos, nagycsütörtöktől húsvét ünnepéig szóló meditációfüzérrel köszönti lelkipásztor szolgatársát. Lakatos Nella, a Nagybányai Református Egyházmegye Presbiteri Szövetségének elnöke köszöntő soraiban hálás szívvel emlékezik arra a 2019-ben rendezett továbbképzésre, ahol az SRTA három jeles professzora, Fodor Ferenc, Enghy Sándor és Dienes Dénes is előadást tartottak. Mátyás Péter főorvos, a Sárospataki Református Egyházközség főgondnoka Fodor Ferencnek a sárospataki gyülekezet lelkipásztorául választása rövid történetével ismerteti meg a kötet olvasóit. Az ezt követő visszaemlékezést Nagy Lídiától, a nagykőrösi Arany János Gimnázium, majd Református Gimnázium korábbi tanárától – aki rövid ideig az intézmény igazgatója is volt – olvashatjuk. Nagy Lídia a Felvidékről származik, családját az 1940-es évek végén kitelepítették; írásának első szakaszában gyermekkora meghatározó élményeit eleveníti fel, amikor az ő és családja életét a félelem határozta meg. Édesanyja temetésén egy fiatal lelkész – Fodor Ferenc – hirdette Isten vigasztaló igéjét, amely nagy hatással volt rá. Ezután felnőttként Nagykőrösön konfirmált, a református gyülekezet hűséges tagja lett. Visszaemlékezésében feleleveníti az igehirdetések élményét, Fodor Ferencnek a nagykőrösi református iskolák újjászervezésében végzett munkáját: a szerző bár szülőföldjétől elszakadt, de a hallott igei üzenetek a hazatalálás érzését erősítették meg szívében, amelyért köszönetet mond az ünnepeltnek. Nagy Tibor, a Bács-Kiskunsági Református Egyházmegye korábbi esperese rövid köszöntését Fodor Ferencre jellemző két tulajdonság köré fonva fogalmazza meg: hűség és pontosság. Őri Máté sárospataki teológiai hallgató egy 2019 márciusában szervezett délvidéki kiszállás élménybeszámolójával köszönti Professzor Urat. 2018. október 31-én hálaadó istentisztelet keretében adták át a megújult sárospataki református templomot. Pásztor Dániel, a Tiszáninneni Református Egyházkerület püspöke, az egyházkerület akkori lelkészi főjegyzője az ünnepi alkalmon elmondott beszédével köszönti Fodor Ferencet. Pásztor Gyula, az SRTA spirituálisa a gyülekezeti énekléssel kapcsolatos, 2021-ben készített kérdőíves fel-

mérésének eredményeit és ennek tapasztalatait osztja meg az olvasókkal. E tartalmi egység utolsó írása Varga Lászlónak, korábbi tiszakécskei és kecskeméti lelkipásztornak, a Dunamelléki Református Egyházkerület volt lelkészi főjegyzőjének Fodor Ferenccel kapcsolatos tiszakécskei és kecskeméti élményeire visszaemlékező rövid múltidézése.

A kötet következő tartalmi egysége egy kerekasztal-beszélgetés kivonata, amely a Teológiai Akadémia 2016. október 15-én tartott öregdiák találkozóján hangzott el, az akkor hatvan éves tanárok részvételével. A beszélgetés három kérdéskör köré összpontosult, a kötet szerkesztői e kérdésfeltevésekre Fodor Ferenc által adott válaszok közlésével zárják a tanulmánykötet szöveges tartalmi részét. A tisztelgő munka utolsó blokkja egy húsz fotóból álló válogatás, amely merít a családi életeseményekből, a lelkipásztori szolgálat fontos momentumaiból és tanári munkásságának mozzanataiból egyaránt.

Éger Gábor

CSORBA DÁVID ÉS SZATMÁRI EMÍLIA

„…Tanácsaid hűség és igazság”

Tisztelgő írások Dienes Dénes professzor úr 65. születésnapjára

Károli Gáspár Református Egyetem Egyház és Társadalomkutató Intézet
Reformáció Öröksége Műhelye. Hittudományi Kar Egyháztörténeti Kutatóintézet.
Tiszáninneni Református Egyházkerület. Budapest-Sárospatak, 2021.

Similis simili gaudet. Igaz ez a közel 800 oldal, két kötet, puhakötés, kemény tartalom mellett csurgatott méltatás és tisztelgés minden betűjére, ami első pillantásra úgy tűnik, hogy a nagyobb összefüggés origójára, Dienes Dénes professzor úrra mutat. Első pillantásra. Jobban belemerülve viszont Isten gondviselésének, megtartó erejének, emberhez való hűségének prizmájaként jelenik meg előttünk a Sárospataki Református Teológiai Akadémia egyháztörténész professzora. Ahogyan a fény terjedési sebessége a prizmába lépve megváltozik, és a fénysugár megtörik, úgy mutat rá fordított módon az Úr el nem múló hűségére és igazságára az a 49 különböző státuszú, műveltségű, lakóhelyű, Dienes Dénest méltató, tisztelő és szerető ember írása, ami a két kötetet megtöltötte. Nyolc szekció, lazán kapcsolódva a múltat kézzel fogható és olvasható tényekre támaszkodva vizsgáló, de a jelent megérteni akaró élet szerteágazó ösvényeinek állomásaihoz. Nem kifejezetten a történészként általa annyira kedvelt kéziratos forrásokra támaszkodva tisztelegnek előtte, sokkal inkább mint a jövő történeti kutatásainak forrásmunkáiként jelennek meg. Laza időrendben, laza kapcsolódással, mégis egyfajta átlátható egységbe rendeződve. Nem a történeti kronológia taposott ösvénye mentén, hanem a létező, élő és folyamatosan formálódó jelenből vissza-visszatekintve az idő fátyolán át megszépülni látszó és közlendő tények szintjére egyszerűsödő múlt felé. Hérakleitosz szerint nem léphetünk kétszer ugyanabba a folyóba. Mert akkor már sem a folyó, sem az ember nem ugyanaz. Valóban, a méltatások csupán felvillanó fényekként világítják meg az idő, az értelem és tudás által egységbe gyúrt létezőt az emberi koordinátarendszerbe illesztett 65. születésnapon. Az ember, a tény, az emlékezet, az idő, a kapcsolatok, barátok, tanítványok szubjektív tükre által elénktárt összkép minden igyekezet ellenére is csupán saját megértésünk desztillált összhangja lehet. Mert ez az ember, történész, professzor, kutató, író, bölcsességgel megáldott tudós, utat mutató irányjelző lapindító már nem az, akit megismerhetünk az írások papírformában megjelenő, s ezáltal tényekké silányuló összefüggéseiből. Mert a történelem dinamizmus. Lüktető élet. Küzdő, örülő, gyűlölő, okot kereső, indokot hamisító szándékokkal elfüggönyzött misztérium. Amit szeretnénk tudni, valami ősi vágytól űzve, de csak sejteni engedi a Mindenható. Valakinek mélyebben, másnak felületesebben. Aki kíváncsian kutat, az talál. Akit nem érdekel, az csak vállát vonogatva teszi vissza a polcra a köteteket. A hasonló hasonlónak örül. Most és az elménk által megszépített vagy éppenséggel rémséggé torzított múltban is. Ahogyan ezek kézen fogva, mégis észrevétlenül jövőt gyúrnak a létezés pillanatba és tényekbe nem szorítható valóságából.

Nyolc egymásra épülő, mégis külön-külön is élvezetes, mély és a megértés szempontjából tekintve tudományos és objektív szekción van módunkban átrágni magunkat. Alaposan, mélyen. Másként nem érdemes.

Jelenből a múltba. *A Patakiság* című „A” szekció már a címében egyetlen szóban összefoglalja azt a szellemiséget, amit csupán a Nagykönyvtár befogadóképességét meghaladó terjedelemben lehetne a szerteágazó perspektívák mentén is csupán érintőlegesen felvázolni.

Egyházkormányzók más szerepben. A „B” szekció tudományos megközelítésű, „száraz”írásait mintegy magyarázza, és a századelő eldugott falusi templomában a kánaáni beszéden ámuldozó egyszerű, mégis mélyhitű ember számára teszi érthetővé és megragadhatóvá az igemagyarázat. Rámutat a vezető és tanítvány kapcsolatán keresztül arra, hogy minden tudomány, hatalom, tekintély summája Isten ismeretében gyökerezik, Krisztusra mutatva.

A fellelhető tények kutatására támaszkodó *Várostörténet*tel foglalkozó „C” szekció mintegy a Patakról kiinduló hullámok útját az érkezés helyétől visszafelé követve jut el újra a Dienes Dénes életében oly fontos városig, melynek szellemisége valamilyen megfoghatatlan módon máig élő, formálódó és nyomot hagyó.

Az első kötet utolsó, „D” szekciója a *Nemzetközi kapcsolattörténet* a semmiképpen sem endemikus és önmagára

fókuszáló protestáns szellemiség nem csupán európai, de szinte az egész világot felölelő tudományos munkásságnak a jelenben is alapot adó kiforrott meggyőződésének van szentelve.

A nem kevésbé vaskos és igényes második kötet az „E" szekcióval indul a *Vallás- és egyháztörténet* meglehetősen szellős keretei közé terelve. A kutatástörténet kutatásának története üdítő, ahogyan múltból a jelen felé haladó tanulmányok többsége. Mégsem ezek, hanem a szekcióhoz szorosan illeszkedő, a közelmúlt Dienes Déneshez kapcsolódó eseményeit anekdotázva elmesélő interjún át jutunk el a versbe szedett esszenciáig.

A történelem kutatásának alapját képező Írás- és könyvtörténet cím alatt találhatóak meg a kötet terjedelméhez viszonyítva mindössze 100 oldalt kitevő „F" szekció Patakot is érintő keretbe foglalt tudományos igényességű írásai.

Az *Adattárak és eszmetörténet* címet kapó „G" szekció tisztelgő írásainak nyomán kerülünk közelebb a Dienes professzor úr munkásságának gerincét meghatározó száraz adatok precíz feldolgozása és megértése nyomán azok élettel való megtöltésének varázsához.

Az Életút és kegyességi arculat megnevezésű, a kötetek végén található „H" szekció nem véletlenül foglalja keretbe a tisztelgő írások gyűjteményének első pillantásra nehezen emészthetőnek tűnő tartalmát. Az évszázadokkal ezelőtti marketingtrükköket felvonultató és bemutató írások és elemzések csúcsán a jelenkori történelmet kutató, s egyben öntudatlanul is a jövő történetét író Dienes Dénest méltató laudációig jutunk. Így kerülhetünk közelebb annak megértéséhez, hogy a történelmet, a történetet mindig csupán egy-egy, a történelmet most író és formáló szemlélődők szemüvegén keresztülnézve pillantjuk meg. S hogy mit látunk? A gyermek puha játékot, a szülő éles fogakat, a gazda szelíd jószágot, a bárányok félelmes csaholást. Végülis, mind egykutya. Mind ugyanazt látjuk, de mást értünk. Ahogyan a kutatott történet (tény?!) is mindig mássá lesz az arról bizonyságot tévő szemléletének szűrőjén átszitálva.

Az *Ároktövi memóriamozaikok* felvezetése után az igazságszeletek teljes egésszé látszanak összeállni a Dienes Dénessel készített interjú papírra vetett formájának ablakán keresztül nézelődve. Képek. Fényrajzok, szinte kontextust nélkülöző tényeket közlő pillanatok dermedt vallomásai, melyek vizuálisan is láthatóvá teszik az elme játékát. Talán erre voltunk kíváncsiak. Talán nem. Mert most tükör által homályosan látunk(1Kor 13,12a). Színről színre csupán a nagy találkozáskor fogunk. Akkor, amikor nem hallomásból, töredékes ismeretből kell összerakni a mozaikot. S nem is kell már összeilleszteni a tudás-tény töredékeit, melyeket mi is elaprózva, morzsaként hagyunk magunk mögött. Mert nem ez lesz a fókuszban. Ahogyan a történelmet, kéziratokat, töredékeket kutató, értő, magyarázó életnek sem ez a célja, hanem az, Akire nézve hittel tette a rábízottat, talentuma szerint. Értünk, érted, ki e köteteket kezedbe veszed, olvasva, kutatva, kíváncsian. Keresve és találva. Embert, s azon túl még mennyi mindent!

Mező Arnold

Csorba Dávid, Kustár György, Marozsák Dániel, Szatmári Emília

„Az Úr az én erőm és paizsom"

Tisztelgő írások Enghy Sándor professzor úr 65. születésnapjára

Hit és Kultúra 5, Sárospatak, Hernád Kiadó, 2021.

Kiváltképpen megtisztelő és egyben testhezálló feladatot jelent számomra, hogy szeretett professzorom és témavezetőm – Enghy Sándor 65. születésnapja alkalmából kiadott – munkássága előtt tisztelgő tanulmánykötethez néhány gondolatot fűzhetek, s ily módon jómagam is kifejezhetem iránta érzett nagyrabecsülésemet, tudományos munkássága iránti tiszteletemet.

Az igényes és esztétikai értelemben is kifogástalan megjelenésű tanulmánykötet 380 számozott oldalon, két fő tematikus egységbe szerkesztve 12 tanulmánnyal és 10 köszöntővel méltatja Enghy Sándor személyét, komoly szakmai renoméját. Az utóbbi egységen belül a munkásságát méltatók sorára mintegy záróakkordként a professzor úrral készített interjú helyezi föl a koronát, melynek anyagát az SRTA 60 éves generációjának kerekasztal beszélgetése, annak 2016. október 15-én rögzített hanganyaga képezi. A kötetet professzor úr műveinek, publikációinak tekintélyes bibliográfiája, munkásságának néhány meghatározó eseményét rögzítő képgaléria, valamint a könyv szerzőit röviden bemutató lista zárja.

Kustár György – az SRTA újszövetségi tanszékének tanára – a kötet preambulumában a realitást a lehető legkorrektebb formában tükröző módon vázolja föl Enghy Sándor szakmai munkásságának esszenciális sajátosságait, mikor a következőképpen fogalmaz: *„Konzervatív, bizonyos értelemben újító és egyházközeli értelmezése sajátos egységet alkot alapos nyelvi elemzéseivel. Ezeknek az elemzéseknek a befogadása ugyanakkor már komoly teológiai alapismereteket követel, és pontosan ez alkotja az értékes kettős pólust: a befogadható megértett és a nehezen befogadható, de elengedhetetlennek a megértendő feszültsége szervezi az írásait."*[1]

Az ünnepi kötet első egységének nyitótanulmánya Benyik György, a szegedi Gál Ferenc Egyetem Teológiai Kara tanszékvezető tanárának nevéhez fűződik. Írásában a keresztyén Talmud-kutatás szélesebb spektrumán belül az általa leginkább relevánsnak ítélt mozzanatokat vázolja föl, ama szerzői intenció által vezérelve, hogy cáfolja néhány, a pápai inkvizíció zsidógyűlöletével kapcsolatos téves legenda létjogosultságát. A szerző tanulmányában rámutat,

hogy a zsidósággal kapcsolatos ellenszenv nyilvánvaló megléte mellett már a kezdetektől voltak olyan keresztyén teológusok, akik a szent írások jobb megértése és a zsidó-keresztyén kulturális különbségek helyesebb interpretációja céljából, fontosnak tartották a bibliai óhéber nyelv alaposabb ismeretét, továbbá az írásmagyarázat során a zsidó tanítók írásainak hangsúlyosabb figyelembevételét.

A második tanulmány szerzője Jacob Doedens, a Pápai Református Teológiai Akadémia docense és a Biblikus Intézet vezetője publikációjában a feltámadással és a halál utáni élettel kapcsolatos elképzeléseket vizsgálja az ószövetségi iratok és az intertestamentális kor irodalmának kontextusában. Kimutatja, hogy a kettő között egy ún. „teológiai ugrás" érzékelhető, mert az Ószövetségben még nem találunk egy olyan jellemzően „kiforrt" feltámadáshitet, mint amilyen a második templomi irodalomban már egyértelműen beazonosítható. A szerző konklúziója szerint az újszövetségi feltámadás-koncepció mind az ószövetségi, mind az intertestamentális korhoz viszonyítva egyedi és sajátos, mivel az előbbi realizálódása, ellentétben az utóbbiakkal, nem csupán a jelenkor végére összpontosul. Jézus feltámadása által ugyanis az eljövendő a jelenkorba lép, s ez az esemény egy egészen új szövetség fundamentumává válik.

Homoki Gyula, az SRTA tanársegédje és a KRE doktorandusza írásában a Paraklétosz funkcióját vizsgálja az ún. „jánosi körhöz" tartozó közösségben, valamint annak a 2. századi új próféciamozgalomra gyakorolt hatásait. Amellett argumentál, hogy a jánosi Paraklétosz terminus a közösségen belül konkrét prófétai személyre is utalhatott, akinek funkciója Jézus feltámadását és mennybemenetelét követően a krisztusi kérügma közvetítése volt a közösség tagjai számára. A szerző állítása szerint ez a prófétai funkció általánosan ismert volt a 2. századi ázsiai egyházakban, később azonban az apologéták tevékenysége nyomán ellenállásba ütközött. A montanista mozgalomban azonban megfigyelhető a jánosi kör prófétai hagyományának folytatása, ahol az alapító prófétákra és utódaikra követőik úgy tekintettek, mint akik Jézus ígérete szerint elvezethetik őket „a teljes igazságra".

Kállay Dezső, a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet újszövetséges tanára, a Fil 2,12–13 alapján egy olyan exegetikai problémát vizsgál, melynek tárgyát annak a kérdésnek eldöntése képezi, hogy milyen szerepet játszik az üdvösség kimunkálása szempontjából az isteni és emberi faktor. A Fil 2,12b-ben található *„félelemmel és rettegéssel munkáljátok üdvösségeteket"* szövegrészletet ugyanis Pál amolyan etikai imperativusként fogalmazza meg a filippibeliek felé, ahol az eredeti görög szövegrészlet grammatikai sajátosságai első látszatra mintha a szinergizmus irányába mutatnának. A szerző a probléma feloldását az Isten iránti engedelmességben látja, mely önmagában véve ugyan nem elégséges az üdvösség elnyeréséhez, de amennyiben ez utóbbit a Fil 2,13-ban foglaltak szerint Isten munkájaként értelmezzük, amely minden emberi munkát meghatároz, akkor az emberi törekvés az Isten jelenlétében megszentelve eléri végső célját.

Koncz-Vágási Katalin sarkadi lelkész tanulmányában Haggeus próféta könyve és a Zakariás könyvének 1–8 része közötti relációt vizsgálja. A két korpusz közötti kapcsolat vizsgálatának kiindulópontjaként a jeruzsálemi templom újjáépítését jelöli meg, mely téma mindkettőben azonos, és egyben centrális szerepet tölt be. A szerző tézise szerint Zakariás könyvét *„a haggeusi datálásokhoz illeszkedve ágyazták kronológiai vázba, s így jött létre a »Két próféta könyve«, mely új és önálló iratként jelent meg a már formálódó Kisprófétáék könyve horizontján."*[2]

Kustár György írásában arra a kérdésre keresi a választ, hogy Jézus korának pedagógiai sajátosságait tekintve, milyen jelentőséggel bírt az utánzás, mint oktatási-nevelési módszer? Ezzel összefüggésben volt-e szerepe a mimézisnek Jézus tanítói tevékenységén belül? A kérdés megválaszolását előkészítő tanulmányában a szerző elsőként a Jézus korabeli zsidó környezet analízisét tűzi ki céljául, s arra a következtetésre jut, hogy az imitáció, a „hősök" példáinak követésére, utánzására való buzdítás szerves részét képezte mind a görög-hellén, mind pedig a zsidó oktatásnak.

Kustár Zoltán, a DRHE Ószövetségi Tanszékének tanszékvezető egyetemi tanára tanulmányában az egyes kutatók által „az Ószövetség legromlottabb szövegének"[3] tartott Mik 1,8–16 szakasz magyarázatára vállalkozik. Kimutatja, hogy a fent említett szakasznak a prófétához köthető alaprétegét az exilium idején egy redaktor keretezte az 1,8–9 és 1,16 versekkel, melyek segítségével a teljes perikópát egyrészt a jelenlegi összefüggésébe ágyazta, továbbá a prófécia centrumába Jeruzsálemet helyezte, s ezáltal a mikeási profetikus kérügmát a babiloni fogságra alkalmazta.

Lapis József, angol nyelv és irodalom szakos bölcsész, az SRTA tudományos munkatársa, a nagyhírű reneszánsz festő, Piero della Francesca művészetére gyakorolt hatásokról, annak egyedi sajátosságairól ír, különös tekintettel a festőművész egyik leghíresebb alkotására – a San Francesco d'Arezzo-bazilika Bacci-kápolnájának falain megörökített – „Az igazi kereszt legendája" című freskóciklusra.

Marjovszky Tibor a DRHE nyugalmazott tanára, a „méznyelvűnek" is becézett Claudius Aelianus szofista filozófus két fő művének („Különféle történetek" és „Az állatok természetéről") általa közlésre érdemesnek ítélt szemelvényeit tárja az olvasók elé, azzal a nem titkolt szerzői intencióval, hogy kedvet csináljon a filozófus műveinek alaposabb tanulmányozáshoz.

Nyúl Viktor, a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola docense a Mt 17,24–27 perikópa szövegkritikai analízisén, strukturális sajátosságainak vizsgálatán keresztül Péter apostol és Jézus kapcsolatát igyekszik prezentálni. A szerző állítása szerint a templomadó megfizetéséről szóló néhány igevers Máté evangélista leírásában kiválóan tükrözi Jézus Péter iránti sajátos bizalmát, valamint az apostol „kiváltságosabbnak" tűnő helyzetét a többi tanítványhoz viszonyítva. A szerző állítása szerint ez utóbbi megállapítás létjogosultságát valószínűsíti, hogy a későbbiekben ez a rövid igeszakasz paradigmatikus jellegűvé vált később a keresztyének életében, a rómaiaknak fizetendő adó kérdésének megítélésében.

Szécsi József, az Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem docense, a *Ruah haKódes*, a *Sechiná és a Bát kól* terminusokat analizálja, ezeknek a kifejezéseknek a Bibliában, rabbinikus irodalomban, zsidó filozófiában és misztikában való használata, jelentése, kontextusa, funkciója vonatkozásában. A szerző állítása szerint a *Ruah haKódes* keresztyén tanításra jellemző preszonifikált koncepciója, mely a kifejezést Isten szinonimájaként használja, helytelen, és úgy véli,

hogy *„ezen megszemélyesítés csupán a képzelet szabad játéka”*[4]. A „probléma” keletkezésének okát abban látja, hogy a fent említett kifejezések (ld. *Ruah haKódes* és *Sechiná)* a különböző szövegváltozatokban gyakran felcserélődnek egymással, ami főleg a másolók hibáinak tudható be.

Zsengellér József, az Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem egyetemi tanára és a Dunántúli Református Egyházkerület kutató professzora tanulmányában az Énekek 2,14 igevers allegorikus interpretációinak ókori keresztyén és rabbinikus változatait veti össze. Írásában rámutat, hogy bár az allegória – mint hermeneutikai módszer használata – az írásmagyarázat folyamatában gyökereit tekintve mind Órigenésznél, mind pedig a zsidó magyarázatokban analógiát mutat, mégis az értelmezések között jelentős különbségek érzékelhetőek. A szerző állítása szerint ennek oka az allegorikus módszer továbbfejlődésében, a gondolkodásbeli sajátosságok közötti különbségekben keresendő.

Az ünnepi kötet második egysége Enghy Sándor volt diákjainak, szolgatársainak és ismerőseinek a professzor úr kiváló személyisége, tudományos és oktatói munkássága előtt tisztelgő, a személyével kapcsolatos pozitív élmények, emlékek tömkelegét felsorakoztató írásokat tartalmaz.[5]

Végezetül a szerzők, szerkesztők irányába mintegy pozitív megerősítésként még hadd állapítsam meg, hogy színvonalas tanulmányaikkal, lelkiismeretes és precíz szerkesztői tevékenységükkel, megítélésem szerint a lehető legteljesebb mértékben segítették e kiváló tanulmánykötet létrejöttét előidéző célnak – Enghy Sándor személye és munkássága előtti tisztelgésnek – a megvalósulását. Ezt külön is nagyon szépen köszönöm.

Bakos István

JEGYZETEK

1 i. m., 9.
2 i. m., 130.
3 i. m., 167.
4 i. m., 237.
5 i. m., 313–354.

TARTALOM

A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN:
„Isten, áldd meg a magyart
jó kedvvel, bőséggel!
Mert Tiéd az ország, a hatalom és a dicsőség!”
A köztársasági elnök ünnepi beiktatásához . . . 66

SZÓLJ, URAM!

PATAKY ALBERT:
Az első pünkösd üzenete 67

TANÍTS MINKET, URUNK!

ANDRISKA ERVIN:
Az iszlám fundamentalizmus
az ábrahámi vallások tükrében 68

STRIFLER ZOLTÁNNÉ:
A digitalizált Ige
Az online igehirdetés néhány fajtája 78

SZABÓ BEATRIX:
A megalapozott elmélet módszere 82

ÖTVÖS CSABA:
Húsvéti böjt és ünnep
az ortodox hagyományban 86

KITEKINTÉS

KOMLÓS ATTILA:
A hit megvallásának pillanata
Keresztyén nyilatkozatok
egy alattomos tévtanítás ellen 98

GONDA LÁSZLÓ, KÓCZIÁN VIKTÓRIA,
KOMLÓS ATTILA FORDÍTÁSAI:
Nyilatkozat az „orosz világ (russzkij mir)”
tanításról 104
Szolidaritási nyilatkozat az „orosz világ”
(russzkij mir) tanítást elítélő ortodox
nyilatkozat mellett, valamint a keresztyén
nacionalizmus és az új totalitarizmus ellen . . . 107

ÖKUMENIKUS SZEMLE

KORMOS ERIK:
Eucharisztia és az úrvacsorai szolgálat
lehetősége egy ökumenikus konferencián . . . 108

KÖNYVSZEMLE

REUSS ANDRÁS:
A katolikus-evangélikus párbeszéd
dokumentumainak gyűjteménye 115

SZÜLETÉSNAPI ELISMERÉSEK

ÉGER GÁBOR:
Csorba Dávid, Lapis József, Szatmári Emília:
„Így szól az én Uram, az Úr…” 121

MEZŐ ARNOLD:
Csorba Dávid és Szatmári Emília:
„…Tanácsaid hűség és igazság” 124

BAKOS ISTVÁN:
Csorba Dávid, Kustár György, Marozsák Dániel,
Szatmári Emília:
„Az Úr az én erőm és paizsom” 125

Ára: 1575 Ft

A Magyarországi Rerformátus Egyház Kálvin János Kiadója ajánlata

BIBLIA, BIBLIAI SEGÉDKÖNYV

A Magyar Bibliatársulat gondozásában megjelent kiadványok

REVIDEÁLT ÚJ FORDÍTÁS (RÚF 2014)
Biblia Magyarázó jegyzetekkel
B/5 • 1908 oldal • keménytáblás ..... *9900 Ft*

SZENT BIBLIA
Revideált Károli (1908) mai helyesírással (2021)
Nagy méret
157×217 mm • 1312 oldal • keménytáblás ..... *7000 Ft*
Nagy családi méret
175×248 mm • 1312 oldal • keménytáblás ..... *9300 Ft*

Zsengellér József
A KÁNON TÖBBSZÓLAMÚSÁGA
A héber Biblia/Ószövetség szöveg- és kánontörténete
B/5• 464 oldal • keménytáblás ..... *4900 Ft*

Pecsuk Ottó
PONTOS. TERMÉSZETES. ÉRTHETŐ
A bibliafordítás elmélete, gyakorlata és távlatai
B/5 • 312 oldal • kartonált ..... *2500 Ft*

Lőrincz Zoltán
JÉZUS PÉLDÁZATAI A MAGYAR FESTÉSZETBEN
Bibliai igék hazai klasszikus és kortárs alkotók egy-egy művének bemutatásával.
A/5 • 120 oldal • keménytáblás ..... *2100 Ft*

ÚJDONSÁGAINK, KIEMELT AJÁNLATUNK

Molnárné Ötvös Tünde
FÉNNYEL ÍRT EGYHÁZMŰVÉSZET
Református tartalmak a vizuális kultúra tantárgy tanítása során
(Kálvin Kiadó – Reftantár)
B/5 • 220 oldal • kartonált ..... *3500 Ft*

Alec Ryrie (szerk.)
A KERESZTÉNYSÉG TÖRTÉNETI ATLASZA
Korunk kihívásai ellenére a kereszténység ma is megkerülhetetlenül jelen van életével és üzenetével. A máig tartó történelemnek ehhez a gazdag tárházához ad kulcsot a kezünkbe ez a történeti atlasz.
220×280 mm • 224 oldal • keménytáblás, védőborítóval ..... *8000 Ft*

Siba Balázs – Szabóné László Lilla – Lányi Gábor (szerk.)
LELKI ÉHSÉG
Protestáns spiritualitás a 21. században
B/5 • 348 oldal • kartonált ..... *2800 Ft*

Siba Balázs
HÉTFŐTŐL SZOMBATIG
Lelki rítusok és spiritualitás a mindennapokban
Esszékötetében a szerző a protestáns spiritualitás gondolatkörében kalauzol végig az élet színterein, megmutatva, hogyan hathatja át az Istennel való kapcsolat a legköznapibb helyzeteket is.
Fr/5 • 240 oldal • kartonált ..... *2600 Ft*

Fekete Károly – Literáty Zoltán – Steinbach József (szerk.)
IGEHIRDETŐK KÉZIKÖNYVE
B/5 • 600 oldal • keménytáblás ..... *4900 Ft*

Balogh Klára – Hézser Gábor – Krasznay Mónika
BESZÉLGETÉSEK A CSALÁDRÓL
Gondolatok, tapasztalatok, kérdések családterápiáról és lelkigondozásról
A teológia, az orvostudomány és a családterápia egyaránt „szóhoz jut" egy-egy, a családokat érintő téma kapcsán. Számos nagy témakört érintenek a szerzők, többek között a hatalom, a szexualitás, a betegség, a meddőség és az örökbefogadás kérdését is. A fejezetek végén kiemelt kulcsmondatok és kérdések bevonják az olvasót is a közös gondolkodásba.
B/5 • 308 oldal • kartonált ..... *3500 Ft*

COLLEGIUM DOCTORUM 2022/1. (18. évfolyam)
Magyar református teológia
A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának periodikája
B/5 • kartonált • számonként: ..... *990 Ft*

VÁLOGATOTT AKCIÓS AJÁNLATUNK!

Dizseri Eszter
FÜLEP LAJOS ÉLETE
Az író–filozófus–művészettörténész–kritikus–református lelkész élete dokumentumok és vallomások alapján.
B/5 • 310 oldal • keménytáblás • ~~1900 Ft~~ helyett ..... *950 Ft*

Németh Pál (szerk.)
MAGYAR REFORMÁTUS ÖNISMERETI OLVASÓKÖNYV
Válogatás a XX. század első felének református teológiai irodalmából
B/5 • 496 oldal • kartonált • ~~2300 Ft~~ helyett ..... *990 Ft*

Dr. Dékány Endre
„SZERETETTEM AZ IGAZSÁGOT…"
A Magyar Református Egyház
Németh László életművének tükrében
A/5 • 244 oldal • kartonált • ~~1200 Ft~~ helyett ..... *420 Ft*

Csoma Áron (szerk.)
A KÁLVINIZMUS VONZÁSÁBAN
Válogatás Czine Mihály írásaiból
A/5 • 180 oldal • kartonált • ~~850 Ft~~ helyett ..... *400 Ft*

Victor János
AZ EGYHÁZ BŰNEI – EGYHÁZI ÉLETÜNK VÁLSÁGA
A/5 • 204 oldal • kartonált • ~~690 Ft~~ helyett ..... *345 Ft*

Szabó András
ITER GERMANICUM
Németország és a Magyar Református Egyház kapcsolata a 16–17. században
Német nyelvű tanulmánykötet kiváló hazai egyháztörténészek tollából.
B/5 • 244 oldal • kartonált • ~~1250 Ft~~ helyett ..... *750 Ft*

Wolfgang Huber
AZ EGYHÁZ KORSZAKVÁLTÁS IDEJÉN
Társadalmi átalakulás és az egyház megújulása
A/5 • 300 oldal • kartonált • ~~1800 Ft~~ helyett ..... *720 Ft*

Manfred Kock (szerk.)
AZ EGYHÁZ A 21. SZÁZADBAN
A sokszínű jövő
A/5 • 172 oldal • kartonált • ~~1400 Ft~~ helyett ..... *700 Ft*

Jörg Zink
EGYETEMES EGYHÁZ, DE MIKOR?
A/5 • 188 oldal • kartonált • ~~950 Ft~~ helyett ..... *570 Ft*

Tóth Kálmán
AZ ÚRNAK FÉLELME: EZ A BÖLCSESSÉG
Ószövetségi bölcselkedés a Példabeszédek, a Prédikátor és Jób könyve alapján
A/5 • 104 oldal • kartonált • ~~950 Ft~~ helyett ..... *305 Ft*

Herczeg Pál
KRISZTOLÓGIAI IRÁNYZATOK A PÁLI IRATOKBAN
A/5 • 108 oldal • kartonált • ~~950 Ft~~ helyett ..... *285 Ft*

Wolfgang Huber
MILYEN A JÓ TEOLÓGIA?
A/5 • 138 oldal • kartonált • ~~1200 Ft~~ helyett ..... *600 Ft*

Zeindler, Matthias
AZ ÍTÉLŐ ISTEN
A keresztyén hit egyik nélkülözhetetlen eleméről

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.: 220-6626

MEGRENDELHETŐK minden református lelkészi 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**

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVA 1925

A TARTALOMBÓL

Az optimum fogalmának újszerű teológiai megközelítése

* * *

Ötven éves a Doktorok Kollégiuma

* * *

Az ökumenikus öntudat újragondolása felé

* * *

Megemlékezés a „párizsi vérnász” 450. évfordulóján

ÚJ FOLYAM (LXV)

2022

3

THEOLOGIAI SZEMLE

2022. 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: Cartoletti Norbert
Dr. Csepregi András
Dr. Fekete Károly
Dr. Kodácsy Tamás
Dr. Korányi András
Háló Gyula
Ötvös Csaba
Szuhánszky T. Gábor
Dr. T. Németh László

Olvasószerkesztő:
Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: DELACH 2016 Kft.
Felelős vezető: Géczi László

Nyomdai előkészítés:
TIBUKTU Kiadó

Előfizethető a kiadóhivatalban, postautalványon, 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 főszerkesztői jegyzet

most valóban egy szerkesztési dilemmát taglal az alábbiakban. Nevezetesen, hogy milyen alapon történik a közlendő és nem közlendő írások distinkciója. Tanhivatalt játszunk? Ami meglehetősen idegen a protestáns szemléletű teológiában. Hitvallásaink sem veszik a bátorságot a punk-tum-igazság hordozására, hogyan tehetné ezt egy folyóirat, illetve annak szerkesztősége?! Vagy a másik végletbe sodródunk. Nevezetesen, helyt adunk minden írásnak kritika nélkül, bármilyen banalitásokat is tartalmazzon.

Persze helyénvaló a kérdés: Közel száz év alatt ez hogy volt? Miért most merül fel ez a probléma? Van válasz erre a kérdésre, méghozzá az, hogy az elmúlt 10–20 évben jelentkeztek azok az írások, amelyek mögött hívő, többnyire természet- vagy társadalomtudományos műveltséggel rendelkező, nem teológusok boncolgatnak teológiai kérdéseket. Illetve ami még nehezebb, ugyanezek teológiai aspektusból kívánják megválaszolni a kor kritikus kérdéseit, pl. járvány, háború stb. Létrehoztuk a Kitekintés rovatot, de nem azért, hogy „laikus teológusoknak" biztosítsunk helyet, hanem azért, hogy a rokon-/segédtudományoknak, illetve a tudományosság mértékét meg nem ütő egyházi eseményeknek nyissunk teret. Ott persze eddig is egyéni döntésekkel közöltünk vagy nem közöltünk „laikus/amatőr teologizálásokat", amelyek azonban úgy tűnik, mostanában és pláne a jövőben egyre nagyobb számban jelentkeznek. Főszerkesztőként úgy érzem, hogy nem kell mindentől megijednünk, ami furcsa, bizarr vagy éppen a professzionális teológiával könnyen cáfolható. Úgy gondolom, hogy a protestáns hagyomány szerint semmiféleképpen sem kell megijednünk az ilyen ambícióktól, pláne nem kell földbe döngölnünk azokat. Azt csak zárójelben említem, hogy az elmúlt 60–70 évben egész biztos, hogy a Barth-i újreformátori teológia alapján, természetesen a szöveg/történet-kritikai bibliakutatás módszerével születtek az írások, amelyeket lektorálva mértékadónak tartottunk és az ún. Tanulmányi rovatban közöltünk, mintegy jelezve a mérvadó – általunk is teológiának ítélt – minőségükre. Itt még az is megjegyzendő, hogy az első 30 évben született írásokban bizonyára bőven felismerhetők a liberális teológia szempontjai, el egészen a természetteológia bátor alkalmazásáig.

Visszatérve az eredeti kérdésemre, amely költői kérdésnek tűnik abban az értelemben, hogy nem a szerkesztőbizottság munkájához kérek anonim segítséget, a közlési döntéseket meghozzuk, de jelzem, hogy ha a Kitekintés rovatban teológiai szemmel furcsa dolgokat olvasunk, az éppen abból fakad, hogy azok legitimitását a diszkusszió szintjén nem vonjuk kétségbe. Tesszük ezt éppen azért, mert a reformációi hagyományunkba tartozik a Szentírás szabad olvasása, az isteni inspirációnak a szerzőn túl az olvasóra való vonatkoztatása, a Szentlélek korlátozhatatlan kérése és fogadása, az ubi et quando visum est Deo alapelve, s nem utolsó sorban egyszerűen az emberi vélemény szabad alkotása és terjesztése a modern és különösen is a posztmodern korban.

A szerkesztőbizottság továbbra is törekszik, hogy az írások a Tanulmány rovatban hűek legyenek a tudományos teológia műveléséhez a sola Scriptura alapján. A Kitekintés rovatban pedig széles vitára bocsátunk minden olyan írást, amelyek alaptételeit és módszerét illetően megfelelőnek ítélünk, még akkor is, ha nagy valószínűséggel azzal kapcsolatban bárkinek véleménye támad vagy kétsége akad. Ezeket a véleményeket és kétségeket is természetesen szívesen közöljük.

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: 2022. 08. 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 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 közlése 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!

Reményteljes és reménytelen jajszavak

„Trombitált az első, és jégeső támadt, és tűz vérrel keverve, és lehullott a földre: megégett a föld harmada, megégett a fák harmada, és megégett a zöld fű is mind. A második angyal is trombitált, és valami tűzzel égő nagy hegy zuhant a tengerbe, és a tenger harmada vérré lett: elpusztult a tenger teremtményeinek harmada, amiben csak élet volt, és a hajók harmada megsemmisült. A harmadik angyal is trombitált, és az égből egy nagy égő csillag hullott le, mint egy lámpás, és ráesett a folyók harmadára és a vizek forrásaira. A csillag neve pedig Üröm, és ürömmé lett a vizek harmada, és sok ember meghalt a vizektől, mert azok keserűvé váltak. A negyedik angyal is trombitált, és csapás érte a nap harmadát, a hold harmadát és a csillagok harmadát, hogy elsötétüljön harmadrészük, a nappal harmada se legyen világos, az éjszaka is ugyanígy. Ekkor láttam és hallottam, hogy egy sas repül fenn az égen, és hatalmas hangon ezt mondja: Jaj, jaj, jaj azoknak, akik a földön laknak, a másik három angyal trombitájának hangja miatt, akik még ezután trombitálnak.”

Jelenések 8,7–13 és olvassuk hozzá
az evangéliumok passió- és húsvétleírásait

Jajgatós világban élünk. Aki nyitott szemmel és füllel, valamint mérlegelő értelemmel fogadja a kis- és nagyvilág híreit, az könnyen feljajdul a bizonytalanság, a kilátástalanság, sőt a kifejezetten vészjósló jelek/események miatt. Hirtelen jött energiaválság, háború – amelyről viták folynak, hogy már világháború vagy csak az lesz, illetve hogy elkerülhető-e a nukleáris fordulat –, klímaváltozás, amely regionális vagy akár globális éhínséget, sőt az élet kiégését vetíti előre. Ehhez jönnek még a koronavírus újabb és újabb variánsai, kolerával és majomhimlővel dekorálva. Továbbá társadalmi, politikai és gazdasági igazságtalanságok, fölfoghatatlan nagy- és kishatalmi döntések külön-külön és együtt jajszavakat indukálnak vagy legalábbis a leépülésnek, a pusztulásnak a vízióját sugallják.

A Jelenések könyve részben és egészben a világ és az élet ideiglenes keserveit festi le, amelyet a Római Birodalom brutális keresztyénüldözése, majd ezzel együtt a morális hanyatlása is mutat, továbbá apokaliptikus metaforák jelenítik meg a végítéletet, *amelyek* mögött az Isten *határozott akaratát ismeri föl a Lélektől megérintett szerző*. Az olvasandó sorok pecsétek feltörésével és trombitaszók elhangzásával hirdetik azt a sok tragédiát, amely gyakorlatilag ellehetetleníti az életet. Ezek sorában fölismerhetők az egyiptomi tíz csapás momentumai, de ha kimondottan az első négy trombitaszót vizsgáljuk, akkor az úgy tűnik, mintha a teremtéstörténet visszáját olvasnánk. Felperzselődik az élet a földön, vérré válnak a tengerek és elpusztulnak annak lakói, aztán megkeseredne a folyók és végül elsötétül a nap, a hold és a csillagok. Sovány vigasz, hogy mindez csak részlegesen történik. A teremtés leépülésének gazdag metaforákkal és kozmikus képekkel történő leírásának vagyunk hallgatói/olvasói. S mint hab a tortán, megjelenik egy madár és jajgat, mert a legrosszabb még hátra van. Ezzel érünk el a teremtett világ teljes pusztulásához.

Marad nekünk valami más, minthogy csatlakozunk a jajgató sashoz, a jajgató embertársakhoz, a jajgató természethez, a sértett tisztesség és a több sebből vérző moralitás miatti fájdalomhoz?! A végpusztulást sejtető folyamatban azonban van egy óriási pozitív üzenet, nevezetesen, hogy mind e mögött nem a sátán, nem is a futuristák természeti katasztrófákat prognosztizáló bölcsessége, nem a természet játéka, nem is csak az ember bűne, hanem az Isten mindeneket helyreállító szeretete van. *Az új teremtéshez* le kell bontani a régit. A Úr Isten kegyelme toldozgatja-foltozgatja a mi világunkat, de nem titkolta soha, hogy aminek kezdete van, annak vége is lesz, nem utolsó sorban éppen azért, mert amit ő jól kezdett, azt az embernek sikerült *jól* elrontania. A pusztulásnak tűnő lebontás mögött is tehát a teremtő Isten van, méghozzá az új teremtés szándékával.

Ez pedig Jézus Krisztussal kezdődött, akinek miattunk „meg kellett ítéltetnie”, bűneinket benne le kellett bontatnia a kereszten. S kereszthalálos szenvedéséből tudjuk, hogy nem csak hét pecsét, hét trombitaszó és nem csak a sasnak a jajgatása volt, hanem Jézusnak is volt hét fájdalmas szava a kereszten, amelyek azonban mind előremutatnak, ígéretesek, vigasztalóak és megbékéltetőek. Ez csendül ki Joseph Haydn grandiózus oratóriumából is: *Krisztus hét szava a keresztfán*. Ha számba vesszük a kis és nagy emberi döntéseket, talán nyugodtan idézhetjük Jézust: „Uram, bocsáss meg nekik, nem tudják, mint cselekednek!”. Jézus is feljajdul, mert mint ember átéli az Istentől való elhagyatottság fájdalmát, de megnyugszik és megbékél abban, hogy küldetését betöltötte és az Atya kezébe teheti a lelkét.

Számunkra az a nagy kérdés, hogy a mi egeinken károgó varjak káráló kórusába állunk-e be reménytelenül a jajgatásunkkal, panaszszavunkkal és aggodalmaskodásunkkal vagy pedig Jézus kereszten elmondott reményteljes jajszavaknak épületes, ígéretes, feltámadást, új kezdetet és új valóságot ígérő szavaiba simulnak bele gyógyulóan még a legsötétebb gondolataink is. *Mert ha a világ az emberi bűntől épül le, akkor elpusztul. Ha az isteni kegyelemtől, akkor pedig megújul*. Mindenek helyreállíttatnak, s egy olyan új világ jön létre, amelyben Isten zavartalan szeretetteljes akarata lesz és bármilyen hihetetlen, mi leszünk annak örök élvezői.

Bóna Zoltán

TANÍTS MINKET, URUNK!*

Gustaf Aulén és az engesztelés tan problémája

Gustaf Aulén A Christus Victor című művében az általa „keleti típusúnak” nevezett megváltástan rehabilitációjára törekszik. Ez az elmélet azt a problémát igyekszik kiküszöbölni, mely szerint Krisztus kereszthalála egyfajta elégtétel lenne – egyszerűen megfogalmazva: Isten a saját fia vérére szomjazna ahhoz, hogy megengesztelődjön. Aulén teológiájának és kategóriájának hatása megmutatkozik abban, hogy a Christus Victor motívum bevett megjelölőjévé válik a patrisztikus szerők munkáiban végigkövethető jellemző egyik megváltásképnek. Azonban az újabb teológiai-apologetikai kísérletek megmutatják a Christus Victor motívum gyengeségeit.

Gustaf Aulén, in his work titled Christus Victor, strives for the rehabilitation of the „Eastern type” of salvation-theory. This modell tries to solve the problem according to which the Death of Jesus is a penal substitution – to state it more simply: that God would thirst the blood of His own Son in order to be satisfied because of sin. Aulén's theological influence is visible in that his „christus Victor” category for a certain salvation modell current in the patristic Fathers became commonplace. Yet the recent apologetical-theological endevoirs show that the Christus Victor motive has its backdrops in light of modern questions.

Nels F. S. Ferré szerint Gustaf Aulén munkássága az agapé koncepciója köré rendeződik. És valóban, a lundi rendszeres teológus számára Isten az az Andrew Nygren-i értelemben vett szeretet, aki Krisztusban öltött testet. A Christus Victor felismerése éppen ez: a megváltás és engesztelődés a keleti egyházatyák elméletében nem *coram hominibus* történik, hanem *coram deo* – tőle indul ki a megváltás folyamata, és motivációja az emberiség iránti szeretet.[1] Ezzel szemben a latin teológia elkendőzi ezt a dinamikát: az Istennek azért kell emberré válnia, és tökéletesnek lennie, hogy a kiengesztelődésre alkalmassá válhasson, hogy helyettesítsen bennünket – elsősorban nem Istenként, hanem emberként. Az Aulén által klasszikusnak nevezett megközelítésben éppen az az erő, hogy egyfajta belső feszültséget tart életben. Ez a feszültség adja a teológia energiáját, az éltető erejét. Az egymásnak feszülés pedig abból fakad, hogy Isten a kiengesztelő, és maga a kiengesztelt is. Nem az ember irányából érkezik valamiféle elégtétel, mellyel az isteni haragot és igazság iránti igényét ki lehetne elégíteni, hanem az inkarnációban ez az isteni engesztelődés valósul meg. Míg a latin tipusú teológia a keresztre, mint megváltó halálra koncentrál, a klasszikus elmélet a teljes jézusi életre. Ez a dinamika, és a klasszikus elmélet történeti kidolgozásából fakadó eredmények meghatározzák Aulén teljes teológiai látását és hitről kialakított elképzelését is. Így a *Church, Law and Society* című művében (1948) a már a Christus Victorban is kifejtett, Pálnak tulajdonított törvényértelmezését helyezi új kontextusba. A törvény mint a megváltás útja szerinte megszűnik érvényesnek lenni, ugyanakkor a törvénynek mégis alapvető szerepe marad, és ebben ugyanaz a feszültség mutatkozik meg, mint Isten megváltó munkájában:

„A törvény mint az üdvösség útja Krisztusban egyszer és mindenkorra elvettetett*, in loco iustificationis coram deo*, de Isten ugyanakkor az igazságosság dinamikus törvényén keresztül munkálkodik minden „szekuláris” vagy civil valóságban.”[2]

A klasszikus modell

Aulén már Irenaeusnál a „klasszikus” modell megjelenését látja. Először is, Isten az, aki a megváltás munkáját elvégzi. Ezt írja:

„Isten szeretete, az isteni agapé az, ami eltávolítja a büntetést amely az emberiséget nyomasztja, és ő teremt az emberi nem és Önmaga közt új viszonyt, egy viszonyt, amely teljes mértékben különbözik bármilyen jogi úton megvalósuló megigazulástól.”[3]

Aulén számára ez a kulcs: Irenaeus nem valamiféle jogi interakcióról beszél Isten és az ember között, hanem egy drámáról, mely az Isten és a világ között zajlik. Ennek további jellemzője, hogy dualisztikus, mivel Isten és a gonoszság erői közt zajik, és mivel a dráma az Isten és a világot uraló gonoszság erői közt dúl, kozmikus távlatú.[4]

Ez összekapcsolódik a „kiváltás-teóriával”, mely valamiféle alkuról szól Isten és a Sátán közt. Ennek a koncepciónak több formája létezik: vagy az az elgondolás, hogy Isten kifizeti a Sátánt, vagy pedig félrevezeti Krisztusban, és így vesz erőt rajta. Mivel ez az elmélet súlyos kritikákat kapott – és ennek okait Aulén meg is

* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg.

fogalmazza –, művében ennek rehabilitációjára tesz kísérletet. Módszertana a „mitologikusnak" bélyegzett és ezért másodrendűnek tekintett megváltástan lényegi elemeit kibontani, kvázi demitologizálni. Azzal az elmélettel is szembehelyezkedik, mely szerint Irenaeus kizárólag az inkarnációban látja a megváltás munkáját, és amelyhez képest a váltsághalál másodlagos jelentőségű.[5] Aulén hosszan idézi Irenaeust:

Mert ha az ember, akit Isten arra alkotott, hogy éljen, miután elveszítette életét megcsalatva a kígyó által, aki tévútra vezette őt, többé nem térne vissza az életbe, hanem teljességgel ki lenne szolgáltatva a halálnak, akkor Isten vereséget szenvedne és a kígyó gonoszsága fölébe kerekedne Isten akaratának. De mivel Isten legyőzhetetlen és hosszútűrő, hosszútűrőnek mutatkozott ugyan arra, hogy az ember büntetés alá kerüljön és minden tekintetben megpróbáltasson, ahogyan azt már elmondtuk, a második ember azonban megkötözte az erőset és elrabolta edényeit és eltörölte a halált, mivel életre keltette az embert, aki halott volt. Előtte ugyanis Ádám annak a hatalmában lévő edénnyé vált, akit az uralma alatt tartott azáltal, hogy álnok módon rávette őt a hitszegésre és a halhatatlanná válás ürügyén a halottá válást hozta rá. Azt ígérte ugyan nekik, hogy olyanná fognak válni mint az istenek, ami az ő számára egyáltalán nem volt lehetséges, ehelyett azonban halálukat okozta. Ezért Isten is joggal ejtette foglyul azt, aki az embert fogságba vetette, az ember pedig, aki fogoly volt, megszabadult a büntetés béklyóitól.[6]

Már ebből az idézetből is látszik, hogy Irenaeus számára a bűn az egész embert uralma alá hajtó hatalom. A másik érdekesség, hogy a később népszerűvé váló „kozmikus dráma" elemei világosan megjelennek a szövegben: az ember a Sátán uralma alá került, mégpedig csalás és hamis ígéret miatt; ezért Isten megkötözte őt, és elrabolta tőle a zsákmányát. A bűn itt nem a morális vétkek, vagy a törvény megszegése értelmében szerepel, hanem az Istentől elszakadt, „megcsalt" lét szinonímájaként – ebből az állapotból menti ki Isten az embert. Irenaeus persze figyel arra, hogy ne feszítse túl a „váltságdíj" képét. Aulén szerint pusztán annyit állít, hogy amikor visszaszerzi a Sátántól az embert, Isten *jogszerűen* jár el: kifizeti az ember árát.[7] Ez az Adversus Haereses V. könyvében szerepel (1.1):

Isten Igéje viszont, aki mindenre képes, és aki saját igazságosságát sem csorbítja meg soha, jogosan magával a szövetségszegéssel szállt szembe. A sajátjait pedig megváltotta attól [a szövetségszegésből], de nem erőszakkal – ahogyan amaz kezdetben uralmat nyert felettünk, amikor telhetetlenül azokat ragadta meg, akik nem voltak sajátjai –, hanem meggyőzés révén. Istenhez ugyanis az illett, hogy meggyőzés által, nem pedig erőszak alkalmazásával érje el, amit akar, hogy se az igazságosság ne sérüljön, se pedig Isten ősi teremtése ne vesszen el. Tehát az Úr a saját vérével váltott meg minket: a saját életét adta a mi életünkért, és a saját testét adta a mi testünkért, majd pedig kiöntötte az Atya Szellemét, hogy Istent és az embereket egységbe és közösségbe hozza egymással azáltal, hogy belehelyezte az emberekbe Istent a Szellem által, az embert pedig felemelte Istenhez a saját megtestesülése révén, a saját eljövetelével pedig bizonyosan és valóságosan megajándékozott minket a romolhatatlansággal a vele való közösség révén.

Aulén szerint ez egyértelműen azt mutatja, hogy Isten magasabbrendű módon, a *secundum suadelam* révén vált meg. A „meggyőzés", ez a némileg homályos kifejezés azt a vádat hárítja el, hogy Isten erőszakot alkalmazna egy erőszakos Sátán ellen. A megváltásban jelen lévő erőszak (Krisztus kiontott vére) pedig az önkéntes önátadásban oldódik fel, „az egységbe hozásban", és mivel a megváltás célja nem valamiféle jogi értelemben vett büntetés kiegyenlítése, hanem az Istenhez való hasonlóvá válás vagy hasonulás, így a megváltás az Istennel közösségbe lépés lehetőségévé válik. A „váltságdíj" ebben az értelemben nem az isteni sértettség és a teremtés egyensúlyát felborító igazságtalanság jogi értelmű kompenzálása, hanem az ember visszaszerzésére irányuló mentőakció. Nyilván – és ezt Aulén nem emeli ki – azt általa „latin típusú"-nak nevezett megváltáskép itt is jelen van: Isten igazságossága a bűnös ember kimentésében azt is jelenti, hogy ennek az igazságnak érvényt kell szerezni, „tehát az Úr a saját vérével váltott meg minket: a saját életét adta a mi életünkért, és a saját testét adta a mi testünkért…" Ez elég világos megfogalmazás. Aulén viszont azt hangsúlyozza, hogy itt található meg a klaszszikus engeszteléstan alapvetése: Isten a kiengesztelő, és ő a kiengesztelt is.[8] Ez azt jelenti, hogy Irenaeus szerint Krisztus nem büntető kiengesztelést végzett el, hanem az emberré válása a bűn *eltörlését* szolgálja. Ez fontos különbségtétel, és ez az, amit Derek Flood egyik tanulmányában hangsúlyoz – igaz, nem konkrétan Irenaeus kapcsolatban:

„Krisztus helyettes halála, melyen a gyógyítás és a halál megsemmisítése értendő, állandó témái az apostoli atyák írásainak (…) Újra és újra ez a mintázat bukkan fel: a bűn meggyógyításának, és a halál, valamint az átok megsemmisítésének keretébe foglalt helyettes elégtétel."[9]

Vagyis nem kiegyenlítésről, a bűn-büntetés séma érvényesítéséről van szó, hanem éppen a bűn hatalmának felszámolásáról. Elégtételről van szó, de nem bűnáldozatról, nem retorzív, hanem resztoratív, *helyreállító* helyettes elégtételről. Ez pedig Irenaeus szerint úgy történik, hogy ahogyan Isten keveredett az emberrel, úgy az ember is Istennel keveredik:

Ugyanis azért lett az Isten Igéje emberré és Isten Fia Emberfiává, hogy az ember Isten Igéjével összekeveredve és a fiúvá fogadást elnyerve Isten fiává váljon. Más módon ugyanis nem tudtuk volna elnyerni a romolhatatlanságot és a halhatatlanságot, csak úgy, hogy egyesültünk (ἡνώθημεν)[10] a romolhatatlansággal és a halhatatlansággal. Egyesülni (ἑνωθῆναι) pedig mi módon lettünk volna képesek, ha előbb a romolhatatlanság és a halhatat-

lanság azzá nem lett volna, ami mi is vagyunk, hogy a romolhatatlanság megemésszе azt, ami romlandó és a halhatatlanság azt, ami halandó, hogy így elnyerjük a fiúvá fogadást. (Adv. Haer. V. 19.1)[11]

Itt annak kérdésére, hogyan érti Irenaeus ezt a keveredést, nem szükséges kitérnünk. A megváltás szempontjából annyi a fontos, hogy az emberi természet és az isteni természet kibékítéséről van szó. Ebben Krisztus halálának fontos szerepe van, de nem egyedül ennek van funkciója. Krisztus élete legalább olyan fontos, mint a halála – a megváltás folyamat, mely az inkarnációtól a felmagasztalásig tart. Aulén Irenaeustól indulva úgy látja, hogy a patrisztikus íróknál ez a séma érvényesül:

Krisztus elsősorban azért lett emberré, hogy meghaljon; azonban Krisztus halálát kiemelni (isolatio) patrisztikus nézőpontból lehetetlen. A halál, valóban, az az út, ami által a győzelmet kivívja, de a hangsúly a győzelemre esik.[12]

Akkor vajon a megváltó halál szerepének csökkentése a bűntan elhallgatását eredményezi? Aulén Athanásziosz kapcsán arra hívja fel a figyelmet, hogy nála a halál hatalma és a bűn hatalma tulajdonképpen szinonímák, ez pedig a „romlandóság" fogalmában ér össze, ahogyan az Athanásziosznak az Ige testet öltéséről szóló írásában látjuk.[13] Amikor Isten a haláltól szabadít meg, akkor a bűntől szabadít meg. Ez az idézett szövegben egészen világos: a παράβασις, a φθορά és a μετάνοια kifejezések egy összefüggésben szerepelnek: a megmentés az „enyészettől" és a bűntől való megmenekülés elválaszthatatlan.[14]

Aulén egy másik, alapvetően modern dilemmával is szembesül. Miért nem használja Isten az erejét, és miért nem veti alá a Sátánt hatalmának érvényesítésével? Miért van szükség az áldozatra, és Krisztus halálára? Damaszkuszi János alapján úgy látja, ebben egyfajta Isteni igazságosság, „fair"-ség érvényesül: Isten még a Sátánt is tiszteli, aki panasszal élhetett volna azt Isten részéről őt ért erőszak miatt.[15] A testet öltést pedig az isteni belső szükségszerűség, a szeretet mozgatja. Ugyanezt a szeretetet látja Augustinusnál is a középpontban: Isten nem szűnt meg szeretni az embert a bűneset után – azért ölt testet, és épp ez szeretetének legnyilvánvalóbb jele, hogy magára vegye a bűnt, ami megnyomorít bennünket.

A kozmikus dráma

A főleg a keleti egyházatyákra jellemző engesztelés-tannal kapcsolatos konkrét megoldás azonban komoly dilemmákat vet fel, és a modern teológia elmaraszталó ítélete sújtotta. Ez a dramatikus történet „mitologikusnak" bélyegzett eleme, a Sátánnal kötött alku elképzelése, mely különböző formában, de megtalálható többek között Órigenész, Aranyszájú Szent János, Augustinus, Nagy Gergely, Nüssziai Gergely és Nazianzoszi Gergely munkáiban. Aulén ezt az elképzelést igyekszik lefordítani, és megtalálni benne azt a teológiai magot, mely a mitológiai köntös mögött rejtőzik. Ezzel nincs egyedül. Újabban például Colin Gunton, Aulén módszerét kritizálva irodalomelméleti megközelítést tanácsol: a „mitológiát" megkövesedett metaforaként érti, lényegében azonban ugyanazt a fordítást végzi el, amit Aulén.[16] Szerinte a metafora használata Pálnál még tudatos:

Hogy Pál tisztában van az ilyenfajta hüposztazálás metaforikus természetével, evidens; nem lehetséges, hogy amikor a hatalmasságokról és az erőkről szól, akkor nem emberfeletti hüposztázisokról beszél, akik a világban barangolnak, hanem a nyelvet arra használja, hogy metaforikusan morális realitásokat írjon le, melyek enélkül nem lennének kifejezhetőek?[17]

Gunton kísérletet tesz a metaforikus nyelv visszafejtésére, amikor kimondja: „A győzelem nyelvezete segít megértenünk, Isten Jézuson keresztül hogyan alakítja át az emberi élet számára adatott lehetőségeket, azáltal, hogy aktívan visszautasítja a behódolást azoknak az erőknek, melyek az elbukott, vak emberiséget szolgaként kötözik meg."[18] A fordítás tehát elkerülhetetlen, azaz nem hiba – hiszen ez a nyelvezet valamilyen teológiai tartalmat fogalmaz meg: az alku vagy a váltságdíj (ἀντάλλαγμα, λύτρον) az isteni cselekvés szándékát és célját fogalmazza meg, miközben annak eszközeiről is igyekszik valamit mondani. Nüssziai Gergely esetében például, amikor a Sátán hatalma alá vetett emberről beszél, az alapmotívum Aulén szerint „az a vágy, hogy kimondja az emberiség bűnét, és az isteni ítéletet az emberi bűnön."[19] Az persze hermeneutikai kérdés, hogy ez a mitologiátlanítás mennyit vesz el a szöveg értelméből – és hogy mennyire realisztikus vagy átvitt az eredeti koncepció maga. Aulén ezt a mitologikus nyelvezetet próbálja rehabilitálni, éppen azáltal, hogy ő maga is fordít.[20] A képeket metaforaként, néhány esetben egyenesen allegóriaként kezeli, melyek valamilyen teológiai állításba ágyazódnak, és felé mutatnak. Nyilván itt Aulén az általa is kritizált Rudolf Bultmann alapfeltevését osztja: a mitológiai köntös egy olyan idejétmúlt világszemlélet része, melyben a modern ember már nem hihet. Ezáltal azonban Aulén önkéntelenül megerősíti azt, amit igyekszik elkerülni, hogy ti. a mitológikus nyelv alacsonyabbrendű, mint akármilyen elvont teológiai állítás.

Visszatérve a gondolatmenethez, Aulén Gergely nézetét elemezve kiemeli: a nüssziai azt kívánja bemutatni, hogy Isten nem használ erőszakot. A Nagy Katekhetikus beszédben fejti ki, hogy mivel az ember eladta magát a bűn révén, ezért Isten visszaszerezte, de úgy, hogy kifizette az árat (Catechismus 22). A kép azt implikálja, hogy ezt a Sátánnak vagy a halálnak kell megfizetni. Ez azonban további kérdést vet fel. Órigenész a problémát tárgyalva jegyzi meg: „De kinek adta át Jézus váltságul a lelkét? Bizonyosan nem Istennek. Lehetséges volna, hogy a Gonosznak? Hiszen az ő hatalma alatt vagyunk, míg a váltságdíjat át nem adják neki, legyen az bár

Krisztus élete."[21] Nazianzoszi Gergely ezzel szemben azt állítja: mivel az ördög csaló, emiatt nem illeti meg semmiféle váltságdíj.[22] Aranyszájú Szent János és Augustinus hasonló következtetésre jut, de más úton. Az Ördög túllépte hatáskörét, amikor a bűnös embert ugyan jogosan kínozza, Krisztust azonban, aki ártatlan, jogtalanul sújtja halálra. Emiatt megfosztják hatalmától, és felszabadulnak azok, akiket uralma alatt tart.[23] A Sátán megbuktatásának módszere egy csel – ennek nyomai már Irenaeusnál és Órigenésznél is fellelhetők. Órigenész az egész elképzelés forrását, az 1Kor 2-t idézi az elképzelés megalapozásaként: „Az érettek között azonban bölcsességet szólunk, de nem e világnak, sem e világ pusztulásra ítélt fejedelmeinek bölcsességét, hanem Isten titokteljes bölcsességét közvetítjük, azt az elrejtett bölcsességet, amelyet Isten öröktől fogva dicsőségünkre rendelt. Ezt e világ fejedelmei közül senki sem ismerte föl, mert ha fölismerték volna, nem feszítették volna keresztre a dicsőség Urát." Nüssziai Gergely szerint ebben a kozmikus drámában következő történik: a Sátán elfogadja az áldozatul neki kínáltat, de azért, mert Krisztus elrejtőzik az emberi természetben, és így nem ismeri fel őt. Emiatt, mint ahogy a horgot elnyeli a hal, a Sátán csapdába kerül, amikor elnyeli Krisztust. Gergely a horog képében semmi kivetnivalót nem talál, ahogy Augustinus sem az „egércsapda" (*muscipula*) képében.[24] Ugyanakkor persze Gergely kísérletet tesz a magyarázatra, mely azonban nem túl megnyugtató: ahogyan a *pharmakon* lehet gyógyszer és lehet halálos méreg is, úgy az orvos az egyiknek ezt, a másiknak azt keveri ki. A pharmakon tehát nem rossz önmagában – csakhogy ebben a képben ugyanúgy megmarad a probléma: az orvos tettének etikussága kérdéses marad. Aulén itt ismét fordít, és egy általános teológiai igazságba vonja be a komplex dramatikus eseményt, hogy ezt a dilemmát elkerülje: számára az egész teória lényege – a megbotránkoztató nyelv mögött – az, hogy Isten „a gonoszt nem külső erő alkalmazásával győzi le, hanem az önátadás belső módszerével."[25]

Aulén persze mélyen hallgat arról, hogy amikor Nazianzoszi Gergely elutasítja a váltságdíj képzetét, akkor az áldozati nyelvezethez tér vissza, sőt, Frances Young szerint néhány helyen Gergely mintha azt sejtené, hogy Istent kell kiengesztelni az áldozati halállal.[26] Young az atyákat vizsgálva egyértelművé teszi, hogy Aranyszájú számára a bűn olyan sértés, mely elégtételt követel. Ő „komolyan veszi a Zsidókhoz írt levél áldozati nyelvezetét, és zavar nélkül beszél arról, hogy Isten haragját áldozattal kell kiengesztelni."[27] Athanáziosz pedig „isteni dilemmáról" beszél: a bűnös büntetésének kiszabásával a saját kezét kötözte meg, amikor halált ígért neki, ugyanakkor nem akarta elveszni hagyni az embert. A megváltás módja ezért lett az emberi természet felvételelével és a kereszthalál, ugyanis „Istennek ki kell engesztelnie önmagát."[28] Maga Aulén is elismeri, hogy Nagy Gergelynél, aki a Sátánnal kötött alkut egészen groteszk képekig fokozza, a „latin" és a „klasszikus" modell keveredik egymással.[29] Ennél azért Lepold Sabourin erőteljesebben fogalmaz: „Gergely megváltással kapcsolatos gondolkodásának néhány aspektusa a reformáció idején a büntető helyettes elégtétel kifejtett tanaihoz vezet."[30] Sőt, Augustinus kapcsán, amikor a testet öltésről, mint Isten végtelen szeretetéről ír, így fogalmaz: „Ezért meg vagyunk mentve, igazzá lettünk a vére által, megbékíttettünk Istennel a Fiú halálán keresztül és megmenekültünk a haragtól."[31] Ez a mondat ismét a megváltás latin típusához közelít, holott Aulén Augustinus inkább a keleti elképzelés képviselőjének tekinti: Jézus halála engesztelő áldozat, melyet Isten haragjának lecsillapítása érdekében kellett bemutatni.[32]

Az elmélet előnyei és hátrányai

Aulén kategorizációja tehát, úgy tűnik, bár klasszikussá nőtte ki magát, végül mégis érvénytelennek minősül. Bátor a szándéka, és éppen azért, mert ahogy arra Jaroslav Pelikan felhívja a figyelmet Torrencet idézve: „Az összes apostoli atya legmeglepőbb jellegzetessége, hogy Jézus halálának jelentőségét nem tudták megragadni."[33] Amellett, hogy a Christus Victor motívum a keleti, „dramatikus, dualisztikus" megváltástan standard megnevezésévé vált, világossá lett, hogy a modellbe sűrített képzetek nem választhatók le más koncepciókról. Az atyáknál egyaránt jelen van az áldozati nyelv, a győzelmes Krisztus motívum, az Aulén által „latin-típusnak" nevezett jogi/büntető elégtétel gondolata, és emellett sok egyéb tipologikus kép is, melyek az Ó- és Újszövetségből táplálkoznak.[34] Ezért Floodnak sincs igaza, amikor azt állítja: „Az egyházatyák többsége – ha nem is mindegyik – valóban magáénak vallja a helyettes elégtétel valamilyen formáját. Azonban nem tanítják a büntető elégtételt."[35]

A „klasszikus" megváltástan ismertetése és köztudatba visszaemelése viszont fontos erénye Aulén művének. Újabban a Krisztusi jóvátétel körül folyó dogmatikai viták az elmélet használhatóságáról is értekeznek. Így tesz például Frederiek Depoortere is, aki a következőt írja az anzelmi modellről:

A kiengesztelő/helyettes elégtétel teóriája a kereszt jelentésének értelmezésében meghatározó volt nyugaton (ld. Baker lés Brown 1989, 8), de ez a teória igencsak problematikus, mind az ebből fakadó istenkép, mind pedig az emberi viszonyokra gyakorolt befolyása miatt. Először is, a kiengesztelő/helyettes elégtétel teóriája úgy mutatja be Istent, mint akinek szüksége van saját fiának kereszthalálára, sőt egyenesen akarja azt, azért, hogy becsülete vagy igazsága helyreálljon. Vagy, másként fogalmazva: az elmélet Istent „isteni kezdeményezésű vagy isten által kiszabott erőszakba" bonyolítja bele (Weaver 2001, 19.)."[36]

Emellett kiemeli, hogy a gondolatkör megerősíti az elnyomás mechanizmusát, és ebben szerepe van annak, hogy az erőszak elszenvedését valamilyen üdvös és kívá-

natos dologként állítja be. Ezzel szemben a Christus Victor motívum egyfelől azért alkalmasabb, mert nem két, hanem három fél közti interakciót jelenít meg. Ha ugyanis kozmikus harc folyik az emberért, akkor ebben nem a kereszthalál lesz a legfontosabb elem: Krisztus meghal a harc közben, de ez nem végzetszerű halál, hanem a Sátán tette, vagy a harc következménye.[37] Emellett a keresztnek objektív jelentősége lesz, és nem kell szubjektív, vagy pusztán modellértékű halálképzetről beszélni, ahogyan azt Brown és Parker teszi.[38] Így a megváltó halál nem csak egy esetleges esemény, viszont nem is válik a megváltás centrális eseményévé. Emiatt a teória elkerüli azt a kényszerű felvetést – amennyiben két félről van szó –, hogy Istennek szüksége lenne az erőszakos halálra azért, hogy a bűnt elengedje. Sőt, például Órigenész esetében a Sátán hibája Jézus halála – azt hitte, birtokolhatja ezt a lelket, de nem látta, hogy megtartásához nagyobb erőre van szükség, mint ami neki adatott.[39] Emellett a megváltás olyan tett, mely eszkatologikus távlatokba mutat: a győzelem megszületett, de a beteljesedés még várat magára.[40] Továbbá, a modell komolyan veszi a bűnt, mint a világot átható hatalmat, ugyanakkor, bár jelen van ez a veszélye, nem menti fel az embert a felelősség alól. A megoldás azonban Isten kezében van – őtőle indul, és hozzá érkezik vissza a megváltás műve. Ezzel, és ez már Aulén, az isteni önátadásra kerül a hangsúly, nem az Atya és a Fiú közti „üzletre".[41]

Depoortere René Girard elméletét használja a Aulén által megteremtett Christus Victor motívum továbbfejlesztésére. Girard szerint ugyanis a Sátán hatalma akkor törik meg, amikor Jézust a keresztre adja: az erőszak köre azonban éppen azáltal törik meg, hogy Jézus erőszakmentes – így az elnyomás és bűnbakképzés mechanizmusát leplezi le. Jézus ártatlan, mert kivonja magát az erőszakból – a Sátán viszont éppen az a társadalmat behálózó működésmód, mely önmagát elrejtve fenntartja az erőszakot. Jézus halála ezt a mélyen rejlő mechanizmust hozza felszínre. Sőt, maga Girard is használja a csapda képét:

„Az áldozati mechanizmus Jézus elleni mozgósításával a Sátán úgy vélte, megvédheti uralmát, megóvhatja tulajdonát, és nem vette észre, hogy valójában éppen az ellenkezőjét teszi. Pontosan azt tette, amit Isten előre látott. Csakis a Sátán volt képes a saját pusztulásának folyamatát mozgásba lendíteni annak megsejtése nélkül, hogy valami hibádzik." (Girard 2001: 151)

A modell persze nem mentes a gyengeségektől, és, tegyük hozzá, Aulénnek erről a modellről alkotott elképzelése sem. Nels F. S. Ferré például azt emeli ki, hogy mivel Aulén igyekszik elkerülni a szinergizmust, Isten tettének abszolútizálásával az emberi szabadságot és felelősséget csökkenti le, emiatt doketistának nevezhető.[42] Ez az eredeti – az Aulén által „klasszikusnak nevezett görög modell sajátja is. Kritikus pontok a kozmikus háborúban háttérbe kényszerülő emberi szabadság, mely abból fakad, hogy a kozmikus dráma lefolyására az embernek nincs ráhatása, ezáltal az embernek ebben a történetben az eseményeket meghatározó felelőssége csökken. Ilyen elem még a Sátán világ feletti és Isten által tolerált uralma,[43] mely nem oldja meg a megváltástan emberi dimenziójában megjelenő feszültséget. A feszültség alapja a determináció gondolata, mely szerint a világban lévő rossz és a gonosz eredete a Sátán uralma – ez pedig azt a kérdést veti fel, hogy vajon Isten miért engedi meg ezt az uralmat? Emellett az elmélet botránkoztató elemei, az „alku", a „csapda", már nem értelmezhetőek az eredeti kontextusuk elvesztése után. Ugyanis kulturálisan sem az áldozati nyelvezet alapjai sincsenek már meg, sem pedig az a kvázi-mitologikus, transzcendens és megszemélyesített jó és gonosz hatalmak történetét kitermelő világkép sem működtethető, melybe az Isten és Sátán közt kötött alku bármilyen formában beilleszthető lenne.

Összegzés

Ez mind jogos, ugyanakkor látnunk kell, hogy az atyák nem feszítették túl a képet. Irenaeus megáll annál a gondolatnál, hogy Isten „fair", hogy a drámában a törvénynek és a saját szabályainak megfelelően vesz részt. Nüssziai Gergely a kozmikus dráma felfejtésében szótériológiai szempontból érvel – nem a Jézusi áldozat okairól, hanem elsősorban következményeiről beszél: célja a megváltás következményeinek felfejtése: ismét Istenéi vagyunk – immár örökké. Ugyanez látható Augustinusnál: a „horog" gondolata az isteni szeretet kifejtésének összefüggésébe illeszkedik: amíg a Sátán megérdemli a büntetését, addig a tiszta Isten Fia ártatlanul, de elszenvedi a halált. Ebben a Sátán cselvetése sem akadályozza meg, és az egész koncepcióban Jézus testet öltésének csodája a leghangsúlyosabb: az inkarnációval már elérkezett a megállíthatatlan szeretet. Ugyanakkor máig kihívás a „mitológikus dráma" értelmezése – elvetni nem lehet, hiszen lényegi elemeket tartalmaz. Annak felfejtése azonban, hogy mindemögött – vagy inkább *ebben* a dramatikus szövetben – milyen tartalom és teológiai üzenet rejlik, nagy óvatosságot és megfelelő hermeneutikát igénylő feladat. Ez világosan látszik abból, ahogyan Aulén küzd a „mitikus" nyelvezettel. Nem véletlenül, hiszen az atyák elvarratlan szálakat hagytak, és gondolatmeneteiket talán épp amiatt nem követték a végső következtetéseikig, mert tisztában voltak az isteni titok mélységével és saját korlátaikkal.

Kustár György

Felhasznált irodalom

Athanase D'alexandrine: *De Incarnatione*, in SC 18, Introduction, traduction et notes de P. Th. Camelot, O. P., Les Éditions du Cerf, 29, Bd de la Tour-Maubourg, Paris, 207–315.

Aulén, Gustaf: *Christus Victor, A Historical Study of the Three Main Types of the Idea of Atonement*, S.P.C.K., London, 1975 [1931].

BROWN, J.C., and PARKER, R.: 'For God So Loved the World?', in CARLSON, Joanne – CAROLE, Brown – BOHN R. (eds): *Christianity, Patriarchy and Abuse: A Feminist Critique*, Pilgrim Press, New York, 1989, 1–30.

DEPOORTERE, Frederiek: René Girard and Christus Victor: Solving the Problem of the Cross, in Culture, *Theory and Critique 52*, 2011/2-3, 321–333.

FERGUSON, Everett: *Sacrifice* szócikk, in Encyclopedia of Early Christianity, Taylor and Francis, Oxfordshire, 2013[2], 1015–1017.

FERRÉ, Nels S. F.: Theologians of Our Time IX: The Theology of Gustaf Aulén, *The Expository Times 74*, 1963/1, 324–327.

FLOOD, Derek: Substitutionary atonement and the Church Fathers: A reply to the authors of Pierced for Our Transgressions, in *Evangelical Quarterly 82*, 2010/2, 146.

GUNTON, Colin: Christus Victor Revisited. A Study in Metaphor and the Transformation of Meaning, *The Journal of Theological Studies 36*, 1985/1, 129-145.

IRENAEUS: *Adversus Haeresis I-III,* Répás László ford. – kézirat

LYIONETT, Stanislas – SABOURIN, Leopold: *Sin, Redemption and Sacrifice*, *A Biblical and Patristical Study*, Biblical Institute Press, Rome, 1970.

ORIGENES: *Commentarium in Mattheum*, 16:8, in GCS (40).

PELIKAN, Jaroslav: *The Christian Tradition: A History of Development of Doctrine, 1. The Emergence of the Catholic Tradition 100-600*, The University of Chicago Press, Chichago/London, 1971.

RAY, D.K.: *Deceiving the Devil: Atonement, Abuse, and Ransom*, Pilgrim Press, Cleveland, OH, 1998.

YOUNG, Frances: *Atonement* szócikk, in *Encyclopedia of Early Christianity*, Vol. 1, Second Edition, Garland Publishing, New York/London, 1997.

JEGYZETEK

1 FERRÉ, Nels S. F.: Theologians of Our Time IX: The Theology of Gustaf Aulén, *The Expository Times 74*, 1963/1 , 325.

2 Uo., 326.

3 AULÉN, Gustaf: Christus Victor, A Historical Study of the Three Main Types of the Idea of Atonement, S.P.C.K., London, 1975 [1931], 34.

4 Uo., 5–6.

5 Uo., 18.

6 Adv. Haer. III 23.1, (Répás László ford.)

7 AULÉN: Christus Victor, 28.

8 Uo., 30.

9 FLOOD, Derek: Substitutionary atonement and the Church Fathers: A reply to the authors of Pierced for Our Transgressions, *Evangelical Quarterly 82*, 2010/2, 146.

10 IRENAEUS: Adversus Haeresis, V. 19.1, 28. fragmentum, Source Chretiennes 211, 373.

11 Nyilván az összefüggés nem hagyható figyelmen kívül, hiszen Irenaeus folyamatosan a doketista tanítással vitázik, és Krisztus igaz emberségének és igaz Istenségének, ugyanakkor a kettő szétválaszthatatlanságának megerősítésén fáradozik. A lényeges mégis a „dramatikus elem", és a megváltás célja, ami az isteni természetben való részesedés (ebbe tartozik a halhatatlanság) elnyerése.

12 AULÉN: Christus Victor, 43.

13 Uo., 43.

14 ATHANASE D'alexandrine: *De Incarnatione*, 7, Introduction, traduction et notes de P. Th. Camelot, O. P., Les Éditions du Cerf, 29, Bd de la Tour-Maubourg, Paris,, 285–286.

15 AULÉN: Christus Victor, 45.

16 GUNTON, Colin: Christus Victor Revisited. A Study in Metaphor and the Transformation of Meaning, in *The Journal of Theological Studies 36*, 1985/1, 129–145, itt 143.

17 GUNTON: i. m., 135.

18 Uo., 143.

19 AULÉN: Christus Victor, 48.

20 „Semmi nem gyakoribb annál, mint látni, hogyan utasítják el ezt a patrisztikus tanítást egy türelmetlen vállrándítással mint valamiféle gyerekességet, vagy ahogyan élesen bírálják etikátlansága miatt." Uo., 47.

21 ORIGENES: Commentarium in Mattheus, 16:8, in GCS (40), Orig. 10, p. 498.

22 Enarr. in Ps. 95, n. 5 : CCSL (39), Aug. 10, 2, p. 1346.

23 AULÉN: Christus Victor, 50–51.

24 Aug., Semi. 181 : 5 (PL 38, c. 982f) és Serm. 263, 1 (PL 38, c. 1209f.)

25 AULÉN: Christus Victor, 54.

26 Nazianzoszi Gergely 30. beszédében Krisztus megváltó munkájáról, mint reprezentálásról beszél. Krisztust miattunk nevezik bűnnek. Krisztus aláveti magát az Atyának, azáltal, hogy azonosul az akaratával, az Atya pedig aláveti magát neki a jótetszésének kinyilvánítása révén. Ebben úgy tűnik, megkerüli az engedelmesség révén felmerülő elégtétel gondolatot – az Atya nem számonkérő lesz, hanem az, aki elfogadja ezt az áldozatot. Krisztus önkéntességére kerül a hangsúly: ő veszi magára az állapotunkat. A kereszten idézett 22. zsoltár pontosan erről beszél: nem Jézust hagyta magára az Atya, hanem Jézus az elhagyatott állapotunkat viszi a keresztre. Krisztus engedelmességének lényege az Atya akaratának betöltése – azonban arról, hogy mi ez az akarat (meg kell haljon a bűnért?), nem olvasunk. Emellett óvatos marad, és az engedelmességet is relativizálja: „a logosz formájában lévén, nem volt se engedelmes, se engedetlen; mert ezek a kifejezések szolgákhoz és másodrendűekhez tartoznak; az első azokra, akik jobbak, a másik pedig azokra, akik büntetést érdemelnek." Ebből a dimanikából kivonja Krisztust, és arra helyezi a hangsúlyt, hogy Krisztus azért lett hozzánk hasonlóvá, hogy mi is hasonlóvá válhassunk hozzá.

27 YOUNG, Frances: *Atonement* szócikk, in Encyclopedia of Early Christianity, Vol. 1, Second Edition, Garland Publishing, New York/London, 1997, 146.

28 Uo., 146.

29 AULÉN: Christus Victor, 41.

30 Ez az állítás minden reformációellenes éle ellenére megfontolandó felvetés. LYIONETT, Stanislas – SABOURIN, Leopold: *Sin, Redemption and Sacrifice, A Biblical and Patristical Study*, Biblical Institute Press, Rome, 1970, 216.

31 Uo., 45.

32 Uo., 39-40. Érdekes a keveredés, ugyanis Ágoston egyértelműen beszél arról, milyen árat kellett kifizetni a Sátán számára ezért. (*De Trinitate*, 13,15)

33 PELIKAN, Jaroslav: The Christian Tradition: A History of Development of Doctrine, 1. The Emergence of the Catholic Tradition 100-600, The University of Chicago Press, Chichago/ London, 1971, 143.

34 YOUNG: Atonement, 147. ld. még FERGUSON, Everett: *Sacrifice* szócikk, in Encyclopedia of Early Christianity, 1015–1017.

35 FLOOD: Substitutionary Atonement, 158.

36 DEPOORTERE, Frederiek: René Girard and Christus Victor: Solving the Problem of the Cross, *Culture, Theory and Critique 52*, 2011/2-3, 321–333, itt 322.

37 Uo., 324.

38 BROWN, J.C. – PARKER, R.: 'For God So Loved the World?', in CARLSON, Joanne – CAROLE, Brown – BOHN, R. (eds): *Christianity, Patriarchy and Abuse: A Feminist Critique*, Pilgrim Press, New York, 1989, 1–30.

39 AULÉN: Christus Victor, 49.

40 Persze ugyanez lehet a gyengéje is, hiszen a kozmikus háború eldőlt – így valamiféle véglegesség kapcsolódik hozzá, mintha a bűn már fel lenne számolva. ld. ehhez RAY, D.K.: *Deceiving the Devil: Atonement, Abuse, and Ransom*, Pilgrim Press, Cleveland, OH, 1998.

41 Uo., 57–58.

42 FERRÉ: i. m., 327.

43 A görög hagyomány hangsúlyt helyez az emberi szabadságra. pl. Irenaeus, Órigenész, kappadókiai atyák, Aranyszájú Szt János, Theodorétosz. Kérdés, ennek a kozmikus eseményekre milyen hatása van.

Hans-Georg Gadamer esztétikájának teológiai reflexiója

Kant alapvető meghatározásának, mely szerint az esztétikai tetszés érdek nélküli tetszés, nemcsak az a negatív értelme van, hogy az ízlés tárgyát nem használjuk hasznosként, és nem kívánjuk jóként, hanem pozitíve azt jelenti, hogy a tetszés esztétikai tartalmához, a „tiszta látványhoz" a „létezés" semmit sem tud hozzáadni, mert az esztétikai lét nem egyéb, mint megmutatkozás.[1]

Tanulmányomban Gadamer esztétikai hermeneutikájának néhány főbb megállapítását teológiai nézőpontból vizsgálom. Gadamer kép és képmás értelmezése alapján a következőket állítom: 1) az a tény, hogy az istenkép nem érzékszervi tapasztalatból származik, egyáltalán nem zárja ki Isten valóságát; 2) az ember értékét az általa képviselt valóság adja, ezt nevezzük istenképiségnek; 3) az általános nyelvi tapasztalat rámutat arra, hogy a jelentés túlmutat a szavakon, mert a jelentés valami olyasmi, ami a szubjektummal történik. Összefoglalva: 1) az istenkép belső megtapasztalása 2) a valóság, amelyet az ember tetteivel és szavaival képvisel 3) a szavak jelentésének elkülönült valósága valószínűbbé teszi a dualista világnézetet (szellem-anyag, Isten-világ), mint a monista ateizmust.

In this paper I would like to expose some of the main statements of Gadamer's aesthetic hermeneutics which are used to reach theological conclusion. Based on Gadamer's interpretation of the 'picture' and the 'copy' I state the followings: 1) the fact that the picture of God does not come from a sensory experience does not exclude the reality of God at all; 2) the value of human beings is given by the reality it represents this is what we call image and likeness of God; 3) the general language experience points out that 'meaning' is beyond words, the 'meaning' is something what is happening with subjective. In summary 1) the inner experience of the image of God 2) the reality is represented by human beings and 3) the separate reality of the meaning of words makes the dualist worldview more likely than the monistic atheism.

Dolgozatomban Gadamer filozófiai hermeneutikáját kívánom a teológiai gondolkodás szolgálatába állítani. Nem öncélú teológiai fejtegetés okán, hiszen Gadamer esztétikai felfogása rendkívül alkalmasnak látszik az ateista eszme korrekciójára. Gadamer esztétikai hermeneutikája sajátságos és rugalmas filozófiai kereteket eszközöl, amelyen belül nem csupán a művészet, de a keresztyén bölcselet érdekében is szabadon mozoghatunk. Célkitűzésem értelemszerűen az ateista eszme érvényességének kritikája. Tudom, hogy véges és korlátolt fogalmaink nem mindig elegendőek, hogy a szubjektum adott meggyőződésének (jelen esetben az ateizmusnak) gyökeréig hatoljon. Pláne, hogy az esztétikai élmény és a teológiai tapasztalat valósága fejtegetésem tárgya, amelyek természetüknél fogva kimeríthetetlen és vég nélküli való intraszubjektív vonatkozások, szemben a fogalmak kvantumos szerkezetével. Gadamer szavaival élve: *„Kétségtelen, hogy a nyelv gyakran kevéssé látszik képesnek arra, hogy kifejezze, amit érzünk. Látva a műalkotások lenyűgöző jelenvalóságát, soha véget nem érő, reménytelen vállalkozásnak tűnik a feladat, hogy szavakba foglaljuk, amit mondanak nekünk."*[2] Jóllehet az Isten tapasztalat és a művészeti élmény mindig kerüli a teoretikus bezárkózást, a nyelv mégis elsőbbséget élvez a kritikai gondolkodásban, s ezáltal elvi jogosultsága van, hogy a racionális leírás eszköze legyen. A nyelv nem csak hordozója, hanem célja is lesz gondolatmenetemnek, amelyet a kép-képmás-nyelv háromszögében határozok meg. Így várhatóan sikerül rámutatni az ateista eszmék eredendő hibájára-gyengeségére.

Bevezetés

Sok belső tapasztalata van az embernek, amelyek valóságában nem kételkedik. Belső tapasztalatnak nevezem azt a személyesen megélhető valóságot, aminek nincs objektíven adott léte, de az egyén számára feltárulkozik. Egyetlen ember sem tapasztalta meg érzékszerveivel pl. a hazaszeretet objektív, mindenki számára „dologi" módon adott létét, mégis elfogadjuk, hogy a hazaszeretet valóságos. Azt is tudjuk, hogy a hazaszeretet és az efféle belső tapasztalatok nincsenek *még valahol máshol,* az emberen kívül.[3] Nem úgy, mint Isten, mert a keresztyén vallás szerint Isten nem csupán a szubjektum ítélete miatt valóságos, tehát nem csupán belső tapasztalat, hanem az egyén tudatától független valósága van. Hogyan lehet objektív, az elmétől független valóság az, ami csak az emberrel való vonatkozásában nyilvánul meg? A válasz egyszerű: az ember szub-

jektuma úgyszintén csak a másik ember szubjektuma (alanya) számára tárul fel, mint individuális szubsztancia, azaz mint egyedi lényeg. Hasonlóan Isten is valóságos a szubjektum számára, de ahogyan a másik ember alanya, úgy Isten valósága sem csak a megismerő személyben van. Nagy különbség, hogy a másik ember esetében van testi tapasztalat, alanyt hordozó fizikum, amely érzékszervileg felfogható és a többi ember számára is közvetlenül hozzáférhető. Isten esetében azonban nincs objektív, kollektíven adott külső, érzékszervi tapasztalat.

Az ateizmus fő oka nem Isten fogalmának a hiánya. Még csak nem is e fogalom sokszor nehézkes magyarázata, időnként zavarosnak tűnő levezetése vagy többféle interpretációja. Az ateizmus érvényessége Isten képmásának hiányán alapul. Legalábbis a kollektíva számára objektíven megtapasztalható kép hiányán. Istenről alkotott elképzeléseink mögött (melyek nem véletlenül többnyire bántó antropomorfizmust mutatnak) állandó háttértapasztaltként jelentkezik Isten valódi képének hiánya. Tudjuk, hogy minden elképzelés Istenről a képzelőerőből származik és nem tapasztalatilag igazolható külső eseményen alapul. Az ateizmus gyökere az a tény, hogy Istent nem úgy ismerjük meg, mint a másik embert vagy a tárgyakat. A világ dolgait és a többi szubjektumot érzékszerveinkkel tapasztaljuk, s jóllehet tudjuk, hogy elképzelésünk messze nem tökéletes róluk, általában mégsem kételkedünk létezésükben.[4] Mert az érzékszervi tapasztalás racionálisan ellenőrizhető. Emlékezünk tapasztalatainkra, viszonyba kerülünk velük, hatást gyakorlunk vagy elszenvedünk tőlük, legyen szó profán hétköznapi tárgyakról vagy életünk kiemelt szereplőiről. Azonban Isten képe nem érzékszervi tapasztalásból származik, ezért a belső tapasztalat során alakítjuk ki a képet, amelyet megfelelőnek gondolunk. Nem csupán Feuerbach ateizmusára jellemző ez a szemléletmód[5] (talán nála a legmarkánsabb), hanem minden ateista eszme mögött ez a tapasztalat található: Isten képe nem rajtunk kívül van, hanem belőlünk ered. Isten így, röviden szólva: fantázia lényként alakul ki bennünk, aki valósan nem különbözik a többi fantázia lénytől.

A fenti gondolatmenet ateista értelmezése persze téves. A tévesztés nyilvánvalóan abból ered, hogy Isten tapasztalatának valóságát elvetik, szubjektív képzelgésnek mondják. Persze érthető az ateizmus konklúziója, de téves. Mi az oka ennek? Véleményem szerint Isten képének és képmásának helytelen felfogása, azaz: összekeverése.

Kép

Isten a szó szoros értelmében elképzelhetetlen. Emberi, töredékes, hiányos módon persze elképzelhető. Például a jóság, a szeretet, a megbocsátás stb. többékevésbé mind köthetők valamilyen külső formához. Ez az összekötés nyilván szubjektív és ezáltal pontosan az a fajta objektív adottsága hiányzik, mint a körülöttünk létező tárgyakról alkotott képeknek. Ha a testvéremnek mutatok egy fotót édesanyámról, akkor a külső jegyek alapján nyomban felismeri. Isten jegyeiről azonban nincs az emberiségnek objektíven adott képe.[6] Vagy mégis? Ahhoz, hogy ezt megválaszolhassuk, először szükséges tisztáznunk a kép fogalmát.[7]

A kép léte a megmutatásban áll. Mi egyéb lehetne a kép rendeltetése (akár objektív akár szubjektíven alkotott képről legyen szó), mint olyan viszony, amelyben a néző számára megmutatkozik valami (rejtett) lényeg. A kép szóval önálló szubsztanciát nevezünk meg, amely önmagában tartalmiságot, lényeget hordoz és nem utasít bennünket tovább a megmutatotthoz. A megmutatottra irányítás a *képmás* feladata. A *képmás* célja, hogy hasonlítson a mintaképhez: adekvátságának az a mércéje, hogy a *képmásban* felismerjük a mintaképet. Rendeltetése, hogy magáért való létét megszüntesse, s teljesen a leképezett közvetítését szolgálja. Ilyen *képmás* pl. az igazolványkép, vagy a telefonunkkal rögzített megannyi pillanatkép (persze akadnak kivételek). Ezek a *képmások* arra rendeltettek, hogy tovább vezessenek minket a megmutatotthoz, így a *képmás* önmaga megszüntetésében teljesül be.[8] Gadamer ugyan a kép esetében is feltételez mintaképet, de a *képmással* ellentétben a kép nem vezet minket tovább a mintaképhez.

A képnek egyáltalán nem a megszüntetés a rendeltetése, mert nem valamely cél eszköze, hiszen a megmutatás és a megmutatott egységet alkot a képben. Gondoljunk csak valamely festményre: például Da Vinci *Mona Lisája* vagy Vincent van Gogh *Csillagos éje* nem vezet minket tovább, nem navigál a konkrét modellhez vagy az éjszakai égbolthoz. Mert a kép magasabb rendű valóság, önálló létre tart igényt, önálló tartalmat állít, önálló lényege a valóságnak. A *képmás* jel, amely önmagát feloldja a megmutatott valóságában. (Bár Gadamer szerint több is mint jel, mert valamilyen rejtélyes módon hozzákapcsolódik a megmutatotthoz.[9]) A kép esetében viszont az intenció a megmutatás és a megmutatott meg-nem-különböztetésének eredeti és önálló egysége, amely nem szétválasztható. A forma és a tartalom meg-nem-különböztetése minden képtapasztalatunk lényegi vonása. A *képmás* egyoldalú vonatkozás, a kép ellenben nem egyoldalú, hanem kölcsönös viszony, kijelentés. Így érthetővé válik a kép *szentsége,* magasabb rendű valósága.

A képben szétválaszthatatlan és önálló egységben van a megmutató és a megmutatott. Tehát minden kép szubjektív ítélet, azaz értékelés eredménye.[10] Ez könnyen tetten érhető a festészetben. Minden megfestett kép, mint önálló valóság áll előttünk, függetlenül attól, hogy a megjelenített tartalom hasonlít-e a tapasztalatunk szerinti világra, vagy sem. A megfestett kép még akkor is kijelentés, ha saját lényegtelenségét kívánja kijelenteni. A modern ill. posztmodern műalkotások között könnyen találhatunk ilyen törekvéseket, gondoljunk például Malevics: *Fekete négyzet* című művére, és a többi négy-

zetére; illetve a nagyvilágban sokfelé kiállított *meg nem festett* üres vásznakra stb. A művészet modern – vagy posztmodern – paradigmája, ami szerint kétséges lehet: az anyag, a forma, a szerző, az eredetiség, az expresszívitás, az appropriáció, a kiradírozás vagy *kifinomult képrombolás* technikája, az akcióművészet, a konceptualista jelek-szavak-firkák sokasága, vagy a tárgyat helyettesítő illat-fény-semmi, mindez a teljesen erőtlen kísérletezés nem változtat a lényegen, hogy nincs olyan mű vagy elmélet, ami nem ugyanazt az alapot igényelné, a valóságos tartalmak szubjektív ítéletét.[11]

Hasonlóan, a fotóművészet is arra törekszik, hogy a létrehozott kép ne csupán képmás legyen, hanem önálló kinyilatkoztatása valamely magasabb ítéletnek[12]. Olyan fényképet, amely nem több, mint képmás, nem is szokás kiállítani – bár maga a kiállítás körülménye, vagyis az elkülönített megmutatás megelőlegezheti az adott tárgy önálló esztétikai értékét. Több modern műalkotás esetében zavarba kerülhet a befogadó, mert ha az alkotást nem kiállítóteremben, hanem más helyen látná, például Andy Warhol *Cambell's leves konzerv – konzervnyitóval* című képét egy szupermarketben, akkor azt dekorációnak nézhetné, mert a kép nem igényelné magának azt az esztétikai figyelmet, amit galériában kiállítva magának követel.

Szóval a kép szubjektív ítélet eredménye. Isten képe, amelyben szétválaszthatatlan és önálló egységben van a megmutató és a megmutatott, a véges alany és a megtapasztalt végtelen, minden egyén számára adott, de teljesen szubjektív tapasztalatként. Tehát alkothatunk képet Istenről, de minden kép, Istennek csak egy adott mozzanatát, pillanatnyi benyomását mutatja meg. Gadamer szavaival: *„A kép saját tartalma ontológiailag a mintakép emanációja."*.[13] Mert a képet a mintakép emanációjaként értelmezzük helyesen, amiben a megmutató és a megmutatott összetartozik. Így az Istenkép mindig csak bizonyos Istenélményt mutat: *kimerevített* állapotát láthatjuk Istentapasztalatunknak.[14] Mivel ez a kép az ember szellemi valóságának *terméke*, így Isten képének nincs objektivitása. Ezért nem következik Istenképünkből annak tényleges adekvátsága Isten valóságával – jóllehet Isten abszolút valóságként végtelen összefüggést tartalmazhat. (Pláne nem következik a kép Istenként való tisztelete, a bálványimádás). Ha jól meggondoljuk: a megfestett képből, vagy a fotóművész által készített fényképből sem következik annak tartalmi adekvátsága tárgyával. Csak annyiban lehetünk biztosak, hogy Isten valóságának általános emberi tapasztalata, többé-kevésbé hasonló asszociációkat vált ki az emberekből.[15] Így tetten érhetjük az ateizmus csúsztatását, amikor az isteni *kép* megalkotását összekeverik az istenek kitalálásával – Gadamer: *„… az isteni képének a megalkotását nem tévesztjük össze az istenek kitalálásával, s tartózkodunk a Genezis imago Dei tételének attól az antropológiai megfordításától, melyet Feuerbach vezetett be."*[16]

Láthatjuk, hogy a tapasztalati formákon alapuló objektivitás, nem nélkülözhetetlen feltétele a kép létezésének. Talán inkább a *képmás* az, amely külső formai hasonlóság nélkül nem jöhet létre, így helyesen: Isten *képmásával* nem rendelkezünk, jellegzetes formai tulajdonságairól nincs kollektív tapasztalatunk. A keresztyén vallás szerint azonban mégiscsak van, és ez a képmás maga az ember.[17] Az ateisták szerint persze ez nem érv és pláne nem objektív tapasztalat. Azonban, ha az emberről alkotott képünkre tekintünk, rögtön szembetűnik, hogy az egyén értéke nem a kollektíven adott külső formai tapasztalatban van. Minden előítélet és évszázados rossz emberi gyakorlat mögött ott rejtőzik az a téves gondolat, hogy a külső jegyek alapján értékelhető az ember. Valójában a külső formák tapasztalata érdektelenné válik az egyén megítélésénél: igazi értéke az, hogy mit reprezentál, mit képvisel. Az emberről alkotott általános tapasztalatra tekintve világosan érthető, hogy a valós értékre utal a keresztyénség, mikor azt állítja, hogy az ember Isten képmása. Annak a valóságnak képmása az ember, amit megtestesít, amit szemléltet tettei által. Ennek a *valaminek* a valóságát tagadni pedig ugyanakkora őrültség lenne, mint például a hazaszeretet, a magányosság vagy más belső tapasztalat valóságát tagadni. A képviselt eszmék mindenki számára a valóság tudatával jelennek meg, még az ateisták számára is, mivel valóságos tudattartam számukra az a tényszerűnek tartott igazság, hogy nincs Isten.

Mielőtt rátérnénk a képmás teológiai értelmezésére, egy pillanatra álljunk meg a kép *sui generis* eseténél, amely nem más, mint a tükörkép. A tükörkép puszta látszat, nincs önálló válósága, és a mintaképtől (elméletileg) elkülönítve még képmás sem lehet. A tükörkép pillanatnyilag fennálló illuzórikus állapot, a mintakép puszta visszatükröződése. Ha elfogadjuk, hogy az ember értékét az a valóság adja, amit reprezentál, akkor a tükörkép maga a tömegember, a tökéletesen lemásolt, mégis önálló ítéletek nélküli állapot, amely a minta jelenléte alatt kielégítően funkcionál, azonban önálló szellemi valóságra nem tarthat igényt. (Persze tömegember per definitionem nem létezik, a kifejezés inkább a trend megjelölésére, az adott állapot leírására alkalmas.)

Képmás

A felvilágosodás utáni korszakokban élő ember, minden tekintélyt és tapasztalatot alávet az észnek. De miként lehetséges a fent említett belső tapasztalatot alávetni az észnek? – vagy a pozitív tudományok kritériumainak? A természettudomány célja, hogy a tapasztalatot úgy tegye tárgyilagossá, hogy a történetiség mozzanatát (a személyes átélést) kiiktassa belőle. A kísérleteknek ellenőrizhetőnek és megismételhetőnek kell lenni, így a tapasztalat történetisége feloldódik az objektivitásában. Viszont az én, mint transzcendens alany már minden megszerzett tapasztalatban benne rejlik, így a minden történetiség nélküli, tisztán objektív

tudományos leírás csak a transzcendens én valósága számára lesz újra és újra adott.[18] Mi következik ebből? Véleményem szerint az, hogy tapasztalataink objektív leírására való törekvés mögött midig jelen lesz a transzcendentálisan adott én szubjektivitása, amely végső soron az értékét adja a tapasztalatnak. Explicit törekvése a tudománynak a tapasztalat minél tökéletesebb leírása: vagyis a leíró szubjektum valóságát igyekszik kizárni a leírásból.[19] Gadamer megfogalmazása szerint a modern tudományok tudományossága abban áll, hogy az *„interpretáló jelenének a megértésre gyakorolt bármiféle befolyását módszeresen kiküszöböli."*[20] Úgy is mondhatjuk, hogy a tudományos leírás értékmentességre törekszik – ebben látja biztosítva tárgyilagosságát. A *belső tapasztalat* ellenben tiszta történetiség, nincs létbeli objektivitása. Hiába önthető objektív formába a hazaszeretet fogalma (akár szóban vagy képben), az pontosan azt a történetileg megélt tapasztalatot nem reprezentálja, amit a szubjektum átélt. A belső tapasztalat valóságos tapasztalat, mely szélsőséges esetben képes felülbírálni a rációt.

Nyilvánvaló, hogy az önismeretünk belső tapasztalat. Arra irányul, hogy milyennek ismeri magát az ember, és arra a roppant nehéz kérdésre keresi a választ, hogy *ki vagyok én*. Azért is nehéz ügy az önismeret, mert cselekvő lényként ismeri meg magát az ember: nem statikus, hanem dinamikus, folyton változó lényként, aki számára az is lehetséges, ami most éppen nincs.[21] Saját magáról való tudása arra a valóságra irányul, ami a tetteit irányítja. Világos, hogy ez az ismeret nem olyan, mint amire a (természet)tudományok törekednek.[22] Ez a fajta ismeret kapcsolódás: személyekhez vagy tárgyakhoz, de végső soron ahhoz a valósághoz, ami értékké válik a szubjektum számára. Az érték-kapcsolat (akár haszon, akár önzetlenség tapad hozzá) pontosan azt a tárgyilagosságot nem tűri meg, amire a tudományos leírás törekszik. Az érték-kapcsolat csak a szubjektum számára valós – persze akár tudományos igénnyel is leírható, de a fogalmak (zárt jelek) nem hordozzák a voltaképpeni jelentést. A valódi jelentést csak a szubjektum hordozza. Így nyer értelmet – az ateista ideológia számára is szükségszerűen – hogy az ember *képmás*, mivel az érték nem tárgyilagosan adott (jóllehet többékevésbé tárgyiasítható, pl. így lesz az értékből ár), hanem szubjektív ítélet. A megmutatottra irányítás a *képmás* feladata: az ember *képmás,* hiszen a megmutatott valóságra irányul és ez adja értékét. Olyannyira valós az ember számára minden érték, hogy Feuerbach egyenesen azt állította: a vallás tárgya maga az ember, hiszen, ha mélyebb önismeretet nyerünk tőle, az nyilvánvalóan csak úgy lehet, ha saját magát tárgyiasítja az ember a vallásban.[23]

Vagy elfogadjuk, hogy az ember *képmás,* vagy szükségszerűen tagadnunk kell, hogy az ember értékét az a valóság közvetíti, amit (lelkiismeretével és tetteivel) képvisel. Ha igaza van Feuerbachnak, hogy az ember a vallás tárgya, és ha igaz, hogy Isten semmi más, csupán az ember öntudata, akkor az ember nem képmás, mert a képviselt értékek valósan nem, csupán illuzórikusan különböznek tőle. Így szükségszerűen arra a következtetésre kell jussunk, hogy az ember nem értékelhető lény, sőt minden érték önmagában illúzió. Ez pedig súlyos és sötét képet jövendöl: társadalmunk, szerződéseink, intézményeink legitimációi, emberhez méltó (a természettől különböző) életmódunk mind arra a fundamentumra épülnek, hogy a szubjektív tapasztalatban adott érték az én számárára valós – és nem a fantázia terméke.[24] Ha az értékek nem valósak, akkor nincs igazi különbség gyilkos és ártatlan, hazug és igazmondó, tisztességtelen és jóravaló ember között. Ha az ember nem képmás, akkor léte, értékei, sőt egész világa abszurddá válik: folyamatosan értékel, de értékek nélkül, küzd cél nélkül, és konszenzusra törekszik, értelem nélkül (például Rieux doktor, Camus híres regényéből). A 20. század abszurd irányzata művészeti kísérletként esetleg méltányolható, azonban ilyen önmegsemmisítő meggyőződést, érték és jelentés mentes illúziót semmi okunk nem lehet a kereszténységnél jobb eszmének tartani.

Amikor az ember értéket ad valaminek, voltaképpen önmagának ad értéket, vagy másképp szólva: önmagát, mint értéket vetíti ki. De hogy értékeljen bármit is, elsősorban nem a dolgoknak – a széknek, az ebédnek, vagy a teológia tudományának – van szüksége, hanem mindenekelőtt magának az embernek. Az ember a külső dolgokhoz való viszonya által önmagát értékeli, önmagának, saját létének ad értelmet. A létezés csak a valóság által értékelhető – és ez az emberi méltóság teológiai alapja. Az értelemmel, vagyis a jelentéssel felruházott lét, ami a tőle valósan különböző megmutatottra irányít, teljes mértékben kimeríti a képmás fogalmát.

Nyelv

Miután különválasztva bemutattam a kép és a képmás fogalmát, remélem sikerült szemléltetnem, hogy az ateista alapállítás (Isten fantázialény) miért téves. Az a tény, hogy Isten képe nem érzékszervi tapasztalásból származik egyáltalán nem zárja ki Isten valóságát – nem pusztán azért, mert Isten *per definitionem* test nélküli valóság (azaz tiszta szellemi lény), hanem mert a kép szubjektív ítélet eredményként keletkezik, így az objektív létezés nem lehet a mércéje. Továbbá a képmás létezése sokkal inkább valószínűvé teszi a tiszta szellemi valóság fennállását – egyébként nem foghatjuk fel az embert úgy, mint irányulást, viszonyulást a képviselt valósághoz. Ha pedig az ember nem képmás, akkor nehezen találhatunk benne értéket a tisztán testi formákon, szervi funkciókon, vagy akár a fantázia alkotta kötödéseken túl.[25] Persze mindez filozófiai értelemben nem bizonyítja Isten valóságát – a fentiek inkább valószínűsítik és megerősítik az Istenbe vetett hit legitimitását. Az ateizmus további kritikáját a kép és képmás fogalmának nyelvi alkalmazásából vezethetjük le. A

következő gondolatmenethez Gadamernek a nyelv hermeneutikájáról szóló írásait használom fel.[26]

Az általános felfogás szerint, a szóban magát a dolgot bírjuk. Nem abban az értelemben általános ez a gondolat, hogy explicit módon így vélekednek róla az emberek, hanem abban az értelemben, hogy *„aki benne él egy nyelvben, azt az az érzés tölti el, hogy a szavak, amelyeket használ, a legnagyobb mértékben megfelelnek a dolgoknak, amelyekre gondol."*[27] Gadamer szerint azonban az értelmezés erőfeszítése, azaz a hermeneutikai tapasztalat lehetővé teszi a gondolkodó ész számára, hogy kiszabaduljon a nyelv bűvköréből – de közben rájön, hogy maga ez a tapasztalat is nyelvi jellegű. Mert a szubjektum minden léttapasztalata nyelvi jellegű. Nem abban az értelemben, hogy a nyelv hordozza magát a tapasztalatot, hanem abban az értelemben, hogy az öntudat számára nyelvileg tárul fel a világ (és saját maga) megtapasztalása. A hermeneutikai erőfeszítés, amelyben Gadamer értelmezi a nyelvet, rámutat arra az igazságra, hogy *„a jelnek csak egy jelhasználó szubjektum vonatkozásában van jelentése"*.[28] A szavak jelentésének bizonyos mértékű ingadozása a nyelv lényegéhez tartozik, azaz nincs tisztán terminológiai beszéd. A *terminus* olyan szó, melynek jelentése egyértelműen körül van határolva, azaz szigorúan definiált fogalom. Ezek a sokszor mesterségesen kreált szavak, a tudományos leírás szolgálatában azt a már fent említett funkciót teljesítik be, hogy az egyén szubjektív érték-kapcsolatát negligálják. Ebből következik, hogy a nyelv – a képmáshoz hasonlóan – nem pusztán jelek halmaza, bár rendeltetése szerint a *megmutatott* dologhoz irányít.[29] De a szó nem vegytiszta jel, hanem valamilyen rejtélyes módon hozzátartozik a leképzett létéhez – és nem csupán a hangutánzó vagy hangfestő szavak esetében van ez így. A nyelvet alkotó szavak: *történések*, melyek a belső, a szubjektív tapasztalatban *történnek* az egyénnel. Másképpen kifejezve a nyelv a szubjektivitás eszköztára, az öntudat *filmje*, azaz: története a létezésben. Az öntudat azonban mindig több mint a szó: *„egyetlen emberi szó sem képes tökéletesen kifejezni szellemünket."*[30] Így érthetővé válik, hogy a szó *történés* és *jelentés*, azaz a szellem tapasztalatának töredékes kifejezése.

A *belső tapasztalat* mintájára – az Aquinói Szent Tamástól kölcsönzött – *belső szó* kifejezéssel írhatjuk le a gondolkodásnak azt a folyamatát, melyben saját maga elé állítja a gondolkodó azt, amit gondol. A *belső szó* nem vonatkozik egyetlen meghatározott nyelvre, mert a *belső szó* kiáradás (emanáció és inkarnáció), amely az intellektusból ered és magának a megismerésnek a végrehajtása: lényege szerint szellemi tartalom, aminek a beszélt nyelvben adunk formát és hangzót.[31] Így érthető, hogy a szó több mint jel: szubjektív kapcsolódás is. Ezt véletlenül még Feuerbach is elfogadta amikor azt kívánta bizonyítani, hogy az úgynevezett isteni szó semmi más, csupán emberi szó. *„Vajon nem tartalmazza-e az ember igéje az ember lényegét is, saját közölt énjét, ha az legalábbis igaz szó?"*[32] Ebből következik, hogy nem a szó formája, hanem a bármilyen formába önthető tartalma az, amit a szó képvisel. Az is világosan látszik, hogy a szellem minden testet öltésben megőrzi magáértvalóságát: a tartalom a szóban nem válik anyagivá, az Isten az emberben nem materializálódik, illetve az ember szellemi (művészi) törekvése a képben nem veszíti el saját anyagtalan minőségét. Minden szóban és képben, azaz a szellem minden egyes megnyilvánulásában nyilvánvalóvá válhat az öntudat számára saját végtelensége, mivel szavai és képei tökéletesen soha nem tartalmazzák az adott dolgot. *„Így a gondolkodás az egyre újabb és újabb koncepciókhoz vezető úton halad, s alapjában véve egyikben sem fejeződik be teljesen. … pozitíve ebben áll a szellem igazi végtelensége, a szellemé, amely egyre újabb szellemi folyamatokban halad túl önmagán, s épp ezekben találja meg az a szabadságát is, hogy egyre újabb terveket készítsen."*[33]

Következtetések

A kép és a *képmás* nyelvi értelmezése rámutat, hogy minden gondolatban, minden tapasztalatban, amely a szubjektum számára feltárul, reális a szellemi tartalom prioritása. A megfogalmazás ill. megmutatás során e tartalom valamilyen hordozó által jelentkezik – akár más felé, akár saját maga irányába történik a továbbadás. Ez a dualista szemlélet (lényegében Platón óta) a mai napig érvényesnek és alkalmasnak látszik, hogy leírja az anyagvilág és a szellem, a létezés és a valóság kettőségét. Az ateista eszme tulajdonképpen ezt a kettőséget tagadja, mivel Istent a fantázia világába száműzi, az embert pedig tisztán materiális létezőként definiálja. Következésképpen, az ateizmus olyan szűkös és elégtelen monista világegyetemet feltételez, amiben tagadnunk kell mindenféle, a fizikai világtól különböző entitás valóságát. Általánosában így azt kell mondjuk, hogy még az anyag tulajdonságai sem lehetnek szellemi természetűek. Ez a kijelentés elsőre nem látszik ellentmondásosnak, azonban, ha alaposabban megvizsgáljuk, kiderül, hogy az anyag tulajdonságai nem eredhetnek a fizikai természetből. Mert ha abból erednének, akkor a tulajdonságnak vagy újabb tulajdonságra lenne szüksége, hogy érzékelhető legyen, vagy az anyagnak nem lenne szüksége semmilyen tulajdonságra, hiszen önmagában felfogható-megérthető lenne. A fizikai tárgyak tulajdonságai azok – pl. sima vagy kemény, nehéz vagy könnyű, sárga vagy kék stb. –, amelyek számunkra felfoghatóvá teszik az anyagi világot, vagyis a tulajdonságokat értjük meg és nem magát az anyagot. Hasonlóan a szavak tartalmát értjük meg és nem a fizikai hordozót. Az anyag, mint szubsztrátum: feltételezés eredménye, azaz a tulajdonságok hordozó alanya, amiről semmit nem tudunk – csakis tulajdonságairól rendelkezünk több-kevesebb tudással. Szükségszerű tehát, hogy a tulajdonságok más típusú léttel bírjanak, mint maga az anyag, vagyis az anyagot, mint lételvet meghaladóan, attól valósan különbözők legyenek.

A kép esetében láthattuk, hogy amiből a kép valósága létrejön az nem az anyagi objektivitásban, hanem a szellemi ítéletben található. A képmás esetében is világosan látszik, hogy a megmutatott, a mintakép az a magasabb rendű valóság, amit a képmás képvisel. A szavak tartalmi vonatkozása és formai diverzitása is kétségtelenül bizonyítja, hogy nem csupán üres jelek indexeit halmozza a gondolkodó elme, hanem olyan szubjektíven átélt tartalmakat önt formába, melyek a belső tapasztalat, a belső szó szellemi törekvésének eredménye. Tehát tételeznünk kell, hogy Isten *kitalálása,* valóságos emberi tapasztalat eredménye – vagyis semmiképp nem lehet szubjektív képzelgés, illuzórikus kép vagy tartalmatlan fogalom. A kép minőségéből következik, hogy Isten képét alkotjuk meg, nem pedig magát az Istent. A szavak, belső történések, melyekkel leírjuk Istent: nem tartalmatlan jelek, mert valóságos belső tartalmat, azaz értéket fejeznek ki. Az Istenbe vetett hitet, az ember önön értékébe vetett hiten keresztül érhetjük el és érthetjük meg. Az ateizmus és a materializmus azáltal, hogy kizárja Isten létezését és bizonygatja a kép és fogalom létbezárt jellegét, tulajdonképpen az eddigieknél helyesebb és adekvátabb Istenkép alkotására ösztönzi a keresztyén egyházakat, a teológusokat és a hívő embereket egyaránt.

Légendy Kristóf

JEGYZETEK

1 Hans-Georg Gadamer, *Igazság és módszer,* Gondolat, Budapest 1984, 337. Dolgozatomhoz felhasznált főbb részek: 88–113; 191–229; 243–340.

2 I. m. 281.

3 Ezt a kijelentést álltalános emberi tapasztalatként, nem pedig az univerzálé probléma megoldási javaslataként közlöm.

4 Filozófiai értelemben a létezőkben nem is lehet kételkedni, csak a valóságban. A létezőt bizonyítani lehet, a valóságot elhinni.

5 L. A. Feuerbach, *A kereszténység lényege,* Akadémiai kiadó, Budapest 1983, 41. oldal: *„Az abszolút lény, az ember istene az ember saját lényege."* 49. oldal: *„Isten tudata az ember öntudata, isten megismerése az ember önmegismerése."*

6 A zsidó-keresztény hagyományban persze vannak általános tulajdonságai Istennek, pl. többnyire férfiként ábrázolják, de ettől most szabadon eltekinthetünk.

7 Fejtegetésem alapjául szolgáló rész Gadamertől: i. m. 107–113.

8 *„A képmás önmagát szünteti meg abban az értelemben, hogy eszközként funkcionál, s mint minden eszköz, funkcióját veszti, ha eléri célját."* I. m. 109.

9 Vö. i. m. 284–291 oldal.

10 Az érték vonatkozás: vagy interszubjektív vonatkozás, vagy pedig egy olyan vonatkozás, amely által a szubjektum relációba lép az objektummal.

11 Hegel szerint minden művészet lényege abban áll, hogy *„az embert önmaga elé állítja"*. Hegelt idézi Gadamer: i. m. 56. oldal.

12 A filmművészet szintén, hiszen a film általános értelemben képek sorozata, amely önálló valóságítéletként áll előttünk.

13 I. m. 111.

14 Az istenképeknek egy életen át tartó sorozata lehet az a *film*, ami már történésként mutatja be Istent, de csak az ember személyes valósága számára.

15 Az ikonművészet alkotásai céljuk szerint képmások, de valójában a korszak általános megelégedésre kialakult képtípusok, melyek a művész személyes valóságával, illetve a vallásos közösségben jelenlévő tartalmakkal is nagyrészt adekvátak. Így értendő, hogy hasonló asszociációkat váltanak ki.

16 I. m. 112.

17 *"Isten megteremtette az embert, saját képmására, az Isten képmására teremtette őt, férfinak és nőnek teremtette őket."* Teremtés könyve 1, 27.

18 Edmund Husserl is ebbe a problémába ütközött amikor a tapasztalat gyökerét kereste: Husserliana, VI. i. h.

19 Persze a tudományos leírás szükségszerűen újra és újra összefonódik a transzcendentálisan adott én szubjektivitásával a megtapasztalásban.

20 *Igazság és módszer,* 234.

21 Egzisztencialista megfogalmazás szerint: *kintlévőségeivel együtt.*

22 Már Arisztotelész megkülönbözteti a phronészisz (okosság, belátás) erkölcsi tudását az episztémé (ismeret) elméleti tudásától, vö. *Igazság és módszer,* 222.

23 *A kereszténység lényege,* 49. oldal: *„A korábbi vallás a későbbi szemében bálványimádás: az ember saját lényegét imádta. Az ember tárgyiasította önmagát, a tárgyat azonban, mint saját lényegét nem ismerte fel"*.

24 Ha azt állítanánk, hogy az értékek akkor is bírhatnak jelentéssel, ha valósan nem különböznek az embertől, akkor ezzel egy szintre hoznánk a megtapasztalt világ értékelését a képzelőerő termékeivel, így pl. Harry Potter érdemei semmiben nem különböznének egy ténylegesen létező diák cselekedeteitől.

25 A testi funkciók hibátlan működése persze nélkülözhetetlen felététele a szellem megnyilvánulásának. Wolfgang Kuhn szavaival élve: *„még nagy zongorista sem tud hibátlanul eljátszani egy Mozart-szonátát, ha például a zongorán minden második billentyű hiányzik. Ugyanígy a tudatos szellem sem tudja képességét kifejteni, ha hangszere – az agy – nem ép, ha szükséges, nélkülözhetetlen szerszámai, a központok, valamilyen betegség miatt működésképtelenné válnak."* Wolfgang Kuhn *Állat és angyal között,* Kairosz kiadó, 2007, 112.

26 *Igazság és módszer,* 269–340.

27 Az idézet tovább így szól: *„Kizártnak látszik, hogy az idegen nyelvek ugyanilyen alkalmas módon tudják megnevezni ugyanezeket a dolgokat. Úgy látszik, hogy mivel a gondolt dolog mindig egy, mindig csak egyetlen szó lehet találó, s ez mindig az a szó, amelyik a mi nyelvünkhöz tartozik. Végső soron a fordítás kínja is azon alapul, hogy az eredeti szavak elválaszthatatlannak látszanak a gondolt tartalmaktól, úgyhogy ha egy szöveget érthetővé akarunk tenni, akkor fordítás helyett sokszor terjengősen értelmezve kell körülírni."* I. m. 281.

28 I. m. 289.

29 Olyan szót vagy képet még elképzelni sem lehet, amely egy létező és egy nem létező közötti viszonyt mutatna. Így a megmutatott, a képmás szükségessége önmagában Isten-érveként áll előttünk, hiszen Isten szavunk sem jöhetett volna létre, ha nincs az a valóságos belső tapasztalat, amit ebben a szóban nevezünk meg. Szent Anzelm (1033–1109) istenbizonyítéka is arra a logikára épült, hogy az istenfogalomnak van objektív denotátuma – kivéve, ha Istent csak gondolatilag tekintjük a legnagyobbnak. Azonban, ha az ontológiailag is létező legnagyobbat akarjuk megnevezni, akkor nem foghatjuk föl úgy, mintha Isten csupán egy név lenne.

30 I. m. 297.

31 Hogy az emberi beszéd mennyire különbözik az állatok kommunációjától, azt jól összefoglalja a következő, Pierre-Paul Grassé francia zoológustól származó idézet. *„A nem ember főemlősök (tehát az emberszabású majmok, és az alacsonyabb rendű majmok) hangmegnyilvánulásainak nincs szimbolikus jelentésük, és alig van köztük kapcsolat. Az állat a hangjelzéseket nem kapcsolja össze pontos értékű mondatokká; hangulatát fejezi ki velük, egy betolakodó jelenlétét, táplálékoforrás felfedezését vagy valami hasonlót. Az állat nem beszél, az agya erre nincs berendezve. A majmok hangmegnyilvánulásainak szemantikájára vonatkozóan teljesen jogos a <pszeudónyelv> meghatározás."* Grassé, P. P., *Entwicklung zum Menschen (Emberré fejlődés),* Stuttgart, 1972, 316.

32 *A kereszténység lényege,* 120.

33 *Igazság és módszer*, 297.

Az optimum fogalmának újszerű teológiai megközelítése

A tanulmány a matematikában és irányításelméletben gyakran használatos optimum fogalmát értelmezi válogatott bibliai-teológiai analógiákon keresztül. A megközelítés célja rámutatni arra, hogy ami a földi valóságban egymásnak ellentmondó feltétel, az a mennyei valóság figyelembe vételével összhangba hozható. Az újszerű megközelítésben bevezetésre kerülnek az eternális optimum, illetve a kiterjesztett valóság fogalmak, amelyek analógiái a 20. század teológiai gondolkozásában megtalálhatók. A tanulmány az optimum kérdését a 126. zsoltár témájából kiindulva a család és a hivatás összeegyeztethetőségének példáján keresztül vizsgálja.

In this paper the term of optimum in mathematics and control theory, through biblical and theological analogies is explained. The goal of the method is to illustrate that some contradictory conditions of earthy reality can be harmonized through the consideration of heavenly reality. During the development of the novel method the terms of eternal optimum and augmented realty are defined, whose analogies in the theological though of the 20. century can be found. The problem of finding optimum on the example of finding trade-off between family and profession is presented, which is motivated by the topic of Psalm 126.

Bevezetés

Nemcsak a mérnöki gyakorlat, hanem a mindennapi élet területén találkozunk olyan feladatokkal, amelyek megoldása során egy optimum elérésére törekszünk. A leggyakoribb ezek közül, hogy egy bevásárlási körút során igyekszünk úgy tervezni a boltok, vagy azokban a termékek összeszedésének sorrendjét, hogy a lehető leggyorsabban végezzünk, illetve a legkevesebb utat kelljen megtenni. Vannak azonban olyan feladatok, ahol nehéz egyetlen jó, optimális megoldást találni, mert különböző szempontok szerint más és más megoldást tűnik optimálisnak. Ez a tanulmány az ilyen jellegű optimalizálási kihívásokra igyekszik teológiailag reflektálni.

Két korábbi tanulmányomban két irányításelméleti fogalmat vizsgáltam bibliai analógiákkal: a stabilitást, illetve a rendezettséget értelmeztem.[1] Ezekben megmutattam, hogy a rendezetlenség és az instabilitás analógiában áll a bűn fogalmával, és a teljes rendezettség és stabilitás felé a megváltás indíthat csak el. A két irányításelméleti fogalom összekapcsolódása egy matematikai tétellel megmutatható,[2] amely rámutat arra, hogy a rendezetlenség csökkentése egy optimalizálási feladatra vezet. Ez a felismerés arra vezetett, hogy a két irányításelméleti fogalom bibliai analógiái után az ezekhez szorosan kapcsolódó optimum fogalmának is egy teológiai értelmezését adjam.

Az optimum elérésére való törekvéshez szükséges meghatározni, hogy mik azok a szempontok, amelyek szerinti legjobb, optimális megoldást keresünk. Ezeket a matematikában egy ún. célfüggvényben rögzítjük, és az optimalizálás nem más, mint ennek a célfüggvénynek – feladattól függően – minimumát, vagy maximumát keressük. Maximalizálás esetében egy megoldás optimumra vezet, ha nem létezik más olyan megoldása a feladatnak, amely a célfüggvény vonatkozásában nagyobb értékre vezet. Látni kell azt, hogy a célfüggvény rögzítése és az eredményül kapott optimum szorosan összefügg.[3] Amennyiben a célfüggvény több kritériumot is tartalmaz (és a valós esetek szinte mindegyike ilyen), többkritériumos optimalizálásról beszélünk, amikor is a kritériumok közötti prioritás függvényében más és más optimumok adódnak.

Az alábbiakban először olyan bibliai példákat mutatok be, amelyekben megjelenik a több kritérium melletti optimum keresése. Megmutatom ezeken keresztül, hogy a bibliai példák esetében az optimum probléma Isten előtt másként néz ki, mint az ember előtt. Ezt követően az egyik bibliai példa gondolatmenetére építve felvázolom a többkritériumos optimalizálás célfüggvényének matematikai hátterét. Rámutatok arra a következő fejezetben, hogy az optimalizálási feladat megoldása mennyiben függ a valóság értelmezésétől, amelynek alapján következtetéseket vonok le az optimum teológiai megközelítése kapcsán.

Bibliai példák az optimum probléma megvilágítására

Az alábbiakban olyan bibliai példákat mutatok be, ahol látszólag egymással ellentmondásban lévő fogalmak jelennek meg egyidejűleg. Az első példa Isten haragjának és kegyelmének megnyilvánulásai a Bibliában. A kettő látszólagosan – és tulajdonképpen – ellentmondásos fogalom, hiszen Isten haragja pusztító, félelmetes.[4] Isten kegyelme, irgalma[5] pedig ennek pont az ellentéte: mind az Ószövetség, mind az Újszövetség számos ponton kifejezi azt, hogy Isten megbocsát az övéinek, nem őket, hanem Fiát sújtotta haragjával. Jóllehet, az egyes textusok a maguk kontextusában jól magyarázhatók, egymással szemben pedig nem játszhatók ki, a jelen téma szempontjából leginkább annak van jelentősége, hogy Istenben mind a két jellemvonás megjelenik: képes haragudni és irgalmazni. Ez a kettősség hatja át Jónás könyvét is, amelyben határozottan megjelenik Isten haragja,[6] valamint Isten irgalmassága.[7] A Jónás 3,10-ben szereplő, a RÚF-ban „megbánta” szóval fordított ige a héber szöveg-

ben a חָנַן szóval jelenik meg, amely sokkal inkább kifejezi jelen kontextusban az eredetileg tervezett rossz enyhítését, elengedését,[8] mintha Isten venne egy lélegzetet és minden haragját kieresztené, elengedné. Isten haragja ugyanis egy feszültségből fakad: abból, hogy az ember elhagyta az Isten által megszabott életrendet. A harag célja nem más, mint ennek a rendezetlenségnek a helyreállítása, a feszültség megszüntetése Isten és az ember között. A feszültség van, hogy csak pusztítással oldható fel (mint például az özönvíz esetében – azonban ott is megjelenik a kegyelem Noé családjának megtartatásán keresztül), és van, hogy az ember megtérésével (mint Ninive lakosainak esetében) és a válaszként megjelent isteni kegyelemmel. A harag és a kegyelem legtökéletesebb szintézise Jézus Krisztus kereszthalála, amiben megjelenik a bűneset miatti mérhetetlen feszültség Isten és ember között, ott van benne a harag a Fiún és a kegyelem az emberen. Isten haragjának elengedése, a fellélegzés Jézus Krisztus utolsó, nagy sóhajtásával érte el csúcspontját,[9] amely a bűn terhétől megváltó mű teljessé létele. Az emberi élet valóságában jellemzően vagy haragról, vagy irgalomról beszélünk, a kettő általában kizárja egymást, vagy néha összemosódik egy nehezen meghatározható érzésvilágban. Ennek megfelelően az emberi síkon a kapcsolatainkat, mint rendszerek kezelését tekintve két, egymásnak ellentmondó célfüggvény elem súlyozását tapasztaljuk meg: vagy haragszunk, vagy irgalmasok vagyunk, vagy a kettő meghatározhatatlan elegyben van egymással, ami a kapcsolat állapotát teljesen meghatározhatatlanná, rendezetlenné teszi. A harag-irgalom páros tehát információhordozó tényező, entrópiával ruházza fel a rendszert. Jézus Krisztusban azonban ez a kettő tényező eggyé vált, miközben világosan megnyilvánult Isten haragja és irgalma, kegyelme is. Ennélfogva Őbenne egy tökéletesen rendezett, zérus entrópiájú állapot valósul meg a harag-irgalom kontextusában. Ami földi keretek között többkritériumos probléma, az a mennyei síkot is szemlélve egyetlen optimumban összefoglalható: az alábbiakban ezt fogom nevezni eternális optimumnak.[10]

A másik bibliai példa – amely a gyakorlati élet szempontjából fontos – a különböző életfeladatok összehangolásával kapcsolatos, amelyek közül kiemelkedik a munka/hivatás és a családi élet kettőssége. A 128. zsoltár megközelítése a téma szempontjából különösen is érdekes. Egyrészt benne van a hivatás és annak sikeressége: „*Kezed munkája után élsz, boldog vagy, és jól megy sorod.*” (Zsolt 128,2). Másrészt pedig közvetlenül utána következik a családi életre vonatkozó megállapítás: „*Feleséged olyan házad belsejében, mint a termő szőlőtő; gyermekeid olyanok asztalod körül, mint az olajfacsemeték.*” (Zsolt 128,3). Megjelenik ebből kifolyólag a zsoltárban mindkét cél, valamint a kettőt egybefoglaló megállapítás a 4. versben: „*Ilyen áldásban részesül az az ember, aki féli az Urat.*” A zsoltárversben érdemes felfigyelni rá, hogy nem többesszámban, azaz „áldások”-ként utal az optimalizálás két céljára a zsoltár, hanem egyetlen áldásként. Ez azt üzeni, hogy Isten áldása magában foglalja egyszerre a kettőt, a hivatás és a családi élet céljait, és ennek a kettőnek egyetlen optimális megoldása van, nem két különböző. Isten áldása tehát nem a többkritériumos optimalizálási problémára ad egy jó súlyozási technikát, hanem egykritériumos optimalizálási probléma előtte az, ami a földi viszonyok között többkritériumos. Hasonlóképpen, a teremtéstörténetben is az ember két mandátuma, a család és a hivatás egyszerre adott.[11] A hivatás és családi élet gyakorlatban megélt kettőssége, illetve Isten előtti egysége között olyan feszültség van, ami azt indukálja, hogy a többkritériumos optimalizálási problémának egy megfelelő, nem csak földi térben szükséges, hogy legyen egyetlen optimális megoldása, ahol a két optimumhely eggyé válik. Teológiai szempontból ebbe az irányba mutat a Zsolt 128,4 második fele, miszerint a két optimumhely egybeérése, azaz az áldás az Úr félelméhez van kötve. Az ember számára a többkritériumos optimalizálás csak akkor lesz egykritériumos problémává, ha ebben felülről kap segítséget: ez a megváltás szükségessége. Az egyetlen optimumhely létezése szükségessé teszi, hogy ott a rendszer entrópiája minimális legyen, ami a tökéletes rendezettség állapotát jeleníti meg. Megfordítva: az egy kritérium több kritériummá válása nem más, mint a rendezettség csökkenése, az instabilitás irányába való elmozdulás, azaz lényegileg a bűn maga. A teremtésben, amikor az ember a mandátumokat megkapta, a teremtettség tökéletes rendezettségben volt számára, míg a bűnesettel a rendezetlenség elkezdett növekedni és a mandátumoknak megfelelő életfeladatok is egymással ellentmondásos viszonyba kerültek.

A különböző kritériumok egységének és többes voltának feloldhatatlansága azonban nem csak a teremtett világban magában van jelen, hanem Jézus Krisztus személyére nézve is ugyanezzel a kettősséggel találkozunk. A kalkedoni zsinat dogmája szerint Jézus Krisztusban az emberi és isteni természet összeelegyítetlenül, elválaszthatatlanul, oszthatatlanul, elkülöníthetetlenül van jelen.[12] Benne a két természet egy személybe és egy lényegbe egyesült. Jézus Krisztusban, aki egyszerre tökéletesen Isten és tökéletesen ember – ami két, egymásnak ellentmondó kritérium kielégítése – nem úgy lett eggyé a két természet, hogy a kettő „feleződött” vagy valamilyen formában „darabolódott”, hanem megmaradt tökéletesnek (teljesen kielégített kritériumnak), azonban a kettő mégis egy. A harag-irgalmasság és hivatás-család kettősségeinek egységéhez hasonló, ám még nagyobb titokkal állunk itt szemben. Jézus Krisztus maga az, akiben és aki által a többkritériumos probléma egykritériumossá válik.

Az optimum problémájának egyes irányításelméleti szempontjai

Az alábbi példa rámutat arra, hogy a bibliai példákban vázolt tendenciával, a különböző optimumhelyek kérdésével szembesülünk a matematikában is. Legyen adva egy többkritériumos optimalizálási probléma, amelynek

a célfüggvénye azt fejezi ki, hogy több kritérium is egyaránt fontos a feladatban, azaz például ahol a célfüggvény, amelyet maximalizálnunk kell az változók (pl. munkahelyen töltött idő, családdal töltött idő) megfelelő megválasztásával. A célfüggvény több függvény komponensből áll a gyakorlatban, hiszen egy irányítási feladatban több célt tűzünk ki magunk elé – a fenti gyakorlati példa vonatkozásában célunk a családunkhoz fűződő kapcsolatunk erősítése, de célunk a szakmai fejlődésünkben való előrejutás is. Ha az változókat különbözőképpen választjuk meg, akkor más és más értéke lesz a célfüggvénynek. A példában két szélsőséges eset képzelhető el. Az egyik, amikor az változókat úgy választjuk meg, hogy csak családdal töltött idő van benne: ekkor a családhoz fűződő kapcsolatunk erős, azonban mivel nem töltünk időt a munkahelyen, így nincs szakmai fejlődésünk (és egy idő után munkánk sem). Ekkor a családhoz tartozó célfüggvény komponens magas, viszont a karrierhez kötődő alacsony. A másik szélsőség, amikor az változók eredménye, hogy a munkahelyen töltött idő szinte teljesen kitölti az életet, és bár a szakmai előrehaladás célfüggvény komponense magas, a családi kapcsolat erősségét jellemző célfüggvény komponens alacsony. Természetesen, a valóságban nem ennyire világos helyzetek vannak, a két célfüggvény komponens között is van összefüggés, mint például ha szinte csak a munkahelyen töltenénk időt és ez családi konfliktusokat okozna, a megjelenne a munkahelyi teljesítményünk romlásában is. Mindazonáltal a fenti példa jól szemlélteti, hogy ha két komponense van a célfüggvénynek, akkor egyensúlyozni kell a kettő között: a matematikai feladatokban ezért használunk súlyozó tényezőket () a célfüggvény maximalizálásához. A súlyozó tényezők szerepe, hogy kifejezze a célfüggvény komponensei közötti fontossági sorrendet. A probléma lényege tehát abban áll, hogy különböző célfüggvény maximumok jönnek létre különböző tényezők megválasztásával, amelyek eltérőképpen hatnak a különböző célfüggvény komponensekre. Ennek eredménye, hogy az ilyen, ún. többkritériumos optimalizálási problémáknak jellemzően nincs egyetlen maximumhelye, hanem különböző szempontok szerinti maximumhelyei léteznek.

Visszatérve a matematikai példára elmondható, hogy egy olyan választás, amelyik mindegyik kritériumot nagyjából azonosan elégíti ki, egy magas entrópiájú megoldásnak fogható fel, hiszen nehéz bekategorizálni, melyik szempont szerint „jó". Az ilyen „átlagosan mindenre jó" választás jellemzően nem jó semmire, mert egyik kritériumot sem tudja kellőképpen kielégíteni. Az entrópia akkor csökkenthető, ha valamelyik kritériumot elkezdjük kiemelni, azaz adott értékét elkezdjük növelni a többi változatlansága mellett. Ekkor viszonylag egyértelműen bekategorizálható, hogy az adott választás és az általa kapott megoldás „mire jó". Az az eset azonban a többkritériumú optimalizálásoknál nem lehetséges, hogy minden kritériumot kielégítő megoldást nyerjünk. Ehhez az lenne szükséges, hogy az összes kritériumnak egyetlen, egybe eső minimumhelye legyen. Egy ilyen megoldás entrópiája minimális lenne, ami az eternális optimumnak felelne meg.

Jóllehet, a gyakorlatban egymásnak ellentmondó kritériumfüggvények mellett ilyen megoldás nem található, kérdés, hogy létezik-e olyan tér, ahová a tervezési feladatot transzformálva mégis elérhető egy közös optimum? Teológiai szempontból nézve a többkritériumos optimalizálási eseteket nézve szükségesnek látszik, hogy ilyen transzformáció elképzelhető legyen, és hogy ennek megfelelő eternális optimum elérhető legyen, amely az abszolút rendezettségnek felel meg. A fentebbi gyakorlati példa esetében a 126. zsoltárral kapcsolatban megfogalmazottak különösen is lényegesek, azaz szükségesnek látszik, hogy létezzen egyetlen optimális (jelen esetben maximális) megoldás. Ennek megtalálása azonban nem lehetséges csak az időkeretek felosztására támaszkodva: a valóság értelmezését ki kell terjeszteni.

A valóság értelmezése az optimum probléma kontextusában

Az eternális optimum tehát az elmondottaknak megfelelően magán hordja azt a jelleget, hogy benne abszolút, tökéletes rendezettség van. Teológiai szinten a tökéletes rendezettség az Istenre vonatkozó abszolút értelmű kijelentések sorába tartozik, hasonlóan az olyan abszolútumokhoz, mint például Isten jó, Isten szép, Isten igazságos, Isten boldog, Isten tökéletes – rajta kívül pedig ezek senkiről és semmiről sem mondhatók el.[13] A Szentírásban adott, Istenről abszolút kijelentéseket értelmezése átszövi a keresztyén teológia szinte egészét.[14]

A legkézenfekvőbb abszolút kijelentés Istenre nézve az, hogy Ő jó. Sőt, ami igazán fontos az az, hogy „*Senki sem jó az egy Istenen kívül.*" (Mk 10,18) – Jézus ezzel egy nagyon erős kijelentést tesz Isten lényegére nézve, amelylyel elválasztja Őt a teremtettség minden részétől. Ennek a jónak a kifejeződése az ember oldaláról az Istenhez való vágyódás:[15] az üdvösség a legfőbb jó, illetve a boldogság Isten jellemzője,[16] csakúgy mint a szépség.[17] Őrá nézve ezek a jellemzők abszolút értelemben igazak – sőt, Isten maga a jóság, a boldogság, a szépség forrása, azaz Isten maga a Jóság, a Boldogság és a Szépség. Ez azt jelenti, hogy létezik egy abszolút, eternális optimum, függetlenül attól, hogy ebben a világban a jóság mellett megjelenik a gonoszság, a boldogság sosem felhőtlen, a szépség pedig értelmezés kérdésévé válik – azaz többkritériumos optimalizálások sosem abszolút értelemben vett megoldásai ezek. Az abszolút állítások valósága és annak bizonyításai erőteljesen megjelennek Aquinói Szent Tamás munkáiban, különösen is a Summa Theologiae lapjain. Ahogy Jonathan Hill megjegyzi Aquinói istenképe kapcsán: „*Isten maga a létezés, végtelen és tökéletes, határtalan, kívül* az időn. Ez a kereszténység máig <<klasszikus>> istenképe…"[18] Fontos az irányításelméleti analógia szem-

pontjából, hogy ebből ezekhez az abszolút állításokhoz hozzátartozik Isten egyszerűsége is, ami azt jelenti, hogy nem összetett, nem bontható részekre.[19] Ez alapvető jellegzetessége az abszolút jellegnek – irányításelméleti nyelven ez azt jelenti, hogy a célfüggvényben nincsenek egymásnak ellentmondó kritériumok, azaz a feladat megoldása nem esik szét többkritériumos optimalizálássá, hanem egyetlen eternális optimummal rendelkezik. Az isteni egyszerűség és az egység a minimális entrópia tökéletes megfogalmazása, ahol a rendezettség az isteni jósággal tulajdonképpen analóg fogalom és a jóság maga a létalap.[20] Még tovább viszi itt Tamás ezt a gondolatot, miszerint a jóság irgalom, illetve igazságosság formájában tükröződik, azaz az isteni egyszerűség magában foglalja ezt a földi értelemben egymásnak ellentmondó fogalmakat. Szinte meglepő, mennyire összecseng ez a több száz éves, mélyen átgondolt teológiai igazság a többkritériumos optimalizálás és az eternális optimum vonatkozásában!

Az egyetlen eternális optimum azonban – mint szemléltetésre került – nem érhető el a teremtett fizikai világ valóságában, ahol az optimalizálási problémáink jellemzően többkritériumosak. A megoldás csak akkor lesz egyértelmű, ha létezik egy olyan kiterjesztése a fizikai világnak, ahol a különböző kritériumok szerinti megoldáshelyek egybeesnek. Másképpen megfogalmazva: létezik egy olyan tér absztrakció, aminek egy leképezése a fizikai világ.

Teológiai szempontból ez a valóság – amelyet nevezzünk kiterjesztett valóságnak[21] – nem más, mint a teljes teremtett világ, azaz a mennyei és a földi világ együttese, a láthatatlan és a látható világ együtt. Az eternális optimum a teológia nyelvén fogalmazva sub specie aeternitatis, azaz az örökkévalóság, a mennyei világ szemszögéből nézve található meg. Hasonlót fogalmaz meg a Zsidókhoz írt levél szerzője is, aki szerint „*a világokat Isten szava alkotta, úgyhogy a nem láthatókból állt elő a látható*" (Zsid 11,3). Ez a láthatatlan – de inkább nevezzük mennyeinek – jelleg pedig nem más, mint egy földi időtőltértől független, de azt átható dimenzió. A teremtéstörténet maga is ezzel a hitvallással kezdődik, amely szerint „*Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet.*" (1Móz 1,1), amelyben a שָׁמַיִם héber szó kifejezhet mennyet is, nem feltétlenül csak égboltozatot. [22]

A valóság hasonló megközelítését adja Bonhoeffer az etikájának tárgyalásában, amelynek kiindulópontja a valóság fogalmának helyes megfogalmazása, amely a világ valóság és Isten valósága együtt: „*Isten valósága Jézus Krisztusban behatolt e világ valóságába. Az a hely, ahol Isten valóságának és a világ valóságának a kérdése egyaránt válaszra lel, egyedül ezzel a évvel jelölhető: Jézus Krisztus. Ez a név magába foglalja mind Istent, mind a világot. Minden őbenne áll fenn (Kol 1,16).*"[23] A valóság ilyen definiálásával lehetséges a „jó" fogalmának helyes értelmezése is. „*A jó kutatása nem szűkíthető le a cselekvés motivációjának, vagy következményének a vizsgálatára valamilyen adott etikai mérce alkalmazásával. […] a jó a valóság, mégpedig maga az Istenben látott és elismert valóság.*"[24] Bonhoeffernél az Isten valóság és a világ valóságának kettőse az általam kiterjesztett valóságnak nevezett fogalomhoz áll közel. Ezt a hasonlóságot megerősíti az, ahogyan a két valóság ütközésének kérdését vizsgálja. A valóságegész magában foglalja az isteni és a világi létteret egyaránt, hiba ezért Krisztust a világ nélkül, vagy a világot Krisztus nélkül választani: „*A két síkon való gondolkodás […] egymást kizáró valóságokat jelöl […] nem ismeri fel ezeknek az ellentételnek az eredeti egységét a Krisztus-valóságban.*"[25]

Természetszerűleg adódik ezek után a kérdés: hogyan kapcsolódik egybe a mennyei és a földi világ, mi a kettő közötti kapcsolat? Mérnökök felé nyitott missziói aspektusból lehetségesnek látszik a kiterjesztett valóság két résznek egymáshoz való viszonyát egy olyan matematikai modellel illusztrálni, amely hasonló egy komplex számhoz: a látható világ a tér valós részét, a mennyei világ a tér képzetes részét írja le.[26] A mennyei világ tehát függetlenül létezik a látható világtól, mint a komplex szám képzetes és valós része. Ez a gondolatiság az alábbi bibliai példákkal is közelebb hozható.[27] Lukács karácsonyi történetleírásában a pásztorokhoz az angyal odaállt,[28] azaz nem valahonnan odajött, hanem egyik pillanatról a másikra került oda – a mennyei világból a látható világba. Hasonló helyzetet tapasztal Géházi az arámok elleni csatában, amikor a nem látható mennyei seregek valós túlerőt jelentettek a látható földi seregekkel szemben[29] – azaz a kettő tette ki a teljes valóságot. Jézusnak a feltámadással kapcsolatos szadduceusi kérdésre adott egyik megjegyzése is hasonló irányba mutat, amikor kijelenti, hogy Isten „*számára mindenki él*" (Lk 20,38b) – és ezt a földön élők és az elhunytak kontextusában fejti ki.[30] A menny ezekben az esetekben tehát modellezhető a tér képzetes, teremtett részeként.

Következtetések

A fentiekben definiált kiterjesztett valóság szintjén lehetséges tehát magának az eternális optimumnak a megtalálása. Ebben az eternális optimumban tökéletes rendezettség és stabilitás érhető el, amely az isteni jelenlét analógiájának felel meg. Az ember életében a stabilitás és a rendezettség, mint az Istenhez való kapcsolódás alapjai, létfontosságúak. Sőt, létének alapját adják, mert a teremtés műve is stabilizálási és entrópia csökkentési, azaz elrendezési folyamatnak feleltethető meg – csakúgy, mint a létének alapjától elszakadt rendezetlen, instabil, bűn alatt lévő világ megváltása. Az eternális optimum fogalma közel áll ahhoz, amit Tillich létalapnak nevez: „*Isten léte önmaga-lét.… Sok-sok zűrzavart lehetett volna elkerülni az Istenről szóló tanításban… ha Istent mindenek előtt önmaga-létként vagy a lét alapjaként értelmezték volna. A lét hatalma ugyanezt fejezi ki, csak körülírással. Platón óta tudjuk… hogy a lét vagy az önmaga-lét fogalma arra az erőre utal, amely mindenben megvan – ez a nemlétnek*

ellenálló erő.”[31] Jóllehet, Tillichnél a létalap fogalmának jelentése Istenre magára vonatkozik – és ennek „egyetemes lényeg” jellegű panteista értelmezésétől óva int – ezt a félreértelmezést elkerülve, az eternális optimum, mint létalap fogalma mégis jól kifejezi az Istenhez való kapcsolatot. Az ember léte és létének minősége ugyanis a létalaphoz való viszonyától függ. Bonhoeffer terminológiájával: a Krisztus valóságban való részesedés megfeleltethető az eternális optimum elérésének.

Ezek fényében érdemes visszatérni a tanulmány 126. zsoltár kapcsán tett hétköznapi kérdésfelvetéséhez: Mi lenne az Istennek tetsző (rendezett) megoldás a párkapcsolatom, a pályaválasztásom, a karrierem és a családi életem (mint rendszer) összeegyeztetése tekintetében? Hogyan érhető el ebben az eternális optimum – vagy inkább a tapasztalatainkra támaszkodva azt mondhatjuk: miért nem érhetjük azt el? Az eternális optimumban megtapasztalható isteni jóság mellett miért van ott a világ, benne az ember romlottsága? A Heidelbergi Káté a 6. kérdés-feleletében Isten jóságának és az ember romlottságának feszültségét látva a következőképpen teszi fel a kérdést: „*Vajon Isten teremtette volna az embert ilyen gonosszá és romlottá?*” A válasz: „*Nem. Isten az embert jónak teremtette, saját képére, azaz igazságosságra és valóságos szentségre alkotta, hogy teremtő Istenét igazán megismerje, szívből szeresse, vele örökké boldogan éljen, őt dicsérje és magasztalja.*” Bár a bűneset miatt az eternális optimumot önmagunktól nem érhetjük el, a Krisztus valóságban való részesedés közelít minket ahhoz. Ezzel el is jutunk a kiterjesztett valóságban zajló teremtés céljához, ami Isten dicsérete és magasztalása, azaz mindent Isten dicsőségére tenni: soli Deo gloria!

Isten dicsőítése az ember számára ajándék és egyben feladat.[32] Isten dicsőítése ajándék az ember számára abban az értelemben, hogy teremtésének célja és egyben nagy lehetősége megismerni Isten dicsőségét. A teremtett világ minden eleme öntudatlanul is visszatükrözi Isten dicsőségét, az ember azonban személyes, öntudatos hódolattal teheti ezt meg. Kálvin erre gyakran használja az illustrate latin szót, azaz az embernek élete példájával kell szemléltetnie Isten dicsőségét. Kálvin szerint az ember arra teremtetett, hogy megismerje Isten hatalmát és dicsőségét, mert minél mélyebben megismeri Őt, annál jobban meghódol előtte, annál jobban engedelmeskedik neki és annál jobban tükrözni fogja dicsőségét. Isten dicsőítése, amely ajándék az ember számára, ezzel egyben feladattá is lesz: tudatos dicsőítéssé. Kálvin szerint „*A fő dolog, hogy oda vagyunk szánva és szentelve Istennek, ezért mostantól kezdve nem gondolhatunk, nem mondhatunk, kívánhatunk vagy cselekedhetünk bármit is anélkül, hogy az ő dicsőségére tekintettel ne lennénk.*”[33] Így lesz Kálvinnál a dicsőség dicsőítéssé, sőt az emberi élet legfőbb céljává. Isteni dicsőítésének következménye az, hogy ez változást vált ki az ember belső világában, sőt azon túl is. Az irányításelméleti analógiába illően fogalmaz Lucien Joseph Richard nyomán Békési Andor, amikor ezt írja Kálvinról: „*Vallja, hogy az emberben visszaállhat a bűn által megzavart egyensúly és helyreállhat az eredeti rend.*”[34]

A családhoz és a karrierhez való viszonyulás, mint többkritériumos optimalizálási probléma kapcsán az elméleti megoldás az eternális optimum. Ennek elérhetetlensége ellenére azonban egy általános életvezetési (irányítási) alapelv mégis kirajzolódik az elmondottakból. A többkritériumos optimalizálási problémáknak ugyanis nincs zérus entrópiájú megoldásuk a földi valóságban, csak a kiterjesztett valóságban. A csak a földi valóságra fókuszáló entrópia minimalizálás végeredményében nem lenne más, mint az ember kétségbeesett törekvése arra, hogy a lehetetlent megoldja. Valódi megoldás csak felülről adatik, a kiterjesztett valóságban, ami a megváltás maga – minden más törekvés az önmegváltás kísértését hordozza magában. Ezért nem lehet tökéletes, azaz abszolút értelemben vett jó földi válaszokat adni például arra a kérdésre, hogyan osszuk meg időnket a családi életünk és a hivatásunk végzése között. A földi valóságban legjobb esetben is csak az egyes szempontokat, és azok súlyozott keverékét kielégítő[35] – ami ezen túl van, az a hit tárgya, csak a Jézus Krisztusban való hit által érhető el. Az egyetlen, ami mérlegelés tárgya lehet az egyes konkrét életkérdésekben, hogyan tudunk Isten dicsőségére élni, hiszen ez, mint teremtési cél kapcsolódik az eternális optimumhoz. Ebben az értelemben megszívlelendő Dr. Velkey Györgynek, a Magyarországi Református Egyház Bethesda Gyermekkórház főigazgató-orvosának tanácsa: „*legyen arányos az életed*”,[36] amelyben elválasztva, de együtt jelen van az aktív hivatásvégzés és az aktív pihenés, a kettő rendezve van egymás mellett (nem nulla, de alacsony rendezetlenség), nem folynak össze, miközben kész az ember a ritmusváltásra.

Németh Balázs

Jegyzetek

1 Lásd Németh, B. *A stabilitás irányításelméleti fogalmának bibliai analógiái*. Theologiai Szemle, 2021., 64(3), 138–143., illetve Németh, B. *A rendezettség fogalmának irányításelméleti és a bibliai kapcsolópontjai*. Sárospataki Füzetek, 2021., 25(2)., 161–175.

2 A részletes levezetést lásd: Saridis, G. N. *Entropy Formulation of Optimal and Adaptive Control*., IEEE Transactions on Automatic Control, 1988., 713–721.

3 Például, ha egy pénzösszegből lehet vásárolni 5 kg kenyeret, vagy 7 l tejet, akkor ha a vásárlási folyamat célfüggvényében a kenyér mennyiségének maximalizálása szerepel csak, akkor a megoldás 5 kg kenyér vásárlása lesz. Azonban ha a célfüggvényben a kenyér és a tej mennyiségének maximalizálása együtt szerepel, akkor függően attól, hogy mi a prioritásunk a kenyér és tej vásárlásában, optimális megoldás lehet a 3 kenyér 4 tej, vagy az 1 kenyér 6 tej is.

4 Zsid 10,30–31 „*Mert ismerjük azt, aki így szólt: <<Enyém a bosszúállás, én megfizetek.>> És ismét: <<Az Úr megítéli az ő népét.>> Félelmetes dolog az élő Isten kezébe esni.*”

5 Zsolt 103,11–13 „*Mert amilyen magasan van az ég a föld fölött, olyan nagy a szeretete az istenfélők iránt. Amilyen messze van napkelet napnyugattól, olyan messzire veti el vétkeinket. Amilyen irgalmas az apa fiaihoz, olyan irgalmas az Úr az istenfélőkhöz.*”

6 Jónás 1,2 „*Indulj, menj Ninivébe, a nagy városba, és prédikálj ellene, mert feljutott hozzám gonoszságának híre!*” vö. Jónás 3,9 „*Ki tudja, talán felénk fordul és megszán az Isten, megfékezi izzó haragját, és nem veszünk el!*”

7 Jónás 3,10 „*Amikor Isten látta, amit tettek, és hogy mindenki megtért a maga gonosz útjáról, megbánta Isten, hogy pusztulásba akarta dönteni őket, és nem tette meg*."

8 A תָּנָּ szó lehetséges jelentései az előforduló ószövetségi kontextusok alapján: megbán (1Sám 15,29; 1Móz 1Móz 6,6; Bír 21,6), bűnbánatot tart (Jób 42,6), elégtételt vesz (Ézs 1,24), megvigasztalódik (1Móz 38,12), megnyugtat (1Móz 50,21), bűnbánatot tart (Jer 31,19), könyörül (Zsolt 90,13), a hamis תָּנָּ nem ér semmit (Zak 10,2) és nyomorult, akinek ilyen nincsen (Ézs 54,11).

9 Jn 19,30b „*Elvégeztetett! És fejét lehajtva, kilehelte lelkét*."

10 Alkalmas lenne a globális optimum fogalma is, azonban ez egy bevett fogalom a matematikában, amely a lokális-globális optimum vonatkozásában értelmezhető. Bár a globális és az eternális optimum jelentésmezeje összeér, mégis célszerű a terminológiák keveredésének elkerülése végett egy új fogalmat bevezetni. A kettéválasztás esetében azonban igaz, hogy az eternális optimum egyben globális optimum matematikai értelemben.

11 1Móz 1,28b „*Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be a földet, és hajtsátok uralmatok alá!*"

12 „ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως"

13 Megjegyzés: Isten mindazonáltal felette áll minden teremtett kategóriának. Azonban az Ő „leírása" csak teremtett kategóriákon keresztül lehetséges az ember számára.

14 Ez alól egy kivétel például az úgynevezett folyamatteológia, amely szerint Isten nem változhatatlan, lásd Hill, J. *A keresztény gondolkodás története*. Budapest: Athenaeum 2000 Kiadó. 2005., 296. Ezzel jelen sorok szerzője sem ért egyet – még akkor sem, ha irányításelméleti szempontból akár rendkívül hasznos is lehetne Istennek egy folyamatként való megfogalmazása. Ez a cikk azonban pont az Istenre vonatkozó abszolút kijelentések elengedhetetlensége mellett érvel.

15 Fil 1,23 „*vágyódom elköltözni és Krisztussal lenni, mert ez sokkal jobb mindennél*", illetve mint fokozásként való leírás: Zsid 11,16 „*jobb haza után vágyakoztak, mégpedig mennyei után*".

16 1Tim 1,11 „*Ez pedig a boldog Isten dicsőségéről szóló evangélium, amely énrám bízatott.*" Steinbach József (talán) akaratlanul is ráérzett egy igemagyarázatában a boldogság és a rendezettség matematikai összekapcsolására: „*Az üdvösség a boldogság maximuma: Isten és ember kapcsolata rendeződött a Krisztusban.*" Steinbach, J. *Megváltottalak (I)*. Pápa: Dunántúli Református Egyházkerület. 2017., 54.

17 Bohren, R. *Dass Gott schön werde. Praktische Theologie als theologische*. München: Kaiser. 1975.; von Balthasar, H. U. *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik Bd. I: Schau der Gestalt*. Einsiedeln: Johannes Verlag. 1988.

18 Hill, J. *A keresztény gondolkodás története*. Budapest: Athenaeum 2000 Kiadó. 2005. 146.

19 A kérdéssel részletesen a Summa Theologiae első részének III. kérdésében foglalkozik, nyolc szakaszban, lásd különösen is: Aquinói, T. *A teológia foglalata, Első rész*. 1994. Budapest: Telosz Kiadó, 113–116.

20 Aquinói, T. *A teológia foglalata. Első rész. 2*. Budapest: Telosz Kiadó. 1995. 325. „*Szükséges pedig, hogy az önmagában egységes és egyszerű isteni jóság sokféleképpen tükröződjék a dolgokban…"* illetve a predestináció kapcsán kifejtett gondolatokban: *„az előrendelésnek… van létalapja, és ez az isteni jóság." Megjegyzés: a létalapra itt a ratio fogalmat használja Aquinói Tamás.*

21 A kiterjesztett valóság (augmented reality) eredetileg egy számítástechnikában és virtuális megjelenítésben használatos fogalom. A kiterjesztett valóság az a valóság, amely egyrészt tartalmazza a fizikai világban lévő objektumokat és a virtuális világban lévő objektumokat egyaránt. A Möbius transzformációra építő analógia szerint azonban ez mind a síkon lévő leképezés. A teológiai értelemben vett – valódi – kiterjesztett valóságban a fizikai és a mennyei világ összeér, de egymástól teljesen eltérő. A kiterjesztett valóság fogalmának használata inkább missziói célzatú: adjunk komoly, mély értelmű jelentést a „hétköznapi" fogalmaknak, aminek mentén lelki beszélgetések is elindulhatnak!

22 A fenti kérdéscsokorra való válasz keresésekor induljunk ki egy nem keresztyén szerző gondolataiból, aki a XX. század fizikájának és a fizika tudománynépszerűsítésének egyik legismertebb alakja. Hawking Az idő rövid története című könyvében nagyon hasonló fogalmakkal dolgozik, és maga is le meri írni, hogy például az idő képzetes számként való modellezésének „*sci-fi íze van*" . Nincs ez kevésbé így a következő, kapcsolódó javaslatánál sem, a határnélküliség feltételezésénél, mely szerint „*a tér és idő egyetlen olyan felületet alkot, amelynek mérete véges, de nincs határa vagy pereme*". Hawking egy analógiát hoz a következmények megvilágítására. Valós időben nézve a világegyetem térbeli kiterjedése egyetlen pontból indul, egyre jobban növekszik, majd elkezd csökkenni és végül egyetlen pontban ér véget – az megfelel az ősrobbanás és a nagy reccs peremeknek. Az analógia szerint olyan ez, mintha elindulnánk az Északi-sarkról a Déli-sark felé. Az Északi-sarktól mért távolság a képzeletes időnek felel meg, a hosszúsági körök mérete pedig a világegyetem térbeli kiterjedésének. Valós időben az Északi- és Déli-sarkok szingularitásnak foghatók fel, amelyek matematikailag szakadásoknak felelnének meg, tehát a tudomány törvényei ott érvényüket vesztik. Ha azonban van képzetes időnk is, tehát gömbi három dimenziós kiterjedése a modellnek, akkor azonban nem történik más, mint hogy a két sarokpont nem a világegyetem szingularitásból induló és oda torkolló kezdeti és végpontjai, hanem egy folytonosan változó rendszer minősített pontjai: miután a Déli-sarkon átjutottunk, újra növekedésnek is indulhat akár a világegyetem. A fenti hawkingi analógiából jelen téma szempontjából természetesen nem a kozmogóniai elképzelések lényegesek, hanem a képzetes jelleg bevezetésével elérhető modell alkalmazása. A részletekért lásd Hawking, S. *Az Idő rövid története*. Budapest: Akkord Kiadó Kft. 2003. 157–163.

23 Bonhoeffer, D., *Etika*. (Ford.: Visky S. Béla, eredeti kiadás: 1949.) Kolozsvár: Exit Kiadó, 2. kiadás, 2021., 40.

24 Bonhoeffer, D., *Etika*. (Ford.: Visky S. Béla, eredeti kiadás: 1949.) Kolozsvár: Exit Kiadó, 2. kiadás, 2021., 38.

25 Bonhoeffer, D., *Etika*. (Ford.: Visky S. Béla, eredeti kiadás: 1949.) Kolozsvár: Exit Kiadó, 2. kiadás, 2021., 42.

26 A komplex számok valós és képzetes részből állnak. A valós rész az, amit a hétköznapi életben is használunk. A képzetes rész definíció szerint a -1 négyzetgyöke.

27 Cseri, K. *Református hitünk*. 1994. Budapest: Kálvin Kiadó. 71–72.

28 Lk 2,9 „És az Úr angyala megjelent nekik…" – a görögben lévő ἐφίστημι kifejezi a pillanatnyiságot is, miszerint pillanatokkal előbb még nem volt ott az angyal, aztán egyszer csak ott állt, vö. Varga, Zs. J., *Görög-magyar szótár az Újszövetség irataihoz*. Budapest: Kálvin Kiadó. 1996. 399.

29 2Kir 6,17 „*Majd Elizeus így imádkozott: Uram, nyisd meg a szemét, hadd lásson! És az Úr megnyitotta a szolgának a szemét, és az meglátta, hogy tele van a hegy Elizeus körül tüzes lovakkal és harci kocsikkal.*"

30 Ezzel nem szeretném azt a népies-babonás képzetet megerősíteni, miszerint a halottak velünk élnek és itt vannak valahol körülöttünk, illetve látnak minket. A református gondolkozástól véleményem szerint távol áll ez a hiedelem. Amennyiben azonban a menny valóság áthatja ezt a fizikai világot, és a mennyben vannak Isten földön már nem élő választottai, a létállapot szintjén a két világ mégis összeérni látszik.

31 Tillich, P., *Rendszeres teológia*. Budapest: Osiris Kiadó. 2002., 195.

32 Békési, A. *Mint nyilak a hős kezében*. In E. Dékány, *A pedagógus Kálvin*. Budapest: Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. 1987., 175–176.

33 Békési, A. *Mint nyilak a hős kezében*. In E. Dékány, *A pedagógus Kálvin*. Budapest: Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. 1987., 177.

34 Békési, A. *Mint nyilak a hős kezében*. In E. Dékány, *A pedagógus Kálvin*. Budapest: Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. 1987., 179, idézi Richard, L. J., *The Spirituality of John Calvin*. Atlanta: John Knox Press. 1974.

35 Félreértés lenne azt hinni, hogy – az előző példánál maradva – a földi többkritériumos probléma egykritériumossá „csonkítása" megoldja a gordiuszi csomót. Amiként az ember nem tud nem kommunikálni, ugyanúgy nem tudja magát függetleníteni a társas kapcsolatoktól, azaz lehetetlen, hogy a család/párkapcsolat kikerüljön a többkritériumos problémakörből a magányosság, vagy akár a cölibátus által és így csak a hivatás/karrier marad a rendszerben. Az ember teremtésben kapott mandátumai figyelmen kívül hagyhatók, de sosem hagyhatók el.

36 https://reformatus.hu/szeretetszolgalat/hirek/legyen-aranyos-azeleted/ elérés: 2021.05.26.

Péter látomása és az apostoli zsinat: reflexió egy hetednapi adventista tanítás alapjaira

A hetednapi adventista teológia, bár etikai jelleggel, de a zsidó teológiához hasonlóan a 3Mózes 11 alapján különbséget tesz a tiszta és a tisztátalan állatok, mint ételek között. Az alapvető különbség az, hogy az adventisták bizonyos újszövetségi szövegekre is hivatkoznak. Mivel úgy látják, hogy ez a rendelkezés nem szűnt meg, ez azt jelenti, hogy továbbra is a keresztény etika része maradt, mert „testünk a Szentlélek temploma" (1Kor 6,19). A protestáns teológia válasza erre az érvelésre az apostoli zsinat, amely „feloldja" a júdaista rendelkezéseket. Tanulmányomban az apostoli zsinat alapjait szeretném feltárni, és azt a kérdést feltenni, hogy egyáltalán lehetséges-e az adventista etikai érveket az apostoli zsinat eredményeivel szembe állítani. Ezzel célom, hogy érveljek a hetednapi adventista teológia biblikus jellege mellett, amely mind a protestáns, mind a római katolikus teológia mérlegén megállja a helyét, s ezt bizonyította is már számos alkalommal.

Seventh-day Adventist theology, though ethical in nature, makes an important distinction between clean and unclean food based on Leviticus 11, in a similar way to Jewish theology. The fundamental difference is that Adventists refer to the certain New Testament texts, too. Since they see the provisions as not having ceased, this means that they remain part of Christian ethics because „our bodies are the temple of the Holy Spirit" (1Cor 6:19). The Protestant theology's response to this argument is the Apostolic Synod, which „dissolves" the Judaistic provisions. In my study, I want to explore the foundations of the Apostolic Synod and ask whether it is even possible to counter the Adventist ethical arguments with the results of the Apostolic Synod. In doing so, my aim is to argue for the biblical nature of Seventh-day Adventist theology, which has stood the test of time in the scales of both Protestant and Roman Catholic theology.

Bevezetés

A hetednapi adventista vallást egyesek kultusznak tekintik bizonyos szokások miatt, amelyek megkülönböztetik őket a különböző protestáns irányzatoktól.[1] Azon túl, hogy megbecsült közösség, protestáns egyház s lejárt már annak az ideje,[2] hogy szokásaik miatt támadásokat kapjon, gyakorlatukban van néhány teológiai sajátosság, amely tisztázásra szorul, leginkább azért, mert e téren változás, fejlődés mutatkozik.[3] Az adventisták ökumenikus szinten jelen vannak az akadémiai életben, mégis úgy ítélem meg, hogy az írásmagyarázat terén még mindig nem ismerik őket eléggé. Pedig több újabb teológiai áramlat jelenik meg napjainkban, amelyek az adventista teológiában mindig is jelen voltak.[4]

Mindezek egyikeként sajátos etikai tanításuk, hogy a tiszta és a tisztátalan ételek között különbséget tesznek a Lev 11 alapján, illetve sok adventista vegetáriánus,[5] illetve vegánus életmódot folytat. Habár ez hangsúlyozottan etikai kérdés, az adventisták egyháztagjaiktól a Lev 11 betartását megkövetelik s van olyan irányzatuk is, amely a megszentelődésben „előremenetelt" kíván az egyháztagok részéről. Ez esetben a szent élet fogalma és a vegánizmus akarva akaratlanul is összekapcsolódnak egymással, hivatkozási alapként pedig az „édeni állapot" helyreállításának szándéka az érv.[6] Igaz ez egy teológiai elhajlás, olyan irányzat, amely ellen az adventista teológusok is küzdenek,[7] nem tagadhatják, hogy vannak képviselőik mind a mai napig.[8]

Az újszövetségi teológia felől nézve, azon túl, hogy a gyakorlatban mindenki tiszteletben tartja a hetednapi adventisták vallási szokásait, jogos lehet, hogy a 48-as jeruzsálemi zsinatra, vagy az ApCsel 10-ben Péter látomására hivatkoznak.[9] A zsinat esetében a *„ne tegyünk rátok több terhet"* (RÚF ApCsel 15,28) tűnik kiváló hivatkozási alapnak, az ApCsel 10-ben pedig a felszólítás a tisztátalan ételek fogyasztására: *„öld, és egyél!"* (RÚF ApCsel 10,13)[10]

E tanulmány keretein belül nem szeretnék többet tenni, mint annyit, hogy megvizsgáljak egy kérdést: elegendő-e hivatkozni e két textusra, ráadásul abban a vonatkozásban, ami ilyenkor szokás, s ezek alapján állítani, hogy a tiszta – tisztátalan kérdésről való gondolkodás az Újszövetségben megszűnt.

1. A hetednapi adventisták és a „testünk a Szentlélek temploma" elv

A 19. századi protestáns Amerikában nagy szerepe volt a puritán írásmagyarázatnak.[11] A puritánok mindenre felhasználták a Bibliát, mint egy „varázskönyvet": az volt az iskolai olvasókönyv, a textusok olvasása imádságként is szolgált, betegség esetén „kiolvasták" belőle a gyógyulás menetét is.[12] Innen ered az amerikai elnökök beiktatásán az a szokás is, hogy a Bibliára tett kézzel mondják el esküjüket. Egy olyan világban, ahol az orvoslás meglehetősen gyermekcipőben járt, nagyon magas volt a betegségek miatti halandóság, természetes, hogy a Biblia „gyógykönyvként" is szolgált.[13] Nem a már megszerzett betegségek gyógyítása volt azonban a cél, hanem azok megelőzése: az absztinencia és a mértékletesség.

Olyan nagy neveket, mint Sylvester Graham (1794–1851) és John Harvey Kellogg (1852–1943) feltétlenül meg kell említeni.[14] Graham nevéhez kötődik mind a mai napig a teljes kiőrlésű liszt (Graham liszt), a Kellogg's Corn Falkes pedig a kereskedelemben mind a mai napig ismert reggeliző pehely. Graham presbiteriánus volt, J. H. Kellogg, azonban egészen 1907-ig a Hetednapi Adventista Egyház tagja és prominens személyisége.[15] Kellogg nem rendelkezett teológiai végzettséggel, hanem puritán háttérrel orvosként vette kézbe a Bibliát, ahogyan ezt akkor nagyon sokan. Azonban nem csak a Kellogg's élelmiszeripari vállalat fűződik a nevéhez, hanem egy máig használatos könyv is a *Living Temple*,[16] aminek jellemzője mindaz, amire eddig céloztam: A Biblia, mint „gyógyítókönyv" használata megelőzésre és absztinenciára.

A kiadvány címe utal az 1Kor 6,19b-re: *„…testetek a bennetek lévő Szentlélek temploma…"* (RÚF), amivel egyben egy írásmagyarázati problémát is teremtett: az 1Kor 6 kontextusa nem szól az egészség védelméről, sem a prevencióról, hanem az idegen istenekkel való kapcsolat és a paráznaság jól ismert kapcsolatáról.[17] 1907-ben, amikor Kelloggot a Hetednapi Adventista Egyház kizárta tagjai közül, már kellő mértékű befolyással rendelkezett ahhoz, hogy a korábbi munkásságát semmisnek tekintsék.[18] Nem csoda tehát, ha mind a mai napig vannak olyan főként szélsőséges csoportok, amelyek a vegánizmust nem etikai, hanem biblikus teológiai kérdésnek tekintik, még akkor is ha anakronizmus.

Azt azonban érdemes látni, hogy *ez egy hagyomány*, amelyből kifejlődött a későbbi adventista mértékletességi üzenet, amely ma már lényegesen közelebb áll a biblikus teológiához, mint akkor.[19] A hetednapi adventisták között a vegetáriánus életmód csupán ajánlás, amelyet nem a Bibliából vezetnek le közvetlenül, hanem *abstractio formalis*:[20] a húsevést Noé után Isten „megengedte" (Gen 9,3) az embernek, akkor ebből következik, hogy az Édenben a „maghozó növény" (Gen 1,29) fogyasztása erkölcsileg magasabb szintet jelent. Ugyanakkor a Lev 11 tartalma, illetve annak továbbvitele az újszövetségi egyházban teológiai kérdés is, nem csupán etikai. Az adventisták megkeresztelt tagjaiktól megkövetelik a „tiszta ételek" fogyasztását, a dohányzástól és az alkoholtól való teljes tartózkodást. Az egyház gyakorlata szerint az úrvacsorai kehelyben, bor helyett tiszta szőlőmust van, amelyre gondosan figyelnek, nehogy erjedt legyen,[21] mert szimbolikusan az fejezi ki Jézus Krisztus tökéletesen bűntelen vérét és a megváltás természetét.

Jó kérdés tehát: amit egy ilyen puritán vallástörténeti háttérből eredeztetnek, lehet-e ellensúlyozni csupán két textussal, az ApCsel 10 szerinti Péter látomásával és az ApCsel 15-ben található apostoli zsinati beszámolóval? Egyáltalán miről tájékoztatnak bennünket ezek a textusok, illetve mi az, amit elhallgatnak?

2. Írásmagyarázati iskolák az adventista teológiában

Újszövetségi teológusként hadd kezdjem ott a vizsgálódást, hogy a 20. században, nagyjából az 1920-as évek után az adventista teológia, különösen Európában fejlődésnek indult.[22] Erre szükség is volt: 1915-ben Ellen Gould White meghalt,[23] onnan kezdve írásainak egyes csoportok nagyobb tekintélyt tulajdonítottak, mint a Bibliának.[24] Az amerikai protestáns világban e jelenség nem volt ismeretlen a Prima Sriptura elv miatt,[25] a társadalmi elvárások azonban változtak, így az egyházak teológiája is. Ez pedig maga után vonzotta az európai egyház változását is.

Az Egyesült Államokban már a század elején felismerték, hogy az amerikai gondolkodásmód nem talál utat magának az európai protestánsok között, hacsak nem változik. Ezért a protestáns gondolkodás kezdett a német teológia irányában változni.[26] Az adventista teológia esetében az egyik ilyen megnyilvánulás a Hermann Gunkel (1862–1932) formatörténeti kritikája felé való eltolódás, amely otthonra talált az addig meg nem fogalmazott adventista tantételek rendszertanában.[27]

Korábban az adventista gondolkodásban nem volt tudatos az egyes textusok értelmezése. Az első adventisták egy olyan mozgalomból fejlődtek ki, amelyben 12 féle különböző felekezetből összekeveredett elvek szükségszerű használata volt jellemző.[28] Így történhetett meg, hogy pl. a Mt 25 „Tíz szűz" példázatát a puritán gondolkodás alapján allegorikusan értelmezték,[29] a Jn 2 kánai menyegző eseményeit Thomas Woolston textuskritikája alapján,[30] a Lk 16,19kk „Gazdag és Lázár" történetét pedig a korai formatörténet szerint.[31] A formatörténeti megközelítés nem volt idegen az első adventistáktól sem, igaz egy elnagyoltabb rendszert alkalmaztak, a német teológiával pedig aligha volt kapcsolatuk: a formatörténeti gondolkodás elődje a deista filozófiából eredt.[32]

Témánkat illetően a Woolston féle és a puritán magyarázatokat most nem fejtjük ki, habár mindkettő megérné, hogy foglalkozzunk vele. Jellemzően koncentráljunk a formatörténetre és azon belül is az ApCsel 10 ilyen jellegű magyarázatára.

3. Péter látomásának formatörténti értelmezése

Néhány római katolikus vallású főiskolai hallgatónktól tudom, hogy lelkesedve mennek oda a plébánosukhoz és örömmel számolnak be arról, amit mi tanítunk nekik az Adventista Teológiai Főiskolán. Ilyenkor szóba kerül a tiszta-tisztátalan étkezés gyakorlata is, illetve annak újszövetségi alkalmazása. Általában ilyenkor az ApCsel 10 a válasz. Úgymond Isten megparancsolta Péternek a mindenféle *„csúszómászó állat"* (RÚF ApCsel 10,12) vonatkozásában, hogy *„öld és egyél!"* (ApCsel 10,13b), mi lehet akkor a kifogás? Hogyan lehet, hogy az adventisták nem ismerik ezt a szakaszt?[33]

Az adventista teológia ezt a szakaszt a formatörténeti magyarázat szerint vette át és alkalmazza. Ezért most osszuk fel az ApCsel 10-et úgy, hogy annak belső formai összefüggéseit el lehessen választani egymástól:

1. 10,1–5 Kornéliusz az itáliai csapat századosának bemutatása: egy angyal megszólítja, kéresse magához Pétert (Simont) – E szakasz tájékoztat a történet „szereplőiről"

2. 10,7–8 Két szolgáját elküldi Joppéba – átvezetés a felhívás és a történés között
3. 10,9–16 Péter „révülete” – látomás a „tisztátalan állatokról” háromszor egymás után
4. 10,17–23 A látomás magyarázata: a három pogány ember bemehet a zsidó házába
5. Közbeeső szakaszok
6. 10,34 Péter önreflexiója: *„Most értettem meg igazán, hogy Isten nem személyválogató…”*

A műfaj tekintetében nehéz megmondani, hogy a „révületben” kapott látomás mi lenne. Leginkább egy dialógus, képi formában,[34] amely célja, hogy Isten olyan dolgot közvetítsen, amelyet csak sajátságos nyelven és módon tud megtenni. Ilyen tekintetben hasonló a Józsefnek elmondott hét bőséges és hét szűk esztendőről (Gen 41) szóló álomhoz, vagy akár a Dániel prófétának elmondott világbirodalmakról szóló látomáshoz (Dán 2).[35] A lényeg, hogy a dialógusban a kinyilatkoztató olyan képi elemeket használ, amelyeket kulturálisan és vallástörténeti szempontból csak a révületben lévő személy értett meg. Ehhez elengedhetetlenül fontos, hogy Péter zsidó emberként „beszélte” azt a nyelvet, amely fenomenológiai alapja a tiszta és a tisztátalan fogalmában keresendők.[36] Azt is tudta, hogy a „révület” képi megjelenítése vonatkozhat több dologra is: *„…mi lehet ez a látomás”* (RÚF ApCsel 10,17b). Azt pedig aligha feltételezte, hogy Isten, neki zsidó embernek azt nyilatkoztatta volna ki, hogy most már egyen olyan állatokat is, amelyeket egyéként a pogányok sem ettek: *„soha nem ettem semmi … tisztátalant”* (RÚF ApCsel 10,14b). Ebben az οὐδέποτε ἔφαγον aoristosszos szerkezetben az aoristos azon pontszerűségén van a hangsúly, ami azt fejezi ki: mind ezidáig nem ettem semmi tisztátalant: *„I have never eaten…”* (NIV). Pedig, ekkor már Krisztust követő tanítvány volt.

A mai nyugati ember a történetkritikai gondolkodása alapján jellemzően azon tűnődik, hogy egyáltalán igaz-e egy ilyen történet, egy keleti ember szerint pedig az nem számít inkább, hogy igaz-e vagy sem annak tanulsága. Sokkal fontosabb a kinyilatkoztatott igazság,[37] amely miatt a sajátságos dialógus létrejött két világ között, ti. isteni és emberi dimenziók között,[38] mint a valóságtartalom.

Ha ezt a felosztást követjük a formatörténet alapján, nem a látomás áll a központban, hanem Péter önreflexiója: *„Most értettem meg igazán, hogy Isten nem személyválogató…”* (ApCsel 10,34), ti. ez ad választ az okra, hogy miért történt a kinyilatkoztatás. Érdemes azonban egy mélyebb exegetikai kitekintést is végezni, s feltenni a kérdést: tudjuk-e egyáltalán, mit látott Péter?[39]

A válasz legérdekesebb része a 11. vers: καὶ καταβαῖνον **σκεῦός** τι ὡς **ὀθόνην** μεγάλην τέσσαρσιν ἀρχαῖς καθιέμενον ἐπὶ τῆς γῆς – *„…és leszáll **valami** nagy **lepedőhöz** hasonló, amely négy sarkánál fogva ereszkedett le a földre.”* (RÚF)

Ha a szövegkritikai adatok között vizsgálódunk Metzger[40] szerint kisebb variánsok találhatók, amelyek fontosak lehetnek, de már önmagában az is árulkodó jel, hogy éppen ez a mondatrész van megjelölve a Nestle-Aland szövegekben,[41] mint olyan, amiben vannak variánsok.

Itt leginkább árulkodó, hogy a betoldott, vagy éppen hiányzó szavak tekintetében mindig egy-egy szónyi különbség a jellemző. Itt egymás után két mondatrészt is találunk, amelyen belül több változatot is közöl a szerkesztő.[42] Az első esetben a καὶ καταβαῖνον σκεῦός τι ὡς ὀθόνην μεγάλην τέσσαρσιν ἀρχαῖς καθιέμενον esetében megjegyzi, hogy a nyugati változatokban a καταβαῖνον néhány szövegforrásból hiányzik. Ezek szerint nem az volt a magyarázatban a hangsúlyos, hogy *alászállt* valami, hanem inkább az utána lévő szó a σκεῦός pontosítása, amellyel valóban érdemes foglalkozni. Néhány helyen egy másik variáns is található a καταβαῖνον helyett a καθιέμενον amely azonban szempontunk szerint kevésbé jelentős: egyik a másiknak szinonimája. E két variáns tekintetében több lehetőséget is találhatunk az egyes szövegforrásokat figyelembe véve,[43] de valójában mindegyiknek ez a néhány megállapítás a lényege.

A mondatrészben található belső szókapcsolatok néhány tanulságát is érdemes megfigyelni. A σκεῦος előfordulását figyelembe véve, az eléggé általános szónak mondható: az Újszövetségben és a Septuagintában összesen 333-szor, csak az Újszövetségben pedig 22-szer fordul elő.[44] A jelentése is eléggé általános: *eszköz, dolog, poggyász, hajózási kellék, csomag edény*.[45] A latin szövegekben: *scutum (pajzs), cutis (bőr), obscurus (érthetetlen, ismeretlen valami)*,[46] s ilyen módon leginkább mindenki az *edény*, *tároló eszköz* jelentést veszi alapul,[47] amely a konkordatív fordításból adódik: mivel a leggyakrabban így fordítható, ezt a jelentést érvényesítik itt is.[48] Kérdéses, hogy helyesen-e, vagy sem. Alternatívaként Csia Lajos pl. így fordítja: *„… látta az eget és alászállani látott valami **eszközt**…”*[49] Az újabban EFO néven ismert egyszerűsített fordítás, már így adja ezt vissza: *„…megnyílt az ég és **valami leereszkedett** onnan.”* A folytatás azonban itt is általánosnak mondható: *„Egy nagy lepedő volt az…”*[50] A Vulgata sem határozza meg pontosabban: *„…et **descendens** vas quoddam **velut** (cutis helyett) linteum magnum quattuor initiis submitti de caelo in terram”*. Valmint a RÚF-ban használt ***valami** nagy **lepedőhöz** hasonló…* körülírás is ezt fejezi ki.

Úgy tűnik, hogy a σκεῦος jelentése[51] a latin *scutum*nak felel meg leginkább, ami *meghatározhatatlan*, körülírással kifejezhető tárgyat jelent ebben a kontextusban,[52] amit megerősít a τι ὡς partikulás szerkezet is: „mint valami”, vagy „olyan mintha” jelentéssel. Ebből arra lehet következtetni, hogy Lukácsnak, aki leírta Péter révületét, bárkitől és bárhonnan is gyűjtötte azt össze, még ha közvetlen résztvevője is volt Pál élményének, valójában fogalma sem volt, hogy mi akart az lenni.

A zsidó használatban a héber megfelelő (כְּלִי),[53] jelentett mindenféle *dolgot*, legyen az akár üveg, fém, fa, vagy bármi, amit ezekből az anyagokból készítettek. Ilyen értelemben leginkább metaforának tartották: egy tároló „edény”, vagy *doboz (?)*,[54] amit Isten készített, és ami magába foglal dolgokat. Ez egy metaforikus használat, ami jellemzi az újszövetségi előfordulásokat is:[55] pl. a LXX-ban 2Sám 24,22. Lényeges, hogy egy szó szerinti és egy metaforikus jelentés ismeretes: a *szó szerinti leginkább edényt* jelent, a *metaforikus* pedig *bármit*, ami pl. emberi tulajdonságokat is magába foglal (2Tim 2,20), így allúzió is lehet egy összetettebb, meghatározhatatlan dologra.[56]

Az eddigieket erősíti meg egy másik szó is. A τι ὡς partikulás szerkezet „ami olyan mint” egy másik megfog-

hatatlan szóhoz hasonlítja a révületben látottakat: a ὀθόνη *disz legomenon*. Ez azt jelenti, hogy a hapax legomenonokhoz hasonló módon homályos az értelme, annak ellenére, hogy *kétszer fordul elő* az Újszövetség és a Septuaginta vonatkozásában.[57] E két előfordulásban (ApCsel 10,11 és 11,5) az egyik a másik ismétlése: *„Én Joppé városában voltam … láttam:* ***valami*** *nagy lepedőhöz hasonló szállt le…"* (ApCsel 11,5) RÚF. Így e szó kvázi hapax legomenonnak tekinthető.[58] Jelentése: *vászon, gyolcs, takaró ruha,*[59] de ami ennél lényegesen fontosabb: egyiptomi - sémi jövevényszó, ami visszavezethető a אֵטוּן-re: *egyiptomi szövésű szőnyeg* (Péld 7,16).[60] A héber szó szintén hapax legomenon: *„egyiptomi színes szőttes"* (RÚF), vagy akár a legfinomabb szövésű *török* anyag megnevelése is volt.[61]

Miért használt Lukács egy ilyen ritka szót a leírásra? S egyáltalán tudjuk-e, hogy olyan értelemben használta, hogy az egy nagyon finom szövésű, esetleg díszes vászon lenne? Ez a sajátosság, mint a szó extra jelentése, egyáltalán nem illik bele a szövegkörnyezetbe, pláne nem a mondanivaló lényegi sajátosságaiba.

Mivel tíz év adatott életemből, hogy a hapax legomenonok sajátosságaival foglalkozzam, a kutatásaim közepette figyeltem fel arra, hogy a legtöbb hapax legomenonnak van egy a mondaton, majd az egész kontextuson belüli értelemmódosító jelentése, amit asszociatív jelentésnek nevezünk.[62] Ez, egy erősen kultúrafüggő *szociolingvisztikus* jelentés: vagyis leginkább az értette, aki abban a kultúrkörben élt. Így sajnos, e jelentésekre már csak következtetve tehetünk hipotetikus javaslatot, de az is jobb, mint ha figyelmen kívül hagyjuk. E jelentés lehet olyan, hogy az egyik szó sajátossága, pl. amilyen szociolingivsztikus közegben használják,[63] abban a körben, akár, mint zsargont is értelmezhették. Ha pedig ez így van, nem kizárt, hogy az a körülíró rész egy olyan képet takar, amit a legtöbb írásmagyarázó figyelmen kívül hagy, vagy bizonyos okok miatt kerül.

A σκεῦος esetében, még a Varga Zsigmond[64] féle szótár is közöl egy olyan jelentést, ami nem illik bele a többi szó által jelezett dologba: *hajózási kellék*. E szerint ez a tárgy; amit látott Péter, lehetett hajózással kapcsolatos dolog is, aminek jellemzője, hogy 1) nagy méretű volt (μεγάλην), 2) négy sarka volt (τέσσαρσιν ἀρχαῖς), 3) leereszkedett a földig (καθιέμενον ἐπὶ τῆς γῆς) és 4) *„Benne volt a föld mindenféle négylábú csúszómászó állata és az ég mindenféle madara."* (RÚF). He felteszünk magunknak egy kérdés, hogy melyik az az ószövetségi nagy történés képe, amelyet a látomás felidéz,[65] valószínűleg könnyen feleszmélünk, hogy ez Noé bárkájának a körülírása,[66] illetve egy arra mutató allúzió.[67]

Itt van igazán értelme a formatörténeti vizsgálatnak. A 10,34-ben Péter önreflexiójaként hangzik el: *„Most értettem meg, igazán, hogy Isten nem személyválogató." (RÚF).* Jogos a kérdés, hogy ha egy lepedőt, vagy vitorlavásznat látott volna Péter, amiben kígyók, gyíkok és mindenféle tiszta – tisztátalan állatok vannak, s erre a mennyei *bat kól* (בת קול Isten hangja)[68] azt mondja, hogy edd meg nyugodtan, megértette volna-e, hogy Kornéliuszt a római katonát ne mondja tisztátalannak, mert Isten sem tartja annak?[69]

A formatörténeti vizsgálódás végeredményeként kimondhatjuk, hogy a révületben látott kép értelme a Noéi-szövetségre való utalás. Az ugyanis, hogy Péter tisztátalannak tartotta a rómait, nem a Lev 11 rendelkezésére épül, hanem a zsidók 613 halákájára,[70] illetve a Noéi- szövetség 7 rendelkezésére.[71] Ezek alapján két csoportra osztották az embereket, a zsidók a 613 rendelkezés alapján voltak igazak, vagy éppen törvényszegők, ellenben egy római százados, aki lehetett még a zsidók szemében is tisztességes ember (Lk 4; Mt 8), mindössze a 7 rendelkezést kellett, hogy betartsa. Mit értett meg ebből Péter?

Nagyon valószínű, hogy Péter apostol ennek tartalmi lényegét magáévá tette, de a gyakorlatban nem tudta kivitelezni. A Gal 2,11–14 kontextusa, az ún. antiókhiai incidens arra enged következtetni, hogy Péter megtartva identitását időnként a sajátjaival étkezet,[72] máskor a pogánykeresztényekkel. A keleti étkezési szokások hátterében a közösségi élmény sokkal fontosabb volt, mint, hogy ki mit eszik (vö. 1Kor 11). Azzal pedig, hogy Pál megfedte Pétert e szokása miatt, gyakorlatilag arról tett bizonyságot, hogy Péter nem hagyott fel a tiszta-tisztátalan ételek megkülönböztetésével, vélhetően a látomás után, tehát az ApCsel 10 nem arra vonatkozik.[73]

Ilyen módon, a Noéi-szövetségre nagyobb figyelmet kell fordítanunk. Annál is inkább, mert a 48-as jeruzsálemi zsinat tartalmi lényege szintén ez.[74]

4. Az apostoli zsinat és a Noéi-szövetség szerepe

Azon túl, hogy egyesek tudatosan a háttérbe szorítják a jeruzsálemi zsinat szerepét azt kell mondani, hogy egy jelentős dologra egyértelműen rámutatnak az ott történtek: a kereszténység már akkor sem volt egységes.[75] Az odáig vezető út arról győz meg bennünket, hogy 33–48 között Pál apostolnak voltak sikeres és nagyon is gyümölcsöző missziói útjai. Nem tett mást, mint a diaszpórákban görögül Tórát olvasók, illetve az alexandriai Tóra-magyarázat követőit gyűjtötte egybe azokkal a szimpatizánsokkal, akik mindig is ott voltak a zsinagógák vonzáskörében.[76] Ha nem ezt tette, mint pl. Athénben (ApCsel 17), akkor nem volt sikeres a missziója. Ebbe a felfelé ívelő missziói törekvésbe egyáltalán nem avatkoztak bele a jeruzsálemi apostolok. Az a terület, Rómát is beleértve, teljesen másik érdekszféra volt, egészen addig, amíg el nem kezdték félteni saját státusukat a páli missziótól. Mivel Pál sikeres tevékenysége azt eredményezte,[77] hogy az első 15 évben nagymértékben megnőtt a hellénkeresztények száma,[78] egyes teológiai kérdéseket át kellett gondolni.[79] Minden bizonnyal nem Pál volt az, aki ezt fontosnak tartotta, hanem a Tizenkettő, akik valószínűleg a hatalmukért aggódtak, ahogyan ez az egyházban a későbbiekben is mindig volt, ha sikereket éltek át.[80]

Vajon ebben az összetett helyzetben a legfontosabb kérdés az volt, hogy a tiszta és a tisztátalan ételeket szétválasztják-e egymástól? Péter és az antiókhiai incidens (Gal 2) hátterében is az állna, hogy a pogányok mindet megettek, Péter odaült és szintén mindent megevett zsidó

létére, de amikor a jeruzsálemi zsidók megérkeztek, akkor hirtelen „kóserre" váltott?

Egyes vélemények szerint az ApCsel 15 eléggé szűkszavú beszámolót szolgáltat ahhoz, hogy messzemenő következtetéseket vonjunk le belőle.[81] Megítélésem szerint részben a „hiány" beszédes, másfelől pedig amit egyértelműen lehet látni, az elegendő egy vizsgálatra.

Az egész beszámoló értelmezése nagyon hosszú lenne, szempontunk szerint a legfontosabb rész az, hogy mi is lett a zsinat határozata, annak mi az értelme, és lehet-e azt a tiszta-tisztátalan ételek megkülönböztetése ellenében használni.[82]

A tulajdonképpeni dekrétumot a 15,19–20 tartalmazza: *„Ezért úgy gondolom: ne terheljük meg azokat a pogányokat, akik megtérnek Istenhez, hanem rendeljük el nekik, hogy tartózkodjanak a bálványok okozta tisztátlanságtól, a paráznaságtól, a megfulladt állattól és a vértől."* (RÚF)

Itt négy tiltó rendelkezést találunk:[83] 1) bálványoktól való tartózkodás, 2) paráznaság, amely azonban inkább a szexuális szabadságot, kicsapongást jelentette (πορνεία) s ilyen módon akár összefüggésbe is hozható egyes görögrómai kultuszokkal.[84] Ilyen pl. az Afrodité Athénban, vagy az Artemisz kultusz Efézusban, illetve ezek gyakorlatilag kisebb – nagyobb mértékben az egész kultúrterületen. 3) Megfulladt állat, (erre ki fogunk térni részletesen is), illetve 4) a vértől való tartózkodás. A legtöbb magyarázó ebből a négy rendelkezésből indul ki.

Gordon D. Fee – Douglas Stuart szerzőpáros kiváló munkájában mutat rá egy formatörténeti sajátosságra, amit feltétlenül ide kívánkozik.[85] Az Ószövetségben gyakran fordul elő, hogy a próféták egy-két parancsolatot, vagy rendelkezést idéznek a Tízparancsolat kőtáblájáról, vagy általában a Tórából. Ezt a sajátosságot az Újszövetségben is megtaláljuk. Megítélésem szerint itt is hasonló dologról van szó:[86] Péter apostol felsorol *négyet* abból a hét Noéi-rendelkezésből, amelyet ilyen módon kiegészíthetünk további hárommal: 5) Istenkáromlás tiltása, 6) Lopás tiltása, vagy a magántulajdon védelme, 7) Bíróságok felállítása, igazságszolgáltatás. Ez alapján pedig azt lehet mondani, hogy az ApCsel 15-ben a Noéi-szövetség feleleventéséről van szó: nem kell körülmetélni a hellénkeresztyéneket, nem kell judaista szokásokra nevelni őket, inkább valami más az elvárás, ami mindig is volt: a hét micváh megtartása. A kérdés azonban megmarad, vonatkozott-e ez egyáltalán a tiszta-tisztátalan állatok megkülönböztetésének esetleges problematikájára?

A hét parancsból kettőt feltétlenül ki kell emelni, a *megfulladt* állat fogyasztásának a tilalmát, és a *vér(ontás)* tilalmát.

A vérre való hivatkozás, valójában a vérontás tiltását jelenti, amelynek különböző formáit olvassuk a Gen 9-ben, ahonnan levezetik a Noéi-szövetség egyes rendelkezéseit.[87] A *„megfulladt"* (RÚF), vagy *„fúlva holt"* (KAR) állat, már érdekesebb. Itt ismét egy kvázi hapax legomenonnal találkozunk: a πνικτός előfordulását illetően kizárólag ebben a kontextusban, illetve ennek az ismétlésében fordul elő összesen háromszor:[88] ApCsel 15,20; 15,29 és 21,25, ezért *trisz legomenon*nak nevezzük.[89] A πνικτός valószínűleg *a bálványimádás tiltására* vonatkozik, a *Toszeftá, Ávódá Zárá,* bálványimádásról szóló rész, 8,6-ra történő utalás gyanánt.[90] Ugyanakkor *indirekt* szövegkapcsolatot teremt (allúzió) a Lev 17,13 és Deut 12,15-16-tal is, amely a Halákót része.[91] Tulajdonképpen arra utal, ami a Lev 17,13 kk-ban olvasható, mint olyan, ami egyébként tiszta, tehát ehető állatokra vonatkozik.[92] A πνικτός nem fordul elő a Septuagintában,[93] de egyéb vonatkozásban sem az Újszövetségben e három helyen kívül, tehát csak, mint *allúzió* jöhet szóba. A szó jelentésének adatai azonban nagyon tanulságosak lehetnek.

A πνικτός alapjelentése a *megfulladt*, vagy *fulladástól elpusztult*,[94] ugyanakkor ez anakronizmus is lehet, mint több hapax legomenon esetében. A szó újszövetségi használata előtti forrásként a Sophista Antiphont említhetjük meg (Kr. e. 480–411), nem szakrális vonatkozásban ἔπειτα **πνικτὰ** τακερὰ μηκάδων μέλη (αἴρω)[95] említi meg e töredékében.[96] Megjelenik az étkezéssel kapcsolatos tiltás vonatkozásában is, de csak mellékesen, nem mint a legfontosabb szó. Mégis általában ebből indulnak ki az újszövetségi meghatározását illetően és hozzák összefüggésbe a héber בע (átkozott, rothadt),[97] illetve חנק-kal (megfojt, megfullad, Náh 2,13, illetve 2Sám 17,23)[98] szavakkal. Itt a Septuagintában a ἀποπνίγω szerepel, ez a szókapcsolat oka. Természetesen ez a megoldás az egyik lehetséges járható út a jelentés meghatározására. Az anakronizmus veszélye abból ered, hogy feltételezzük, a Kr. e. 5. századi, illetve a későbbi, nagyon hasonló 3. századi septuagintabéli jelentés megegyezik az újszövetségi használattal.[99] Ez egyben a diakrónikus és a szinkrónikus értelmezés minden lehetséges tévedését is magában hordhatja, adott esetben.

Ettől eltérő esetben, Lukács allúzióként használta a πνικτός-t, *akár teljesen eltérően* a mai lexikonok közlésétől, mégpedig orvosi terminus technicusként.[100] Egyes közlések a vér tilalmát és a fulladt állat tilalmát tekintik egynek.[101] Lehetséges megoldásként ez is fennáll, az ide vonatkozó haláka ugyanis azt mondja ki pontosan, hogy az *élő állat testrészének fogyasztása tilos*. Élőnek minősül az, amiből nem folyatták ki a vért kellőképpen. Ez a tilalom az egyébként tiszta, áldozatra és fogyasztásra egyaránt alkalmas állatokra vonatkozott. Ilyen módon magyarázat gyanánt egyáltalán nem zárható ki, hogy ez az allúzió Lukács részéről a Halákót 146. törvényére vonatkozik: *„Mielőtt megennéd egy állat húsát, engedd ki a vérét a földre."*[102]

Mindez igazolva látszik az ApCsel 21,25 szövegében is: Pál idézi vissza, hogy mi hangzott el Jeruzsálemben, s eltérve az ApCsel 15-től*: „tartózkodjanak a bálványoknak áldozott hústól és a vértől, a megfulladt állattól…"* (RÚF) hármast említi. Ebben feltűnő, hogy a bálványoknak bemutatott állatok elfogyasztásának tilalmát két levelében is feloldja: Róma 14 és 1Kor 8.[103] Ezzel, a jeruzsálemi környezetben kinyilvánítja, hogy a pogánykeresztyének számára Péter és a többi apostol olyan terhet helyezett, amivel ő sem értett egyet. Ilyen módon nem kerülheti el figyelmünket, hogy a Tizenkettő és Pál teológiája között alapvetően különbség figyelhető meg.[104]

5. Pál apostol és a jeruzsálemi zsinat

Pál apostol a legnagyobb valószínűség szerint az alexandriai[105] sokkal liberálisabb Tóra-értelmezést követ-

te.[106] E szerint egy idegen istennek feláldozott állat húsa ehető volt (Róm 14 és 1Kor 8, vö. Dán 1). Ez nem igazolja, hogy azok tisztátalanok lettek volna, igaz az ellenkezőjét sem. Ehhez a keleti gyakorlatot kell figyelembe venni, ahol mind a mai napig praktikussági okokból olyan állatokat vágnak fogyasztásra, amelyek nem romlanak meg olyan könnyen. Leszámítva IV. Antiochusz Epifánész disznó áldozatát,[107] amellyel provokatív módon megszentségtelenítette a jeruzsálemi oltárt, elvétve tudunk arról, hogy olyan áldozatot mutattak volna be pogány isteneknek, ami ne lett volna ehető a keleti ember számára: *„Mindaz, amit a húspiacon árulnak, megehetitek…”* (RÚF 1Kor 10,25). Azt feltételezni, hogy a tisztátalant is ajánlotta volna Pál, ebből a kijelentésből szintúgy nem lehet.[108]

Péter és a Tizenkettő, ennél messzebbre ment. A πνικτός-nak ismeretes az ókori kultúrában egy olyan értelmezése is, mely szerint az idegen isteneknek bemutatott áldozati állatban benne van az istenség lelke is a vérével együtt.[109] Ezért lehetséges, hogy Lukács egy sajátságos kifejezést használ a leírásra. Pál nyilvánvalóan ezzel nem értett egyet, ezért említette Jeruzsálemben kissé módosítva a dekrétum szövegét. Kapóra jöhetett az alaklom Galáciában, amikor is szembe s*állt Péterrel és megfeddte, mert egyszer a pogányokkal, mások a zsidókkal étkezett* (vö. Gal 2,11–14).[110] Ebből sem lehet azt a következtetést levonni, hogy Péter egyszer tisztátalant, másszor pedig tisztát evett, az az ApCsel 10 értelmében értelmezhetetlen lenne. Egyszerűen a kétféle interpretáció egymással való találkozásáról van szó: valószínűleg Péter nem igazán tudta elfogadni, hogy nem ismeri az étel eredetét, amelyet a pogánykeresztényekkel evett, de mindaddig, amíg nem látták a jeruzsálemiek, hogy mit csinál, megpróbálta Pál tanácsait követni. Feltételezhetjük, hogy Péter és Pál a kétféle gyakorlat miatt, ami a kétféle Tóra-értelmezésből eredt nem értettek egyet a későbbeikben sem.[111]

Pál apostolnak a jeruzsálemi zsinat után egy újabb, haláláig tartó korszaka kezdődött. Leveleiből, amelyeknek *mindegyikét* ezután írta, úgy tűnik, hogy bizonyos értelemben elhatárolódott a Tizenkettőtől és a zsinat eredményeit is átértelmezte. Ezt kénytelen – kelletlen a Tizenkettő is elfogadta *végül (vö. 2Pét 3,16).*

Összefoglalás

Mi következik e textusok ilyen jellegű elemzéséből? Ha a jeruzsálemi zsinat eredményeire akarunk hivatkozni, mit mondhatunk el egyáltalán, s mi az, amiről hallgat a beszámoló?

Ha figyelembe vesszük azt, hogy a páli kereszténység lényegesen népesebb volt, mint a jeruzsálemi, mondhatjuk, hogy érdemesebb az Újszövetséget úgy látni, mint a páli dominancia eredményét.[112] A tiszta és a tisztátalan ételek megítélést illetően azonban nem mondhatunk többet, mint annyit, hogy sem Péter, sem Pál nem írt arról, hogy változtatni kellett volna a korábbi gyakorlaton. A hellén keresztények nagy része a prozelitákból és az istenfélő görögökből került be a keresztyén gyülekezetbe, nem pedig az utcáról, minden előzmények nélkül.[113] A Septuaginta széleskörű használatának elterjedése óta tömegek hallgatták a diaszpórában az egyistenhit bizonyságtételeit.[114] Ezek az emberek pedig nagyon is jól ismerték a zsinagógák étkezési és kulturális szokásait. Az első keresztény gyülekezetek ebből alakultak ki, nincs okunk feltételezni, hogy változtattak volna a korábbi gyakorlaton. Változás inkább a későbbiekben alakult ki, csakúgy, mint több más keresztény tanítás gyakorlati megvalósításában is.

A hetednapi adventisták gyakorlatát illetően pedig annyit mondhatunk, hogy habár időről időre az egészséges életmódról szóló tanításukban a bibliai textusok kerülnek előtérbe, az alap, ami miatt ragaszkodnak a tiszta ételek fogyasztásához nem vallástörténeti, hanem etikai háttérből ered.[115] Ha nem így lenne, nehezen lehetne magyarázni a dohányzás és a drogok, vagy az alkohol használatának tilalmát: ez esetben tiszta és tisztátalan növényekről is kellene beszélnünk, olyanokat pedig a Bibliában nem igen találunk. Mivel számos modern etikai kérdésről kell teológusoknak döntenie, eutanázia, halálbüntetés, születésszabályozás stb.[116] bevett gyakorlat, hogy hivatkozási alapnak itt is a bibliai textusokat vesszük figyelembe, azonban az ilyen jellegű interpretáció lényegesen összetetteb.

Az újszövetség tanításai alapján tehát nem ítélhetjük el a tiszta és a tisztátalan ételek szétválasztásának gyakorlatát és e gyakorlat ajánlását, az e tanulmányban vizsgált két textus alapján pedig még kevésbé.

Kormos Erik

Jegyzetek

1 Németh Dávid, „Szektásság és okkultizmus pasztorál pszichológiai megközelítésbe” in: Bóna Zoltán (szerk.): *Theologiai Szemle.* Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa, Budapest, 2009/3, 146.

2 Fekete Péter: *Krisztus vagy szombatnap? Bibliai kritika a hetedikna-pi adventisták tanairól*. Ébredés Alapítvány, Pécel, 2004.

3 Review and Herald publ. Association (ed.): *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine. An Explanation of Certain Major Aspect of Seventh-day Adventist Beleief.* Review and Herald Publ. Assoc. USA, Washington DC, 1957.

4 Herbert Edgar Douglass: *A Fork in the Road. Questions on Doctrine: The Historic Adventist Divine of 1957*. Remnant Publications, Chichago, 2008, 31–41.

5 Ennek mértéktartó megfogalmazását lásd: Mayor Zoltán (szerk.): *A hetedik napot ünneplő adventisták hitelvei. A 27 alapvető hitelv bibliai magyarázata.* Advent Kiadó, Budapest, 2002, 297–312. E tanítás a „keresztény viselkedés” megnevezésű hitelv keretein belül található.

6 https://www.healthline.com/nutrition/seventh-day-adventist-diet#what-it-is Megtekintve: 2021. 12. 06.

7 General Conference of Seveth-day Adventists (ed.): *Lutherans & Adventists in Conversation. Report and Papers Presented 1994–1998*. General Conference of Seveth-day Adventists – The Lutheran World Federation, Maryland – Geneva, 2000, 42–57; 134–149.

8 Denis Fortin: *A Perspective on Seveth-day Adventist Hermeneutics*. Andrews University, Digital Commons, Faculty Publications | Theology & Christian Philosophy | Andrews University Megtekintve: 2021. 12. 06.

9 Ilyen vonatkozásban, rövid összefoglaló formájában lásd: Erwin Buck, „The Role of Law in the New Testament” in: *Lutherans & Adventists Conversation*, 139.

10 Elena Butova: *The Four Prohibitions of Acts 15 and Their Common Background in Genesis 1-3*. Wipf & Stocks, Oregon, 2018, 1–44.

11 Bryan Ball: *The English Connection. The Puritan Roots of Seventh-day Adventist Belief*. James Clark, Cambridge, 1981, (2nd ed. 2014).

12 Benyik György, „Amerikai Biblia 1.” in: Bodó Márta (főszerk.): *Keresztény szó*. Verbum Egyesület, 2011/december.

13 George R. Knight: *Ellen G. White kora*. Advent Kiadó, Budapest, 2002, 101–112.

14 George R. Knight: i. m. 27–35.
15 George R. Knight: *A Search for Identity. The Development of Seventday Adventist Belief*. Review and Heald Publ. Ass. Hagerstown, 2000, 99; 114; 126–128, 141–144.
16 J. H. Kellogg: *The Living Temple*. Good Health Publ. Co. Battle Creek, Michigan, 1903.
17 Ezzel az írásmagyarázati anomáliával bővebben is foglalkoztam, lásd: Kormos Erik: *Az újszövetségi hapax legomena kézikönyve I. A kisegyházi hermeneutika és a hapax legomenonok.* Globe Edit, Mauritius, 2018, 71–79; 90–92.
18 Brian C. Wilson: *Dr. John Harvey Kellogg and the Religion of Biologic Living*. Indiana University Press, Indianapolis, 2014, 82–106; 171–176.
19 Review and Herald publ. Association (ed.): *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine. An Explanation of Certain Major Aspect of Seventh-day Adventist Beleief,* 622–625.
20 Walter Brugger: *Filozófiai lexikon*. Herder, (sin. an.) 9; 43; 44.
21 Kiváló munka egy nem régiben publikált habilitációs értekezés, amelyet a DRE HTK-n védett meg Tokics Imre: *Bor a bibliai kultúrában.* Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2021, 299–312.
22 George R. Reid (edit.): *Understanding Scripture. An Adventist Approach.* Biblical Research Institute General Conference of Seventh-day Adventists. USA, Silver Spring, 2005, 1–15.
23 Valószínűleg mondani sem kell, hogy Ellen G. White az egyik legmeghatározóbb személyiség mind a mai napig a hetednapi adventista kegyességi irányzatokban. A Prima Scriptura elve alapján a Hetednapi Adventista Egyház, mind a mai napig írásait ihletettek tarja. Lásd: George R. Knight: *Hogyan olvassuk Ellen White műveit? Segítség könyvei megértéséhez és alkalmazásához*. Advent Kiadó, Budapest, 2003, 13–41.
24 Lásd: „Mi a fundamentalista az adventizmusban" in: George R. Knight (Zámbóné Kocić Larisa ford.): *Helyünk a keresztény világban. A hetednapi adventista gondolkodás története*. Advent Irodalmi Műhely – Felfedezések Alapítvány, Budapest, 2008, 128–160.
25 N. Clayton Croy: *Prima Scriptura. An Introduction, New Testament Interpretation*. Baker Academic, 2011.
26 T. H. Olbricht, „Biblical Interpretation in North America in the Twentieth Century" in: Donald K. McKim (ed.) *Dictionary of Major Biblical Interpreters*. IVP Academic, Inter – Varsity Press, Nottingham, 2007, 88–102.
27 Ángel M. Rodrigez, „The Use of the Modified Version of the Historical-Critical Approach by Adventist Scholars" in: George W. Reid (ed.): *Understanding Scripture An Adventist Approach*. Biblical Research Institute Studies, vol 1. General Conference of Seventh-day Adventists, Silver Spring, 2005, 339–343.
28 Szilvási József – Tonhaizer Tibor: Az adventmozgalom története. Adventista Teológiai Főiskola, Katica Könyvműhely, Pécel, 2017, 75–102.
29 E. G. White (ford. Bánfiné Roóz Magdolna): *Krisztus példázatai*. Advent Kiadó, Budapest, 1990, 282–293.
30 William Baird: *History of New Testament Research, Volume one: From Deism to Tübingen*. Fortress Press, Minneapolis, 1992, 46–47.
31 Itt csak összefoglaló jelleggel a leginkább kérdéses: „The Rich Man and Lazarus" in: Review and Herald publ. Association (ed.): *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine. An Explanation of Certain Major Aspect of Seventh-day Adventist Beleief,* 544–567.
32 A korábban megadott szakirodalom, már a címében is utal erre: Ángel M. Rodrigez, „The Use of the Modified Version of the Historical-Critical Approach by Adventist Scholars" in: George W. Reid (ed.): i. m., uo.
33 Kevin J. Vanhoozer: *Faith Speaking Understanding. Performing the Drama of Doctrine*. Westminster John Knox Press, Louiseville – Kentucky, 2014, 117–120.
34 Ennek a dialogikus értelmezésnek a lehetőségét lásd: Tihomir Lazic: *Towards an Adventist Version of Communio Ecclesiology. Remnant in Koinonia.* Palgrave Macmillen, Switzerland, Cham, 2019, 199–202; 258.
35 Ekkehart Müller, „Guidelines for the Interpretation of Scripture" in: George W. Reid (ed.): *Understanding Scripure. An Adventist Approach*. Biblical Research Institute – General Conference of Seventh-day Adventists, Silver Sprig, 2005, 116–132.
36 G. Van Der Leeuw: *A vallás fenomenológiája*. Osiris, Budapest, 2001, 19–23; 297–300.
37 Kőszeghy Miklós „Igaza van-e a Bibliának?" in: *IPM Történelem*, 2021/2, 6–9.
38 Fenomenológiai szempontból ez a „szent" és a „profán" tér közötti áthidalás kommunikációs módszere: Mircea Eliade: *A szent és a profán*. Helikon, Budapest, 2014, 15–48.
39 Francis Martin (ed.): *Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament V. Acts*. IVP Academic, Illinois, 2006, 114–120.
40 Bruce M. Metzger: *A Textual Commentary on The Greek Testament.* United Bible Societies, London – New York, 1975, 371.
41 Barbara Aland – Kurt Aland – Johannes Karavidopoulos – Carlo M. Martin – Bruce Metzger (ed.): *Novum Testamentum Greace, 28. ed*. Deutsche Bibelgesellschaft, Münster, 2012, 411.
42 A másik: τετράποδα καὶ ἑρπετὰ τῆς γῆς lásd: Metzger, 371.
43 Nestle – Aland, 28. 411.
44 A keresési adatokat a Bible Works 7.0 számítógépes program találatai alapján adtam meg a BGT és a BYZ görög szövegforrásokra rákeresve, külön – külön.
45 Varga Zsigmond: *Görög – magyar szótár az újszövetség irataikhoz*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1996, 870.
46 Györkösy Alajos (szerk.): *Latin – magyar szótár*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989, 151; 372; 501.
47 Joseph Henry Thayer: *Greek – English Lexicon of the New Testament*. American Book Company, New York, Chicago, 1889, 577–578.
48 Lásd pl. Zsid 9,21; 1Pt 3,7; Jel 2,27; Jel 18,12.
49 Csia Lajos: *Az Újtestamentum*. Univerzális Bibliaiskola, Budapest, 1978, 236.
50 The Bible Lieauge Magyarország Alapítvány: *Újszövetség. Egyszerű magyar nyelvű fordítás*. World Bible Translation Center, Texas, 2003, 197. Ennek újabb változata a 2012-ben kiadott módosítás, amelyet a fenti szövegben közöltem.
51 Walter Bauer: *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. Walter De Gruyter, Berlin – New York, 1971, 1494.
52 A tanulmány törzsszövegébe stilisztikai okok miatt nem tartottam ildomosnak leírni, de leginkább az „izé" ún. szót, helyettesítő szóval lehetne visszaadni azt az értelmet, amit itt e mondatszerkezetben a szó jelöl.
53 Wilhelm Gesenius: *Hebrew Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*. John Wiley & Sons, London, 1893, CCCXCIX.
54 Lásd még a גְּלִי szót Pollák Kaim, 159.
55 Gerhard Friedrich (ed.): *Theological Dictionary of the New Testament, Vol. VII*. WM. Eerdmans Publ. Co. Grand Rapids, Michigan, 1971, 360–363.
56 Horst Balz – Gerhard Schneider (ed.): *Exegetical Dictionary of the New Testament, Vol. 3*. Will. B. Eerdmans Publ. Co. Grand Rap., Michigan, 1983, 250–251.
57 Kormos Erik: *Az újszövetségi hapax legomena kézikönyve II. A hapax legomenonok szövegkritikai rendszere*. Globe Edit, Mauritius, 2019, 135–157.
58 I.m. uo.
59 Varga Zsigmond, 669.
60 Varga Zsigmond, i.m., uo.
61 Gesenius, XXXV.
62 A fogalmat 1940-ben Balley, illetve később Saussure vezették be. Ebbe a kategóriába egy szó történelmi és etimológiai tartománya egyaránt bele tartozik, de a szótári jelentés nem. E jelentésmező tartalmazza azt a területet, ami alapján pl. el lehet dönteni egy szóról, hogy annak jelentése a vulgáris tartományba tartozik-e, vagy sem, függetlenül a jelentésétől. Lásd: Stefan Ullmann, „Semantics" in: Thomas A. Sebeok (edit.): *Current Trends in Linguistics. Linguistics in Western Europe.* Mouton. The Hague - Paris, 1972, (Vol. 9.), 369–381.
63 A szociolingvisztika a nyelveket szociálisan befolyásoló tényezőket vizsgálja. Első sorban a beszélt nyelvből indul ki és azt kutatja, hogy a gesztusok és szokások alapján mit értenek meg abból a kommunikáció szereplői. Lásd pl. Hadumod Bussmann: *Routledge Dictionary of Language and Linguistics.* Routledge Reference, London – New York, 1996, 439–440.
64 Varga Zsigmond, i. m. uo.

65 Witness Lee: *The Vision and Definite Steps for the Practic of the New Way*. Living Stream Ministry, Anaheim, CA, 2004, 21–24.

66 S. Margaret – S. Nicholas: *A Library of Fathers of the Catholic Church, Anterior to the Division of the East and West*. John Henry Parker Publ. Oxford, 1899, 98–101.

67 Elena Butova: *The Four Prohibitions of Acts 15 and Their Common Background in Genesis 1–3*. Wipf & Stocks, Oregon, 2018, 262–264.

68 Szó szerint a „hang leánya". Lásd: Willem A. VanGemeren (edit.): *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Zondervan Publ. USA, Michigan, 1996. (Vol. 3). 889–902.

69 Talmud: tSzotá 13,2. Illetve: Kun Lajos - Molnár Ernő: A hagyomány gyöngyei. *A Talmud könyvei. Jebamoth – Szóta – Nedárim – Názir – Szanhedrin.* Garai Irodalmi és Nyomdaipari Rt. (é. n.) Budapest, „Szótá" – nincs oldalszám.

70 Seder HaMitzvos L'Harambam – R' Yaacov Muenster: *The Six Hundred and Thirteen Commandments in prose*. Talmudic Books, Reuver Brauner - Randa, Israel - New York 5705, 2012, 1–21.

71 Mindezeket lásd: *Babiloni Talmud, Avoda zara 3a, Rasi ad loc*. és *Maimonidesz, Misne Tora, 9:1* valamint: *Babiloni Talmud, Szanhedrin 56b*. Lásd: Szécsi József, „Sevá micvót bené Nóách" in: Szécsi József*: Judaisztikai* érintések 3. Vallásközi párbeszéd konferenciakötet. Keresztény – Zsidó Társaság, Bp. 2017, 9–19.

72 Kormos Erik: *Az újszövetségi hapax legomena kézikönyve III. MEMO-Exegesis: a súlyponti modellezés exegetikai módszere*. Globe Edit, Mauritius, 2019, 104–111.

73 Kendall T. Sholulders: *Jesus is a Worm and a Snake too*. Wheatmark, Arizona, 2015, 137–142.

74 Itt most különb nem tárgyaljuk, de a jeruzsálemi zsinat idejét 48-ra tesszük, nem vitatkozva mások véleményével.

75 Michael Knowles: *The Meeting that Changed the World. The Council of Jerusalem, AD 49*. Sacrisity Press, Durham, 2019, 153–178.

76 Peter Wick: *Pál. A keresztyénség tanítója*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2007, 153–199.

77 Tom Wright: *Az én evangéliumom szerint. Mit mondott Pál apostol valójában?* Kálvin Kiadó, Budapest, 2018, 185–205.

78 Kormos Erik, „A keresztyénség integrációs identitása Pál apostol teológiája alapján" in: Tonhaizer Tibor (szerk.): *Keresztény egyetemesség és nemzettudat. Az Adventista Teológiai Főiskola konferencián elhangzott előadások szerkesztett változata*. Adventista Teológiai Főiskola, Pécel, 2015, 41–60.

79 James D. G. Dunn: *Kezdetben volt az evangélium. Jézus, Pál és az evangéliumok.* Kálvin Kiadó, Budapest, 2014, 147–216.

80 Herbert Haag: *Bibliai Lexikon*. Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1989, 954/keresztény címszó.

81 Paul Trebilco: *Self-designations and Group Identity in the New Testament*. Cambridge University Press, Cambridge, 2012, 220–233.

82 Egy hosszabb összefoglalót olvashatunk erről: Eung Chun Park: *Either Jew or Gentile. Paul's Unfolding Theology of Inclusivity*. Westminster John Knox Press, Lousville – London, 2003, 6–8; 34–43.

83 Elena Butova: *The Four Prohibitions of Acts 15 and Their Common Background in Genesis 1–3,* 69–122.

84 Simon Butticaz, „Acts 15 or the 'Return of the Repressed'? The Church and the Law in Acts" in: Peter Oakes – Michael Tait (ed.): *Torah in the New Testament. Papers Delivered at the Manchester-Lausanne Seminar of June 2008.* T&T Clark International, London, 2009, 129–132.

85 Gordon D. Fee – Douglas Stuart: *Kétélű Kard. A Biblia olvasása és értelmezése*. Harmat, Budapest, 1996, 161–205.

86 Szécsi József, „Sevá micvót bené Nóách" in: Szécsi József*:* i. m. uo.

87 Scott Hahn (ed.): *Catolic Bible Dictionary*. Doubleday, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland, 2009, 632/ MURDER címszó.

88 Walter Bauer: i. m. 1348.

89 A trisz legomenon kifejezést használja pl. Michael L. Barré, „The Crux of Psalm 22:17c: Solved at Long Last?" című írásában a כרי gyökre, amely ebben a formában a MS Zsoltárok 22,17-ben található כָּאֲרִי szó gyöke. In: Bernard F. Batto – Kathryn L. Roberts (edit.): *Biblical Studies in honor of J. J. M. Roberts.* American National Standard for Information Sciences, ANSI Z39.48.1984, USA, 2004. 287, 2. lábjegyzet.

90 Lásd Georg Eliezer Edzardo (edit.): *Tractatus Talmudici, Avoda Sara. Sive de Idololatria Caput Primum, E Gemara Babylonica*. Latine Reeditum. Christianti Liebezeit, Hamburg, 1705, 24–25.

91 Seder HaMitzvos L'Harambam – R' Yaacov Muenster: *The Six Hundred and Thirteen Commandments in prose.* Talmudic Books, Reuver Brauner- Randa, Israel – New York, 2012, 5.

92 Horst Balz - Gerhard Schneder (ed.): *Exegetical Dictionary of the New Testament, Vol. 3*. William Eerdmans Publ. Co. Grand Rapids, Michigan, 1983, 123.

93 Mindezt erősíti, hogy Harnack szerint Pál ez esetben a πνικτός használatával egy rendelkezés morális, nem pedig szakrális oldalát domborítja ki. Ezt igazolni látja abban, hogy a keleti szövegek variánsaiban e szót kicserélték και οσα αν θελωσιν αυτοις γινεσθαι ετερος μη ποιειν-re. Lásd: William Baird: *History of New Testament Research. From Jonathan Edwards to Rdolf Bultmann, Vol. 2*. Fortress Press, Minneapolis, 2003, 129–130.

94 Varga Zsigmond, i. m. 798.

95 Rivingtons (ed.): *Works in Divinity and Ecclesiastical History. The Philological Museum, Vol. 1*. Deightons, Cambridge, 1832, 561.

96 Geoffrey W. Bromiley (ed.): *Theological Dictionary of the New Testament, Vol. VI*. WM. B. Eerdmans Publ. Co. Grand Rapids, Michigan, 1968, 455–458.

97 Pollák Kaim, 406.

98 Pollák Kaim, 111.

99 A hapax legomenonok esetében nehéz dolgunk van, ezért fordulhat elő az anakronizmus, amire külön felhívja a figyelmet: D. A. Carson: *Exegetikai tévedések*. KIA, Budapest, 2003, 27–79.

100 Az ilyen jellegű allúziót hipertextuális szövegértelmezésnek neveztem el, a használatát pedig hipergézisnek. Ilyenkor a szó jelentése „túlmutat" az Újszövetség vs. Septuaginta teljes szövegének kontextusán még akkor is, ha szinkronikusan, vagy diakronikusan találunk kapcsolatot. Lásd: Kormos Erik: *Az újszövetségi hapax legomena kézikönyve II*, 67–100.

101 Simon Butticaz, i.m. 129–142.

102 Seder HaMitzvos L'Harambam – R' Yaacov Muenster: *The Six Hundred and Thirteen Commandments in prose.* Talmudic Books, Reuver Brauner - Randa, Israel – New York 5705, 2012, 1–21.

103 Ennek magyarázatával itt nem foglalkozunk, néhányan azonban helytelen módon a Mk 7 és a Mt 14 „kézmosás elmaradása evés előtt" rendelkezéseit egybe mossák a Róma 14 és az 1Kor 8 tilalmaival. Én azt a megoldást tartom helyesnek, ha ezeket elválasztjuk egymástól.

104 E kérdésben leginkább az ún. tendenciakritika képviselőinek eredményeit látom igazolni, akik, az első századi kereszténységet pauilánus, jeruzsálemi és johannita irányzatokra osztják föl. Lásd pl. Budai Gergely – Herczeg Pál: *Az Újszövetség története*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1994, 180-181 lásd a tartalomjegyzék felosztását.

105 Ch. T. Vriezen: *An Outline of Old Testament Theology*. Charles T. Bradford Company, Newton Centre, Mass. 02159, 1966, 3–40.

106 Peter Wick: *i. m.* 186–187.

107 Willam Edward Dewberry: *God's Redeeming Plan From the Creation to the Revelation*. West Bow, Bloomington, 2007, 188–192.

108 Összefüggésében ehhez a témához: Margaret Y. MacDonald: *The Pauline Churche. A Socio-historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings*. Cambridge University Press, Cambridge, 1988, 65–69.

109 Katherine Swancutt – Mireille Mazard, „Antropologial Knowledge Making, the Reflexive Feedback Loop, and Conceptualizations of the Soul" in: Katherine Swancutt – Mireille Mazard (ed.): *Animism Beyond the Soul. Onhology, Reflexivity, and the Making of Antropological Knowlegde.* Berghahn, New York, 2018, 1–18.

110 Az ún. „antiókhiai incidens" leginkább identitásválságot fejezett ki, ami a kétféle Tóra-értelmezés, az alexandriai és a jeruzsálemi szerinti ütközőpont lehetett. Bővebben: Kormos Erik, „A közösségvállalás retorikája Pál apostol teológiájában és az antiokhiai incidens" in: Benyik György (szerk.): *Vallási és kulturális konfliktusok a Bibliában és az ősegyházban. 27. Szegedi Nemzetközi Biblikus Konferencia, 2016. augusztus 29–31*. JATE Press, 2017, 177–194.

111 Bár hipotetikus feltételezés, de egyáltalán nem kizárt, hogy Pál apostol a sztoikus lélek-filozófiát látta a péteri magatartásban, s féltette a hellénkeresztényeket attól: Edward Hicks: *The Torah and the Stoics on Humankind and Nature*. Brill, Leiden, 2001, 30–41.

112 Egyes vélemények szerint az első században a keresztyénség 3-5%-a volt zsidó származású. Ez lehetett a péteri, vagyis jeruzsálemi kötődésű kereszténység. A többiekről, mint hellénekről érdemes

gondolkodni. Lásd: Paul R. Trebilco, „Jewish Backgrounds” in: Stanley E. Porter (ed.): *Handbook to Exegesis of the New Testament*. Brill Academic Publ. Inc. Boston – Leiden, 2002, 359–389.

113 Lásd: i. m. uo.

114 Martin Meiser: *Septuaginta, inkulturáció és az identitás őrzése. Bevezetés a görög Ószövetségbe.* Verbum, Kolozsvár, 2017, 60–77.

115 Mayor Zoltán (szerk.): *A hetedik napot ünneplő adventisták hitelvei. A 27 alapvető hitelv bibliai magyarázata.* Advent Kiadó, Budapest, 2002, 297–312.

116 A Hetednapi Adventista Egyházban ezekkel kapcsolatosan kialakított etikai álláspontokat lásd: https://www.adventist.org/official-statements/ Megtekintve: 2021. 12. 07.

KITEKINTÉS

Ötven éves a Doktorok Kollégiuma

Akik kicsit is járatosak a 70-es évek magyarországi egyházpolitikájának részleteiben, valamint a quasi modern társadalom államhatalommal is forszírozott ateisztikus elvárásaiban, azok tudják, hogy mekkora fegyvertény volt 1972-ben a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának létrehozása. Akik pedig az elmúlt 50 év idevonatkozó ismereteivel rendelkeznek, azok azt tudják, hogy ez az intézmény milyen inspiráló erővel hatott a teológiai és társadalomtudományos eszmélődésre. Az sem titok, hogy éveken keresztül e tudományos testület munkája szolgált a teológia számára is a legfontosabb forrásul. Legalábbis ami a református teológiát és egyházat illeti. Az utóbbi évtizedben létrejött a Collegium Doctorum „periodika”, amely évente kétszer publikálja a Doktorok Kollégiuma plenáris- és szekcióüléseinek arra érdemes anyagait. De még ez sem jelenti azt, hogy a Theologiai Szemle ne táplálkozna a Doktorok Kollégiuma tudományos munkájából és ne terjesztené azt a maga köreiben. Ennek jegyében örömmel közöljük a visszaemlékező előadást. Isten áldása kísérje továbbra is ezt az áldott együttműködést. (a főszerkesztő)

A Magyarországi Református Egyház 20. századi történelmében vannak olyan – máig még feldolgozatlan – események, amik alapvetően meghatározták az 1956 utáni magyar református teológiai közgondolkodást. Történészeink ilyen dátumként tartják számon az 1967-es, un. „jubileumi évet”, amit a VII. Budapesti Zsinat, az új egyházi Törvénykönyv, a jubileumi ünnepségek és nemzetközi szimpóziumok tettek emlékezetessé.

A mai napon, e korszakból, egy másik, legalább ilyen horderejű eseményre emlékezünk; a **Doktorok Kollégiumának 1972-es megalakulására.** Félévszázaddal ezelőtt a Debreceni Református Kollégium felújításának hálaadó ünnepsége alkalmával, 1972. szeptember 18-án tartott Zsinati Tanács ülésén, Bartha Tibor megnyitó beszédében ismertette a DC Szervezeti Szabályzatát. Majd a Zsinati Tanács következő ülésén, október 17-én megválasztotta a testület vezetőségét és tagjait.[1]

Ma már, 50 év távlatából jól látszik, hogy a Doktorok Kollégiuma létrehozása **egyháztörténeti jelentőségű esemény** volt 1972-ben, ami máig hatóan befolyásolta az egyházunkban folyó teológiai és tudományos életet. A háború utáni magyar protestáns teológusok és az általuk képviselt tudomány olyan fokú összefogásra került sor, ami méltán váltott ki elismerést a magyar tudomány és művelődés világában.[2]

Előzmények

A második világháború megpróbáltatásai után, az egyházi élet konszolidálásában, a magyar református teológia megújulásában, a hazai református oktatási intézmények munkatársai – különös tekintettel a teológiai akadémiákon folyó munkákra – tevékenyen vették ki részüket.

Azonban az 1948-as kommunista hatalomátvétel – a magyar reformátusságra is rányomta bélyegét. Témánk szempontjából fontos megemlítenem, hogy az egyházi, teológiai-tudományos élet prominens képviselőinek elhallgattatása, az iskolák államosítása, az egyházi sajtó és könyvkiadás lefejezése stb., teljesen vissza szorította, – mi több – ellehetetlenítette a korábban pezsgő tudományos, teológiai vagy missziói életet.[3] Például egyedüli publikációs lehetőséget az erősen cenzúrázott „*Református Egyház*” és a „*Theológiai Szemle*” folyóiratai jelentettek. Ez idő alatt ugyan – az önképzés igényével –, lelkészi kiskörök spontán szerveződtek, amit a kommunista hatalom viszont árgus szemekkel igyekezett ellenőrizni.

Ennek a „dermedt állapotnak” a feloldására hirdette meg az Egyetemes Konvent elnöksége 1963-ban a különböző teológiai szakterületeken működő csoportok létrehozását, amit szaktanfolyamoknak, majd szakkonferenciáknak neveztek el.[4] Persze ez is nyögvenyelősen indult, például kötelezővé tévén a lelkészek részvételét,

ahol „leggyakrabban a politikai rendszerhez való igazodásra oktatták a lelkészeket”[5] Ugyanakkor az országos szakkonferenciák mégiscsak keretet adtak a teológia művelői számára. Ennek látványos eredményeként született meg az 1967-es *Jubileumi Kommentár* vagy a *Studia et Acta Ecclesiastica* első kötetei. Mégis azt látjuk, hogy a magyar református tudományos-teológiai élet – leszámítva az előbb említett szaktanfolyamokat, alapvetően visszaszorult a teológiai akadémiák és az egyházi közintézmények falai közé, s a négy kerület tudós lelkészei – lehetőségeikhez képest, íróasztaluknak dolgozva – ma úgy mondanánk, hogy home office-ban –, egymástól elszigetelten végezték tudományos munkájukat.

Nyilván ezt a helyzetet is érzékelvén, a Zsinat lelkészi elnöksége változást szeretett volna ezen a területen is. Bartha Tibor látva a fent említett, 1963 óta sikeresen működő szaktanfolyamokat, „*azokra építve kívánt egy tudós társaságot létrehozni, ami önálló szervezeténél fogva partnere lehet hazai és külföldi tudós társaságoknak, szervezi a magyar reformátusság tudományos életét…*”[6] – fogalmaz Csohány János.

A Doktorok Kollégiuma megalakulása

„*A Doktorok Kollégiuma eszméje és tervezete dr. Bartha Tibor püspöktől származott, amit Makkai László debreceni egyháztörténeti tanszékvezető professzor segített megvalósítani”* – fogalmaz Csohány János.[7] Ám nem árt cizellálni az ügyben tett tevékenységük mozgatóit. Természetesen kettőjük kulcsszerepe elvitathatatlan. Azt nem vitatja senki, hogy a Doktorok Kollégiuma megszületésében meghatározó szerepe volt Bartha Tibornak, a Zsinat akkori lelkészi elnökének. Aki pozíciójánál fogva is – felismerte a kádári-egyházpolitika keskeny mezsgyéjén nyújtotta lehetőségeket, s mintegy biztosítva a rendszer iránti lojalitását, az egyházi vezetés „szigorúan ellenőrzött” módszerével,[8] de mégis a teológiai és tudományos élet megújítását kezdeményezhette. Hiszen az a tény, hogy a korábban a kommunista rendszer által negligált teológiai munkának egyfajta társadalmi elismertséget igyekezett szerezni – ez a kortársak szemében pozitív egyházkormányzói lépésnek tűnhetett és minden bizonnyal növelte püspöki presztízsét.

A kulisszák mögött azonban látnunk kell a forradalom utáni kádári konszolidáció ördögi politikáját, amikor is a hatalomnak szüksége volt arra, hogy szigorúan ellenőrzött keretek között és a rendszer által engedélyezett területeken, „*megélénkülő tevékenységet fejtsenek ki az egyházak. Ugyanakkor a rendszer iránti elkötelezettségét folyamatosan hangsúlyozó egyházi vezetésnek is fontos volt ez a megélénkülés álláspontjának igazolása végett.”* – hívja fel a figyelmünket Dienes Dénes[9] Ennek a folyamatnak eredményeképpen jöhetett létre e szervezet.

Ebben a helyzetben jött kapóra Bartha Tibornak, az egy évvel korábban Debrecenbe érkező Makkai professzor, akinek „ötleteivel”, sziporkázó tudományos egyéniségével, tudományos rangjával, sikerült tökéletesre csiszolni a Doktorok Kollégiuma tevékenységét. Mind Bartha Tibornak, mind Debrecennek hamar nélkülözhetetlenné vált Makkai László. Aki viszont éppúgy felismerte ezt a helyzetét és meglátta a lehetőségét abban, hogy megvalósítsa református tudományszervező terveit Bartha Tiboron és a Doktorok Kollégiumán keresztül. Megkockáztatom: ha nincs Makkai László, akkor alig lett volna hosszú életű a DC. Mindez pedig nem jöhetett volna létre – ahogy szoktuk mondani –, Makkai László tevékenysége nélkül!

A tudományos testület elnöke Bartha Tibor lett, de a főtitkári posztot Makkai László professzor kapta meg, akinek személyében tehát olyan történész és teológus került a Doktorok Kollégiuma élére és ezzel együtt a református egyház teológiai tudományosságának a csúcsára, akit egyszerre ismertek el az egyházi és világi területen egyaránt. A köré gyűlt egyházi tudósok munkája által a magyar református teológia áttörte azokat a barikádokat, amit a háború után emelt a kommunista uralom és ideológia. Személye olyan hidat jelentett az egyházi és a világi – elsősorban történettudomány között –, ami a református egyháznak elengedhetetlenül fontos nyitást hozott a hetvenes évektől. Sőt, személye és látásmódja, tudományos felkészültsége biztos hátteret nyújtott a Doktorok Kollégiuma további tevékenységében.

A Doktorok Kollégiuma elindulása és első 25 éve

A Doktorok Kollégiuma fél évszázados története két nagy fejezetre bontható. Az első a megalakulásától a rendszerváltoztatás utáni évekig tartott (1972–1997). „*A Doktorok Kollégiuma ellentmondásos világban jött létre, helyzete sem lehetett ellentmondásoktól mentes*” – hívja fel a figyelmünket Dienes professzor úr.[10] Így igaz. Ez a kettősség, illetve kompromisszumban rejlő ellentmondás végig jól kitapintható a grémium első húsz évében. Elég, ha csak az erősen központosított szervezeti és működési szabályzatára gondolunk. Az elnök a Zsinat lelkészi elnöke (aki a pártállam megbízható személye volt), a tisztségviselőket és a tagokat a Zsinati Tanács választja. A Közgyűlésnek csak jelölési joga van. Tehát egyértelmű a kézi vezérlés lehetősége.

A pártállami igazodás irányát az is mutatja, hogy a Makkai részéről a központi szerepet vivő egyháztörténeti szakosztály mellett, azért kiemelt szerepet szántak az ökumenikai szakosztálynak, ami félreérthetetlenül jelezte a hatalom számára a politikai megfelelés irányát: a keresztyén-marxista párbeszéd folytatását. Ennek erősítésére még a teológiai szakosztályban is alakul egy dialógus szekció. De a lóláb leginkább ott lógott ki, amikor a megalakulandó közösség céljai között „*a szolgáló egyház teológiájának további kiépítését és elmélyítését”* említi, ami egyértelműen a Zsinat lelkészi elnöke által favorizált hivatalos teológiai kurzust volt hívatva propagálni.

Ugyanakkor magának a Doktorok Kollégiuma elvi alapjainak és céljainak megfogalmazásában – ma, 50 év elteltével is vállalhatóan – olyan kitételek is szerepelnek, amik mögött Makkai László személye és egyénisége áll. A Zsinati Levéltár eddigi feldolgozott anyaga azt mutatja, hogy Makkai László élénk levelezésben írta le elképzeléseit a Doktorok Kollégiumáról. Sok esetben ezek az „ötletek" egy az egybe átkerültek, illetve beépültek Bartha Tibor előterjesztéseibe, jelentéseibe. Bartha Tibor, az 1972. szeptember 13-i előterjesztésében, részletesen beszámolt a Doktorok Kollégiuma megalakulásáról.[11] A később elfogadott SZMSZ szerint a DC célja: *„… a teológiai tudományoknak a Magyarországi Református Egyház által elfogadott hitvallások szellemében folyó művelése, különös tekintettel a tudományok eredményeinek a lelkészek igehirdetésében és a gyülekezeti élet elmélyítésében való hasznosítása."*[12]

Az alapító tagság közzé felvették a két teológia 12 tanárát, 26 doktorát és 20 tiszteletbeli tanárát. A kettősség itt is látható, amikor a soraiba kooptálta az USA-ban élő Vassady Bélát és James McCordot, vagy a német Wilhelm Nieselt. A szocialista tábort erősítvén, pedig Nyikodim metropolitát és a kinai Ting püspököt vették fel.

További kutatást érdemel, de a zsinati iratok alapján látszik, hogy az elnöki előterjesztésben jól kitapinthatóak Makkai László – már korábban megismert – gondolatai, elképzelései. A kollégium tagjai felsorolásában visszaköszönnek Makkai szándékai, hogy a világi életben az akadémiai tagsághoz hasonló erkölcsi, és anyagi megbecsülés övezze azokat, akik teológiai kutatómunkával foglalkoznak. Szerette volna, ha végre a „törvény szabályozza" anyagi elismertségüket, a tanulmány és ösztöndíjak juttatását és a publikálás lehetőségeit.

Ugyanígy Makkai „nyitottsága" tükröződik abban is, amikor egy évvel később, 1973-ban azt javasolta, hogy a DC módosítsa alapszabályát, miszerint „a taggá választhatóság ismérve ne korlátozódjék csupán a szorosabban vett teológiai doktorátusra, hanem foglalja magában a bölcsészdoktorátust is. Egyházunknak sok kiváló tudományművelője ugyanis bölcsészdoktor.[13] Így sikerült bekapcsolni Balázs Lászlót, Esze Tamást, Kormos Lászlót, Újszászy Kálmánt!

Mindez abból is következik, hogy Makkai már a Doktorok Kollégiuma első tervezete során, az egyháztörténeti „tagozat" munkatervének vázlatában sürgette: az egyháztörténet egészítse ki a „szekuláris történetírásnak" az egyháztörténet írással szemben egyre sürgetőbben jelentkező igényeit, nyújtson „szakszerű információt" a kultúrtörténet-írásnak! Eközben viszont elengedhetetlenül szükséges, hogy az egyháztörténet-írás tanulja meg a szekuláris történetírástól annak a gazdasági, társadalmi és politikai közegnek reális ismeretét, amelyben az egyház … élt. Ezért elengedhetetlen az egyházi gyűjtemények, könyvtárak, levéltárak, múzeumai emlékanyagának tudományos rendezése, feltárása, feldolgozása, a szakember utánpótlások segítése, az alapvető segédkönyvek (lexikon, bibliográfia stb.) munkába vétele és kiadása.[14]

A Doktorok Kollégiuma három szakosztályban kezdte meg működését: a teológiai, az egyháztörténet-tudományi és az ökumenikus.[15] Tagjai lettek a két teológia professzorai, az egyház doktorai és magántanárai közül összesen negyvenegyen és a két teológia tiszteletbeli doktorai közül húszan.[16] Mindezt tíz év múltán Bartha Tibor úgy magyarázta, hogy az 1972 előtti „alkalomszerűen" működő teológusok munkaközösségét és az örvendetesen kibontakozott munkásság kereteit és rendjét végre sikerült összefogni és szabályozni.[17] Valójában ezzel igyekeztek a kommunizmus alatti, egyes lelkészi csoportok (vagy teológiai másként gondolkozók) vitorlájából kifogni a szelet és beterelni őket valamelyik szakosztályba.

Közel tíz éves működés során a DC-ban folyó munka, különösen az egyháztörténeti szakosztály területén, beváltotta az egyházi felsővezetés elvárásait. Örvendetes, hogy sok évtizednyi szünet után lassan megindult a Kálvin- és a Kálvinizmus-kutatás munkája, ami mögött Makkai László korábbi tervei köszönnek vissza. Azon persze nincs mit csodálkozni, hogy mindezt a hivatalos egyház saját teológiai szája íze szerint formálta át, *„melynek célja a kálvinizmus evangéliumi gyökérzetének a feltárása, a politikai kálvinizmussal szemben az evangéliumi kálvinizmus újrafelfedezése*."[18] Elindították az „Evangéliumi Kálvinizmus Füzetei" című kiadványsorozatot, annak érdekében, hogy a nagy reformátor tanításait közelebb vigyék a gyülekezetekhez.

Talán a Doktorok Kollégiumában zajló sikeres munka is hozzájárult ahhoz, hogy l983-ban, feloszlatták a Zsinati Tanulmányi Bizottságot és annak feladatait a DC-re bízták, megszüntetve ezzel az egyházban folyó tudományos élet duplikálását. Mondván, hogy az egyház alkotmánya szerint a tanítás legfőbb letéteményese a Zsinat, ezért annak elég az egyház kvázi tudományos testületétől – úgymint a Doktorok Kollégiumától – kikérni a véleményt, illetve bizonyos ügyekben javaslatait.[19] A DC részéről 1981 és 83 között így került a kidolgozásra: a nők ordinálása, a karizmák evangéliumi értelmezése, az evangelizáció kérdései. Illetve az istentiszteleti rendtartás, ami tényleg az illetékes szakbizottságok munkáit dicsérte. Szóval elindult a szorgos munka – természetesen az akkori egyház szlogenje szerint, „*a népegyháziból hitvalló, szolgáló egyházzá formálódássá*", aminek a Kollégium teológiai munkája a megújulási folyamat eszköze volt!

A rendszerváltoztatás felé közeledve lassan kibővült a Kollégium szekcióinak száma: Ószövetség, Újszövetség, Szisztematika, Gyakorlati teológia, Hymnológia, Diakónia, Dialógusok, Históriai, Egyházi néprajzi. Ezekben a szekciókban folyó munka egyre inkább mentes volt az ideológiai megfelelés terhétől. A jelentésekből kitűnik, hogy a magas színvonalú teológiai és kutató munka tovább folytatódott. Számos hazai és külföldi szakfolyóiratban sikerült publikálniuk. Egyre több fiatal lelkész kapcsolódott be és használta ki azt a helyzetet, hogy a DC bizonyos szakmai elismerést és publikációs lehetőséget adott számukra. Ez mindenképpen hozzájárult a református egyházban folyó teológiai és tudományos munka

mennyiségi és minőségi színvonalának az emelkedéséhez. A DC ezzel betöltötte eredeti hívatásának célkitűzéseit, miután sikerült levetkőznie az alapításkor örökölt ideológiai kényszerűségeket.

A Doktorok Kollégiuma első negyedszázados történetében fokozatosan sikerült összefognia a szerteágazó és sokszor partikulárissá vált teológiai kutatást. Egységes tudományos nívót adott, illetve teremtett számukra. Sőt azt is elérte, hogy „*egyházunk teológiai kutatásainak eredményeit a külföldi testvéregyházakkal való dialógusban" fejthesse k*i – fogalmazott Kocsis Elemér.[20] De azt sem szabad elfelejtenünk, hogy huszonöt év alatt – főleg az egyháztörténet területén – sikerült áttörni az egyház köré emelt szellemi barikádot és átjárhatóvá tenni az egyházi és világi szaktudományok közötti területeken. Ebben Makkai Lászlónak – a Doktorok Kollégiuma munkáján keresztül is – elévülhetetlen érdemei voltak. Kineveltek egy olyan fiatal teológus-tudós-kutató csapatot, akik megállták a helyüket a magyar tudományosság bármely területén, elismerést szereztek a református egyházban folyó tudományos munkának. Ez volt a 20. század végi református egyházban folyó teológia-tudomány emancipációja. Ennek volt egyfajta szimbolikus kifejezése Vizi E. Szilveszter a Magyar Tudományos Akadémia akkori elnökének a részvétele és felszólalása a Doktorok Kollégiuma plenáris ülésén, amikor arra emlékeztette a hallgatóságát: Ravasz László püspök egykor a MTA tagja volt sok más egyházi személlyel együtt, akiket a Rákosi korszak kizárt. Ma már rehabilitálták őket, és a megváltozott világunkban *például a vallástörténet, a vallástudomány ma már részese a MTA működésélnek.*[21]

A második negyedszázad

A Doktorok Kollégiuma második fél évszázados története a rendszerváltoztatás utáni évekkel folytatódott (1997–2022) – ahogyan a Magyarországi Református Egyház egészében, úgy annak részeként, itt is új szakasz kezdődhetett. Ami a megújulás és a folyamatos útkeresés jegyében zajlott.

A remélt változások azonban csak lassan érlelődtek meg. Látszik ez abból is, hogy 1992-ben már sikerült a megújuláshoz szükséges szervezeti és működési szabályzatot elkészíteni, de csak öt év múlva hagyta jóvá a Zsinat.[22] A megújítás első jele volt, hogy a korábbi „kézi vezérlést biztosító" központosítást megszüntették. A közgyűlés vehette át azokat a jogokat, amelyeket korábban a Zsinati Tanács birtokolt. Aztán megszüntették a rossz emlékű Dialógusok szekcióit is.

A korábbi ciklus skrupulusaitól megszabadulva, sajnos elég sok idő telt el a szervezet munkájának az újra tervezésével. Ezt jól érzékelte Szűcs Ferenc főtitkár is. Nem véletlen, hogy ő volt az, aki a rendszerváltás utáni testület irányváltását minden alkalommal igyekezett sürgetni, „*újra felfedezve Barth Károlyt, az egyháznak a tanítói tisztében betöltött kritikai szerepének hangsúlyozásával"*.[23]

Ez a helykeresés – komoly kihívás elé állította a Kollégiumot. Ráadásul a rendszerváltás felszínre hozta azt a jelenséget, hogy a teológia iránti világi érdeklődés is megnövekedett. Például sok világi kiadó fordult a teológusok könyveinek kiadásához, itthon és külföldön egyaránt. Mindez tudatosította azt a tényt, hogy a DC – bár szervezett formában a legjelentősebb tudományos testülete az református egyháznak – korántsem egyedüli letéteményese a teológiai tudomány művelésének. Vagyis olyan versenyhelyzet alakult ki, ami a DC munkáját inkább egy *Network* részévé tette. Ugyanis tagjain, a szekciókon keresztül pusztán a teológiai ismeretek elterjedéséhez járult hozzá, mintsem a kálvini prófétai feladatot teljesítették volna.

Kritikusan beszél arról, hogy a DC a megújulása során nem tudta felvenni azt a fordulatot, amit az eltelt idő számára lehetőségként adott. Mert „*túlságosan mélyen belénk gyökereztek azok a rossz reflekszek, amelyek ettől a testülettől alakulásától kezdve hallgatólagosan is inkább az 'igazolás' funkcióit várták el, semmint a kritikus hangot*."[24] Az előremutató teológiai viták rendre elmaradtak! Ezért látja úgy, hogy a DK nem vált a közös útkeresés fórumává. Tanulságként a jövő szempontjából arra a következtetésre jutott: a teológusoknak több bátorságra lenne szükségük a jelenlegi egyházi és teológiai élet pulzusát kitapintva, hogy mikor hallassák a hangjukat. Ehhez viszont egy teljes irányváltásra lenne szükség, „*új stílust és formát teremteni a teológiai vitákban*". Kemény szavak ezek.

Úgy vélem, hogy mélyebb elemzést kíván annak vizsgálata, hogy a rendszerváltoztatás után, amikor az egyház fellélegezhetett a pártállam ideológiai külső és belső nyomása alól, a Doktorok Kollégiumában miért ilyen fáziskéséssel történt meg a megújulás! Jellemző, hogy Szűcs Ferenc még hat évvel későbbi elnöki megnyitójában[25] is ugyanezt a kritikai hangvételt olvashatjuk ki, a testület elmúlt öt éves működését summázva, még mindig egyfajta újabb profil kialakítását javasolta.

A Doktorok Kollégiuma az ezredfordulón hármas funkciót töltött be az egyház életében: az un. utánpótlás vagy tudós nevelés, a Zsinat és a közegyház számára történő un. teológiai tanácsadás és a református egyház tanulmányi munkájának szervezése. Komoly eredményként látták, hogy az évközi szekcióüléseken beemelték az új PhD tagokat és további munkára sarkallták őket, a folyamatos viták és párbeszédek folytatásával. De az un. tanácsadás kérdésében elégedetlenség mutatkozott, mondván szeretnének konkrétabb feladatokat kérni a Zsinattól, hogy aktuális ügyekben ige-szerűen tudjanak tanácsot adni és végül a tanulmányi vagy képzési területen is nagyobb beleszólást kérnek, például a kerületi tanulmányi élet segítésében és a lelkészek továbbképzésének megszervezésével.

Kádár Zsolt főtitkár jelentésében[26] ezzel összhangban számolt be a DC munkájáról. A legfontosabb, hogy az elvárásoknak meg tudjanak felelni. Nevezetesen, a tudós emberekből álló testület segítője, sőt kimunkálója legyen annak a sokirányú tanulmányi, hitéleti, kulturális stb.,

programnak, amit a Zsinat tűzött ki. Ezen felül még új feladatként fogalmazódott meg, a Kárpát-medencében élő református egyházakkal való szorosabb együttműködés. Nem véletlenül, hiszen a közép-európai rendszerváltások következtében, megnyílt az út a teológiák átjárhatósága előtt.

Ennek érdekében jelentős előrelépés történt a Doktorok Kollégiuma elnökségének személyi összetételét illetően. Egy olyan háromtagú operatív testület jött létre, amelynek tagjai ott vannak a zsinati törvényalkotó és döntéshozó testületében, az egyházkormányzói munkában, valamint az egyetemeink vezetésében, azaz a teológiai munka élvonalában. Így rálátásuk és lehetőségük van az operatív munkára, miközben nem szakadnak el a gyülekezetekben élő egyház realitásától sem.

Az új elnökség a Zsinat elvárásainak megfelelően folyamatos egyeztető megbeszéléseket hívott össze a konkrét teendők elvégzése és anyagi forrásainak feltérképezésére.[27] Ennek eredményeképpen a központi egyházi költségvetésből 6 millió forintos keretet biztosítottak erre. De állandóan napirenden tarották a további anyagi források előteremtését, hogy a testület zavartalanul tudja végezni kitűzött feladatait.

A tízes évek során folyamatosan igyekeztek azokkal az aktuális témákkal foglalkozni, ami egyértelműen kihívásként jelentkezett az egyházban. Ezzel is megerősítvén a testület küldetését, hogy „*valóban betölthesse azt a tanácsadói és kritikai, de ugyanakkor szolgáló feladatot, amelyért azt elődeink létrehozták*" – fogalmazott a főtitkár.[28] Így került látókörbe többek között egy nagyon aktuális kérdés, a magyar lelkészképzés megújítása például 2018-ban.[29] Takács Előd szerint ebben a DC két fontos területen tud jelentős szerepet játszani a teológiai oktatás segítésében. Úgymint a DC programjába bekapcsolódva a lelkésztovábbképzés rendszerében elismerhető kreditek szerezhetők. Ennek érdekében a szakmai testület nyitva áll programjaival az érdeklődő, nem doktor lelkipásztorok előtt is. Valamint a DC az, ahol lehetőség látszik a képzők folyamatos képzésére. Ezzel is a teológia művelése új szempontokat, egyházunk pedig talán kiváló lelkipásztorokat tud nyerni a képzés szélesebb, változatosabb formáinak kialakításával.

A Doktorok Kollégiuma az alapszabályzatának megfelelően a ciklusonként előírt választások eredményeképpen az elnök és a főtitkár vezetésével folytatta munkáját. Az időszakos megújulás sokszor vált hasznára a testületnek. A kezdetekben három szakosztállyal és 41 törzstaggal induló testület az ezredforduló után már 16 szekcióra és a közgyűlési tagok számát tekintve 129-re bővült.[30] A 16 szekcióban valójában már 300 ember munkáját koordinálta a Főtitkári Hivatal. A teológiákon folyó PhD képzés és tanári utánpótlás műhelyeivé lettek, hiszen „*minden szárnypróbálgatás itt kezdődött a szekció előadásokon, s mérettetett meg ki-ki nagyobb közönség előtt…*"[31] Ezzel az összefogó és ösztönző tevékenységével nagymértékben elősegítette a lelkipásztori kar tudományos színvonalának a megőrzését.[32]

A Doktorok Kollégiuma második negyedszázados időszakában tehát igyekezett felvenni a fordulatot, annak ellenére, hogy a megújulás fáziskésésével jelentős időt vesztett. Betudható ez sok mindennek, például a DC választott vezetői habitusának, a gyakran jelentkező szűkös anyagi forrásoknak, a szervezések hiányosságainak, a tervek végrehajtása lassúságának stb. Az viszont egyértelműen látszik, hogy a második periódusban egyre inkább kikristályosodott a szervezetnek a rendszerváltoztatás után újrafogalmazott feladata: *hogy kovásza lehessen a református egyház teológiai-tudományos életének és munkájának*. A történelem Urának a feladata, hogy mindezt megítélje majd. Ami viszont ránk tartozik, különösen az 50 éves jubileum kapcsán, először is a források összegyűjtése és rendszerezése, majd utána egy alapos kutató és feltáró munka a Doktorok Kollégiuma teljes történetének megírása. Nemcsak a múltunk tisztelete, hanem a testület jövője szempontjából is.

Hörcsik Richárd

Jegyzetek

1 Hörcsik Richárd: A Doktorok Kollégiuma megalakulásának rövid áttekintése. Collegium Doctorum, I. évf. 2005, 8 o.
2 Hörcsik Richárd: Makkai László és a Doktorok Kollégiuma. Adatok a MORE Doktorok Kollégiuma megalakulásának történetéhez. Orando et Laborando, A Debreceni Református Hittudományi Egyetem 2003/2004. évi értesítője (466. tanév), Debrecen, 2004. 151 o.
3 Bölcskei Gusztáv: A legújabb kori egyháztörténetünk áttekintése (1948-1990). In: A MORE története 1918-1990. Sárospatak, 1999. 155–172 o.
4 MORE Egyetemes Konvent elnöksége 2389/1963. sz körlevele. Idézi: Csohány János: A Doktorok Kollégiuma előtörténetéből. RE, 2003. 55. évf. 6. sz. 130. skk.
5 Uo. 130. o.
6 Csohány: Uo. 130. o.
7 Uo.
8 Erre utal például Gergely Jenő, Kardos József, Rottler Ferenc: Az egyházak Magyarországon, Korona kiadó, Budapest, 1997. 230 o.
9 Dienes Dénes: Negyvenéves a Doktorok Kollégiuma. In: Collegium Doctorum, 2014. 10. évf. 22. o.
10 Uo. 24 o.
11 RE. 1972. 251. pp.
12 Collegium Doctorum, IX. évf. 2013. 28. o.
13 Makkai levele a Zsinati Tanácsnak, 1973. április 7. ZsL. Doktorok Kollégiuma 5/72.
14 ZsL. Uo. A Doktorok Kollégiuma Egyháztörténeti Tagozatának munkaterve. (dátum nélküli)
15 A MORE Teológiai Doktorai Kollégiumának Évkönyve, 1983. Bp.,1983. III.
16 RE, 1972. 24. évf. 252–253 o.
17 A MORE Teológiai Doktorai Kollégiumának Évkönyve, 1983. Bp.,1983. II
18 Uo. VII
19 Uo. IV.
20 Kocsis Elemér: Teológiai gondolkodás egyházunkban. In: Studia et Acta Ecclesiastica V. kötet. Bp., 1983. 596 o,
21 Dr. Vizi E. Szilveszter a Magyar Tudományos Akadémia elnökének felszólalása a Doktorok Kollégiuma plenáris ülésén. Theologia viatorum Collegium Doctorum. A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának honlapja. Valamint Collegium Doctorum, IV. évf. 1. sz, 2008. 188 o., Vendégoldal
22 A MORE Teológiai Doktorai Kollégiumának Szervezeti Szabályzata. 1993., RE. 1993. 45.év f. 2. sz. 42–43 o.

[23] Szűcs Ferenc: DK – főtitkári beszámoló. RE, 1998. 50 évf. 1. sz. 12 o.
[24] Uo.
[25] Szűcs Ferenc: Elnöki megnyitó. Collegium Doctorum. I. évf. 1. sz., 2005. augusztus,179 skk.
[26] Kádár Zsolt: Főtitkári jelentés, Collegium Doctorum, I. évf. 1. sz., 2005. augusztus, 180 skk.
[27] A Zsinat lelkészi elnöke, a zsinati tanácsos, a gazdasági bizottság elnöke, a pénzügyi osztály vezetője, a DC elnöksége folytattak rendszeres eszmecserét.
[28] Ferenc Árpád: Elnökségi beszámoló a MRE Doktorok Kollégiuma 2014. évi Sárospatakon tartott Közgyűlésén, 2014. július 15-én. Collegium Doctorum, 11. évf. 2015. 189 o.
[29] Hodossy-Takács Előd: A Doktorok Kollégiuma és a magyar lelkészképzés. Collegium Doctorum, 14. évf. 1. sz. 2018. 5 skk.
[30] Például 2003-ban. Mike Judit: Harminc éves a Doktorok Kollégiuma. RE., 2003. márciusa, 55 évf. 3. sz., 61–61 o.
[31] Uo. 62 o.
[32] Dienes Dénes: Negyvenéves a Doktorok Kollégium. Collegium Doctorum, 2014, 10. évf. 27 o.

Megemlékezés a „párizsi vérnász” 450. évfordulóján

Egyháztörténeti tanulmányainkat elevenítjük fel abból az alkalomból, hogy a hugenották mártíriumára emlékezünk.*

A Balkánon és Itálián keresztül terjedő előreformátori irányzatok Franciaországot sem kerülték el. Közöttük az albigensek – vagy katároszok – saját egyházat alapítottak az ország déli részén, mintegy előkészítve a talajt – más irányzatokkal együtt – a református eszmék befogadásához. A pápa az ún. „*eretnekek*” kipusztítására utasított, amit a királyi hatalom elvégzett, de a lakosság nagy részét kiirtva, Dél-Franciaországot évszázados elmaradottságra ítélte, s ugyanakkor a református eszmék föld alatti terjedését mégsem tudta megakadályozni. Ebből a történelmi példából már tanulhattak volna, de nem tanultak.

A reformáció századának elején a francia külpolitikát – a Habsburgokkal, az angolokkal és az itáliaiakkal szemben – a római egyház befolyása alatt vezették, mely egyre erőteljesebben szorgalmazta a protestantizmus visszaszorítását. Itt nem annyira a felekezeti hitvallások feszültek egymásnak, mint inkább a világbirodalmat építő, s a római katolikus egyház biztos támaszának tekinthető örökletes, abszolutisztikus monarchia és vele szemben protestáns részről a szabad királyválasztást és ezzel egyfajta megújuló rendszerváltást és lelkiismereti szabadságot, felekezeti türelmet előtérbe helyezők. A követelések persze mindkét részről felekezeti, teológiai támogatásra hivatkozhattak. A spanyol világbirodalom állt szemben a német, angol, skandináv protestáns autonómia – törekvésekkel.

A század közepén az előreformátori alapokra építkező hitújítás már szép eredményeket ért el Franciaországban: 1250 gyülekezet, 750 református templommal rendelkezett, s a protestánsok több, mint 400.000-es lélekszáma meredeken emelkedett fölfelé.

II. Henrik francia király[1] – amellett, hogy északon visszaszerzett területeket az angoloktól, s kivette a részét a Habsburgok elleni hadjáratokból, apja nyomdokaiba lépett, aki konkordátumot kötött a pápával, miszerint a római egyház felett a királyé a fő felügyelet; az egyház a királyi hatalom legfőbb támasza; tehát mindaz, aki az egyházat támadja, egyúttal a királyi hatalom ellen is támad. Mint később is sokan mások, arra hivatkozott, hogy két vagy több felekezet nem oszthatja meg a nemzetet: az „*egy hit, egy jogrend, egy király*” elve volt a számára az ideális. Ezt az elvet követve irtották ki korábban a valdenseket: 4000 embert gyilkoltak meg, 700 férfit hurcoltak gályarabságra és 22 települést égettek fel.

A reformátusok elnyomásának a hatására már 1525-től – bár még tiltott volt – kezdetét vette az egyelőre szerény mértékű kivándorlás. II. Henrik már a trónra lépésekor ún. Eretneküldöző Törvényszéket hozott létre,[2] hogy a reformáció terjedését akadályozza. Ennek ellenére erősödött a protestantizmus, a legfelső körökből is csatlakoztak a felekezethez és számos városban gyülekezetek alakultak.[3]

A király a Medici-Házból nősült, feleségül véve 1533-ban Medici Katalint[4], aki a származását és vagyonát tekintve a legjobb partinak minősült. Már a házasságkötés a francia királyi hatalom és a római katolikus egyház eredményes együttműködésének a jegyében köttetett.

A férjétől csak „*a kis olasz nőnek*” titulált Katalin nem volt túlságosan szép, a király pedig nem volt egy erkölcsi eszmény megtestesítője: közönséges kurtizánok közül válogatott szeretőiből egyeseket grófnőkké, hercegnőkké léptetett elő és számtalan törvénytelen gyermekei közül némelyeket elismert a magáénak, másokat nem. Katalin tisztában volt azzal, hogy amennyiben nem sikerül trónörököst szülnie, visszaküldik Firenzébe és másik asszonyt keresnek a királynak. Ezért mindent megpróbált: vajákosokhoz, kuruzslókhoz, jósokhoz[5] fordult, titkos praktikákat alkalmazott, de közel egy évtizeden át nem járt sikerrel.[6] Azután azonban megtört a jég, s 13 év alatt 10 gyermeknek adott életet, akikből öten érték meg a felnőtt kort.[7]

Férjét, aki egy lovagi tornán balesetet szenvedett és sebesülésébe belehalt, elvesztette. A trónon nyomába lépő fia – II. Ferenc gyermekkirály – lehetőséget teremtett arra, hogy a gyakorlatban a királynővé koronázott[8] Medici Katalin régensként kormányozzon. A hatalomért egyensúlyoznia kellett a felekezeti ellentéteket az érvényesülésükért felhasználó Valois és a Bourbon pártok között, nemzetközi viszonylatban pedig mérlegelnie, hogy a spanyol–német ellentét mibe sodorhatja bele Franciaországot?[9]

A küldetés, amit a házasságával kapott, a két pápához valamint II. Fülöp spanyol királyhoz kapcsolódó rokoni szálak, továbbá a növekvő félelme a lélekszámában s

* Az előadás a Magyar Református Lelkészegyesület konferenciáján – Sárospatak, 2022. augusztus 4–6. – hangzott el.

politikai befolyásában rohamosan erősödő – 1559-ben már országos zsinatot tartó és hitvallást kiadó (Confessio Gallicana) –, kálvini egyházalkotmányt elfogadó protestánsoktól arra indította, hogy az uralkodó családba benősülni kívánó, s a reformátusokat legszélsőségesebben gyűlölő Guise herceggel és az övéivel szövetkezzen.[10] Bár korábban az ő törekvéseiket is gáncsolta, a protestáns hatalomváltástól való félelme most erősítette a szövetségüket. Annál inkább, mivel az Amboisi Összeesküvés címén a protestánsok 1560-ban a királyi család elfogását tervezték, de nem azért, hogy merénylet áldozataivá tegyék őket, hanem éppen azért, hogy a szélsőségesen református-ellenes Guise-ek befolyása alól szabadulhassanak. A megmozdulást vérbe folytották, több helyen tartottak tömegmészárlásokat és a hugenotta elnevezést betiltották.[11] Ettől fogva azonban a protestánsok politikai párttá szervezkedtek és fegyverrel is védték igazukat. A 16. század második felében nyolcszor robbant ki vallásháború, váltakozó szerencsével. Ha a római katolikusok győztek, akkor szankciókat vezettek be a protestánsok ellen, ha a reformátusok kerekedtek felül, akkor engedményeket kaptak. Ezek a békekötések, egyezmények azonban hosszú távon egyik félnek sem voltak kielégítőek: A római katolikusok sohasem számolhattak le végérvényesen a protestáns törekvésekkel, a reformátusok pedig sohasem nyertek maradéktalan vallásszabadságot és jogegyenlőséget. 1565 és 1585 között 200 rendeletet hoztak a hugenották ellen: Betiltják az igehirdetést; a nemzeti és tartományi zsinatokat; a zsoltáréneklést; a református felekezetbe térést büntetik; a római katolikusoknak áttérők adósságát elengedik, pénzjutalmat kaphatnak; mesterleveleiket érvénytelenítik; az ország elhagyásához engedélyt kell kérniük; megszabják az esküvőre, keresztelőre összegyülekezők lehetséges számát; a hugenotta felekezetű nők nem lehetnek bábaasszonyok; a férfiak nem gyakorolhatják a könyvkereskedők, nyomdászok, ügyvédek, gyógyszerészek, orvosok hivatását. Mindez azonban nem gátolja a hugenották lélekszámának emelkedését. A lakosság 10%-a kb. protestáns és mivel a „megmondó emberek", akikre a többiek felnéznek, egyre többen csatlakoznak a hugenottákhoz, s a nemesség $^1/_3$-a már protestáns, a gyülekezetek száma 2000 fölé emelkedik, a látóhatáron fölmerül az a lehetőség, hogy akár egész Franciaország protestáns lehet.

II. Ferenc – apjához hasonlóan – egy lovagi tornán szerzett sebesülésébe belehal. Öccse – a 10 éves IX. Károly – nevében Medici Katalin engedményekre kényszerül: A bebörtönzött hugenottákat szabadon engedi; kegyelmet ad Condé hercegnek; a protestáns navarrai királyt beveszi a kormányba; korlátozott vallásszabadságot biztosít a hugenottáknak; Coligny admirálist – a vallásháborúk egyik protestáns vezetőjét – a király partnerének tekinti; vallási egyeztető értekezletet hív össze Poissyban, melyen Béza Tódor is kifejtheti nézeteit, de valóságos megegyezés nem születik. Mindezekkel párhuzamosan a római katolikus párt fegyveres akciókba kezd: Cahorsban, Vassiban, Toulouseban vérengzésekere kerül sor, s csupán az utóbbi helyen – szabad elvonulást ígérve, de mivel az eretnekeknek tett ígéret nem számít – 4000-en esnek áldozatul. Condé Lajos herceg tehát fegyverbe szólítja a protestánsokat.[12]

Az éleződő ellentétek elsimításával a diplomácia próbálkozik: kihirdetik, hogy a francia király leányát – a római katolikus Margitot – a protestáns uralkodó Navarrai Henrik veszi nőül, ezzel igazolva a legfelsőbb szinten, hogy a protestánsok immár szalonképeseknek tekinthetők és a törekvéseik célt érhetnek. Az 1572. augusztus 18-án sorra kerülő menyegzőre tehát, mint országos protestáns ünnepre készülődnek és minden hugenotta vezető kötelességének érzi a részvételt. A szentmisén a protestáns vőlegény nem vesz részt, hanem a Notre Dame előtti téren várakozik.

Vannak már a hugenották között főnemesek, főméltóságok, országosan ismert közéleti szereplők, a szellemi élet kiválóságai. Az egyik legjelentősebb személyiség Bourbon Condé herceg,[13] trónörökös, királyi lovászmester, aki – bár római katolikus hitben nevelték – a felesége révén protestánssá lett. Az említett Coligny admirális,[14] 4000 fős katonai kísérete a főváros mellett állomásozik.

A menyegző előkészítése a király IX. Károly jóváhagyásával történik, a háttérben azonban sötét erők szervezkednek. Medici Katalinnak van egy terve arról, hogy a menyegző után a férjet megmérgezteti és a megözvegyült lánya révén a gazdag Navarrai Királyságot Franciaországhoz csatolja. A párizsi polgárok lázadoznak a nagyszámú hugenotta csoportosulás ellen, s a hangulatukat a papok lázítása befolyásolja. A katolikus párt képviselői végképp nem tudják megemészteni a protestánsok politikai térnyerését, ami romba dönti valamennyi, korábbi elképzelésüket. Az udvarból kizárt, kegyvesztett Guise herceg embere – egy muskétás – merényletet kísérel meg Coligny admirális ellen, de csupán megsebesíti. Válaszképpen a hugenották egy emberként ott akarják hagyni Párizst, Coligny azonban meggyőzi őket, hogy maradjanak, mivel az ifjú király egyrészt a betegágya mellett fogadta meg, hogy kivizsgáltatja az ügyet és igazságot szolgáltat, másrészt előttük áll az a politikai lehetőség, hogy a franciák az európai protestánsokkal katonai szövetségben forduljanak szembe a spanyol világbirodalommal, amely hazájuk függetlenségét veszélyezteti.[15]

Medici Katalin a hazai és küföldi támogatóinak elvesztésétől tart, amennyiben a királyi igazságszolgáltatás elvégzi a munkáját: tisztában van azzal, hogy fejek hullhatnak. Mivel Coligny figyelmeztette a királyt, hogy immár nagykorú és gyámság nélkül is hozhat döntéseket, az anyja amiatt aggódik, hogy kicsúszhat a kezéből az irányítás. Mindent bevet annak érdekében, hogy fiát – a királyt – meggyőzze arról, hogy a hugenották igazában a királyi hatalom megdöntésére készülnek, s ha a vezetőiket elteszik láb alól, a nép többi része engedelmes híve lesz a királynak. Sikerrel jár, s ezután a király már arra esküszik, hogy az összes hugenottát kiirtsa. Guise herceg szabad kezet kap a további események irányításában: a piszkos munkát elvégezheti.

1572. augusztus 18-ra a fővárosban összegyűlt hugenotta vezetők kíséretükkel együtt Coligny bíztatására maradnak 23–24-ig, a Szent-Bertalan éjszakáig, hogy nyomatékot adjanak vezetőik politikai törekvéseinek.

Párizs akkor jól védhető, megerősített város. Az utakat a hadsereg ellenőrzi, a kapukat lezárják. A katolikus párt katonáskodó tagjainak létszámát kiegészítik egy 20 000 fős, fegyveres őrséggel. Guise herceg kiadja a parancsot, hogy a hajnali harangszó megszólalásakor induljon a hugenották legyilkolása. Senki sem menekülhet, de mivel a harangszó a megbeszéltnél korábban szólal meg és egy kaput később zárnak le, néhányan egérutat nyerhetnek. A többség azonban – nemre, korra tekintet nélkül – áldozattá válik. Colignyt betegágyában gyilkolják meg, testét kidobják az ablakon, fejét elküldik a királynak, aki bebalzsamoztatja és a pápának küldi tovább. Condé herceg és Navarrai Henrik csak azzal mentheti meg az életét, hogy rekatolizál. Párizsban a 3000-4000 ember legyilkolásához a helyi, radikális pápista népesség is csatlakozik mind a vérengzésben, mind a rablásban „*Éljen Isten és a király!*" – felkiáltásssal.[16] Futárok viszik a hírt vidékre, hogy a királyt meg kellett menteni a hugenottáktól, ezért további négy napon át országosan folytatódik a tömeggyilkosság, s a mártírok száma kb. 30 000 főre emelkedik.

A pápa – XIII. Gergely – arról kap híradást, hogy a francia király megmenekült az életére törő hugenottáktól, ezért harangzúgás és ágyúdörgés mellett ünnepi felvonulást, hálaadó istentiszteletet tart és érmét veret az esemény emlékére. II. Miksa császár – IX. Károly apósa – úgy nyilatkozik, hogy szégyelli a királyi rokonait. I. Erzsébet angol királynő arra hívja fel a figyelmet, hogy ennek még veszedelmes következményei lehetnek. II. Fülöp spanyol király a hír hallatán hahotában tör ki.[17]

A vallásháborúk folytatódnak. IX. Károly meghal és öccse, III. Henrik követi a trónon. Nem mutat uralkodói erényeket, ezért a Guise-ek a hagyománnyos királyi hatalom megszilárdítására és annak megszerzésére törekednek. Spanyol anyagi és katonai támogatással megszervezik a Szent Ligát – vagy Katolikus Ligát –, mely az abszolutisztikus monarchiát erősíti és a protestánsok kipusztítására tör. Kezdődik a „*Három Henrik háborúja*", melyben III. Henrik, Guise Henrik és Navarrai Henrik seregei csapnak össze. A pápa azzal támogatja a Szent Ligát, hogy Navarrai Henriket kiátkozza, Condé Bourbon herceg trónigényét pedig érvényteleníti. Navarrai Henrik csapatai azonban döntő győzelmet aratnak és ugyanakkor változik a nagypolitikai erőegyensúly, mivel az Anglia ellen induló, „*győzhetetlen spanyol armada*" 1588-ban teljes vereséget szenved.[18] Az 1580-as évek végén a hugenották között erősödik az újabb kivándorlási hullám, mivel olyan rendelet is napvilágot lát, hogy csak a római katolikus felekezetnek van szabad vallásgyakorlata, s a más felekezetűeknek el kell hagyniuk az országot.

III. Henrik már nem számíthat anyja tanácsaira, mert ő elmegy a minden élők útján.[19] A király magához hivatja Guise herceget és a kíséretével, valamint a bíbornok rokonával együtt lemészároltatja. Az egyház válaszul fölmenti a népet a királynak tett hűségesküje alól. A király kibékül Navarrai Henrikkel és a hugenották táborába menekül. Itt azonban egy fanatikus szerzetes orvul meggyilkolja. Személyében a Valois Ház utolsó sarját veszíti el. Halálos ágyán azonban Navarrai Henriket – mint a Capeting dinasztia legidősebb tagját – ajánlja a trón betöltésére.

Az ajánlás jogos, mivel Navarrai Henrik IX. (Szent) Lajos király közvetlen fiúági leszármazottja.[20] A francia trónért folytatott küzdelmét I. Erzsébet angol királynő is támogatja. A koronáért ismételten rekatolizál. „*Paris vaut une messe.*" – 1594-ben megkoronázzák. Egy év múlva hadat üzen Spanyolországnak és győzelmet arat: II. Fülöpöt lemondatja francia trónigényéről és Picardiát visszaszerzi Franciaországnak.

1598-ban kiadja a Nantes-i Edictumot, amely 92 cikkelyből és 52 titkos cikkből áll.

Biztosítja a hugenottáknak a teljes lelkiismereti szabadságot, a nyilvános vallásgyakorlást, kivéve a fővárost és egyes vidéki városokat. A főurak tartathatnak istentiszteleteket kastélyaikban maximum 30 fős gyülekezettel; a protestánsok viselhetnek közhivatalt, gyermeikek fölvehetők iskolákba, egyetemekre; meghatározott városokban nyomtathatnak könyveket; Párizsban 6 református tanácsos orvosolhatja problémáikat; külön kamarájuk lehet a vidéki parlamentben; négy lelkészképző akadémiát tarthatnak fenn; tizedet kötelesek a római katolikus egyháznak fizetni; tiszteletben kell tartaniuk a római katolikus ünnepeket.

IV. Henrik népszerű uralkodó volt, a nép ajkán „*a jó király*" gyanánt emlegették. A Valois Margittal kötött házasságát a pápa felbontotta, ebből nem született gyermeke. Második felesége Medici Mária, akitől hat gyermeke született.[21] 1610-ben egy fanatikus katolikus, aki a protestánsok elleni fellépésre akarta ösztönözni, de nem foglalkozott vele, felugorva a hintójába, három késszúrással meggyilkolta.[22]

Utódai protestáns ellenesek. A Napkirályként ismert XIV. Lajos,[23] aki visszatér az 1682-es Gallikán Cikkelyekkel a pápaság és a királyi hatalom korábbi szabályozásához, mely szerint a pápa a lelki ügyek kivételével mindenben alávetett a nemzeti zsinatnak; pápai legátus sem érkezhet az országba a király engedélye nélkül; a püspökök királyi engedéllyel hagyhatják el az ország területét; állami hivatalnokokat nem vethetnek egyházi átok alá, ha a hivatásukat teljesítik. Minden egyházi kiváltság és beavatkozás a királyt illet. Mivel XI. Ince pápa elutasítja a királyt támogató egyházfők kinevezését, a király meghunyászkodik és kompromisszumot kötnek.

A Napkirály osztja azoknak az őseinek a véleményét, akik nem értették, hogy a több felekezetű ország is lehet egységes, maga a hugenotta eretnekek lelki üdvéért – indoklással, visszavonja 1685-ben a Nantesi Edictumot. Válaszképpen erőszakhullámok söpörnek végig az országon, hugenotta templomokat gyújtanak fel, iskoláikat zárják be. A puszta létükkel törvényen kívüliekké, büntethetőkké válnak. 1685-től egy 20 000-es sereg fegyveres ellenállásra vállalkozik – ők a camisardok –, amíg a túlerőben lévő királyi hadak föl nem morzsolják őket. Még

a világiak is azt állapították meg – pl. Voltaire –, hogy Franciaország legnagyobb tragédiája volt a Nantes-i Edictum visszavonása, aminek egyenes következménye volt – teszik hozzá később mások – az egész európai történelmet kisiklató nagy francia forradalom kirobbantása.

Az ellenreformáció arra jutott, hogy egyezményekkel általában nem haladnak előbbre, de az erőszak eredményesebb. A földalatti gyülekezésekért halálbüntetés járt. A munkavállalóknak a római katolikus egyháztól kapott igazolást kellett bemutatni. A helyi plébános ellenőrizte a visszatértek templomba járását. A gyermekeket elvették a szüleiktől, ha protestánsnak nevelték őket. Ha egy beteg elutasította az utolsó kenetet, életfogytiglani börtönre vagy gályarabságra ítélhették. Az elmenekülők hátrahagyott javait elkobozták a római katolikus egyház részére. A menekülőket őrjáratok üldözték mind a szárazföldi, mind a tengeri útvonalakon. A protestánsnak áttérés, törvénytelen cselekednek számított. Egy 7 éves gyermek – a szülei akarata ellenére – felekezetet válthatott. Ha a gyermek jezsuita iskolába járt, a protestáns szülőknek kötelező volt a taníttatás költségeit fedezni. A bujdosó lelkipásztorokat halálos ítélet várta. Két év alatt 11 000 ítéletet hoztak a hugenották ellen, melyek vagy halálos ítéletek voltak, vagy börtönbüntetést, vagy gályarabságot jelentettek.

Jelentős anyagi eszközökkel titkos szervezetet hoztak létre országosan, hogy a hugenotta közösségekbe beépülve, belülről akadályozzák hitéletüket, besúgással, árulással adják át őket a hatóságoknak, fokozzák az elnyomatásukat vagy manipulálhatóbbakká tegyék őket.

Az ellenreformáció sajátosan erőszakos módszere volt a dragonyosok betelepítése a hugenották lakta települések hajlékaiba. Nekik mindent szabad volt, bármit megtehettek a család és a ház tönkretételéért, s csupán akkor hívták vissza őket, ha a család visszatért a római katolikus felekezetbe. A dragonyosok közeledésének már a hírére is elnéptelenedtek települések. Százezrek tértek vissza emiatt a római katolikus egyházba.

A 750.000 hugenottából csak 1685 és 1730 között 200.000-en menekültek külföldre. A célországok: Svájc, Poroszország, Nagy-Britannia, Skócia, Írország, Dánia, Svédország, Oroszország, Amerika, Dél-Afrika. Hazánkba is érkeztek, de nem a királyi Magyarországra vagy a török hódoltsági területekre, hanem mindenek előtt Erdélybe, ahol Európában elsőként hirdették ki a Tordai Zsinaton 1568-ban a felekezeti toleranciát. 1689-ben II. Mária angol királynő: *„Mi ... ezennel kijelentjük, hogy minden francia protestáns, aki menedékét királyságunkban keresi és ide kíván költözni, nem csupán királyi védelmünkben fog részesülni, ... de megteszünk minden ésszerű erőfeszítést annak érdekében... hogy támogassuk és segítsük ...hogy az élet ebben a birodalomban nyugodt és kellemes legyen számára."*

Franciaország társadalmát megrendítette az, hogy egy millió polgárának kellett egzisztenciális válságot elszenvednie: Meggyilkolták, vagy börtönbe zárták, áttérésre kényszerítették, hivatását meg kellett változtatnia, elszakadt a szülőföldjétől, külországba távozott. Az országot elhagyók között fő- és köznemesek, közéleti emberek, iparosok, órások, takácsok, építészek, asztalosok, gazdálkodók, értelmiségiek voltak, s erősítették a környező, protestáns országokat, miközben gyengítették a sajátjukat. Köztudott, hogy Svájcban pl. föllendült általuk az óraipar, Hollandiában a kertészet, Angliában a textilipar. Az otthoniak sorsa a legdurvább hátrányos megkülönböztetés, a földalatti hitélet maradt, amin csupán a francia forradalom után változtattak.

Ha a keresztyén Európa így nézett ki és a hugenottákkal szemben ennyi tömegmészárlás, rablás üldözés, kegyetlenkedés megengedhető volt, akkor ezen a keresztyén Európán csak a gyökeres reformáció segíthetett. Mentségére szolgálhat a keresztyén világnak, hogy a hugenották üldözése a kontinens nagy részében is komoly visszatetszést keltett. A protestánsoknál a corpus nélküli kereszt mellett a hugenotta kereszt elterjedése a mártírok tanúságtételét idézte.

Ahol az erőszak döntött a felekezeti hovatartozásról – így a franciáknál vagy a cseheknél, ahol a Fehérhegyi Csata után a poroszlók hurcolták a polgárokat a templomba, hogy csókolják a szentképet, mert ha nem tették, akkor el kellett hagyniuk az országot – ott tapasztalható, hogy „*az Isten elől menekülők vallása*" – az ateizmus – jobban meggyökeresedett és többet ártott, mint másutt.

A hugenották hitvalló sorsának jelentős visszhangja volt a Magyar Királyságban. Pap József: „*A Parisi lakodalom"* (1572) címmel készített magyar fordítást az eseményekről Debrecenben 1766-ban, mely kézirat a Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárának Kézirattárában található.

Szőnyi Nagy István (1641–1709) munkájának a címe: *„Martyrok Coronája melly az evangéliumi igaz vallásban állhatatossaknak és a mártyromság szenvedésben diadalmassaknak fejekben liliom 'színű, szép gyámántokkal, rosa színű, drága rubintokkal fénlik (tudni illik) olly idvességes könyvecske: mellyben miképpen kellenék a szenteknek a Christus vallásában megmaradni, az üldözésben magokat viselni, a számkivetést, tömlöct szenvedni, a martyromságban győzedelmeskedni? Világosan megmutatja Szőnyi N. István Christus szolgája, az ő üldöztetésének társa."* Kolozsvár, 1674.

Szőnyi Benjamin hódmezővásárhelyi lelkipásztor Szikszai György 1789-megjelent könyvében csatolja versét a Mártyrok Oszlopához, melyből idézünk:

„*Bizony a jó keresztyénség / Kis martiromi dicsőség*
A teljes evangélium / Merő martirologium."

Kiss Endre József

JEGYZETEK

1 II. Henrik – orleansi – (1519–1559) a Valois dinasztia mellékágából származott. Apja: I. Ferenc király, anyja: Valois Claudia. 1547-től uralkodott.

2 Chambre Ardente.

3 Párizs, Bourges, Orleans, Tours, Blois, Augers, Poitiers.

4 Caterina Maria Romula de Medici (1519–1589), kinek anyja a Bourbon ágból származó hercegnő, apja: II. Lorenzo Medici. Unokahúga X. Leó és VII. Kelemen pápáknak, rokona II. Fülöp spanyol király.

5 Nostradamus is a baráti köréhez tartozott.

6 Az ügy érdekében képes volt öszvérvizeletet inni, tehénganét, szarvasagancsot vinni a nászágyba, s közben kilesni, hogy a férje mit művel máskor a szeretőivel a hitvesi ágyban.

7 Gyermekei: Francois – a későbbi II. Ferenc, Erzsébet Izabella – II. Fülöp felesége, Klaudia, Lajos, Károly – a későbbi IX. Károly, Henrik – a későbbi III. Henrik, Margit – IV. Henrik neje, valamint Ferenc, Viktória, Johanna.

8 Férjét 1547-ben, őt 1549-ben koronázták meg.

9 Warga Lajos: A keresztyén egyház történelme. Sárospatak, 1906. 171–185.

10 I. Henri Guise de Lorraine (1550–1588) a Katolikus Liga egyik vezére, a vallásháborúk állandó szereplője. Az egyik csatában az arcán sebesülést szenvedett, s ezt követően általánosan „a Sebhelyesként" ismerték.

11 Annak ellenére, hogy a hugenotta elnevezést a római katolikusok adták gúnynévként azoknak a reformátusoknak, akik tiltott összejöveteleikre éjszakánként gyűltek össze, s egy Hugo nevű éjszakai fantom nevét aggatták rájuk. Hasonlóképpen gúnynév volt a „lutheránus" és a „kálvinista" is, amivel azt akarták kifejezni, hogy a követői – velük ellentétben – nem Istent, nem Krisztust követik, hanem csupán az ember Luthert és Kálvint.

12 Révész Imre: Az egyháztörténet alapvonalai. Debrecen, 1994. 168–170.

13 II. Henri de Bourbon Condé (1588–1646), felesége: Charlotte Marguerite de Montmorency hercegnő (1594–1650).

14 Gaspard de Coligny (1519–1572) gróf, báró, kormányzó, admirális, Condé herceg mellett a vallásháborúk protestáns vezére. Fia a hugenotta haderő kapitánya, leánya Orániai Vilmos holland helytartó felesége.

15 II. Fülöp spanyol király a francia trónért is ringbe szállt.

16 A legyilkoltak között az ismertebbek: Briguemont, Goudimel, Lavardie, Montalbert, Ramus, Reval, Rochefoucault, Teligny.

17 Aminek az lehetett az oka, hogy tisztában volt azzal, hogy a világ közvéleményét álhírekkel próbálták félrevezetni és jól látta azt az ellentmondást, hogy a hugenottáknak adott engedmények sorozata után miképpen következhetett a kiirtásukra tett kísérlet.

18 A hajóhad 30 000 emberéből 10 000 tért haza, a 130 hajóból mindössze 65 hajó, igen rozzant állapotban, beteg legénységgel.

19 Medici Katalint a kortársak áskálódó méregkeverőnek ismerték és „Fekete Királyné", „Démoni Királyné" – nevekkel illették. Blois-i kastélyát, ahol élt és meghalt, eredeti berendezésével mutogatják a látogatóknak a boszorkánykonyhájával együtt.

20 Navarrai Henrik – francia királyként IV. Henrik (1553–1610) az első Bourbon uralkodó, Bourbon Antoin és III. Johanna navarrai királynő gyermeke. Navarrában, ahol nevelkedett, már a református volt az államvallás.

21 Gyermekei: XIII. Lajos francia király (1601–1643) - Erzsébet, vagy Bourbon Izabella, IV. Fülöp felesége (1603–1644) – Krisztina Mária (1606–1663) a savoyai herceg felesége – Miklós orleansi herceg, gyermekként meghalt – Gaston (1608–1660) Orléans hercege – Henrietta Mária (1609–1669) I. Károly angol király felesége. Számon tartották továbbá a hat legismertebb szeretőjét és a házasságon kívül született 13 gyermekét.

22 A nagy francia forradalom idején a sírját feldúlták és a koponyáját ismeretlen helyre szállították.

23 64 éven át uralkodott XIV. Lajos (1638–1715), nyolc háborúban vett részt többnyire sikerrel.

TEOLÓGIÁT IS MŰVELŐ ORVOSOK GONDOLATAI

Tudat alatt biztos, de lehet, hogy tudatosan is eszemben volt a következő két írás akkor, amikor a főszerkesztői jegyzetet fogalmaztam. Mondhatom, hogy az abban szereplő kérdésfelvetésnek a demonstrációját láthatjuk az alábbi két írásban, amelynek tartalmába nem is merészkedem, csak megjegyzem, hogy frazeológiájában, témafelvetésében, forrásanyagában mindkét dolgozat a maga módján eltér a számunkra mértékadó klasszikus reformátori és újreformátori szemlélettől, illetve az eligazító bibliai tudományosságtól. Nem ismételem a főszerkesztői jegyzetemet, csak megerősítem, hogy annak a tárgyi tudásnak és intellektuális teljesítménynek az előző megállapításom miatti visszautasítása megítélésem szerint nem volna bölcs döntés a Theologiai Szemle szerkesztőségétől még akkor sem, ha annak közel 100 éves gyakorlata más alapon nyugodott. Megerősítem, hogy szerkesztőségünkbe számos hasonló írás érkezik, ahol a szerző a maga tudományának területén tiszteletet parancsoló teljesítményt alkotott, miközben Krisztusban mély hit teszi teljessé munkáját mind a szakterületén, mind pedig azon túl.

Sipka Sándor professor emeritus, a Debreceni Egyetem Klinikai Immunológia Tanszéke kutatólaboratóriumának, a Magyar Tudományos Akadémia Orvosi Osztályának doktora. Természettudományos pályáját végigkísérte a társadalomtudományok iránti érdeklődése és e téren is publikáló jelenléte. Mindeközben a Debreceni Nagytemplomi Gyülekezet hűséges presbitere.

Batta József Tamás a Debreceni Egyetem Fül-Orr-Gégészeti Fej- és Nyaksebészeti Klinika adjunktusa, helyettes klinika-igazgató. Az orvostudományok doktora. Családfája a 16. századi reformációban gyökerezik. Jelenleg hitét Debrecenben a Pünkösdi Gyülekezetben éli meg presbiterként. Ifjú kora óta érdeklődik a bibliai igazságok iránt. Személyes megtérési élményét egy közúti balesetben élte át. Orvostudományi és bibliai kutatásai párhuzamosan zajlottak és sokszor inspirálták egymást. Alábbi dolgozatát nagy alázattal küldte meg szerkesztőségünknek.

Személyes találkozások és konkrét szerkesztőségi megkeresések – ahogy azt már korábban is írtam – világos jelzést adnak, hogy sokan vannak, akik kifejezett primer teológiai képzés nélkül, de hitüktől motiváltan a teológia területére merészkednek. Ezt a fajta bátorságot, s nem utolsósorban intellektuális teljesítményt azzal a bátorítással értékelem az alábbi közlésekkel, hogy azokra készséggel várom – bizonyára a szerzőkkel együtt – teológusok és nem teológusok reflexióit. (a főszerkesztő)

A vallási hit élményéről

A szerző feltételezi, hogy a vallásos hit összetett élménye a tudat kválé (tudatosult érzelmi) állapotának egyik formája, amiben az Isten, transzcendencia, erkölcsiség, jó, boldogság, szeretet, gondviselés, lelkiismeret, megigazulás és a vallásos jó ember részelemek és filozófiai fogalmak szavakba önthető és cselekvésre serkentő formában jelennek meg. A nem hívőkben is átélhetők ezek az élmények, de másként fogalmazódnak meg. A hívő személy magát Isten tulajdonának tartja, míg a nem hívő a világot érzi saját tulajdonának. Az Isten és transzcendencia élménye azonban csak részben kválé állapot, mivel van szavakba nem önthető, titok részük is. A vallásos jó ember kialakulásának titkához a lelkiismeret (önismeret) és a megigazulás folyamatos, jó cselekedetei szükségesek az Isten-kapcsolat elsődlegessége után. Ehhez kapcsoltan az erkölcsiség, a lelkiismeret és megigazulás különböző példái kerülnek bemutatásra teológiai, természet és társadalom tudományos, művészeti és politikai szempontból néhány diák és néhány jelentős történelmi személyiség életén keresztül.

The author supposes that the complex experience of religiuos belief is a form of 'quale' state of consciousness which is an emotional state of awerness where such partial elements as God, transcendency, morals, goodness, happiness, love, providence, conscience, justification and to be a religious good person can induce actions and can be expressed by words. Some kinds of such experiences can also be recognized by not believers, but their wordings are different. A believer regards her/himself to be God's property, whereas an atheist feels to own the world. The experiences of God and transcendency, however, are only partly forms of quale state because they contain also secrets which can not be expressed by words. The secret how to be a reliogous good human being requires the permanent good deeds of conscieness (self-knowledge) and justification after the priority of linkage to God. Related to this issue there are presented various examples for morals, consciousness and justification from the aspects of theology, natural and social sciences, arts and politics as their were realized in the lives of some students and historical personalities.

Bevezetés

„Isten időről időre átvérzi a történelem szövetét" – írta Pilinszky János (1). A zsidó-keresztyén hitvilág szent könyvei szerint az Édentől megfosztott emberiség történelme az Ábel vérét kiontó Káin utódainak története. A gyilkolás, a testvérek közötti háborúzás hullámzó intenzitásúan, de állandóan és folyamatosan jelen van, kitölti a teljes földi életet. A borzalmak, bűnök elviseléséhez Krisztus kiontott vére adott új értelemet és lehetőséget a keresztyének számára (2). A többi vallás más eszmerendszer alapján keresi a bűnbocsánatot. Sajnos a hatalmas technikai fejlődés története a világban úgy is értelmezhető, hogy egyetemessé és globalizálttá vált a gazdasági, fegyveres és ideológiai erőszak a Földön, ahol a „másik ember" fizikai, gazdasági és szellemi elpusztításának eszközei gátlás nélkül alkalmazhatók. Káin vére változatlanul munkál az emberiségben! Ezt érzékelteti Madách Imre Az ember tragédiája drámában csodálatosan (3). A gyenge és folyamatosan bűnben élő, kísérthető ember önmagában képtelen arra, hogy jó ember legyen, próbálhatja ezt a legkülönbözőbb korokban és formákban. Végülis a teremtő Isten lenyűgöző könyörülete, kegyelme, szeretete érzékelteti a küzdelmekkel teli élete szépségét, a létezés és további teremtés örömét, a Törvények elfogadását, és adja meg újra az előzött Ádámnak a jó ember megformálódásának új lehetőségét. „Bár eljön a világ fejedelme, de énvelem nem tehet semmit" – mondja a folyamatosan tevékenykedő Sátánról Jézus Krisztus (János 14,30) (2). A vallások keletkezése és története az emberiség gyötrelmes küzdelme a magában és környezetében felismert Gonosz vagy Sátán legyőzésére, de a benne kimunkálható jó megélésére is valamilyen formában. A vallások biztató ereje a végső lelki győzelem, az üdvösség elérése bármi nehézség ellenére is. Ezt a különböző vallások különböző, nem ritkán végletesen ellentétes eszmék és értékrendszerek szerint teszik. Az egyéni hit élménye azonban minden vallásban, minden hívő számára a legbennsőbb titok marad.

Durkheim szerint: „A vallás szent, vagyis elkülönített és tiltott (tabu) dolgokra vonatkozó hiedelmek és gyakorlatok összefüggő rendsze, amely a híveket az egyháznak nevezett morális közösségben egyesíti" (4). Carl Gustav Jung a bennünk élő Isten hatásait elemzi (5). A hindu-árja szent könyv, a *Bhagavad Gita* szerint a kuruksetrai csatamezőn „Ardzsuna imára kulcsolt kézzel beszélni kezdett: …Te vagy a Legfelsőbb Brahman, a legvégső hajlék, a tisztító, az abszolút igazság és örök isteni személy. Te vagy az ősi Isten, transzcendentális és eredeti, és Te vagy a megszületetlen, mindent átható szépség". (10. 12–13. vers" (6). Ez a szöveg a vallási hit élményének egyik legszebb, közel 2500 éves szavakba öntése. Elgondolkodtató, hogy csatatérhez kötődik.

Talán éppen ezért mutatja, hogy az Isten élmény átérzése kivételes ajándék! Ugyanakkor ennek a megőrzése folyamatos küzdelem marad a hívő számára a Szent Könyvek szerint. Benne az isteni könyörület (kegyelem) és elrendelés működik. Például a Biblia Ószövetség részében Mózes ezt kapja az Úrtól: Könyörülök, akin könyörülök, és irgalmazok, akinek irgalmazok (2Mózes 33,19) (2). Míg az Újszövetségben Pál apotol így idézi meg ezt a gondolatot: Ezért tehát nem azé, aki akarja, és nem is azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené (Róm 9,16) (2). Ez a nagy felismerés lett aztán Kálvin alapigéje is a hit által kapott ajándékról és az átérzett kegyelemről. (7)

A vallási hitben élő és hitben nem élő személyek gondolkodásában, viselkedésben és lelki életében jól felismerhető különbségek vannak. Sőt, a vallási hit élményeiben is hatalmas fokozati eltérések mutatkoztak az isteni kinyilatkoztatásokat átélt próféták, apostolok, szentek, vallásalapítók között, vagy működnek most is a szolgálatukat végző lelkészek, papok, evilági szentek vagy csak vasárnapi templomjárók között. Durkheim szerint azonban a vallás igazi feladata, hogy „….cselekedni tudjunk általa, hogy segítsen élnünk. …A hívő ember többre képes. … A kultusztól fogja el az öröm, a szolgálat lelki békét, derűt lelkesedést ad neki. … A rítus csakis arra szolgál, hogy a csoport időről időre újraéleszti az önmagáról, önön egységéről alkotott érzést" (5). Eliade elkülöníti a szent és profán fogalmát. (8). Minden vallásban közös azonban, hogy valamilyen eszmei rendszerben a hívőktől cselekedeteket, tetteket követel valamilyen transzcendens élmény hatására vagy eléréséhez, továbbá megtartó közösséget formal. A hívő ember részéről valamilyen cselekvési szándék, cél, *intenció* érvényesül. A hívő és nem hívő személy között a transzcendens, metafizikai (világfölötti) élmény megléte vagy hiánya az egyik döntő, elválasztó, elkülönítő különbség! Számomra a transzcendens tapasztalat „a világra táguló lélek hálóját és szabályzó, fegyelmező szigorát jelenti"(9). A lelkesítő, kényszerítő, de gyakran letaglózó, lényegében kurta megismerhetőség tapasztalata, és vele szemben a beismert megmagyarázhatatlanság ténye, majd a mindenféle létezés éltető, együttes csodája közösen van jelen itt. Egyesülnek a világi és a világfölötti élmények.

A vallásossá válás folyamatában a személyiség teljes, mélylélektani átalakulása jön létre Fruttus István modellje szerint (10). Saroglou és munkatársainak 2003-as, Belgiumból származó, a személyiséget meghatározó öt faktorra irányuló, kérdőíves pszichológiai felmérése állítja, hogy a vallásos emberek barátságosak (aminek része a bizalom, őszinteség, altruizmus, engedelmesség, szerénység és lágyszívűség), szeretik a rendet, az érzelmek, a gondolatok és cselekedetek kontrollját, és erősen törődnek másokkal, viszont kevésbé kockázatvállalók és impulzívak. A nők vallásosabbak, mint a férfiak. (11) Dean Hamer 2004-ben the GOD gene című könyvében az Isten élmény kialakulásának lelki feltételeit fiziológiai folyamatokhoz kapcsoltan így foglalja össze: 1. képesség a saját létezés elvesztésének élményére; 2. amihez olyan agyi struktúrák megléte szükséges a thalamusban, limbikus rendszerben, továbbá a temporalis és frontalis lebenyben, amelyek biztosítják az elvont gondolatokkal történő, sajátosan szuverén világfelfogást, és a természettel való egyesülés misztikus átérzését.; 3. Ezekben a hatásokban az idegsejtek közötti ingerület átadását végző vagy szabályzó monoamin molekulák (dopamin, szerotonin, adrenalin, noradrenalin) olyan egyéni anyagcsere formája működik, ami képessé teszi őket a jó és a rossz intenzív átérzésére, felfogásuk és érzéseik elmélyítésére, a tudatuk változásainak finom érzékelésére (12). Gergely Bence és munkatársainak új vizsgálatai szerint a transzcendencia befogadása az értelmesség megélésének pozitív előjelzője (13).

A jelen munka célja az, hogy a *vallási hit élményét,* mint az emberi tudat speciális termékét összekapcsoltan vizsgálja a teológia, elméleti és kísérleti pszichológia, filozófia, etika, történelem, művészetek, és főleg az irodalom megközelítéséből, különös tekintettel a *„lelkiismeret* és *megigazulás* élményére*"* a vallásos *„jó ember"* lehetőségének és titkának elérésére a keresztyén vallás jelrendszerében. Ugyanakkor elismerve, hogy a különböző nagy vallások élmény világában – a sok hasonlóság mellett – jelentős eszmei és lélektani különbségek léteznek. Továbbá a jó ember fogalom összeállhat a köznapi tapasztalatok szerint a nem hívő emberben is, ha jó szándékú, lelkiismeretes, megbízható, nyitott a fejlődésre, hibáit felvállalja, segítőkész, jól kommunikál és vállalja a tettei következményeit. Ám a keresztyén jó ember ezek mellett lélekben 'hogy hogynem' összeköti életét Jézus Krisztussal és Istennel.

Ehhez megidézem a keresztyén megtérés folyamatának, a csodás 'hogy hogynem' titkának egyik legszebb irodalmi, *külső* leírását Bulgakov *Mester és Margarita* című regényéből. Az egykori kijevi teológus professzor fia elképzelte és ábrázolta itt a lelkiismeretfurdalástól álmában zokogó Pilátust Jesua Ha Nocri (a Názáreti Jézus) keresztrefeszítése után a különleges világosságú „holdfény pászmában": „…Ő (Pilátus) végső soron jó ember! Ha Nocrinak igaza van!... Mindenre hajlandó csak azért, hogy megmentse a haláltól ezt, a minden tekintetben bűntelen, hóbortos orvost és álmodozót! Igen, igen… nyöszörgött, zokogott álmában Pilátus. – Mostantól fogva mindig együtt leszünk – biztatta álmában a csavargó filozófus, aki, *hogy, hogynem,* az aranykopjás Lovag útitársául szegődött"(14).

Módszer

A) A vizsgált fogalmak meghatározása a Filozófiai Lexikon (Walter Brugger) alapján történik (15):

A/1. *Élmény:* a) Minden tudatfolyamat, amennyiben a folyamatok hordozója egy bizonyos lelkiállapotban fogja fel magát, akár tud erről, akár nem. b) A lélek egészének

értékelő állapotát jelenti a saját szellemi képességek egységében, teljességében és mélységében.

A/2. *Vallási hit:* Istenre kimondott, átfogó igen élmény. Szilárd vállalás és hozzájárulás az Isten vagy közvetetőinek kinyilatkoztatott igazságaihoz a kinyilatkozó Isten tekintélye alapján. A különböző vallásokban ez a kinyilatkoztatáshit egymástól eltérő formában nyilvánul meg.

A/3. *Isten:* A világot alkotó sokféle létező ősalapja. Első hatóok (Teremtő) és végső cél. A lét maga, egésze, ezért végtelen. Az ember a valláson keresztül lép személyes viszonyba vele, ami egy másik életben való, Isten általi beteljesülést készít elő. Logikai következtetéssel nem közelíthető meg, csak személyiséget átformáló, „új élményként", mint TE, aki semmihez nem hasonlítható, szeretetteljes párbeszédben közli önmagát, mint előttünk álló Isten, aki magához vonz bennünket, és aki felé úton vagyunk.

A/4. *Transzcendencia* (túllépés, meghaladás): különböző alapjelenségekhez kötődve fordul elő: vallási értelemben a világfölötti Isten, a létrendszerben a világfölöttiség, emellett tudattól való függetlenség, érzékfölöttiség, de nem tapasztalhatatlan. Jelenti a tapasztalhatatlan felé fordulást is. Az Isten fogalomnak lényegi része a „transzcendencia".

A/5. *Gondviselés:* Isten tevékenysége, mely a teremtményeket a céljuk felé irányítja. A kérő ima lehet eszköz a teológiai fatalizmussal szemben.

A/6. *Erkölcsiség:* (moral): Az ember magatartásának összetevője, amely az erkölcsi törvénnyel kapcsolatos szabad döntésen alapul. Erkölcsileg jó, rossz és közömbös cselekedetek vannak. Az erkölcsi érzület, a jó akarat az erkölcsi törvény alapvető igenlését jelenti.

A/7. *Jó* (honestum): ami a létezőt tökéletesebbé teheti, és ezért a létező törekvésére méltó. A konkrét jótól, tehát attól, ami jó, a jó-lét alapjaként megkülönböztetjük a jóságot vagy jó értéket. Tartalmi sajátosságuk szerint az értékeket, illetve javakat oszthatjuk tisztán anyagiakra, biológiaiakra (egészség), lelkiekre (öröm) és szellemiekre (intellektuális, esztétikai, erkölcsi) javakra. Megkülönböztetjük a jóságot és értéket. A modern értékfilozófiában a szent értéke a szentség számít a legfőbb értéknek. Létezik erkölcsileg jó tárgy, és erkölcsileg jó cselekedet. A felismert abszolút jó a személyes Isten. De az emberi személy Isten képmásaként részesedik az abszolút jó méltóságában, amiből erkölcsi értékek, erények fakadnak, például az igazságosság és az őszinteség. A honestum fogalmán kétségtelenül az erkölcsi jót értjük, ez a *jó*.

A/8. *Boldogság* (eudaimonia): A legmagasabb végcél és legfőbb jó az ember számára, ami élete értelmét alkotja, noha evilági megvalósulása tökéletlen. Eltérő vélemények vannak a formáiról: gyönyör? külső javak birtoklása? erény? az igazság megismerése? Istenek adománya és áldása? vagy saját igyekezetünk gyümölcse? A keresztyén tan elkülönít természetes boldogságot, ami a szellemi természet képességeinek és törekvéseinek felel meg, továbbá természetfölötti boldogságot, ami a három egy Isten közvetlen, rendeltetésszerű szemléletét jelenti az ember számára.

A/9. *Szeretet*: Az akaró szellem értékigenlő és értékalkotó képessége. Akarati magatartás. Összélményként a lélek igenlő, elismerő, alkotó, egyesülést kereső magatartása, ami kivezeti a személyiséget az elszigeteltségből. Magasabb értelmi egységbe emel, a legnagyobb erő, amely az emberi élet nemes alakításában az erkölcsi rend megvalósításának szolgálatába állítható. Az empirikus lélektan szerint: motiváció.

A/10. *Lelkiismeret:* Képességünk, mely erkölcsi értékek, parancsok és törvények megismerésére szolgál. Szűkebb értelemben pedig az a képesség, mely által ezeket közvetlen végrehajtandó cselekedetekre alkalmazzuk, mikor erkölcsi értelemben ítéletet mondunk saját cselekedeteinkről és egész mivoltunkról. Segítségével képesek vagyunk megítélni a jót és rosszat. „Nem érzés vagy misztikus valóság, hanem konkrét, *tudatos* gyakorlati ítélet (*recta ratio*), amihez mindenképpen ragaszkodni kell (Aquinoi Szent Tamás)". Érvényesülése igen különböző, függ az egyén erkölcsi szintjétől, neveléstől, körülményektől, korszellemtől. Lelkiismeretes, aki minden helyzetben az erkölcs parancsainak tesz eleget. Vallásos értelemben a lelkiismeret erkölcsi adottság, mely az erény és az istenség útját mutatja. Általános értelemben és gyakorlatban fejlett önismeret. (S. S.).

A/11. *Megigazulás*: Az Istennel való helyes kapcsolat *tudatosan* cselekvő rendezése, amiben Karl Barth szerint (16) együtt van a bűntől való szabadulás bizonyossága, a szabadság a megszentelődésre és az elhívás a cselekvő szándékra. „Mert nincs különbség: mindenki vétkezett, és híjával van Isten dicsőségének. Ezért Isten ingyen igazítja meg őket kegyelméből, miutan megváltotta őket Jézus Krisztus által. (Róm 3,23–25)(2); Látjátok tehát, hogy cselekdetekből igazul meg az ember, és nem csupán a hit által (Jak 2,24).

A/12. *Kválé* (többesszáma – qualia): Az elmefilozófiában használatos fenomenológiai (jelenséget leíró) kifejezés; a tudatos tapasztalat szubjektív minősége; a valóság leképeződése a megfigyelő tudatában és annak egyes szám első személyű megélése, leírása, elmondása. Az élmény jelentést ad a világ tárgyainak, és megfogalmazza, ahogyan azok leképeződnek az élményben. A megfigyelőnek a megismerő benyomáson alapuló tudatos élménye alakul ki, amiben kifejezhető, hogy milyen valamilyennek lenni? Adott tudati állapotban miként fejezhetem ki az élményemet? Tudatosult, megfogalmazható érzelmi állapot. (https://hu.wikipedia.org/wiki/Kválé)

B) *D' Aurizio G., Santoboni F., Pistola F., Mandolese L. Curcio G. „Moral judgment along the academic training." International Journal of Environmental Research and Public Health, 2022, 19. 10. doi. org/10.3390/*

Ez a közlemény három olasz egyetemtől, L'Auilaból, Rómából és Nápolyból származik. A fontos, lélektani

kérdést vizsgálja kísérletes módon, hogy az erkölcsi mérlegelést, majd az ezt követő döntést mennyire befolyásolja a hétköznapi életben a hivatások különbözősége. Különböző fakultásokon tanuló egyetemistákon, közgazdász, pszichológus és medikus hallgatókon mérték objektív módszerekkel elsős és utolsó éves korukban, hogy a képzésük különbözősége mennyire hat a morális döntéseikre. Ehhez 20 erkölcsi jellegű személyes, 20 erkölcsi jellegű nem személyes, majd 20 nem erkölcsi jellegű dilemma megoldásához kértek tőlük kérdőíves válaszokat. Mérték a mérlegelés, a válaszadás idejét. Szignifikáns különbségeket találtak közöttük. A pszichológus hallgatók több időt fordítottak a kérdések elolvasására és a válaszadásra. A hosszabb válaszadási idő elmélyültebb hozzáállást, érzékenyebb, lelkiismeretesebb erkölcsi hozzáállást mutatott az első éven. A medikusoknál azonban szignifikáns növekedés történt öt év alatt a válaszadási időkben (erkölcsi érzékenységben, lelkiismeretességben), míg a másik két csoportban az érzékenység szignifikánsan csökkent a képzés végére. A nők olvasási és válaszadási ideje szignifikánsan nagyobb volt, mint a férfiaké. A vallás pozitív hatása mindhárom diák csoportban szignifikánsan mérhető volt mind a személyes, mind a nem személyes dilemmák válaszainál (17).

Eredmények

*Hipot*ézis 1. A vallási hit élménye vagy *ennek tagadása a viselkedést különböző módon befolyásoló* összetett, *tudati „kvále" állapotokban nyilvánul meg, melyek főleg az Isten, transzcendencia, erkölcsiség, jó, boldogság, szeretet, gondviselés, lelkiismeret, megigazulás* rész *fogalmak befogadásának, megélésének* és megfogalmazásának *különbözőségén alapulnak*

Altrichter Ferenc szerint a tudatnak általánosságban két aspektusa van, az intencionalitás, (cselekvésre késztetés), továbbá a kvále állapot (tudatosult, megfogalmazható érzelmi állapot (18), amit szerző a tudatosság kvalitatív, minőségi formájának tekint. Lehmann Miklós a kvált, qualiát a tudat evolúciós előnyének tartja, melyek a cselekvés irányításában játszanak kiemelkedő szerepet (19). A vallás, mint jelenség a vallásfenomenológia szerint olyan qualia élmény és állapot, amiben egy vallásos egyén (*homo religiosus*) megéli egyes szám egyes személyben a vallásosságát (20). Szemléletemben azt teszem ezekhez, hogy a vallási élményt a tudat olyan kvále állapotának tartom, amiben nemcsak a felsorolt vallási fogalmak érzelmekkel szinezett szavakba öntése lehetséges, hanem kialakul egy rendezett cselekvési, motivációs és intenciós rendszer is ezek alapján. Természetesen további fogalmak is bevonhatók a vallási hit élményének analízisébe, de talán az itt említettek a legfontosabbak közé tartoznak.

A felsorolt fogalmakkal kapcsolatban fontos elkülöníteni az Isten és a transzcendencia fogalmakat. Mindkettőnek van tudati megközeleitése, jelentése, elvont megfogalmazása és megérthetelen, kifejezhetetlen titok formája is. A szavakba öntött, írott civilizáció felismeréseinek jelentős hányada Istennel kapcsolatos, melyekben a tudatosult élmények kvále élmény jelleggel szavakban, szobrokban, képekben, zenében, sok egyéb emberi megnyilvánulásban fejeződtek, fejeződnek ki. Ugyanakkor van mindkettőnek egymással összekapcsolt olyan lényege is, ami szavakkal, emberi jelekkel kifejezhetetelen vallási élmény, így már nem kvále jellegű tudati állapot. Ez a 'hogy hogynem', a világfölöttiség titka.

A vallási hit Istenre kimondott igen élmény. Összetett tudati jelenség, sok részből áll. A felsorolt fogalmakhoz való viselkedésbeli viszony azonban elkülöníti a hívőt a nem hívőtől. Egy ateista ember is megélhet ugyanakkor olyan magasrendű, elvont kvále élmény sort, amiben tudatosul benne, hogy milyen érzés erkölcsösnek, boldognak, jó lelkiismeretűnek, jó embernek lenni. A döntő különbség a két embertípusban a világhoz való tulajdonviszonyban van. A hívő ember magát Isten tulajdonának tartja, míg egy ateista a világot tekinti saját tulajdonának.

Hipotézis 2. Az erkölcsiség élményének érvényesülése *a gyakorlatban egyénenként és képzettségi csoportokként időben változó*

A különböző képzésben részesülő egyetemi hallgatókon végzett kísérleti vizsgálat eredményei mutatják, hogy a hétköznapi életben a morális és nem morális jellegű választási dilemmák kezelésében a képzettség típusának, az életkornak, a nemnek és a vallásos attitűdnek jelentős befolyása van. Az erkölcsiség élményének szintje és formája időben különböző és változó lehet mind az egyénekben, mind a kisebb homogén csoportokban. A hosszabb döntési, mérlegelési idő a felelősségteljesebb, lelkiismetetesebb hozzállás élményének tükrözője a kísérletben. Végülis ezek a mérések az erkölcsiség élményének erősen viszonylagos jellegét bizonyítják a mindennapi életben.

Hipotézis 3. A lelkiismeret és megigazulás élményének döntő szerepe a *'vallásos jó emberré'* válás*ban*

A megigazulás cselekvés sora a vallásos emberben az Úrhoz való hasonulás folyamatos igényéből származik, amiben együtt van a bűntől való megszabadulás bizonyossága, a szabadság a megszentelődésre és az elhívás a cselekvő szolgálatra Karl Bart szerint (16). Ebben alapvető, kezdeményező késztetést jelent a különböző cselekedetek állandó lelkiismereti (önismereti) kontrollja azért, hogy egy adott megnyilvánulás vagy tett milyennek tartható a profán/tabu és a szent értékrend szerint. Igényel-e, milyen mértékben és milyen típusú korrekciót? Elég-e valami egyszerű gyakorlati, materiális hiba kijavítás, vagy a tett már a bűn kategóriája, ami vezeklést igényel a megigazulás szent stációiban. A történelem legfelemelőbb kincse, egyetemes kvále élménye az a teljesítmény, amiben a lelkiismerettől vezérelt, megigazulást kereső emberiség egy része, Németh László szavaival – a „Szent Lehet" megkísértésével"

(21) – a legmagasabbrendübb alkotásokban, továbbá napi gyónásokban, imákban próbálta vagy próbálja kifejezni bűnbánatát, megtisztulási igényét a vallásos jó emberré váláshoz. Az Isteni színjáték, Az ember tragédiája, a Sixtusi kápolna, Bach zenéje, a Missa Solemnis, a Mozart requiem, Ady versei, a Saint Chapell vagy a tákosi templom a bűnét felismerő ember Istenhez közelítő szándékának lenyűgöző és megújító erőt sugárzó termékei. Ezekben bűnbánat és hála együtt munkálkodik és arat felemelő, magasztosan szép győzelemeket. De a 'Szent Lehet' megkísértése adja a reményt és erőt a szörnyűségek elviseléséhez is a legkülönbözőbb helyzetekben! Platon szerint: „A praxisban a lélek cselekszik"(22).

Megbeszélés

Ez az írás a vallásos hit élményének magyarázatához keres kapcsolatot teológiai, filozófiai, pszichológiai fogalmak, művészeti alkotások és politikusi minták között. Újdonságként veti fel, hogy a vallási hit élményében a tudat olyan összetett kválé állapota jön létre, melyben szavakba önthetően, *konkrétan* fejeződnek ki az Isten, a transzcendencia, az erkölcsiség, a szeretet, a jó, a boldogság, a lelkiismeret, a gondviselés, a megigazulás, a vallásos jó ember fogalmak megélésének *cselekvésre késztető* rész élményei. Ugyanakkor ezekre nézve feltételezi, hogy a nem vallásos személyekben ezekre ezektől eltérő élmények alakulnak ki. A két élményvilág közti döntő különbség a világhoz, mint tulajdonhoz való viszonyban lehet. A hívő ember magát Isten tulajdonának tartja, míg egy ateista a világot kezelheti saját tulajdonáként. Az itt alkalmazott feltételes megközelítés, hipotézis képzés ugyanakkor azt jelenti nálam, hogy valójában: „Nem tudhatom, hogy másnak a *vallás…* mit jelent vagy nem jelent" Radnóti csodálatos mondatára emlékezve. Az Isten és a transzcendencia fogalmaknak pedig van szavakkal, emberi jelekkel kifjezhetetlen, sajátosan egyéni, már nem kválé jellegű állapota és titka is. Emellett a tudatosult, kválé jellegű vallási élmény ritkán hangsúlyozott lényege az, hogy mindíg egyéni sorshoz kötött! Ady pontosan fogalmaz az „Én titkos, nagy Jehovám" szavakkal (23). Különösen tanulságos továbbá, hogy az erkölcsiség vonatkozásában az olasz egyetemistákon végzett tudományos kísérlet arra a fontos tényre hívja fel a figyelmet, hogy az erkölcsi dilemmákban hozott döntések mennyire függnek a személyek korától, nemétől, vallási beállítottságától és szakterületük tipusától.

Égetően aktuális kérdés, hogy háborúk között élve milyen ifjúságot neveljünk. „Jó embert, aki humánusan gondolkodik, cselekszik, akinek a más emberekkel való magatartását a tisztesség, becsület, szavahíhetőség, lelkiismeret, felelősségtudat, szolidaritás vezérlik" – ez a válasz erre Karikó Sándor friss írásában (24). Igen, ezek az általánosan elvárható és megfogalmazott ideák már az ókor óta élnek. Érvényesülésük azonban, ha nem is tagadható, de nem meghatározó a világban. A vallásos jó ember ajándéka is csak (!) a hit személyes élménye lehet. Ám ebből annyi erő származhat, amennyi kivételes önbizalmat adhat neki a 'Szent Lehet' megkísértéséhez és az üdvösséghez (21). De lehet egyháza is!

Ha elfogadjuk, hogy Kain óta napjainkig a gyilkolás, az erőszak, a másik tulajdonának elrablása meghatározó jellemzője az emberi történelemnek, tanulságos lehet néhány vallásos, nagy történelmi személyiség viselkedésének összehasonlítása lelkiismereti és morális kérdésekben. Németh László, aki a Történelem eszközei című írásában két nagy, politizáló szentség, a puritan angol protestáns, Oliver Cromwell és a Bhagavad Gita szerint élő, hindu Mahatma Gandhi utolsó óráinak tragikumát ábrázolja az egyik legszebb magyar tanulmányban, igy összegezi a politikusi sorsok tanulságát „….vagy az ügyet őrzöd, s te romlasz meg benne (Cromwell), vagy magadat őrzöd, s az ügy romlik meg körülötted (Gandhi) "(25). A két nagy fejedelmünk, Bethlen Gábor és II. Rákóczi Ferenc példája is mutat éles különbségeket. Móricz Zsigmond A nap árnyéka című regényében, az Erdély trilógiaban, ezeket a szavakat adja Bethlen szájába: „A háború akkor kell, ha a fejedelem nem bír az életével…. és a kardra bízza, hogy oldja meg, amit lélekkel nem lehet"; „A fejedelem nem magáért van, hanem az országért". „A hitért, a becsületért, a szabadságért kihívom az egész világot és csatára kényszerítem, és győzni fogok!" „Mennyország nem a fejedelmeknek való!" (26). Ehhez olvassuk el Rákóczi utolsó fohászát a francia kolostori élet utáni, török emigrációból a végső megigazulás gyönyörű jeleként: "Legyen neked dicsőségés dicséret minden kínért, gyötrelemért és szenvedésért, melyek eltűrésében a segítségemre voltál ebben az évben, de nem álltam volna őket, ha nem segítettél volna. Folytasd tehát önmagad érdekében irgalmaságodat, mivel én annak műve vagyok. Erősíts meg rendelésed útján, tedd, hogy hordozzam keresztemet. Igy Fiadat követve elérkezzem oda, ahová ő is érkezik, hogy vezethessen engem, és általa egyesüljek vele örök szeretetben" (27).

A mostani, szomszédos, orosz-ukrán, keresztyén testvérháború idején keresem a vallásos jó ember hatását a világra. Van-e ilyen egyáltalán? Egyik erős példáját azért a fiatal orvosban, Mihail Bulgakovban lelem meg újra, aki 1922-ben, száz éve, a mostanihoz hasonló helyzetben, látván a polgárháború utáni borzalmakat, egy hideg őszi estén felismerte, hogy íróként, művészként, a szépséget formáló alkotóerőt önmagából felszabadítva képes csak elviselni ezeket a szörnyűségeket. Ezután a sztálini terror csúcsán Moszkvában alkotta meg a Mester és Margarita regényben a zsarnoki terror irgalmatlan gúnyrajzát és a talán legszebb Jézus portrét. Leírta, az emberi gyarlóságok közül a gyávaság a legnagyobb bűn. Az életét kísérő Ha–Nocri (Názereti) 'hogy-hogynem' erőt adott neki is a hatalmas alkotáshoz, és abban a jó ember eszmény megőrzéséhez (28). A vallásos hite megigazult kválé élményét egyedülállóan magas szinten öntötte szavakba,

alkotásba, hithez kapcsolható fogalmakba. A ‘hogy-hogynem’ élményt, a valódi titkot, azonban ő sem tudta megfogalmazni, csak tudomásul venni és körülírni, mivel ezt szavakba önteni nem lehet. Ugyanis éppen ez a lényege. Ez a legnagyobb emberi létélmény a vallási hívők számára. Nem kválé állapot. Ez több! Ez az Isten, a transzcendencia megtapasztalásának megmagyarázhatalan élménye, a világfölöttiség titka.

Sipka Sándor

Felhasznált irodalom

1. Pilinszky János: Szög és olaj. Vigilia Kiadó. Budapest, 1982
2. Biblia. Kálvin Kiadó, Budapest, 2008
3. Madách Imre: Az ember tragédiája. Élő Magyar Klasszikusok XXX. Franklin Társulat, Budapest, 1929
4. Durkheim Emile: A vallási élet elemi formái. L’Harmattan Kiadó, Budapest, 2003
5. Jung Carl Gusztáv: Gondolatok a vallásról és a keresztyénségről. Kossuth Kiadó, Budapest, 2000.
6. Bhagavad Gita (az eredeti) Kossuth nyomda, Budapest. 1990
7. Kálvin János: A római levél magyarázata. (ford. Rábold Gusztáv és Nagy Barna) Kálvin Kiadó, Budapest, 1954
8. Eliade Mircea: Vallási hiedelmek és eszmék története. Osiris Kiadó, Budapest, 2006
9. Sipka Sándor: Örököljük-e a lelkünket? Debreceni Szemle, 17: 67–74. 2009
10. Fruttus István Levente: A megtérés mint vallászlélektani jelenség. Magyar Pszichológia Szemle, LVIII.I. 113–126. 2003
11. Saroglou Vassilis, Jaspard Jean-Marie: A vallás pszichológiája és a személyiség az ötfaktoros modell nézőpontjából. Magyar Pszichológiai Szemle, LVIII, I. 83–112. 2003.
12. Hamer Dean: The GOD gene. How faith is hardwired into our genes. Random House Inc. Doubleday, New York, London, Toronro, Sidney, Auckland, 2004
13. Gergely Bence, Zámbó Virág, Martos Tamás, Vargha András: A vallási attitüdök klasszifikációja az értelemmegélés és aspirációk tükrében. Magyar Pszichológiai Szemle LXXV, 2, 175–192. 2020
14. Bulgakov Mihail: A Mester és Margarita. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1971.
15. Brugger Walter: Filozófiai Lexikon, Szent istván Társulat, Budapest, 2005
16. Fazakas Sándor: Isten szuverenitása és az ember szabadsága. Karl Barth teológiájának innovativ ereje a mai magyar református egyház és teológia számára. Collegium Doctorum. 14, 2: 111–129. 2018.
17. D’Aurizio G, Santobomi F, Pistola F, Mandolesi L, Curcio G. Moral judgement along the academic training. International Journal of Environmental Research and Public Health, 19,10 2022. doi: 10.3390/ijerph19010010
18. Alichter Ferenc: A tudat két aspesktusa: intencionalitás és qualia. in Vizi E. Sz., Altrichter F, Nyiri T, Pléh Cs. Szerk. Agy és Tudat. Budapest, BIP 135–143. 2001.
19. Lehmann Miklós: A mentális reprezentációk szerepe a tudatelméletekben. 2006
20. Biró Tamás: A valláskutatás módszerei. http://birot.web.elte.hu, 2001
21. Németh László: A “vallásos” nevelésről. Kiadatlan tanulmányok. II. 306–365. Magvető, Budapest, 1968
22. Platon: Állam, Atlantis, Budapest, 2014
23. Ady Endre: Dalok a labdatérről. ADY össze versei. Atheneum, Budapest, 218. 1934.
24. Karikó Sándor: A háború és a nevelés-filozófiai megközelítésben. Valóság, 3, 33–44. 2022.
25. Németh László: A történelem eszközei. Újabb drámák. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1966
26. Móricz Zsigmond: A nap árnyéka, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1971.
27. II. Rákóczi Ferenc: Vallomások. Alexandra Kiadó, Pécs, 2019
28. Sipka Sándor: Két sors, két regény: Ayn Rand and Mihail Bulgakov.Magyar Napló, XXXIV, január, 32–38. 2022.

A nem látható a látható mögött

Az Isten által teremtett világ, mint az emberi élettér nem egyszerűen a létünk közege. Az Isten által teremtett világ az a hely, ahol az emberi mivoltunkat ki tudjuk teljesíteni, ahol az emberi mivoltunkat ki kell teljesítenünk. Ennek a kiteljesedésnek világ megismerése egyszerre tárgya és eszköze. Azonban fontos, hogy meglássuk azt, hogy a mögött ami látható, ott van a nem látható is. Ez a két részt pedig egységben kell látnunk ahhoz, hogy értsük a minket körülvevő világot.

The world created by God, as the human living space, is not simply the medium of our existence. The world created by God is the place where we can fulfill our humanity, where we must fulfill our humanity. Knowing the world is both the object and the means of this fulfillment. However, it is important to see that behind the visible, there is a not visible. To see these two parts together is important in order to understand the world around us.

A világ természettudományos megismerése során csodálatosnál csodálatosabb dolgokat talál az ember, azonban az igazi csoda ott kezdődik, ha képesek vagyunk meglátni a matéria mögött rejlő dolgokat. Ezért ha a természettudományi ismeretek felől fordulunk a teológia felé, ha a természettudományból lépünk be a teológia tudományágába, az a különleges lehetőség kínálkozik fel számunkra, hogy beleláthassunk a látható és a nem látható közötti kapcsolódás titkába, amihez a kulcs nem más, mint a teremtés. Ugyanis a teremtés nem egyszerűen a világ kezdete: a teremtésben van a világ lényege. Sőt, mivel az anyagi világ az emberi élet, az emberi lét közege és tere, ennek a létrejöttében, nem csak az életünk alapja van elrejtve, de a teremtés meghatározza az ember Isten

kapcsolat alapját és lényegét is. Így ha az erre vonatkozóan rendelkezésünkre álló információforrást, a bibliai szövegek kijelentéseit elemző-szintetizáló módon közelítjük meg, azok analitikus egybevetése számos összefüggést láttathat meg.

Ezek közül talán a legfontosabb és legalapvetőbb, ami egyben a teremtés mibenlétének talán legbensőbb magva is egyben, annak felismerése, hogy a teremtés az Isten igazságban áll. Azzal, hogy ez adja a teremtés egészének, menetének, lényegét és a teremtett világnak is az alapját, ez fogja képezni az ember-Isten kapcsolat princípiumát is. Nagyon szépen summázza ezt Jnos apostol (Jn 1,1–3; 14). Mivel Isten szava, az Ige, Isten igazságának hordozója, az hogy az anyagi ez által lett, azt jelenti, hogy Isten igazsága nem egyszerűen csak ott volt a teremtésben, hanem Isten igazsága átszövi a teremtett világot. Ennek fontosságát az adja, hogy a látható, anyagi világ a nem láthatótól és így a nem láthatóban lévő Istentől alapvetően el van választva, ezért nem láthatjuk, ill. nem tapasztalhatjuk meg fizikálisan a Mennyet és így Istent sem. Azonban mivel a teremtett materiális világ Isten igazsága által lett és Isten igazsága mintegy átszövi a teremtett világot, Isten igazsága lesz az, ami a két térség közötti a kapcsolatot adja és fenntartja, ami így az ember-Isten kapcsolat alapját is képezi egyben. Ez a kapcsolat pedig Isten Lelke által elevenedik meg, ezért nevezte Jézus a Szent Lelket igazság lelkének (Jn 16,13).

Ha pedig ettől mélyebben szeretnénk a teremtett materiális világ és a mögötte lévő nem látható közötti egybeszerkesztettség szövetébe belelátni, a Példabeszédek 8. részében értékes információkat kaphatunk. A szóban forgó szakaszt érdemes a vizsolyi fordításban megnéznünk. Jóllehet, az 1590-ben Vizsolyban nyomtatott szöveg mai szemmel archaikus, sok helyen nehézkesnek tűnhet, de nagyon szép képiséggel és kifejező erővel, ugyanakkor rendkívüli hűséggel adja vissza az eredeti héber és görög szövegeket úgy, hogy ehhez a végletekig kihasználja a magyar nyelv lehetőségeit (Péld 8,22–32).

Itt a Mózes első könyvében leírt teremtési folyamatot egy másik szemszögből láthatjuk és a teljes teremtési folyamat megértéséhez fontos kiindulási pontot ad az, ahogy a fenti szöveg a teremtés kapcsán egekről beszél. Az eredeti szövegben a két helyen szereplő 'egek' szó nem azonos, mutatva, hogy az egyik a nem materiális, a nem láthatóban lévőkre, míg a másik a materiális, a láthatóban lévőkre vonatkozik.

Az első helyen álló szó, a 'shmim', mely egyértelműen a nem láthatót jelöli, ahogy azt láthatjuk a bibliai szövegek más pontjain (Zsolt 11,4; Zsolt 115,15–16)

A második helyen álló szó a 'shchqim' ezzel szemben a materiálist, a láthatót jelöli (pl. Zsolt 77,18)

A két szó együttes megjelenése pedig nem csak még inkább rámutat erre a kettősségre, de miközben visszamutat arra az összefüggésre, hogy a láthatót és a nem láthatót Isten igazsága köti össze, előre visz minket a teremtés további megértésében is (Ézs 45,8).

A többes szám használata mind a két ég tekintetében egy olyan fontos információ, mely segít megérteni a teremtés folyamatát. A Bibliában a teremtés mózesi leírásában annak legelső mozzanatáról csupán annyi információt kapunk, hogy „Kezdetben teremté Isten az Mennyet és a földet." (1Móz 1,1)

Itt a menny szó helyén a nem láthatót, nem materiálist jelölő ég szó ('shmim') többes száma, egek szerepel, tehát a teremtés első mozzanata a nem láthatóban, a nem materiálisban történt. (vö.: Zsolt 33,6; Zsolt 104,2) A nem láthatóban létrejövő egek lényegét pedig akkor fogjuk tudni megérteni, ha tisztán látjuk azt, hogy maga a fogalom egyszerre jelent határt, határfelületet és térséget is. Vagyis a teremtés első mozzanataként a nem láthatóban különböző, egymástól elválasztott térségek jöttek létre. (Szépen mutat rá arra, hogy a nem látható ilyen tagoltsága nem az eredeti állapot az Efézusbeliekhez írt levél (Ef 1,9–10).

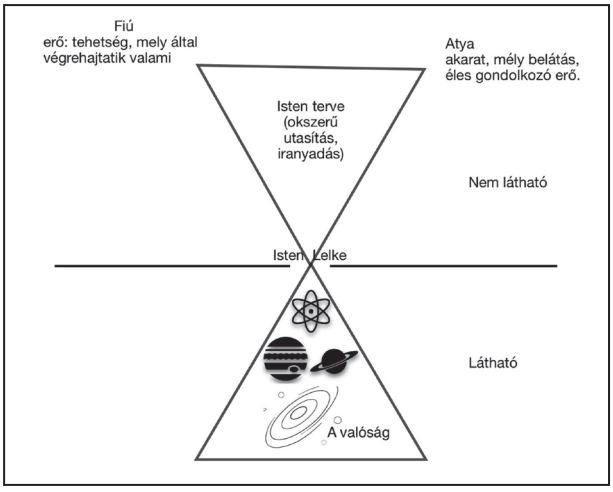
A 1Mózes könyvének leírása szerint a nem látható feltagolását pedig mintegy második mozzanatként a föld teremtése követi, ami nem egyszerűen a Föld mint bolygó, hanem a Föld és az anyag, a matéria megteremtését jelenti. Hiszen a Föld megteremtéséhez létre kellett jönnie az anyagnak, az anyagi világnak és az azt mozgató szabályoknak is, melyekkel kapcsolatban fontos látnunk azt, hogy azok a nem láthatóból származnak (Ézs 48,13; Ézs 40,22)

A jelenleg elfogadott tudományos világ-keletkezési modell szerint az anyag és a tér elképzelhetetlenül rövid idő alatt jött létre és elképzelhetetlenül kicsiny pontból terjedt ki ('Nagy Bumm'). Ezen a ponton azonban még nem volt szó a szoros értelemben anyagról, csak az anyag alapvető összetevői voltak összekeveredve, ezután jött létre az anyag, ezt követően formálódott ki a ma ismert világ. A bibliai kijelentésben az egek sátorként, ill. kárpitként való kiterjesztése nagyon szép képiséggel írja le ezt a folyamatot, ami tulajdonképpen nem más, mint a látható anyagi világnak a nem láthatóból való előállása, a nem láthatónak ('shmim') mintegy kiterjesztése (Zsolt 33,9). Az anyag, a matéria és az azt mozgató szabályok tehát a nem láthatóban gyökereznek, a nem láthatóból vetülnek ki (Zsid 11,3) Így minden, ami látható, ott van a nem láthatóban, ahonnan Isten Lelke az, ami behozza azt, ezért folytatódik a mózesi teremtéstörténet ezzel a képpel (1Móz 1,2)

Ezt írja le szép képiséggel az ún. holografikus világmodell, mely szerint a világegyetem nagyon korai állapotaiban, közvetlenül a 'Nagy Bumm' után, minden egy kétdimenziós határról vetült a három dimenzióba. Ez azt jelenti, hogy a világegyetem térfogata egy határfelületre, az ún. gravitációs horizontra volt kódolva és ennek a kódnak az alapján épült fel a világegyetem. Ennek megfelelően ez a modell csak a világegyetem nagyon korai szakaszaira alkalmazható és semmilyen elképzelés sincs arról, hogy miként játszódhatott le a két dimenzióról a három dimenzióra való átmenet. Az elmélet azért kapta a holografikus nevet, mert mindez hasonlít a lézer hologrammhoz, ill. a lézer-hologrammot hordozó lemezhez, melyen nem látható maga a hologram, csupán körök,

fodrozódások és kell valami, ami ezt az információt életre kelti, mintegy behozza a nem láthatót a láthatóba. Ez a lézer-hologram esetében egy speciális fénnyel történő megvilágítás, a világegyetem esetén pedig Isten világossága (Zsolt 104,2). Mindez pedig rámutat, hogy akkor, amikor Isten a három dimenziós világot teremtette, a nem látható rendjét és rendezettségét helyezte a láthatóba (beleértve a térségi elválasztást és elválasztottságot is), így a világ, amiben élünk, tulajdonképpen a nem láthatónak a térbe való mintegy kiterjesztése. A modern tudomány pedig megtalálta mindennek a lenyomatát, erre mutat a holografikus keletkezés modell.

Mindebből pedig az következik, hogy a három dimenziós, az anyagi, materiális tér mintegy (fel)színe, határfelülete a nem láthatónak. A materiális teremtmények pedig csak ezen a 'felszínen' tudnak mozogni, mert maga az anyagi mivoltuk az, ami áthatolhatatlan elválasztó határvonalat képez számukra a látható és nem látható között, amit nagyon szép képiséggel ragadott meg Károli a vizsolyi fordításban: és az madarak repessenek az föld fölött az egeknek ('shmim') kiterjesztésének színén. (1Móz 1,20); Az után monda Isten: Légyenek világosító állatok az égnek ('shmim') kiterjesztésén. (1Móz 1,14) Ugyanakkor ez fordítva is igaz, Isten a látható felé a nem látható felől is határvonalat húzott, a két térség között a kapcsolat pedig Isten Lelke által lehetséges. Mivel pedig Isten Lelkének az önálló jelenléte az anyagi világ teremtésének előfeltétele volt, Isten a Szentháromságban hordozza mindazt, ami a látható világ teremtéséhez kellett, amihez értékes kiegészítést kapunk Példabeszédek 8. részében (Péld 8,14).[1] Ha ezt rávetítjük a Szentháromságra, megkapjuk, azt, ahogy a teremtésben a látható a nem láthatóból előállt (vö.: Jer 51,15)



Azonban az így kialakult matéria önmagában halott, ahogy a vizsolyi Bibliában olvassuk, ékesség nélkül való. Így a teremtés harmadik mozzanata a Föld felékesítése, az élet megalkotása volt (1Móz 1,11; 20–27)

Ezzel pedig megalkotásra kerültek a biológia szabályai is és ahogy látjuk, a leírás nem különíti el ettől az ember teremtésének leírását, rámutatva, hogy az ember szoros része a teremtett biológiai rendszernek és az ember testének működési szabályai nem különülnek el az állatvilág megteremtésekor létrejött szabályoktól.

Mivel pedig az ember sajátos mivoltából fakadóan mégis elkülönül az állatvilágtól, külön szakaszban kapjuk meg a teremtésének az erre vonatkozó részét (1Móz 2,7). Így miközben az ember teremtésének mikéntje alapjaiban más, mint a teremtés többi része, az ember teremtése mégis összhangban van azzal a szabállyal, miszerint a nem láthatóból a láthatóba Isten Lelkének munkján keresztül lehet valamit behozni. Szépen mutatnak rá erre Jób szavai is (Jób 33,4).

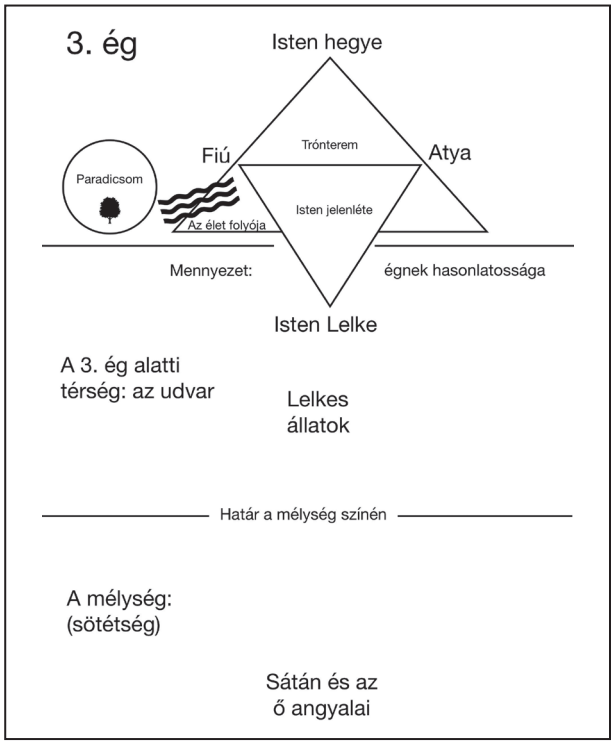
Így az élet, ami felékesíti a Földet, ami körülvesz minket, aminek nem csak részei vagyunk, hanem hozzá is vagyunk kötve, Istentől származik, Isten munkájának eredménye, Isten létének kézzel fogható megnyilvánulása, nem pedig a körülmények és a véletlenek sorozatának eredménye. Ezért nem találunk máshol életet a világegyetemben.

Ahogy láttuk, a materiális teremtés bevezető lépése a nem látható egekre tagolása volt (1Móz 1,1). A bibliai kijelentés egyértelműen nyilatkozik arról, hogy ennek során három térség különült el[2] (2Kor 12,2). Ha pedig megnézzük a további bibliai kijelentéseket, láthatjuk, hogy Isten hegye, Isten trónja, a belőle fakadó élet vizének folyója, az oltár, ami alól a folyó fakad és a templom, aminek az ajtaján az élet vize kiömlik és természetesen Isten kertje, a paradicsom, a közepén lévő élet fájával itt helyezkedik el. Ezt a Biblia olyan természetességgel kezeli, hogy mint tényt, külön nem is közli velünk, azonban a különböző helyeken fellelhető kijelentések ezt egyértelművé teszik.[3]

A harmadik eget pedig egy határ zárja le az alatta lévő térségtől. Ezt látta Ezékiel, amikor betekinthetett a nem láthatóba, ahol nyüzsgő lelkes állatokat látott, akik felett egy „égnek hasonlatossága vala". (Ez 1,22 – vizsolyi Biblia). Így a harmadik ég alatti térség, tulajdonképp egyfajta udvar. Ha megnézzük az Ezékiel által leírt lények viselkedését, olyan benyomást nyújtanak, mintha járőröznének és mintegy őrt állnának, ezzel is jelezvén, hogy itt egy határvonal húzódik. Ennek értelme az, hogy Lucifernek az Isten elleni lázadása után távoznia kellett az Isten jelenlétéből és nem kerülhet oda vissza. Ezért van egy válaszfal, ami teljesen elzárja a nem látható azon részét, ahol Isten van. Ezen a válaszfalon pedig csak Isten Lelkével lehet átjutni (ezért tudnak a lelkes állatok Isten színe előtt megjelenni) de mivel a sátánná lett Lucifernek nincs közössége a Lélekkel, számára ez átjárhatatlan. Ugyanakkor a sátán elkülönítésének helye nem ebben a térségben van, ezért látjuk itt a bibliai leírásban csak a lelkes állatokat. Mindazonáltal a bibliai kijelentés értelmében a hely, ahol a sátán el van különítve, szintén a nem láthatóban van: Mert a mi küzdelmünk nem vér és hús ellen folyik, hanem a mostani sötétségnek fejedelemségei, fennhatóságai és világuralkodói ellen, a rosszaság szellemi lényei ellen, kik a mennyeiekben vannak. (Ef 6,12) – Csia fordítás (vö.: Jel 12,7–9) Ezt a

helyet nevezi a Biblia mélységnek, ahol mivel ez a térség Istentől el van zárva, természetesen sötétség van (2Pt 2,4; Lk 8,30–31).

A mélység fölött pedig ugyanúgy határ húzódik, mint ahogy harmadik ég alatt láttuk és így a mélység is része azoknak a térségeknek (egeknek), amelyek a nem láthatót alkotják (Péld 8,27)



A nem látható térségekre, egekre tagolása után pedig létrejött a látható világ, a föld és a hozzá tartozó térségek, ill. egek. Azonban a materiális ég és térség-értelmezés egy kicsit nehezebb, mert a föld, és a hozzá tartozó egek, térségek, amik a teremtésben előálltak, az özönvíz kapcsán jelentős változásokon mentek át (2Pét 3,5–7).

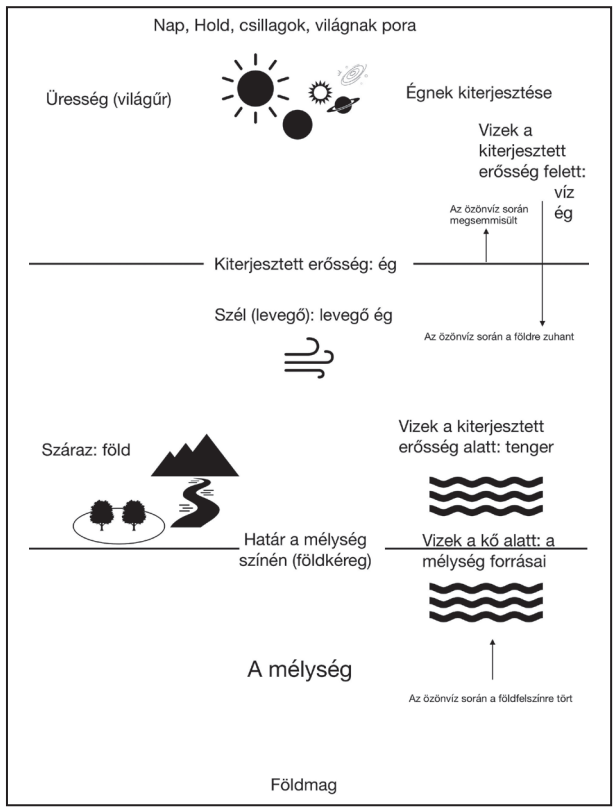
Így amikor a teremtéstörténetben a föld teremtését olvassuk, annak a földnek és a hozzá tartozó egeknek, ill. térségeknek a leírását látjuk, ami az özönvíz előtt volt, így azt nem tudjuk a ma látható világba beilleszteni. Hasonlóan ahhoz, ahogy a nem látható három részre tagolódott, a teremtéskor a Föld vonatkozásában is összesen három térség volt, melyek akkor jöttek létre, amikor Isten elválasztotta a vizeket a vizektől és a száraztól: Az után monda Isten: Légyen kiterjesztett Erősség az víz között, melly el válassza a vizeket a vizektől. És szerze az Isten ki terjesztett erősséget, mely elválasztaná az ki terjesztett Erősség alatt való vizeket, az kiterjesztett Erősség felött való vizektől, és úgy lőn. És a kiterjesztett Erősséget nevezé égnek[4] és lőn az estve és az reggel másod nap. (1Móz 1,6–8) – vizsolyi Biblia.

Így a kiterjesztett erősség (ég) alatt kialakult a levegő-ég, míg fölötte a ‘víz-ég’. Az özönvíz során ez a kiterjesztett erősség tűnt el és az itt lévő víz zúdult le a földre (1Móz 7,11–12).

Így mára már csak a levegőég maradt, amit mint szelet tapasztalunk meg (Jób 28,25) Ezen túl pedig a világűr van (Jób 26,7–8). Így a teremtéskor a világűr és a földhöz tartozó egek még határozottan elkülönültek: Az után monda az Isten: Légyenek világosító állatok az Égnek ki terjesztésén, hogy külömbséget tegyenek az nap között és az ettzaka között, és légyenek jelei bizonyos időknek, napoknak és esztendőknek. (1Móz 1,14) – vizsolyi Biblia.

Vagyis a materiális világban az özönvíz előtti egekből mára már csak a levegő ég és a világűr maradt meg, és eltűnt a közöttük lévő határ, így ma egy folyamatos átmenet látunk a levegő-ég és a világűr között, ezért így azok mintegy egységet alkotnak. Ma ezt nevezzük általánosságban égnek.

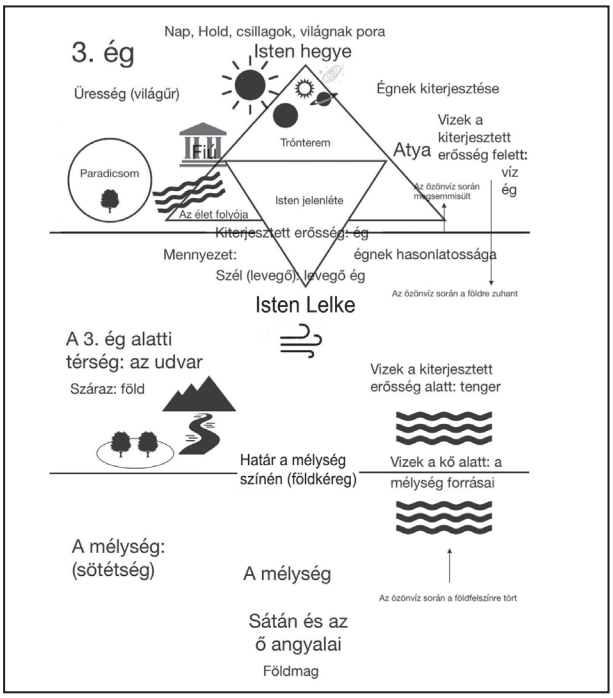
A Biblia azonban nem csak az egekről, hanem a mélységről is többes számban beszél (Péld 8,24; 27) Hiszen ahogy láttuk, van egy mélység a nem láthatóban, de van egy másik a materiálisban is (1Móz 1,2; Jób 28,12–14; 1Móz 7,11) Ennek a mélységnek természetesen a (fel)színe is materiális, ami nem más, mint a földkéreg. A teremtés során a felszíni vizek egybegyűjtése (1Móz 1,9) során fontos tényező volt, hogy a víz egy részét Isten mélyen a föld alá helyezte (Jób 38,30). Ezalatt pedig nem barlangi patakokat, tavakat kell értenünk, hanem igen nagy mennyiségű, a barlangi szintnél sokkal mélyebben, a földkéreg mélyén lévő vizet, mely amikor bezárult a ‘mély vizek színe’ (Jób 38,30), hatalmas nyomás alá került, ahogy Isten ‘kiterjesztette a földet a vizek fölé’ (Zsolt 136,5). Ez a víz került felszínre, amikor ‘felfakadának ezen a napon a nagy mélység minden forrásai’ (1Móz 7,11).



Mivel pedig ahogy láttuk, a látható, materiális világ mintegy (fel)színe a nem láthatónak, ha a látható világ mögé odahelyezzük a nem láthatót, láthatóvá válnak azok a szabályok is, amik a nem láthatónak a láthatóba vetülését szabályozzák.

Így válik érthetővé a kijelentés, miszerint, „Így szól az Úr: Az egek nékem ülőszékem, és a föld lábaimnak zsámolya" (Ézs 66,1), vagy hogy Ezékiel miért forgószélben látott a mennybe és miért a harmadik ég alatti térség nyílt meg számára, vagy hogy Isten Lelke miért jelenik meg a láthatóban úgy, mint szél (ApCsel 2,1–4).

Ugyancsak érthetővé válik így az is, hogy miért általánosan elfogadott, hogy a menny fent, a pokol pedig a mélységben, ill. a föld alatt van (Ez 32,18; Péld 9,17–18; Jób 26; Ef 4,8–10; Fil 2,10)



De az így összeállt világmodellünk jól mutatja azt is, hogy a harmadik ég mintegy a csillagokba, a csillagos égre vetül, ezért lehetnek a csillagok jelek és mutatói az Isten által rendelt időknek (1Móz 1,14–15; Mt 2,1–2; 9–10) (vö.: Lk 21,11–25; Jel 6,12; Jel 8,10–12; Jel 9,1–2.)

Nagyon fontos tehát, hogy az ószövetségi és újszövetségi írásokat ne csak egységben kezeljük, hanem azt is szem előtt tartsuk, hogy az újszövetségi írások az ószövetségi írásokra épülnek. Ennek megfelelően hibás következtetéshez vezethet, ha csak az újszövetségi szövegből próbálunk értelmezni olyan átfogó látásmódot igénylő dolgot, mint pl. a nem láthatónak a láthatóba való vetülése. Külön nehézséget jelent ebben a görög nyelv 'epouranios' szava, amit nem fogunk tudni jól értelmezni, ha nem látjuk az ószövetségi szövegekből levezethető világképet. Ugyanis a görög 'epouranios' szó egyszerre jelenti azt, ami a nem láthatóban van, dolgokat, amik a nem láthatóban vannak, a mennyei templomot magát, a nem látható részeit, magát a nem láthatót, Isten és az angyalok tartózkodási helyét, valamint az eget a csillagok szintjén, az eget a felhők szintjén, magasságot, de a nem láthatóból származót, mennyei eredetűt, vagy természetűt is (Thayer's Greek Lexicon). Az 'epouranios' az 'ouranios' szóból, az 'epi' határozói előtaggal képzett szó. Az előtag jelentése: rajta valamin, valami után, illetve valamit követő. Az 'epouranios' szó bibliai értelemben való fogalmi használatát az világítja meg talán a legjobban, hogy akkor amikor Jézus, aki alapvetően a nem látható ismeretével ebből az irányból szemléli a világot, a mennyről beszél, a görög szöveg az 'ouranios' szót használja. Vagyis a görög szövegekben az 'epouranios' nem más, mint a nem láthatónak ('ouranios') a matéria felé való megjelenése, a nem láthatónak a látható felé eső, azzal érintkező része, ami teljes egészében az ószövetségi világkép logikai megjelenítése.

Így egyértelmű, hogy akkor, amikor a nem láthatóról Istennel összefüggésben van szó, a menny szavunk kerül ennek a szónak a fordításába (Ef 1,3). Ugyanakkor, amikor a nem láthatóról a sátánnal és az ő angyalaival összefüggésben van szó, az a menny szó, amit az egyházi nyelvszokásban Istennel kapcsolatban használtunk, zavaró lenne. Ezért a Károli fordítás az Efézusbeliekhez írt levél a nem látható vonatkozásában a magasság szavunkat használja: (Ef 6,12) Ugyanakkor Csia Lajos fontosnak tartotta, hogy a fordítás egyértelmű legyen abban a tekintetben, hogy itt arról van szó, hogy a sátán is a nem láthatóban van, ezért ezen a helyen a Károli fordításban szereplő magasság szó helyett a mennyeiek szót használja, annak a 'nem látható' értelmében (Ef 6,12).

Ezzel szemben, amikor a gonoszság lelkéről ('pneuma ponerios') van szó, ami az anyagi világban munkálkodik, azt értelemszerűen a levegőhöz ('aeros') köti a Biblia, mivel a lélekre használt görög szó, a 'pneuma' alapjelentése szél, levegő (Ef 2,2). Mivel pedig ez nem azt jelenti, hogy a gonosz ténylegesen a levegő-égben helyezkedik el, Károli a vizsolyi Bibliában még égnek fordította az 'aeros', (levegő) szót, utalva arra, hogy a Sátán most még a nem láthatóban van és a nem látható azon részét, ahol ő van, természetesen uralja és ez az uralom vetül ki a láthatóba (Ef 2,2)

Ha ismét rátekintünk a fenti ábrára, teljesen érthető az is, hogy a nem láthatóból a látható világ teljes egészében áttekinthető, ezért olvassuk azt, hogy „Minden helyeken [vannak] az Úrnak szemei, nézvén a jókat és gonoszokat." (Péld 15,3). Ilyen értelemben mondhatta sátán is, hogy „Körülkerültem és át meg átjártam a földet." (Jób 2,2) Ugyanakkor a teremtésben a világba került egy nagyon fontos szabály, mely a teremtett világ működésének lényegét adja azáltal, hogy ez képezi annak legbelsőbb magját. Ennek megértése természetszerűen a teremtés mikéntjéből fakad, aminek legfontosabb eleme az, hogy a teremtés középpontjában Isten szava, Isten Igéje áll (Jn 1,1–3). Így ha megértjük az Ige teremtő működésének legfontosabb sajátságát, meg fogjuk érteni az általa létrejött világ működésében is ugyanezt.

Ahogy látjuk itt, János az Igéről, mint valami megfoghatóról, tényleges létezőről, konkrét, érzékelhető valóságról beszél. Az Igének ez a sajátsága az, amiből fakadóan fizikálisan is meg tudott jelenni a materiális világban (Jn 1,14; 1Kol 1,15–17) Azonban az Ige a teremtésben cselekvővé is vált, de nem egyszerűen csak cselekvővé vált (Zsid 4,12), hanem önmaga lett a cselekvés (Ézs 55,10).

Tehát a teremtő Ige ilyetén binaritása, kettőssége maga után vonja a teremtett világ binaritását, kettősségét, ily módon ez a teremtett világ alapszabálya, ez adja a teremtett világ szabályosságát.

Az Ige ezen két állapota közötti átmenet kulcsa pedig Isten Lelke, erre mutat rá az, ahogy a cselekvő Igét a Lélek kardjaként említi az Biblia (Ef 6,17) Vagyis azzal, hogy az Igét a Lélek teszi cselekvővé, eljutottunk a korábban már említett szabályhoz, miszerint a nem láthatóból bármit a láthatóba hozni csak a Lélek által lehet. Ennek megfelelően ezt a kettősséget a lélek is hordozza: az önmagában, ténylegesen létező de magában hordozza magát a cselekvést, a cselekvőkészséget is. Ha pedig valami a meglévő szabályosságtól eltér, az a szabályosság elvesztését jelenti, ezt nevezzük szingularitásnak: egy szabályos rendszerben a szabályosság elvesztése egy adott ponton, ill. maga az a pont, ahol a rendszer a szabályosságát elveszti.

Mivel pedig ahogy láttuk, a látható, materiális világ szabályai a nem láthatóban gyökereznek, értelemszerűen adódik, hogy a binaritás elve is onnan származik, a binaritás elve a nem láthatónak is sajátja.

Lucifer lázadása a mennyei rend felborításával egy szingularis helyzetet idézett elő azzal, hogy Lucifer túllépett a jó és a rossz megkülönbözetésének készségén és meg is cselekedte a gonoszt. Ezzel pedig a nem láthatóban egy új minőség jelent meg, a jó, ill. a jóság hiánya. Mivel Isten maga a jóság, és ő a jóság forrása is egyben, a jóság az alapértelmezett a nem láthatóban (Lk 18,19). Ez pedig azt is jelenti, hogy a jó ugyanúgy önmagában létező, mint Isten, a jóság Isten elválaszthatatlan tulajdonsága, Isten lényegének a leírója. A rossz pedig ennek a hiánya.[5] Ennek megfelelően Isten jelenlétében nem létezhet, nem tud létezni a rossz, mint megtapasztalhatóan létező, csupán a tudás létezhet róla, miszerint ha elvész a jó, megjelenik a rossz. Így a jó önmagában, a rossz nélkül való létezése mindaddig nem jelenti azt, hogy mellette meg kell jelennie a rossznak is, amíg a rossz nem válik önmagában létezővé. Lucifer lázadása azonban a rosszat, mint a jó hiányát tevőlegessé tette, ezzel jelent meg a gonosz.[6] Így a rossz megcselekvése, vagyis a gonosz egy új helyzetet teremtett: Lucifer birtokosa és egyben forrása lett a megcselekedett rossznak, a gonosznak, így a rossz, a gonosz Lucifer személyében önmagában létezővé vált. Ez pedig felborította az addigi rendet és ennek az új minőségnek (ti. a megcselekedett rossznak) a létrejötte maga után vonta a megcselekedett jó megjelenésének a szükségességét, ami nem más, mint a kegyelem.[7]

Az eredeti rend pedig csak akkor állhat helyre, ha a rossz megszűnik, amihez az szükséges, hogy Luciferen az ítélet megtörténjen. Addig a kegyelemnek, mint a megcselekedett jónak kell a rosszat ellensúlyoznia, aminek két formája van, a felmentő hatályú és halasztó hatályú kegyelem. Mivel Lucifer birtokosa és egyben forrása is lett az addig nem létező gonoszságnak, nem lehet rajta gyakorolni a felmentő hatályú kegyelmet, azonban a halasztó hatályú kegyelem, az ítélet elodázása alkalmazható vele szemben. Azzal pedig, hogy Isten gyakorolta a jó megcselekvését, ellensúlyozva a Lucifer által megcselekedett rosszat, és elodázta Lucifer büntetését, a lázadás következményeként kialakult helyzet fennmaradt. Ennek feloldását szolgálta a nem látható kiterjesztése, vagyis a materiális világ létrehozása. Mivel pedig a materiális világ már a luciferi lázadás utáni menny kiterjesztése volt, ahogy láttuk, annak mintegy lenyomata, tükörképe is lett egyben.

Itt természetesen joggal merül fel a kérdés, hogy Isten miért nem oldotta meg ezt a nem láthatóban, ill. hogy mindazok a változások amelyek a nem láthatóban történtek, ehhez miért nem voltak elegendők? A válasz egyszerű: ezek a változások nem helyreállították a mennyei rendet, hanem egy új rendet hoztak létre, ami továbbra is eltért az eredeti szabályosságtól, vagyis mindaddig, amíg Lucifer a nem láthatóban van, ez a helyreállás nem történhet meg. Ezért olvassuk azt, hogy Lucifer ki fog kerülni a nem láthatóból és amikor ez megtörténik, akkor áll helyre a mennyei rend (Jel 12,7–10).

A luciferi lázadás által létrehozott szingularitás megszűnéséhez pedig azért a materiális világ és az ember a kulcs, mert egyedül a nem láthatótól elválasztott materiális világban élő ember képes arra, hogy biztos tudás, ismeret nélkül, hitben, érdek nélkül imádja és kövesse Istent. Hiszen a materiális világban minden, amit az ember Istentől kap, kegyelemből van. Nem tud semmilyen isteni adományért megdolgozni, nem tud semmit kiérdemelni Istentől, ezért minden amit Istenért tesz, hitből és az Isten iránti szeretetből táplálkozik. Ezzel pedig maga az ember, az emberi élet lesz az, mi vádolni fogja a sátánt és az ő lázadását.

Mivel pedig a materiális világ és a benne élő ember is folyamatosan Isten kegyelméhez kötött, a materiális világ és az ember létezése egyben azt is jelenti, hogy Isten folyamatosan gyakorolja, ill. gyakorolni tudja a jó megcselekvését, ami egy állandó ellensúlya a Lucifer által létre hozott és az ítélet végrehajtásáig folyamatosan fennálló, ill. fennmaradó gonoszságnak, a megcselekedett rossznak. Ezért volt szükségszerű, hogy megtörténjen a háromdimenizós tér, a háromdimenziós világ létrejötte. Azonban a háromdimenziós tér a mennyei szingularitás megszűnése után már nem csak fölösleges lesz, de ebben a formában éppen hogy fenntartójává válik a szingularitásnak, hiszen annak a mennyei állapotnak lenyomata, ami a luciferi lázadás nyomán jött létre. Ezért olvassuk, hogy Lucifer megbüntetése után a föld és ég eltűnik és új ég és föld jön létre (Jel 20,10–15; 21,1).

Ahogy láttuk, Lucifer lázadásának következtében a nem látható részekre osztásával létrejött a magasság és a mélység és mivel a mélység el van választva Isten jelenlététől, ezzel létrejött a sötétség és ennek az elválasztásnak a következtében maga a világosság és a sötétség is elvált egymástól. Mindazonáltal a két minőség szoros, bináris egységet alkot. Mivel pedig a sötétség a világosság hiánya, ahhoz, hogy a sötétség egyáltalán létezhessen, a világosságnak elválasztottnak kell lennie, ugyanakkor ha a világosság el van választva, az sötétséget jelent. Ebből következően a háromdimenziós tér, mivel el van választva a nem láthatótól, így Isten közvetlen jelenlététől is, önmagában sötét. Ezért látjuk a teremtés elején a sötét világmindenséget (1Móz 1,1–2). Mivel pedig ha a sötétség önmagában áll, megsérti a binaritási szabályt, ezért meg kellett megvilágosítani a világot (1Móz 1,3–4). Azonban ahhoz, hogy a sötétség jelen lehessen az így megvilágosított háromdimenziós térben, a világosságot itt is el kellett választani (1Móz 1,4–5.). A világosság megjelenésével pedig Isten hozzá rendelte, hozzá kötötte az anyaghoz a világosságot, ezáltal tette az anyagot érzékelhetővé, láthatóvá.

Emellett az is nagyon fontos, hogy ahhoz, hogy a háromdimenziós tér önálló funkcionális egységgé váljon, azt a világosságot, amit itt Isten a háromdimenzós térbe behozott, még bele is kellett helyezni az anyagba. Ugyanis mindaddig, amíg a háromdimenziós tér világossága nem az anyagból, hanem közvetlenül Istentől származik, a materiális világ közvetlen kapcsolatban marad Istennel, ezáltal a nem láthatóval; és bár alapvetően elkülönül a nem láthatótól, de ezáltal még ugyanannak a dimenziónak a része lesz, így pedig nem tudja betölteni a funkcióját. Ezért később, amikor az anyagot már minden minőséggel felruházta, Isten a világosságot is bele helyezte az anyagba (1Móz 14,18). Így tehát létre jött a világos univerzum, amiben a világosság hordozója a fény; ez pedig abból fakadóan, hogy Isten szava által lett, önmaga is kettős: egyszerre hordozza az önmagában létező, konkrét, érzékelhető valóságot, mint anyagi részecske és a mozgást, cselekvést, energiát, változást, mint hullám. Így ettől a ponttól kezdve az anyag képes nem csak hordozni a világosságot, a fényt de képes reagálni is a fényre. Ezzel lett teljes a nem látható és a látható elválasztása.

Így a háromdimenziós térben az anyag lett az önmagában létező, érzékelhető valóság, de úgy ahogy az azt teremtő Ige is teszi, az anyag sem csupán magában hordozza a cselekvést és a mozgást, hanem egyben lényege is annak. Ezért van az, hogy az anyag, az anyagi világ folyamatosan változik, ezért nincs benne állandóság. A mozgás éppen ezért az anyag legmélyebb szintjének sajátja, ez adja az elemi részeinek a lényegét. A kvantum fizika éppen ezt a princípiumot találta meg az ún. Heisenberg féle határozatlansági relációban. Így a Heisenberg féle határozatlansági elv annak a tudományos leírója, hogy az anyag az elemi részecskék szintjén egyszerre és elválaszthatatlanul hordozza a mozgást és annak hiányát, az érzékelhető valóságot és annak hiányát is. Ezért nem folytonos az anyag, ill. ezért a kvantáltság az anyag legalapvetőbb tulajdonsága.

Azonban azzal, hogy a háromdimenziós térben megjelent a világosság és ezt Isten hozzá kötötte az anyaghoz, mint a háromdimenziós térben az önmagában, tényleges létező, konkrét, érzékelhető valósághoz, majd bele is helyezte a világosságot az anyagba, a sötétség nem tud abszolút értelemben létezni, mert ahhoz magának az anyagnak kellene megszűnnie. Így a 'világos', látható anyag önmagában való létezése lehetetlenné teszi a sötétség önmagában létezőként való megjelenését, ami látszólag megsérti a binaritási elvet. Ez a szingularitás csak akkor oldható fel, ha megértjük, hogy a látható, érzékelhető, 'fényes' anyag mellett a sötét univerzum alapját az anyag olyan módon alkotta, hogy az a sötétséget önmagában hordozta. Az anyagnak ez a formája az ún. sötét anyag. A sötét anyag olyan anyagfajta, amely csillagászati műszerekkel közvetlenül nem figyelhető meg, mert semmilyen elektromágneses sugárzást nem bocsát ki és nem nyel el, jelenlétére csak a látható anyagra és a háttérsugárzásra kifejtett gravitációs hatásból következtethetünk. A Világegyetem tömegének csupán 4,6%-át alkotja a megfigyelhető anyag, 23% a sötét anyag aránya, és 72% a sötét energia.[8] A sötét anyagnak ez a fajta túlsúlya abból fakad, hogy ahogy láttuk, a háromdimenziós tér az Isten jelenlétét is magában foglaló nem láthatónak nem része, csupán kiterjesztése, mintegy annak felszíne és ennek megfelelően el is van attól választva. Így az anyagi világban értelemszerűen a sötétség az alapértelmezett, a világosság pedig Istentől származó 'adomány', az isteni kegyelem része. Ezért sem lehet folytonos a 'világos', látható anyag.

Így amikor formálódott az univerzum, akkor az univerzum alapját alkotó sötét anyag szövetére, mint egy kárpitra került felfűzésre a látható anyag (vö.: Ézs 40,22; Jób 26,7) Ezt a felfűzött, struktúrált, megformált látható anyagot világította meg Isten világossága, amikor azt mondta, hogy 'legyen világosság'.

Ezzel lett értelmezhető materiális szinten az anyag, ill. az anyagnak ezen két formájának léte, majd a világosság és a sötétség elválasztásával Isten nem csak ezt az állapotot, hanem a két anyagra, ill. a két anyag viszonyára vonatkozó szabályokat is 'véglegesítette'. Így a kétféle tulajdonságú anyag egyszerre elválasztott és mégis szorosan egybekötött.

Vagyis akkor, amikor azt olvassuk, hogy Kezdetben teremté Isten az eget ('shmim') és a földet ('art'). (1Móz 1,1), akkor pontosan ez a folyamat tárul elénk. Ahogy korábban láttuk, az itt 'ég'-ként fordított 'shmim' szó amellett, hogy egyszerre jelöl térséget és határt, a használatából fakadó jelentés tartalmában olyan valamit jelöl, amit az ember nem képes az érzékei segítségével észlelni (nem látható). Így Isten a háromdimenziós térben anyagi szinten is elhelyezte a nem láthatót mint minőséget, egyszerre megteremtve a mennyhez való kapcsolódást és az attól való elválasztottságot. Így itt nem egyszerűen annyiról van szó, hogy Isten megalkotta a Földet, mint (egyetlen)

bolygót, hanem megteremtette az anyagot magát, ill. az anyagnak azt a szilárd tömörülését is, amit mint földet, mint kézzel fogható anyagot tudunk értelmezni. Ennek a részeként pedig természetesen létrejött a Föld is, mint bolygó. (Ez az oka annak, hogy a világmindenség középpontja nem a Föld, csupán része az univerzumnak.) Az anyagnak ezt a fajta (szilárd) megjelenését a héber szöveg az 'art' szóval írja le, így a Föld, mint a teljes emberi élettér jelentéstartalma mellett az ószövetségi szövegekben ez a szó jelenti a földet mint magát az anyagot, földtömeget, földterületet is. Az így kialakult Földet pedig teljes egészében víz fedte (1Móz 1,9–10). Vagyis a Föld teremtésétől foga 'vizes' bolygó, ami így két minőséget hordoz magán: a vizet és annak hiányát, a szárazat.[9] Így pedig a víz és a száraz hasonló bináris viszonyba kerültek, mint a látható és nem látható vagyis a Föld nem maradhatott vízzel borított, mert az sértette volna a binaritás szabályát. Ezért mondta Isten, hogy 'gyűljenek egybe a vizek, hogy tessék meg a száraz' (1Móz 1,9–10). A föld, mint anyag és ebből fakadóan a Föld, mint bolygó azonban alaphelyzetben 'kietlen és puszta', vagyis élettelen volt[10] (1Móz 1,2). Ez pedig az jelenti, hogy az anyagnak ezen a szintjén már nem jelenik meg az az állandó mozgás, ami az anyagot részecske szinten jellemzi. Így az 'art' szó a földet, mint az anyag érzékelhető megjelenési formáját, a számunkra önmagában, tényleges létező, érzékelhető valóságot írja le (1Móz 1,1–2; (1Móz 2,12; Józs 14,4)

Ahhoz, pedig, hogy ne csak az elemi részecske szinten, hanem az anyagnak az ilyen módon egybeállt, tömörült megjelenési formájának a szintjén is meg tudjon jelenni az anyag lényegét alkotó mozgás és változás, egy új anyagi minőségre van szükség, az életre. Így értelemszerűen a teremtés következő mozzanata a föld élettel való megtöltése kellett legyen (1Móz 1,11). Ezzel azonban a föld, mint anyag maga is egy új anyagi minőséggé vált, aminek a leírására már nem alkalmas az 'art' szó. (Ezzel pedig már minden anyagi minőség létrejött és a teremtésben ez lett az a pont, ahol már a világosságot bele lehetett helyezni az anyag 'tömörült' formájába is. Ezért ide került a 'világosító testek' teremtése.)

Ennek megfelelően az életet hordozó földre az ószövetségi írások egy új kifejezést használnak, az 'adama' szót (1Móz 2,9). Ezzel kapcsolatban fontos azt is látnunk, hogy az élet, mint az anyag új minősége természetes módon kapcsolja össze a szilárd anyagi formát és a növényi (élet) formát. Mivel az élet, mint minőség az anyag legmagasabb szerveződési szintje, az anyagtól elválaszthatatlan, az élet alapformájának ezt alapjaiban kell hordoznia. Ezt pedig az anyagban gyökerező, abból kihajtó, abból sarjadó, ahhoz elválaszthatatlanul, elmozdíthatatlanul kötődő, nem csak létében de szaporodásában is ahhoz kötött növényi létforma testesíti meg. Az állati létforma teremtése pedig csak ezután következhetett.

Az így létrejött matéria pedig már megszűnt 'kietlen és puszta' lenni, így lett rendeltetésének megfelelő, vagyis jó. A jó pedig nem lehet a rossz forrása, ezért mondta Jób, hogy: Mert nem porból támad a veszedelem s nem földből ('adama') sarjad a nyomorúság! (Jób 5,6) Sőt az ily módon teljessé vált anyag, ill. anyagi minőség, az amin az Istenhez való járulás, a vele való (cselekvő) kapcsolat alapul, ezért kellett földből készíteni az Istennek szánt oltárt. (2Móz 20,24) (Ne feledjük, az Istenhez való járulás, a vele való kapcsolat cselekvő!)

És természetesen ez az anyagi minőség kellett az ember teremtéséhez is. (1Móz 2,7) Így az ember teste a cselekvést magában hordozó anyagból állt elő, azonban ezt a cselekvési potenciált az Istentől való lélek ébreszti fel (1Kor 15,45). Ez pedig egyben azt is jelenti, hogy a testnek vannak igényei 'vágyai', ha úgy tetszik cselekedetei, amik mivel a testet a lélek eleveníti, a lelken keresztül fognak tudatosulni, és kapcsolódni fognak a lélek működéséhez. Ez az oka annak, hogy az embernek örömöt szerez és motivációt jelent pl. a mozgás, az evés, a birtoklás. (Péld 13,19) Ez természetesen nem azt jelenti, hogy az embernek van egy önálló akarattal bíró teste, amin a lelke segítségével uralkodnia kell, csupán annyit jelent, hogy a cselekvést magában hordozó anyagból való testnek szüksége van arra, hogy cselekedjen, ennek a cselekvésnek teret pedig maga a lélek ad. Ezért a lélek dolga 'csak' annyi, hogy ezt jól tudja összerendezni. Az emberi binaritás azonban nem csak a test és a lélek szintjén jelenik meg, hanem a férfi-női vonatkozásban is (1Móz 1,27). Azzal, pedig hogy Isten a nőt a férfi testéből alkotta, ennek a binaritási szintnek az alapszabályát is lefektette: lesznek ketten egy testté (Mt 19,5). Ebből fakadóan pedig az emberiség legkisebb egysége nem az egyén, hanem a (házas) pár, ahol a férfi és női minőség kiegyensúlyozott egységet alkot. A önmagában álló férfi és női minőség pedig csak a másik hiányában, de mégis a másik minőség mellett válik értelmezhetővé. Ez teszi érthetővé azt a jelenséget is, ahogy a nemiséget hangsúlyozó megjelenés, viselkedés, hirdetés, kép, videó hatással tud lenni az emberre.

Így a teremtésben az ember számára az életteret a növények és az állatok megteremtése során az élőlényekből felépült, többszintű, egymásra épülő binaritási rend adta, ahol már az egyes fajok szintjén fűződött egy többszörös, összetett, akár binaritási szinteket is átívelő kapcsolatrendszer. Ez pedig létrehozott egy faji eloszlás-mintázatot, mind a növények, mind az állatok vonatkozásában. Így a Föld egy nagy és összetett életközösségi rendszerré vált, mely a földrajzi elrendeződésnek megfelelően kisebb életközösségi rendszerekre oszlott. Ezek olyan stabil életközösségi rendszerek, melyben az egyes fajok egyedszáma és térbeli eloszlása dinamikusan állandó, amit a faji egymáshoz rendelésen alapuló kapcsolatrendszer tartott egyensúlyban. Vagyis egy ilyen rendszerben ha a rendszer valamelyik szereplőjének valamilyen okból megnő az egyedszáma és/vagy az egyedsűrűsége, a rendszer többi szereplője visszaállítja az adott életközösségre jellemző értékre. Isten ebben az életközösségi rendszerben hozott létre az ember számára egy különálló és egyben különleges életteret. Édenben (1Móz 2,8–15) Ezzel Isten egy korábban már stabilan felépült rendszerben egy olyan kertet ültetetett, ahol 'mindenféle

fa' volt, ami azt jelenti, hogy a kertbe olyan fák is kerültek, melyeknek a helye a kiindulási életközösségben eredendően nem ott volt, ebből következően a kertbe számos növény pedig alacsonyabb egyedszámban kerül be, mint ami az adott társulásban szokványos. Így a kert növényi összetétele jelentősen eltért az adott életközösségi rendszer kiindulási, vagyis stabil jellemzőitől, ami azt jelenti, hogy a stabil állapothoz képest alacsonyabb egyedszámú résztvevők betörekedtek a kertbe, a magasabb egyedszámú résztvevőket pedig ki akarta szorítani a többi résztvevő. Ezért azt munkával kellett abban a formában fenntartani, ahogyan Isten létre hozta, mert ha a kertet nem 'míveljük',[11] az idő haladtával fokozatosan visszaáll a kiindulási rend, a kert 'elvadul'. Akkor pedig, amikor Isten azt mondta, hogy „Átkozott legyen a föld ('adama') te miattad, fáradságos munkával élj belőle életednek minden napjaiban." (1Móz 3,18), nem más történt, mint az, hogy megváltozott a teremtésben felállt faji mintázat alapbeállítása és az ember számára eledelül szolgáló növények természetes jelenléte olyan mértékben lecsökkent a számára 'értéktelen', növények között, hogy a fennmaradáshoz szükséges élelmet az ember már csak jelentős (többlet) munkával tudta megszerezni, ill. előteremteni. Az özönvízzel ez a rend pedig teljesen újjá is formálódott. Ahogy korábban már érintettük, az özönvíz során a teremtésben létrejött állapothoz képest gyökeres, visszafordíthatatlan változások történtek a Földön, vagyis amit ma látunk, az nem az a materiális környezet, amiben még Ádám és Éva élt (1Móz 7,11) Az özönvíz nyitánya a mélységek forrásainak felfakadása[12] volt, vagyis az a vízmennyiség, amit Isten mélyen ,a kő alá' zárt, feltört onnan, szétfeszítve a földkérget, aminek a nyomait jelenleg is láthatjuk. Ezzel gyakorlatilag egy időben megindult a 'mennyezet' feletti vizek lezúdulása és a víz (újra)elborította a Földet (1Móz 7,17–20); Tehát itt nem arról van szó, hogy Isten hatalmas vizet teremtett és elárasztotta a Földet, hanem egy olyan eseményről van szó, mely megszüntetette a teremtés második napján létrehozott rendezettséget, és ez eredményezte az özönvíz kialakulását.

Ezzel pedig a teremtésben kialakult élettér teljesen elpusztult és átalakult. Így az özönvíznek, mint eseménysorozatnak a vége egy olyan állapot lett, mely az ember számára nem adott tovább életteret, és további beavatkozás nélkül a bárka lakói sem maradhattak volna meg. Ezért kell, hogy Isten 'megemlékezék' a bárkában lévőkről. (1Móz 8,1–2).

A vizek megapadása azonban már nem a vizek újra szétválasztásával jött létre, vagyis nem az özönvíz előtti rend állt vissza, hanem új rend vette kezdetét. Mint korábban láttuk, a mélység forrásainak felfakadása a földkéreg végigrepedésével járt és ennek a kéregmozgásnak a következményeként hegyláncok gyűrődtek fel és mélytengeri árkok jöttek létre. Ennek a folyamatnak volt a jele a vizek megapadása és feltehetően a szél megjelenése is. (Ne felejtsük el, hogy a szél a földfelszín egyenetlen felmelegedésének következménye. Egy egységesen vízzel borított felszín pedig nem tud egyenetlenül felmelegedni.) 'És bezárulának a mélység forrásai', ami feltehetően ugyancsak a kéregmozgáshoz kötődően történt, oly módon, hogy a vizek felfakadásakor végigrepedt kéreg a kéregrepedéseknek megfelelően idővel teljesen szétnyílt, így magma került a felszínre, ami a víz alatt hirtelen lehűlve megszilárdult. Ez pedig nem csak a mélység forrásait zárta le, hanem így kialakultak a tengeri hátságok is, ahogy a tengerfenék árkai mélyültek (Zsolt 104,6–9). Ezek a kéregmozgások kezdetben viszonylag gyorsak voltak, a Föld teljes kérge lemezekre töredezett, majd a lemezek egymásra torlódása következtében lelassult a mozgás a ma is mérhető, 2,5–4,1 mm/év sebességre. Az így kialakult tengerszint azonban alacsonyabb volt, mint a mai tengerszint. Az a vízmennyiség, ami a mai magasabb tengerszintet adja, a jégkorszakként ismert időszak végéig jégtömegben volt (Jób 37,6) Az özönvíz utáni Föld pedig mind domborzatilag, mind klimatikusan teljesen más lett, mint ahogy az a teremtésben előállt, a jelenlegi életközösségi rendszereknek pedig újra kellett alakulniuk a Föld újranépesülése során. Ezért tűnik úgy, hogy az ember idegen a Földön és ezért érezzük ellenségesnek a természetet.

A teremtett világ tehát meghatározott rend és szabályok mentén épül fel, így használata is szabályokon alapszik, ezen szabályok pedig magasabb szintű szabályokon függenek. Ennek értése alapvető ahhoz, hogy az Isten által teremtett világot jól tudjuk használni.

Batta József Tamás

Jegyzetek

1 Ahhoz, hogy megértsük, hogy hogyan kapcsolódik ez a kijelentés a teremtéshez, a tanács és az eszesség, az erő és a valóság szavak értelmét kell megnéznünk: tanács – gyakorlati ismeret, melyet valakivel a végett közlünk, hogy bizonyos teendők körül ahhoz tartsa magát; okszerű, javasló utasítás, irányadás. Eszesség – mély belátás, éles gondolkozó erő. Erő – tehetség, mely által végrehajtatik valami. Valóság – tárgyilagos létezés. Czuczor Gergely és Fogarasi János: A magyar nyelv szótára, Pest 1867 Magyar Tudományos Akadémia

2 A köztudatban élő 'hét menyország' képe az apokrif, a Bibliában nem szereplő Énók könyvéhez kötődik, azonban az irat erősen mitikus szövegéből kirajzolódó menny képe nem illeszkedik a bibliai, kanonikus iratok által leírtakhoz.

3 Arról, hogy a paradicsom itt helyezkedik el, maga a második Korintusbeliekhez írt levél tájékoztat minket (2Kor 12.3) A Jelenések könyve pedig egyértelműen kimondja, hogy itt található az élet fája (Jel 2,7). Arról pedig, hogy a Fiú, Isten trónjának jobbján van, maga Jézus beszélt (Lk 23,43), így egyértelmű, hogy itt van Isten trónja is, ennek megfelelően a belőle fakadó folyó (Jel 22,1) és az a hegy is, aminek Lucifer a csúcsára vágyott.

4 Az eredeti szöveg jelentéstartalmát azért nem könnyű visszaadni, mert ahogy azt már említettük, az 'ég' szó egyszerre jelöl határoló felszínt és térséget is.

5 Rossz: Ami eredeti kellő épségét vagy rendeltetési képességét elvesztette. Alapfogalomban azon *ro* és *ros* gyökü szókkal egyezik, melyek általán romlást jelentenek. (Czuczor-Fogarasi).

6 Az erkölcsi ért. vett *rosz* szónak nagyobb fokozatát jelenti: ártani, sérteni kivánó vagy valósággal ártó, sértő. (Czuczor-Fogarasi).

7 Azon részvevő, másnak javát akaró tett, mely által valakit kegyelünk, vagyis kegy, mennyiben mások iránt tettleg nyilatkozik. Különösen 1) Oly kedvezés, melyben valaki saját érdeme nélkül,

egyedül másnak jó akaratából, hajlamából részesül. Isteni kegyelem, mely gyakran Isten ajándékának neveztetik, innen a mondások: Isten kegyelméből, Isten kegyelmével az is meglehet. Isten kegyelméből vagyok, ami vagyok. (Sz. Pál). Kegyelmet leltem az úr színe előtt. 2) Midőn valakinek megérdemlett büntetése elengedtetik, vagy enyhíttetik. (Czuczor-Fogarasi).

8 https://hu.wikipedia.org/wiki/Sötét_anyag (Letöltve: 2020.04.10.)

9 Szár: Elavult szó, s jelentett tart, kopárt, kopaszt, minek növényi vagy állati meze, azaz, szőre, haja kiveszett. (Czuczor-Fogsrasi)

10 Az ezt leíró 'tohu v'bohu' szókapcsolat egy rendkívül összetett jelentésű szókapcsolat mely a Bibliában összesen három helyen fordul elő: 1Móz 1,2; Ézs 34,11; Jer 4,23. Károli ennek jelentés tartalmát a kietlen, puszta, pusztaság és a semmiség szavainkkal fordította, melyek együttes érteménye rendkívül pontosan adja visszasza a 'tohu v'bohu' jelentését: zordon, vad, puszta, természeti és mesterségi szépség nélkül való, lakatlan, míveletlen pusztaság, míveletlen és lakatlan síkföld, vidék, melyen semmi sincs, mely el van hagyva, mely egészen magán, fölszereletlenül áll, ill. azon fogalom, melyet a nemléttel azonosítunk: ami soha sem létezett. (Czuczor-Fogarasi)

11 mível: Valamit bizonyos szabályok vagy mód szerént munkál, bizonyos czélra alkalmassá tesz. Általában valamit tesz, cselekszik, csinál. Anyagi tárgyakkal inkább testileg mint szellemileg foglalkodik. Földet mivelni. Kertet, szőlőt mivelni. Ezek szerént szabatosan, sőt a közéletben is: mit mivelsz? am. mit csinálsz? mivel foglalkodol? (általában); mit művelsz? pedig azt jelenti: szellemileg mivel foglalkodol? (Czuczor-Fogarasi)

12 felfakad: felpattan, felnyílik, felszakad. (Czuczor-Fogarasi)

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Az ökumenikus öntudat újragondolása felé*

A Leuenbergi Konkordia aláírásának 50. évfordulója alkalmából az Európai Protestáns Egyházak Közössége (GEKE) jubileumi rendezvénysorozatot szervez/tervez. Ennek keretében 2023. március 9–11. között a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen ad otthont a jubileumi év kiemelt eseményének, az „Együtt egyházzá lenni" című nemzetközi tudományos konferenciának. E jeles esemény az évforduló kapcsán, jubileumi rendezvénysorozat centruma lesz, amely egyikén a ZETO (https://www.zeto-sibiu.net/english/) rendezésében Nagyszebenben hangzott el az alábbi előadás.

A jubileumi alkalom résztvevői olyan kérdésekre keresik a választ, hogy miben áll a Leuenbergi Egyezmény egyházi, teológiai és társadalmi-közéleti jelentősége, milyen jövő vár az európai protestánsokra, valamint hol lehet szerepük a béke, a társadalmi igazságosság, és a környezet megőrzésére irányuló szolgálatban?

A konferencia tudományos tanácsa – a meghívott előadókon túl – várja azok jelentkezését, akik a konferencia felhívásában megfogalmazott tematika szellemében kívánnak előadást tartani és csatlakozni a különböző szekciók munkájához, vagy érdeklődőként szeretnének részt venni a rendezvényen.

A szervezők várják a hittudományok, illetve a vallás- és a bölcsésztudományok különböző területein tevékeny szakembereket, egyetemi oktatókat, lelkészeket és érdeklődő gyülekezeti tagokat, doktorandusz és graduális hallgatókat Európa minden régiójából, a GEKE tagegyházaiból, és az ökumenikus testvéregyházak részéről is.

A konferencia munkanyelve: angol és német. A témajavaslatokat 2022. június 1. és szeptember 22. között online lehet benyújtani a konferencia honlapján közölt szempontok szerint.

A jelentkezés feltételeivel kapcsolatos további információk szintén a konferencia honlapján érhetők el: https://lk50.reformatus.hu/ (a főszerkesztő)

„Ha minden igaz, az ökumenikus teológiában paradigmaváltásra került sor, amely úgy jellemezhető, mint átmenet a konszenzus-ökumenizmus modelljéről a különbözőségek ökumenizmusa felé"**1** – állapítja meg *Ulrich H. J. Körtner* bécsi teológus 2005-ben a „Merre tart az ökumené?" (*WohinsteuertdieÖkumene?*) címen megjelent könyvének előszavában. Körtner ugyanakkor rögzíti: nem egy belső, protestantizmuson belüli véleményvita a tét, ahogyan azt a Keresztény Egységtörekvés Pápai Tanácsának akkori elnöke, Walter Kasper bíboros állította. Sokkal inkább egy „felekezetek közötti átrendeződésről"**2** van szó. A felekezetek és egyházak közötti alapvető különbségek nyilvánvalóan nagyobb súllyal esnek latba, mint azt a múlt század folyamán, valamint jelen századunk elején az ökumenikus optimizmus szellemében lehetségesnek tartottunk.

Az alábbiakban négy lépésben kerül sor a mondanivaló kifejtésére. Előbb elevenítsük fel azokat az eseményeket (a teljesség igénye nélkül), amelyek az ökumené

* A Kelet-Európai Protestáns Teológiai Központ (ZETO) konferenciáján, 2022. július 1-én Nagyszebenben elhangzott előadás (Evangelische Selbstbesinnung zum Sinn und Ziel von Ökumene heute) magyar nyelvre átdolgozott változata.

terén valóban (1) az eredményes párbeszéd jeleit mutatják és optimizmusra adnak okot, majd nézzünk néhány konkrét példát arra nézve, melyek azok(2) a zavaró tényezők, amelyek az elért eredményeket megkérdőjelezik. Ezt követően néhány (3) sajátos szempont bemutatása következik, amelyek mérlegelése napjaink ökumenikus életének gyakorlati megvalósulása terén elengedhetetlenek, végül a jelen helyzet értékeléséhez és a továbblépés számára elengedhetetlen (4) teológiai szempontok tisztázására kerül sor.

1. Konszenzusökumené – a biztató kilátások mérföldkövei

Az ökumenikus közeledés bíztató jeleiként meg kell említenünk néhány nem lényegtelen erőfeszítést és eredményt, amelyek sikeresnek is mondható párbeszédek következményeként valamely konszenzusra vezettek alapvető igazságok tekintetében.

2023-ban lesz 50 éve annak, hogy az Európa protestáns egyházainak vezető teológusai, reformátusok és lutheránusok, a már egyesült (a porosz egyházi unióból kinőtt) protestánsok, valdensek, valamint a cseh testvérek egyházának küldöttei 1973-ban aláírták a Bázel melletti Leuenbergben az ún. *Leuenbergi Konkordiát*.[3] Az egyezmény rögzíti az evangélium közös értelmezését, és kijelenti, hogy a lutheránusok és a reformátusok között a reformáció korából származó tanbeli különbségek, amelyek az evangélium igazságáért folytatott harcból eredtek, elvesztették egyházakat elválasztó jelentőségüket. A Konkordiát vállaló, illetve aláíró, jelenleg 94 egyház szószéki és úrvacsorai közösségben él egymással, kölcsönösen elismerik a felszentelt egyházi szolgálat érvényességét.[4]

1981-ben a római katolikus egyház részéről egy magas egyházvezető pozíciót betöltő neves teológiai tanár a következő szavakkal méltatta a konkordátumot, evangélikus püspöktársával együtt: „A Leuenbergi Konkordiával megkezdett útnak megfelelő folytatásra kell találnia a római katolikus és a református egyház között."[5]A katolikus teológus nem volt más, mint Joseph A. Ratzinger professzor (a későbbi XVI. Benedek pápa), a München-Freisingi főegyházmegye érseke (akit ugyanebben az évben a Hittani Kongregáció prefektusává neveztek ki).

Az 1989-ben Bázelben – néhány hónappal a vasfüggöny felszámolása előtt – tartott első Európai Ökumenikus Nagygyűlés *Béke és igazságosság az egész teremtett világnak* mottó által fémjelzett záródokumentuma ünnepélyesen hirdeti, hogy „a dokumentum az európai egyházak előzetes konzultációi és az aktív részvétel más formái eddig nem tapasztalt intenzitású folyamatának eredménye. [...] örülünk, hogy most tanulmányozás és akció céljából az európai egyházaknak ajánlhatjuk".[6]

A megigazulás tanról szóló közös nyilatkozat[7] aláírása 1999-ben a Keresztény Egységtörekvés Pápai Tanácsa és a Lutheránus Világszövetség által valóban mérföldkőnek számított az ökumenizmus történetében, és az úgynevezett „konszenzus ökumené" egyik legjelentősebb bizonyítéka. 2006-ban csatlakozott e nyilatkozathoz a Metodista Egyházak Világtanácsa, 2017-ben a Református Egyházak Világközössége, az anglikán egyházak közössége pedig egyetértését fejezte ki. A nyilatkozat kimondja, hogy a lutheránusok és katolikusok 16. századi kölcsönös tanbeli elítélései visszavonásra kerülnek, és ma már nem érvényesek.

2013-ban pedig, a reformáció 500 éves évfordulójának előestéjén a Lutheránus Világszövetség és a Keresztény Egységtörekvés Pápai Tanácsa közös tanulmányt tett közzé, amelynek címe is sokat ígér: *Konfliktustól a közösségig*.[8] Ebben együtt próbálják értelmezni a reformációt és annak hatásait. De egy német protestáns és római katolikus teológusokból álló munkacsoport is megjelentetett egy tanulmánykötetet – mintegy tíz éves munka eredményeként, *Volker Leppin* és *DorotheaSattler* vezetésével –, amelyben közösen keresik a reformáció megfelelő értelmezését, a 16. századi kontextus elemzését és az események teológiai jelentőségét. Hangsúlyozzák, hogy a reformáció évfordulója alkalmat ad arra, hogy közösen újrafogalmazzák az egyház lényegét és egységét, rendszeres teológiai szempontból.[9]

Közös jellemzője az előtti példáknak a konszenzuskeresés. Az egyetértést keresik a különböző munkacsoportok, de nem az uniformizálását; a konszenzus igénye által vezérelt párbeszéd elsősorban az egymás megértésére, a nézetkülönbségek kialakulásának teológiai, történeti és kulturális hátterére tekintenek, de a megértés módszertani alapja a Szentíráson és az óegyházi dogmafejlődésen, illetve teológiai örökségen, mint közös forráson való tájékozódás. Célja e párbeszédnek megérteni, hogy a hitigazságok alapvető kérdéseiben való egyetértés mellett van létjogosultsága az egymástól eltérő részletkérdéseknek, de nem törvényszerű, hogy ezek továbbra is egyházelválasztó tanokká merevedjenek, illetve ha volt ilyen a múltban, akkor mit lehet tenni azért, hogy ezek ne terheljék tovább a párbeszéd és a közös bizonyságtétel lehetőségét a jelenben. Úgy tűnik, legutóbb a reformáció 500 éves évfordulója jelentette azt a jegecesedési pontot, amely szinte valamennyi egyház és teológiai tudományos műhely számára alkalmat és kihívást adott arra – legalábbis így tűnt –, hogy a realitásokra tekintettel, józansággal, de az egymás megismerésének, valamint a saját felekezeti komfortzónák felülvizsgálatának igényével keresse a továbblépés lehetőséget a 20. században kibontakozott egységtörekvés útján.[10]

2. Konszenzustól az „ökumenikus jégkorszakig"?

Az ünnepélyes, szinte eufórikus jelentések mellett azonban voltak és vannak arra utaló jelek is, hogy ez a konszenzus korántsem átfogó vagy kiforrott.

Mindössze egy évvel a megigazulástanról szóló közös nyilatkozat 1999-es aláírását követően, az ezredfordulón jelent meg a Hittani Kongregáció nyilatkozata, a *Dominus Iesus*, *Jézus Krisztus és az Egyház egyetlen és egyetemesen üdvözítő voltáról*.[11] A dokumentum sokak számára sokkoló módon hatott, és egyes vélemények szerint az ökumenikus jégkorszak új fejezetét vezette be. Azzal, hogy Krisztus egyedül üdvözítő voltát (a világvallások tanításaival szemben) az egyházra, közelebbről a római katolikus egyházra is kiterjeszti, s ennek alapján egyedül a római egyházat tekinti „igaz egyháznak", elvitatja egyház-jellegét azon keresztyén közösségeknek, amelyek Róma püspökének fennhatósága alá nem tartoznak, illetve nincsenek egységben/közösségben Péter utódjával.[12] Nemcsak a protestánsok értékelték visszalépésnek e dokumentumot, a római katolikus egyházon belül is sokak számára csalódást, megoszlást és értetlenséget eredményezett.[13]A megigazulás-tanáról szóló közös nyilatkozat kritikusai és szkeptikusai szerint – akiket a Dominus Iesus nyilatkozat megerősített fenntartásaikban – a „konszenzus ökumené" jelszavát felváltotta a „differenciált konszenzus"[14] elve, a hangsúlyt a különbségre helyezve. Jó példa erre, hogy amikor a Református Egyházak Világközössége 2017-ben csatlakozott a megigazulástanról szóló közös nyilatkozathoz, a csatlakozás feltételeként világossá tette sajátos aggályait és kritériumait. Ennek értelmében előtérbe került néhány sajátosan református szempont, pl. a *tertiusus legis* – vagyis az egyház közéleti-politikai felelősségét a törvény harmadik haszna értelmében – fontossága a református hagyomány számára, a reformátori *sola scriptura* elv *tota scriptura*-ként való értelmezése, Izrael maradandó kiválasztottságának biblia gondolatához való ragaszkodás, valamint a megigazulás és a társadalmi igazságosság összefüggésének hangsúlyozása.[15]

A további események összefüggéseiben gyakran felmerült a kérdés, hogy az olyan kifejezések mögött, mint a „differenciált konszenzus", nem állnak-e eleve félelmek? Hogyan kezelhetők majd a továbbra is fennálló különbségeket úgy, hogy azok ne veszélyeztessék a már elért ökumenikus eredményeket, ugyanakkor ne is relativizálják az igazság megismerésének kérdését?

A kiábrándultság vagy csalódottság mélyén, a lényeget tekintve, mégiscsak a saját felekezeti identitás kérdése áll. Kénytelen-kelletlen, tudomásul kellett venni, hogy az ökumenikus törekvések buktatói még mindig jelen vannak: a protestánsok és a katolikusok között még mindig nem lehetséges a közös úrvacsora (az *intercommunio*), a megigazulásról szóló közös tanítás ellenére Róma még mindig nem hajlandó a protestáns egyházakat egyházként elismerni, a protestáns ordinációt, illetve a reformátori egyházakban felszentelt lelkészeket nem tekinti a szentségi (sakramentális) papi szolgálattal egyenrangúnak. Gyakran különböző megnyilatkozások is irritációt okoznak. Ilyen kijelentések mindkét oldalról hallhatók, és nagyjából így foglalhatók össze: a megbékélt különbözőségek egysége helyett összebékíthetetlen nézetkülönbségekről kellene beszélnünk, vagy az olyan víziók, mint a „megbékélt különbségek egysége" vagy az „egység a sokféleségben" jelszavai olyan egyházi közösséget színlelnek, amely a valóságban nem létezik. Az „egység a sokféleségben" kép epluralizálódni látszik, és egyre nehezebb meghatározni, hogy mit értünk egység alatt a megbékélt sokféleségben. *Christoph Markschies* berlini teológus szavai elgondolkodtatók, amikor az ökumenizmus új lehetőségeiről elmélkedik: „ma már olyan sokan vesznek részt az ökumenikus mozgalomban, hogy a [kezdeti...] célok tovább pluralizálódtak, már egyszerűen az ökumenizmus iránt érdeklődő keresztyén emberek magas száma miatt is."[16] Ahelyett, hogy a megbékélt sokféleségben való egységről beszélnénk, ma talán az „egymástól elszakadt, de egymással békességben megférő", s az ily módon egymástól elkülönülő, de együttműködésre törekvő egyházakról kellene beszélnünk.[17]

3. Sajátos szempontok és a „profilok" ökumenizmusa?

A kérdés az, hogy a többé-kevésbé sikeres teológiai párbeszéd és konszenzuskeresés, az ünnepélyes közös nyilatkozatok, vagy újabban az ökumenizmus iránti hűvös tartózkodás jelei ellenére van az ökumenikus öntudatnak más dimenziója, vagy olyan sajátos szempontjai, amelyeknek figyelmet szentelni érdemes? A válasz egyértelmű: igen!

3.1. Ökumené helyi szinten

Lássuk a további szempontok vizsgálatát először a lokális dimenzióban. Hogyan néz ki az ökumenizmus a helyi gyülekezetek szintjén? Tapasztalatom szerint ez is ambivalens. Ennek több oka van. Egyrészt „a bázison" megvalósuló felekezetközi kapcsolattartás intenzitása vagy éppen stagnálása attól függ, hogy az ökumenikus munkabizottságok, egyházvezetői nyilatkozatok vagy teológiai műhelyek eredményei mennyire jutnak el a helyi gyülekezetek szintjére –, vagy pedig szűken vett szakmai csoportok és teológiai szakemberek időtöltésének tekintjük őket, mint aminek kevés köze van a helyi vallási élet valóságához... Pedig a legtöbb kapcsolódási pont helyi szinten található:

– ökumenikus esküvők,

– a vegyes vallású (ma inkább ún. ökumenikus vagy „felekezetközi") házasságokban született gyermekek megkeresztelése;

– az eucharisztikus vendégszeretet gyakorlása (vagy éppen akár e gyakorlat tiltása);

– egyetemes imahét alkalmainak tartása;

– közös iskolai évnyitó/évzáró istentiszteletek;

– szociális szolgálatok (pl. telefonos lelkigondozás, utcamisszió vagy más diakóniai projektek) közös felvállalása;

– a helyi emlékezetkultúra eseményeinek vallási, illetve vallásközi keretek között való megélése;

– számos más alkalom, ahol ökumenikus találkozásokra és tapasztalatokra kerülhet sor (például: nők világimanapja vagy a „teremtés hete” programjai stb.).

Másrészt, ami a találkozások teológiai tartalmát és az ökumenikus tudatosságot illeti, az ambivalencia még inkább növekszik. Vannak gyülekezetek és régiók, ahol helyi szinten párbeszédcsoportok alakulnak, például házassággal vagy a közös úrvacsorával kapcsolatos felekezetek közötti kérdések megvitatására, az egyházi szolgálatokat érintő teológiai tisztánlátás igényével. Máshol megdöbbenéssel tapasztaljuk, hogy könnyebb az egységet és az élő egyházi közösséget (a communio-t) deklarálni, mint azt ténylegesen megélni és megvalósítani. Vagy lehet, hogy az utóbbira van ugyan helyi szinten igény, de a hivatalos egyházi hatóságok nem hagyják jóvá... vagy az igény továbbra is fennáll, és a közösség egyfajta „egyházi illegalitásban” éli és gyakorolja a közösséget, ha már hivatalosan nem lehet…

3.2. A vallásszociológiai tények

A „több ökumenét” programja mellett elkötelezett emberek kis körei vagy éppen növekvő rétegei láttán nem hagyhatunk figyelmen kívül más fejleményeket és realitásokat sem. Az a vallásszociológiai tény, hogy a hagyományos egyházi vallásosság csökken, minden európai országra és társadalomra jellemző. Ez nem feltétlenül a vallás iránti közömbösséget jelenti, hanem inkább a hangsúlyok eltolódását: vagyis, vallás igen, intézményes, szervezett egyház nem! Ez még az olyan országokban is igaz, mint Magyarország, ahol az egyház állami feladatokat vállal át, nagy létszámban tart fenn oktatási, szociális és kulturális intézményeket, és így gyakorlatilag a társadalom szélesebb rétegeit is jobban eléri, mint esetleg ez intézmények nélkül. De mindez nem hoz/nem hozott látványos lelki megújulást vagy számbeli növekedést a gyülekezeti és istentiszteleti élet területén. A legjobb esetben is stagnálást látunk – ahogyan az egész Európában tapasztalható. Ha valahol van növekedés, ahol növekvő taglétszámokról számolnak be, az az evangélikál-jellegű és karizmatikus keresztyénség. De ez a fajta keresztyénség nem vett részt az elmúlt évtizedek ökumenikus párbeszédjeiben és konszenzuskeresésében, kevés értelmét látja a közös ökumenikus cselekvésnek, illetve tanúságtételnek, különösebben nem értékeli a közös teológiai munkát. De egyre több az olyan ember is, aki a szociológiai felmérésekben és népszámlálásokban jelzi, hogy a maga módján vallásos, vagy aki a saját, szabadon testre szabott vallását vagy spiritualitását szeretné megélni.

3.3. Új vallási szinkretizmus?

Az utóbbi időben megfigyelhető a keresztyén vallásosság alternatív formáinak igenlése és keresése, amelyek vagy nem igényelnek felekezeti és intézményes kereteket (legfeljebb a saját, közvetlen közösségi összejöveteleket), vagy pedig a vallási szinkretizmus új fejezetének benyomását keltik. Nem csoda ez, hiszen a világ ma sokkal mobilisabb, mint korábban volt, az elektronikus média és az új közösségi platformok olyan eddig ismeretlen vallási tartalmakat, hatásokat és áramlatokat közvetítenek, amelyek elől még a legtradicionálisabb vidékek sem tudnak kitérni. A koronavírus járvány időszaka megmutatta, hogy az online szolgáltatások megsokszorozták a vallási tartalmak és istentiszteleti formák elérhetőségét is az érdeklődők számára. A szociológiai vizsgálatok[18] azt mutatják, hogy az istentiszteletekhez való „hozzáférés”, vagy jobban mondva a más egyházi közösségek vagy más felekezetek istentiszteleteinek „megnézése” nem állt meg egyfajta felhasználói magatartásformánál, amely után – a járvány elmúltával – minden visszatér a régi kerékvágásba. Megnőtt a vallási élet pluralizálódása, a korábban ismeretlen vagy idegen vallási kínálat „fogyasztása”, és ezzel együtt az érdeklődés más felekezetek vallási tartalmai iránt.

3.4. Az elvándorlás és a migráció hozadéka

Az elmúlt években nemcsak az információ, hanem az emberek is mozgásban voltak. Ez azt is eredményezte, hogy a keresztyén hívők nem csak a virtuális térben, de valóságosan találkoztak a saját, helyi, sőt az európai és az uralkodó keresztény kultúrától eltérő attitűdökkel, vallási magatartásformákkal, vallási-spirituális tartalmakkal – vagy vitték magukkal a befogadó társadalom és egyház irányába. Az egyházak és gyülekezetek új kihívásokkal szembesültek és folyamatosan szembesülnek: először az Európán belüli elvándorlás, majd az Európán kívülről érkező migráció miatt nem csak a helyi, szomszédos egyházi közösségek és vallási közösségek hagyományait kell megtanulni. Az Európa más részeiről, Ázsiából vagy Afrikából származó kulturálisan formálódó vallási eszmék és attitűdök megismerése és integrációja (akár ugyanazon felekezeti családokon belül is, legyen az protestáns, katolikus vagy ortodox) olyan kihívásként jelentkezik az egyes egyházak számára, amelyre korábban – akár az ökumenikus mozgalom kibontakozásának korában – nem volt példa. „A világméretű keresztyénség egy része közöttünk él. A keresztyénség új [...] sokszínűsége van kialakulóban” – jegyzi meg *Reinhard Hempelmann*, a világnézeti kérdésekkel foglalkozó protestáns kutatóintézet (Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungs fragen) munkatársa.[19]

3.5. Morális, kulturális és történelmi kérdések eltérő megítélése

Az erkölcsi, történelmi és társadalmi kérdések eltérő egyházi felfogása és megítélése tovább nehezíti az ökumenikus közeledést és párbeszédet, nem is beszélve a visszalépést vagy az egymás iránti hűvös tartózkodást az egyházi közösség (communio) megélésének már elért szintjéhez képest. A GEKE tagegyházaiban például a

már megélt szószéki és úrvacsorai közösséget terheli bizonyos erkölcsi kérdések eltérő felfogása vagy gyakorlata, például a bioetika vagy a szexuáletika területén. Kelet-közép-európai egyházak gyakran panaszkodnak nyugati, illetve északi (skandináv) testvéregyházaikra, hogy azok túl messzire mentek az erkölcsi értékek relativizálása és az egyházban teret hódító túlzott liberalizmus tekintetében. Nyugati oldalról pedig a gyanakvás terheli a kapcsolatokat, miszerint a kelet-közép-európai egyházak nem képesek elhatárolódni a demokrácia-deficitek, az etnonacionalizmus, a jobboldali radikalizmus vagy a populizmus által jellemzett politikai eröktől. Újabban az Oroszország és Ukrajna közötti háború az, ami törésvonalakhoz vezetett az ortodox egyházakon belül, de az ortodoxia és a protestantizmus között is (lásd például az úgynevezett „russzkijmir"/„orosz világ"[20] vallási ideológiájának kritikai értékelését és a háborúval kapcsolatos törésvonalakat az ortodox világon belül). A közelmúlt politikai és társadalmi eseményei csak fokozták a több évtizedes feszültségeket és kölcsönös fenntartásokat, amelyek nem annyira teológiai különbségekre, mint inkább az eltérő kulturális meghatározottságokra és történelmi tapasztalatokra, ennek megfelelően eltérő történelemértelmezésekre vezethetők vissza.

Úgy tűnik, a keresztyén egyházak a jelen vallási és ideológiai pluralizmusára és más, az ökumené számára zavaró, inkább a további differenciálódást erősítő tényezőkre a „profilok ökumenizmusával"[21] reagálnak az egyházak – vagyis a keresztyénség közös gyökereinek és értékeinek minden hangsúlyozása mellett a saját egyházi identitás hangsúlyozása jelent konkurenciát a konszenzuskeresés, illetve az egységről való közös bizonyságétel megélése számára. Ezért a leírt szempontok alapján két előzetes következtetést kell levonnunk, mielőtt tisztázhatnánk saját református/protestáns önazonosságunk teológiai kritériumait:

– Először is látnunk kell, hogy a *keresztyénség határai nem esnek egybe az egyház határaival*, még akkor sem, ha az ökumenizmus mellett elkötelezett és az egész lakott földet (az *oikoumene* értelmében) átfogó egyházak összességéből indulunk ki;
– Másrészt *protestáns önértelmezésünk*et nemcsak más felekezetekkel szemben kell tisztázni, hanem egy olyan *társadalommal szemben* is, amely szekulárisnak és sokvallásúnak, világnézetét tekintve plurálisnakértelmezi magát;

4. A konfesszionális önazonosság (új) súlypontjai

A továbbiakban két olyan szempontra kívánok szorítkozni, amelyekről már részben szó volt: a kifejezések az ökumenizmus területén leírt változásokat és kihívásokat jelzik, ugyanakkor – úgy vélem – teológiai reflexiót érdemelnek, hogy református önértelmezésünk mérvadó elemeivé váljanak. Ez a két fogalom a következő: *differencia* és *diaszpóra-lét*.

4.1. Differencia.

A különbség, vagy „maradandó különbség", illetve „differenciált konszenzus" fogalmaival eddig az egyházak közötti teológiai meggyőződésbeli különbséget jelöltük, amely az egyház(ak) és a szolgálat eltérő értelmezésében mutatkozik meg a legvilágosabban, és amely megakadályozza, hogy a tanbeli konszenzus élő gyakorlattá váljon. De vajon kimerítettük-e ezzel a különbség fogalmát? Kortárs teológusok (köztük *Eilert Herms* vagy *Ulrich H. J. Körtner*) amellett érvelnek, hogy a „differencia" fogalma többet ígér, mint azt első hallásra feltételeznénk.[22] Nevezetesen nem csupán a válságot vagy a hanyatlást, nem egyszerűen az egység hiányát, vagy a megtorpanó ökumenikus konvergencia fogalmát kell értenünk alatta. Ha a hermeneutika és a rendszeres teológia szemlélete felől indulunk ki, akkor a kifejezésnek egy másik dimenziója is megnyílhat, amely inkább a saját felekezeti önmegértést és a más felekezetekkel való egyetértés keresését szolgálja.

A kérdés az, hogy a különbség fogalmát statikusan vagy dinamikusan értjük. A *statikus* felfogás egy állapotot jelöl és figyelme arra irányul, hogy mi hiányzik az egyik vagy másik felekezet tanításából és gyakorlatából a saját egyház egyházértelmezéséhez képest. Ebben az értelemben például a római katolikus egyház úgy látja, hogy egyes vallási közösségek – pl. a protestáns felekezetek – nélkülözik az egyházi lét lényeges elemét, nem rendelkeznek felszentelt papsággal (az apostoli szukcesszió alapján), és így nem őrizték meg az eucharisztia misztériumának eredeti és teljes valóságát.[23] Ezért véleményük szerint ezek a közösségek, még ha tartalmaznak is igazságelemeket, e „hiányosságuk" (*defectus ordinis*) miatt nem nevezhetők tulajdonképpeni értelemben vett egyházaknak. De bizonyos esetekben a protestáns egyházak sem ismernek el egyházként más vallási formációkat (pl. szektákat), mert azokból hiányoznak az egyházi jelleg protestáns egyházértelmezés szerinti kritériumai és elemei. A differencia statikus fogalma tehát a különbséget a „alapvető meggyőződésbeli különbségében" látja, az egységet pedig uniformizáló egységként értelmezi. E szerint az egység csak akkor áll helyre, ha a hiányosságok és „defektusok" megszűnnek, a rések vagy repedések bezárulnak, a partner feladja saját álláspontját, és teljes mértékben elfogadja a másikét. Esetünkben: az egyik egyház elvárja a másiktól (pl. a nagyobb a kisebbiktől vagy a részegyháztól), hogy teljes mértékben ismerje el az ő meggyőződését és tekintélyét (pl. Róma püspökével való közösség elismerése és helyreállítása értelmében).

Ezzel szemben a különbség *dinamikus* fogalma figyelembe veszi az egyház és a keresztyén identitás formálódásának történeti változásait, valamint az egyházak közötti, sőt magán az egyházon belüli újabb differenciák kialakulásának törvényszerűségét. Ez az értelmezés

mindenekelőtt figyelembe veszi a Szentlélek dinamikus erejét, teremtő, éltető és megújító hatalmát. De ez a Lélek egyben a megfeszített és feltámadott Krisztus Lelke is. Annak a Lelke, aki közösséget teremt, kapcsolatokat állít helyre, aki falakat bont le (Ef 5), de aki ítéletében újabb különbségeket teremt és kibékíti a még meglévő ellentmondásokat. Ennek alapján a megkülönböztetésnek is helye van: például a látható és a láthatatlan egyház közötti különbségtételnek. Az egyház szemünk elől elrejtett valóságát a hívők hitben ismerik fel – a látható egyházról pedig az ember tapasztalatokat gyűjt. A kettő között áthidalhatatlan különbség van. Semmilyen földi hatalom, még egy egyházi-vallási hatalom sem tudja azt eltörölni. Mégis, a kettő egységét – Kálvin szerint –, azaz az egyház két (a hit számára hozzáférhető és empirikus) valóságának összetartozását a hit ismeri fel,[24] ezért ez az egység *paradox egység*.

Az egyház lényegéről való mindennemű gondolkodás és párbeszéd ezért az inkarnáció- és kereszt-teológiába, valamint a pneumatológiába kell hogy gyökerezzen. De az eszkatológiai perspektíva sem hagyható figyelmen kívül: vagyis az egyház léte, saját hitvallásos önazonosságunk, valamint ökumenikus egységtörekvéseink és közös bizonyságtételünk az eszkatológiai meghatározottság feltétele alatt értelmezhetők. Másképp fogalmazva: minden az ökumené terén megélt és megtapasztalt közösség ajándék – de csak előíze annak a közösségnek, amely Isten országában vár ránk. Aki azonban megfeledkezik erről az ígéretről – vagyis a megélt egyházi közösség jel- és ajándékjellegéről –, és azt valamely vallási tekintéllyel kívánja felruházni, vagy akár tézisekkel és nyilatkozatokkal akarja biztosítani, megfeledkezik a Szentlélek teremtő munkájáról, és az ökumenizmust ideológiává torzítja.

Milyen perspektíva nyílik tehát az eddig elmondottak alapján az ökumenizmus megértése és saját felekezeti önértelmezésünk számára?

Három szempontot érdemes megfontolni és tovább gondolni:

a) Az egyházaknak közösen és együtt kell *további és mélyebb teológiai ismeretre jutni*. A konszenzuskeresés és a közös tanulás folyamata nem tekinthető befejezettnek. Más szóval: szükségünk van a „másik" perspektívájára és tapasztalataira, mert csak akkor nyerhetünk a kérdésbe újabb betekintést és juthatunk mélyebb ismeretre, ha érdekel bennünket, hogyan látnak minket kívülről (más teológiai és spirituális hagyományok felől), és ha mi magunk is tiszteletben tartjuk más felekezetek meglátásait és hagyományait;

b) Bizonyos esetekben *nyitottnak* kell *lenni az önkorrekcióra* – szükség lehet a perspektíva váltásra. Ez a megfogalmazásokban hangsúlyváltást jelent: pl. az ökumenizmus célja nem az „igazságról való meggyőződések egységesítése", hanem „egymás igazságtudatának tiszteletben tartása". Vagy: az ökumenizmus célja nem mások meglátásainak relativizálása vagy esetleg saját meglátásaink feladása, hanem annak elmélyítése, hogy egymással és egymásért közelebb jussunk az igazság új vagy mélyebb megismeréséhez. Végül is mindannyian „igazságkereső közösségek" (Michael Welker) vagyunk.

c) Harmadszor, az ökumenikus kapcsolatok a megbékélésen is múlnak. A konszenzus hiánya és az egyházak közötti tartós differencia nem csak az eltérő hagyományoknak és tudásszinteknek köszönhető. Nemcsak jogos sokféleség van, hanem bűnös önigazságból fakadó megosztottság is. Valódi megbékélés nem lehetséges, ha nincs bűnbánat, megbánás és őszinte vágy a kiengesztelődés iránt.

A protestáns önreflexió tehát azt jelenti, hogy megtanulunk együtt élni a különbségekkel, lehetőséget és nem hanyatlást látunk bennük, az igazság új és mélyebb megismerésére törekszünk, és nem riadunk vissza az önkorrekcióktól sem.

4.2. Teológiailag értelmezett diaszpóra-lét.

A diaszpóra kifejezés eredetileg bibliai kifejezés volt, amely a keresztyének, illetve kis keresztyén közösségek kisebbségi helyzetét és szétszóródását volt hivatott kifejezni Jeruzsálemen, majd a zsidóság lakott területein kívül. A kifejezés a Septuagintából származik, és a zsidók helyzetére utalt az egykori Földközi-tenger keleti részén. Az Újszövetségben ritkán, inkább a kései iratokban (ld. Jak 1,1; 1Pét 1,1; Jn 7,35) fordul elő, de nem feltétlenül csak az üldöztetések miatti szétszóródottság értelmében (mint pl. ApCsel 8,1.4.). Míg a száműzetés (*exil/gôlāh)* fogalma üldöztetéssel, kétségbeeséssel és szenvedéssel teli életet jelentett, addig a diaszpóra viszonylag sikeres, védett és magas színvonalú életmódot is jelölhetett egy idegen országban, mind az egyén, mind egy kisebb közösség számára.[25] Amikor a keresztyénség államvallássá, majd tömegvallássá vált, jelentősége elhalványult, hogy aztán a modern időkben újra megjelenjen. Ekkor a korábbi bibliai tartalom keveredett kulturális, etnikai, népi és nemzeti elemekkel; ma már létezik a diaszpóra úgynevezett kultúratudományi fogalma is, amely ugyan vallási elemeket is tartalmaz, de korántsem csak a kisebbségben lévő vallási felekezetet jelöl. Mind a régi, mind legújabb használta inkább szociológiai tényállást jelöl, teológiai tartalma kevésbé kiforrott.

A szekularizáció térhódításával, a társadalmi és vallási élet pluralizálódásával és a keresztyén egyházak tagságának csökkenésével párhuzamosan egyre inkább előtérbe kerül egy olyan diaszpóra-felfogás, amely szerint a diaszpóra a keresztyénség vagy az egyház világban való elidegenedését, kivonulását, s ennek kényszerű következményeként belső értékeinek és kultúrájának megőrzését jelenti. A 20. század néhány teológusa, mint például a római katolikus *Karl Rahner* vagy az osztrák evangélikus *Wilhelm Dantine*, kritikusan reflektáltak erre a jelentésváltozásra, és a fogalom új teológiai meghatározására

törekedtek. Rahner az egyház létét a modern, szekuláris világban diaszpóra-létként határozza meg: „A keresztyének helyzete a jelenben [...] diaszpóraként jellemezhető”.[26] Dantine pedig az ausztriai evangélikusok és reformátusok kisebbségi helyzetét úgy jellemzi, mint „protestáns kaland egy nem protestáns világban”,[27] és a nemzetek között szétszórt egyházat Isten búzaszeméhez hasonlítja. Mindkét teológus tiltakozik ama félreértés ellen, hogy a diaszpóra lét a keresztyének vagy az egyház felekezeti gettóba való visszavonulását jelentené. Emlékeztetnek arra, hogy az egyház, amely természeténél fogva mindig is diaszpóraegyház volt, tudja, hogy Krisztus küldte a világba. És az egyházi létforma mindkét oldala – a diaszpóra-lét és a missziói iránti elköteleződés – úgy tartozik össze, mint egy érme két oldala. Meggyőződésük az is, hogy ezt a diaszpóra-létet nem felekezetspecifikusan, hanem ökumenikusan kell értelmezni.

A GEKE tanulmányi anyaga is hasonló módon érvel, amikor a „diaszpóra-teológia”[28] szükségességéről beszél. Az egyház diaszpóra-létének alapja a krisztológia: Jézus Krisztus egyháza ebben a világban él, de nem ebből a világból való. Isten vándorló népének nincs állandó városa ezen a világon, hanem mindig az eljövendőt keresi. Krisztushoz megy, aki a városfalakon kívül – azaz Jeruzsálem falain kívül – hal meg a kereszten. Ezért követői nem alkalmazkodnak a világhoz (a Róm 12,2 értelmében), hanem eszkatológiai meghatározottságban élnek. Krisztushoz hasonlóan a keresztyének is bizonyos értelemben idegenek maradnak abban a világban, ahová küldettek. Vagy, ahogy *Vályi Nagy Ervin*, a kommunizmus idején háttérbe szorított református teológus mondta: a világhoz való alkalmazkodás nem lehet annyira fontos, hogy miatta feladjuk Istenhez tartozásunkat. Így a hivatalos véleményekhez való alkalmazkodás kényszere és az egyházi konformitás nyomása közepette meg kell tanulni az „alulmaradni tudás” képességét,[29] illetve a peremen való lét művészetét.

A diaszpóra-lét olyan szemléletével szemben, amely a visszavonulásra és a saját identitás feltételezett megőrzésére összpontosít, a GEKE tanulmányi anyaga a diaszpóra olyan teológiája mellett érvel, amely a közéleti teológia (*publictheology*/ÖffentlicheTheologie) egyik formájaként értelmezhető,[30] és mind az egyes keresztyéneket, mind pedig az egyházat arra bátorítja, hogy „kritikusan és konstruktívan vegyenek részt a társadalomban, és az egyház legyen jelen az emberek számára, éppen adott nehézségeik és tapasztalataik közepette”.[31] Az egyház tudatában van saját kisebbségi helyzetének, de „idegen” voltának is saját környezetén belül. De ilyen minőségben a „hídépítő” funkciót vállalhat: híd lehet a saját (egyházi) nyelvezete és a társadalom nyelve között, híd a hagyomány és az újítás, a kultúrák és nemzetek, az egymást követő nemzedékek között. A hídépítés történhet istentiszteleten, az oktatásban, a diakóniai munkában és lelkipásztori szolgálat új módjainak megtalálásban, a kulturális örökség megőrzése, a megbékélés és a közvetítés által különböző konfliktushelyzetekben. A híd feladatának része, hogy összekapcsolja a különálló dolgokat anélkül, hogy elmosná a különbségeket. Az *idegenben* élő egyház így válhat *kapcsolatokban élő egyházzá*.

Ha a diaszpórát kapcsolati eseményként értelmezzük, akkor a különböző felekezeti egyházak bibliai értelemben igazi egyházaknak vallhatják magukat. A felekezeti önazonosság és az ökumenikus elkötelezettség, vagy az evangéliumi önreflexió és a kapcsolati élet nem zárják ki egymást. A diaszpóra fogalma, ha helyesen értelmezzük, hozzájárulhat egy olyan konfesszionális identitás megújításához, amely ökumenikus nyitottságot eredményez, mert világossá teszi, hogy a saját identitás nem lehet élő és hiteles anélkül, hogy ne nézzünk szembe másokkal (más egyházakkal) és ne keressük velük a minőségi együttélés feltételeit.

Végül, de nem utolsósorban, valamit még nem említettünk: az imádságot. Az ima is szerepet játszik ebben az összefüggésben. De legyünk józanok ebben a tekintetben is: amikor a keresztyének az Úri imát imádkozzák, még ha együtt is, nem az egyházak látható egységét kérik, hanem valami mást: Isten országának eljövetelét. Ez az ima és ez a kérés („jöjjön el a te országod”) egyfajta józan önvizsgálatban tarthat bennünket, de reménységgel is eltölthet: reménységgel a Krisztussal és az övéivel való végleges és teljes közösség iránt.

Fazakas Sándor

Felhasznált irodalom

A Hittani Kongregáció „DominusIesus” nyilatkozata Jézus Krisztus és az Egyház egyetlen és egyetemesen üdvözítő voltáról (ford. Diós István), Budapest, Szent István Társulat, 2000, online elérhető: http://www.ppek.hu/konyvek/Hittani_Kongregacio_Dominus_Iesus_1.pdf (utolsó megtekintés: 2022. augusztus 8.)

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa Elnökségének nyilatkozata a Dominus Iesus kezdetű dokumentumról, in: *Theologiai Szemle* 43 (2000/5), 319.

Association of the World Communion of Reformed Churches with the Joint Declaration on the Doctrine of Justification, online elérhető: http://wcrc.ch/wp-content/uploads/2017/10/WCRC-Association-to-JDDJ-EN.pdf (utolsó megtekintés: 2022. június 29.). Magyarul ld. A Református Egyházak Világközösségének csatlakozása a megigazulásról szóló közös nyilatkozathoz, in: *Theologiai Szemle* 60 (2017/4), 325–328.

Az evangélikus – római katolikus Közös Nyilatkozat a megigazulás tanításáról. Lutheránus Világszövetség – Katolikus Egyház, in: *Theologiai Szemle* 43 (2000/6), 369–383.

Az evangélikus-római katolikus Közös Nyilatkozat a megigazulás tanításáról és ünnepélyes aláírásának dokumentumai (ford. Hafenscher Károly et al.), Budapest, Evangélikus Sajtóosztály – Szent István Társulat, 2000.

Baumann, Martin – Rajak, Tessa – Dan, Joseph – Fleischmann-Bisten, Walter: Diaspora, in: Betz, Hans D. et al. (szerk.): *Religion in Geschichte und Gegenwart* (4. völlig neu bearb. Auflage),Bd. 2, Tübingen, Mohr Siebeck 1999, 827–831.

Dantine, Wilhelm: *Protestantisches Abenteuer. Beiträge zur Standortbestimmung der evangelischen Kirche in der Diaspora Europas.* Innsbruck, Tyrolia-Verlag, 2001.

Dieter, Theodor (ford.): *Vom Konflikt zur Gemeinschaft*. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017; Bericht der Lutherisch/Römisch-Katholischen Kommission für die Einheit, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2013.

FAZAKAS Sándor: Merre tart az ökumené a jubileumok idején? 40 éves a Leuenbergi Konkordátum, in: *Theologiai Szemle* 56 (2013/4), 246–250.
GEKE: *Theologie der Diaspora. Studiendokument der GEKE zur Standortbestimmung der evangelischen Kirchen im pluralen Europa*. Endfassung, 2018, online elérhető: https://www.leuenberg.eu/download/general-assembly-basel-2018/?wpdmdl=322&ind=1590132518873 (utolsó megtekintés: 2022. augusztus 19.).
HAFENSCHER Károly: Reflexió a DominusIesus egyetemes jellegű hittani nyilatkozatra, in: *Theologiai Szemle* 43 (2000/6), 361–362.
HEMPELMANN, Reinhard: Verschärfungen des Religiösen und Weltanschaulichen Pluralismus, in: *Materialdienst* 79 (2016/1), 3–12.
HERMS, Eilert: *Von der Glaubenseinheit zur Kirchengemeinschaft* (Marburger Theologische Studien 28), Marburg, Elwert, 1989.
Igazságos béke az egész teremtett világnak. Az Európai Egyházak Konferenciájának, valamint az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának együttesen összehívott és Bázelben 1989. május 15-től 21-ig tartott „BÉKE ÉS IGAZSÁG" Európai Ökumenikus Nagygyűlésének ZÁRÓKÖZLEMÉNYE, in: *Theologiai Szemle* 33 (1990/1), 1–17.
KÁLVIN János: *Institutio. A keresztyén vallás rendszere* (ford. Buzogány Dezső), II. kötet, Budapest, MRE Kálvin János Kiadója, 2014.
KELLER, Claudia – ORTH, Stefan (szerk.): *Und jetzt? Ökumene nach dem Reformationsjubiläum*, München, Herder Verlag, 2018.
KIEFER, Jörn: Diaspora (AT), in: Michaela Bauks et al. (szerk.): *WiBiLex – Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2017, online elérhető: https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16401/ (utolsó megtekintés: 2022. augusztus 19.)
KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE: *Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche*, online elérhető: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070629_responsa-quaestiones_ge.html (utolsómegtekintés: 2022. augusztus 17.).
Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie), Frankfurt am Main, Otto Lembeck Verlag, 1993. Magyar nyelven: *Leuenbergi Konkordia*, https://www.leuenberg.eu/documents/
KÖRTNER, Ulrich H. J.: Kirchliche Identitäten im Wandel. Differenzökumene und Ökumene der Profile, in: *Deutsches Pfarrerblatt* 107 (2007/9), 480–482.
KÖRTNER, Ulrich H. J.: Ökumene im 21. Jahrhundert, in: Rebekka Klein (szerk.): *Gemeinsam Christsein. Potenziale und Ressourcen einer Theologie der Ökumene für das 21. Jahrhundert*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2020, 17–40.
KÖRTNER, Ulrich H. J.: *Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.
LEHMANN, Karl – PANNENBERG, Wolfhart (szerk.): *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Rechtfertigung. Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Bd. 1., Freiburg i. Br. – Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht – Herder, 1986.
Lelkiismereti- és vallásszabadság pandémia idején, online elérhető: http://mfi.gov.hu/hu/esemenyek/lelkiismereti-es-vallasszabadsag-pandemia-idejen/ (utolsó megtekintés: 2022. augusztus 17.).
MARKSCHIES, Christoph: Neue Chancen für die Ökumene im Wandel, in: *Herder Korrespondenz Spezial* Ausgabe 2 (2016), 17–21.
MÁRTONFFYMarcel: Egyetemesség és sokféleség. A „DominusIesus" nemzetközi fogadtatásáról, in: *Mérleg* 36 (2000/4), 420–434.
Nyilatkozat az „orosz világ (russzkijmir)" tanításáról (ford. Gonda László, Komlós Attila, Kóczián Viktória), in: *Theologiai Szemle* 65 (2022/2), 104–106.
RAHNER, Karl: *Sendung und Gnade. Beiträge zur Pastoraltheologie*, Innsbruck, Tyrolia-Verlag, 1988.
SATTLER, Dorothea – LEPPIN, Volker (szerk.): *Reformation 1517 – 2017. Ökumenische Perspektiven* (Dialog der Kirchen 16), Freiburg im Breisgau, Herder, 2014.
Szolidaritási nyilatkozat az „orosz világ" (russzkijmir) tanítását elítélő ortodox nyilatkozat mellett, valamint a keresztény nacionalizmus és az új totalitarizmus ellen(ford. Gonda László, Komlós Attila, Kóczián Viktória), in: *Theologiai Szemle* 65 (2022/2), 107.
VALLÁSKUTATÓ INTÉZET: A járvány, az online és a templomlátogatás, online elérhető: https://vallaskutato.ro/hu/a-jarvany-az-online-es-a-templomlatogatas.html (utolsó megtekintés: 2022. június 29.).
VÁLYI NAGY Ervin: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest – Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993.
WAGNER, Thomas: Exil/Exilzeit, in: MichaelaBauks et al. (szerk.): *WiBiLex – DaswissenschaftlicheBibellexikonim Internet*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2007, online elérhető https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/18001/ (utolsó megtekintés: 2022. augusztus 19.).
WALD, Berthold et al. (szerk.): *Mehr als friedvoll getrennt?,* Freiburg, Herder Verlag, 2017.

JEGYZETEK

1 KÖRTNER: Wohin steuert die Ökumene?, 9.
2 Uo.
3 *Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (1973).* Magyar nyelven ld. https://www.leuenberg.eu/documents/
4 A 40 éves jubileumi tanácskozás eredményeiről szóló értékelést ld. FAZAKAS: Merre tart az ökumené a jubileumok idején? 246–250.
5 A levelet, amelyből az idézet származik Eduard Lohse hannoveri püspökkel, az EKD Tanácsának akkori elnökévvel együtt jegyzi Ratzinger érsek. Ld. LEHMANN–PANNENBERG: Lehrverurteilungen, 178–179.
6 Igazságos béke az egész teremtett világnak, 1.
7 Ld. Az evangélikus-római katolikus Közös Nyilatkozat a megigazulás tanításáról (2000); Az evangélikus – római katolikus Közös Nyilatkozat a megigazulás tanításáról (in: Theologiai Szemle), 369–383.
8 DIETER: *Vom Konflikt zur Gemeinschaft* (2013).
9 SATTLER–LEPPIN: Reformation 1517 – 2017,8–9.
10 A jubileumi ünnepségeket követő évben prominens teológusok és egyházvezetők, elkötelezett ökumené-pártiak és kritikusok nyilatkoztak az ökumenikus közeledés lehetőségeiről, nyitott kérdéseiről, és ismertették a kereszténység jövőjével kapcsolatos elképzeléseiket. Ld. KELLER – ORTH: Und jetzt? (2018).
11 A Hittani Kongregáció „Dominus Iesus" nyilatkozata (2000).
12 Vö. A MEÖT Elnökségének nyilatkozata a Dominus Iesus kezdetű dokumentumról, 319; HAFENSCHER: Reflexió a Dominus Iesus egyetemes jellegű hittani nyilatkozatra, 361–362.
13 MÁRTONFFY: Egyetemesség és sokféleség, 420–434.
14 Vö. KÖRTNER: Wohin Steuertdie *Ökumene?*, 9.
15 Ld. Association of the World Communion of Reformed Churches with the Joint Declaration on the Doctrine of Justification (2017).
16 MARKSCHIES: Neue Chancen für die Ökumene im Wandel, 20.
17 Vö. WALD: Mehr als friedvoll getrennt? (2017); KÖRTNER: Ökumene i. m. 21. Jahrhundert, 20.
18 Ld. VALLÁSKUTATÓ INTÉZET: A járvány, az online és a templomlátogatás, https://vallaskutato.ro/hu/a-jarvany-az-online-es-a-templomlatogatas.htmlVö. Lelkiismereti- és vallásszabadság pandémia idején, http://mfi.gov.hu/hu/esemenyek/lelkiismereti-es-vallasszabadsag-pandemia-idejen/
19 HEMPELMANN: Verschärfungen des Religiösen und Weltanschaulichen Pluralismus, 5.
20 Ld. Nyilatkozat az „orosz világ (russzkijmir)" tanításáról, 104–106; Szolidaritási nyilatkozat az „orosz világ" (russzkijmir) tanítását elítélő ortodox nyilatkozat mellett, valamint a keresztény nacionalizmus és az új totalitarizmus ellen, 107.
21 Ld. ehhez KÖRTNER: Kirchliche Identitäten im Wandel. Differenzökumene und Ökumene der Profile, 480.
22 HERMS: Von der Glaubenseinheit zur Kirchengemeinschaft, 76. Vö. KÖRTNER: Ökumene im 21. Jahrhundert, 24–30.
23 Kongregation für die Glaubenslehre: Antworten auf Fragen (2007).
24 KÁLVIN: Institutio (IV,1,3), II, 153–154.
25 Vö. BAUMANN–RAJAK–DAN–FLEISCHMANN-BISTEN: Diaspora, 827–831; KIEFER, Jörn: Diaspora (AT); WAGNER: Exil/Exilzeit.
26 RAHNER: Sendung und Gnade, 24.
27 DANTINE: Protestantisches Abenteuer, 37.
28 GEKE: Theologie der Diaspora (2018).
29 VÁLYI NAGY: Minden idők peremén, 21.
30 Vö. KÖRTNER: Ökumene im 21. Jahrhundert, 34.
31 GEKE: Theologie der Diaspora, 11.

KÖNYVSZEMLE

Útelágazás

Bivio 2020

Tanulmányok az Evangélikus Országos Könyvtár műhelyéből – Budapest, 550 oldal

Még 2021-es jelzéssel, de 2022-ben jelent meg a *Bivio 2020 – Tanulmányok az Evangélikus Országos Könyvtár műhelyéből.* Címét tekintve egy szűkebb sorozat negyedik, egyben legterjedelmesebb kötete, amelynek elődei címükben a 2012-es, 2014-es, 2018-as évszámot viselik.

A huszonhárom szerző öt és félszáz oldalon közreadott tanulmány-gyűjteménye nem illeszthető egyetlen tárgyszó vagy tudományág megnevezése alá. A műhely megjelölés egyrészt természetesen reálisan értendő: a könyvtár gyűjteményét használó, ott kutató vagy információt kereső kutatók a szerzők, akik részben már korábban is hozzájárultak a kötetekhez. Így a közelmúltban elhunyt Gáspár Dorottya, Pannonia régészeti emlékeinek tudósa és oktatója (Gesztelyi Tamás), akinek bibliográfiáját is közreadja a kötet. Másrészt olyanok, akik újra és újra kapcsolatba lépnek a könyvtár stábjának tagjaival, segítségüket kérik, beszámolnak kutatásuk állásáról és tájékoztatást kapnak, esetleg továbbsegítő inspirációkat és ötleteket is, de mindenképpen bátorítást színvonalas munkára, és persze publikálási lehetőséget is a Bivio révén.

Sajátosan huszadik századi magyar életút Papp Iván (1918–1982) művésztanáré, akinek a felesége, Papp Ivánné Bartha Magda (1921–1989), az Evangélikus Országos Könyvtárat 1969-től nyugdíjazásáig vezette (Papp Péter).

A jog oktatásának bevezetése mindig elszánt lépése volt a középfokú tanintézményeknek, hogy a felsőfokú oktatás területére merészkedjenek, ugyanakkor pedig a magasabb tudományok elsajátítására is felkészítsék növendékeiket. Az eperjesi evangélikus kollégium („a történelmi Magyarország kis Heidelbergje") jogi képzésének évtizedekig volt tanára az izraelita Horovitz Simon (1843–1927), a kor elismert büntetőjogásza, aki elsők között hívta fel a figyelmet a megelőzés és a megjavítás fontosságára. Úttörő módon javasolta a szabaduló elítéltek támogatására – „valláskülönbség nélküli jelleggel" – vármegyei patronázsegyesület alapítását (Sáry Pál).

Fáradságos, mégis megkerülhetetlen kutatói alapfeladat a régi jegyzőkönyvek böngészése. Ilyen feljegyzések alapján kapunk bepillantást a győri evangélikus diakonisszák és a szeretetház történetébe (1883–1951), valamint az Alsószabolcs-Hajdúvidéki Református Egyházmegyei iratok alapján az ottani református iskolák helyzetébe a 1868-as népiskolai törvényt követően (Világi Dávid, illetve Bényei Péterné). Az egyházi iskolák dualizmus kori történetéhez érdekes, bár apró adalék, hogy milyen arányban voltak arisztokrata diákjai a kolozsvári református főgimnáziumnak (Rébay Magdolna).

Az építészetet a vadosfai evangélikus templom közvetlen szomszédságában álló római katolikus Szent István-templom épületét, oltárának ikonográfiáját és a faberendezések mestereit bemutató, gazdagon illusztrált leírása (Veress Ferenc) mellett két modern kori tanulmány képviseli. Az egyik a korai Török Köztársaságban dolgozó magyar építészeket mutat be, akik részben itthon is alkottak (Kovács Máté Gergő), a másik a számos templomépítési pályázaton induló, evangélikus Gerey Ernő (1862–1945) tervezői munkásságáról sok ábrával és fényképpel ad képet. A két világháború között ő vezette a Deák téri templom belső felújítását, amely ekkor nyerte el mai formáját, és az ő tervei alapján épült fel a kondorosi, érsekújvári, zalaegerszegi, muraszombati, szolnoki és az 1945-ben elpusztult vecsési templom (Garai Péter).

Családtörténeti vonatkozásúak, ugyanakkor a világháború délvidéki magyar történetét egy kirendelt közigazgatási tisztviselő szemszögéből közelítik meg dr. Pintér István levelei (Pintér Gábor).

Az eddigiekben ismertetettekhez hasonlóan sokszínűen és szerteágazóan van képviselve a művészettörténet. A több mint száz évvel ezelőtt Hopp Ferenc hagyatékával létrejött, és végrendelete nyomán róla elnevezett ázsiai múzeum alapgyűjteménye még másik három jelentős tárgyi kollekciót foglal magába. A megalapítás történetének kutatása és ennek újabb adatai nemcsak az intézményre, hanem az ázsiai művészetről való hazai gondolkodásra nézve is érdekesek (Fajcsák Györgyi). A magyarországi Pannonia mintegy 330 db. vésett gyűrűkövének (gemmájának) képi világa (50 képpel) különleges benyomást közvetít a mindennapi római kori életbe (Gesztelyi Tamás). A Kola félszigettől délre fekvő Szoloveckij-szigetre és az ortodoxia világába kalauzolja az olvasót a Szent Zoszima és Szent Szavvatyij, két 15. századi szent ikonográfiája (Ruzsa György). Jóval keletebbre, az észak-afganisztáni Balkh és Mazār-i Šarīf ősi, de ma is tömegek által látogatott zarándokhely, ahol a zoroasztrizmus és a buddhizmus emlékei élnek tovább egy iszlamistává lett környezetben, és keverednek azzal, így példa a virágzó szinkretizmusra (Jalili Lívia). A török kaftán azon túl, hogy művészi textilmunka volt, jelképezte az erdélyi fejedelmek elismerését a török portán és egyúttal az önálló erdélyi fejedelemségnek a szultán alá vetettségét. Ezért nélkülözhetetlen elemei voltak a statusquo-nak és a törökökkel való hivatalos érintkezésnek. Saját, hazai környezetük felé a magyarok azonban nem tulajdonítottak túlzott jelentőséget, így lettek menték bélésévé, gyermekmentékké és miseruhákká, de nem váltak bevett viseletté (Gerelyes Ibolya).

A korán elhunyt Hugo Distler (1908–1942) neves egyházzenész, kórusművek szerzője és zenetudós, akinek egyes művei a világhálón is elérhetők. Egyszer talán lesz alkalom, hogy ne csupán betűk és kottafejek, hanem élő muzsika ismertessen meg vele hazánkban is (Galambos Ádám Balázs). József Attila Téli éjszaka című versének beható elemzése (Rakovszky István) és Sait Faik török író rövid bemutatása, melyhez nyolc novellájának fordítása kapcsolódik (Mányoki János) képviselik a szépirodalmat a kötetben.

A tanulmányok élén található egy Luther-fordítás, a reformátor magyarázata a három egyetemes szimbólumról. Ebből megtudjuk, milyen középkori egyházi gyakorlat húzódik meg annak hátterében, hogy az evangélikus egyház éppen az Apostoli, a Niceai és az Athanasiusi hitvallást nevezte egyetemes hitvallásnak. Érdekessége még az írásnak, hogy címétől eltérően egy negyedik szöveget is (Te Deum) hitvallásként említ. A fordításhoz jelen sorok írója írt bevezető tanulmányt.

Elismerés jár a szerkesztőknek, Mányoki Jánosnak és Pintér Gábornak az újabb, igényes, sokszínű tartalmat hordozó összeállításért és gondos munkájukért. Nagyon hasznos és informatív a gazdag, több százra tehető, igen jó minőségű képanyag. E rövid áttekintés továbbsegítheti azt, aki a feldolgozott témák valamelyike iránt érdeklődik. S kedvet adhat az olvasáshoz olyan kíváncsiaknak, akik szívesen olvasnak olyan témákról is, amelyekkel egyébként nem foglalkoznak. Noha búcsúkötet, mégis megjegyezzük, hogy hasznos információ lehetett volna a szerzők néhány életrajzi adata.

Talán nemcsak Papp Iván emlékének szól az elülső borítón látható, Don Quijote-ra emlékeztető grafika. A hátsó borító belsejének tasakjában egy függelék, *Zárszó és búcsú* rejtőzik tizenhárom oldalon, amelyben a nyugdíjba vonuló szerkesztők összegzik a műhelymunkát. Megfogalmazzák azt, amit a kötetek olvasói is megérezhettek, hogy „lehetőleg tudományos igénnyel, leíró-bemutató jelleggel, vulgarizálás, valamint ideológiai szemellenzők nélkül” szándékozták szerkeszteni a megjelent kiadványokat egy olyan környezetben, amelyet – valamilyen mértékben az egyházi és a társadalmi életet is tekintve – értékrelativizmussal lehet jellemezni. Nem tagadják, nem is szégyellik, hogy a műhely-jelleg érvényesítésében „volt szabadságigény, egy szerény, de azért több szempontból is autonóm minőségi munka vágya”. Visszatekintésükön némi keserűség is érződik. Megértjük, senkinek sem könnyű abbahagynia a munkát, ha még nem érzi elvégzettnek. Azonban keserűségük nemcsak a kötetekkel, hanem – úgy érzem – magának az Evangélikus Országos Könyvtárnak a küldetésével is kapcsolatos. Magam nem voltam részese, ezért ismerője sem vagyok azoknak a megfontolásoknak és esetleges vitáknak, amelyek során a könyvtár mostani elhelyezéséről, digitális fejlesztéséről vagy gyűjtőkörének meghatározásáról a döntések megszülettek. Nem gondolom, hogy ezeket a vitákat, amelyekre a szerzők is csak nagyon csendesen emlékeztetnek, most kellene folytatni. Viszont az sem lenne tisztességes sem a szerkesztőkkel, sem az olvasókkal szemben, ha úgy tennénk, mintha ez a *Zárszó és búcsú* nem lenne megírva.

Reuss András

TARTALOM

A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN:
A főszerkesztői jegyzet 130

SZÓLJ, URAM!

BÓNA ZOLTÁN:
Reményteljes és reménytelen jajszavak 131

TANÍTS MINKET, URUNK!

KUSTÁR GYÖRGY:
Gustaf Aulén és az engeszteléstan problémája . . 132

~~LÉGENDY~~ KRISTÓF:
Hans-Georg Gadamer esztétikájának teológiai reflexiója 138

NÉMETH BALÁZS:
Az optimum fogalmának újszerű teológiai megközelítése 144

KORMOS ERIK:
Péter látomása és az apostoli zsinat: reflexió egy hetednapi adventista tanítás alapjaira 150

KITEKINTÉS

HÖRCSIK RICHÁRD:
Ötven éves a Doktorok Kollégiuma 158

KISS ENDRE JÓZSEF:
Megemlékezés a „párizsi vérnász” 450. évfordulóján 163

TEOLÓGIÁT IS MŰVELŐ ORVOSOK GONDOLATAI

SIPKA SÁNDOR:
A vallási hit élményéről 168

BATTA JÓZSEF TAMÁS:
A nem látható a látható mögött 173

ÖKUMENIKUS SZEMLE

FAZAKAS SÁNDOR:
Az ökumenikus öntudat újragondolása felé 182

KÖNYVSZEMLE

REUSS ANDRÁS:
Útelágazás – *Bivio 2020* 191

Ára: 1575 Ft

A Magyarországi Rerformátus Egyház Kálvin János Kiadója ajánlata

BIBLIA, BIBLIAI SEGÉDKÖNYV

A Magyar Bibliatársulat gondozásában megjelent kiadványok

A KÖNYVEK 1–4. KÖTET
1. Kezdetben (1Móz–Ruth)
2. Erőm és énekem (1Sám–Énekek)
3. Így szól az Úr (Ézs–Mal)
4. Meghalt és feltámadott (Mt–Jel)

Különleges formában vehetik kezükbe a Biblia szövegét azok, akik most ismerkednek a Könyvek Könyvével, és azok is, akik már jól ismerik azt. A hagyományos kiadások vers- és fejezetszámozása, valamint rövidebb szakaszai helyett nagyobb fejezetekben olvashatók a Szentírás könyvei. A négyrészes sorozat mindegyik kötete olyan, mint egy-egy „nagyregény", amely együtt rajzolja meg Isten „nagy történetét".

B/5 • 464+800+616+600 oldal • keménytáblás, védőborítóval
1. kötet: 5990 Ft • 2. kötet: 7990 Ft • 3. kötet: 7490 Ft • 4. kötet: 7490 Ft

SZENT BIBLIA
Revideált Károli (1908) mai helyesírással (2021)
Nagy méret
157×217 mm • 1312 oldal • keménytáblás ..... 7000 Ft
Nagy családi méret
175×248 mm • 1312 oldal • keménytáblás ..... 9300 Ft

Pecsuk Ottó
PONTOS. TERMÉSZETES. ÉRTHETŐ
A bibliafordítás elmélete, gyakorlata és távlatai
„Az év könyve" 2021-ben a Magyarországi Református Egyházban
B/5 • 312 oldal • kartonált ..... 2500 Ft

C. G. Bartholomew – M. W. Goheen
A NAGY TÖRTÉNET
Hogyan találjuk meg a küldetésünket a Biblia elbeszélésében?
B/5 • 276 oldal • kartonált ..... 2600 Ft

VELE VACSORÁLOK, ÉS Ő ÉNVELEM
Bibliai szövegválogatás, és idézetek egyházatyáktól az úrvacsoráról és az eucharisztiáról
Fr/5 • 68 oldal • kartonált ..... 600 Ft

KIEMELT AJÁNLATUNK

Alec Ryrie (szerk.)
A KERESZTÉNYSÉG TÖRTÉNETI ATLASZA
220×280 mm • 224 oldal • keménytáblás, védőborítóval ..... 8000 Ft

Siba Balázs
HÉTFŐTŐL SZOMBATIG
Lelki rítusok és spiritualitás a mindennapokban
Fr/5 • 240 oldal • kartonált ..... 2600 Ft

Siba Balázs – Szabóné László Lilla – Lányi Gábor (szerk.)
LELKI ÉHSÉG
Protestáns spiritualitás a 21. században
B/5 • 348 oldal • kartonált ..... 2800 Ft

Csoma Judit Margit
MEGSZELÍDÍTETT SZORONGÁS
A szorongás jelenségének teológiai és pasztorálpszichológiai szemlélete a 20. században (Második, javított kiadás)
B/5 • 188 oldal • kartonált ..... 3000 Ft

COLLEGIUM DOCTORUM 2022/1. (18. évfolyam)
Magyar református teológia
A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának periodikája
B/5 • kartonált • számonként: ..... 990 Ft

VÁLOGATOTT AJÁNLATUNK

Martin H. Jung
MELANCHTHON ÉS KORA
525 éve született Philipp Melanchthon. Élete és életműve átfogja a reformáció történetét. Személye összekötő kapocs Luther és Kálvin között. Nemcsak Németországra volt hatással, hanem Európa sok más országára, többek között Magyarországra és Erdélyre is. Személye és életműve, hatása egyaránt fontos az evangélikus és református reformáció szempontjából.
B/5 • 172 oldal • keménytáblás ..... 2200 Ft

Fazakas Sándor szerk.
KÁLVIN IDŐSZERŰSÉGE
Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról
B/5 • 414 oldal • keménytáblás ..... 3800 Ft

Marilynne Robinson
A GONDOLKODÁS SZABADSÁGA
Kálvinista tűnődések
Esszék, tanulmányok
A/5 • 304 oldal • keménytáblás, védőborítóval ..... 3490 Ft

Craig C. Hill
KÖZÖTTETEK NE ÍGY LEGYEN!
Státusz és ambíció Jézus követésében
A/5 • 232 oldal • kartonált ..... 2000 Ft

Siba Balázs – Szabóné László Lilla – Pángyánszky Ágnes (szerk.)
EGYÜTT A HIT ÚTJÁN
Gyülekezetpedagógiai kézikönyv
Második, javított kiadás
B/5 • 400 oldal • kartonált ..... 3300 Ft

Fekete Károly – Literáty Zoltán – Steinbach József (szerk.)
IGEHIRDETŐK KÉZIKÖNYVE
A kötet az igehirdetés tudománya, a homiletika legfontosabb területeit veszi sorra, elhívott szakértők idevonatkozó tudását felhasználva. A prédikáció, az írásmagyarázat, az ünnepkörök, a különböző igehirdetési alkalmak mellett kiemelten foglalkozik az újabb homiletikai útkeresések bemutatásával.
B/5 • 600 oldal • keménytáblás ..... 4900 Ft

Kálvin János
EVANGÉLIUMI HARMÓNIA I–III.
Református Egyházi Könyvtár, Új folyam 11.
Fordította: Buzogány Dezső
B/5 • keménytáblás • 348+352+344 oldal ..... 7900 Ft

Lovas András
A BÖLCSESSÉG KEZDETE
Igehirdetések a Példabeszédek könyve alapján
A/5 • 232 oldal • kartonált ..... 2000 Ft

Peter Stuhlmacher
AZ ÚJSZÖVETSÉG BIBLIAI TEOLÓGIÁJA I.
Alapvetés. Jézustól Pálig
B/5 • 408 oldal • keménytáblás ..... 4400 Ft

Tom Wright
AZ ÉN EVANGÉLIUMOM SZERINT
Mit mondott Pál apostol valójában?
A/5 • 216 oldal • kartonált ..... 2200 Ft

Michael Welker
TEREMTÉS ÉS VALÓSÁG
Miért tévedés a jelenlegi globális ökológiai krízis közepette a teremtettség és a természet azonosítása? Miért nem válik az istenképűség „partnerkapcsolattá" és a teremtmények bensőséges „közösségévé"? Miért balfogás az ember istenképűsége és „uralkodásra szóló megbízatása" közötti összefüggés eljelentéktelenítése?
A/5 • 144 oldal • kartonált ..... 1300 Ft

Alister E. McGrath
MEGHÖKKENTŐ ÉRTELEM
A valóság értelmezéséről, tudományról és hitről
Fr/5 • 220 oldal • kartonált ..... 1900 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.: 220-6626

MEGRENDELHETŐK minden református lelkészi 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**

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVA 1925

A TARTALOMBÓL

Európa és az egyházak

* * *

**Kálvin
korrupcióellenes lépései**

* * *

**400 éves
a nagyenyedi kollégium**

* * *

Egyházat elhagyó emberek – embereket elhagyó egyházak?

ÚJ FOLYAM (LXV)

2022

4

THEOLOGIAI SZEMLE

2022. 4. szám

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa

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

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

Index: 26 842
ISSN 0133 7599

Főszerkesztő:
Dr. Bóna Zoltán

Szerkesztőségi bizottság
elnöke: Dr. Kádár Zsolt
tagjai: Cartoletti Norbert
Dr. Csepregi András
Dr. Fekete Károly
Dr. Kodácsy Tamás
Dr. Korányi András
Háló Gyula
Ötvös Csaba
Szuhánszky T. Gábor
Dr. T. Németh László

Olvasószerkesztő:
Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: DELACH 2016 Kft.
Felelős vezető: Géczi László

Nyomdai előkészítés:
TIBUKTU Kiadó

Előfizethető a kiadóhivatalban, postautalványon, 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

Európa és az egyházak

címmel tartotta a Theologia Szemle szerkesztőbizottsága legutóbbi nyilvános, tematikus ülését október 14-én, ez alkalommal Bécsben a Magyar Kulturális Intézetben. Erről, ennek tartalmáról e lapszámban még olvashatunk.

Most azonban az alábbi néhány sorban az említett konferenciától is bizonyára inspiráltan azokat a gondolataimat osztom meg, amelyek az európai integráció kezdetével, folyamatával és jelenlegi állapotával kapcsolatosak. Teszem ezt természetesen úgy is, mint aki az Európai Egyházak Konferenciája Egyház és Társadalom Bizottságának keretén belül egyházam megbízásából is az Integrációs Bizottság munkájában részt vettem több mint egy évtizeden keresztül a csatlakozást megelőzően és azt követően is.

Ha a kezdetekre gondolunk, nem kerülhetjük el Robert Schumannak, Franciaország akkori külügyminiszterének híres megállapítását: „*Európa vagy keresztény lesz, vagy nem lesz*”. Azok a vezető politikusok: Robert Schuman, Alcide De Gasperi, Konrad Adenauer, Charles de Gaulle etc., akik azon dolgoztak, hogy az alig elcsendesült II. világháborús fegyverek újra meg ne szólaljanak Németország és Franciaország között, mind ezt vallották. Tehát az Európai Uniónak, ahogy ma mondjuk, vagy Közösségnek, ahogy korábban mondák, *egy keresztyén alapú békeprojektum*át indították el először 6 ország részvételével, amely mára 27 ország uniója lett. Természetesen ezt a békeprojektumot gazdasági együttműködések elősegítésével kívánták megvalósítani.

Európa persze még mindig sokkal nagyobb, mint az Európai Unió országainak összessége, de azért mégiscsak egy Európáért aggódunk, vagy egy Európát veszélyeztetünk. Erre a legjobb példa az, hogy amikor az Unió szomszédságában két nem-tagország harcol, akkor egyrészt az egyiknek az oldalán sok Uniós ország harcba száll, másrészt pedig az egész Unió issza keserű levét a háborús konfliktusnak.

Ezzel együtt nagyon elszomorító, hogy a háborúba „pénzzel, paripával és fegyverrel” beszállóknak ki nem jön a száján a „béke” szó! Az csak hab a tortán, hogy Nyugat-Európa olykor a keresztyén ellenességig ragadtatja magát az individuális szabadságjogok abszolutizálása érdekében. Tehát keresztyén etikai motivációt nem is várhatunk Nyugat-Európától a béke érdekében. Más szóval az alapító atyák mindkét vágya látszik az eltűnésig marginalizálódni. Az egyik a békesség, a másik a keresztyén testvériség. Békességről a meghatározó politikusok közül csak Ferenc pápa, a magyar miniszterelnök és kormánya beszél.

Nem lehet nem látni, hogy az eredeti *keresztyén* békeprojektum enyhén szólva bukásra áll. Az alapító atyáknak a dilemmája negatíve eldőlni látszik.

A Theologiai Szemle „szemléletével” azonban ez nem lehet zárszó. Volt már Európa mélyponton, például a Harmincéves háborúban. A hívő ember tudja, hogy sok van az emberre bízva, sok van a kormányokra bízva, sok van kormányok szövetségeire bízva, de egyikre sem minden! Ilyen körülmények között vannak jelen agyongyötörve, támadva és provokálva a keresztyén értékek ma is Európában. Hiszem, hogy így van jelen a békevágy is minden jóérzésű ember szívében, és ez a kettő Isten tervéből jön, s így győzedelmeskedni fog.

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: 2022. 11. 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 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 közlése 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!

Jóra fordította sorsunkat az Úr

Zarándokének. Mikor jóra fordította Sion sorsát az Úr, olyanok voltunk, mint az álmodók. Akkor megtelt a szánk nevetéssel, és örömkiáltás volt nyelvünkön. Ezt mondták akkor a népek: Hatalmas dolgot tett ezekkel az Úr! Hatalmas dolgot tett velünk az Úr, ezért örvendezünk. (Zsoltárok 126,1–3)

Hatalmas dolgot tett velünk az Úr, ezért örvendezünk! Jóra fordította sorsunkat az Isten! Így énekel a zsoltáros. Az a jó, amit az Isten adhat: üdvösséges jó, maradéktalan jó, annak nincs fogyatékossága, nincs híja, az tökéletes jó, az a legfőbb jó. Hiszen Isten maga a jóság, a tökéletesség, a szentség. Amikor Isten megajándékoz bennünket, akkor csakis jót akar adni nekünk. Isten, az Ő mennyei világának minden jóságával akarja megajándékozni az embert, már ebben a földi életben. Erről az isteni jóról azt mondja Pál apostol, hogy sokkal inkább jobb mindennél (Filippi 1,23). Egy képpel érzékelteti ezt az isteni jót a zsoltáros: amikor ezt a jót megtapasztaljuk, olyanok vagyunk, mint az álmodók. Az a jó, amelyet az Isten ajándékozhat nekünk, az a legszebb álmainkat is felülmúló jó. Így értsük ezt a képet.

Jóra fordította sorsunkat az Úr! Ebben az igeversben Isten hatalmas, szabadító cselekvésének lényege koncentrálódik. Az Úr nem engedi, hogy rossz irányba haladjunk; még a leglehetetlenebb helyzetben sem engedi ezt, hiszen ő az események és a történelem Ura is. Szükségünk van arra az isteni vezetésre, irányításra, bizonyos esetekben alapvető irányváltásra, amit csak az Isten ajándékozhat nekünk, mert e fordulat nélkül elveszhetünk, szakadékba rohanhatunk, balesetet okozhatunk. Olyan ez a jóságos isteni vezetés, mint a vonat számára a váltó, amely az adott helyzeten is a helyes irányba állítja a szerelvényt, és nem engedi egy másik szerelvénybe belerohanni.

Jóra fordította sorsunkat az Úr! Ez a fordulat a hatalmas Isten rossztól megszabadító kegyelme. Ezt a jóságos kegyelmet mutatta meg Isten, egyszülött fiában, Jézus Krisztusban. Hatalmas dolgokat cselekedett velünk az Isten. Megszabadított, megőrzött, velünk volt ott is, ahol nem rajtunk múltak a dolgok. Ez a szabadító, üdvösséges jó tehát már a miénk, hiszen Jézus Krisztus feltámadott, jóra fordította az életünket egyszer s mindenkorra, ezért ez a jó átjárja a jelenünket a reményteli jövő távlataiban. Erről a jóról énekel a zsoltáros, amely teljessé teszi az életet, megőriz a rossztól, megszabadít a rosszból, erőt ad a rosszban az isteni jóra, vagyis minket is az isteni jó eszközeivé tesz ebben a világban.

Hatalmas dolgokat cselekedett velünk az Úr, jóra fordította sorsunkat az Isten, ezért örvendezünk. Aki megtapasztalta az Isten jóságát, az örvendező ember. Erről az örömről is énekel ez a zsoltár: Megtelt a szívünk örömmel, a szánk nevetéssel, az ajkunk örömkiáltással. Ez az öröm mindenkori öröm, közös öröm, körülményektől független öröm.

Egészen gyakorlati módon fogalmaz a zsoltár: Ez az öröm megjelenik látható módon a nevetésben. A nevetés életörömöt jelent. Minden körülmények közötti jókedvet. Garai Gábor verse imádkozza ezt: Jókedvet adj nekem Uram! Ez a nevetés – bocsánat a kifejezésért – nem röhögés, amely gúnyolódva, lesajnálva, vagy kárörömmel kineveti a másikat, hanem valóban életöröm, életvidámság, a Krisztus kegyelméből táplálkozó öröm, amely örömkiáltássá lesz – szó szerint ezt énekli meg ez a zsoltár –, vagyis hitvalló és cselekvő módon továbbadja ezt az örömöt, ezt az isteni jót másoknak.

Ezen az adventen konkrét imádságom lesz. Urunk, add konkrétan meglátnunk sorsunkat jóra fordító, hatalmasan szabadító kegyelmed valóságát! Urunk, vess véget a háborúnak, és mivel minden e-világi hatalom is tőled való, kényszerítsd a világ felelős vezetőit – akiket egy időre minden emberért felelőssé tettél, nemcsak a sajátjaikért –, hogy békességszerzőkké legyenek. Mi pedig ne szidjuk őket, ne rájuk mutogassunk, hanem könyörögjünk értük, és a magunk helyén ugyancsak legyünk békességszerzők. *„Semmiféle bomlasztó beszéd ne hagyja el a szátokat, hanem csak akkor szóljatok, ha az jó a szükséges építésre, hogy áldást hozzon azokra, akik hallják.”* (Efezus 4,29)

Az idei adventre készülve eszembe jutott, hogy Málta szigete mellett van még egy sziget, Gozo, és a kettő között egy lakatlan kis sziget emelkedik ki a tengerből, Comino szigete. Ennek a szigetnek az egyik oldalán található a híres kék lagúna. Tényleg, olyan mennyei kék és tiszta. Uram, milyen szép a világod, milyen szép lehetne az élet, amely megérkezik a te örök, ölelő karjaidba. Uram ne engedd, hogy tönkre zúzzuk világodat, add, hogy szebbé tehessük a teremtés ránk eső zugát! (Szentgyörgyi Albert)

„Dicsőség a magasságban Istennek, és a földön békesség, és az emberekhez jóakarat.” (Lukács 2,14)

Steinbach József

TANÍTS MINKET, URUNK!*

„Aki győz, […] annak a nevét nem törlöm ki az élet könyvéből.” (Jel 3,5)

Jelen írásban amellett érvelünk, hogy a Jel 3,5 részlete – „aki győz, […] annak a nevét nem törlöm ki az élet könyvéből” – olyan ígéretként fogható fel, melyben Krisztus afelől biztosítja a hozzá hűségeseket, hogy a nevük helyet kap az élet könyvében. A tanulmány első felében számos bibliai és azon kívüli párhuzamra is rámutattunk, ahol a név, az élet könyve és a kitörlést kifejező מחה, vagy ἐξαλείφω jelenik meg azonos szövegkörnyezetben. E fejezetet követően a tanulmányunk túlnyomó részében a Jelenések könyve belső összefüggéseire szorítkozva járjuk körül a Jel 3,5 értelmezésre szoruló elemeit. A részletesebb vizsgálat keretén belül azt igyekszünk bemutatni, hogy a szemantikai, nyelvtani, irodalmi, bibliai teológiai és kontextuális szempontok segítségével erős érveket lehet felsorakoztatni az állításunk mögé.

This paper argues that Revelation 3,5 – “Whoever overcomes, [...] his name I will not blot out of the book of life” – can be understood as a promise in which Christ assures those who are faithful to him that their names are written in the book of life. In the first half of this paper, we will also point out a number of biblical and extra-biblical parallels where the name, the book of life, and מחה, or ἐξαλείφω, which expresses erasure, appear in the same context. Following this chapter, in the main part of our study we focus on the internal context of Revelation in order to explore the issues of Revelation 3,5 that require interpretation. Within the detailed analysis, we seek to show that semantic, grammatical, literary, biblical theological and contextual aspects can be used to make a strong case for our claim.

Bevezetés

E tanulmány célja, hogy bemutassa a címben foglalt versrészlethez kapcsolódó főbb értelmezési lehetőségeket.[1] Az áttekintés mellett természetesen azzal a reménnyel kezdünk bele a tüzetes vizsgálatba, hogy új meglátásokkal tudjuk gazdagítani a verstöredéket övező gazdag párbeszédet.

Az írásunkban csupán egy félmondat elemzésére teszünk kísérletet, de e rövidke sornak szinte az összes eleme vita tárgyát képezi, ezért részletesebb magyarázatot kíván meg. Ahogy a következő bekezdésekben olvashatjuk is, nincsen közmegegyezés a tekintetben, hogy miként is értsük a név és az élet könyve szavakat, valamint a vers azon állítását, mely szerint a győztesek neve nem kerül kitörlésre.

Amellett, hogy bemutatjuk a Jel 3,5-höz kapcsolódó főbb értelmezéseket, jelen írásban egy határozott állásfoglalásra is vállalkozunk. Véleményünk szerint a Jel 3,5 egy olyan ígéretként fogható fel, melyben Krisztus afelől biztosítja a hozzá hűségeseket, hogy a nevük helyet kap az élet könyvében. E tétel megfogalmazásából természetesen az is következik, hogy elvetjük azt az értelmezést, mely szerint a Jel 3,5 számolna az élet könyvéből való kikerülés lehetőségével.

A tanulmány első felében röviden rámutatunk azokra a bibliai és Biblián kívüli helyekre, amelyek segíthetnek abban, hogy a Jel 3,5-öt övező egy-egy vitás részletet pontosabban tudjuk látni. E fejezetet követően a tanulmányunk túlnyomó részében a Jelenések könyve belső összefüggéseire szorítkozva járjuk körbe a Jel 3,5 értelmezésre szoruló elemeit. A részletesebb vizsgálat keretén belül azt igyekszünk bemutatni, hogy a szemantikai, nyelvtani, irodalmi, bibliai teológiai és kontextuális szempontok figyelembevételével erős érveket lehet felsorakoztatni az állításunk mögé.

Azért is nyomatékosítjuk, hogy a bibliai írásmagyarázat felől közelítünk a problémakörhöz, mert a Jel 3,5-ből alapvető rendszeres teológiai kérdések is következnek. Számos egzegetikai munkában azt találjuk, hogy a vers értelmezésekor a rendszeres teológiai meglátásoktól indíttatva kerül sor a Jel 3,5 vizsgálatára.[2]

Bibliai és biblián kívüli párhuzamok

Az élők könyvével (2Móz 32,32–33) és az élet könyvével – a Jelenések könyvét egyelőre nem számolva ide – a Szentírás több helyén is találkozunk (Zsolt 69,29; Dán 12,1; Fil 4,3). Az előfordulásokat több szempont szerint is csoportosíthatjuk. A későbbi vizsgálatot segítendő, az alábbi osztályozást bocsátjuk előre: 1. Az élet könyve a földi életre mutat (2Móz 32,32–33; Zsolt 69,29). 2. Az élet könyve eszkatológikus felhanggal bír (Dán 12,1; Fil 4,3).

Mivel a tanulmányunk az élet könyvéből való kitörlésről is szól, szükséges, hogy e gondolat hátterét is érintsük. Az Ószövetségben helyet kapó מחה ige a letöröl (pl. könnyet; Ézs 25,8), illetve eltöröl, kitöröl jelentést hordozza.[3] Az Ószövetség számos vonatkozásban szól arról, hogy miként juthat ez érvényre. Az 1Móz 6,7 és 7,4 szerint az özönvíz a föld felszínéről törli el az embert (מעל + פנה). Arám emléke az ég alól töröltetik el (2Móz 17,14; מתחת השׁמים). A 2Móz

* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg.

32,32-ben tekercsből (מן + ספר) való kitöröltetésről értesülünk. De olvasunk Izraelből való kitöröltetésről is (5Móz 25,6; מן + ישׂראל).[4]

Külön figyelmet érdemel, hogy az Ószövetségben az eltörlés és a név (שׁם LXX: ὄνομα) többször is egy mondatrészen belül szerepel. Amikor Izrael fiai a Sínai-hegy lábánál bálványszobrot készítettek, Isten kijelentette, hogy eltörli a hitehagyott Izrael nevét (5Móz 9,14). Amálék népe esetében pedig azzal találkozunk, hogy Isten az elpusztításuk mellett azt is parancsba adta, hogy Amáléknak az emléke is kerüljön eltörlésre (2Móz 17,14; 5Móz 25,19). A מחה ige a közösség mellet az egyénre is vonatkozhat. Eltörlésre kerül annak a neve, aki belesodródik átokmondásokban felsorolt bűnökbe (5Móz 29,19). A zsoltárokban általánosságban szerepel a bűnösök nevének kitöröltetése (Zsolt 9,6; 109,13).

Ahogy az előbbi bekezdés is mutatja, a מחה gyakran a fizikai értelemben vett halált írja körül. Ha csak röviden is, de érdemes néhány olyan Biblián kívüli helyre is utalni, ahol szintén negatív összefüggésben olvasunk az eltörlés és a név összekapcsolásáról. Az 1Én 108,3-ban a nevek kitörléséről és megsemmisülésükről értesülünk.[5] A Jub 30,22 szerint a hitehagyottak amellett hogy kitöröltetnek az élet könyvéből, nevük felíratik a kiirtandók könyvébe.[6]

Az előbbiek mellett olyan összefüggésben is találkozunk e kérdéskörrel, amikor Isten azzal kapcsolatosan bátorít – vagy annak a feltételeit teremti meg – hogy a név kitörlésére nem kerül sor. A 2Kir 14,27 szerint Isten úgy határozott, hogy nem törli el választott népe, Izrael nevét (2Kir 14,27). A vizsgálatunk szempontjából hangsúlyos, hogy a pozitív vonatkozás az egyéni élet szintjén is megjelenik. Az 5Móz indoklása szerint a sógorházasság azért is szükséges, hogy ennek révén az elhunyt testvér neve ne töröltessen ki Izraelből (5Móz 25,6). Több olyan Biblián kívüli helyre is utalhatunk, ahol a név és a megtartatás az élet könyvével kapcsolódik össze. A *József és Aszeneth* című iratban így bátorítja a mennyei küldött Aszenethet: „bízzál Aszeneth, te szent szűz, mert beírták nevedet az élet könyvébe, amely a mennyben van – a könyv kezdetén van feljegyezve a neved az ujjammal –, és sohasem fogják azt onnan kitörölni!" (JosAs 15,4).[7] Hasonló gondolat figyelhető meg a Lévi Testamentuma 18,59–60-ban is, ahol azt olvashatjuk, hogy Lévi és utódai nem fognak kitöröltetni (ἐξαλειφθήσεται) a könyvből.[8] Ugyan a *Salamon ódái* keletkezése a Jelenések könyve utáni időkre tehető (1–2. század), de a *Salamon ódái* 9,11b így is említésre méltó hivatkozási alap lehet. A szír nyelven ránk maradt versrészlet arról ad hírt, hogy „minden győztes be lesz írva az Ő könyvébe."[9] E részlet azért is lényeges, mert itt a győzelem, a könyv, valamint az ebbe való beírás kapcsolódik össze.[10]

Ahogy az előbbi rövid áttekintés is rámutat, a név, az élet könyve és a kitörlést kifejező מחה, vagy ἐξαλείφω számos esetben azonos szövegkörnyezetben jelenik meg. Ugyan a Jel 3,5 hátterének vizsgálatakor a leggyakrabban a 2Móz 32,32–33 és a Zsolt 69,29-re történik utalás, de ezeken túl további kapcsolódó helyet is segítségül hívhatunk. Ennek nyomán látható, hogy a bibliai és az azon kívüli példákat összeköti, hogy a „név" egy személyre vagy egy csoportra utal összefoglalóan.[11] E hasonlóság mellett szükséges, hogy egy lényeges eltérésre is felhívjuk a figyelmet. Egyes szövegekben a név és az élet könyve a kitörléssel kapcsolódik össze, míg más helyek arról számolnak be, hogy erre semmi esetre sem kerülhet sor. Ahogy a következő bekezdésekben látni is fogjuk, mindkét verscsoportra történik utalás a Jel 3,5 értelmezésekor. Mivel azonban a párhuzamot jelentő szövegek közül mindkét lehetőség mellett lehet érvelni, ezért ez nem segíti a kérdés eldöntését.

Kontextuális összefüggések

Ὄνομα

Több ponton is hivatkozni, illetve reflektálni fogunk William Fuller egy tanulmányára, amely szintén a Jel 3,5-beli élet könyve (ἡ βίβλος τῆς ζωῆς) megértésére tesz kísérletet. A tanulmány szerint a vizsgált félmondatunk úgy érthető meg, ha az itt olvasható „név" (ὄνομα) megjelölésből kiindulva fogunk hozzá a vizsgálathoz („aki győz, […] annak a nevét [τὸ ὄνομα] nem törlöm ki az élet könyvéből" Jel 3,5). E javaslat azért is hitelt érdemlő, mert az élet könyve és az ezekben lévő – vagy épp kimaradó – nevek a Jelenések könyve más helyein is egy összefüggésben szerepelnek (Jel 13,8; 17,8). A közvetlen szövegkörnyezetet szemügyre véve szintén igazolhatjuk ezt a felvetést. Az ὄνομα a szárdiszi gyülekezetnek írt levélben központi szerepet tölt be (Jel 3,1–6), mivel a szó a rövid levélben négyszer is ismétlődik (Jel 3,1.4.5[2x]).[12]

Kézenfekvő tehát, hogy az ὄνομα mentén induljunk el, azonban már a legelső lépések megtételekor egy lényeges problémába ütközünk bele. Az ὄνομα megértését nehezíti, hogy a szó többféle jelentéssel is bírhat. Bietenhard szerint az Újszövetségben háromféle értelemben szerepel a szó. Az ὄνομα a személynév (Jel 21,12.14), hírnév (Jel 3,1) jelentés mellett személyekre – esetleg csoportosulásokra – is mutathat (Jel 3,4; 11,13).[13] Fuller a Jelenések könyve szóhasználata kapcsán rámutat, hogy az iratban alkalmanként összefonódik a „név" és „hírnév" jelentés. Mindez az alábbi példákon keresztül látható a legpontosabban: a Jel 6,8 szerint a negyedik lovas neve a halál (Jel 6,8), a Jel 9,11 szerint a mélységből feljövő lények vezére az Abaddón és Apollión nevet viseli (Jel 9,11). A harmadik csapás alkalmával a folyókra zuhanó csillag az Üröm nevet viseli (Jel 8,11).[14]

Az ὄνομα szó sokrétűsége okán adja magát a kérdés: miként értékeljük a Jel 3,5-ben lévő – és az élet könyvére vonatkozó – szót? Fuller szerint jelen esetben is azzal találkozunk, hogy az ὄνομα a „név" és a „hírnév" értelmet egyaránt hordozza, ugyanakkor a tanulmányában az utóbbira teszi inkább a hangsúlyt. Látható ez abból, hogy a Jel 3,5-beli ὄνομα-ra úgy tekint mint ami a szárdiszi gyülekezet Isten előtti spirituális megbecsültségét fejezi ki.[15]

Fuller szerint a Jel 3,5-beli ὄνομα a Jel 3,1 szóhasználata fényében nyer értelmet. Ez utóbbi helyen egyértelmű, hogy az ὄνομα a „hírnév" jelentéssel bír („az a neved, hogy élsz, pedig halott vagy" Jel 3,1).[16] Fuller a Jel 3,1 és a Jel 3,5 között az alábbi gondolati ívet véli felfedezni. A gyülekezet ugyan a külvilág szemében megbecsülésnek örvend (Jel 3,1), azonban félő, hogy a közösség az élet könyvéből való kitöröltetésével elveszti a menyei hírnevét (Jel 3,5). Eme értelmezés szerint a Jel 3,5 ὄνομα-ja – és ennek esetleges kitöröltetése – nem az egyéni üdvösség kérdését érinti.[17] Fuller szerint a Jel 3,5 ὄνομα-ja a renomé (title) vagy jelző (nickname) szavakkal adható vissza legpontosabban. Az

ὄνομα tehát azt fejezi ki, hogy Isten miként látja a gyülekezetet. Ha a gyülekezet az Istennek nem tetsző cselekedetei révén (Jel 3,1) kiváltságos helyét és önazonosságát el is veszti, de az üdvössége nem forog kockán.[18]

Fuller meglátásából következik – amelyre maga is kitér, – hogy eme elgondolás szerint a Jelenések könyvében az élet könyve kétféle értelemben szerepel. Eszerint a Jel 3,5-ben a „hírnév," míg a Jelenések könyve további helyein „név" jelentést hordozza az ὄνομα az élet könyve összefüggésében (Jel 13,8 és 17,8).[19] A Fuller által képviselt értelmezés az élet könyve és a – Jelenések könyvében szintén feltűnő – cselekedetek könyve kapcsolatának a tisztázását a megkívánja (vö. Jel 20,11–15). Mivel Fuller szerint a Jel 3,5-ben az ὄνομα a „hírnév" jelentéssel bír, ezért itt az élet könyve és a cselekedetek könyve között azonosságot vél felfedezni.[20]

Bár Fuller kiindulópontjával egyetértünk – mely szerint a vizsgált kérdésünk az ὄνομα tisztázásával válaszolható meg – de az utóbbi következtetéseit szükségesnek tartjuk árnyalni. 1. Véleményünk szerint magától értetődő, hogy a Jel 3,5-beli élet könyve is hasonlóképpen veendő, mint a Jelenések könyve további öt előfordulása,[21] azaz jól megkülönböztethető a cselekedetek könyvétől. 2. Fuller maga is elismeri, hogy a νικῶν egyes száma abba az irányba mutat, hogy a győzelem egyéni alapon történik (Jel 3,5).[22] Ha pedig ezt következetesen képviseljük, akkor a vizsgált esetben az ὄνομα nem a gyülekezet hírnevére vonatkozik. Bár Fuller utóbbi javaslataival nem értünk egyet, de a tanulmánya érdemeként tartható számon, hogy igyekszik rámutatni arra, hogy a Jel 3,5-beli ὄνομα mibenlétének a meghatározása kihatással van a Jelenések könyve számos pontjának a megértésére.

Azzal együtt, hogy Fuller maga javasolja, hogy a Jel 3,5 ὄνομα-felfogását a közvetlen szövegösszefüggés alapján értelmezzük (Jel 3,1–6), mégis figyelmen kívül hagyja a Jel 3,4 és a Jel 3,5 előfordulását.[23] A Jel 3,4-re csupán egy lábjegyzet erejéig utal, futólag értékelve ennek a jelentőségét. Ennél is fájóbb, hogy a Jel 3,5-ben lévő másik előfordulásra egyáltalán nem tér ki („megvallom a nevét [τὸ ὄνομα] az én Atyám előtt és angyalai előtt").

E hiány láttán szükséges, hogy röviden szóljunk az előbbi helyekről is. A Jel 3,4 szerint a szárdiszi gyülekezetből néhányan (ὀλίγα ὀνόματα) nem szennyezték be a ruhájukat. Erre a behatóbb értelmezést megkívánó versre Fuller egy lábjegyzet erejéig utalva annyit jegyez meg, hogy a Jel 3,5-ben szereplő ὄνομα megértésében a Jel 3,1 előfordulása a mértékadó.[24] E megállapítás azonban több kérdést hagy megválaszolatlanul, mint amennyit tisztázna. A Jel 3,4 megjegyzése – és a Jel 3,5-re gyakorolt hatása – azért is megkerülhetetlen, mert az ὄνομα itt nem a gyülekezet hírnevére utal, hanem egy, a gyülekezeten belüli csoportra mutat rá (l. a Bietenhard által említett 3. lehetőséget).[25] A Jel 3,5 olvasatában a néhányak (ὀλίγα ὀνόματα) megjelölés úgy is érthető, hogy a szárdisziak közül ugyan kevesen maradtak hűségesek, de az ő nevük (ὄνομα-juk) helyet kap az élet könyvében. A Jel 3,4 és a Jel 3,5 közötti szoros kapcsolatot nem csak az ὄνομα, hanem a ruha (ἱμάτιον) szó ismétlődése is mutatja. Ez utóbbival úgy találkozunk, hogy azok, akik nem szennyezik be a ruhájukat (Jel 3,4), fehér ruhát fognak kapni (Jel 3,5).

A tanulmányunk szempontjából még inkább mérvadó a Jel 3,5 további, eddig nem tárgyalt előfordulása („aki győz, azt öltöztetik fehér ruhába, annak a nevét [τό ὄνομα] nem törlöm ki az élet könyvéből, hanem vallást teszek nevéről [τό ὄνομα] az én Atyám előtt és angyalai előtt"). Gregory Beale felveti annak a lehetőségét, hogy a Jel 3,5 utolsó két eleme egymásból következik. Beale szerint úgy érthető, hogy Krisztus vallást tesz a győztesek nevéről, hogy az utolsó ítélet alkalmával felolvassa az élet könyvéből az ő nevüket (vö: Jel 20,11–15).[26] E meglátásból számunkra a legfontosabb, hogy Beale szerint a Jel 3,5-ben szereplő mindkét ὄνομα az egyén összefüggésében nyer értelmet.

(Τὸ) ὄνομα

A Jelenések könyvében az ὄνομα határozott névelővel ellátva is szerepel, de gyakran feltűnik e nélkül is. Az előfordulásokat kiértékelve látható, hogy a névelő megléte vagy ennek hiánya az ὄνομα jelentése szempontjából meghatározó fontosságú. Ahogy az alábbi összesítés is megmutatja, a határozott névelő nélküli ὄνομα inkább a „hírnév" jelentést hordozza, vagy legalábbis magába foglalja ezt (Jel 2,17; 3,1; 6,8; 9,11; 17,5; 19,12.16). A τὸ ὄνομα pedig a „név" értelemben veendő inkább (Jel 2,3.13; 3,5[2x].8.12[3x]; 8,11; 11,18; 13,6.8.17; 14,1[2x]; 15,4; 16,9; 17,8; 19,13; 22,4).[27]

Ez az összesítés a Jel 3,1–6-beli előfordulások értékelésében is hasznosnak bizonyul. Fuller felvetése, mely szerint az ὄνομα a Jel 2,17-ben és a Jel 3,1-ben átvitt értelemben veendő, az előbbiek fényében is igazolást nyer. Jelen tanulmány szempontjából azonban ennél is hangsúlyosabb, hogy a Jel 3,5-ben kétszer is a τὸ ὄνομα alak szerepel. Ha hitelt adunk az előbbi összesítésnek, akkor ennek nyomán is arra következtethetünk, hogy a Jel 3,5 mindkét előfordulása a „név" értelemben veendő.

Összefoglalva az előbbieket látható, hogy a szárdiszi gyülekezetnek írt levél világos ívet megrajzolva használja az ὄνομα-t. A levélen belüli ὄνομα úgy is felfogható, mint ami egyre kisebb csoportosulásra vonatkozik. A Jel 3,1-ben Krisztus a gyülekezet egészére vonatkoztatja az ὄνομα-t. A Jel 3,4-ben viszont szűkítést jelent, hogy azon kevesekről olvasunk, akik nem szennyezték be a ruhájukat. A Jel 3,5-ben pedig az egyén kerül megszólításra. Ezzel kapcsolatban idevehetjük a Jel 3,5 mindkét félmondatát, mely az ὄνομα-t tartalmazza.

Ki lehet-e kerülni az élet könyvéből?

Az élet könyve kifejezés hatszor szerepel a Jelenések könyvében. Az irat kétszer a ἡ βίβλος τῆς ζωῆς (Jel 3,5; 20,15), négyszer pedig a τό βιβλίον τῆς ζωῆς (Jel 13,8; 17,8; 20,12; 21,27) változatot hozza. Bár a két kifejezés a βίβλος és a βιβλίον szó tekintetében eltérést mutat, de az alaposabb vizsgálat egyértelművé teszi a kifejezések közötti lényegi azonosságot. Az előfordulásokat összeköti, hogy az élet könyve Krisztus tulajdonában van, mivel a Jelenések könyve számos helye szerint az élet könyve a Bárány Krisztusé (Jel 13;8; 17,8; 21,27). A Jel 2–3 leveleiben az Emberfiához hasonló Krisztus szólal meg, ezért a Jel 3,5-ben úgy szerepel az élet könyve, hogy ennek tartalmára Krisztusnak van ráhatása. Krisztusnak az élet könyve feletti teljes hatalmát az idői szempontok is megmutatják. A Jel 17,8 szerint a világ alap-

jainak felvettetésétől Krisztushoz köthető a könyv. A Jel 21,27 pedig az új teremtés vonatkozásában szól úgy a könyvről, hogy ez Krisztus hatáskörében van. Látható tehát, hogy a teremtéstől egész az új teremtésig Krisztus tartja kézben ezt. A Jelenések könyve további előfordulásai megerősítik a Jel 3,5-ben foglaltakat, mely szerint az élet könyvében egyedül Krisztus kegyelméből lehet helyet kapni.[28]

Jel 2–3

Miután az „élet könyve" és a „név" szerepét tisztáztuk, azt kell megvizsgáljuk, miként értsük azt, hogy a győztesek neve nem kerül kitörlésre a könyvből? Az egyik – sokak által képviselt – elképzelés szerint a Jelenések könyve háromféleképpen vélekedik az egyén és az élet könyve kapcsolatáról, így beszélhetünk olyanokról, akik: 1. Az élet könyvébe beírattak. 2. Az élet könyvébe nem írattak be (Jel 13,8; 17,8). 3. Az élet könyvébe beírattak, de kitörlésre kerül a nevük (Jel 3,5).[29]

Jelen tanulmányban csupán a 3. pont tisztázására tehetünk kísérletet, mivel az e lehetőséget támogatók a Jel 3,5-re hivatkozva vélik fenntarthatónak az álláspontjukat. Rögtön az alfejezet elején előrebocsátjuk a véleményünket, mely szerint a Jel 3,5 alapján nem látjuk igazolhatónak ezt az elképzelést. Úgy véljük, hogy az előbb ismertetett lehetőségek közül a Jel 3,5 az 1. csoportba sorolható be. Bár pro és kontra számos utalás történik a bibliai és Biblián kívüli párhuzamokra, de ahogy a tanulmányunk korábbi fejezetében erre rámutattunk, e szempont nem lehet perdöntő.

Ezzel együtt is a 3. ponttal kapcsolatos ellenvetésünket többféle szempont alapján is igazolni tudjuk. Jelen alfejezetben a Jel 2–3 belső összefüggéseire támaszkodva tesszük meg ezt, a következő alfejezetekben pedig további szempontok segítségül hívásával érvelünk az álláspontunk mellett. A Jel 2–3-mat vizsgálva megállapítható, hogy az itt lévő hét gyülekezetnek címzett levél – a főbb vonalait tekintve – hasonló séma szerint épül fel. E levelekben helyet kap: 1. A mennybéli Krisztus önkijelentése (2,1; 2,8; 2,12; 2,18; 3,1.7.14). 2. A gyülekezet helyzete (2,2.9–10a.13.14–15.20–23; 3,1–3.8.15–19). 3. Ígéret az új Jeruzsálemre vonatkozólag (2,7.10b–11.17.28; 3,5.12.21).[30] 4. Bátorítás a gyülekezet földi szituációjában.[31]

Fontos továbbá azt is látni, hogy a Jel 2–3 levelei szerves egységben vannak a mű további részeivel. Ahogy arra Thomas Slater monográfiája tételesen is rámutat: a Jel 2–3-beli levélnyitányok, melyekben a mennybéli Krisztus önkijelentései olvashatók a Jel 1 képi világát kölcsönözve épülnek fel.[32] A levelek végi ígéretekkel kapcsolatban is megállapíthatjuk, hogy ezek mélyen beágyazódnak a műbe. Eme ígéretek közül több a Jelenések könyve utolsó fejezeteiben is feltűnik. Példaként kiemelhető az élet fája (Jel 2,7 és Jel 22,2), a második haláltól való megmenekülés (Jel 2,11 és Jel 20,6) és a hajnalcsillag képe (Jel 2,28 és Jel 22,16). A sort folytatva, a Jel 3,5 is megemlíthető itt, mivel a Jelenések könyve utolsó fejezeteiben számos helyen olvasunk az élet könyvéről (pl. Jel 21,27).

Ahogy az előbbi felosztás alapján láthatjuk is, a Jel 3,5 az ígéretek csoportjába sorolható be. Az előbb elmondottakon túl megerősíthet minket ebben a Jel 3,5-ben lévő futurumok halmozása (περιβαλεῖται, ἐξαλείψω, ὁμολογήσω). Az előbbi, a Jel 2–3 megértését segítő felosztás azért is megkerülhetetlen, mert ennek hiányában könnyen félreérthetjük az egyes sorok mögött meghúzódó szándékot. Mindez azért is lényeges, mert több kutató a Jel 3,5-öt magyarázva úgy érvel a kitörlés lehetősége mellett, hogy e verset a Jel 2,5 fényében értelmezi ekként („kimozdítom gyertyatartódat a helyéből, ha meg nem térsz" Jel 2,5).[33] Az eddig elmondottak fényében kétszeresen is kijelenthető, hogy ez a párhuzam nem állja meg a helyét. Legelőször is, a Jel 2,5 egy, a gyülekezet jelen helyzetére adott válaszként értékelhető, míg a Jel 3,5-ben pedig három olyan ígéretről is olvashatunk, amelyek az Új Jeruzsálemben várnak a választottakra. Másodszor pedig a két verset az is megkülönbözteti egymástól, hogy a Jel 2,5 a közösség, a Jel 3,5 pedig az egyén vonatkozásában hordoz inkább üzenetet (vö. az ὄνομα-val kapcsolatban elmondottakat).

Azok a magyarázatok, amelyek számolnak azzal, hogy a Jel 2–3 meghatározott mintázatot követve épül fel, szinte kivétel nélkül felhívják a figyelmet a vers ígéret-jellegére, illetve arra hogy a győztesek összefüggésében kell szemléljük ezt.[34] Kiemelhető Beale meglátása, mely szerint a Jel 3,5-ben ugyan egy negatív formulával találkozunk itt („aki győz […] annak a nevét nem törlöm ki az élet könyvéből"), de a vers ennek ellenére is az üdvösséggel kapcsolatos ígéretet fejez ki. Mi is azok táborába tartozunk, akik szerint a Jel 2–3 mindegyik ígérete bátorító-jelleggel az üdvösség felől biztosítja a gyülekezeteket, nem pedig a kárhozat lehetőségét villantja fel.

Οὐ μή

Az előbbi gondolatokat folytatva, a Jel 3,5-beli οὐ μή formula tisztázása és tágabb összefüggésbe helyezése is szükséges ahhoz, hogy helyesen értsük a vizsgált vers szándékát. A Jel 3,5 az οὐ μή kettős tagadással azt nyomatékosítja, hogy a győztesek neve semmi esetre sem (οὐ μή) lesz kitörölve az élet könyvéből.

Az οὐ μή szerkezetről azért is érdemes külön szót ejtenünk, mert a Jelenések könyve más helyein is találkozunk ezzel a formulával. Külön figyelmet érdemel, hogy a Jel 2–3 levelei két további esetben is használják e szerkezetet. E két előfordulás jelentőségét tovább növeli, hogy a Jel 2,11 és a Jel 3,12 is a levelek végén olvasható ígéretek sorában kapnak helyet. Az előbbi vers ígérete szerint: „aki győz, annak nem [οὐ μή] árt a második halál" (Jel 2,11). A Jel 3,12-ben pedig Krisztus ekként bátorítja a filadelfiaiakat: „aki győz, azt oszloppá teszem az én Istenem templomában, és onnan nem [οὐ μή] kerül ki többé" (Jel 3,12). Ha a Jel 2,11 és a Jel 3,12 fényében olvassuk a vizsgált verset, szintén megerősödhetünk abban, hogy itt nem az élet könyvéből való kikerülés lehetősége forog kockán, hanem épp ellenkezőleg, a Jel 3,5 is egy pozitív ígéretről ad hírt. Ennek fényében – és a Jel 3,5-öt idevéve – látható, hogy a Jel 2–3 leveleiben szereplő ígéretek közel felében egy olyan kitétel is helyet kap, amely azzal kapcsolatban biztosítja a győzteseket, hogy mi az, ami semmiképpen sem történhet meg velük.

A Jelenések könyve más helyein is találkozunk azzal, hogy az irat úgy szól az üdvösség eljövendő állapotáról, hogy közben azt mutatja be tételesen, hogy mi az, ami kívül fog

maradni az új teremtésen. Ez a szemlélet leginkább a Jel 21-et hatja át, mely fejezet arról ad hírt, hogy az új Jeruzsálemben nem lesz tenger (Jel 21,1), halál, sírás, jajkiáltás, fájdalom (Jel 21,4), nem lesz templom (Jel 21,22), nap és hold (Jel 21,22), éjszaka (Jel 21,25). A város kapui nem lesznek bezárva (Jel 21,25), illetve a tisztátalanok nem jutnak be oda (Jel 21,27). A megkezdett sor a következő fejezetben is folytatódik, ahol arról értesülünk, hogy az új Jeruzsálemben nem lesz átok (Jel 22,3), valamint a Jel 21,25-höz hasonlóan megismétli a könyv, hogy nem lesz itt éjszaka sem (Jel 22,5). A Jelenések könyve eme irányultságát a kutatók többféleképpen értékelik. Néhányan a *via negativa* fémjelzéssel foglalják össze a Jel 21–22-ben körvonalazódó szemléletet.[35] A Jel 2–3 és a Jel 21–22 közötti hasonlóságok okán akár a vizsgált versre is kiterjeszthetjük ezt.

A másik lehetőség szerint a Jel 3,5-ben a litotész irodalmi alakzata ismerhető fel.[36] A litotész olyan retorikai alakzat, amely a körülírás egyik alfajaként határozható meg. A litotész legfőbb ismérve, hogy egy fogalomra vagy cselekményre úgy irányítja rá a figyelmet, hogy közben ennek az ellentétét tagadja.[37] Néhány példával megvilágítva ezt, a Lk 1,37-ben olvasható „Istennek semmi sem lehetetlen" állítás úgy érthető, hogy Isten számára minden lehetséges. Az ApCsel 21,39 „nem jelentéktelen" (οὐκ ἀσήμου) városként hivatkozik Tarzuszra, ami úgy oldható fel, hogy a város kiemelt fontossággal bír. A vizsgált versünk értékelése szempontjából is figyelmet érdemel George Buchanan meglátása, amely a Jel 3,2-őt is litotészként értékeli. A Jel 3,2-ben Krisztus ekként szól a gyülekezethez: „nem találtam a cselekedeteidet teljesnek" (Jel 3,2), mely krisztusi szó az előbbiek alapján úgy érthető: híján vannak a gyülekezet cselekedetei.[38]

Emellett olyan magyarázattal is találkozunk, amely a Jel 3,5 esetében sem véli felfedezni a litotészt. Grant Osborne amellett érvel, hogy a versben megfogalmazott ígéret üresnek bizonyulna, ha nem számolnánk itt a kitörlés lehetőségével.[39] Ez, és az ehhez hasonló vélemények talán túlzottan is a logika szabályaira támaszkodva tesznek kísérletet a Jelenések könyve képi világának a megértésére, elvétve ezzel annak a lényegét.[40] Ha elfogadjuk, hogy a Jel 3,5-ben is ez az irodalmi alakzat tűnik fel, akkor bizonyosságunk lehet afelől, hogy itt nem a kitörlés lehetősége, hanem Krisztus ígérete áll a középpontban.

Jel 3,5

A tanulmányunk eddigi részében a Jel 3,5 egyetlen szeletét vizsgáltuk, de nem kerülheti el a figyelmünket, hogy a vers három ígéretet is felvonultat. Láthatjuk, hogy mindhárom bátorítás: 1. A győztesek számára hordoz ígéretet. 2. Eme ígéretek Krisztuson keresztül érhetők el. Értsük ezt úgy, hogy minden esetben Krisztus a cselekvő. Ő adja a fehér ruhát, Krisztus tesz ígéretet az élet könyvében való bennmaradásra, valamint Krisztus az, aki vallást tesz az Atya előtt a választottakról. 3. A végítélet alkalmával Jézus szava lesz a döntő.[41] 4. Jézus a jutalom reményében hívja a gyülekezetet a szerinte való cselekedetekre. E hasonlóságokat látva is az erősödhet meg bennünk, hogy a Jel 3,5 mindhárom elemének azonos értelmet célszerű tulajdonítani.

Ezzel együtt nem kerülhetjük meg azt a problémát, hogy a vers első és harmadik ígérete pozitív állítást tartalmaz (fehér ruha, Atya előtti megvallás ígérete), míg ennek a második, középső eleme tagadó formaként érthető (a győztes neve nem töröltetik ki). Takács Gyula e jelenséget úgy értékeli, hogy a Jel 3,5 szerinte keretes szerkezet mentén épül fel. A két pozitív állítás közé egy olyan ígéret ékelődik be, ami lényegileg ugyan azonosságot mutat ezekkel, de ennek a kifejezési módja eltérő.[42] Takács észrevételéből következik, hogy a három tagból álló Jel 3,5 az általunk legrészletesebben vizsgált középső elemre fókuszál leginkább.

Összefoglalás

Jelen írásban amellett érvelünk, hogy a Jel 3,5 ígérete, mely szerint: „aki győz […], annak a nevét nem törlöm ki az élet könyvéből" (Jel 3,5) egy olyan ígéretként veendő, amely az egyén szempontjából bír aktualitással.

A tanulmány első felében számos bibliai és azon kívüli párhuzamra is rámutattunk, ahol a név, az élet könyve és a kitörlést kifejező מחה, vagy ἐξαλείφω jelenik meg azonos szövegkörnyezetben. A vizsgált helyeket összeköti, hogy a „név" egy személyre vagy egy csoportra utal összefoglalóan. Mindezt azért is lényeges megjegyezni, mert Fuller ugyan utal néhány olyan versre, amely párhuzamot jelenthet a Jel 3,5-tel kapcsolatban, de az előbbi megállapításunk is azt erősíti, hogy – ha figyelembe vesszük a kapcsolódó verseket, akkor – a Jel 3,5-beli ὄνομα nem a „hírnév" értelmet hordozza. A tanulmány első felében bemutatott párhuzamos helyek azonban nem segítik a másik nagy vitás kérdés eldöntését. Egyes szövegekben a név és az élet könyve a kitörléssel kapcsolódik össze, míg más helyeken az ad bizonyosságot, hogy erre nem kerülhet sor.

A tanulmány döntő hányadában a Jelenések könyve belső összefüggéseire hagyatkozva vizsgáltuk meg a főbb értelmezési lehetőségeket. Ennek első lépéseként azt vettük górcső alá, hogy a Jel 3,5-beli ὄνομα miként ragadható meg. Fullerrel szemben úgy látjuk, hogy az ὄνομα itt nem a gyülekezet renoméjára vonatkozik, hanem az egyént jelöli. Igazolja ezt 1. A Jel 3,1–6 szóhasználata. 2. A névelővel ellátott szó (τό ὄνομα) nem vonatkozhat a megbecsültségre.

Másodszor pedig a Jelenések könyve belső összefüggéseit szem előtt tartva amellett is érveltünk, hogy a Jel 3,5 nem az élet könyvéből való kitörlés lehetőségét villantja fel, hanem éppen ellenkezőleg, bizonyosságot kíván adni. Mindez látható abból, hogy: 1. A Jel 2–3 szerinti levelek felépítése alapján a Jel 3,5 az új Jeruzsálemre vonatkozó ígéretek csoportjába sorolható. 2. A Jel 3,5-öt bevezető νικῶν is jelzi, hogy a győzelmet aratók személyén van a hangsúly. 3. A Jelenések könyve az üdvösséget úgy is ábrázolja mint ami mentes lesz minden negativitástól. A Jel 3,5 összefüggésében ez azt jelenti, hogy a győztesek neve semmi esetre sem (οὐ μή) lesz kitörölve az élet könyvéből. 4. A Jel 3,5 kettős tagadása litotészként veendő.

Különösen e két utóbbi szempontot – mintegy epilógusként és kitekintésként – Christopher Nolan: Eredet című filmjének egy jelenetével is szemléltethetjük. Az egyik szereplő ezzel a felütéssel fordul a beszélgetőpartnere felé: „kérlek, ne gondolj az elefántokra." Kisvártatva a szokatlan kérést az alábbi kérdés követte: „mire gondolsz?" Eme

érdeklődésre pedig az a válasz érkezett, hogy „az elefántokra.”[43] Az alábbi párbeszéd annak az iskolapéldája, hogy egy szó behozatala – ha az a beszélő szándékával merőben ellentétes is – könnyen a figyelem középpontjába kerülhet. Ahogy azt a fentebbiekben több szempont alapján is igyekeztünk alátámasztani, véleményünk szerint ezzel a jelenséggel találkozunk számos olyan magyarázat esetében is, amely a Jel 3,5 ígérete kapcsán az élet könyvéből való kikerülés lehetőségét veti fel.

Nagy József

Irodalomjegyzék

Alkier, Stefan – Nicklas, Tobias: Wenn sich Welten berühren. Beobachtungen zu zeitlichen und räumlichen Strukturen in der Apokalypse des Johannes. In Alkier, Stefan – Hieke, Thomas et al. (Eds.): *Poetik und Intertextualitat der Johannesapokalypse*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2015.

Aune, David: *Revelation.* 1–3 Vols., Dallas, Word Books, 1997–1998.

Beale, Gregory K.: *The Book of Revelation.* Grand Rapids, Eerdmans, 1999.

Beasley–Murray, George R.: *The Book of Revelation.* Grand Rapids, Eerdmans, 1983.

Bietenhard, Hans: ὄνομα. In Colin Brown (Ed.): *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Vol. 2., Grand Rapids, Zondervan, 1976, 648–655.

Bietenhard, Hans: ὄνομα. In Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich (Eds.): Theological Dictionary of the New Testament. Vol. 5., Grand Rapids, Eerdmans, 1967, 270–271.

Blount, Brian K.: *Revelation: A Commentary.* Westminster, John Knox Press, 2009.

Bolyki János (ford.): *József és Aszeneth*. Kolozsvár, 2005, Koinónia.

Boring, M. Eugene: *Revelation.* Louisville, John Knox Press, 1989.

Buchanan, George Wesley: *The Book of Revelation: Its Introduction and Prophecy*. Eugene, Wipf and Stock, 2005.

Caird, George B.: *The Revelation of St. John the Divine*. New York, Harper & Row, 1966.

Charlesworth, James H.*: Earliest Christian Hymnbook: The Odes of Solomon*. Cambridge, James Clarke & Co, 2009, 65.

Clines, David: מחה I. In Clines, David (Ed.): *The Dictionary of Classical Hebrew*. Vol. 5. Sheffield, Sheffield Phoenix Press, 2011, 214–215.

Ford, J. Massyngberde: *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary.* Garden City, Doubleday, 1975.

Fuller, J William: „I Will Not Erase His Name from the Book of Life” (Revelation 3:5). *The Journal of the Evangelical Theological Society,* vol. 26 (1983) no. 3. 297–306.

Gallusz László: *Jézus hét reformációs üzenete a Jelenések könyvében: Kortörténeti szempontok, mai vonatkozások.* Budapest, Advent Kiadó, 2016.

Giesen, Heinz: *Die Offenbarung des Johannes.* Friedrich Pustet, Regensburg, 1997.

Gilbertson, Michael: *God and History in the Book of Revelation New Testament Studies in Dialogue with Pannenberg and Moltmann.* Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Hartman, Lars: ὄνομα. In Balz, Horst – Schneider, Gerhard (Eds.): *Exegetical Dictionary of the New Testament.* Vol. 2. Eerdmans, Grand Rapids, 1991, 519–522.

Hemer, Colin J.: *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting.* Sheffield, Sheffield Academic, 1989.

Kealy, Sean P: *The Apocalypse of John*. The Liturgical Press, Collegeville, 1990.

Keathley, Hampton J.: *Studies in Revelation: Christ's Victory Over the Forces of Darkness*. Biblical Studies Press, 1997.

Kistemaker, Simon J.: *Revelation.* Grand Rapids, Baker, 2001.

Klein, William W.: *The New Chosen People: A Corporate View of Election*. Oregon, Wipf & Stock, 2015.

Köhler, Ludwig – Baumgartner, Walter: מחה I. In Ludwig Köhler – Walter Baumgartner (Ed.): *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden–New York, Brill, 1994, 567–568.

Ladd, George Eldon: *A Commentary on the Revelation of John.* Grand Rapids, Eerdmans, 1993.

Leithart, Peter J.: *Revelation.* 1–2 Vols., London, Bloomsbury–T&T Clark, 2018.

Lohmeyer, Ernst: *Die Offenbarung des Johannes*. Tübingen Paul Siebeck, 1953.

Lupieri, Edmondo F.: *A Commentary on the Apocalypse of John.* Grand Rapids, Eerdmans, 2006.

Mounce, Robert H.: *The Book of Revelation*. Grand Rapids, Eerdmans, 1977.

Osborne, Grant R.: *Revelation*. Grand Rapids, Baker Academic, 2002.

Peres Imre: Isten mennyei könyvei. *Vallástudományi Szemle,* 3. évf. (2007) 1. sz. 68–82.

Slater, Thomas: *Christ and Community. A Socio-Historical Study of the Christology of Revelation*. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999.

Stefanović, Ranko: *Revelation of Jesus Christ: Commentary on the Book of Revelation.* Berrien Springs, Andrews University Press, 2002.

Takács Gyula: *A Jelenések könyve.* Budapest, Paulus Hungarus – Kairos, 2000.

Thomas, Robert I.: *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary.* Chicago, Moody, 1992.

Jegyzetek

1 A szerző a Budapest-Nagyvárad téri Református Egyházközség beosztott lelkipásztora, a Pápai Református Teológiai Akadémia Biblikus Intézetének adjunktusa.

2 Caird, George B.: *The Revelation of St. John the Divine*. New York, Harper & Row, 1966, 49; Osborne, Grant R.: *Revelation*. Grand Rapids, Baker Academic, 2002, 183.

3 Köhler, Ludwig – Baumgartner, Walter: מחה I. In Ludwig Köhler – Walter Baumgartner (Ed.): *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden–New York, Brill, 1994, 567–568.

4 Clines, David: מחה I. In Clines, David (Ed.): *The Dictionary of Classical Hebrew*. Vol. 5. Sheffield, Sheffield Phoenix Press, 2011, 214–215.

5 Az 1Én 91–108 keletkezése a Kr. e. 2–1. századra tehető.

6 Feltehető, hogy a Jub a Kr. e. 2–1. században keletkezett.

7 Bolyki János (ford.): *József és Aszeneth*. Kolozsvár, Koinónia, 2005, 75. A mű keletkezési ideje tekintetében a kutatók között nincs a közmegegyezés. Vö. Bolyki, *József és Aszeneth,* 24–36.

8 Vö: Aune, David: *Revelation.* 1–3 Vols., Dallas, Word Books, 1997–1998, 225–226. A mű a végső formáját a Kr. u-i 2. század környékén nyerte el.

9 E fordítást Charlesworth átültetése segítségével adtuk vissza. Charlesworth, James H.*: Earliest Christian Hymnbook: The Odes of Solomon*. Cambridge, James Clarke & Co, 2009, 65.

10 E szövegre és párhuzamra Aune hívja fel a figyelmünket. Aune: *Revelation,* 224.

11 A „név” tehát nem a „hírnév értelemben veendő, mint ahogyan erről a következő bekezdésekben részletesebben is szólunk

12 Gallusz László: *Jézus hét reformációs üzenete a Jelenések könyvében: Kortörténeti szempontok, mai vonatkozások.* Budapest, Advent Kiadó, 2016, 139; Hemer, Colin J.: *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting.* Sheffield, Sheffield Academic, 1989, 143.

13 Bietenhard, Hans: ὄνομα. In Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich (Eds.): Theological Dictionary of the New Testament. Vol. 5., Grand Rapids, Eerdmans, 1967, 270–271.

14 Fuller, J William: „I Will Not Erase His Name from the Book of Life” (Revelation 3:5). *The Journal of the Evangelical Theological Society,* vol. 26 (1983) no. 3. 300.

15 Uo., 300. – Utalni fogunk rá, hogy a Jel 3,5-ben két ízben is találkozunk a kifejezéssel. Amikor ezt külön nem emeljük ki, az első – élet könyvével kapcsolatos – említésre gondolunk.

16 Uo., 302–303.

17 Uo., 303.

18 Uo., 305. – Fullerhez hasonlóan többen kollektív értelemben veszik a szót a Jel 3,1-ben lévő ὄνομα-t. Többen a hírnév (reputation) szóval adják vissza jelentését. Ford, J. Massyngberde: *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary.* Garden City, Doubleday, 1975, 408; Hartman, Lars: ὄνομα. In Balz, Horst – Schneider, Gerhard (Eds.): *Exegetical Dictionary of the New Testament.* Vol. 2. Eerdmans, Grand Rapids, 1991, 519; Stefanović, Ranko: *Revelation of Jesus Christ: Commentary on the Book of Revelation.* Berrien Springs, Andrews University Press, 2002, 135.

19 FULLER: *I Will Not Erase*, 306.
20 Uo., 301.
21 Utalhatunk azokra a magyarázókra, akik szerint az élet könyve az új teremtésbe való bebocsátás és kizáratás összefüggésében nyer értelmet. BIETENHARD, Hans: ὄνομα. 653; FORD: *Revelation*, 413; LUPIERI, Edmondo F.: *A Commentary on the Apocalypse of John.* Grand Rapids, Eerdmans, 2006, 153; STEFANOVIĆ: *Revelation*, 134.
22 FULLER: *I Will Not Erase*, 299.
23 A Jel 3,5-ben kétszer is szerepel az ὄνομα.
24 FULLER: *I Will Not Erase*, 304.
25 Lupieri szerint a Jel 11,13-hoz hasonlóan személyekre vonatkozik. LUPIERI: *Apocalypse,* 124. – Többek szerint is személyekre vonatkozik. BIETENHARD, Hans: ὄνομα. In Colin Brown (Ed.): *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Vol. 2., Grand Rapids, Zondervan, 1976, 652; HEMER: *Seven Churches.* 143,146; LOHMEYER, Ernst: *Die Offenbarung des Johannes*. Tübingen Paul Siebeck, 1953, 34.
26 BEALE, Gregory K.: *The Book of Revelation.* Grand Rapids, Eerdmans, 1999, 280.
27 E felosztásba a Jel 3,4 nem illeszthető be, mivel itt az ὀλίγα ὀνόματα (néhányan) egy csoportosulást jelöl.
28 PERES Imre: Isten mennyei könyvei. *Vallástudományi Szemle,* 3. évf. (2007) 1. sz. 79.
29 BLOUNT, Brian K.: *Revelation: A Commentary.* Westminster, John Knox Press, 2009, 71–72; CAIRD: *Revelation*, 138; GIESEN, Heinz: *Die Offenbarung des Johannes.* Friedrich Pustet, Regensburg, 1997, 376; KEALY, Sean P: *The Apocalypse of John*. The Liturgical Press, Collegeville, 1990, 99–100; LEITHART, Peter J.: *Revelation.* 1–2 Vols., London, Bloomsbury–T&T Clark, 2018, 186; OSBORNE: *Revelation*, 183.
30 Figyelemreméltó, hogy az ígéretek között az élet fája (Jel 2,7), az élet koronája (Jel 2,10) és az élet könyve is olvasható (3,5).
31 GILBERTSON, Michael: *God and History in the Book of Revelation New Testament Studies in Dialogue with Pannenberg and Moltmann.* Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 90–91. Vö: ALKIER, Stefan – NICKLAS, Tobias: Wenn sich Welten berühren. Beobachtungen zu zeitlichen und räumlichen Strukturen in der Apokalypse des Johannes. In Alkier, Stefan – Hieke, Thomas et al. (Eds.): *Poetik und Intertextualitat der Johannesapokalypse*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2015, 216.
32 SLATER, Thomas: *Christ and Community. A Socio-Historical Study of the Christology of Revelation*. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999, 109.
33 KLEIN, William W.: *The New Chosen People: A Corporate View of Election*. Oregon, Wipf & Stock, 2015, 126; OSBORNE: *Revelation*, 183.
34 BEALE: *Revelation*, 279–280; BORING, M. Eugene: *Revelation.* Louisville, John Knox Press, 1989, 90; KISTEMAKER, Simon J.: *Revelation.* Grand Rapids, Baker, 2001, 153; LADD, George Eldon: *A Commentary on the Revelation of John.* Grand Rapids, Eerdmans, 1993, 58.
35 LADD: *Revelation*, 279.
36 Vö: THOMAS, Robert I.: *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary.* Chicago, Moody, 1992, 261.
37 KEATHLEY, Hampton J.: *Studies in Revelation: Christ's Victory Over the Forces of Darkness*. Biblical Studies Press, 1997, 426.
38 BUCHANAN, George Wesley: *The Book of Revelation: Its Introduction and Prophecy*. Eugene, Wipf and Stock, 2005, 121.
39 OSBORNE: *Revelation*, 183.
40 Vö. MOUNCE, Robert H.: *The Book of Revelation*. Grand Rapids, Eerdmans, 1977, 97.
41 Vö. BEASLEY–MURRAY, George R.: *The Book of Revelation.* Grand Rapids, Eerdmans, 1983, 99.
42 TAKÁCS Gyula: *A Jelenések könyve.* Budapest, Paulus Hungarus – Kairos, 2000, 95.
43 „I say to you don't think about elephants. What you think about? – Elephants." NOLAN, Christopher: Inception. Warner Bros. Pictures, 2010.

Találkozás a rejtőzködő Istennel

Szövetség és egyidejűség az úrvacsorában

Az úrvacsorában való közösség kérdése több szinten is hangsúlyos a 21. századi keresztyének számára. A második generációs gyülekezetektől egészen a mai gyülekezetekig a legnagyobb kihívás a múlt áthatolhatatlansága, mivel a Jézus Krisztussal való közösség nem olyan egyértelmű, mint az a szemtanúk számára volt. Továbbá nagy kérdés, hogy különböző felekezetek eltérő krisztológiai megközelítéssel hogyan tudnak együtt az úrvacsorában Krisztussal találkozni. Kierkegaard egyidejűség fogalma reményteljes képet fest a paradoxonokat tűrő keresztyén gondolkodásnak, melyek a biblikusságtól sem esnek távol, sőt, a teremtésben kibontakozó szövetség az ősatyákkal, Krisztussal és Krisztusban más felekezetekkel is egyidejűvé tesz.

The issues surrounding communion in the Lord's Supper are emphasized on numerous levels concerning Christians of the 21st century. From second-generation churches to contemporary congregations the greatest challenge is the impenetrability of the past. The communion with Jesus Christ is not as clear today as it was for the eyewitnesses. Furthermore, the common encounter with Christ in the Lord's Supper is also an extensive question for different denominations with different Christological approaches. Kierkegaard's notion of concomitance paints a hopeful picture for Christian thought which tolerates paradoxes, and which is not far from Biblical thought, and indeed, the covenant that unfolds in creation makes us concomitant with the Fathers, with Christ and in Christ also with other denominations.

1. Az egyidejűség fogalma Kierkegaardnál

Søren Kierkegaard (1813–1855) átfogó esztétikai és filozófiai képzettsége mellett teológiai tanulmányokat is folytatott, egyházi tisztséget viszont nem viselt, életét írói munkásságának szentelte.[1] Kierkegaard filozófiája a 19. században uralkodó romantika ideológiájával és a hegeli rendszerrel szemben helyezhető el, filozófiai felfogásával párhuzamosan teológiai perspektívája is eltért kora és környezete pro-

testáns rendszerteológiájától, mely eltérés alapvető jellege a misztikus hagyományból, illetve a pietista, bensőséges vallási életből fakadt.[2] Kierkegaard szándéka ezen tradíciókból táplálkozva a 19. századi keresztyénség statikus istenképének helyettesítése a kijelentés által megismert dinamikus és személyes Istennel – ennek a folyamatnak jelentős komponense a direkt kommunikáció, azaz az egzisztenciaközlésre nem alkalmas kommunikáció megváltoztatása, hogy valódi kommúnió, Krisztussal való egyidejűség (*Samtidighed*) jöhessen létre.[3] Ez az egyidejűség Kierkegaard fejtegetéseiben a hívő számára egy merőben új kapcsolódási lehetőséget teremt hitének tárgyához, melyet saját egzisztenciájából a hit szemével vizsgálhat.[4] Erre azért volt szükség, mert korának uralkodó, történetileg kutatható, az üdvösséget históriai szempontból alátámaszthatóként bemutató teológiai gondolkodása a történeti megismerést minden más megismerés fölé emelte.[5] A kizárólag történeti vizsgálódás egyenesen oda vezethetne, hogy a Krisztussal „egyidejű tanítvány lesz a későbbi számára a hit tárgya”,[6] ami elterelné figyelmünket Krisztusról, magáról a kijelentésről, valamint a teremtmények imádatához vezetne, ezzel pedig nemzedékről nemzedékre eltávolodnánk az éltető forrástól.

Kierkegaard egyidejűség fogalma Krisztus és az ő hívásának (Mt 11,28) abszolút jellegéből indul ki. Lényege a szeretetből fakadó újjáteremtő erő, mely nem kíván foglalkozni a kizárólag partikulárissal, mert az a hit szemével való látás helyett a keresztyénség kialakulásáról való „fecsegés” marad a dán filozófus szerint. Ez a fecsegés pedig az abszolút krisztushit elferdítéséig vezet, amikor már olyannyira emberivé válik a keresztyénség, hogy kiüresedik, és a feltétlen a „viszonyító feltételezgetés”[7] által feloldódik. Itt egyértelműen a történeti megismerés elmarasztalásáról van szó: a „viszonyító feltételezgetés” elmulasztja a „föltétel” befogadását,[8] ahogy azt Kierkegaard korábban megjelent művében vázolja. Ezt nem úgy kell értenünk, hogy a történet kritikai exegézis, N. T. Wright, Wolfhart Pannenberg, esetleg a történelem orientált munkásság Kierkegaard nyomán *en bloc* elutasítandó lenne, Kierkegaard sokkal inkább a paradoxon megértésére akar rávezetni bennünket, mely paradoxon a történeti és az örökkévaló egyesülésében manifesztálódik.[9] E paradoxon került megfontoltan megfogalmazásra az egyetemes zsinatokon, Alexandriai Atanáz e paradoxon védelmében dacolt az egész világgal, majd pedig ezen paradoxon miatt került egymással szembe Alexandriai Cirill és Nesztoriosz. Ennek következtében érthető, hogy Kierkegaard nem az egzisztencializmus előfutáraként akarta az elektromos fény, a rádió és a modern betegellátás magyarázatára[10] kiszorítani a történeti kérdéseket, hanem a fent említett teológusok tanításait tiszteletben tartva Jézus Krisztus személyének paradoxon voltát kívánta hangsúlyozni. Jézus Krisztus „valóságos Isten és valóságos és igaz ember is” (Heidelbergi Káté 18. kérdés-felelet), azaz ha történeti szerepe lényegtelen volna, nem beszélhetnék paradoxonról. Így viszont a végső paradoxonnal találkozunk, hiszen a „történetit örökkévalóvá, az örökkévalót történetivé teszi.”[11] Ezen paradoxon által lehetséges, hogy a közvetlen egyidejűségből (azaz a szemtanúságból) nem következik valódi egyidejűség (azaz tanítványság), merthogy a történeti ismeret előnyében részesülő szemtanú a közvetlenül megismerhetetlen Istent látta szolgai formában.[12] Ezek szerint tehát ha a szemtanú (azaz valaki, aki közvetlen egyidejű) nem minden esetben lesz tanítvány (azaz valaki, aki valódi egyidejű), ugyanakkor viszont egy másik szemtanú (azaz egy másik közvetlen egyidejű) lehet tanítvány is (azaz valódi egyidejű), akkor ez azt jelenti, hogy nem a közvetlen egyidejű szemtanúság az, ami valódi egyidejűvé teszi a tanítvány, vagy ahogy Kierkegaard fogalmaz: „a [...] nemegyidejű is kell, hogy lehessen egyidejű, annak révén, aminek révén az egyidejű valódi egyidejűvé lesz.”[13] Mindezek alapján kijelenthetjük, hogy a valódi egyidejűség mögött nem a szemtanúság, hanem valami teljesen más áll: a „föltétel” befogadása, a Szentlélek által Jézust Krisztusnak valló hit. Ez a Szentlélek általi munka vezet el a Krisztussal való egyidejűséghez, mely a hirdetett ige hallásával kezdődik a gyülekezetekben. Így tudunk a vasárnapokból a hétköznapokba, a hétköznapokból az életünk minden pillanatában újra és újra a hit szívdobbanásával egyidejűségbe kerülni Krisztussal és a tanítványság bárkájában utazó testvéreinkkel, akik velünk együtt részesülnek az egyidejűségben. Ezek alapján azok, akiknek a szemük láttára tanított Krisztus, még nem részesülnek előnyben a közvetett tanítványokkal szemben, mivel a „valódi egyidejű, a hívő nem a közvetlen egyidejűség erejénél fogva egyidejű, hanem azáltal, hogy magától a tanítótól befogadja a feltételt.”[14] Éppen ezért a hit szemével nézés („a hit *autopsziája*”) az, amely által minden tanítvány egyidejű lehet a végső paradoxonnal: nincs tehát közvetett tanítvány, csak egyidejű.[15]

Kierkegaard egyidejűség fogalmának a megértéséhez fontos továbbvizsgálnunk a történelemben megjelenő kijelentés paradoxonjellegét alkotó örökkévalóságot, melyet Kierkegaard logikai és dialektikai konstrukcióval ír le. Ez a leírása nemcsak a szókratészi igazságkeresést[16] konstruálja meg, hanem a dogmatika fogalmai közötti kapcsolatot is az örökkévalóság perspektívájából szemléli. Így mutatja fel a krisztusesemény episztemikus jellegét, melyet az igazság megismerésével, a bűntől való szabadulással és a teljes megfordulással („megtérés”) ír le; ez a megfordulás pedig magában hordozza az ember szabadsága által létrejövő megkötözöttségből való szabadulást és megváltást, melynek lényege a „nem-igazság” (óember) kvalitatív változása, más néven az „igazsággá” (az új emberré) lét.[17]

Kierkegaard logikája a Bibliában leírt és a keresztyének között megtapasztalható újjászületés dinamikáját írja le. Ez két kérdést vet fel a dogmatika szempontjából a továbbiakra nézve. Először is felmerül Szókratész problematikája, azaz, hogy a Szókratész bábáskodása által megszült gyermek, aki eltávolodik a világtól az igazság ismerete révén, jelentheti-e azt a dogmatikára nézve, hogy Szókratész is a *logos spermatikos* hatalmának engedelmeskedve tanított? Bármennyire is koherens képet alakíthatnánk ki más vallásokról, esetleg szekuláris gondolkodókról, kár lenne ezt a remek képet – mely az értelmezés szempontjából nagy segítség – a teológiai spekuláció irányába terelni, azaz elgondolkozni, hogy az örökkévaló elérése lehetséges-e a nem keresztyének számára. Az Úr maga választotta ki a népek isteneit (5Móz 29,24–25), és az, hogy mennyiben részesülnek ebben a kiválasztásban a minden bálvány felett álló Istenből, titok (Mt 12,41–42), hiszen a „titkok az ÚRéi, a mi Istenünkéi, a kinyilatkoztatott dolgok pedig a miénk és a fiainkéi mindörökké” (5Móz 29,28). Így hát nekünk a kijelentett igazsággal és

annak parancsával kell foglalkoznunk, ami valóban az óemberlétből (nem-igazságból) az újemberlétbe (igazságba) érkezéssel kezdődik, és Krisztus követésével folytatódik. Másodszor, az örökkévalóra emlékezés felveti az bűneset előtti ember állapotára való emlékezés lehetségességét mint tanulási folyamatot. Ezt a lehetőséget Pál apostol elutasítja, ugyanis mind a bűn alatt vagyunk, nincs különbség, mind a romlás útján járunk Krisztus nélkül (Róm 3,9–18). Ezért van szükségünk a tanító segítségére, aki szabadítóként az általunk szabadságnak tűnő engedetlenségből ment ki.[18] Így hát nem a minden dologban rejlő ideára kell visszaemlékeznie sem a nem-igazságban lévőnek, hogy igazságban lévő legyen, sem az igazságban lévőnek, hogy hitben járjon, hanem az élő Jézus Krisztusra, aki nem tölt új bort régi tömlőbe (Lk 5,37), éppen ezért az emlékezés csak a tanítvánnyá lét után lehetséges.

Mind a két kérdés szorosan kapcsolódik az úrvacsorához. Az úrvacsorát a mai napig övező *disciplina arcana* (titoktartási kötelezettség) óvja az elvilágiasodástól, ez már a Didakhé tanításában is megjelent: „Ne egyék és ne igyék az Eucharisztiából senki más, csak az, aki meg van keresztelve az Úr nevére. Erről mondta ugyanis az Úr: Ne dobjátok a szentet a kutyák elé! (Mt 7,6)"; majd pedig a későbbiekben a katechumenek és a hívő egyháztagok különválasztásában öröklődött tovább, melyhez az emlékezés lehetősége is társul, mivel csak az emberi mérték szerinti tanítvány (ebben az esetben a konfirmált) fogadhatja megújultként a totálisan új tartalmát az úrvacsora jegyeiben. Ez a gyakorlat az ortodox egyház mellett a magyar református gyülekezetekben is megfigyelhető szokásként a nem úrvacsorázó gyermekek gyermekistentiszteletre vezetésében. [19]

A fent említett „viszonyító feltételezgetés" következményei közé sorolható a krisztusi szenvedésről való lemondás is,[20] amely megegyezik a krisztuskövetés megtagadásával, azaz szakítani kíván a *communio viatorum* megígért feladatával. A *totaliter aliter* Istennek való engedelmesség Kierkegaard szerint megbotránkoztató, „egyenesen bűntett" a kortársak számára, hiszen a *theosis* során az ember a teljesen mássá válást akarja elérni. A Krisztussal való egyidejűség azonban pontosan erre az *unio mystica cum Christo* létre hív minden keresztyént, bármennyire is botrányos Zákeusként plauzibilitási struktúráinkat[21] az ellenkező irányba állítanunk. Ezek alapján Kierkegaard egyidejűség fogalma segítséget jelenthet az úrvacsorai közösség, a Krisztussal való misztikus egyesülés és Isten rejtőzködésének megértéséhez. Ez a segítség, ha önkényesen érkezik a filozófiából, akkor a kijelentés megértésében nem lehet a hasznukra, ezért a Szentírásban megjelenő egyidejűség felé kell fordulnunk, hogy a Biblia mérlegén láthassuk Kierkegaard fogalmát.

2. Bibliai egyidejűség

Kierkegaard fogalma filozófiai érvek alapján jut következtetésekhez, melyekhez bárki hozzáférhet racionálisan, aki elolvassa műveit. Ez persze nem jelenti azt, hogy megkérdőjelezhetetlen állításokhoz jutottunk, pl. a naturalista világnézet a neodarwinista paradigmák alapján cáfolhatná meg az örökkévalóság képzetét, mely Nagy Sándorként oldaná fel a paradoxon gordiuszi csomóját. Ezt a kérdést a már említett 5Móz 29,28 értelmében kár megbolygatnunk, hiszen a naturalista plauzibilitási struktúrák is a hit lépcsőire vannak utalva, hogy legyőzzék a hipotéziseikben rejlő „következetlenségeket és képtelenségeket".[22] Ezek tehát szintén az ember által megközelíthetetlen titokban rejtőznek, ezért a természettudományos világnézetű társadalmunkban is nyugodtan odafordulhatunk a Jézusban megjelenő Krisztushoz. Tehát amennyiben a dán filozófus érvei mindössze filozófiai síkon hatnak, csak támogathatják a keresztyén dogmatikát episztemikus vállalkozásában, viszont ha Kierkegaard Krisztusra mutat, és mindent belőle vezet le, akkor figyelemmel kísérhetjük gondolatait a teológia tudományának területén is, hiszen a teológia tárgyáról, Krisztusról tesz bizonyságot. Kierkegaard Jézus Krisztus valóságos isteni és valóságos emberi természetéből – melyeket az örökkévaló és a történeti fogalmával helyettesít – a bibliai üzenet alapján mutatja be a végső paradoxonról szóló metafizikai meglátásait, ezért következtetéseiről megállapíthatjuk, hogy a Szentírás tanításából, a Szentlélek munkája által megismerhető Krisztusra vonatkoznak.

Isten hozzánk, 21. századi keresztyénekhez „a végső időkben a Fiú által szólt" (Zsid 1,2), de ahogy az 1. versben olvashatjuk az atyákhoz is szólt ugyanaz az Isten, aki Krisztus által kijelentette magát. Tehát „az atyák ugyanabban az örökségben osztoztak velünk, és ugyanazon megváltó kegyelméből, ugyanabban az üdvösségben reménykedtek".[23] Kálvin szövetségi teológiája megóvta az Ószövetség helyes értelmezését az antijudaista gondolatoktól, amely a lutheri törvény és evangélium erős megkülönböztetésében,[24] valamint a marcioni eretnekséghez hasonlóan a *Deutsche Christen* ideológiai alapú exegézisében kezdett felszínre törni, amikor az Ószövetséget mint zsidó irodalmat teljesen elvetették egyes német teológiákon. A kálvini szemlélet megőrző szerepe a történelem értelmezésével kapcsolatban ma is lényeges, ugyanis az ószövetségi történelmiszemlélet unikális a világvallások viszonyában, valamint a mitológiátlanítás feladatát is elkezdi azzal, hogy a kijelentést a történelemben kibontakoztatva tudja Isten cselekvéseként szemléltetni.[25] Az ó szövetség népe kiválasztott népként az idő kérdését a Kálvin által már említett szövetségen belül fogja fel, és jut el egy egységes történelemszemlélethez. Ez azt jelenti, hogy a jelennek az ígéret fényében a jövővel kapcsolatban kell állnia, valamint a jelent és a jövőt összekötő kapcsolatnak az üdvtörténeti múltban kellett létrejönnie – azaz a jelen csak akkor lehet beteljesedő jövő, ha az a múlt beteljesedése, melyben az ígéret is adatott.[26] Ez vonatkozik a keresztyén gyülekezetekre is, akik jövője a pátriárkák óta meghatározott, ezáltal a keresztyén gyülekezeteknek az üdvtörténeten belül bizonyossá kell válniuk, hogy ők Isten kiválasztott népe mint az új Izráel.[27] Mielőtt azonban megvizsgálnánk, hogy az új Izráel lehet-e egyidejű az úrvacsorában Krisztussal, az Ószövetség szövetségi egyidejűségét kell tanulmányoznunk, hogy a múlt beteljesedését megismerve érthessük meg a jelenünket és a jövőnket.

A Deuteronomiumban különleges szerepet kap az egyidejűség az üdvtörténet ívén. Mózes ötödik könyvének teológiája az új körülményekbe lépő zsidóságot látja el törvényekkel megmenekülésük után.[28] Ezekre a törvényekre azért van szükségük, hogy a változásokat követően Izráel az elbukás után is hű maradjon Istenéhez, mert ha Izráel vissza-

fordul (שׁוּב) JHVH-hoz az 5Móz 28,63-ban mondottakat követőn, akkor az Úr is visszafordítja az arcát Izráelhez (5Móz 30,2–3). A Deuteronomium teológiájának Isten iránti elkötelezettsége ezen túl nem elégedett meg pusztán a tartalommal, mely a változások utáni helyreállításra vágyott, hanem a tartalomnak a történeti formában is a helyén kellett lennie. Ezt jól szemlélteti Mózes éneke, amit a zsidóság mindössze tartalma alapján nem fogadott volna el, csak ha az egyértelműen az üdvtörténetbe volt beágyazva.[29] Von Rad megállapítása is rámutat, hogy a zsidóság számára kardinális helyen szerepelt a történeti tájékozódás: könnyen kivehető a Deuteronomium 1. fejezetéből, hogy a pusztai vándorlásra való visszatekintés is erre a történelemben való tájékozódásra utal, amellett hogy szerző aktualizálja üzenetét. A mai modern természettudományos történelemfelfogásunk a zsidóság üdvtörténeti szemléletére épül: ezen szemlélet szerint a világtörténelem egy kezdettel, a világ teremtésével veszi kezdetét, majd a teremtést lezárva az eszkatonnal végződik.[30] A teremtés és az Úr napja közötti időben az Úrral szövetségre lépett nép története folyik.

A Deuteronomium 5. fejezete a pusztai vándorlást követő új generációnak úgy adja tovább a hórebi szövetségkötést, mintha Isten ott és akkor szólt volna hozzájuk. Sőt, a felszólítás többesszám második személyből (5Móz 5,1) a szerző többesszám első személyre vált (5Móz 5,2), melynek lényege, hogy a generációs szakadék a hórebi és móábi hallgatóság között transzcendentálódik.[31] Ennek következtében megállapíthatjuk, hogy az örökkévaló Istennel kötött szövetség is az egyidejűségben megy végbe, ugyanis a szövetséggel Izráel népe a mindenható Istennek köteleződik el, mely elköteleződésnek vannak következményei is (5Móz 27–29). Ez a szövetség mára a kijelentés által kiszélesedett, viszont eredetileg is mindent átfogó volt, ugyanis a szövetségkötés többszöri ószövetségi bemutatása (1Móz 3,15; 9,8–19; 15; 17) előtt a teremtés során már megkezdődött Isten szövetsége azzal, hogy dicsőségének színterét felállította, mely a kegyelmi szövetség alapjává vált, és az egész teremtett világra kiterjedt.[32] A teremtéssel pedig, melyben a teremtő megalkotja a teremtményt, kezdetét vette az üdvtörténet, melynek „kezdete, közepe és vége Jézus Krisztusban van."[33] Ezért lehet, hogy az atyákkal egy örökségben osztozunk, mivel először ők, majd mi részesültünk a teremtő kegyelemi szövetségének ismeretében. Ez ugyanakkor csak úgy lehetséges, hogy a végső paradoxonban összeérnek az idői síkok, és megszűnik a múlt, a jelen és a jövő, mivel „Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz" (Zsid 13,8). Általa lehetséges, hogy a múlt és a jövő játékában ne felejtkezzünk el a jelenről, hanem egyenesen az „örökkévalóság fényéből"[34] részesülve értsük meg a kegyelmi szövetségben ránk vonatkozó kötelességet, Krisztus követését.

Az úrvacsorával kapcsolatban is beszélhetünk közösségről az ó szövetség és az új szövetség népe között. Az 1Kor 10,3–4-ben Pál egyértelműen kifejti, hogy a manna (2Móz 16,11–15) és a kőszikla, melyből víz fakadt (2Móz 17,1–7) Krisztus volt. Az ó szövetség népe az életet adó kenyeret és az életet adó italt vette (Jn 4,13–15; 6,52–58), melyeket mi, az új szövetség népe is magunkhoz veszünk az úrvacsorában. Jézus kijelentése az új szövetségről (Mt 26,28; Mk 14,24; Lk 22,20; 1Kor 11,25) szintén az ószövetségi ígéretekhez kapcsolódik, a Jer 31,31–34-ben leírtak alapján. A biblikus kutatók közül többen is úgy vélik, hogy az új szövetség összeegyeztethetetlen a vérrel, mivel az új szövetséggel kapcsolatban Jeremiásnál sincs szó vérről.[35] Valamint a vérről való beszéd azért is értelmetlen, mivel ez az új szövetség nem olyan lesz, mint az „ősökkel" megkötött szövetség.[36] Jézus szavainak megértéséhez nem nélkülözhetjük a 2Móz 24,8-ra való utalást, amikor is a szövetségkötést követően az égőáldozat vérének fele az oltárra, a másik fele pedig a szövetség véreként a népre hintetett.[37] Az új szövetség pedig, amelyben Isten megbocsátja bűneinket, és nem gondol többé rájuk (Jer 31,34) Krisztus vérét igényli, mert csak ő tudta ezt elhordozni és megvalósítani számunkra.

Kierkegaard egyidejűség fogalma, melynek alapja Krisztus kettős természetének paradox jellege, a Biblia alapján megismert időszemlélet megragadására is hasznos fogalom, hiszen az üdvtörténeti gondolkodást áthatja a jelen múlttal és a jövővel való egysége. Ezen túl pedig Krisztus isteni természetét sem engedi át a pusztán történeti kutatásoknak, hogy azok a transzcendencia kizárásával zsákutcába csalják a teológia, sőt a világ szubsztanciális paradoxonját. Viszont az egyidejűség fogalmának a mai keresztyéneknek való szükségességéből *eo ipso* adódik, hogy nem tagadja a történeti kérdéseket, valamint nem akarja az egyidejűségben feloldani a mitologikusnak tűnő elemeket sem, hanem sokkal inkább gondja van a szemtanúság és a mindenkori új generációs keresztyénség viszonyának kérdésére is.

3. Az úrvacsora bibliai alapjai

A 2Móz 24,9–11-ben a JHVH-val való étkezés fontos üzenettel bír az úrvacsora sákramentális jellegével kapcsolatban. A szövetség megkötése a törvények ismertetését, és annak ratifikálását foglalta magába,[38] mely azt jelenti, hogy a szövetség nemcsak tartalommal bír, hanem formai, ünnepi elemekkel is. Ezeknek az ünnepi elemeknek a kifejtésére vállalkozik a jahvista szöveg, amikor arról a különlegességről ír, hogy „bár" Isten jelenlétében ettek és ittak, ő mégsem emelt rájuk kezet, hiszen Isten jelenléte pusztító a bűntől gyengült ember számára, akitől a szent teremtő teljesen idegenné lett. A megkötött szövetség után az ó szövetség népének a szent sátor válik Isten jelenlétének a helyévé, ahol az ünnepi jelenlét után szimbolikus elemek társulnak Isten szentséges ottlétére – ennek egy formája a szent kenyerek asztalán lévő kenyér (2Móz 25,23–30). Ezen az asztalon – fordíthatnánk így – az „arc kenyere" van jelen. A sátorban felállított asztalon lévő étel, a héber לֶחֶם פָּנִים („arc kenyere") az angol fordításban *„the bread of the Presence"* (NRSV), a magyar fordításban „szent kenyérként" (RÚF) kerül elénk. Az enigmatikus szöveget egyes bibliamagyarázók összekötik a 2Móz 24-ben történt eseményekkel, melyek alapján Isten a kenyér és a bor képében továbbra is jelen van az izráeliták számára a szövetség érvényben tartásának jeleként.[39] Ez az exegetikai megközelítés kérdéseket hagy maga után, viszont a kenyér egyszerűségében és kézzelfoghatóságában rámutat Isten emberhez hajló alkalmazkodására, melyben az Úr megközelíthetőbbé válik a szövetséges nép számára. Ez a gondolatmenet könnyen elvezethetne bennünket egy új irányból a kálvini *accomodatio* gondolatához, de az ige üzenete más értelmezést kínál. Valószínűbb, hogy a

héber és a sémi nyelvekben általánosan megjelenő „arc”, „tekintet”, „előtte” szó Isten jelenlétére utal,[40] ahogyan a fent említett angol fordítás is közli, ugyanakkor nem Isten a jelenlévő a kenyér által, hanem a kenyér és az ital van Isten jelenlétében, Isten előtt, amire ő ránéz.[41] Ez tehát az Úr asztala. Erre került a kenyér és az ital, melyek által az, aki áldozatot mutatott be, asztalközösségben lehetett Istennel. [42] Ez a funkciója a református templomainkban az Úr asztalának, melyen az úrvacsora jegyei az Úr színe elé kerülnek, immár nem mint étel- és italáldozat, hanem mint Isten vendégszeretetét kifejező sákramentális jegyek Krisztus áldozata révén.[43]

Az utolsó vacsora elbeszélése az Újszövetségben a Mt 26,26–29; Mk 14,22–25; Lk 22,15–20 és az 1Kor 11,23–26 szakaszaiban olvasható. A szinoptikus evangéliumok közül a legfiatalabbnak tartott lukácsi evangélium[44] a páskavacsora (τοῦτο τὸ πάσχα) említésével az ószövetségi gondolatkörhöz is kapcsolódva beszéli el az utolsó vacsora történetét. A vacsora megnevezése és az általa megült ünnep kérdéses,[45] így a biblikus kutatók számára vita tárgya, hogy eredetileg a történeti Jézus és tanítványai milyen vacsorát fogyasztottak el. A történeti vizsgálódások alapján az Újszövetség kutatói arra a véleményre jutottak, hogy a Jézus és tanítványai által megült utolsó vacsora nem a hagyományok szerinti páskavacsora volt (a már körözés alatt álló Jézus nem ehette meg a templomban a levágott bárányt), hanem a diaszpórában élő zsidóság csütörtöki kiddusvacsorája.[46] Tehát ha Krisztus nem a pénteki páskavacsorát ette meg tanítványaival, akkor még inkább igaznak nyilvánul Pál apostol tipológiai állítása, miszerint Krisztus a mi húsvéti bárányunk (1Kor 5,7).[47] Fontossá válik tehát az ószövetségi szemlélet megértése, amely a páskabárány vérének megmentő funkciójára (2Móz 12,13) és az Egyiptomból való szabadulásra emlékeztet. Ezek szerint az utolsó vacsora kerete a páskavacsora, melynek idejében és témájában történt meg Jézusnak és szűk tanítványi körének a vacsorája, de mivel nincs szó a keserű fűvekről (2Móz 12,8), ezért nem beszélhetünk a rabbik által elfogadott páskavacsoráról sem a Mt 26,26–29-ben,[48] sem a Mk 14,22–25 vagy a Lk 22,15–20 verseiben.

Az utolsó vacsora menetének nem kellett tehát alapjaiban eltérnie a tradicionális páskavacsorától, kerete megmaradhatott továbbra is az Egyiptomból való szabadulás ünneplése, amely az üdvtörténeti szemléletben maradva csatlakozik a zsidóság ünnepéhez, és átvezet a Krisztus általi szabadításhoz, utat nyitva a jeremiási új szövetségnek ígéretének. A patriarchális szokások szerint a családapa az asztalfőnél ült: ez a kép jelenik meg a Jn 13,23-ban is, ami a kor szokásainak megfelelően Jézust a tizenkettő vezetőjeként tűntette ki. A házigazda családapai áldása, a kenyér megtörése és a pohár körbeadása, melyet Jézus házigazdaként végzett el, követte a páskavacsora szokásait, ezen túl új vonásként is megjelent: Jézus a kenyeret és a bort saját életére vonatkoztatva mint megtörtetett testét és kiontott vérét mutatta fel tanítványainak.[49] Jézus az úrvacsora szerzésekor a már megígért, de még meg nem értett üzenetét (Mk 8,31–33; Mt 16,21–23; Lk 9,22) hagyja tanítványaira és az ő egyházára, melynek megértését az emmausi tanítványok története tárja elénk. A páskavacsora különleges kiegészítése a kenyér és a bor testre és vérre való vonatkoztatásával a Krisztussal való egységet is – mint elfogyasztott kenyér és bor – ábrázolja. Krisztus testének evését több vallásfenomenológus és vallásfilozófus is a vallástörténet ősi mítoszvilágához kapcsolja, melynek egyik kategóriája étkezési szempontból nem más, mint hogy az istent imádó személy, amikor istent misztikusan elfogyasztja, eggyé lesz vele.[50] Azonban itt a modern ember mítosztalanítását megelőzően maga a bibliai üzenet bontja le a mítoszokat, mivel az úrvacsorai kenyér és bor sokkal inkább az értünk történt áldozat által feltárulkozó életet jelenti, és úgy táplál bennünket az Istennel való megbékélésre, azaz az örök életre (Jn 6,51), mint ahogyan a kenyér energiával látja el testünket, illetve ahogy a bor felüdíti, erősíti és megvidámítja azt.[51]

A református gyülekezetekben megélt úrvacsora mindezeken túl nemcsak emlékezés az utolsó vacsorára vagy Krisztus halálára, hanem „hálás emlékezés”,[52] de sokkal inkább *unio mystica cum Christo*. Ez az eggyé lét Krisztussal, az ő halálával és feltámadásával, valamint a test többi tagjával egyesít, mely testnek a feje Krisztus (1Kor 12,12–14). Tehát az úrvacsora által Isten szövetségét (az Istennel való közösséget) és a Krisztusban való lét közösségét (a keresztyének közösségét) élik meg az úrvacsorázók, amikor Krisztus Jézus halálára és feltámadására hálával emlékezve veszik a jegyeket. Ez a jelenben megélt szövetség és egység az örökkévalóságban létrejövő egyidejűségből táplálkozik, melynek jelenné váló múltja az alfával kezdődik, az ómega ismerete pedig anticipálja az eljövendőt.[53]

Az úrvacsora eszkatológiai távlattal is bír, melyben a Bárány menyegzőjének előíze jelenik meg (Jel 19). Ez leghangsúlyosabban a szőlőtő terméséből való ivás várakozásán érzékelhető, melyet a keresztyének Krisztussal együtt legközelebb az ő Atyjának birodalmában (ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρός μου) élhetnek át újra. Ugyanakkor emellett az értelmezés mellett fontos kiemelnünk, hogy az úrvacsora eszkatológiai horizontja a Szentlélekkel való közösségben, az örökkévalósággal egyidejűségben is megnyilvánul. A Szentlélek által – aki bennünk és Krisztusban is lakozik – „mi egyre inkább eggyé válunk az ő [ti. Krisztus] szent testével” (Heidelbergi Káté 78. kérdés-felelet), azaz a feltámadt Krisztus testeként a halál fölötti diadal által a hívők közössége *már most* az Atya birodalmában veszi az úri szent vacsorát Krisztussal. A két írásértelmezés eltér egymástól, de az Atya birodalmának *már jelenvalósága*, ugyanakkor *még rejtettsége* titokba burkolja az egyértelmű választ, és helyette a két exegézist egymással parallel értelmezhetőnek engedi.

A feltámadt Jézus rejtőzködése és a megtört kenyér az emmausi tanítványokról szóló történetben kerül elénk, így a Lk 24,30–31 lényeges kérdéseket vet fel Krisztus felismerésével kapcsolatban. A két Emmausba igyekvő tanítvány látását, pontosabban Krisztus látását akadályozta valami. Látásuk problémája, hogy Krisztus szolgálatát a maguk által kijelölt területeken akarták érvényesülni tudni, melynek következtében saját istenképük és krisztusképük akadályozta látásukat. Lukács remekül szemlélteti, hogy az általuk elképzelt Messiást még a mellékük szegődő Messiás sem tudta kiszorítani szemléletükből egészen addig, ameddig Krisztus „asztalhoz telepedett velük, vette a kenyeret, megáldotta, megtörte és nekik adta. Ekkor megnyílt a szemük, és felismerték” őt. Ez a felismerés Jézus szerepváltásából következik, amikor megtisztelt vendégből a vacsora házigazdája lesz, és cselekedetei az autentikus jézusi cselekede-

teket elevenítik fel.[54] Ami viszont még ennél is fontosabb, hogy Krisztus mint házigazda a saját testét nyújtja az asztalközösségébe hívottjainak, hogy a vele egyidejűségben az örökkévalóságból részesülhessenek. Ezt fejezi ki az Úr asztala is, ahol már nincs helye saját krisztusképeknek, hanem azokat lerombolva a megfeszített és feltámadt Krisztussal találkozhatnak az emmausi tanítványok – és a 21. század tanítványai is.

4. Egyidejűség az úrvacsorában

A végidőben a sákramentumok szerepe is az üdvtörténeti szemléletre irányítják a tekintetünket, hiszen az úrvacsorában is azt éljük át, hogy a múlt jelenné (*Vergegenwärtigung*) és az eljövendő már megragadhatóvá (*Vorwegnahme*) válik.[55] Pál apostol ezzel a szemlélettel szakítja ki az úrvacsorát a mítoszok és misztériumok köréből, még pedig úgy, hogy a szövetség, melyben már jelen volt az úrvacsora lényege (1Kor 10,3–4) és a történeti események – Krisztus keresztje és feltámadása – azok, amelyek megragadhatóvá teszik az eljövendőt, és jelenvalóvá válnak a jelenben.[56] Így lehet a megtört kenyér a Bárány menyegzőjének előíze, melyben az öröm és a megrendültség együtt van jelen. Az úrvacsora tehát a halál legyőzésének ünnepe, melynek némaságában és csendjében szemlélhetjük azt a Krisztust, aki már mindenét odaadta értünk. Így hát Csók István *Úrvacsora (Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre)* című nagyszerű festményén ábrázolt alázat mellett az örök életre való várakozás örömét is megélhetjük, amikor hálás szívvel vesszük a kenyeret és a bort.

A Krisztussal való egyidejűség létrejöttének feltétele az ő *kenózisa* (Fil 2,7), melynek módja lehetővé teszi a bűnös ember számára, hogy Istennel szemtől szemben álljon, ahogy azt Mózes is átélhette (2Móz 33,11; 4Móz 12,8). Ez a *kenózis* Krisztus rejtőzése, ami az ember számára megismerhetővé teszi a befogadhatatlan végtelenséget, ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy Isten kijelentése emberi kézben volna.[57] Az ő megismerése nem lehet emberi vállalkozás, hiszen az emberi episztemológia képeket készítve kategorizálja megismerése tárgyát, melyek ezekbe a képekbe zárva valóban tárggyá, objektummá teszi azt.[58] Isten mint rejtőzködő Isten megismerése az a végpont az emberi megismerés számára, amely valójában nem más, mint kezdete az ő megismerésének.[59] A *Deus nudus* (mezítelen Isten) fensége és hatalma (2Móz 3,6) megközelíthetetlen az ember számára, ezért Istennek az ember képességéhez alkalmazkodva „fenségéből mélyen alá kell szállnia hozzánk”,[60] nemcsak azért, hogy az antropomorfizmusokat ne szó szerint vonatkoztassuk Istenre – ahogyan Kálvin tanítja –, hanem azért is, hogy az ő fenségessége számunkra az Édenen kívül is megismerhető legyen, sőt magát a felfoghatatlant hozza közelebb, hogy megértsük, ő a mennyei táplálék, mely az örök életre erősíti lelkünket.[61] Isten rejtettsége pont ezért nem egy önmagában nyugvó, öncélú állapot, hanem olyan leírhatatlan lendület, amely közben az ő kijelentetését ismerteti meg az emberrel. Tehát Isten rejtőzködése önkorlátozását tekintve maga a kijelentés. Luther Isten rejtőzködését fedezi fel az úrvacsorai kenyérben és borban, mely jegyek a kereszten elrejtőző Istenre mutatnak. Ez az a kapcsolat az úrvacsora és a kereszt eseménye között, amit a nem egyidejű tanítvány könnyen „együgyűnek és visszataszítónak”[62] tart. Az átokká lett Krisztus, aki a szenvedések mögé rejtőzve kívánta megismertetni magát[63] az emmausi tanítványok istenképét meghaladva sokak számára bolondság vagy megbotránkozás marad. Ahhoz, hogy helyesen és üdvösen együnk az úrvacsorán, a megfeszített feltámadottra kell figyelnünk, miközben örök életet adó erejét adja nekünk megtört teste és kiontott vére által, mellyel legyőzte a halált.[64] Ezért hálás emlékezés ez a vacsora, hiszen önmaguktól erőtlenek vagyunk megfelelőképpen emlékezni Krisztus halálára.[65] Krisztus személye és az ő műve egy az úrvacsorában is, hiszen „úgy áll előttünk, mint akiben személye, szava és munkája elválaszthatatlanul egy. Saját személye az, amit szavaiban és tetteiben közöl, miközben szavai és tettei nem csupán személyéből erednek, hanem benne rejlenek.”[66]

Krisztus egyidejűsége nemcsak az apostolok és a 21. század keresztyénjei közötti feszültséget oldja fel, hanem a felekezetek közötti különbségeket is segíthet megérteni. Az egyidejűségből mint egyidejűség következik, hogy nem magát a jegyeket akarja megragadni, hanem az örökkévaló Krisztust. Ezzel a krisztológiai hangsúlyok felekezeti eltérései megmaradnak, ugyanakkor a találkozás örömében minden felekezet tagja az alfával és az ómegával lesz egyidejűvé. Így juthatunk el oda, hogy nem a különbségeket vizsgáljuk, hanem az egy Krisztusnak örvendünk. Az úrvacsora és az idő kérdése a nagy skolasztikus teológust Aquinói Tamást is foglalkoztatta, aki szerint az eucharisztiának háromféle jelentése van: az eucharisztiában résztvevő a múltra vonatkoztatva Krisztus szenvedésére emlékezik, a jelenre való tekintettel a sákramentum vétele a szentek egyesülése által az egyház egységét ábrázolja, a jövőre nézve pedig a szentség előrevetíti az örök élet beteljesedést.[67] Ez a mindent magába ölelő idői egység az örökkévalóság pillanatát hordozza, melyből a Krisztussal való egységünk is táplálkozik azáltal, hogy a kereszten a szenvedés mögé rejtette fenségét. Aquinói Tamás ebben a Krisztussal való egyesülésben látja az eucharisztia lényéget, melyben Krisztus szeretete tökéletesen összefog mindent (Kol 3,14), így szenvedéséből részesülve az ember tökéletessé válhat.[68] Aquinói ezt követően az arisztoteliánus logika alapján mutatja be, hogy a kenyér szubsztanciája (lényege) Krisztus valóságos teste, de akcidenciája (lényegéhez járulósága – jelen esetben maga a kenyér) kenyérként marad előttünk, mellyel a spirituális evés helyett a szentségi eucharisztiát állítja fel. Ennek célja, hogy a szubjektivitástól megőrizze Krisztus testének és vérének objektív valóságát, mellyel egészen addig jut el, hogy a bűnösök is az átlényegült (*transsubstantiatio*) kenyeret, Krisztus testét fogyasztják el.[69] Luther az arisztotelészi logikát mint „emberi okoskodást” elvetve mellőzi a *transsubstantiatio* tanát, és az alexandriai iskola krisztológiája mentén vezeti le úrvacsoratanát, melyben az inkarnáció analógiája alapján Krisztus isteni jelenléte elkülöníthetetlen testi jelenlététől, ezért Krisztus teste istenségével együtt van jelen az úrvacsorában. Ez viszont odáig vezet, hogy Krisztus emberi teste végtelen kiterjedéssel bír, ez pedig Krisztus valóságos emberségét veszélyezteti. Mindemellett Luther számára is fontos az idő dimenziója, mivel „a múlt, jelen és jövendő bűnöknek egyetlen orvossága Krisztus testamentuma”.[70] Luther tehát Krisztus váltság-

művének egyidejűségét ismeri fel, mely T. F. Torrance megállapítását követve Krisztus személyével egy, így az úrvacsora szotériológiai oldala, mely a keresztre mutat, elválaszthatatlan Krisztus jelenlététől. Megállapíthatjuk, hogy Aquinói Tamás és Luther Márton az úrvacsorában az Atya jobbjáról induló Krisztus leereszkedésében látják a Krisztussal való egyesülés útját. Kálvin egy a Lélekre korlátozott zwingliánus úrvacsoratan és a testre és vérre korlátozott lutheri és tamási úrvacsoratan közötti alternatívát vázolt fel a Szentírás alapján. Ez az alternatíva a Krisztussal való idői egységet engedi kibontakozni, ugyanis Kálvin a Szentlélek munkáját mint közvetítést tárja elénk, amelyben Krisztus jelenléte nem korlátozódik arra, hogy az csak alászállás által valósulhasson meg a kenyérben, hanem megengedi, hogy Krisztus emeljen magához minket Lelkének titkos munkája által.[71] Kálvin azáltal, hogy Krisztus jelenlétét helyileg az Atya jobbján kívánta megőrizni – óvva Krisztus valóságos emberi és valóságos isteni természetét – helyet engedett a Szentlélek munkájának, és ezzel Krisztus jelenlétének módjáról nem tud többet mondani, mint hogy „magasztosabb ez a titok, hogysem képes lennék értelmemmel felfogni, vagy szavakkal kifejezni, és őszintén szólva, inkább tapasztalom, mint értem."[72] Kierkegaard háromszáznyolc esztendő elteltével sem tudott közelebb kerülni az egyidejű tanítvány titkához, melyet minden úrvacsorai istentisztelet alkalmával átélünk Krisztus jelenlétében, az előttünk, velünk és mögöttünk lévő bűnök bocsánatában a Szentlélek Krisztushoz emelő munkája révén. Ezzel pedig kizárja, hogy a hit nélkül úrvacsorához járulók valóban Krisztus testét vegyék magukhoz, ahogyan korábban is láthattuk, hogy az emlékezés még platonista logika alapján se vonatkozhat arra, aki nem hittel veszi a jegyeket (Lk 5,37).

Az úrvacsora liturgiája előrefelé (*prolepsis*), hátrafelé (*anamnesis*), felfelé (*entugkhanó*) és lefelé (*epiclesis*) irányokban írható le, melyek közül egyik vagy másik irány az úrvacsorázás különböző pontjain jobban előtérbe kerülhet.[73] Ez az egyszerre négy különböző irányba mozgás a végső paradoxonnal való találkozásban lehetséges, melyben Krisztus örökkévalósága által egyidejűek lehetünk vele, aki isteni omniprezenciája által mindenhol velünk van (Mt 28,20). Mindez azáltal lehetséges, hogy szolgai formát öltött, és helyettünk szenvedte el az Atya hiányát (Mk 15,34), amit nekünk az új szövetségbe kerülve nem kell már átélnünk. Ez a szövetség vére, Krisztus váltsága, mely által az atyák örökségében osztozhatunk, akik vették a kenyeret, és itták a sziklából fakadó éltető vizet. Így lehet számunkra a jövő beteljesedő jövő, amely az atyák múltjának beteljesedésében valósággá lesz, hogy a jelenben Krisztus mindent egyidejűvé tevő művét és személyét ábrázolhassuk ki mi is.

Veres Ábel

Jegyzetek

1 Bengt Hägglund: *Geschichte der Theologie. Ein Abriß.* Ford. Alfred Otto Schwede. Berlin, 1983, Evangelische Verlagsanstalt. 291.
2 Czakó István: *Hit és egzisztencia*. Budapest, 2001, L'Harmattan. 22.
3 Uo. 23.
4 Søren Kierkegaard: *Filozófiai morzsák*. Ford. Hidas Zoltán. Budapest, 1997, Göncöl Kiadó. 136.
5 Czakó István, *i. m*. 112.
6 Kierkegaard, *Filozófiai morzsák*. 135.
7 Søren Kierkegaard: *A keresztény hit iskolája*. Ford. Hidas Zoltán. Budapest, 1998, Atlantisz. 79.
8 Kierkegaard, *Filozófiai morzsák*. 93.
9 Uo. 83.
10 Vö. Rudolf Bultmann: Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neuestestamentlichen Verkündigung, in: Uő.: *Offenbarung und Heilgeschehen.* München, 1941, Chr. Kaiser. 18.
11 Kierkegaard, *Filozófiai morzsák*. 83.
12 Uo. 85–86.
13 Uo. 91.
14 Czakó István, *i. m*. 113.
15 Kierkegaard, *Filozófiai morzsák*. 136–140.
16 Vö. Kierkegaard, *Filozófiai morzsák*. 15–21.
17 Uo. 20–27.
18 Uo. 25.
19 Szűcs Ferenc: *Hitvallásismeret*. Budapest, 2019, Kálvin. 119.
20 Kierkegaard, *A keresztény hit iskolája*. 80.
21 Lesslie Newbigin: *Evangélium a pluralista társadalomban*. Ford. Boros Attila. Budapest, 2006, Harmat. 27.
22 Uo. 49.
23 Kálvin János: *A keresztény vallás rendszere.* Ford. Buzogány Dezső. Budapest, 2014, Kálvin. 2. 10. 1. (A továbbiakban: *Inst.*)
24 Lucas Cranach *Gesetz und Gnade* c. festménye kiválóan szemlélteti ezt a kettősséget.
25 Oscar Cullmann: *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament*. Tübingen, 1965, Mohr Siebeck. 120.
26 Uo. 110.
27 Uo.
28 G. Henton Davies: Deuteronomy, in. *Peake's Commentary on the Bible*. Wokingham, 1987, Van Nostrand Reinhold. 270.
29 Gerhard von Rad: *Das fünfte Buch Mose. Deuternomium*. ATD. Göttingen, 1964, Vandenhoeck & Ruprecht. 143–144.
30 Karl Löwith: *Világtörténelem és üdvtörténet. A történelemfilozófia teológiai gyökerei*. Ford. Boros Gábor, Miklós Tamás. Budapest, 1996, Atlantisz. 235.
31 Richard D. Nelson: *Deuteronomy. A Commentary*. OTL. Louisville, 2004, Westminster John Knox Press. 79.
32 Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik.* III/1. Zürich, 1980, TVZ. 48. (A továbbiakban: *KD*)
33 Uo. 46.
34 Augustinus: *Vallomások*. Ford. Városi István, Budapest, 1987, Gondolat. XI. XI.
35 Joseph A. Fitzmyer: *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*. AB. New Haven, 2008, Yale University Press. 443.
36 Uo.
37 Uo.
38 D. M. G. Stalker: Exodus. In. *Peake's Commentary on the Bible*. Wokingham, 1987, Van Nostrand Reinhold. 232.
39 Uo. 234. Vö. Pitre, Brant: *Jesus and the Jewish roots of the Eucharist: unlocking the secrets of the Last Supper*. New York, 2011, Doubleday. 118–148.
40 Horacio Simian-Yofre: פָּנִים. In: *TDOT*. Vol. 11. Grand Rapids, 2000, Eerdmans. 590.
41 Jó példa erre Luther fordítási megoldása: *Schaubrote.*
42 Tóth Kálmán: Mózes Második Könyve (Exodus). In. *Jubileumi Kommentár*. I. köt. Budapest, 1998, Kálvin. 210.
43 Uo.
44 Eduard Schweizer: *Teológiai bevezetés az Újszövetségbe*. Ford. Gromon András. Budapest, 2004, Kálvin. 134.
45 Joachim Jeremias: *The Eucharistic Words of Jesus*. Ford. Norman Perrin. London, 1966, SCM Press. 16–26.
46 Szűcs, *i. m*. 117.
47 Uo.
48 Ulrich Luz: *Matthew 21–28.* Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible. Ford. James E. Crouch. Minneapolis, 2005, Augsburg Fortress. 372.
49 Török István: *Dogmatika*. Amsterdam, 1985, Free University Press. 464–465.
50 Geo Widengren: *Religionsphänomenologie*. Berlin, 1969, GLB. 314.
51 *Inst.* 4. 17. 3.
52 Török, *i.m*. 465.

53 George Hunsinger: *The Eucharist and Ecumenism. Let us Keep the Feast*. New York, 2008, Cambridge University Press. 185.
54 Joel B. Green: *The Gospel of Luke*. NICNT. Grand Rapids, 1997, Eerdmans. 849–850.
55 Cullmann, *i. m*. 236.
56 Uo.
57 *KD* I/2. 204.
58 Uo.
59 Uo. 202.
60 *Inst*. 1. 13. 1.
61 Uo. 4. 17. 1.
62 Tomas Ericsson véleménye az oltárképről Ingmar Bergman *Úrvacsora* című filmjében.
63 Luther Márton: *Heidelbergi disputáció*. Ford. Nagybocskai Vilmos. Budapest, 1999, Magyarországi Luther Szövetség. 20. t.
64 *Inst*. 4. 17. 4.
65 Kálvin János: *Az első Korinthusi levél magyarázata*. Ford. Buzogány Dezső. Budapest, 2015, Kálvin. 265.
66 Thomas F. Torrance: *Space, Time and Resurrection*. London, 2019, T&T Clark. 48.
67 Saint Thomas Aquinas: *The Summa Theologiæ of St. Thomas Aquinas*. London, 1920, Burns Oates & Washbourne. 3.73.4.
68 Uo. 3.73.3.
69 Uo. 3.80.3.
70 Masznyik Endre (Szerk.): *D. Luther Márton egyházreformáló iratai*. II. köt. Pozsony, 1905, Wigand F. K. 167.
71 *Inst*. 4. 17. 31.
72 Uo. 4. 17. 32.
73 Hunsinger, *i. m*. 184.

Kálvin korrupcióellenes lépései

A társadalmak megfelelő működése biztosításának egyik alapvető feltétele a korrupció ellen tett intézkedések. Az intézkedések eredményességétől is nagymértékben függ annak eredményes hatása, ezért minden eszközzel harcolni kell ellene. Ugyan már Deák Ferenc A bírák elmozdíthatatlansága című témában tartott beszédében kifejtette, hogy „…bár minden lehető megvesztegetéseket tökéletesen meggátolni egy törvény sem képes…", ellenben a szabályozás elengedhetetlen, de meg kell találni annak megfelelő módját, területét, irányát és mértékét.

A korrupció kialakulásának megelőzésére alkalmazott eszközök köre széles az állami pénzeszközök felhasználására vonatkozó ellenőrzési rendszertől, az Etikai Kódexeken keresztül, a munka megfelelő elismeréséig, az integritáscsoportok működéséig, de állandóan szükséges az eszközök körét bővíteni, hogy a korrupció újabb és újabb megjelenési formái elleni küzdelem hatékony legyen.

A tanulmány betekintést nyújt az Olvasó számára a korrupció fogalmának történelmi előzményeire, a bibliai és jogi szövegek betekintő elemzésére, valamint arra, hogy nemzetközi és hazai szinten miként küzdenek az állam és az egyházi szervek a korrupció ellen, hogyan lépnek fel ellene, milyen prevenciós eszközökkel szabályozzák a különböző területek, ágazatokat.

A nemzetközi szint mellett a tanulmány érintőlegesen kitér arra is, hogy Magyarországon – 3. fejezetben – hogyan ratifikálták a Meridiai Egyezményt, valamint azt miként alkalmazzák, milyen programokat hoztak létre, milyen formában alkalmazzák a jogalkalmazás számos területein. Továbbá vizsgálom, hogy a kálvini Institutio-ban megfogalmazott – 4. fejezetben – korrupciós ellenes harc miként érvényesül a Református Világszövetség által alkalmazott korrupció ellenes intézkedéseikben.

One of the basic conditions for ensuring the proper functioning of societies are anti-corruption measures. The effectiveness of the measures also depends to a large extent on their effectiveness, and must therefore be combated by all means. Although Ferenc Deák explained in his speech on the Immovability of Judges that "… However no law can perfectly prevent all possible bribes…", regulation is essential, but the right way and tools must be found.

The tools which must be used to prevent corruption is wide. Control system of the use of public funds, Codes of Ethics, proper recognition of work, functioning of integrity groups. There is a constant need to expand tools to combat new and emerging forms of corruption.

The study provides the Reader with an insight into the historical antecedents of the concept of corruption, an in-depth analysis of biblical and legal texts, as well as how the state and church bodies fight corruption at the international and domestic level, how they act against it, and what preventive measures are used to regulate it.

In addition to the international level, it also touches the Meridien Convention, which was ratified in Hungary – in Chapter 3 – as well as how it is applied, what programs were created, and in what form it is applied in many areas of law enforcement. Furthermore, I do analyze how the anti-corruption fight formulated in the Calvinist Institutio – in chapter 4. Finally I focus on the anti-corruption measures applied by the Reformed World Federation.

A társadalmi együttműködés rendszerének a kezdetektől fogva negatív, romboló hatású jelensége a korrupció, ami megjelenési formájában rendkívül változatos lehet, azonban súlyos esetben a társadalmi működés alapvető elvévé, módszerévé is változhat, ennél fogva már a kis mértékben jelenlévő korrupció is üldözendő.

A korrupció elleni küzdelem hatékonysága érdekében olyan közgondolkodás kialakítása szükséges, amelyben a

korrupció elítélt jelenséggé válik, és amelyben az ezt elkövető egyén nem kaphat felmentést. Ehhez viszont olyan társadalmi közmegegyezést kell megteremteni, amely támogatja a szabályozó joganyagot, az alkalmazott intézkedéseket, és amely mozgósítja az emberek többségét, hogy aktívan vegyenek részt a korrupció elleni küzdelemben. Ugyanakkor tekintettel kell lenni arra a sajátosságra, hogy „*a korrupció elleni harc maga is táplálhatja a korrupciót.*"[1]

A korrupciónak nem csak gazdasági és társadalmi következményei vannak, hanem az értékeket is aláássa. Megtöri a törvényes rendet, a morális normákat, az ember személyiségét és a közösséget is. Eredménye az, hogy az egyén egyszerre két értékrend, két normarendszer szerint kell, hogy éljen és így korlátozza az ember szabadságát, aláássa személyiségének autonómiáját, csorbítja az etikus viselkedést, szétzúzza az emberi erkölcsöt, alapvető normákat.

A korrupció ugyanis megtöri és szétzilálja a közösséget, mert – „*mint a társadalmi, gazdasági, politikai élet negatív szegmense – megzavarja, eltorzítja a közösségi együttélés szabályrendszereit*."[2] Csökkenti a politikai, társadalmi, gazdasági rendszer átláthatóságát és ellenőrizhetőségét, ezáltal veszélyezteti az adott állam kormányozhatóságát, akadályozza, torzítja a demokratikus intézmények működését. Eltorzítja a piac és általában a gazdaság működését, a versenyszellemet, csökkenti a teljesítményeket, a kiszámíthatóságot, így bizonytalanságban tartja az embereket, amely szorongással tölti el őket, gyengíti az emberek törvénytiszteletét és társadalmi felelősségérzetét, csökkenti az emberek egymás iránti bizalmát, szolidaritását, aláássa az emberek hitét a társadalmi igazságosságban, az adott társadalmi rendben és az ország vezetésében.

„A jelenség okának, mibenlétének és társadalmi hatásának tekintetében egyaránt az elméleti pluralizmus uralkodik, ami számos okra vezethető vissza"[3]: a korrupció többféle társadalomtudományi perspektívából közelíthető meg.

Minden egyes kultúrán belül máshogy bontakozik ki, így egy mindent átfogó egységes fogalmat nehéz kialakítani. A megjelenése sem mindenhol egységes, az *állami-politikai élet valamennyi színterén,* valamennyi szereplőjével és ezek valamennyi tevékenységével kapcsolatban megjelenhet.

A korrupció, vallási, jogi, politikai, gazdasági, társadalmi élettérben is jelen van évszázadok óta. Véleményem szerint a vallási szempontból vizsgált korrupció felbukkanása az erkölcsi világrend megbomlásának az eredménye. Ezért tisztában kell lennünk azzal, hogy mi az ember lényege erkölcsi szempontból. Az ember Isten törvényeinek engedelmeskedik (erényes és jó) vagy áthágja azokat (bűnös).

„*Az ember lényege erkölcsi szempontból a jónak a képe: imago Boni, azaz a jóra képes és arra törekvő erkölcsi személyiség és az annak megfelelő lelki berendezettség. Gyümölcse a cultus Boni et oboedientia, tehát az erkölcsi jó szakadatlan megvalósítása és cselekvése*."[4] Tehát az emberben nem csak a vallásosságnak kell jelen lennie, hanem egyszerre az erkölcsiségnek is.

A vallási szektorban a református etika – Kálvin tanainak nyomán – a leghatékonyabb korrupció ellenes védekezéshez három fő terület együttműködésében látja a megoldást: az Isten segítségében, az emberi akaratban és az etikus magatartásban.

1. A korrupció, mint bűn erkölcsi megközelítése a keresztyén etikában

A bűn empirikus hatalomként uralkodik az erkölcsi világban.[5]

A bűnt nem csak teológiai szempontból, hanem erkölcstanilag is lehet vizsgálni, mivel a bűn az erkölcsi téren bontakozhat ki leginkább. Sebestyén Jenő szerint a bűn az erkölcsi célban rejlik, vagyis bűn az három dologban jöhet létre.

a) Az „én-ben", aki a bűnre vágyik, akiben megvan a hajlandóság.
b) A iudicium practicum-ban, aki nem Isten törvényét követi, vagyis ellenséges az Istennel, az Ő akaratával, törvényével és jogával szembemenő.
c) Az ember akaratában.

A református etika szerint a bűn elkövetésének súlyát is mérlegelni szükséges. Az alábbi négy alapvető vizsgálati tényezőt kell figyelembe venni és aszerint a bűnt minősíteni súlyosabbá vagy enyhítettebbé:

a) az elkövető személye: súlyosabb minősítés akkor, ha azt keresztyén ember teszi,
b) elkövetés ténye: milyen parancsot, törvényi tételt szeg meg az ember,
c) elkövetési magatartás: félbeszakadt vagy végrehajtott,
d) cél szerintiség: mi miatt követi el.

A református etika szerint nem csak az a lényeg, hogy az ember bűnt követett el, hanem ezzel a természete is megromlik, vagyis „a bűn nemcsak cselekedet, hanem állapot is."[6] Az ember a bűn által a vallási, jogi, erkölcsi elvekkel, értékrenddel is szembe megy, így lesz hit helyett hitetlenség, jog helyett jogtalanság, jó helyett rossz.

A korrupció szó szerinti jelentése a latin *corrumpare* (jelentése: összetörni) igére vezethető vissza. A korrupt, az ószövetségi *sahat* fogalmából ered, mely pusztítást jelent, valamint latin megfelelője a *corruptio*. Fogalmilag nehezen határozható meg, mivel a korrupció, mint jelenség mind stratégiailag és technikailag dinamikusan és rugalmasan alkalmazkodik a változó körülményekhez és lehetőségekhez.

A korrupció régóta szerves része az emberi együttélésnek, de a társadalmi beágyazottsága időben változik, akár egy adott kultúrán belül is. A korrupció „*megfoghatatlan, ezerarcú, a társadalmi kölcsönhatások szürke övezetében létező jelenségként is*" nevezik.[7]

Mióta is létezhet a korrupció? – tehetjük fel a kérdést.

Amennyiben a Bibliából indulunk ki – mint ez egyik legrégebbről fennmaradt kéziratból – a korrupció közel 3700 évvel ezelőttre visszavezethető. A történelem során kezdetektől fogva nyomon követhető különböző feljegyzésekből a korrupció megléte, annak előfordulása. A Biblia is számon tartja az alábbi eseteket, illetve tanításaiban élesen küzd ellene.

Az Ószövetségben találkozhatunk vele, mikor Ézsau fáradtságát és éhségét kihasználva Jákób egy tál lencselevesért cserébe így szólt: „*Add el nekem azonnal a te elsőszülöttségedet!*”[8]

Ézsau története után közel ezer évvel Ámosz a következőképpen perelt: *„Mert tudom, hogy vétkeitek milyen számosak, bűneitek milyen súlyosak: ellenségei vagytok az igaznak, elfogadjátok a megvesztegetést, és a kapuban elnyomjátok az igazat”*[9]

Jézus eljövetele előtt 700 évvel Mikeás is kiállt a korrupt álláspontok ellen: „*Kezük ügyes tenni a rosszat, a főember követelőzik, a bíró ajándék fejében osztja az igazságot, a vezető kénye-kedve szerint beszél; köztük a legjobb is olyan, mint a tövis, a legigazabb, mint a szúrós sövény. Ma északról megérkezett próbatételük, bekövetkezik megszégyenülésük*.”[10]

Továbbá az Ószövetségen kívül az Újszövetségben is megtalálható a korrupció, amely nem más véleményem szerint, mint az első vallási korrupció, amelyet Júdás az árulásával követett el. A fenti példákon át látható, hogy a Biblia nem csak szembesít, hanem már élesen is küzdött a korrupció ellen.

2. Kálvin korrupció elleni harca

A korrupció ellen az államokat irányítókon (vezetőkön) kívül számos szerv, szervezet és egyház is különböző módon, eszközökkel, programokkal is fellép. Mint ahogyan azt korábban említettem a történelem során számos vallási történet, műalkotás is beszámol arról, hogy a korrupció miként jelent meg, valamint hogyan próbáltak ellene védekezni. Jelen tanulmányban részben szeretném körvonalakban összegezve bemutatni Kálvin János által felvázolt korrupciós szektorokat, ágazatokat, valamint az általa kidolgozott korrupció ellenes szemléletét.

Kálvin János fő művében, az Institutio Christianae Religionis című munkájában három fejezetet szentel a korrupció kibontására,[11] melyben az eredendő bűnt jelöli meg, mint okozót, valamint elemzi az értelem és az intelligencia, valamint az akarat korruptságát.

Kálvin az ősbűnt tartja a korrupció megjelenésének okozójaként, ekként jellemzi: „*Az ősbűn természetünk örökletes korrupcióját és perverzitását, elferdülését idézte elő. A természeti ajándékok a bűn következtében megromlottak, korrumpálódtak, a természetfelettiek pedig megsemmisültek*”.[12]

Kálvin szerint a kormányzáson múlik a korrupció visszaszorítása, az uzsorások felszámolása, és a szolidáris társadalom létrehozása. A szegénységet és a nyomort tűrhetetlennek tartotta, a luxust egoizmusnak tekintette. Szerinte a megoldás az önmegtagadás, ami aktív és segítőkész önzést jelentett a „*gazdagok önzésével szemben”,*[13] ami által ki tud alakulni a szolidáris társadalom. Törvények nélkül nem lehet vezetni politikai közösséget.

A törvényeket funkciókra osztotta fel a következők alapján: társadalmi, védelmi, figyelmeztető, beteljesítő.

A társadalminak úgynevezett pedagógiai jellegű funkciónak kell lennie, mely az egész népre kihat. Társadalmat védje meg a bűnözéstől, az egyén bűntől való visszatartása megvalósuljon. A figyelmeztető, megmutatja az ember számára mi a helyes és elfogadható út, amely által így rávilágít a hibás cselekedetre. Ha törvényszerűen cselekszünk, akkor Krisztusban beteljesítette feladatát a törvény.

A kései Kálvin számára a politikum lelkisége három pontot érintett: 1. két-birodalom tana,[14] 2. felismerés és a 3. kötelezettség. A két-birodalom tana szerint két törvény létezik: lelki és polgári vagy világinak is szokták nevezni. Kálvin nem az egyes emberre, hanem csak az emberre helyezi a hangsúlyt. Ez azt jelenti, hogy a két világ az emberen belül tud érvényesülni. Az evangélium és a törvények kikényszerítő ereje egyszerre van jelen az emberben, így történhet meg, hogy olyat cselekszik, amiről tudja, hogy helytelen, de mégis megteszi. Így hat ki az evangélium a politikára is.

A törvény és a kötelesség szorosan összekapcsolódnak. A törvény objektíve és a kötelesség szubjektíve van jelen, azaz a kötelesség akkor válik kötelezettséggé, amikor azt a lelkiismeret annak elismeri. Ugyan a lelkiismeret nem írhat elő kötelességet, mert azt csak Isten teheti meg, viszont objektíve rávilágíthat és elismerheti, így objektív jogot feltételez, amit teljesíteni kell. Kötelességünk Istennel, felebarátinkkal és önmagunkkal szemben van. Minden kötelességünk összessége Isten iránt való szeretetben áll, mert „Ő a törvények summája.”[15]

Kálvin az 1536-os *Institutio*-ban a polgári kormányzatról szóló rész kilencedik pontjában két alapvető kötelezettséget említ meg: *igazságtételt és ítélettevést.*[16] Az 1559-es értekezésében még egy kötelezettséget említ, a *hit védelmezését*. Ez utóbbi a magisztrátusok feladata és kötelezettsége is volt. A hatalom kérdését az Institutio IV. fejezetében egy kézbe történő összpontosítása helyett, annak megosztását kívánta megvalósítani. Emellett gondolt a hatalmi ágak szétválasztására is, amely az úgynevezett ellenérdekeltség, a nyilvánosság, és az ellenőrizhetőség elvén alapszik. Kálvin szerint a nyilvánosság és az ellenőrizhetőség elve a korrupciót is jobban korlátozhatná.

Kálvin erkölcstanára (etikájára) jellemző a törvény eligazító vagy vezérfonal-szerepének kidolgozása azoknak az életében, akik tudják, hogy Isten a teremtés és a megváltás jogán feltétlen (abszolút) és teljes (totális) igényt tart az életünkre. „*Az akarat buzgóságát a törvény, a helyes irányba igazítja.”*[17] Mivel „*a természeti törvények nagyon homályosak (lex naturalis), így szükséges rendelni hozzájuk egy írott törvényt – lex scripta”*[18] – mert azt határozottabban és tisztábban meg lehet érteni és be lehet tartani, tartatni.

Kálvin gazdaságetikájában a kölcsönös kötelezettség vállalása is szerepelt, melyben a felsőbbség és a nép viszonyát szabályozta. Meghatározta mik lehetnek egy állam jogai és kötelezettségei. Körülírta a tulajdon védelmét és mik lehetnek egyéni jogok, a polgárok engedelmességi kötelezettségét az állam felé. Az államnak feladata gondoskodni tisztességes kereskedelmi szabályok bevezetéséért, illetve a korrupció megfékezéséről.

Elmondható, hogy Kálvin korrupció ellenes intézkedései a saját korát meghaladva napjainkig fellelhető a nemzetközi egyezményekben, valamint a keresztyén etika erkölcsi határmezsgyéjén felépített állami és egyházi szektorban

megjelenő, kiépített és keretek között szabályozott korrupció ellenes intézkedésekben. Ennek példázataként ismertetem ezeket, párhuzamot vonva a kálvini gyökerekkel.

3. Az ENSZ Korrupció elleni Egyezménye, valamint hazai állami és egyházi szektorok korrupció ellenes intézkedései

A korrupció csökkentéséhez mindig egy „*integrált, hosszú távú, országos, nemzetközi és fenntartható erőfeszítések és reformok széles körére*”[19] van szükség. Ehhez viszont olyan társadalmi közmegegyezést kell teremteni, amely támogatja a szabályozó joganyagot, az alkalmazott intézkedéseket, és amely mozgósítja az emberek többségét, hogy aktívan vegyenek részt a korrupció elleni küzdelemben.

Az ENSZ Korrupció elleni Egyezményének (a továbbiakban: Egyezmény) preambuluma helytállóan rögzíti, hogy „*a korrupció súlyos gondot és fenyegetést jelent a társadalmak stabilitására és biztonságára*,” aláássa a demokrácia intézményeit és elveit, az erkölcsi értékeket és az igazságosságot, továbbá „*veszélyezteti a fenntartható fejlődést és a jogállamiságot*.”[20] A korrupció minden társadalmat és gazdaságot érintő, országokon átívelő jelenség, az ellene való harcot nem lehet kizárólag nemzeti *ügyként kezelni.* Egyfelől „*együtt kell működnie az állami szektornak, a civil szférának, a gazdaság és a magánszféra szereplőinek, másfelől nemzetközi szintű összefogásra is szükség van*.”[21]

A magyarországi intézkedések megértéséhez egy kis nemzetközi kitekintéssel összegezném azt, hogy mi volt az ENSZ Korrupció elleni Egyezményének célja, valamint mik azok a sarkalatos pontok, amelyek meghatározzák egy adott állami, egyházi szektor korrupció ellenes programját.

A Meridiai Egyezményről

A 2003. december 9–11. között a mexikói Meridában tartott konferencián az ENSZ Korrupció Elleni Egyezményét aláírással késszé nyilvánították.[22] A ma már Meridiai Egyezmény néven ismert okmányt az ENSZ közgyűlése 2003. október 31-én fogadta el,[23] valamint 2000. decemberében minden olyan állam számára nyitott különleges bizottság felállításáról döntött, amelynek feladata egy hatékony nemzetközi jogi eszköz kidolgozása a korrupció ellen.[24] Ezt követően 2005. december 9-ig írták alá a felek.

A Bizottság úgy vélte, hogy a Tanács által a tárgyalási irányelvekben meghatározott célkitűzéseket sikerült elérni. Az Egyezmény magas szintű megelőző és technikai segédintézkedéseket határozott meg a Közösség illetékességi körén belül eső, különösen a belső piacot érintő ügyekkel kapcsolatban. Ezek között említhetők a pénzmosás megelőzésére és leküzdésére irányuló intézkedések, valamint a magánszektorban végzett számvitelre, az átláthatóságra, továbbá az állami építési beruházásokhoz kapcsolódó beszállítói és szolgáltatói szerződésekhez való minden jelölt számára egyenlő hozzáférésre vonatkozó normák.

Miután az Meridiai Egyezményt (a továbbiakban: Egyezmény) aláírásra bocsátották a mexikói Meridában, a tagállamok kijelentették, hogy a benne foglaltakat (a 15 tagú európai unió közül egyedül Spanyolország nem jelezte ezt a szándékát) mint akaratukkal mindenben megegyezőt elismerték és aláírták.

Az Egyezmény céljai

Célja, hogy növelje a korrupció elleni harc hatékonyságát, elősegítse a közügyek megfelelő módon való irányítását, valamint bátorítsa a nemzetközi együttműködést és a technikai segítségnyújtást. Szándéka:

a) elősegíteni és megerősíteni a korrupció hatékonyabb és hatásosabb megelőzésére és felszámolására irányuló intézkedéseket;
b) elősegíteni, megkönnyíteni és támogatni a nemzetközi együttműködést és technikai segítségnyújtást a korrupció megelőzése és a korrupció ellen folytatott harc során, beleértve a vagyontárgyak visszaszerzését is;
c) elősegíteni a közügyekben és a köztulajdonnal kapcsolatban a becsületességet, a számon kérhetőséget és a közügyek és köztulajdon helyes kezelését.[25]

Az Egyezmény minden tekintetben korrupciónak tekinti a jogosulatlan előnyök felajánlását vagy elfogadását mind saját részről, mind más személy vagy jogalany részéről. A magánszektorra vonatkozóan szorgalmazza a sikkasztás és a korrupció bűncselekménnyé nyilvánítását. Az Egyezmény értelmében bűncselekménynek kell tekinteni továbbá a pénzmosást, a lopott tulajdon kezelését, az igazságszolgáltatás hátráltatását és a sikkasztásban vagy korrupcióban való részvételt, illetve ezek kísérletét is.

A részes államoknak ajánlja, hogy tegyék meg a szükséges lépéseket a következők érdekében: biztosítsák a jogi személyek felelősségét; engedélyezzék a zárolást, a lefoglalást és az elkobzást; védjék a tanúkat, a szakértőket és az áldozatokat, a bejelentést tevő személyeket; számolják fel a korrupciós ügyekből adódó következményeket. Biztosítsák, hogy azoknak a jogi vagy magánszemélyeknek, akik korrupciós ügy következtében kárt szenvedtek, jogában álljon kártérítési eljárást indítani. Hozzanak létre egy vagy több olyan testületet, amely a bűnüldözés keretein belül kifejezetten a korrupció leküzdésére specializálódott, vagy nevezzenek ki személyeket e célból.

„Ösztönözzék a bűnüldöző szervekkel való együttműködést; ösztönözzék a nemzeti hatóságok közötti és a magánszektorral való együttműködést; számolják fel azokat az akadályokat, amelyek a banktitokra vonatkozó törvények alkalmazásából adódhatnak; vegyék figyelembe egy feltételezett elkövető ellen egy másik államban meghozott korábbi büntetőítéleteket a büntetőeljárások során; határozzák meg joghatóságukat a területükön vagy ellenük, illetve állampolgáruk stb. által elkövetett bűncselekményekre vonatkozólag.” [26]

A végrehajtási mechanizmus érvényesítése érdekében az Egyezmény létrehozta a részes államok konferenciáját azzal a céllal, hogy javítsa az utóbbiak képességeit és együttműködését, segítve ez által az Egyezményben foglalt célkitűzések teljesítését, valamint előmozdítva és ellenőrizve annak végrehajtását.[27]

A részes államok fontolóra veszik, hogy kidolgozzák, a nemzetközi és regionális szervezeteken keresztül a korrupcióval kapcsolatos statisztikai, elemző szaktudást és megosszák egymással az információkat azzal a céllal, hogy – amennyiben lehetséges – közös meghatározásokat, szabványokat és módszereket dolgozzanak ki, valamint információkat szerezzenek a korrupció megelőzésére és felszámolására irányuló legjobb gyakorlatokról.

Az Egyezmény kiemelendő cikkei:

A 2. cikkben ismerteti és meghatározza a fontosabb kifejezéseket.

A 3. cikk: tárgyi hatálya szerint az Egyezményt alkalmazni kell a korrupció megelőzésére, felderítésére, büntetőeljárás megindítására, bűncselekményekből származó jövedelmek lefoglalására, zár alá vételre, elkobzásra és visszajuttatására.

A 4. cikk a szuverenitás védelmét határozza meg. Miszerint az államok egyenlőségének és területi sérthetetlenségének elvével, valamint a más államok belügyeibe történő be nem avatkozás elveivel összeegyeztető módon kell az Egyezményből fakadó kötelezettségeket teljesíteni.

Az Egyezmény további felépítése szerint az alábbiakat tartalmazza: II. fejezete a megelőző intézkedéseket, III. fejezete a bűncselekménnyé minősítést és jogalkalmazását, IV. fejezete a nemzetközi együttműködést, V. fejezete a vagyon visszajuttatását, VI. fejezete a technikai támogatást és információcserét, VII. fejezete a végrehajtás mechanizmusát foglalja magába.

A megelőző intézkedések fontossága

A részes államok legfontosabb feladatuknak tekintik a hatékony és összehangolt korrupcióellenes politika kidolgozását. Arra kell törekedniük, hogy hatékony gyakorlatot alakítsanak ki.

Erre tekintettel időszakosan értékeljék a részes államok a jogi eszközöket és a közigazgatási intézkedésüket. A regionális és nemzetközi szervezetek működjenek együtt egymással, és ennek érdekében nemzetközi programokban és projektekben vegyenek részt.

A megelőzés hatékonyságának növelése érdekében ezzel foglalkozó testület vagy testületek létrehozása szükséges, melyek tájékoztatják az Egyesült Nemzetek főtitkárát azon hatóság vagy hatóságok nevéről és címéről, amelyek más részes államok számára támogatást nyújthatnak a korrupció megelőzésére irányuló különleges intézkedések kidolgozása és végrehajtása során.

A korrupció két nagy előfordulási területét kétféle módon kell szabályozni: megelőzni és az intézkedéseket kiszabni.

Magyarországi szabályozás, intézkedések állami és egyházi szektorokban

Hazánkban 1990-től kezdődött meg a kormányzati antikorrupciós program végrehajtása. A szigorúbb szabályozás megteremtésén kívül, napjainkban már a megelőzésre is nagyobb hangsúlyt fektetnek. A korrupció elleni ENSZ Egyezményét hazánkban 2003-ban fogadták el, amely a 2005. évi CXXXIV. törvénnyel lépett hatályba.

A kormány elkötelezett abban, hogy az állam korrupcióval szembeni védekező képessége erősödjön, azaz a közigazgatás, az államigazgatás, a kormányzati szervek jó ellenálló képességűek legyenek a korrupcióval szemben. A program célja továbbá, hogy az állam iránti bizalmat növelje és a rendelkezésre álló eszközökkel garantálja a nemzeti vagyonnal, valamint a közpénzekkel való felelős gazdálkodást.

Jelenleg Magyarországon leggyakrabban az alábbi veszélyeztetett zónákban merülhet fel a korrupció:

1. államigazgatásban,
2. igazságszolgáltatási szektorban,
3. iskolai szervezetben,
4. médiánál,
5. vallási közösségekben.

Kálvin nyomdokain keresztül, valamint a kormányzati törekvések érvényre juttatása érdekében a korrupció elleni küzdelemben a református egyház is aktívan részt vesz.

A Református Világszövetség[28] a világ több mint 200 protestáns egyházát tömörítő nemzetközi szervezete volt, a tagegyházainak nagy része a kálvinizmus alapján álló református egyházakból tevődött össze. A református egyházak két nagy világszervezetének összevonásával 2010. június 18-án létrejött a Református Egyházak Világközössége.[29]

Az Egyházak Világtanácsa egy olyan szervezet, amelynek célja, hogy a keresztyén hitbeli és erkölcsi alapelvek mentén, közös erővel keresik a jelen kor politikai, gazdasági, társadalmi kihívásaira adott teológiai és gyakorlati válaszokat. Az Egyházak Világtanácsához 1948-ban a Magyar Református Egyház alapító tagként csatlakozott.

Az Egyházak Világtanácsa (a továbbiakban: EVT) VIII. világgyűlésén foglalkozott a korrupcióval, valamint ennek kiküszöbölése érdekében elfogadtak egy programot, melynek neve: *„Az egyházban és a táradalomban pusztító korrupció leküzdésére létrehozott program”*.[30]

A programok elfogadását követően az EVT korrupció elleni lépései:

a) A korrupció – változó formáinak – nyomon követése.
b) Korrupcióellenes zónák, intézmények létrehozása.
c) Nemzetközi keresztyén integráció és hatékony együttműködés az izoláció elkerülésére.
d) Vallási közösségekben, egyházakban nyílt kritika megfogalmazása és közzététele.

Az Egyházak Világtanácsa a Trancparency Internationallal[31] történő együttműködéssel eltökélt küzdelmet folytat a nemzetközi és a kontinentális korrupció ellen, együttműködve a legkülönfélébb bíróságokkal, intézményekkel, szervezetekkel és rendőrséggel egyaránt.

Záró gondolatok

A történelemben a kezdetektől fogva megtalálható a mai modern társadalmakban is létező negatív tényező, a korrupció, ami egy olyan világjelenség, amely a legkisebb emberi

közösségtől a legnagyobb organizációkig azok működését és az egyén erkölcsi morálját is képes megfertőzni, aláásni.

A társadalmak megfelelő működése biztosításának egyik alapvető feltétele a korrupció ellen tett intézkedések.

Az intézkedések eredményességétől is nagymértékben függ annak eredményes hatása, ezért minden eszközzel harcolni kell ellene. Ugyanakkor már Deák Ferenc is „*A bírák elmozdíthatatlansága*" témában tartott beszédében kifejtette, hogy „*...bár minden lehető megvesztegetéseket tökéletesen meggátolni egy törvény sem képes…*",[32] ellenben a szabályozás elengedhetetlen, de meg kell találni annak megfelelő módját, területét, irányát és mértékét.

A túlzott szabályozás járhat a várt eredmény bekövetkezése nélkül, azzal, hogy teljesen elnehezíti, túlbürokratizálja, bonyolulttá teszi a működési folyamatokat, a fejlődés, a növekedés lassulása pedig újabb korrupciós kockázatokat rejt magába.

Erre tekintettel a legnagyobb hangsúlyt az állami és egyházi szférában is a prevencióra kell helyezni, valamint állandóan szükséges a preventív eszközök körét bővíteni, hogy a korrupció újabb és újabb megjelenési formái elleni küzdelem hatékony lehessen. Kálvinnak igaza lehet abban, hogy a korrupció gyökere az emberi természetből eredhet, vagyis mint eredendő emberi hajlam bármikor megnyilvánulhat, és ezt a megnyilvánulást kell a lehető legminimálisabbra visszaszorítani. Ennek eszközei meghatározásában történelmi előfutára volt a ma is a leghatékonyabban alkalmazott módszereknek, mint a nyilvánosság, transzparencia.

Csevár Nóra

Felhasznált irodalom

Békefy Lajos: Kálvin szellemében a korrupcióról, Polgári Szemle, 2010. április, 6. évfolyam, 2. szám

Birkás Antal: Phd. értekezés 2008.

Bolyki János: Válogatás Kálvin János műveiből, Kálvin Kiadó, Budapest, 1993.

Deák Ferenc: A bírák elmozdíthatatlanságáról, Arcanum

Eberhard Busch: A szegénység botrány – A luxus önzés, tanulmány

Gulyás Gyula: Politikai korrupció, Aula Kiadó, Budapest, 2004.

Kálvin János: Tanítása a keresztyén vallásra 1559., Dr. Békési Andor ford., MRE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1991.

Ószövetség, Ámosz 5,12.,

Ószövetség, Mikeás 7,3–4.,

Ószövetség, 1Mózes 25., 29–31.

Petrétei József: A korrupció jellemzői és az ellene való küzdelem lehetőségei, tanulmány

Sebestyén Jenő: A református etika, Iránytű Kiadó, Budapest-Gödöllő, 2000.

Szerk. Csefkó F. – Horváth Cs.: Korrupció Magyarországon Pécs-Baranyai Értelmiségi Egyesület, PTE ÁJK, Pécs, 2001.

Internetes források:

http://kalvinev2009.reformatus.hu/cikk.php?ID_cikk=13.

https://www.magyarkurir.hu/hirek/megalakult-reformatus-egyhazak-vilagkoezoessege

http://rmjk.adatbank.transindex.ro/pdf/003Petretei.pdf

https://polgariszemle.hu/archivum/52-2010-aprilis-6-evfolyam-2-szam/380-kalvin-szellemeben-a-korrupcio-ellen

Jegyzetek

1 Szerk. Csefkó F. – Horváth Cs.: Korrupció Magyarországon Pécs-Baranyai Értelmiségi Egyesület, PTE ÁJK, Pécs, 2001. 21. o.

2 Petrétei József: A korrupció jellemzői és az ellene való küzdelem lehetőségei, tanulmány Letöltés helye: http://rmjk.adatbank.transindex.ro/pdf/003Petretei.pdf) (2020.01.25.)

3 Gulyás Gyula: Politikai korrupció, Aula Kiadó, Budapest, 2004. 7. o.

4 Sebestyén Jenő: Református etika, Iránytű Kiadó, Budapest-Gödöllő, 2000., 116. o.

5 Forrás: uo. 121. o.

6 Uo. 121. o.

7 Szerk. Csefkó F. – Horváth Cs.: Korrupció Magyarországon Pécs-Baranyai Értelmiségi Egyesület, PTE ÁJK, Pécs, 2001. 13. o.

8 Ószövetség, 1Mózes 25., 29–31., Letöltés helye: https://szentiras.hu/UF/1M%C3%B3z (2021.08.01.)

9 Ószövetség, Ámosz 5. könyve 12., Letöltés helye: https://szentiras.hu/SZIT/%C3%81m5 (2021.08.01.)

10 Ószövetség, Mikeás 7,3–4. Letöltés helye: https://szentiras.hu/SZIT/Mik7 (2021.08.01.)

11 Kálvinnak az *Institutio Christianae Religionis* című kálvini alapmű, vagyis *A keresztyén vallás rendszerének* II 1 – II 2 – III 3. részeiben kerül kibontásra a korrupcióról alkotott véleménye és ahhoz fűzött megelőzési instrukciói.

12 Békefy Lajos: Kálvin szellemében a korrupcióról, Polgári Szemle, 2010. április, 6. évfolyam, 2.szám – Letöltés helye: https://polgariszemle.hu/archivum/52-2010-aprilis-6-evfolyam-2-szam/380-kalvin-szellemeben-a-korrupcio-ellen

13 Eberhard Busch: A szegénység botrány – A luxus önzés, Letöltés helye: (http://kalvinev2009.reformatus.hu/cikk.php?ID_cikk=13.) (2021.01.20.) Eberhard Busch professzor, Kálvin és Barth Károly életművének kutatója, számos hasonló témájú könyv, tanulmány szerzője.

14 *Luther kettős birodalmi tanát, az Institutio által, Kálvinnál is levezethetőnek gondolom.*

15 Sebestyén Jenő: A református etika, Iránytű Kiadó, Budapest-Gödöllő, 2000. 177.o.

16 Dr. Birkás Antal: Phd értekezés 2008. 147. o.

17 Bolyki János: Válogatás Kálvin János műveiből, Kálvin Kiadó, Budapest, 1993. 223. o.

18 Kálvin János: Tanítása a keresztyén vallásra 1559., Dr. Békési Andor ford., MRE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1991. 80. o.

19 Petrétei uo. (2020.01.25.)

20 Az Egyesült Nemzetek Szervezete Meridában, 2003. december 10-én kelt Korrupció elleni Egyezményének kihirdetéséről szóló 2005. évi CXXXIV. törvény, preambuluma

21 Petrétei uo. (2020.01.25.)

22 Az Egyesült Nemzetek Szervezete Korrupció Elleni Egyezménye. Letöltés helye: http://europa.eu/legislation_summaries/fight_against_fraud/fight_against_corruption/l33300_hu.htm (2021.08.01.)

23 Az Egyezményt a 58/4. számú határozattal fogadták el.

24 Minden tagnak, aki aláírta az Egyezményt és az abban foglaltakat elismerte és kötelezettséget vállalt arra, hogy az Egyezményt saját jogrendszerébe beépíti és kidolgozza a korrupció ellenes programját. Továbbá a 55/61. számú határozattal döntettek arról is, hogy különleges bizottságokat hoznak létre, amelyek az egységes korrupció ellenes programot kidolgozására törekednek.

25 Az Egyesült Nemzetek Szervezete Meridában, 2003. december 10-én kelt Korrupció elleni Egyezményének kihirdetéséről szóló 2005. évi CXXXIV. törvény, I. fejezet, 1. cikke

26 Az Egyesült Nemzetek Szervezete Korrupció Elleni Egyezménye, Letöltés helye: http://europa.eu/legislation_summaries/fight_against_fraud/fight_against_corruption/l33300_hu.htm (2021.08.05.)

27 Petrétei uo. (2020.01.25.)

28 A Magyar Református Egyház 1909. óta tagja a Református Egyházak Világközösségnek, valamint jogelődjének, a Református Világszövetségnek.

29 Forrás: https://www.magyarkurir.hu/hirek/megalakult-reformatus-egyhazak-vilagkoezoessege (2021.08.05)

30 Békefy uo.

31 Berlinbe 1993-ban létrejött a Trancparency International, amely egy civil szerveződés, amelynek célja nemzetközi fejlesztések megtisztítása, illetve a korrupció visszaszorításának elősegítése. Elsősorban nemzetközi fejlesztések átláthatóságának és elszámolhatóságának betartását tartja szem előtt.

32 Deák Ferenc: A bírák elmozdíthatatlanságáról, Letöltés helye:http://mek.oszk.hu/02200/02213/html/01.htm#28) (2021.08.05)

A Reformáció 400. évfordulója a világégés árnyékában

Hazánkban a reformáció 400. évfordulójára való felkészülés adatolhatóan már 1911-ben megkezdődött, s tudvalevő, hogy az évek során formálódó program kidolgozására országszerte nagy gondot fordítottak. Az első világháború kirobbanása, majd az azt követő évek azonban más feladatokat hárítottak az egyházakra: a protestáns felekezetek lelkészeinek tevékenységét javarészt a szenvedő lakosság és a frontkatonák lelki-fizikai támogatása kötötte le 1917-ben. Mindez mégsem jelentette azt, hogy az akkor 400 éve történt eseményeknek emléket ne állítottak volna mindenütt, ahol csak lehetett. A háború árnyékában tett erőfeszítések azonban csak akkor érthetők igazán, ha az 1917-es év számbavehetetlen súlyos nehézségei között próbáljuk megérteni azokat.

In Hungary the preparations for the 400th anniversary of the Reformation can be documented as having begun in 1911. It is well known that a nationwide effort was made to develop the programme, which took shape over the years. The outbreak of the First World War and the years that followed, however, left the churches with other tasks: the activities of the pastors of the Protestant churches were largely limited to the spiritual and physical support of the suffering population and the front-line soldiers in 1917. But this did not mean that the events of 400 years earlier had not been commemorated everywhere possible. However, the efforts made in the shadow of war can only be truly understood in the context of the immeasurable hardships of 1917.

„A gyertya becsét a sötétség méri."
(Babits Mihály: Halálfiai)

Talán meglepő, de a hazai protestáns egyháztörténet egyik fehér foltja a reformáció 400. évfordulójának vizsgálata. Néhány rövidebb tanulmánytól eltekintve nem született olyan munka, mely az 1917-es év szerteágazó magyarországi eseményeinek számbavételére vállalkozott volna, így lényegében szakirodalmi fogózkodók nélkül kezdtem a kutatásba. Ráadásul a protestáns egyház akkori állapotának feltérképezéséhez – ezen év tekintetében – hiányoznak azok a munkák, amelyek azon szervezetek tevékenységét vennék számba, mint amilyen a Protestáns Irodalmi Társaság, az Országos Református Lelkész Egyesület (ORLE), a Luther Társaság, az Országos Református Sajtóiroda vagy az 1917 november elsején megalakult Protestáns Szövetség volt.

A jubileumi évfordulóra való felkészülés adatolhatóan már 1911-ben megkezdődött, s tudvalevő, hogy az évek során formálódó program kidolgozására országszerte nagy gondot fordítottak.[1] Az első világháború kirobbanása, majd az azt követő évek azonban más feladatokat hárítottak az egyházakra: a protestáns felekezetek lelkészeinek tevékenységét javarészt a szenvedő lakosság és a frontkatonák lelki-fizikai támogatása kötötte le 1917-ben. Mindez mégsem jelentette azt, hogy az akkor 400 éve történt – ahogy a korabeli sajtóban nevezett – hitjavító eseményeknek emléket ne állítottak volna mindenütt, ahol csak lehetett. Szinte minden magyarországi egyházközség igyekezett saját gyülekezettörténetének megírásával az évfordulóra elkészülni és lehetőség szerint azt nyomtatott formában megjelentetni, hogy a reformáció emlékéve előtt tisztelegjen. 1917-ben hazánkban egymást érték az istentiszteletek, a díszközgyűlések, az ünnepi rendezvények, ahogy a segélyezési és jótékonysági akciók is kiemelten fontos szerepet kaptak. Az ünnepi *erőfeszítések* azonban csak akkor érthetők igazán, ha az 1917-es év számbavehetetlen súlyos nehézségei között próbáljuk megérteni *azokat*.

Adalékok a református tábori lelkészet történetéhez

Az első világháború tábori lelkészeiről eddig jobbára a katolikus egyház[2] történészei adtak számot, a református tábori lelkészekről a szakirodalomban csak elvétve esik szó.[3] Ezen üdítő kivételek szerzői prímér források tekintetében a Hadtörténeti Levéltár anyagaira támaszkodnak.[4] A Magyarországi Református Egyház Zsinata Levéltárában a hadbavonultak lelkigondozásáról fennmaradt iratállomány vizsgálata – legjobb tudomásom szerint – a kutatók figyelmét elkerülte. Az összesen két dobozt jelentő állag az 1916-os és 1917-es években keletkezett iratokat rejtette, de sajnálatunkra míg az előbbiről jelentékeny mennyiségű, addig az 1917-es évről csak töredékesen maradtak fenn dokumentumok. Az eddig nem bolygatott iratanyag ismeretében azonban úgy vélem, hogy az 1917-es évre is érvényes megállapításokra juthatunk az 1916-os évben keletkezett iratokat olvasva. Ennek két oka van. Az egyik, hogy a köztörténet által részletesen feltártakból tudhatjuk, hogy a háború előrehaladtával országszerte csak egyre romló helyzetről beszélhetünk. Másfelől a szóban forgó dokumentumok többsége 1916 szeptembere és decembere között íródott, így mondhatni azok problémaköre az 1917-es évre is átnyúlt. A zsinati levéltár kútfőit a Tiszántúl Református Egyházkerület Levéltárának néhány igen értékes dokumentumával összevetve pedig további adalékokkal szolgálhat a tábori lelkészet történetének megértéséhez.

A forrásokból kiderül, hogy az állami szervek és az egyház vezetősége közötti konfrontáció végig húzódott a korszakon, melynek az egyik fő okát az adta, hogy 1916 végére a református tábori lelkészet kérdésének egységes és szerves megoldása még váratott magára. Holott – ahogy azt a mellékletben található forrásokból is láthatjuk – a református egyház egyetemes konventje már 1916 májusában levélben

fordult a Honvédelmi Minisztériumhoz a református tábori lekészet átszervezésének ügyében. Mivel a tárgyalások elakadtak, ezért az elnökséget a magyar honvédelmi miniszter 1916. szeptember 16-án arról értesítette, hogy újólag kérte cs. és kir. hadügyminisztériumot „a méltóságos szervek állásfoglalását" a rendezetlen kérdésben.[5]

A hónapokon át húzódó tárgyalások, majd azok elakadása egyfelől azt eredményezte, hogy a hadügyminisztérium rendre a felekezet vezetőségének a jóváhagyása és megkérdezése nélkül hívta be tábori szolgálatra a lelkészeket, s ezért számos – akár nagyobb lélekszámú – felekezet pásztora nélkül maradt bizonytalan időre. Másfelől a frontköteles katonák létszámához képest aránytalanul kevesebb református lelkészt szólítottak a háborúba, így nem csoda, hogy a különböző kórházakban ápolt sebesült katonák éppúgy,[6] mint a frontszolgálatot teljesítő bajtársaik is protestáns lelkészek híján maradtak.

Az 1916 augusztusában történt román betörés egyik kevéssé ismert következménye, hogy – a civil lakosságon kívül – mintegy 300 erdélyi tábori lelkész volt kénytelen az ország keleti felén működő egyházkerületben menedéket venni, egyúttal javadalmazásától is elesve. Az elnökséghez beérkezett kérvények özönéből ehelyütt csak röviden idézek: *„Alólirott 175.599/2. 1914 sz a. kinevezett honvéd s. lelk., székelyszálldobosi menekült ref. lelkész azon tisztelettelteljes kérelemmel járulok a méltóságos konventi elnökség szine elé, hogy kegyeskedjék a legközelebbi tábori lelkész igénylés alkalmával engem kinevezésre ajánlani bármilyen állomásra (...) Hat tagból álló családom Nagyváradon helyeztem el s rólok kívánok így gondoskodni (...)."* A mellékletben közölt forrásokból kiderül, hogy a református konvent ezt úgy igyekezett orvosolni, hogy több ízben is beadványt intézett a közös hadsereg vezetéséhez, hogy kizárólag az ő soraikból hívjanak be tábori szolgálatra lelkészeket.

A dokumentumokat olvasva látni fogjuk, hogy az állam és a református egyházi hatóságok közötti ellentéteket felekezeti villongások súlyosbították. Több panasz érkezett be különböző lelkészektől, hogy az elhunytakról vezetett katonai anyakönyvekbe sok helyen csak a katolikus papok vezethették be az adatokat, ami nemcsak az egyház mindenkori érdekeinek megóvását, de a hívek számontartási kötelezettségének teljesítését is ellehetetlenítette.

A Zsinati Levéltár anyagai között talált kútfőkből továbbá kiderül, hogy a különböző frontokon harcoló reformátusok tömeges igénnyel fordultak az egyházhoz, hogy vallásos iratokkal mielőbb lássák el őket. Bibliarészletek, imafüzetek, vallásos elbeszéléseket és tábori énekeskönyveket kértek a szolgálatot teljesítő lelkészek híveik számára. *„Idézhetnék sok tábori lelkészünk leveléből annak bizonyítására, hogy ezekben a válságos, katonáinkra súlyos megpróbáltatásokkal teljes időkben az erkölcsi erő növelésében s a lelki egyensúly fenntartásában mily szükséges segítőtársaik a vallásos iratok, s mily mohó vágy nyiladozik küzdő véreink lelkében is a hitéletet ápoló ezen iratok után. S ezek csak megerősítik azt a meggyőződésünket, hogy vallásos irat terjesztési akciónk folytatása első fontosságú érdeke anyaszentegyházunknak s ezen akciónk további működésének biztosítására az erre vállalkozott egyházkerületeinknek minden áldozatot meg kell hozniok."*

A hiterősítő célú munkák megjelenését tehát a közelgő jubileumi év, a hátországban élők, s nem utolsó sorban a katonák – és fronton lévő lelkész bajtársaik – égető szükségletei is sürgette.

A visszás helyzetet pedig tovább tetézte, hogy hol a vallásos iratokból volt hiány, hol pedig a tábori postacím nem volt ismeretes, ahova azokat küldeni lehetett volna. Ezt a problémát a református egyház részben katonaújság létesítésével igyekezett áthidalni, melyről a következő alfejezetben esik majd szó.

A tábori lekészet helyzetéről Szabó Éva „A református katonai lelkigondozás nehézségei az első világháborúban" című alapos tanulmányában közöl adatokat a református egyetemes konvent 1917. május 26-i ülésén felolvasott jelentésre támaszkodva közöl a tábori lelkészek számáról adatokat: „(...) bár maguk a szerzők igyekeztek leszögezni, hogy az esperesektől szerzett adatok 'saját ellenőrzésük szerint sem egészen megbizhatók' a szóban forgó évig 140 lelkészt hívtak be tábori szolgálatra, közülük 33-at felmentettek, 2 fő elhunyt. Így az állomány 105 főt számlált, 2 újabb lelkész behívása pedig épp folyamatban volt."[7] A citált kútfővel szemben a Tiszántúl Református Egyházkerület Levéltárban pontos és hiteles adatokra bukkantam. Az 1917 augusztusi állapotot rögzítő irat a katonai szolgálatra behívott 109 aktív (!) lelkészek nevét, lelkészi szolgálati helyét, katonai beosztását és postai címét is feltünteti.

Úgy vélem, hogy a kutató ösztöndíj során végzett munka egyik legfontosabb eredménye között tartható számon az a több oldalas dokumentum, mely az eddig ismert források közül a legrészletesebb információkat tartalmazza a református tábori lelkészállományt illetően. Ez egyúttal egy jövőbeli alapkutatás biztos origóját is jelenti, ugyanis a nevek ismeretében a tábori lelkészi szolgálatot teljesítő református katonák kapcsán az egyén szintjéről (ki)indulva válik lehetségessé a történeti feltárás, mely immáron egy bő évszázada várat magára.

Adalékok a Református Katonák Lapjának történetéhez

A Magyarországi Református Egyház Zsinata Levéltárnak anyagai között találtam Molnár Jenő református tábori lelkész 1916. november 25-én kelt levelére. A konvent elnökségének címzett írásból kiderül, hogy Kováts István vezetésével a budapesti református tábori lelkészekből szerkesztő bizottság alakult, hogy lapot indítson a fronton szolgáló híveknek. A *Református Katonák Lapja* néven megjelentetni kívánt 4 oldalas kiadvány[8] első lapszámát már azon év karácsonyra el szerették volna juttatni a lövészárkokba. A levél írója az első szám kiadása költségeinek fedezését, s a lap ügyének a támogatását kérte az egyház vezetőségétől.

Molnár Jenő evvel egy időben a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (PEIL) hasábjain is agitált az ügy érdekében, mint az a 1916. november 26-ai számából[9] kiderül: „(...) *meg kell, hogy szülessen a „Református Katonák Lapja". Megjelenve havonta egyszer vagy kétszer 4–8 oldal terjedelemben – egyelőre –. czirka 10,000 példányban, egyházunknak nagy szolgálatot tenne s a mi a fő, katonáinknak az evangéliumot vinné, úgy mint az hússá és vérré vált apáink lelkében. A szerkesztő-bizottságba tömörülnie kell a magyar kálvinista írók elite-jének. Munkatársai lesznek az összes tábori lelkészek, egész protestáns intelligenciánk*

harcztéren, vagy itthon levő legjobb erői. Megszólal majd benne a magyar kálvinista katona is, hogy legyen ez a lap igazán az ő lapja. Érette és vele akar ez a lap élni. A szerkesztő-bizottság minél előbbi tömörítése érdekében e czikk megjelenésével egyidőben már lépések is tétettek, hogy az Egyetemes Konvent, garantálva látván a lap nívóját, minél előbb dönthessen a fölött, hogy ily lap ügyét a magáévá teszi-e."[10]

A beadványra – annak hátoldalára felvezetett – pozitív értelmű választ az elnökség november 27-én adott, s a megítélt támogatás az első lapszám 20.000 példányban történő nyomtatásának 90%-át fedezte is. Az újság további segélyezést pedig annak fogadtatásától tette függővé.

Bár a kiadványnak előfizetési díja nem volt, s kizárólag a lapkiadás terheinek a könnyítése céljából fogadtak el adományokat, mégis a jó ügy érdekében a protestáns egyház legjobb írói és vezető személyiségei sorakoztak fel, hogy ellentérítés nélkül részt vállaljanak az újságírói munkálatokban.

Baltazár Dezső[11] tiszántúli egyházkerület püspök saját szemével is láthatta, milyen állapotok uralkodtak a harctereken, a hadikórházakban, s a tábori lelkészikarban.[12] Magáénak vallotta az ügyet, s az első lapszámban főszerkesztőként jelentkezett, a már említett Kováts István teológiai tanár felelős szerkesztősége mellett.[13] Tőlük 1918 újévén Haypál Benő lelkész vette azt át a lap ügye fölötti bábáskodást.

A Zsinati Levéltár vonatkozó iratállományában erről feljegyzést ugyan nem találtam, de feltételezhető, hogy a katonaújság megjelenése – a fronton szolgálók vallásos iratokkal való ellátásának szükségessége mellett – a reformáció négyszázados évfordulójával is összefügghetett. Annyi azonban biztosan állítható, hogy ez a sajtóorgánum is kivette a maga részét a jubileumi készülődésben. A lap 1917 folyamán a hitbéli elődök előtt tisztelegve nemcsak Petri Elek püspök által írt elmélkedéseket hozta le Kálvinról és Lutherről, de 1517. október 31-i események történetét maga a főszerkesztő ismertette, s a májusi, pünkösdi számban Szegedi Kis István életéből is bemutatott egy epizódot. Mi több, a *Református Katonák Lapja* 1917 októberében pedig jubileumi számmal jelentkezett.[14]

Az egyébiránt 1918 decemberében a hazaérkező katonák között mintegy 100.000 példányban „béke"-számot szétosztó[15] lelkigondozó kiadvány történetének részletes feltárása még hiányzó fejezete a protestáns egyház történetének.

Ünnep a lövészárkokban?

Ahogy a *Református Katonák Lapjá*nak szerkesztősége, úgy a magyarországi protestáns felekezetek sem felejtkeztek meg a fronton harcoló katonatestvéreikről. A sajtóforrásokból kiderül, hogy több helyről is indultak kezdeményezések, hogy a katonák valamilyen formában megünnepelhessék az évfordulót. Ehelyütt két példát említek. A bányai egyházkerület 1917 szeptemberében tett javaslatot, hogy *„1. Kerestessék meg a honvédelmi és a hadügyminiszter és a Hadseregfőparancsnokság az iránt, hogy a prot. legénységnek a reformácziói jubileumi istenitisztelet napján szabadságot adjon s őket lehetőleg nyugodt helyre vezényeltesse, hogy az úrvacsorát is zavartalanul felvehessék. (A napot a tábori lelkész határozza meg.) Ezen istenitiszteleteken az illető parancsnokságok hivatalból képviseltessék magokat. A hol van, ott az ezredzenekar ezen istenitiszteletekre kivezényeltessék. A prot. püspöki kar egyetemlegesen hívja meg a hadsereget (itthon és a fronton) a jubileumi ünnepségekre."*[16] A másik ilyen irányú megmozdulás a dunántúli ágostai hitvallású evangélikus egyházkerülettől eredt, mely szeptember 26-án tartott négyszáz éves jubileumi közgyűlésén hozott arról határozatot, hogy a lépéseket tesz ennek ügyében. Kérvényezték, hogy maga a Hadseregfőparancsnokság adja parancsba, hogy október 31-én a protestáns katonák mind a fronton, mind a front mögött a reformáció négyszázéves jubileumát istentiszteletekkel ünnepelhessék meg. Javasolták, hogy a harctéri helyzettől függően vagy szabadságot kapva, vagy lehetőleg nyugodt helyre vezényelve vehessék fel „zavartalanul" az úrvacsorát.[17]

Az, hogy 1917-ben mely frontvonalakon sikerült a protestáns katonáknak az ünnepet és milyen körülmények között megtartaniuk ugyancsak a jövőbeli kutatás tárgyát képezi. Reményeim szerint a Hadügyminisztérium Levéltárában fogok ehhez biztosabb fogózkodókat találni.[18]

A missziói jelentések

A Zsinati Levéltárban talált, a tábori lelkészek ügyében beérkezett dokumentumokat a Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltárában őrzött misszió jelentésekkel kiegészítve még árnyaltabb képet kaphatunk a hátországról.

A lelkészeknek az anyaegyházban és annak missziói körzetében, azaz a társ-, leány- és fiókegyházak, illetve a szórvány lelkészi gondozás terén végzett munkájukról minden évben jelentést kellett tenniük. Az éves beszámoló nyomtatvány négy részből tevődött össze: míg a missziói anya-, társ-, leány- és fiókegyházak adatait és a szórványok adatait táblázat formájában kellett felvezetniük (a tankötelesek, a vallásos oktatásban részesített növendékek számát, az egyéb lelkészi teendőket, így az esketés, keresztelés, temetés, úrvacsoraosztás stb.), addig első oldalon található Általában rovatban és az utolsó oldalon lévő *Jegyzetek* című részben nyílt mód a személyesebb jellegű megjegyzéseket, észrevételeket papírra vetni.

Az említett nyomtatványhoz az *Utazási napló társ-, leány- és fiókegyházak, illetve szórványaink lelkészi gondozásáról* elnevezésű űrlapot is csatolnia kellett, amelyben a körzetében tett látogatásokat dokumentálta, az utak számát, okát, távolságát és annak költségvonzatait is feltüntetve.

A levéltárak mélyéről előkerült forrástípusok közül ezek az egyedi történeti értéket képviselő iratok a szerzők egyéni emberi vonásait is kidomborítják, ahogy rávilágítanak a különböző egyházközségek lakóinak megszámlálhatatlan, s olykor igen eltérő természetű nehézségeire. Ehelyütt Fekete Gyula nagykikindai lelkésztől idézek: *„Ami e kiváltképen való nehéz esztendőben a hívek lelkigondozása tekintetében végezhető volt – megtettük. Fájdalom azonban hogy hadba vonult híveink távolléte, vagy nem két részben történt elpusztulása, másrészről a közlekedés felette nehéz állapota miatt sok községben semmiféle lelki munka végezhető nem volt."* – írja 1917 decemberében.

Az eddig kevés szakmai figyelmet kapó, ellenben pótolhatatlan jelentőségű dokumentumok egyedi értékéről az

olvasó maga is meggyőződhet. Egyébiránt ezek mielőbbi digitalizálása sürgetően fontos lenne, ugyanis mind a köztörténet, mind más, a korszakkal foglakozó kutatók számára felbecsülhetetlen értékű információkkal bír(hat) egy kevéssé adatolt korszakról.

Zárásként egy gondolatot osztanék meg. A történész feladata az, hogy a múlt eseményeit saját kora viszonyaiban igyekezzék megérteni és méltányolni. Az alább közölt források részint ehhez nyújtanak segítséget, országunk és egyúttal a protestáns egyházkerületek szét- és feldarabolása előtti utolsó pillanatképekből is néhányat felvillantva. Az első világháborúban hadbavonult férfiak fele soha nem tért már haza. Ennek a veszteségnek, de egyáltalán a nép, a magyar lakosság állapotáról – egyháztörténeti megközelítésből (is) – igen fájdalmas, néhol pedig felemelő.

Kindl Melinda

JEGYZETEK

1 Erről az olvasó egy másik tanulmányban olvashat részletesebben. Lásd: Kindl: A 400-ados évfordulóról.

2 Varga A. József: *Katonák – lelkészek. Tábori lelkészek*. Zrínyi Kiadó, Budapest, 2010., vagy Borovi József: *A magyar tábori lelkészet története.* Zrínyi Kiadó, Budapest, 1992.

3 Ezen kevés példa közé tartozik Csohány János *A protestáns tábori lelkészet Magyarországon* című 31 oldalas tanulmánya, melyben az első világháború alatti lelkigondozásról szóló alfejezetben 4 oldalt szentelt a kérdésnek. Továbbá: Sajtos Szilárd: Református egyházunk szolgálata a katonákért. In: Baráth Béla Levente (szerk.): *Az I. világháború református tábori lelkészeire, tanáraira, diákjaira emlékezve. Tanulmányok.* Debrecen, 2014. (A Dr. Harsányi András Alapítvány Kiadványai, 17.); Szabó Éva: A református katonai lelkigondozás nehézségei az első világháborúban. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2013. 4. sz. 51–59.

4 Stencinger Norbert: Honvéd tábori lelkészek szolgálata az I. világháború frontvonalaiban. Papp Imre József: Tábori lelkészség a magyarországi református egyházban. In.: Kultúra és Közösség, 2018. 3. sz. 65–73.

5 Magyarországi Református Egyház Zsinatának Levéltára. 2. e. Konventi Missziói és Diakóniai Bizottság iratai 1885–1950 (1953). IV. Speciális lelkigondozás. 71. Hadbavonultak lelkigondozása. A magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventje Elnökségének. 1916. Kelt: Budapest, 1916. szeptember 16. Tárgy: Magyarországi református tábori lelkészet. Aláíró: Huszár, honvédelmi miniszter.

6 Egy ceglédi esetről van szó.

7 Gróf Degenfeld József főgondnok és Dr. Kenessey Béla püspök jelentése, 1917. május 26. DREK RL Konvent-jkv. 1917–1918. 13. Idézi.: Szabó Éva: A református katonai lelkigondozás nehézségei az első világháborúban. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2013. 4. sz. 55.

8 A Hornyánszky nyomda költségverése szerint 10.000 példány 360 koronába kerülne, és minden további 1000 darab pedig 28 koronába.

9 PEIL, 1916. november 26. 571–572.

10 A lap szerkesztőbizottsága hét rovatra tett javaslatot: *„I. Vezérczikkek. II. Multunk. Történetünk. Állandóan 1–2 nagyobb czikk. III. Vasárnapra. Költemények. Esetek tárháza. Társadalmi segélyező munka stb. IV. Háborús Magyarország. Alkalmazott dogmatika: kálvinista hitünk igazságairól bizonyságot tevő 1–2 nagyobb czikk. V. Hitünk és életünk. VI. Frontról – frontra. VII. Különfélék."* In.: Uo.

11 Baltazár Dezső (1871–1936): jogász, református lelkész, a Tiszántúli egyházkerület püspöke 1911-től haláláig. 1917-ben a zsinat elnöke, 1918-tól konventi elnök. AZ ORLE megalakulásától haláláig elnöke.

12 1915 júniusában járt először a fronton, majd 1917 júniusában a román és az orosz fronton szolgáló ezredeket. Utolsó útja pedig az összeomlás előtti napokban, 1918 szeptemberében került sor az olasz vonalon. In.: Szász Lajos: *Baltazár Dezső református püspök közéleti és egyházi tevékenysége.* ELTE, doktori disszertáció. Budapest, 2021. https://edit.elte.hu/xmlui/bitstream/handle/10831/61882/dissz_szasz_lajos_tortenelemtud.pdf?sequence=1

13 Az első számról írt beszámolót lásd: PEIL, 1917. január 21. 28.

14 Uo., 1917. október 21. 470.

15 Uo., 1918 december 8. 360.

16 Uo., 1917. szeptember 30. 436–437

17 Uo., 1917. szeptember 30. 437

18 Hadügyminisztérium Levéltára. A M. Kir. Honvédelmi Minisztérium Levéltára, 49. papok, tanítók ügyei (1907–1918)

KITEKINTÉS

Szépirodalmi kísérletek a nagyenyedi kollégiumban

A Nagyenyedi Bethlen Gábor Kollégium alapításának 400 éves évfordulóját tudományos konferenciával (is) ünnepelte ez év tavaszán. A konferencia szervezését dr. Kurucz György, a Károli Gáspár Református Egyetem tanszékvezetője és Faggyas Sándor történész, újságíró vezették. A Protestáns Újságírók Szövetsége elnökségi delegációval vett részt a konferencián. (a főszerkesztő)

Bevezetés

A reformkorban Magyarország számos iskolájára jellemző volt az, hogy egy-egy tanév önképzőköri munkáját a diákok felnőttek bevonásával kötetbe tömörítették, és nyomtatott formában közzétették. Ez a fajta olvasóközönség kialakítási szándék foglalkoztatta a nagyenyedi diákokat is.

Dolgozatomban a nagyenyedi Bethlen Gábor Kollégium reformkori önképzőkörének irodalmi termését elemzem. *Virágkosár* címmel három diák-önképzőköri gyűjtemény jelent meg az 1835, 1836 és 1837-es tanévekben. A kötetek szemléletváltás eredményeként jöhettek létre: megjelenésüket a felvilágosodás korabeli iskolareform illetve olyan pedagógusok munkássága készítette elő, akik az anyanyelvhasználatot támogatták.

A 18. század vége felé az iskolai évzáróval egybekötött vizsgaidőszakokra a diákok ünnepségekkel, színdarabok bemutatásával, szavalatokkal, műsorral készültek, amelyre a városi és környékbeli közönség szívesen eljárt.

A 19. századtól kezdődően a kollégiumban évenkénti rendszerességgel tartottak megemlékezést az iskolaalapító fejedelem, Bethlen Gábor emlékére. Az ünnepségsorozatra a diákok saját alkotásokkal, versek és ódák írásával, műsorok bemutatásával, színdarabokkal, dolgozatok elkészítésével és megvitatásával készültek. Az alkalmi fellépések anyaga, a fordítások és saját alkotások, a kéziratos és nyomtatott lapok, osztályfüzetek olyan gyakorlatok voltak, amelyek a későbbi zsebkönyvek megszerkesztését készítették elő.

A nagyenyedi kollégium dokumentációs könyvtárában fennmaradt kiadványok közül kiemelkedik a Virágkosár című gyűjtemény. Ez volt az első sorozat jellegű önképzőköri termés, ami nyomtatott formában megjelent. A Virágkosár első kötete, amely 1835-ben jelent meg, sajnos nem maradt fenn, de Vita Zsigmond tanulmányából tudomást szerezhetünk arról, hogy milyen volt és mit tartalmazott. Az első kiadványban jobbára Vízi István nyomdász és szerkesztő saját alkotásai és fordításai kaptak helyet. A Virágkosár második és harmadik köteteiben már a diákok alkotásai is megjelentek. Ezek az írások jól tükrözik azt, hogy miket olvastak, fordítottak, milyen jellegű alkotások érdekelték őket.

A tanulmányban kitérek az önképzőköri tevékenységből kinövő későbbi pedagógus, Gáspár János börtönbüntetésének esetére, az ő markáns személyisége fényt derít a diákkörök hátulütőjére, a politika játszmáira. Végezetül megpróbálok választ keresni arra a kérdésre, miért nem volt folytatása a Virágkosár három kiadványának, és kitekintésképpen szót ejtek azokról a kiadványokról, amelyekben a későbbi irodalmi jellegű diákmunkák helyet kaptak.

Nagyenyedi olvasótársaság(ok) a reformkorban

Az enyedi ifjúság politikai és művelődési mozgalmai az 1830-as évek elején indultak meg – írja Vita Zsigmond.[1] A forradalmi mozgalmak hatására az erdélyi települések élete felélénkült. Az 1831-es lengyelországi felkelésről a kollégium diákjai értesültek, és amikor a lengyel foglyokat Nagyenyeden vitték át, a diákság közbe akart lépni, a tanároknak, köztük Szász Károlynak kellett lecsitítaniuk őket.[2]

Az 1820–1830-as években az erdélyi kollégiumokban fokozatosan áttértek a magyar nyelvű oktatásra, foglalkoztak a történelem kérdéseivel, emellett a romantikus irodalmat népszerűsítették, azonban a rendszeres oktatásnak nem volt része az anyanyelv és az irodalom oktatása.[3] Éppen azért volt olyan lényeges az önképzőköri tevékenységek és az olvasótársaságok megszervezése, mert ott került sor az olvasmányok megbeszélésére, feldolgozására.

Történelmet Hegedűs Sámuel tanított 1814–1829 között, munkássága az egész kollégiumi életen nyomot hagyott, Körösi Csoma Sándorra igen nagy hatással volt. Ő kezdeményezte az 1820-as évek elején azt, hogy az iskolaalapító fejedelem emlékére évenkénti ünnepséget rendezzenek a kollégiumban.[4] Érdemei közé sorolható Barabás Miklós festészeti tehetségének támogatása, és a kollégium zenekarának a fellendítése. Új hangszereket szerzett az iskolának és a fiatalságot jó csapattá szervezi, úgyhogy az ünnepségeken sikert aratnak fellépéseikkel. Hegedűs Sámuel közbenjárásával indul be újra a kollégium nyomdája 1827-ben, a tanárok könyveket jelentethetnek meg. (Vita Zsigmond[5]) Ez a nyomda nagyon jelentős szerepet töltött be a későbbiekben. A diákságot olvasnivalóval látta el, a későbbi irodalmi próbálkozásaik itt jelentek meg.

A nagyenyedi olvasóegyesület megalakulását Hegedűs Sámuel mellett Köteles Sámuel és Szász Károly tanárok munkássága készítette elő és segítette. Köteles Sámuel az 1818–1831 közötti időszakban tanított bölcseletet, előadásainak nyelve kizárólag a magyar volt.[6]

Szász Károly 1822-től kezdett el jogot tanítani a nagyenyedi kollégiumban, ő volt a harmadik professzor Hegedűs Sámuel és Köteles Sámuel mellett, aki a konzervatív, latin nyelv mellett pártoskodókkal szembeszállva a haladás szellemében kívánt tanítani. Tanítványait otthon szívesen összegyűjtötte, és beszélgetésekkel, vitatkozásokkal segítette elő fejlődésüket. Jogtörténeti előadásain rámutatott arra, hogy a bécsi udvar hatására az erdélyi önállóság hogyan szűnt meg.[7]

A nagyenyedi diákok Erdély más iskoláinak tanulóihoz hasonlóan olvasóegyesület engedélyezését kérték. Jóváhagyásukat követően a tagok tagsági díjat fizettek, évenkénti gyűlést rendeztek, tehát rendezett keretek közt alkottak[8] Az olvasóegyesület az anyanyelv irodalmával való megismerkedés, az olvasmányok megbeszélése, a heti- és havi lapok járatása mellett a nagyenyedi diákok esetében politizálásról is szólt. Éppen emiatt a tanári kar 1834-ben engedélyezte ugyan a Társalkodva Olvasó Egyesület létrehozását, és jóváhagyta, hogy annak minden diák tagja lehet,[9] azonban amint értesülésükre jutott, hogy ott a diákok politikai vitákat is folytatnak, betiltotta. Vita Zsigmond[10] úgy fogalmaz, hogy habár 1835-ben az ifjúsági olvasóegyesületet feloszlatták, kisebb csoportok külön engedély nélkül ezután is állandóan foglalkoztak irodalmi önképzőköri munkával.

A nagyenyedi kollégium reformkori önképzőköre

A nagyenyedi önképzőkörök múltját Berde Károly kutatta, könyvében[11] az 1791-től 1848 közötti időszakot a *formakeresés korszaká*nak nevezte. Az elnevezés onnan származik, hogy abban az időszakban a magyarnyelvű önképzés formai lehetőségeit kutatták a diákok, akik drámák fordításával és előadásával próbálkoztak.

1791 volt a Magyar Társaság nevű önképzőkör alapítási dátuma. Megalakulási előzményeiről tudjuk, hogy a 18. század végén a nagyenyedi kollégium diákjai olvasták a korabeli közlönyöket, értesüléseik voltak a nagyenyedi alma materből távozott vén diákok irodalmi próbálkozásairól. Más iskolákhoz hasonlóan ki szerettek volna tűnni alkotásaikkal. Fehér Katalin[12] cikkében idézi a Magyar Kurír egyik 1790-ből származó számát, amelyben egy enyedi diák felháborodott levele olvasható:

„N.Enyed, 4-dik Febr.

Kedves Ur!

Miólta mind tsak várom, hogy az Ur az én Oskolai társaimnak naponként lett megvilágosittatásáról, és a' szállás alatson vóltához képest alkalmas ki-pallérozta-tásáról, kedves Ujság leveleiben bár leg-kisebb em-

lékezetet tégyen, már egynehány szomorú esztendőket számláltam. Meg-vallom egy kis nemes irigységgel néztem, miképpen az Úr, a' Pataki és Debretzeni Oskoláknak fényét, a' két M. Haza felett gyakor izekben ragyogó sugárokkal ki-terjesztette. Holott az én társaimnak nem is a' legnemtelenebb sárból formáltatott, elméjek nem hideg tűztől elevenitett. Én tsak egy két sor Verset bátorkodtam (minthogy a' Tejbe fulladt Légyről való fordítása hoszszabbatska) az Ur eleibe botsátani, mellyeket nem régiben egy tanitványom Horátz II-dik Könyve 10-dik Énekéből, az alatt mig a' gyengébbeket ugyan azon Ének meg-értésében gyakoroltam, fordításom egyszeri hallása után szemeim előtt irt. Azt reméllem tsak ezekből is – lehet hitelesen azt gyanitani, hogy ha közöttünk a' gyermek igy gondolkozik, a' fel-serdültebben sem szunyodnak. Örvendjen az Ur, mi pedig ezer köszöneteket mondunk, a' Magyar Múzsa hasznos fel-találásáért. Olly fáklya vala ez Társaimra nézve, melynek tiszta fénye az ő elméjekben – is hathatos előmenetellel világolt. Nagy kár, hogy némelykor ki fogy a' tápláló Olaj belőlle."[13]

A levél azt tükrözi, hogy az enyedi diákok el szerették volna nyerni a rangos lapok figyelmét, irodalmi tevékenységüket meg szerették volna osztani a nagyközönséggel. Tenni akarásukra erőteljesen hatottak Aranka György szavai, aki az erdélyi Diétán egy nyelvművelő társaság megalapítását kezdeményezte. Dávid Péter Aranka György röpiratával foglalkozva kitér az *Egy Erdélyi Magyar Nyelvmívelő Társaság felállításáról való rajzolat az haza felséges rendeihez* című iratra, amelyben egy akadémiai jellegű szervezet felállításának pozitívumairól próbálta meggyőzni az országgyűlés rendjeit. A röpirat szerint a társaság fő céljai a két magyar hazában egy egységes nyelvnek a meghatározása, és a „világosodás" vagyis az ismeretek terjesztése kell, hogy legyenek. Az ismeretek terjesztéséhez a röpirat szerint szükséges egy magyar grammatika, lexikon, a provinciális szavak összegyűjtése, recenziók írása, könyvtár és olvasótársaság létrehozása.[14] A kollégium diákjai 1791-ben Aranka buzdító szavait magukra véve, azokat szívügyükként kezelve elhatározták, hogy önképzőkört létesítnek.

Ilyen előzmények után jött létre és kapott működési engedélyt a Magyar Társaság, melynek megalakulásáról a *Magyar Kurír* 1791. december 20-án a beszámolót közölt. A beszámolóban az áll, hogy a nagyenyedi diákok közül egy csoportnyi fiatal anyanyelvművelő kör beindításához a tanári kar engedélyét kérte ki és nyerte el: *„A folyó 1791-dik esztendőben Szent Mihály havának18-dik napján váltanak ki a N. Enyeden tanuló Tógás Deákok, és Urfiak közzül mitegy 35-ön, akik el-szántan magokat egyéb oskolai gyakorlások között különösen a Magyar Nyelv mívelésére, vagy inkább magoknak a Magyar ékesen szollásban való gyakorlására. Első dolgok az volt, hogy Professoroktól engedelmet kérjenek egy kis Társaság felállítására, mellybe anyai nyelveket kötött és kötetlen beszéd által gyakorolhassák. Nagyobb része a Professorátusnak, kik között volt a Rector, nem tsak helyben hagyta és megengedte tzéljokat bé-küldött Követtyeik előtt, sőt minden kitelhető segíttséget is ígért…"*[15]

Az önképzőkör tagjainak névsorát megtalálhatjuk Berde Károly könyvében[16]: gróf Toroczkay Pál; Miske József; Kasza András; Bálint Sámuel; Szalántzy Lajos; Szentpáli Lőrincz; Boda István; Vajna Elek; Vajna Zsigmond; Vadasdy István; Veress Pál; Kis László; Bertalan József; Fartzády Benjámin; Török György; Kenderesi Dezső; Vadasdy Márton; Pap Mózes; Miske Pál.

A nagyenyedi Magyar Társaság nevű diáktársaságból vált ki külön a Theatralis Társaság, melynek tagjai nemcsak a városi közönség előtt mutatkoztak be, hanem vendégszereplésre jártak Marosvásárhelyre, Tordára, Dévára. A színjátszó csoport 1792-ben alakult meg, előadásaik, próbáik az iskola udvarán felállított színpadon zajlottak.

Zeyk János *Önéletírásá*ban olvasható beszámoló arra vonatkozóan, hogy a játékszín az iskola udvarán, központi helyen, volt kialakítva: *„A nézők ülései a szemközti udvar földszintén s emeletes erkélyeken valának elrendezve."* A protestáns iskolák színpadáról kevés leírás maradt fenn, jobbára csak a drámaszövegekből és a rendezői utasításokból tudjuk elképzelni, hogy milyen volt a színpad, ahogy ő nevezi „játszótér". (ld. Varga Imre[17])

1792. január 29-én előadták Voltaire *Brutus*át és a *Diéta* című eredeti játékot. Az előadás elején és végén egy székely származású diák kötéltáncos mutatvánnyal szerepelt. Vita Zsigmond Ferenczi Zoltánnak *Az erdélyi magyar játékszín kezdete*[18] című írásából idézte be az előadásokra vonatkozó adatokat hozzáfűzve azt, hogy akkoriban a komédiások, színészek, kötéltáncosok mutatványa a diákszínpadon nem volt még különválva.

A társaság tagjai *„víg és szomorú játékokat"* fordítottak és adtak elő. Az indulófélben levő színészetnek mintegy előkészítették a magyar nyelvű darabokat. Vita Zsigmond ezt azzal magyarázza[19], hogy az 1780-as években a kollégiumi színjátszás hagyományait megreformálták, a hagyományos latin nyelvtől elfordultak a közérthetőség érdekében.

Berde Károly tanulmánya[20] szerint az önképzőköri csoportnak a következő célkitűzései voltak:

- Latin, német, francia és görög művek fordítása *„nevezetesen víg és szomorú játékot"* valamint *„gyermekek nevelésére tartozó könyveket"* fordítani, írni.
- Megadott témákra alkotni: *„Ki-adott matériákra dolgozik eredeti ódákat és egyéb formába öntött gondolatokat, helyek és indulatok le-festésit"*
- Színdarabok írására való törekvés: *„Ide hátrább eredeti Magyar Theátrális Játékokat, akár kötetlen, akár kötött beszédbe."*

Ezek a stílusgyakorlatok, irodalmi próbálkozások és fordítási kísérletek hozzájárultak a később megjelenő kötetek megjelenéséhez. Az önképzőköri munka írás- és fordításgyakorlatai a színjátszó kör számára készített írások voltak.

A Virágkosár gyűjteménynek létezett előde, ez volt a röviden *Próba* nevű kiadvány, amely 1792-ben jelent meg, teljes címe: *Próba, melyet anyai nyelvre tanulásra tett a Nagyenyeden tanuló ifjak között fennállott Magyar Társaság* (Nagyenyed, 1792).

A kiadványban irodalmi próbálkozások olvashatók, előkészületei a diákszínjátszásban kereshetők. Öt nemes, publikus diák mellett 14 egyszerű, közrendű diák közös munkája volt a Próba. Írásaikat név nélkül közölték, akárcsak a Virágkosár alkotói, és az ajánlásban azt írták, hogy: *„Mi még ifjak vagyunk-, és tsak abban a kertben köttyük a koszorut, mellyben Báróczi, Szabó, Horvát, Pétzeli és Gyöngyösi nevelik a virágokat."*[21] A politikai helyzet

azonban nem kedvezett a diáktársaságnak, az erősödő reakció visszaütésétől félve feloszlatták a társaságot és a gyűjteménynek sem jelent meg folytatása.

Az 1820-as években elkezdtek évenkénti megemlékezést rendezni az iskolaalapító fejedelem, Bethlen Gábor emlékére. Ezekre a rendezvényekre a diákok ódák írásával és szavalatokkal, majd színdarabok fordításával és bemutatásával készültek.

1830-ban a Magyar Tudományos Akadémia megalakulása évében a kollégium diáksága a tanári kar jóváhagyásának a kikérése nélkül önképzőkört alapított. Hivatalosan nem volt termük sem, találkozásaikon politikai kérdésekről is tárgyaltak. Zaklatások következtében 1836 után a kör feloszlott.

1833-ban engedélyezték olvasó egyesület megnyitását a nagyenyedi diákság kérésére. Az olvasó egyesület rövid életűnek bizonyult, mivel politikai vitatkozások is történtek benne, betiltották. Ezt követően nem szűnt meg a szerveződés a diákok körében. Más megnyilvánulási formát kerestek maguknak, és már a következő tanévben, 1834-ben megalapították az *Ébredők Társasága* nevű kört.

Az *Ébredők Társasága* elérte azt, hogy alkotásaik megjelentek a *Virágkosár* című zsebkönyvben Vízi István szerkesztése alatt 1835-ben.

Az 1835–1837 közötti években zajló diákéletbe, az önképzőköri tevékenységek maradandó termésébe, azaz a kollégium diákjainak és a kollégiumot pártfogoló vén diákoknak az irodalmi próbálkozásaiba, fordítási kísérleteikbe nyújtanak betekintést a Virágkosár kiadványai. A kötetek megjelenése Vízi István nagyenyedi nyomdász nevéhez kapcsolódnak, aki a kollégium diákja volt, és később nyomdászként megpróbálta támogatni a diákkezdeményezéseket és a kollégiummal kapcsolatos publikációkat.

A Virágkosár első kötete

A Virágkosár első kötete 1835-ben jelent meg, sajnos egyetlen példánya sem maradt fenn. Vita Zsigmond tanulmánya[22] kitér a kötet darabjaira, cikkére hagyatkozva emelem ki azokat a vonatkozásokat, amelyek az első kötettel kapcsolatban tanulmányom szempontjából fontosak. Az első kötet tartalmának jelentős részét Vízi István versei és fordításai töltik ki, de névtelenül megtalálhatóak a kötetben diákírások is, amelyekről Vita úgy számol be, hogy: *„Különösebb költői tehetséget nem árulnak el ezek a versek, de kifejezték a kor hangulatát, az ifjúság hazafias lelkesedését, szabadságszeretetét; az ész, az értelem hatalmát, az általános művelődés és a kölcsönös megértés vágyát hirdették."*[23]

Vízi Istvánról Vita Zsigmond tanulmánya közölt adatokat: *Ő 1822-ben subscribált az enyedi kollégiumban, 3 évvel Barabás Miklós előtt, akivel 1825-ben versenyzett egy kollégiumi rajzversenyen, és azt meg is nyerte. Barabás Miklós emlékirata szerint Bethlen Ferenc 50 váltóforintot tűzött ki a rajzpályázatra. A versenyen ketten vettek részt, s a döntés szerint ebből 30 váltóforintot Vízinek, 20-at pedig Barabás Miklósnak kellett volna kifizetni. Barabás Miklós azonban semmit sem kapott: az egész összeggel – Bethlen Ferenc kívánsága szerint – Vízi Istvánt jutalmazták meg.* [24] A kollégiumban két rajztehetség tűnt fel egyszerre. Vízi István később a kollégium ösztöndíjasaként Bécsbe került, ahol kitanulta a litográfia mesterségét, majd hazatérve a kollégium nyomdájában talált állást.

Vízi István a kötetben a legtöbbet Pfeffel Konrádtól, a colmari nevelési intézet tanítójától fordított. Pfeffel nevével a Virágkosár második kötetében is találkozunk, mégpedig egy jelentős helyen: az *Eudoxia emléke* című versben jelenik meg Pfeffel neve *Pfefel*-ként egy f-el írva egy érdekes kontextusban. Ez a vers két Ch. F. Gellert fordítás közé van beékelve és névtelen a vers szerzője is, akárcsak az *Inklé és Járikó* valamint *A tatár fejedelem* című Gellert-művek fordítója. Vita Zsigmondtól tudjuk azt, hogy Vízi István a *Virágkosár* első kötetében Pfeffeltől fordított, így valószínű, hogy a második kötetben megjelenő Pfeffelre történő utalás is tőle származhatott. Az *Eudoxia emléke* című versben egy Pfefel nevű férfi és egy nő élcelődnek. Pfefel gúnyos megjegyzést tesz Eudoxiára vonatkozóan azt mondván, hogy kevés az olyan nő, aki a férje iránti hűségbe belehal. A versben megszólaló másik személy erre azt válaszolja, hogy bizony kevés az olyan férfi is, akiért érdemes a nőnek a sírba menni.

A Virágkosár első kötetében már voltak Schiller-fordítások, ami azért is fontos, mert a második kötetben is megjelent például az *A vashámorra való menetel*[25] című Schiller mű fordítása V. I. álnév alatt, amelyhez ceruzával odaírták a Bíró Zoltán nevet. Tehát a Virágkosár második kötetében megjelenő Schiller fordítás vagy V. I. azaz Vízi István fordítása vagy a ceruzával odaírt Bíró Zoltáné, és ha a Bíró Zoltán fordítása, akkor az első kötetben is lehetséges, hogy Bíró is fordított.

A tudós egér utazása című versről is beszámol Vita a tanulmányában, mint egy olyan alkotásról, ami „saját szerzemény", H. S. iniciálé alatt került be a kötetbe. A vers üzenetét Vita szerint a nemzetnek való életet jelenti: *„Ne harcoljunk csak nyelvvel,/ A szó ellenséget nem ver,/ Erő ellen erő kell."*[26]

A Virágkosár első kötetében megtalálható egy olyan vers, amit egy eseményre írtak, címe: *Az újonnan épített N. Enyedi Fő Oskola vitorlájának feltételekor* és a vers a kollégium kelet-nyugati szárnyának felavatójára íródott. Ez a szárny Vita szerint bentlakást és osztálytermeket foglalt magába.

Az első kötet anyagának szerzője nem lehetett Vízi István egymagában. Vita Zsigmond szerint fiatal szerzőtársai lehettek például azok a diákok, akiknek a neveit a könyv végén olvashatta, köztük Bruz Lajos, Gáspár János és Mány József jelennek meg. Mány Józsefről sikerült kideríteni Vitának, hogy később balázsfalvi lelkipásztor lett belőle, a többiekről nincs későbbi feljegyzés.

A Virágkosár második kötete

A Virágkosár második kötete a reformkor egyik divatos megnyilvánulási formájához, stílusához kapcsolható. A kötet elején egy biedermeier stílusú történet áll. Az alkotás címe *A' II-ik évi kertész Leányka,*[27] alcíme: *Az olvasóhoz.* Az alcím már rögtön megnyitja az értelmezés lehetőségeit. Az irodalom talaján próbálkozó fiatal alkotó helyzete jelenítődik meg a kertészleányka történetéből.

A vers első sora az időbeli távolságra utal, arra, hogy mindössze egy tél telt el mióta az első kötet megjelent. Ez

az utalás azért fontos, mert megtudhatjuk belőle azt, hogy a kötet az egy évvel korábban kiadott Virágkosár folytatása kíván lenni.

A kertészleányka virágot szedni indul, a virágszedés a termésbegyűjtés metaforájaként jelentkezik a versben. Az út (amely egy metaforikus haladás útjaként értelmezhető) közben fél és remél egyszerre, s amikor a virágkosarával előáll, szemérmesen néz körül a megítélőin, akik között gúnyolókat és pártfogókat egyaránt fellel. A bölcsek jól ismerik ám a botanikát, hamar megítélik mit hozott eléjük. Egyik bírája kiemel egy virágszálat a kosárból, és a tövis megszúrja a bíráló kezét. A mesebeli Csipkerózsika történetéhez hasonló jelenetre a leányka hamar gyógyírt akar felajánlani. A tudós ember a kezdő, próbálkozó kis leánynak élete bölcsességét fogalmazza meg tanulságként a rózsáról alkotott történet keretébe ágyazva. A gyermek íráspróbálkozásáról alkotott vélemény igencsak fontos, kettős üzenetet hordoz. Egyfelől azt mondja a bölcs, akinek a kezén a kis virág tövise sebet ejtett, annak vigyáznia, szembesülnie kell azzal, hogy a virágok, (azaz szimbolikusan az irodalom) természetéhez tartozik az, hogy be nem gyógyuló sebet ejt a vele törődő, bajlódó, foglalkozó emberben. A be nem gyógyuló seb metaforikus jelentése az, hogy folytonosan foglalkoztatja majd a seb, vagyis a fogékonyság, érzékenység, amit az irodalom ejtett benne. Másfelől a kisleány virágának sorsát is megjövendöli a bölcs, aki azt mondja, hogy a virág el fog hervadni (vagyis az irodalmi alkotás múlékony), de azt tudni kell, hogy az idő múlását olyan tényezőként kell tudomásul venni, amely a már létező „alkotások" tehát megalkotott illetve megteremtett dolgoknak az elmúlásához hozzátartozik.

A kritikus pozíciójában megjelenített tudós azt hangsúlyozza, hogy annak ellenére, hogy köztudott az, hogy minden alkotás elenyészhet *(„S egy nap vagy esztendő vagy századok mind csak/ Sokat ígért mívek enyésztekre múlnak."*[28]), emiatt nem szabad az irodalmi élet elől elzárkózni, ki kell tárulkozni, meg kell írni és meg kell mutatni az alkotást. A bölcsnek ezen utolsó szavait a kertészleányka bátorításként fogja fel, és az irodalmi pályán való helytállásra sarkallják a tudós észrevételei.

A vers végén a szerző neve helyett az áll, hogy a *Kiadó*, tehát Vízi Istvánra gondolunk, mint szerzőre. Nem tarthatjuk véletlennek, hogy egy ilyen biedermeier stílusú alkotás kerül a kötet élére. A nagyenyedi kollégiumban tanult hírességek közé tartozik Barabás Miklós, hatása a kollégium köri diákjaira bizonyára nagy volt.

A kötettel való munkám során próbáltam felfigyelni arra, hogy milyen kötetrendezési elv vezérelhette a szerkesztőt vagy szerkesztőket.

Vita Zsigmond utána járt annak, hogy a kötetek fő anyagi támogatói között Vízi István mellett idős Zeyk János állott. A két felnőtt mellett a diákság is támogatta a kötetek megjelenését. Az előfizetők listája megjelent a kötet végén, de valószínűleg utólagosan kivágták, mert én már nem találtam meg, csak Vita Zsigmond tanulmányából tudom, hogy: *„A könyv utolsó lapjain >>a kilentz classzisokból aláírtak nevei<<-t olvashatjuk. Az első előfizetők tehát a diákság soraiból kerültek ki – több mint 60-an –, ott vált először népszerűvé az irodalmi vállalkozás."*[29]

A Virágkosár második kötetében a Vita Zsigmond által bemutatott első kötettel szemben, ahol jobbára felnőttek publikáltak, itt diákalkotások szép számban megtalálhatók. Ezt nemcsak a kötet élére helyezett versek üzenete támasztja alá, amelyekben megszólalásra biztatják a fiatal szerzőket, hanem a kötet vége fele megtalálható pajzán versek sora, és a 25 oldalnyi kivágott rész arra enged következtetni, hogy azok, akik kitépték a lapokat, megrovástól tarthattak.

A Virágkosárhoz intézett vers emlékállítási kísérletként is felfogható: Zeyk János és korosztálya olyan időket éltek meg, amikor nem volt lehetőségük az irodalom terén alkotni vágyó fiataloknak a megszólalásra. Most, amikor alkalmuk nyílt a kötetkiadásra Zeyk János korosztálya nevében képviseli az iskola valamikori diákjait a kötetben. A versben a görög mitológiára vonatkozóan igen jelentős utalást találunk: arra biztatja a *Kosaracská*t a versben megszólaló én, hogy Hébéhez hasonló tulajdonságait, bájosságát merje megmutatni, az ég fele tartani, továbbá hogy az égnek ambróziával adózzon, a földre pedig szép „vegyeléket" mai szóval vegyületet, keveréket, elegyet hozzon létre.

Hébe[30] a görög mitológiában az ifjúság istennőjeként volt számon tartva. Ő volt az istenek pohárnoka, és a fiatalság forrása titkának és helyének őrzője. Gyakran járt az emberek között, feladatkörébe tartozott a fiatalság elvétele: nyilaival rálőtt az emberekre, azok pedig ráncokat, betegséget okoztak, de bölcsességet is hoztak a fájdalmas öregséggel társulva az emberek számára.

A vers arra biztatja a fiatalságot, hogy merjenek megszólalni, írni, a refrén is ezt a bátorítást fejezi ki:

„Kis kosaracska! te fényre derülj!
Nemzeti szellemi kertre terülj!!!"[31]

Vita Zsigmond úgy értelmezte ezt az idézetet, hogy a Virágkosár e szerint a nemzeti művelődést készíti elő.[32] Azáltal, hogy helyi olvasóközönség kialakítását segítette elő a kötet, a nemzeti művelődéshez is hozzájárult.

A Virágkosárban megszólalási lehetőségét lát a költő. Zeyk saját bevallása szerint egy *Nefelejcset* ad a kötet tartalmához többletként hozzá. Visszaemlékezik fiatalságára, a *„kertre"*, ahol ő a *„lelki virágokat"* gyűjtötte. Természetesen rá lehet jönni arra, hogy ez a kert hol található ugyanis azt mondja a lírai én, hogy: *„Kis Kosaracska! velem te vagy egy/ Ősanya' gyermeke. Hősi a jegy: –/ Két dali Hattyuk a bélyegeink/ Fényközövezte rokon jeleink."*[33] A hattyús Bethlen címerig megy vissza, mintegy hálaáldozatként viszi az ősi nemes pártfogó, Bethlen Gábor fejedelem elé a kötetet. Ez a hálaáldozat jellegű vonatkozás igen fontos a kötet élén álló vers szempontjából, azt hangsúlyozza, hogy az alkotás és annak közzététele társadalmi szerep, sőt az alkotás az elődök iránti hála kifejezőeszköze.

A kötet első két köszöntő verse az ajánlás szerepét tölti be a kötetben. A gyűjtemény további alkotásai esetében már nem mindig volt könnyű olyan szempontot találnom, amely szerint a mellett érvelhetek, hogy mi miért van ott az illető alkotás a kötetben, ahol van. Az egyik problémát az jelenti, hogy a kötet egyetlen fennmaradt példányából hiányzik 25 oldal.[34]

A kötetben a harmadik helyen áll a *Berzsenyi Dániel árnyékához* intézett költemény. Az 1836-ban megjelenő Virágkosár szerkesztői és szerzői megpróbálnak megemlékezni Berzsenyi Dániel haláláról és a kötetbe a köszöntők utáni első versként a Berzsenyi emlékére írt ódát helyezték el.

Zeyk János tisztelettel adózik a nagy költő, Berzsenyi, emléke előtt, és kiemelten szól arról a versben, hogy a jeles költő nagyságához mérhető művészekben hiány van. A vers stílusára a klasszicista stílus sajátosságai jellemzőek. Témaválasztás szempontjából dicsőítő vers, magasztos, fennkölt, ünnepélyes hangulat jellemzi. Sok görög-római mitológiai alak jelenik meg a versben: Pindarosz, Homérosz, Horatius mind olyan alakok, akikhez Berzsenyit hasonlítják a versben, és akikhez mérten a magyar költőnek is méltó helye van az Olimposzon.

A vers utóéletével, fogadtatásával kapcsolatosan Vita Zsigmond[35] Virágkosár című tanulmányában írja le, hogy a Budapesti Figyelmező nevű lap 1838-ban megjelent 12. számában terjedelmes bírálat jelent meg a Virágkosár második kötetéről, amelyben id. Zeyk János Berzsenyiről írt versét támadták meg.

A Virágkosár szerzői megsértődésüket *Válasz* címen, névtelenül jelentették meg. A válaszban a megbántott vidéki, erdélyi hang szólalt meg, amint Vita[36] írja elégedetlenek voltak a Figyelmezővel és kiemelték a Virágkosárnak azt az érdemét, hogy általa többen belekezdenek az írásba, olvasásba.

Ebből az derül ki, hogy saját tehetségük, képességük korlátoltságával tisztában voltak a nagyenyediek, céljuk nem is az lehetett, hogy irodalmi remekműveket adjanak ki, sokkal inkább arra törekedtek, hogy az egyszerű, hétköznapi olvasókat megnyerjék és rászoktassák az olvasásra. Vita Zsigmond utánanézett annak, hogy a diákság sorából került ki az előfizetők népes társasága.

A szerzőség szerinti kötetrendezés elvét felülírja a kötetben a tematikus csoportosítás szerkesztési elve. A kötetben vannak esetek, amikor egyazon szerzőnek két műve egymáshoz közel kerül, de ezt a tematikus összetartozás elve határozza meg.

Két alkotás sajátos egységet mutat. *A jó Gazdáját köszöntő tavaszi fecske visszhangja* című vers és *„A búcsúzó fecske – ugyan ahhoz –”* valószínű, hogy a második vers végén megjelölt V. I. iniciáléjú szerző tollából származnak. A két vers az alkalmi költészet terméke, egyik köszöntő vers, másik a búcsúzó versek típusába tartozik. *A jó Gazdáját köszöntő tavaszi fecske visszhangja* című vers egy jópofa, vidám hangulatú diákvers. A köszöntőben hálaadást olvasunk, a lírai én (hazájába visszatért tavaszi fecske) hálát ad a gondviselőnek, hogy távolléte ideje alatt fészkét megóvta. Megvallja, hogy számos olyan megütközésre okot adó esetet tapasztalt Varsótól Olaszországon át a Himalájáig tartó útján, amikor a távol levők fészkét elfoglalták. A köszöntőben megszólaló lírai én a kollégista, talán világjárásról vagy peregrinációs útról álmodó diák gondolatait önti szavakba, amikor arról mesél, hogy: *„Sok pusztán átvándorolván,/ A’ Hymalája tájékán/ Egy esmerősre akadtam,/ ’S köszöntésed’ általadtam, /Azt tevém még én hozzája,/ Hogy régen, várja Hazája,/ Ígéré, hogy viszszatér már – / ’S az ígéret megadást vár.”*[37]

Vita Zsigmond tanulmánya is kitért erre a verse, és arra hívta fel a figyelmet, hogy az *A’ Hymalája tájékán/ Egy esmerősre akadtam* rész Körösi Csoma Sándorra tesz utalást, akinek az alakja már akkoriban elevenen élt a nagyenyediekben. A versben a hovatartozás kérdésében történik állásfoglalás, a visszatérés kötelességként értelmeződik. Beszámol arról, hogy mit érzett abban a pillanatban, amikor megpillantotta az országot, és amikor Budapestre érkezett, jó érzés volt azt tapasztalnia, hogy anyanyelvén beszélnek: *„A’ Magyar Hazát köszöntvén,/ Buda-Pesten megnyúg’vám én,/ ’S oh be jól esett lelkemnek,/ Hogy már magyarul beszélnek.”*[38] Ezt követően így folytatódik a vers: *„Elhoztam mint édes terhet,/ Hogy tagjának kinevezett,/ Hazánk dicső Társasága,/ Melyben minden boldogsága/ Egyesítve két hazának.”*[39] Vita Zsigmond[40] szerint ezek a verssorok Szász Károlyra vonatkoznak, akit az Akadémia 1834. november 10-én választott meg rendes tagjának. Ezt a nézetet azzal támasztja alá Vita, hogy a vers szerzője valószínűen Vízi István lehetett, aki Szász Károlynak egyik lelkes híve volt.

A Virágkosár második kötetének darabjai a kötetben tematikusan vannak csoportosítva és elhelyezve. A következő tematikus csoportokat sikerült elkülönítenem:

– Ajánlás : A kötet élén álló két alkotás, *A’ II-ik évi kertész Leánya* (*Az olvasóhoz)* – A Kiadó tollából és *A virágkosárhoz* – idős vers tartoznak ebbe a csoportba.

– Emlékezés, a múlthoz való viszonyulás egységébe tartoznak a *Berzsenyi Dániel árnyékához* – idős Zeyk Jánostól származó vers, a *Visszasóhajtás a múltra* – B. K. álnév alatt megjelenő alkotása, *A temető* – idős Zeyk János vers és a *A falóra* című fordítás. Székely Gyulától.

– *A vashámorra való menetel* című (*Der Gang nach dem Eisenhammer)* balladafordítás külön kis egység a kötetben.

– *A jó Gazdáját köszöntő tavaszi fecske visszhangja* című vers és *„A búcsúzó fecske – ugyan ahhoz –”* összetartoznak. Helyzetkép jelenítődik meg bennük.

– A megpróbáltatásokról szóló tematikus egységbe tartozik *A megsántított daru* fordítás és *A kitölt gyász* című vers.

– Két Christian Fürchtegott Gellert mű fordítása, az *Inklé és Járikó* és *A tatár fejedelem* alkotnak újabb egységet az *Eudoxia emléke* című verssel együtt. Ebben az egységben a hűség, kitartás tematikája jelenik meg.

– *A bíráló szarka* című vers a következő tematikus egységet készíti elő, amelyben szerelmes versek és fordítások következnek. Ebbe az egységbe tartoznak az *Új esztendőre; Leány-kép (bal oldalról); A rósa lugoshoz; A kiujjult rósa lugoshoz; Az esküvő szerelmes (Epigramm Lessing után); A negyveneshez* című alkotások és fordítás. Itt a kötet hiányos, a 75. oldaltól a 100. oldalig tartó rész ki van tépve. A még megmaradt alkotások carmina burana jelleg fele hajolnak el, lehetségesnek tartom, hogy megróvástól való félelem miatt vágták ki ezt a részt a diákok a kötetből.

– A következő alkotás a kötetben a *Kalap- és főkötőharc* című vers, ami tematikusan beleillik a szerelmi költemények csoportba.

– *Az Aegeum tengere elnevezése* hazafias vers és az *A magányhoz* címzett költemény az *A kis patak* című verssel együtt a kötetzáró alkotások sorába tartoznak.

A Virágkosár harmadik kötete

Az 1837-ben megjelent harmadik kötet mutatósabb formátumú kiadvány, 168 lapnyi anyagot tartalmaz. A kötet alkotásain a romantika hatása jelentkezik, formai megszerkesztettsége jobb az előző évinél. Az 1836–37-es tanévben

Gáspár János és társai Ébredők címmel kéziratos lapot készítettek.[41] A kéziratos lapban felgyűlt munkáik jelentek meg a Virágkosár harmadik kötetében.

A kötet első oldalán Vízi Istvánnak Bethlen Gábor iskolaalapító fejedelemről készített litográfiája áll. Ez a portré belevésődött a kollégium diákjainak emlékezetébe, és mintegy ötven éven át ez az arckép elevenítette meg a már idős, bölcs fejedelem alakját, és a helyébe kerülő Bethlen-kép a Barabás Miklós képe lett – írja Vita Zsigmond.[42]

A Virágkosár harmadik kötetének szerzői közül páran álnév alatt publikáltak a kötetben, viszont a kötet végén, a tartalomnál valaki ceruzával utólagosan bejegyezte néhány szerző valódi nevét: Békevölgyi (Fábián); Gerlefi (Faragó); Csongor, Hábor és Népfi (Gáspár János). Vita Zsigmond szerint valószínű, hogy a neveket Gáspár Jánosnak valamelyik leszármazottja, talán dr. Farnos Dezső írta be a könyvbe.[43]

Saját név alatt publikált a kötetben idős Zeyk János, Vízi István V. I. iniciálé alatt jelentetett meg írásokat. A kötetben az álnevek használata a romanticizmus hatását kelti. Olyan nevek találhatók meg, mint Und, Kund, Zoránd, és olyan romantikus szóalkotásokkal találkozhatunk, mint Hábor, Sajdár, Füllegi, Gerlefi. Csongor, a népszerű hős is megjelenik a kötetben, és az új demokratikus felfogást jelképező Népfi nevével is találkozunk a Virágkosár harmadik kötetének lapozgatása közben.

A túlnyomórészt verseket tartalmazó harmadik kötet alkotásai iskolai stílusgyakorlatként foghatók fel, ahogy azt Vita Zsigmond is írta, nem jelentős irodalmi alkotásokként kell rájuk tekintenünk, kézbe vennünk őket, sokkal célravezetőbb, ha a kötet forgatásakor azt a szempontot követjük, hogy ezek az alkotások azzal a céllal íródtak, hogy az olvasásra rászoktassák a nagyenyedi közönséget.[44]

Csongor a Virágkosár harmadik kötetében szimbolikus hős. Vörösmarty *Csongor és Tündé*je 1830-ban jelent meg, a nagyenyedi diákok is nagy lelkesedéssel olvashatták, ha Gáspár János az álnévválasztásban is Vörösmarty hatása alatt döntött a Csongor álnév mellett.

A *Lányeskü* című vers egy kétsoros, amelyben azt próbálja tömören megfogalmazni a fiatal szerelmes fiú, hogy a lányok szerelmében nem ajánlatos megbízni, mert amit egyik pillanatban mondanak, azt a másik pillanatban tetteikkel felülbírálják, tehát nem szabad a lányok szavára adni:

Lányeskü

Eskü leányszájból játék és tréfa hazudság –
Addig tart szava csak, míg szeme szebbre kacsint.[45]

CSONGOR

Ez a kis kétsoros vers a kötet egyik egységének a végét jelenti, ezzel a kétsorossal zárul le a kötetben az az egység, amit az *A hűtlenhez* – Csongor vers, a *Festett arc* – Gábor költemény, a *Reggel* – Und vers, az *Epedés* – Föllegi vers alkotnak. Ebben az egységben nagyon sok érzelem megfér: a szerelmi csalódásokkal, a lányok kiszámíthatatlanságával foglalkozó fejezetben a hűtlennel való gondolatban történő beszélgetéstől a csalfaság testi jeleinek a festett arcban történő ábrázolásán keresztül a reggel csodájának a megélése is megfér, sőt az *Epedés* című versben a halott kedveshez szól szerelmese. Ez az egység a szerelem kínjaiba vonja be az olvasót, megmutatja a féltékenység nehézségeit, a csalódást.

A kötetben a *Dalok I.* című verssel egy új egység, rész kezdődik, amelybe a *Dalok I.* vers mellett a *Fabálvány* – Kundtól származó vers, *Az ibolyácska* – Népfi vers, *A lepelhez* – Békevölgyi vers, az *Egy lepkészhöz* – Virányitól származó kétsoros és a *Megelégedés (töredék)* – Hábor vers tartoznak. A kötetnek ebben az egységében kis íráspróbálkozások olvashatóak. Az első vers, a Dalok I. egy az idős nemzedékhez szóló vers, amelyben arra kéri a fiatalság nevében megszólaló én a tapasztalt olvasókat, hogy ne botránkozzanak meg, és ne formáljanak negatív véleményt a fiatal próbálkozásokról:

„Ti, akik már leéltétek
Létetök' szebb reggelét
,S bár zajongva elértétek
A' kor' unalmas telét –
Az érzelgők' bohóságit"
Komoran ne nézzétek;
A' szerelem' csalfaságit
Oh, meg ne ítéljétek!
Hisz' ez élet rövid pálya
,S ki szívmását föltalálja
Míg virít az édenkor,
Éldelje azt még jókor."[46]

A fiatalság nevében megszólaló lírai én felkéri az olvasókat, hogy negatív ítéletformálás helyett vegyék figyelembe az élet időtartamának rövidségét. Ez alatt a rövid időtartam alatt azt kívánják, hogy az, aki a szíve párját, társát megleli még akkor, amikor az „édenkor virít" vagyis, amikor még fiatal az élhesse meg a maga fiatalságában a szerelmet.

Ezt követően egy gúnyos epigramma következik *Fabálvány* címmel Kund név alatt. A csúfolódó versben fabálványnak egy papot gúnyolnak. A vers elején megtudjuk, hogy cserfa volt nem is olyan rég, és miután sokra vitte szerencséje a ronda erdőből a magaslatok csúcsára került, ahol istenítik, és ahol ő is azt veszi számba, aki lábai elé borul.

A nagyenyedi kollégiumban lelkipásztorképzés is zajlott abban az időben, amikor az epigramma íródott, valószínű, hogy valamelyik volt iskolatársukat csúfolták ki a versben, aki már végzett. A *Szent, ki körültöd jár, hű ki borulva imád* sor az illető manipulálhatóságára világít rá, azt gúnyolja ki, hogy mennyire befolyásolható és a külsőségekre, a hízelgők szavára adó személyiség lett belőle. A következő sor, a *Fejsze csapott* eddig rész a híres alma mater nevelésére történő visszautalás, ezt állítja szembe a *most csóközön és öleléses*kkel. Idáig szigorú törvények szerint történt a nevelése, élete része a munka volt, ezzel szemben most a hízelgők és kedveskedők, a szívébe beférkőzni vágyók hízelgése veszi körül és határozza meg mindennapjait. A gúnyvers vége arra hívja fel a figyelmet, hogy emberek voltak azok, akik őt formálták, tanították, nevelték alakították: *Ember adá alakad.* Ugyancsak az emberek adtak kezébe hatalmat, tisztséget, de felhívja a figyelmét arra, hogy az oltárt is emberek emelik, majd borulnak meg előtte, azaz bálványozzák. A vers üzenete tehát az, hogy nem szabad végletekbe esni.

FABÁLVÁNY

Epigramm

Cserfa valál nem rég, vadon erdők' ronda vidékén,
Most pedig isten vagy – ,s mennyei fény koszorúz.
Szent helyről magasan letekintsz – mint Isten az égről;
Szent, ki körültöd jár, hű ki borulva imád.

Fejsze csapott eddig – most csóközön és ölelések.
Üdvöt nyer maga mind, a' ki elödbe hajol.
‚S jaj! annak, ki makacs fennáll ‚s szemeidbe merőn néz,
Fellegek' orma megül rádörög a' papi hang,
Rá sujtó átkok' villámi zuhogva omolnak;
Míg magad állsz nyugton, jóra se', rosszra sem intsz!
Ember adá alakad – hatalmat is emberi kéz nyújt;
Ember emelt oltárt, ‚s ember elébe borúl.[47]
KUND

A kötetben a versek sorában elvétve két novella is megbújik. Az egyik *Rigómező* cím alatt egy történelmi eseményt, csatát elevenít fel. A másik a *Helvila* cím alatt egy szerelmi történetet örökít meg.

Rigómező cím alatt idős Zeyk János jelentetett meg írást. Az elmélkedés elején már kimondja, hogy ember embertől csak erény és erkölcsösség szempontjából különböző, és Isten előtt a vadnép, a pogány és a keresztyén is ugyanúgy megítélés alá esik. A fogadalmat mindig Isten előtt teszi az ember, tehát előtte kell elszámolnia. Az 1448-as rigómezei csatát meséli el a történet. A hősiesség fogalma emelkedik ki a csata bemutatásában. Függetlenül attól, hogy milyen hitet vall, és nyelvet beszél a hős harcos markáns karakterként jelenítődik meg. A csata végén a Hunyadiak vesztesége nem végleges veszteségként van elbeszélve. Zeyk szerint minden csata csak egy részesemény: *„A' nagy lélek semmi veszélyben nem hanyatol le. Rontva teremt és a' mi teremtve van, azt lerontja. Nyugta de sincs soha, mert a' tökélyhez az út szakadatlan."*[48]

Csongor álnév alatt került be a kötetbe a *Helvila* című novella. A novella mottójául egy Kisfaludy Sándortól származó idézet került: *„A' chinai fal is csak egy szökés a' szerelemnek,/ a' tenger kis folyam, a' föld egy lépés."*[49] Ebben a novellában valóban a mottónak megfelelően a szerelmesek minden akadályt leküzdenek, és végül győznek a nehézségeken és összeházasodnak.

A gyűjtemény további alkotásai iskolai stílusgyakorlatokként foghatók fel, kis szerelmi versek. A Virágkosár harmadik kötetének végén egy érdekességnek számító alkotás, próbálkozás áll. A Zorándtól származó *Gondolat-szikrák* cím alatt került ide ez a rész. A romantikus álnévválasztás itt is érvényesül a *Zoránd* név esetében. A Gondolat-szikrák amint az elnevezésük is mutatja egy-egy gondolategységnyi, bekezdésekre lebontott részt tartalmaznak, amelyekben az élet különféle kérdéseivel kapcsolatban fogalmazza meg nézeteit, véleményét, üzenetét, tapasztalatait, intelmeit a szerző.

A szövegrész első oldalain bekezdésekben tárgyalja az élet sajátos tapasztalatait, tanácsokkal látja el az olvasót azzal kapcsolatban, hogy miként kell viselkedni az élet különböző helyzeteiben, hogyan kell eljárni a tisztviselőkkel, az elöljáróink, vezetőink magatartásához és funkciójához hogyan kell vagy hogyan érdemes viszonyulni. Például a hatalmasok vagyis a magas rangú emberek pártfogásával kapcsolatban azt mondja, hogy: *„A' hatalmasok' pártfogásával úgy vagyunk, mint esőben öblös esernyővel, kifogja az esőcseppeket, de nem azért, hogy megovjon tőlek, hanem, hogy fejed fölött összegyűjtse, ‚s végképp csepegés alól csorogás alá állítson."*[50] Ebben a gondolatszikrában tehát arra készíti fel az olvasóját, hogy mire számíthat a magas rangú emberekkel való szembesülése során.

Az életnek számos vetületét megragadják ezek a gondolategységek a hazafiasságtól a fiatal szemérem megőrzéséig minden olyan témára, problémára próbál tanácsot adni, amilyen típusú nehézséggel fiatal vagy idősebb olvasói szembesülhetnek.

A gondolatszikrák összefoglalójában kilenc tézisbe tömöríti üzenetét, és a következőképpen foglalja össze őket (a szöveg helyesírási átírása tőlem származik):

1. *A szerelem s a könny szemből fakad, s a szívre hull.*
2. *A jó barát annyiszor hal meg ahány szívszerinti barátját elveszíti.*
3. *Az asszony akkor legjobb, mikor nyilván rossz.*
4. *A bú, fájdalom, könny együtt járnak az élettel, mint a sár, por, eső a hosszas utazással.*
5. *Aki csak évei számával dicsekedhet, csak sokáig volt – nem élt.*
6. *Az életet elhagyni annyi, mint egy olyan kockajátéktól elválni, melyben többet vesztünk, mint nyerünk.*
7. *Aki a nyomorultnak nem a szükségben nyújt segítő kezet, hasonló ahhoz, ki a kiéhezettnek (éhelhaltnak) kemény kenyeret ad, amelyet már nem tud rágni.*
8. *A szerencsétlenségben legjobb mit sem csinálni.*
9. *A fösvény sohasem fogy ki a tagadó okokból.*[51]

Ha megvizsgáljuk ezt a kilenc alpontba rendezett Gondolat-szikrák cím alatt a Virágkosár harmadik kötetének végén megjelenő tézissort, azt tapasztalhatjuk, hogy a szerelem, barátság, az élet megpróbáltatásaiban való helytállás illetve bizonyos élettapasztalatok vagy életről alkotott nézetek összefoglalásaként tanácsadásként állnak a kötet végén. Megfogalmazásuk szempontjából vicces, anekdota hangulatot keltenek.

A reformkori önképzőkör kiemelkedő egyénisége

Gáspár János 1827 szeptemberében kezdte el tanulmányait a nagyenyedi gimnáziumban. Szegény sorsból származó diákként Kemény Zsigmond szolgadiákja volt, ami magában foglalta azt, hogy szállásért és élelemért, akkori nevén kosztért és kvártélyért a Kemény családnak dolgozott. Így ismerkedett meg az egész nemzetet foglalkoztató kérdésekkel. *Visszaemlékezés életpályámra* című írásában vall arról, hogy: *„(...) Alkalmam lőn Erdély ott gyakran megforduló notabilitásait, vándor patriótáit (b. Wesselényi Miklós, b. Kemény Dénes, b. Bánffy László, Szász Károly, Zeyk József, Bethlen János gróf stb.) látni, s mint az asztal körül felszolgálónak érdekes, hazafi beszélgetéseit hallgatni"*[52]

Az önképzőköri tevékenységekbe bekapcsolódott és hamarosan annak egyik vezéregyéniségévé vált. Az 1836–37-es iskolai tanévben Gáspár János és csapata egy kis kör keretén belül dolgoznak, a tanév végére összeállítják az *Ébredők* című kéziratos lapot. Ennek a kéziratos lapnak az anyaga szolgál a Virágkosár harmadik kötetének alapjául.

Az 1837–1839 közötti időszakban az önképzőköri tevékenységek sajátos helyzetben zajlottak, ezeknek negatív és pozitív oldalait Gáspár János is megtapasztalta.

Az *Általános Ifjúsági Kör* a formakeresés korszakában létezett, ahogy azt Berde Károly[53] nevezte. Abban az

időszakban volt tehát önképzőköri tag Gáspár János, amikor *„az akkori jelesb szép- és komolyirodalmi folyóiratokat”* járatták és megvitatták a köri tagok az összejöveteleken.

Gáspár János irodalmi hagyatékával kapcsolatosan Vita Zsigmond[54] azt írja, hogy a kollégium könyvtárában megtalálható, és hogy ebben a hagyatékban szerepel *„Egy a collegiumi eseményeket tárgyaló magányos levél”* és egy másik fontos irat, *„Az ifjúsági olvasó társulat ügyében hozott ítélet elleni fellebbezés”* címmel. A nagyenyedi kollégiumban működő Dokumentációs Könyvtárban sikerült megtalálnom Gáspár János hagyatékát, az említett két dokumentum azonban már nincs meg. Amit a Vita tanulmányából megtudtam, az, hogy 1835. január 25-én nyitották meg hivatalosan a kollégiumban az olvasó egyesületet, de mivel ott politikai viták is zajlottak, márciusban a tanári kar betiltotta.

Szintén Vita Zsigmond tanulmánya közli Gáspár Jánosnak az önképzőköri próbálkozásra vonatkozó írását, amelyből megtudhatjuk, hogy közvetlenül a Virágkosár kiadása előtt hogyan készülődtek a diákok a köri tevékenységre: *„Még 1836 előjén, ármány bezárván olvasó-termünket, több ifjú tanász Gáspárék gradusából összeáll s nem kis áldozattal heti s havi lapokat hozat, olvas s okul”*.[55]

Ennek a közös olvasásnak, az olvasmányok megbeszélésének, és a különböző iskolákban történő önképzőköri kiadványoknak a követése nyomán a csoport tagjai feleleventették az 1791-es önképzőköri hagyományt, és az 1792-ben kiadott *Próba* mintájára elhatározták, hogy ismét ki kellene adni valamit. *„Év végén már néhányuk közt kifejlett az eszme, hogy próbálnák olykor egy s más tárgyról gondolataikat is letenni papírra, egymásnak barátságos bírálata alá adók, minek ha tán nem is lenne egyéb eredménye, stylust talán sajátítandának maguknak. Az új vállalat, noha mindenben kezdők voltak, mert elvonulva lárma nélkül tőnek, csakhamar megtermé gyümölcseit, s ők örülve első szülöttüknek, azok szépliteratúrai részét az 1837-adiki utolsó >>Virágkosárba<< tevék le, hol az álnevűek Békevölgyin kívül mind e társulatból (a már ezen graduson kívüli munkás ifjakkal is szaporultakból) teltek ki. A literaturai gondolat-cserébe beszélgetések közelébb hozzák a tagokat s már könyveket is hozatnak s már olykor-olykor találkozva saját dolgozatokat is olvasának.”*[56]

A diákok művei a *REG* és a *Villám* című kéziratos lapokban, valamint a *Virágkosár* második kötetében, 1836-ban jelentek meg. Gáspár János Csongor, Hábor és Népfi álnevek alatt közölte írásait.

A Virágkosár második kötetében az egyik legtöbbet publikáló szerző Gáspár János volt. Csongor álnév alatt jelentette meg a következő írásokat: *A hűtlenhez*; *Lányeskü*; *A révész*; *Hozzá*; *Helvila*; *A hontért*; *Kámpéhoz*; *Ilkához tavaszkor*. Hábor álnév alatt a *Festett arcz*; *Megelégedés*; *Kék ,s barna szem*; *Keserv*; *Völgyi-lak* és *Vérmenyegző* címen írt. Népfi álnéven *Az ibolyácska*; *Nyalkafi*; *Népdalok I–IV*.; *Intés* című írásai jelentek meg a Virágkosár második kötetében.

1840-ben valaki feljelentést tett az önképzőkör ellen, ennek következményeit Gáspár János a saját bőrén is megtapasztalta. A kollégium vezetősége leállította az önképzőkör működését. Az Erdélyi Főkormányszék is beavatkozott a kérdésbe, betiltotta a kört, Gáspár Jánost, mint a társaság jegyzőjét és egyik szellemi vezérét egyhavi fogságra ítélték.

Kollégiumi tanulmányai elvégzése után Zeyk Miklós, és Zeyk József nevelését vállalta el, hogy cserébe a jómódú hozzátartozóik berlini tanulása költségeit fedezzék. Gáspár János és a két diák a tervbe vett németországi peregrinációs út előtt másfél hónapot Magyarország megtekintésének szántak, találkoztak Kossuthtal, Vörösmartyval, Bajzával és Schedel (Toldy) Ferenccel, akik előtt tiszteletüket kifejezni kötelességüknek tartották. Németországi tanulmányait követően Gáspár János a pedagógiai nevelés fejlesztése mellett kötelezte el magát. Hazatérte után a nagyenyedi kollégium tanára lett. Számos újdonságot, fejlesztést köszönhetett neki a kollégium.

Kezdeményezésére alakult meg a *Kolozsvári Nevelői Kör*, ami akkoriban Erdély leghaladóbb szellemű pedagógiai irányultságú tudományos társasága volt. A nevelői kör tagjai célul tűzték ki azt, hogy magyar nyelven színvonalas tankönyveket írnak és adnak ki. Törekvésük eredményeként született meg a Gáspár János és Kovács Antal által közösen szerkesztett *Magyar Olvasókönyv I*, amely 7–10 éves gyermekek számára íródott. *Csemegét* címmel három kötet jelet meg Gáspár János munkássága nyomán, az első 1847–48 fordulóján. Ebben még jórészt német szerzők magyarított elbeszélései és gyermekversei olvashatók, az 1854-ben megjelenő második kötetben már olyan munkatársi segítségre lel Gáspár János, mint Gyulai Pál, Kriza János, Tompa Mihály. A harmadik kiadásba már a Gáspár János által gyűjtött népi mondókák, dajkaversek, és találós kérdések is belekerültek. Ezt, az 1863-ban megjelenő harmadik kötetet maga Arany János is igen jelentős műnek tartotta, és ma is az első olyan tankönyvek közt tartjuk számon, amelyben a népköltészet hangsúlyosan jelen volt.

Később, 1858 szeptemberében az akkor beinduló tanítóképző igazgatója Gáspár János lett, felnőtt korában tovább támogatta a kollégiumot és annak önképzőköreit.

Összefoglalás

A nagyenyedi Bethlen Gábor kollégium önképzőköri életéből egy kis szakaszt, a reformkori önképzőkört és az ahhoz kapcsolódó legjelentősebb irodalmi kiadványt, a Virágkosár köteteit elemeztem. A kollégium életében ezt megelőzően is léteztek önképzőköri megmozdulások. A nagyenyedi kollégium önképzőköri múltjának vizsgálatában fontos, hiánypótló jellegű munkát szerkesztett Berde Károly a *Kemény Zsigmond Önképzőkör emlékkönyve* címmel. Négy korszakra osztotta a nagyenyedi kollégium önképzőköreinek történetét: a szombati viták korszakára, ami 1622-től 1791-ig tartott, a formakeresés korszakára, ami 1791–1848 között létezett, és amely korszakba a Virágkosarak keletkeztek, az Általános Ifjúsági Kör korszakára, ami 1856–1896 között létezett és a gimnáziumi önképzőkör korszakára, ami 1893-tól 1899-ig működött. Ez az utóbbi kör 1899-ben a kör a Kemény Zsigmond Önképzőkör nevet vette fel, a későbbiekben e név alatt folytak a tevékenységek. A nagyenyedi önképzőkörök a jelenkorban is léteznek, napjainkban a Fenichel Sámuel Önképzőkör név alatt folyik a kollégiumban a köri munka.

A kollégium önképzőköreinek átfogó és minden körre kiterjedő kutatása egy nagyobb hangvételű dolgozat témája lehet. Dolgozatom esetében a köri életnek csak egy szeletét sikerült elemezni. Irodalmi próbálkozások tekintetében gazdag anyag maradt fenn, a Virágkosár gyűjteményei után még voltak irodalmi próbálkozások, 1847-ben a *Korány* nevű gyűjteményt adják ki. 1848-ban, a szabadságharc kitörésével a társaság feloszlott. A kollégiumot 1849. január 10-én óriási csapás, tűzvész érte, ezt a kárt nehezen és hosszas idő alatt sikerült kihevernie. Számos nyomtatvány a tűz martalékává lett, ami e tárgyhoz tartozó vizsgálódásokat megnehezítette. Sok kézírásos osztálynapló, évkönyv maradt fenn még, amelyekkel továbbra is érdemes lesz foglalkozni. Remélem, hogy egy tágabb keretű dolgozatban Az 1837 őszétől vasárnaponként megjelent ***REG***, az 1838-ban Sükösd Samu ált. szerk. ***Villám***, az 1840–42 között kiadott ***Munkatár***, illetve az 1847-ben megjelent ***Korány*** lapkait is kutathatom.

Dolgozatomban elemeztem a Virágkosár két fennmaradt darabját, amelyek az 1835–37-es évekbeli aktív diákköri munkát örökítették meg. Munkám az adatgyűjtéssel kezdődött, amit rendszerezés, elemzés követett. A két kötet lapozgatása során próbáltam olyan szempontot keresni, amely az adott szerkezeti egységek egymásutániságát, a kötetek megszerkesztettségét vezérelhették. A tematikus csoportosítás volt az a szempont, ami mindkét kötetre jellemzőnek bizonyult. Éppen ezért az elemzésben és is ezt a szempontot követtem, és a köteteket kisebb részegységeikben próbáltam meg bemutatni, elemezni. Figyeltem arra is, hogy a kisebb egységek egymáshoz hogy viszonyulnak, és hogyan épül fel egész kötetté, megszerkesztett gyűjteménnyé a két Virágkosár. Tanulmányom folytatásaként szeretném elkészíteni azoknak a kollégiumban fennmaradt kéziratos osztályfüzeteknek, kis lapoknak elemzését, amelyek a forradalom, és az 1849-es tűzvész után keletkeztek és fennmaradt példányaik hozzáférhetők.

Zárlatként idős Zeyk Jánosnak a Virágkosár második kötete elején fennmaradt szavait idézem, és kívánom, hogy teljesüljön az, amit a kollégium valamikori diákja kívánt:

„Kis kosaracska! te fényre derülj!
Nemzeti szellemi kertre terülj!!!”[57]

Szabó Emília

Felhasznált irodalom

Primer szövegek:

- Vízi István (szerk.): *Virágkosár*, *A’ II-ik évi kertész Leányka,* II. kötet, Nagyenyed, 1836.
- Vízi István (szerk.): *Virágkosár,* III. kötet, Nagyenyed, 1837.

Bibliográfia:

1. Aknay Tibor: *Gáspár János (1816–1892) dokumentumok*, Budapest 2003. http://mek.niif.hu/07900/07984/07984.htm
2. Berde Károly: *A Kemény Zsigmond önképzőkör emlékkönyve*, Keresztes Nagy Imre Nyomda és Kiadó, Nagyenyed, 1909.
3. Berzsenyi Dániel összes versei http://mek.oszk.hu/00600/00614/html/index.htm
4. Christian Fürchtegott Gellert: Werke, Band 1, Frankfurt a. M. 1979. http://www.zeno.org/Literatur/M/Gellert,+Christian+F%C3%BCrchtegott/Fabeln+und+Erz%C3%A4hlungen/Fabeln+und+Erz%C3%A4hlungen/Zweites+Buch/Der+Tartarf%C3%BCrst
5. Dávid Péter: *„Itt van a’ legvégső óltára Pallásnak”, Erdélyi tudományos intézmények a XVIII. század végén,* 2009. doktoriiskola.biforium.hu/tezisek/**david_peter**.pdf
6. Enyedi Sándor: *Az erdélyi magyar színjátszás kezdetei 1792–1821*, Bukarest, 1972.
7. Fehér Katalin: *Közlemények*, In: Magyar könyvszemle, 116. évf. 6. szám, 2000. http://epa.oszk.hu/00000/00021/00026/0006-1f1.html
8. Ferenczi Zoltán: *Az erdélyi magyar játékszín kezdete* In: Erdélyi Múzeum, 1892. 462. I.
9. Graves Robert: *A görög mítoszok*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1981.
10. Kleist Ewald Christian: *Der gelähmte Kranich* http://gedichte.xbib.de/Kleist,+Ewald+Christian_gedicht_Der+gel%E4hmte+Kranich.htm
11. Kunz Isabel: *Inkle und Yariko, Der edle Wilde auf den deutschsprachigen Bühnen des ausgehenden 18. Jahrhunderts.* München, 2007. edoc.ub.uni-muenchen.de/6921/1/Kunz_Isabel.pdf
12. Lessing Gotthold Ephraim: *Der schwörende Liebhaber*, In: Sämtliche Gedichte, 1987. http://gutenberg.spiegel.de/buch/1177/55
13. Pannonius Janus: *Válogatott versek,* http://mek.niif.hu/00600/00687/00687.htm
14. Pándi Pál (szerk.): *A magyar irodalom története 1772-től 1849-ig*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1965. http://mek.niif.hu/02200/02228/html/03/176.html
15. Varga Imre *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás a kezdetektől 1800-ig,* Argumentum Kiadó, Budapest, 1995.
16. Vita Zsigmond: *Bethlen Gábor – arcképek az enyedi kollégiumban*, In: Vita Zsigmond (szerk.) Művelődés és népszolgálat, Kriterion, Bukarest, 1983.
17. Vita Zsigmond: *A Bethlen-kollégiumi színjátszás a 17–18. században*, Erdélyi Tudományos Füzetek 158, In: Erdélyi Múzeum Egyesület 1943.
18. Vita Zsigmond: *A nagyenyedi Bethlen-Kollégium ifjúságának irodalmi törekvései a reform-korszak kezdetén*, In: Erdélyi tudományos füzetek 170. szám, Kolozsvár, 1943.
19. Vita Zsigmond: *Erdélyi ifjúsági olvasótársaságok a reformkorban*, In: Művelődés és népszolgálat, Kriterion Kiadó, 1983.
20. Vita Zsigmond: *A Virágkosár, egy reformkori nagyenyedi ifjúsági zsebkönyv*, In: Erdélyi Múzeum, 57. kötet, 1–2. füzet, 1995. http://epa.oszk.hu/00900/00979/00009/04vita.htm

Jegyzetek

1 Vita Zsigmond: *Erdélyi ifjúsági olvasótársaságok a reformkorban*, In.: Művelődés és népszolgálat, Kriterion Kiadó, 1983. (114. old.)
2 Vita Zsigmond: *A nagyenyedi Bethlen-Kollégium ifjúságának irodalmi törekvései a reform-korszak kezdetén*, In.: Erdélyi tudományos füzetek 170. szám, Kolozsvár, 1943. (12. old.)
3 Vita Zsigmond: *Erdélyi ifjúsági olvasótársaságok a reformkorban*, In.: Művelődés és népszolgálat, Kriterion Kiadó, 1983. (115. old.)
4 Vita Zsigmond: *A nagyenyedi Bethlen-Kollégium ifjúságának irodalmi törekvései a reform-korszak kezdetén*, In: Erdélyi tudományos füzetek 170. szám, Kolozsvár, 1943. (3 old.)
5 Vita Zsigmond i. m. (4. old.)
6 Vita Zsigmond i. m. uo.
7 Vita Zsigmond i. m. 5. old.
8 Vita Zsigmond i. m. 10. old.
9 Vita Zsigmond i. m.uo.
10 Vita Zsigmond: *Erdélyi ifjúsági olvasótársaságok a reformkorban*, In: Művelődés és népszolgálat, Kriterion Kiadó, 1983. (123. old.)
11 Berde Károly: *A Kemény Zsigmond önképzőkör emlékkönyve*, 1909.
12 Fehér Katalin: *Közlemények*, In: Magyar könyvszemle, 116. évf. 6. szám, 2000. http://epa.oszk.hu/00000/00021/00026/0006-1f1.html (2017. 10. 13.)
13 Magyar Kurír 1790. I. (221–222. old.)
14 Dávid Péter: *„Itt van a’ legvégső óltára Pallásnak”, Erdélyi tudományos intézmények a XVIII. század végén,* 2009. (70. old.) doktoriiskola.biforium.hu/tezisek/**david_peter**.pdf (2017. 10. 11.)
15 Enyedi Sándor: *Az erdélyi magyar színjátszás kezdetei 1792–1821*, Bukarest, 1972. (2. old.)
16 Berde Károly: *A Kemény Zsigmond önképzőkör emlékkönyve*, 1909. (8. old.)

[17] Varga Imre *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás a kezdetektől 1800-ig.*
[18] Ferenczi Zoltán: *Az erdélyi magyar játékszín kezdete* In: Erdélyi Múzeum, 1892. 462. I.
[19] Vita Zsigmond: *A Bethlen-kollégiumi színjátszás a 17–18. században*, Erdélyi Tudományos Füzetek 158. In.: Erdélyi Múzeum Egyesület 1943.
[20] Berde Károly: *A Kemény Zsigmond önképzőkör emlékkönyve*, 1909. (9. old.)
[21] Vita Zsigmond i.m. (164. old.)
[22] Vita Zsigmond: *A Virágkosár, egy reformkori nagyenyedi ifjúsági zsebkönyv*, In.: Erdélyi Múzeum, 57. kötet, 1–2. füzet, 1995. http://epa.oszk.hu/00900/00979/00009/04vita.htm (2017. 10. 20.)
[23] Vita Zsigmond i. m. uo.
[24] Vita Zsigmond i. m. uo.
[25] Vízi István (szerk.): *Virágkosár, A' II-ik évi kertész Leánya*, Nagyenyed, 1836. (28–38. old.)
[26] Vita Zsigmond: *A Virágkosár, egy reformkori nagyenyedi ifjúsági zsebkönyv*, In.: Erdélyi Múzeum, 1995. http://epa.oszk.hu/00900/00979/00009/04vita.htm (2017. 10. 20.)
[27] A Kiadó (Vízi István): *A' II-ik évi kertész Leánya,* In: Vízi István (szerk.): *Virágkosár*, *A' II-ik évi kertész Leánya*, Nagyenyed, 1836. (4–5. old.)
[28] Vízi István (szerk.): *Virágkosár*, *A' II-ik évi kertész Leánya*, Nagyenyed, 1836, (2. old.)
[29] Vita Zsigmond: *A Virágkosár, egy reformkori nagyenyedi ifjúsági zsebkönyv*, In.: Erdélyi Múzeum, 1995. http://epa.oszk.hu/00900/00979/00009/04vita.htm (2017. 10. 20.)
[30] ld. Graves Robert: *A görög mítoszok*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1981 (1. kötet 66.; 165. old.; 2. kötet 151. old.)
[31] Zeyk János: *A virágkosárhoz*, In.:Vízi István (szerk.): *Virágkosár*, *A' II-ik évi kertész Leánya*, Nagyenyed, 1836. (12. old.)
[32] Vita Zsigmond: *A nagyenyedi Bethlen-Kollégium ifjúságának irodalmi törekvései a reform-korszak kezdetén*, In.: Erdélyi tudományos füzetek 170. szám, Kolozsvár, 1943. (13. old.)
[33] Zeyk János: *A virágkosárhoz*, In.:Vízi István (szerk.): *Virágkosár*, *A' II-ik évi kertész Leánya*, Nagyenyed, 1836, (11–12. old.)
[34] *Az A negyveneshez* címet viselő vers Sz. iniciáléval van aláírva, utólagosan nem került be az író neve a 74–75. oldalra. A 75-ik oldaltól a 100-ik oldalig tartó rész ki van tépve a kötetből. Így az *A negyvenesekhez* című vers után a *Kalap- és főkötőharc* címet viselő verses történet következik P... betűk jelzik a szerzőjét, és a 100–103. oldalakon olvasható.
[35] Vita Zsigmond i. m. (14. old.)
[36] Vita Zsigmond i. m. uo.
[37] V. I.: *A jó Gazdáját köszöntő tavaszi fecske visszhangja,* In.: Vízi István (szerk.): *Virágkosár*, *A' II-ik évi kertész Leánya*, Nagyenyed, 1836. (40. old.)
[38] V. I. i. m. uo.
[39] Vízi István (szerk.): *Virágkosár*, *A' II-ik évi kertész Leánya*, Nagyenyed, 1836. (41. old.)
[40] Vita Zsigmond: *A nagyenyedi Bethlen-Kollégium ifjúságának irodalmi törekvései a reform-korszak kezdetén*, In.: Erdélyi tudományos füzetek 170. szám, Kolozsvár, 1943. (14. old.)
[41] Vita Zsigmond: *A nagyenyedi Bethlen-Kollégium ifjúságának irodalmi törekvései a reform-korszak kezdetén*, In: Erdélyi tudományos füzetek 170. szám, Kolozsvár, 1943. (13. old)
[42] Vita Zsigmond: *Bethlen Gábor - arcképek az enyedi kollégiumban*, In.: Vita Zsigmond (szerk.) Művelődés és népszolgálat, Kriterion, Bukarest, 1983. (17. old.)
[43] Vita Zsigmond: *A Virágkosár, egy reformkori nagyenyedi ifjúsági zsebkönyv*, In.: Erdélyi Múzeum – 57. kötet, 1995. 1–2. füzet, http://epa.oszk.hu/00900/00979/00009/04vita.htm
[44] *„A versekben egyetlen eredeti, önálló költői tehetség sem tűnik fel. Csak magának a verselésnek biztonsága, sokszor könnyedsége és a vers eleven, friss színei emelik a könyv hangját az eddigi hasonló kiadványok fölé."* – Vita Zsigmond: *A Virágkosár, egy reformkori nagyenyedi ifjúsági zsebkönyv*, In.: Erdélyi Múzeum, 1995. http://epa.oszk.hu/00900/00979/00009/04vita.htm (2017. 10. 16.)
[45] Csongor: *Lányeskü*, In.: Vízi István (szerk.): *Virágkosár*, Nagyenyed, 1837. (10. old.)
[46] *Dalok I.*, In.:Vízi István (szerk.): *Virágkosár*, Nagyenyed, 1837. (11. old.)
[47] Kund: *Fabálvány*, In.: Vízi István (szerk.): *Virágkosár*, Nagyenyed, 1837. (14. old.)
[48] Zeyk János: *Rigómező*, In.: Vízi István (szerk.): Virágkosár III, 1837. (45. old.)
[49] Csongor: *Helvila*, In.: Vízi István (szerk.): *Virágkosár*, Nagyenyed, 1837. (69. old.)
[50] Zoránd: *Gondolat-szikrák*, In: Vízi István (szerk.): *Virágkosár*, Nagyenyed, 1837, (161–162. old.)
[51] Zoránd: *Gondolat-szikrák*, In: Vízi István (szerk.): *Virágkosár*, Nagyenyed, 1837, (163–164. old.)
[52] Aknay Tibor: Gáspár János (1816-1892) dokumentumok, Budapest 2003. (5. old.) http://mek.niif.hu/07900/07984/07984.htm (2017. 10. 21.)
[53] Berde Károly: *A Kemény Zsigmond önképzőkör emlékkönyve*, Keresztes Nagy Imre Nyomda és Kiadó, Nagyenyed, 1909. (8. old.)
[54] Vita Zsigmond: A nagyenyedi Bethlen-Kollégium ifjúságának irodalmi törekvései a reform-korszak kezdetén, In.: Erdélyi tudományos füzetek 170. szám, Kolozsvár, 1943. (10. old.)
[55] Vita Zsigmond: *A nagyenyedi Bethlen-Kollégium ifjúságának irodalmi törekvései a reform-korszak kezdetén*, In.: Erdélyi tudományos füzetek 170. szám, Kolozsvár, 1943. (12. old.)
[56] Vita Zsigmond i. m. uo.
[57] Zeyk János: *A virágkosárhoz*, In.: Vízi István (szerk.): *Virágkosár*, *A' II-ik évi kertész Leánya*, Nagyenyed, 1836. (12. old.)

A két világháború közötti erdélyi kulturális elit két bölcsője

A Bethlen Gábor Kollégium és a Kolozsvári Református Kollégium két nagymúltú, szimbolikus iskolája Erdélynek. Mindkettőnek az alapítása az Erdélyi Fejedelemség korszakához kötődik. Kolozsvári Református Kollégium alapítását egészen 1545-ig vezetik vissza, amikor megnyílt a magyar protestánsok első iskolája az óvári klastromban, majd 1557-ben a tordai országgyűlés határozata és Jagelló Izabella magyar királyné engedélye alapján a dominikánusok zárdájában iskola létesült. Az iskola Bethlen Gábor erdélyi fejedelem utasítására került a jelenlegi helyére, ugyanis 1622-ben a reformátusok a Farkas utcai templommal együtt megkapták a „pápisták puszta klastromhelyét" is. Egy másik erdélyi fejedelem, II. Rákóczi György megbízásából épült fel az iskolaépület Agostino Serena velencei mester tervei szerint 1651-ben. A Bethlen Gábor Kollégiumot 1622-ben alapította Bethlen Gábor erdélyi fejedelem. A fejedelem célja az volt, hogy a költséges külföldi egyetemek helyett az országban neveljen értelmiségieket. A Bethlen Gábor Kollégiumot eredetileg a fejedelmi fővárosban, Gyulafehérváron alapították, de amikor 1658-ban a tatárok Gyulafehérvárt elpusztították, a fosztogatásnak áldozatul esett az akadémia épülete is. 1662 októberében, Bethlen János kancellár javaslatára, I. Apafi Mihály erdélyi feje-

delem rendeletet adott ki a gyulafehérvári akadémiának Nagyenyedre való áthelyezésére.

E két kollégium több volt, mint egyszerű iskola. E két kollégium képezte és nevelte több évszázadon át az erdélyi értelmiségiek zömét. És annak ellenére, hogy a 19. század második felében már minden városban voltak líceumok és kollégiumok, e két iskola presztízse törhetetlen maradt: a legkiválóbb erdélyi értelmiségiek nagy része továbbra is e két iskolában nevelkedett. Nehéz, szinte lehetetlen lenne pontosan felmérni e két iskola híres növendékeinek a pontos számát (részben az elpusztult források miatt is), azonban érdemes egy metszeten, egy mintán felmérni ezt a hipotézist. A csoport, amelyen ezt igyekszem felmérni, az a „helikoni közösség" lesz, a két világháború közötti Erdély[1] legfontosabb magyar kulturális csoportosulása.

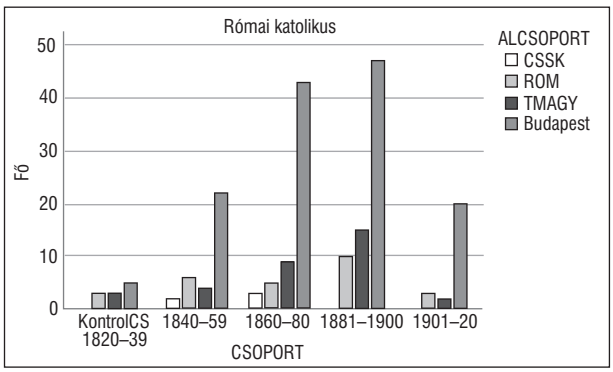
De mielőtt a helikoni közösséggel foglalkoznánk, érdemes egy kicsit elemezni a trianoni sokkhatás utáni erdélyi magyar kulturális elit helyzetét, különösen ennek a mozgásdinamikáját. Trianon következtében az erdélyi politikai, gazdasági, kulturális elit a regionális és lokális pozíciója megrendült.[2] A megrendülés egyik típusa az volt, hogy békeszerződések következtében az első világháború végén az eredeti terület harmadára költözött át az elit jelentős része.[3] A költözés okai igen különbözőek voltak. Sok esetben bizonyos elitpozíciók nagyon erősen kötődtek a magyar államapparátushoz és e költözések oka az élet és a vagyon bizonytalanná válása volt.[4] Más esetekben a foglalkozás, illetve a társadalmi pozíció bizonyosnak látszó elvesztése jelentett akkora fenyegetést, ami a költözésre késztetett eliteket. Ezek a szűkebb Magyarországon valamiféle elitpozícióban reménykedhettek. Jelentős arányban voltak azok is, akik az impériumváltások formális követelményének, például az új államhatalomnak teendő eskünek, nem kívántak eleget tenni,[5] mint ahogy azok is, akik eleget tettek, tehát folytathatták pályájukat, de a következő hónapok realitása[6] késztette őket arra, hogy mégis a költözés mellett döntsenek.

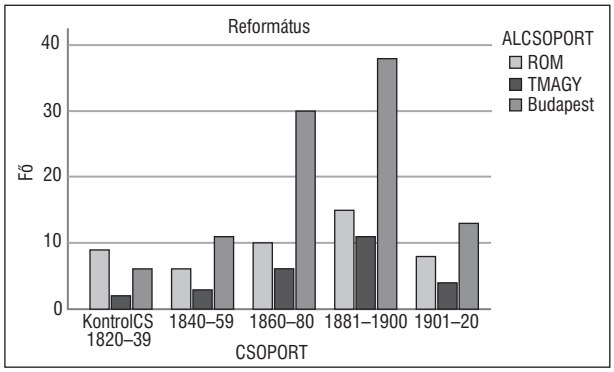
Létezik azonban a kulturális elit, melybe a művészeti és irodalmi elitet éppúgy beleértjük, mint a tudományos elitet, amely létfenntartása nem függ száz százalékosan a hatalmon levő kormánytól, a mi esetünkben az 1918. őszén bevonuló román hatalomtól és ennek az állami költségvetésétől. Azonban ezen elit létfenntartása nagyban függ attól, hogy a helyi magyar társadalom elég nagy legyen ahhoz, hogy piaci értelemben „eltartsa", vagy politikai értelemben „kikövetelje" egy hozzá kötődő kulturális elit létezését. Erdély esetében, a tetemes kivándorlás ellenére, ez adott volt. Az erdélyi magyar kulturális elit mozgásdinamikájáról szóló kutatásunk egy Karády Viktor által koordinált Domus kutatási projekt[7] eredménye, amelynek célja az 1880–1980 közötti *Magyar kulturális elit a huszadik században – Szlovákia, Románia és a vidéki Magyarország elitjének összehasonlító elemzése* volt.

A kutatás alapját a Magyar Életrajzi Lexikon (az 1990 előtt meghalt személyek életrajzainak reprezentatív gyűjtőhelye) képezte. A kutatás során igyekeztünk az eliten belüli különböző csoportok mozgását összehasonlítani egymással és a trianoni Magyarország elitjével. Generációk szerint 6 fő csoportot különítettünk el. Az 1820–39 között születettek képezték a kontrollcsoportot, ugyanis ezek kevés valószínűséggel élték meg a Trianon okozta kényszerköltözést, vagy ha igen, akkor már nem volt aktív munkaviszonyuk és ennek (esetleges) elvesztése miatt nem voltak rákényszerülve a menekülésre/költözésre. A következő 5 csoport (az 1840–59, 1860–80, 1881–1900, 1901–20 és 1921–30 között születettek) alkotta a kísérleti csoportokat. Ugyanakkor további kísérleti csoportokat hoztunk létre a vallási hovatartozás (római katolikus, református, evangélikus, görög-keleti, görög-katolikus és izraelita), illetve az alapfoglalkozás (közhivatalnokok, iparosok, földbirtokosok, kereskedők-bankárok, tudósok, egyetemi tanárok, művészek) függvényében. Ugyanakkor ezeket a megfigyelt csoportokat minden vonatkozásban összevetettük a teljes magyar kulturális elittel. Az elemzett csoportoknak a Romániához került területén születettek összlétszáma 1668 főt képezett, a történelmi Magyarország területén születettek 16,2%-át. A következőkben kiszűrtük, hogy az azonosított 1668 fő közül ki hol halálozott el, ugyanis az elhalálozás helye utal az önkéntes vagy kényszer hatása alatt kiváltott költözésre: Csehszlovákiába (CSSK), Szerb–Horvát–Szlovén Királyságba/Jugoszláviába (SZHSZ), a trianoni Magyarországra (TMAGY), Budapestre,[8] vagy maradtak Románia területén (ROM).

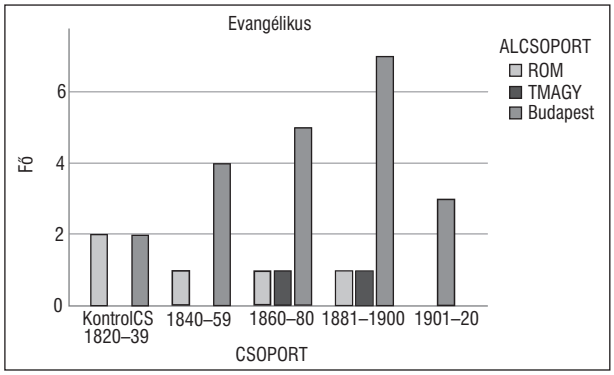
E szűrésből az vehető észre, hogy az érintettek kétharmada (65,9%) Budapesten halálozott el, míg mindössze 20,3% maradt Románia területén. A trianoni Magyarország vonzásereje jóval gyengébb volt, az érintetteknek mindössze 12,4% költözött ide. Ezen belül is valószínűleg a Debrecen-Sárospatak vidéke volt igazán vonzó az erdélyi református vallású, valamilyen szinten egyházi kötődésű személyeknek, de ez csak hipotézis, ugyanis az időkorlátok miatt a kutatás erre egyelőre nem terjedt ki. A Csehszlovákiába és Jugoszláviába költözött személyek száma (18, illetve 5) és aránya (1,1%, illetve 0,3%) elenyésző, ugyanis nem volt vonzó a menekülő elitek számára az egyik elszakított területről a másikra költözni.

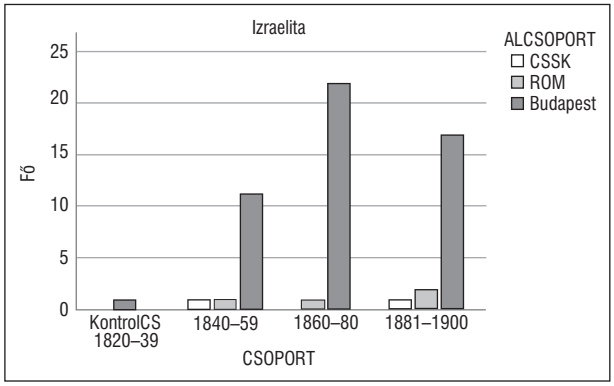
A vallási felekezet elemzése alapján kiderül, hogy a római katolikusok és a reformátusok domináltak a Romániához került területen született kulturális elitet, ugyanakkor a római katolikusok nagyobb indítékot éreztek, hogy Budapestre költözzenek, míg a reformátusok nagyobb arányban maradtak Románia területén, mint a római katolikusok. A kontrollcsoport reformátusainak fele még helyben maradt, de a következő generációknál egyre inkább érződik Budapest vonzása, amely azonban drasztikusan csökken az utolsó generációnál (1901–1920).





A kisebb arányú felekezeteknél az tapasztalható, hogy az evangélikusok, a kontrollcsoport generációját leszámítva, még nagyobb arányban vonzódtak Budapest felé, és szinte egyáltalán a vidéki Magyarország irányába, az izraeliták pedig egyáltalán nem láttak jövőképet a vidéki Magyarországon. Természetesen az izraelitákat elvonzotta a Budapest által felkínált nagy gazdasági, kereskedelmi potenciál, Budapest nagyon erős zsidó közössége, és szinte semmi sem marasztalta őket Erdélyben.



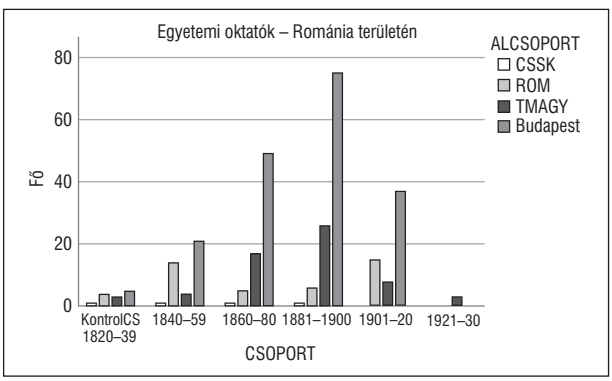


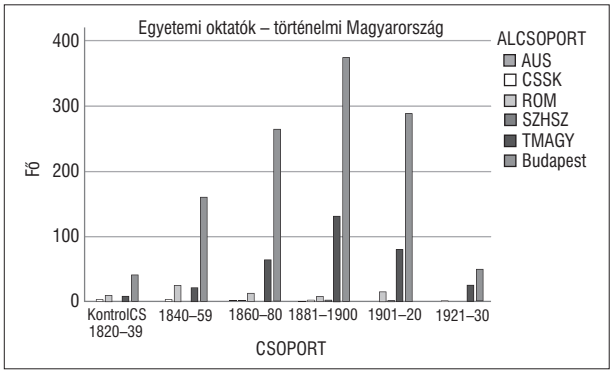
Ami az elitnek az alapfoglalkozása szerinti tagozódását illeti, a következő gyűjtőkategóriákat különítettük el: közhivatalnokok, iparosok, földbirtokosok, kereskedők-bankárok, tudósok, egyetemi tanárok, művészek.

A közhivatalnokok kategóriájában észrevehető, hogy ez a csoport volt kénytelen a legnagyobb arányban Magyarországra (főleg Budapestre) költözni, ugyanis a román király iránti hűségeskü megtagadása után elvesztették állásukat. Főleg ezekből lett az a rengeteg *vagonlakó* Budapest pályaudvarain.

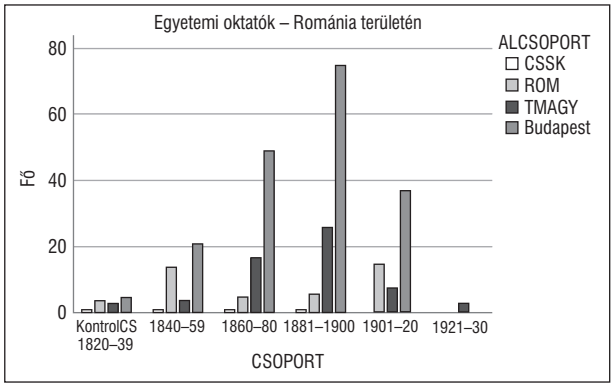
Az egyetemi oktatók esetében szinte tökéletes a szinkron a később Romániához került területen születettek és a történelmi Magyarországon belüli tendenciák között. Kolozsváron 1872-ben megalapították Magyarország második egyetemét, de ha az egyetem hamarosan megfelelő színvonalat is ért el, a város nem vetekedhetett Budapesttel. Majdnem minden korabeli egyetemi tanár szeretett volna a budapesti egyetemre átkerülni, és sokan ezt meg is oldották.[9] Ugyanakkor, nyugdíjazás után is sokan a fővárosba költöztek, mert vonzotta őket a kolozsvárinál pezsgőbb tudományos élet (Tudományos Akadémia, kutatóintézetek, tudós társaságok). Ez a trend azonban enyhén változik, miután az 1919-ben Kolozsvárról kitoloncolt egyetem 1921-ben Szegeden telepszik le, és az egyetemi tanárok (és hallgatók) zöme átköltözik Kolozsvárról Szegedre.[10] Ennek köszönhető, hogy a később Romániához került területen születettek, a magyarországi átlaghoz képest, nagyobb arányban költöztek a vidéki Magyarországra. Észrevehető a grafikonon a hűségeskü le nem tétele miatt Romániát elhagyni kényszerülő egyetemi elitek aránya, amely főleg az 1860–80-as és az1881–1900-as generációt is érintette.

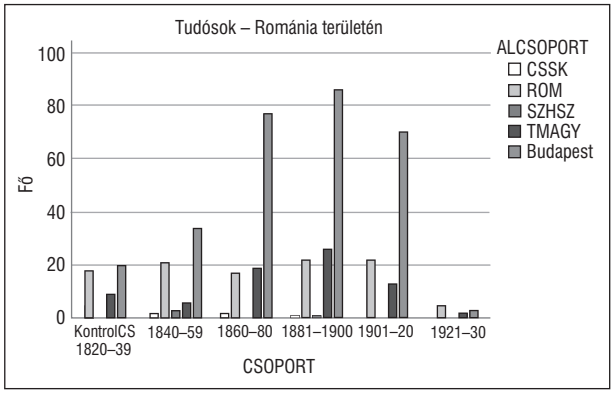
Romániában maradtak főleg a nyugdíj korhatárához közeli professzorok, akik közül többen kérték nyugdíjazásukat. Volt ugyanakkor egy másik kis alcsoport is, akiknek nem volt alkalmuk dönteni a helybenmaradás vagy a távozás mellett, ugyanis 1919–1921 táján meghaltak Erdély területén. Haláluk nem volt valami „természetes”, ugyanis a megszálló román hadsereg zaklatásai váltották ki egészségi állapotuk súlyosbodását. Erre az egyik legjobb példa Pósta Béla régész esete, aki addig zaklattak az egyetem Érem- és Régiségtárában talált pár évszázados flinta miatt, hogy végül szívbántalmai felújultak, és április 16-án elhunyt.[11] De ide sorolható Bochkor Mihály (Szászrégen, 1877. dec. 19. – Kolozsvár, 1920. nov. 3.) jogász, egyetemi tanár is, akinek 42 éves korban bekövetkezett halála sem mondható a legtermészetesebbnek. Igaz, hogy hivatalosan tüdőgyulladásban halt meg,[12] de ennek a kialakulásában és súlyosbodásában biztosan szerepe volt az 1919–1920-ban bekövetkezett hányattatása. De nem szabad megfeledkeznünk Hevesi Imre sebészről, aki 1921. márc. 16-án öngyilkos lett Kolozsváron. Szintén 1921-ben Kolozsváron hunyt el Genersich Gusztáv (Lőcse, 1865. aug. 7 – Kolozsvár, 1921. jún. 29.) orvosprofesszor is.[13]





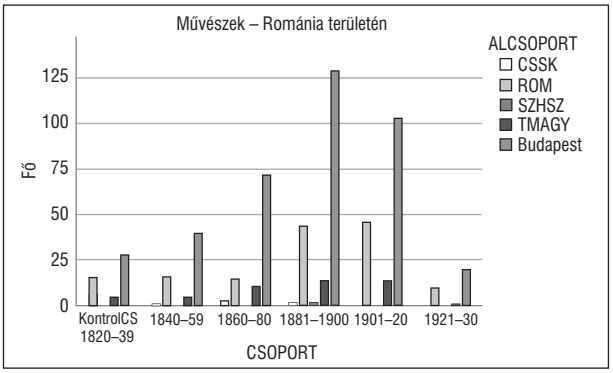
Érdemes azonban összevetni az egyetemi alkalmazottak kategóriáját a tudósokéval. Itt is tapasztalható a nagyméretű Budapest, és kisebb méretű vidéki Magyarország irányú kivándorlás, menekülés, azonban messze nem olyan arányban, mint az egyetemi tanárok között. Míg az egyetemi tanárok 1860–80-as generációjából csak 6,9%, az 1881–1900-as generációjából csak 5,5% maradt szülőföldjén, addig a tudósok ugyanazon generációiból 14,8%, illetve 16,2%! Ez nagyon jelentős különbség, amit azzal magyarázok, hogy míg az egyetemet a románok teljesen kisajátították, létfontosságúnak tartva, hogy a következő generációkat csak román tanárok oktassák, addig a kutatóintézetekben jobban megtűrtek 1–2 magyar tudóst, mivel ennek nem nagyon volt kapcsolata az egyetemi ifjúság oktatásával, nevelésével.

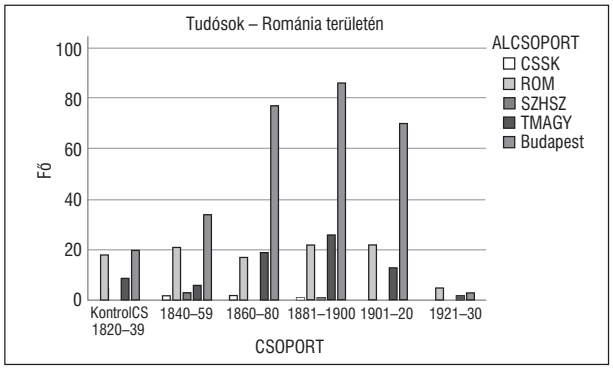




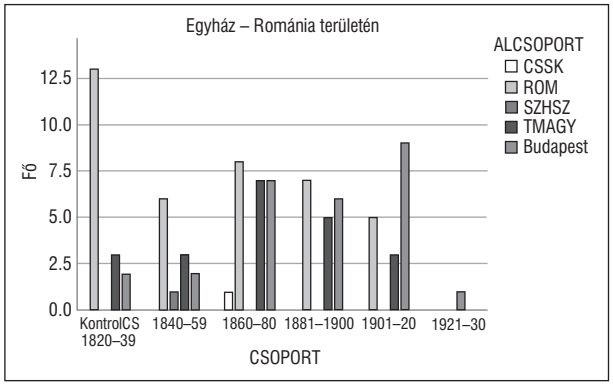
Erre az egyik legjobb példa Szádeczky-Kardoss Gyula (1860–1935) magyar geológus, minerológus, egyetemi tanár, aki az első világháborút követően Erdélyben, Kolozsváron maradt a Román Földtani Intézet főgeológusaként.[14] Egyetemi oktatóként nem alkalmazták, nem folytathatta nagyon sikeres egyetemi tanári pályafutását (négyszer volt dékán, egyszer pedig az egyetem rektora), de kutatóként egészen haláláig tovább dolgozhatott. Hasonló helyzetben voltak főleg az orvosprofesszorok, akik, ha el is veszítették egyetemi tanári tanszéküket, orvosként nem volt akadályoztatva megélhetésük. Így például Gyergyay Árpád (Kolozsvár, 1881. április 27. – Kolozsvár, 1952. április 1.) orvos, aki 1916-tól egyetemi rendkívüli tanár volt, 1919 és 1940 között magánkórházat vezetett, majd a Kolozsvárra visszatérő magyar egyetemen 1940-től a fül-orr-gégészet professzora, 1943-tól az orvosi kar dékánja, és végül 1945 után újra magángyakorlatot folytatott.[15] Következtetésképpen, a tudósoknak sokkal több esélyük volt megőrizni pozícióikat, munkalehetőségeiket a román állam kereteiben, mint az egyetemi tanároknak. Egyébként egészen különösek az 1921–30-as generáció eredményei, akik közül 50% helyben marad. Ez egyetlen vizsgált foglalkozási kategóriánál sem tapasztalható.

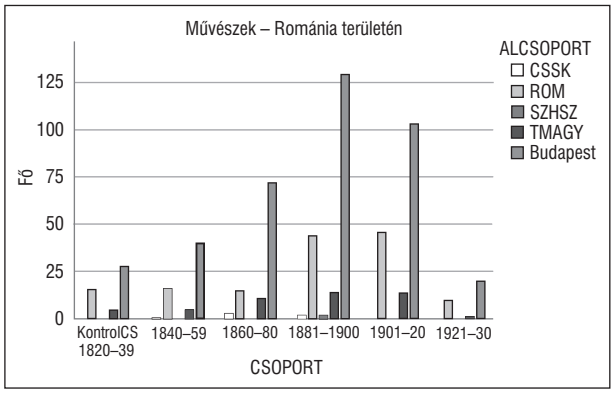
A művészek gyűjtőkategóriába kerültek az írók, költők, zeneszerzők, színészek, előadóművészek, képzőművészek, iparművészek, színházi- vagy művészeti vezetők, fotóművészek, film- és színházi alkotók. A tudósok után talán a művészek voltak azok, akik a legkevésbé kényszerültek kivándorolni. Egyébként ez a kategória függött leginkább attól, hogy az állami költségvetéstől független helyi magyar társadalom elég nagy legyen ahhoz, hogy piaci értelemben „eltartsa”, vagy politikai értelemben „kikövetelje” egy hozzá kötődő kulturális elit létezését. A romániai magyarság elég nagy volt ehhez és igénye is volt ez iránt, hogy ezt a réteget minél jobban megőrizze. Egyébként a művészek és tudósok csoportjai a legkiegyensúlyozottabbak számbelileg, kisebb méretű a generációk közti ingadozás. Azonban az a figyelemreméltó a művészeknél, hogy a tudósok mellett, ők azok, akik nagyon nagy arányban a szülőföldjükön maradtak. Míg az egyetemi tanárok 1860–80-as generációjából csak 6,9%, az 1881–1900-as generációjából csak 5,5% maradt szülőföldjén, a tudósok ugyanazon generációiból 14,8%, illetve 16,2%, addig a művészek hasonló generációiból 14,8%, illetve 23%! Sőt, az 1901–20-as generációból 28,2%, az 1921–30-asból pedig 32,2%! Ez mutatja azt, hogy munkahelyük, foglalkozásuk kevésbé volt kockáztatva a román állam által, de azt is, hogy a romániai magyar társadalom igényelte a jelenlétüket és „el is tudta tartani” őket.





Egy másik alkotóeleme a kulturális elitnek az egyház. Az egyházi alapfoglalkozású gyűjtőkategóriába kerültek az érsekek, püspökök, esperesek, főrabbik, szerzetesek, világi papok, hitoktatók, egyházi dolgozók. Az egyházi elit egy kicsit más helyzetben van az előbbiekhez képest, ugyanis neki „erkölcsi kötelessége a nyájával maradni", tehát logikusan itt a legmagasabb az itthon maradtaknak az aránya. Ugyanakkor a munkahelyük is kevésbé volt veszélyeztetett, mégha az 1921-es romániai agrárreform államosította is az egyházi birtokok túlnyomó részét.





Az egyházi elit esetében is megfigyelhetők azonban a különböző generációk különböző mozgási dinamikái. Míg a kontrollcsoport esetében 72,2% a szülőföldjén maradt, addig az 1840–59-es generáció esetében csak 50%, az 1860–80-as generációnál 34,8%, az 1881–1900-as generációnál 38,9%, az 1901–20-as generációnál pedig 29,4%. Amint látható, ez utolsó három generáció esetében elég kiegyensúlyozott mozgásdinamika észlelhető, az otthon maradtak aránya 30–40% között mozog konstansul. E három generáción belül tapasztalható azonban Budapest lassú térnyerése a vidéki Magyarországgal szemben: míg az 1860–80-as generációnál 30,4% költözött úgy Budapestre, mint a vidéki Magyarországra, addig az 1881–1900-as generációnál ez 33,3% a ellen 27,8% Budapest javára, majd az 1901–20-as generációnál már 52,9% a 17,6% ellen.

Következésképpen azt állapíthatjuk meg, hogy az Erdély területén született eliten belüli rétegződések és mozgásdinamikák sok esetben különbőznek a magyarországi átlagtól. Erdélyi sajátosságként könyvelhetjük el az országos átlagnál sokkal magasabb arányú református egyházat, amelynek a mozgásdinamikája is különbözik az átlaghoz, illetve a többségben levő római katolikusokéhoz képest, jóval nagyobb arányban választva célként a vidéki Magyarországot, főleg Debrecen – Sárospatak vidékét. Ez első sorban az egyházi pályán mozgó elitre vonatkozik (református teológiai tanárok, papok). Ugyancsak megállapítható, hogy *a református elit maradt a leghűségesebb a szülőföldjéhez*. A vallási felekezetek közül az izraeliták számára volt a legvonzóbb a Budapestre költözés. Ők egyáltalán nem láttak jövőképet a vidéki Magyarországon, de kis mértékben igen a jövendőbeli Csehszlovákia területén. Természetesen az izraelitákat elvonzotta a Budapest által felkínált nagy gazdasági, kereskedelmi potenciál, Budapest nagyon erős zsidó közössége, és szinte semmi sem maraszttalta őket Erdélyben.

A foglakozás szerinti elemzésből kitűnik, hogy úgy az állami alkalmazottak, mint a magánszektorban dolgozók számára nagy kényszerítő hatással járt Trianon. A kivándorlásra kényszerülő kategóriák közül kiemelkednek a közhivatalnokok és az egyetemi oktatók, akik a hűségeskü megtagadása miatt elveszették állásukat, de ugyanilyen arányban kényszerült kivándorolni az agrár-, ipari- és kereskedelmi-pénzügyi elit is. Valamivel jobb volt a helyzet a tudósok számára, akik az egyetemi tanárokhoz képest toleráltabbak voltak Románia területén. Még jobb helyzetben voltak a művészek, akiknek a megélhetését nem befolyásolta annyira az országhatár változása, sőt igény volt rájuk a kisebbségi sorsba került erdélyi magyar társadalomban. Ugyanilyen igény volt az egyházi elitre is, akiknek nagyobb arányú helybenmaradása minden valószínűséggel kapcsolatban van az „erkölcsi kötelességével". A kivándorlás célját illetően, a kereskedők-pénzügyesek, az iparosok és a művészek számára volt a legvonzóbb Budapest, míg az egyetemi tanárok (a kolozsvári egyetemnek Szegedre való letelepítése miatt) és a földbirtokosok a többi kategóriához képest jobban preferálták a vidéki Magyarországot (de ennek ellenére ők is kimondottan Budapest felé vonzódtak).

De lássuk, hogy mindez hogyan alakult a Helikon Társaság esetében. A vécsi Helikon gondolatának, Tabéry Géza szerint, Berde Mária volt a szülőanyja. 1923-ban először, majd két évvel később, 1925 márciusában a marosvásárhelyi írók Szászrégenben vendégszerepeltek. A színház egyik páholyában ültek Berde Mária, Molter Károly, Kemény János és Dékáné Máthé Mariska. Egyszer csak felnyitja a páholy ajtaját s belép rajta Octavian Goga miniszter, aki valamilyen választási kampány alkalmával tartózkodott Szászrégenben. Goga leült a páholyban, s elkezdődik az írók és közötte egy beszélgetés

arról, hogy mik is az írók céljai azzal az úgynevezett erdélyi irodalommal. E beszélgetés közben Kemény János, a Goga válla felett áthajol Berde Máriához, s azt kérdezi tőle, elég idősnek tartaná-e őt Berde ahhoz, hogy kezébe vegye a Gernyeszegen felvetett erdélyi Helikon ügyét. Ekkor Kemény huszonhárom évesnek vallja magát Berde előtt, amiben az írónő kissé kételkedik,[16] de kételyeit elpalástolja Kemény előtt.[17] A Helikon Társaság végül egy évvel később 1926-ban jött létre Kemény János rendkívüli erőfeszítéseinek köszönhetően. Ez nem volt soha szabályos, a hatóságok által bejegyzett társaság, úgynevezett jogi személy, jóváhagyott alapszabállyal, tagjait s vezetőségét nem választotta. A valóságban csak akkor élt, amikor a Kemény János által meghívott írók nyaranta pár napon át marosvécsi kastélyában vendégeskedtek s ott az erdélyi magyar irodalom és művelődési élet problémáit, gondjait megbeszélték. 1926-tól 1939-ig minden nyáron tanácskozott a Helikon, a háború kitörése után már csupán egy alkalommal, 1942-ben gyűltek össze Marosvécsen. 1940-ben, 41-ben, 43-ban és 44-ben csupán Kolozsváron találkoztak, ugyancsak Kemény Jánosnál, akkori Múzeum utca 6. szám alatti otthonában, s a háborús viszonyok miatt megcsappant lélekszámmal, főleg a kolozsváriak vagy az éppen Kolozsváron tartózkodók. Az első ülésen 1926 júliusában megtárgyalták az erdélyi irodalmi élet helyzetét s írói munkaközösség alapítását határozták el Helikon néven. Nevezték magukat szabad munkaközösségnek, gyakorta szabad írói parlamentnek, mert a csoport nem törekedett az erdélyi magyar írók összességének képviseletére. Alakulásakor Kemény János 28 írónak küldött meghívást, megszűnésekor, 1944 őszén 55-en vallották magukat helikonistáknak. Alapító tagok: Áprily Lajos, Bánffy Miklós, Bárd Oszkár, Bartalis János, Berde Mária, Endre Károly, Gulácsy Irén, Gyallay Domokos, Hunyady Sándor, Kacsó Sándor, Kádár Imre, Kemény János, Kós Károly, Kovács Dezső, Kuncz Aladár, Ligeti Ernő, Makkai Sándor, Molter Károly, Nagy Dániel, Nyirő József, Olosz Lajos, Reményik Sándor, Sipos Domokos, Szabó Mária, Szentimrei Jenő, Szombati-Szabó István, Tabéry Géza, Tamási Áron, Tompa László. A későbbiekben a helikoni közösség tagja lett Asztalos István, Balázs Ferenc, Császár Károly, Dsida Jenő, Finta Zoltán, Gagyi László, Járosi Andor, Jékely Zoltán, Karácsony Benő, Kiss Jenő, Kovács László, Lakatos Imre, Makkai László, Markovits Rodion, Maksay Albert, Moldován Pál, Ormos Iván, Pakots Károly, Szabédi László, Szántó György, Szemlér Ferenc, Szenczei László, Tavaszy Sándor, Vásárhelyi Z. Emil, Vita Zsigmond és Wass Albert. Kuncz Aladár megfogalmazása szerint „a szellemi csoportosulások között talán egész Európában a legösszefogóbb és legegyetemesebb kisebbségi alakulat, amely egyszer hivatva lesz arra, hogy a kisebbségi irodalmak tisztán művészi, pacifista eszméit bevigye az európai köztudatba”.[18]

Az 55 helikonistából 20 volt a Kolozsvári Református Kollégium vagy a Nagyenyedi Bethlen Gábor Kollégium diákja vagy tanára. Ez 36%, egy nagyon magas arány! Ezen belül 14-en kötődtek a Kolozsvári Református Kollégiumhoz, 9-en a Nagyenyedi Bethlen Gábor Kollégiumhoz, 4-en pedig mindkét iskolához. E négy igazán kiváltságos: Áprily Lajos (Jékely János Lajos), fia, Jékely Zoltán, Makkai Sándor és Járosi Andor.

Kolozsvári Református Kollégium	*Bethlen Gábor Kollégium*
Áprily Lajos	**Áprily Lajos**
Járosi Andor	**Járosi Andor**
Jékely Zoltán	**Jékely Zoltán**
Makkai Sándor	**Makkai Sándor**
Asztalos István	Berde Mária
Császár Károly	Gagyi László
Hunyady Sándor	Kovács László
Kemény János	Sipos Domokos
Kós Károly	Vita Zsigmond
Kovács Dezső	Wass Albert
Makkai László	
Maksay Albert	
Reményik Sándor	
Tavaszy Sándor	

Ez 36%-os arány nagyon jól mutatja e két iskola hatalmas szerepét a korabeli erdélyi értelmiségiek neveléséében és képzésében, de azt is, ami a tanulmány első felében kimutattatot, hogy a református vallású, református nevelésben részesült erdélyi kulturális elit volt a leghűségesebb szülőföldjéhez Trianon után. Ha figyelemmel kísérjük a két világháború közötti erdélyi értelmiségiek pályafutását, ugyanez a „trend” észlelhető: a legtöbben e két iskola valamelyikéhez, de többen akár mindkettőhöz kötődnek.

Toth Szilárd

JEGYZETEK

1 A tanulmányban Erdély alatt a trianoni szerződés következtében Romániához került területeket értjük: Erdély, Bánság, Partium. Ez nem egyezik meg a történelmi Erdéllyel.

2 A közép-európai magyar anyanyelvű elit kutatását illetően érdemes tanulmányozni: Karády Viktor – Nagy Péter Tibor: *Iskolázás, értelmiség és tudomány a 19–20. századi Magyarországon*. WJLF–Wesley Egyház- és Vallásszociológiai Kutatóközpont, Budapest, 2012; Karády Viktor – Nagy Péter Tibor: *Sociology in Hungary. A social, political and institutional history*. Palgrave Macmillan, London, 2019.

3 Csak Erdélyből 200.000 magyar, köztük rengeteg értelmiségi, költözött Magyarországra az első világháború utáni pár évben.

4 „Önhibájukból”, vagy a történelmi események oly irányú alakulása miatt ezek az elitek olyan komoly konfliktusokat halmoztak fel helyben, hogy a szó szoros értelemben menekülniük kellett e területekről.

5 Vagy a budapesti kormányok biztatására tagadták meg az eskületétet.

6 A román állam teljes hivatalnokapparátussal igyekezett románosítani az erdélyi, egyébként magyar, német és zsidó többségű városokat. Ugyanakkor a kisebbségek lakta megyékben hamarosan létrehozta a „kultúrzónát” és a román oktatók e zónába való letelepedését komoly anyagi támogatással serkentette. Toth Szilárd: A „kultúrzóna” – szükség vagy politikai cél? Gondolatok a két világháború közötti román tanügyi törvények kapcsán, in *Acta Siculica 2009*, Sepsiszentgyörgy – Sfîntu Gheorghe, 2009, 525–533.

7 Domus szülőföld pályázat 2020: Karády Viktor kutatási csoport vezetője, Bóna László, Toth Szilárd tagok. A projektben részt vettek továbbá: Nagy Péter Tibor és Morvai Tünde.

8 Budapesti régióként, illetve vonzásterületként az alábbi településeket vagy településrészeket tekintettük: Vác, Újpest, Gödöllő, Szentendre, Rákos-Palota, Budakeszi, Pécel, Abony, Fót, Pomáz, Nagy-Tétény, Pestszentlőrinc, Vecsés, Szigetszentmiklós, Solymár, Aszód, Kerepes, Rátót, Sződ, Pestszenterzsébet, Alag, Budafok, Rákosszentmihály, Csillaghegy, Mátyásföld, Rákoshegy, Solymár, Leányfalu, Erzsébetfalva, Sashalom, Érd, Csepel, Budatétény.

9 Toth Szilárd: *Bölcsészet-, Nyelv- és Történettudományi Kar***.** In: A Szegedi Tudományegyetem és elődei története. II. rész. A kolozsvári egyetem története az alapítástól a szegedi újrakezdésig 1872–1921. Szerk. Marjanucz László – Antal Tamás – Vajda Tamás. Szeged, Szegedi Egyetemi Kiadó, 2022. 277–342.

10 Az erdélyi születésűek közül említésre méltó: Pfeiffer Péter (Füle, 1862. jan. 31. – Szeged, 1947. nov. 7.) fizikus, Reinbold Béla (Kolozsvár, 1875. dec. 13. – Szeged, 1927. dec. 10.) biokémikus, Veress Elemér (Kolozsvár, 1876. jan. 4. – Szeged, 1959. márc. 31.) orvos, Buday Árpád (Marosgezse, 1879. jan. 17. – Szeged, 1937. ápr. 7.) régész, Szabó József (Kolozsvár, 1882. márc. 10. – Szeged, 1929. júl. 5.) orvos, Ditrói Gábor (Kolozsvár, 1884. okt. 3. – Szeged, 1950. máj. 7.) szemész, Dávid Lajos (Kézdivásárhely, 1889. okt. 18. – Szeged, 1962. aug. 30.) gyógyszerész, Boér Elek (Maroscsapó, 1872. nov. 26. – Újfehértó, 1952. jan. 8.) jogász és fia Boér Elek (Kolozsvár, 1899. szept. 13. – Újfehértó, 1954. jún. 28.) jogász, aki hallgatóként kezdte Kolozsváron az egyetemet, és Szegeden fejezte be.

11 Február 4-én átvizsgálták az egyetem Érem- és Régiségtárát is, ahol találtak egy pár évszázados flintát, és Pósta Béla, a régiségtár igazgatója ellen büntetőeljárást indítottak. Pósta Béla nem jelentette be azokat, hiszen felfogásában azok már nem hadfelszerelési eszközök, hanem a hadtörténeti, művelődéstörténeti kutatás tárgyai voltak. Március 20-án azonban megjelent az intézetben Constantin Roşiu hadnagy, aki Pósta Béla ellenkezése dacára lefoglalta az összes 16–19. századi lőfegyvert. A régiségtár lefoglalt fegyvereivel kapcsolatos intézkedések, idézések, megaláztatások következtében Pósta Béla szívbántalmai felújultak, és április 16-án elhunyt. Toth: A kolozsvári Magyar Királyi Ferenc József Tudományegyetem. 49–50.

12 Mariska Zoltán: Kolozsvári végjáték – szegedi kezdés, in *Felvilágosodás. Magyar Századforduló. A VII. Hungarológiai Kongresszus Filozófia Szekcióinak előadásai*, szerk. Egyed Péter, EME, Kolozsvár, 2012, 215.

13 Péter Mihály – Péter H. Mária: Genersich Antal és Gusztáv orvosprofesszorok leszármazási rendje, életútja és tevékenysége, *Orvostudományi Értesítő*, Marosvásárhely, 2009, 82 (1), 55.

14 Ezt a kivételes bánásmódot Popescu-Voiteşti-nek, tanszéki román utódjának köszönhette, aki nagyra becsülte szaktudását. Egyébként azt a kevés oktatót, kutatót, akik letették a hűségesküt a román királyra, a Magyarországra kimenekült elit renegátként kezelte.

15 Gyergyai Árpád. In: *Magyar Életrajzi Lexikon,* I–IV. kötet, szerk. Kenyeres Ágnes, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1967–1994.

16 Ekkor valójában 22 éves volt.

17 Tabéry Géza: *Emlékkönyv*. Erdélyi Szépmíves Céh, Kolozsvár, 1930.

18 Kuncz Aladár: *Az erdélyi gondolat Erdély magyar irodalmában*, 1929.

Eredettudatunk változásai és az alternatív történelemszemlélet

A múltunk emlékezetét és véleményezését régen a szájhagyomány által tovább adott ismeretek, valamint maguk a továbbadók biztosították és formálták. A modern világban ezt kiegészítették, majd felváltották az oktatás és a közvéleményformálás intézményei. A történelmi tudat és a szerzett ismeretek kölcsönösen alakítják egymást: egymásra utaltak. Ha az egyik fogyatékos, a másik is torzul. A történelmi traumák – nálunk pl. Trianon – feldolgozása vagy elfojtása, elhallgatása – vagyis az ide vonatkozó ismeretek megvonása – jelentősen befolyásolja a történelmi tudat állapotát, akár a puszta létét. A történelemhamisítás, vagy az erőszakolt hamis tudat, vagy mindkettő, akár az adott népközösség fennmaradását veszélyeztetheti.[1] Tehát a hiteles történelmi ismeretek és a történelmi tudat egyensúlyát veszélyeztető politikai döntések valójában a nemzeti lét vagy nemlét kockázatával játszanak.

Összegzésképpen a laikusok, akik nem történettudósok és nem is őstörténészek, elmondhatják, hogy nekik is kötelességük felhívni a figyelmet a történettudomány hivatásának a gyakorlására. A történettudomány felelősségteljes feladata ugyanis többek között:

– a múltunkról szóló, helyes irányú közgondolkodás kialakítása,
– az identitásválságunk leküzdése,
– a múltbeli modelleken keresztül a pozitív azonosulás lehetőségeinek a megteremtése,
– a történelmi tudatunk letisztulásának és erősödésének támogatása,
– a nemzeti öntudatra ébredés folyamatának a segítése,
– a múltunk objektív feldolgozásával a jelen viszonyok és a jövőbeli célkitűzések értelmezése.

Diktatórikus és átpolitizált viszonyok között a tudományos eredményeket a hatalom ellenőrizte, vagy egyenesen diktálta, esetleg elhallgatta. Következésképpen – különösen a háború után – nálunk a történelmi hagyományaink tagadása, relativizálása volt az uralkodó, s a történettudomány csupán kis részben volt képes a feladatait ellátni, nagyobb részben hatalmas károkat okozott a magyar történelmi tudatban. Az ún. rendszerváltást követően nem került sor azonnal az elkövetett hibák kijavítására. A munkásságukért karriert, esetleg kitüntetést érdemelt történészek nem kívánták korábbi műveiket átírni, korrigálni, hiszen hozzászoktak ahhoz, hogy szakmai kérdésekben csak ők az egyedüli tekintélyek, akik nyilatkozhatnak, pontosabban: kinyilatkoztathatnak.

A történettudomány továbbra sem adott megfelelő muníciót az oktatásnak, médiának, közgondolkodásnak, nem tolmácsolta közérthetően múltunk újraértékelésének az eredményeit, nem számolt a gyökeresen megváltozott helyzettel. A megváltozott helyzet része volt az, hogy néhányan kiléptek az állapotokat megkövesítő történész kasztból, azon az áron is, hogy kiközösítik, megbélyegzik őket. A kiközösítők számításai azonban nem váltak be, mert a kommunikációs forradalom lehetővé tette, hogy az alternatív történészek mögött tömegbázis alakuljon ki olvasókból és a hivatalos tanokból kiábrándult érdeklődőkből. A történeti források és a szakirodalom sokak számára elérhetővé vált a Világhálón, s miközben a hivatalos szakmabeliek tekintélye

egyre jobban olvadt, megjelentek tanárokon túlnövő érdeklődő tanítványok a kérdéseikkel, akiket már messze nem elégített ki a tudományosnak álcázott semmitmondás, elhallgatás vagy félrevezetés. Az igazságkeresők tükröt tartottak azok elé a hivatalosok elé, akik az igazságkereséstől régen elszakadtak és hivatásukban valójában meghasonlottak. Ettől fogva az alternatív történetszemlélet tudott segíteni – sajnos nem elég hatékonyan – a közgondolodásnak, az identitásválságnak, a pozitív azonosulásnak, a történelmi tudat helyreállításának, a nemzeti öntudatra ébredésnek és múltunk korszakonkénti, helyes értékelésének. Így próbálva visszaadni nemzetünknek, amit a hamisítók elvettek. Mivel döntő, tudományos áttörések korát éljük, nyitottak lehetünk a további eredmények megismerésére és feldolgozására.

A magyar monda – s részben a mítosz, a legenda és mese – egy nemzet ismereteit adja tovább századokon át a természetről, történelemről, művelődésről, hagyományokról, eredetről, hiedelmekről, vagyis mindenről, amit valamikor arra érdemes tudásnak minősítettek. Ezeknek a tanításoknak mindig van valós tartalma, de az értelmezésük az idő múlásával egyre nagyobb tévedéssel járhat. A megértésükhöz nélkülözhetetlen annak feltérképezése, hogy abban a hőskorban, amelyben születtek, pontosan hogyan értelmezték, s az üzenetét különböző korokban miért és hogyan adták tovább?

Az eredetmondák között pl. a csodaszarvas történetéből megtudjuk, hogy (Ménrótnak) Nimródnak a híres vadásznak a leszármazottai Hunor és Magor, akik a csodaszarvast űzve találnak hazát és alapítják meg az egymással rokon hun és magyar nemzetet. Ehhez kapcsolódik Emesének – Ügyek feleségének – az álma, melyben a Turul madár jövendöli meg, hogy gyermeke – Álmos és annak fia Árpád – egy birodalmat alapító dinasztia őse lesz. Ezeket a mondákat mindannyian ismerjük, noha nem kizárt – tengeren túli párhuzamaikat ismerve –, hogy születésük óta akár több 10.000 év telt el.[2]

Csupán ez az említett mondai hagyomány tömöríti azokat a történelmi ismereteket, amelyek szerint a hun és a magyar népek származása visszavezethető az emberiség özönvíz előtti történetére, továbbá a szkítának (szittyának) nevezett népek világába, ahol a magyarság vezetői a jövőt meghatározó küldetést kapnak.[3]

A magyar krónikák legismertebb, írott forrásai[4] megerősítik a szájhagyományból tudott részleteket: a magyarság származásáról, a szkíta (szittya) népszövetségbe tartozásról, a hun-magyar rokonságról, sőt, azonosságról, a szkíta-hun-avar-magyar folytonosságról, a Kárpát-medencéről, mint magyar örökségről, s az Árpád vezér magyarjai előtt és után a Kárpát-hazába érkezett magyari népek visszatéréséről vagy hazatéréséről. Több változatban, de lényegében azt az ismeretegyüttest adják tovább, melyeket a hasonlóképpen változatos mondakincsünkből ismerünk.

Az első jelentős magyar nyelvű tankönyv a Hármas Kis Tükör[5] a krónikáinknak megfelelően a *„hunnusok”, „avarusok”* és *„hungárusok”* történetét úgy részletezi, mint a magyarság újabb és újabb visszatérését a Kárpát-medencébe, legalább három hullámban.[6] Eszerint a magyarság az özönvíz után Jáfet utódjától, Magógtól származik. A szkíta-hun-avar-magyar folytonosságot a magyar történet részének tekinti.[7]

A tankönyvnek 1770 és 1868 között több, mint 70 – bővített, átdolgozott – kiadása látott napvilágot. Mivel népiskolai tananyag volt, a legszélesebb néposztályok tájékozódását segítette és a történelmi tudatukat építette. Bár a bécsi kormányzat 1854-ben betiltotta, még másfél évtizedig használatban maradt. És megmaradt a századokon át örökített történelmi tudat is.[8]

Régóta tudjuk Senecától, hogy: *„Jaj annak a népnek, melynek történelmét az ellenségei írják!”* Az ókori tapasztalatot azért érdemes megfogadni, mert az ellenség által írt történelem bizonyosan nem igaz, a történelemhamisításból pedig normális nemzeti tudat, hazugságokra alapozott történelmi tudat – ahogy láttuk – nem létezhet. Sokat idézett tanácsa Talleyrand Francoisnak az, amit Napóleonnak mondott a magyarokról: „*Vedd el e nép múltját és azt teszel velük, amit akarsz!”* Kegyetlenül igaz tanács ez, különösen annak a népnek az esetében, mely az elbukott szabadságharcaiból mindig fel tudott állni, hiszen büszke volt őseinek küldetésére és a történelmi tudata adott ehhez tartást és erőt. S mivel az, aki a múltat elveszi egyúttal a jövőtől is megfoszt, ráadásul a különös művelődés gyökerek elvágásával a nyelvet, a sajátos kultúrát a széthullás, a megsemmisülés útjára taszítja.[9] A múltunk megrablóit ezért joggal minősíthetjük a magyarság lelki-szellemi-erkölcsi gyilkosainak. A határokkal elszakított nemzetrészek megmaradásához nélkülözhetetlen volt a magyar történelmi tudat, emiatt őket pl. a finnugor elmélet – bárhogy erőltették – jobbára hidegen hagyta.

A fönti idézetekkel indítja kitűnő tanulmányát Bakay Kornél,[10] melyben a finugor elmélet uralkodóvá tételének folyamatát vizsgálja, megörökítve a jelentős szereplők munkásságát, rámutatva arra, hogy a nemzetközi háttérből némelyek alkalmat találtak ebben a magyarság propagandisztikus lejáratására. Végül fölteteti a kérdést: hogyan lehet az, hogy tekintélyes tudósok egy évszázadon át a foglyai lehettek egy hatalom által szponzorált szakmai véleménynek, amely azután a kifejtésében elakadt és tudományosan kifulladt?

A finnugor nyelvrokonítás önmagában még nem lett volna tragédia, hiszen a magyar nyelvet számtalan más nyelvvel próbálták már rokonítani,[11] melyek között nem egy megalapozottabb lehet, mint a hozzájuk képest gyenge lábakon álló finnugor. Mégis erre alapozták az elrabolt őstörténetünk helyett a finnugor genetikai rokonság kitalált történetét, amit végül nem sikerült bizonyítani, s a finnek 2003-ban kivették a tankönyveikből a magyar rokonság témáját „*barátság van, rokonság nincs*” – jelszóval. Megjegyezzük, hogy a „*halszagú rokonságnak*” (Móra Ferenc) a magyar társadalomnak alig több, mint felénél volt csupán hitele akkor is, amikor az iskolában, médiában, az akadémián csak a finnugrizmusról lehetett hallani.

Kiszely István Bécsben találta azt az 1821. évi kancelláriai leiratot, mely arra szólítja az osztrák történészeket, hogy: „*írjanak a magyaroknak olyan őstörténetet, amire nem lehetnek büszkék.*”[12] Indoklásként az is elhangzott, hogy *„nekünk nem ázsiai, hanem európai rokonokra van szükségünk.”*[13] Meg is találták azt a szakmai gárdát, amely erre vállalkozott, különösen azután, hogy a szakmai támogatást, karriert függővé tették attól, hogy beáll-e valaki ebbe a sorba vagy nem? Megjelentek azok a „*szakértők”*, akik a

magyar krónikákat nem Közép-Európa legfontosabb írásos dokumentumainak tekintették, hanem kijelentették, hogy azok csak szájhagyományt jegyeztek le, ezért nem megbízhatóak; nincs forrás-értékük, tehát nem lehet rájuk hivatkozni; a szerzőik túlságos szubjektivitása, korhoz kötött elfogultsága, valamint költői elemeik használata a tudományosság rovására megy, stb.; a többszöri átírások mindezekkel együtt a szakma számára jelentéktelen forrásokká teszik őket, amikkel lényegében nem érdemes foglalkozni. Ugyanakkor nem nyilatkoztak így az ezeknél selejtesebb értékű nyugati forrásokról és mindenek előtt azokban kerestek kritikátlanul hivatkozható helyeket.[14]

Ami jó volt a Habsburgoknak a rebellis magyarok történelmi tudatának rombolására, az éppúgy megfelelt a szovjet diktatúra céljainak, ezért ragozhatták tovább 1945 után, különösebb előre haladás nélkül a finnugor elméletet.[15] A Tudományos Akadémia osztályain párttikárok ellenőrizték azt, hogy a szakmai munka a megfelelő politikai vonal mentén halad-e? A tankönyvek is, mintha párthatározatok lenyomataiként születtek volna. Sajátossága ennek a korszaknak, hogy számos – őstörténetünkhöz kapcsolható – hun, avar, régészeti lelet és emlék szláv eredetűnek lett nyilvánítva.

A tudatrombolás hatása máig érzékelhető. Nehezen feloldható ellentmondások maradtak arról, hogy a vándorlása során Nyugat-Szibériából az Uráli népek közé érkező magyarok, akik a finnugor testvérnépekkel gyűjtögető, vadászó, halászó életmódot folytattak és legfeljebb rénszarvasokat terelgethettek, hogyan válnak egyik napról a másikra harcos, lovas-íjász sztyeppei néppé? Hogyan kerülhetett sor a magyarok fejveszett menekülésére a besenyők elől, amikor a besenyőkénél többszörösen nagyobb haderővel rendelkeztek? Hogyan lehet a hunok, avarok, magyarok esetében pusztán nomádokról beszélni, amikor a legtöbb újítást hozták az akkor meglehetősen primitív állapotban található, jórészt analfabéta nyugati népekhez?[16]

A magyarok vallásosságát elintézték azzal, hogy pogányok, sámánisták voltak. Táltosokról sem volt szó. A szittya népekhez azonban eljutott a keresztyénség és egy részüknél meghonosodott a szkíta szeretet-vallás, ami nem külön egyházakban intézményesült, de az életformájuk része lett.[17] *„A szkíta nép bölcs és szelíd, nem vétkeznek egymás ellen... Nem kívánják a másét, nem paráználkodnak... mindnyájan gazdagok... senki nem igázta le őket...”*[18] Említenünk kell azt is, hogy a hunok azonban a hatalmas birodalmuk Bizánchoz közeli részén ugyancsak fölvették a keresztyénséget, sőt egyházszervezetet alapítottak. Ezt tették az avarok is a frankok vazallusaként. Árpád fejedelem vitézeinek a sírleletei között pedig tucatnyi keresztyén szimbólumot találunk. Mindezek azt mutatják, hogy a magyarságot egyrészt megérintette a szkíta keresztyénség,[19] az erdélyi Gyula[20] Bizáncban lett keresztyén, s már a Kárpát-medence jó része – a Balatonig – a keleti keresztyénséghez tartozott, amikor I. István apostoli király a német páncélosaival nemcsak a pogányokat, hanem a szkíta vagy keleti keresztyéneket is a Róma-központú latin egyházba kényszerítette.[21]

Finnugrista szerzők szeretik a magyarokat – a keleti műveltségről mit sem tudó, nyugati szerzetesek hallomásból leírt forrásaira hivatkozva – a legembertelenebb kegyetlenségekkel és zsákmányszerző rablóhadjáratokkal – „*kalandozással*” vádolni keleten és nyugaton egyaránt a Kárpát-medencén kívül. Katonailag azonban indokolt volt a Kárpát Hazát biztosítani, a nyugati erőviszonyokat fölmérni. Erre szolgált az, hogy a nyugati tartományok vezetői rendszeresen zsoldjukba fogadták a magyar haderőt, mely így eljutott Nyugat-Európa legtávolabbi pontjaira is. Motiválhatta őket az avaroktól a frankok által elrabolt kincsek megtalálása, köztük szakrális tárgyakkal, melyek nyugaton szétszórva monostorokba, egyházi központokba kerültek.[22]

A magyar őstörténetkutatás hazai ismeretlenjeinek a soraiban említhetjük – a teljesség igénye nélkül – a 19. századból: Baráthosi Balogh Benedek turáni könyveit, Szombathy Ignác kútfőtöredékeit a magyar történet – Kr. e. 112 – Kr. u. 378 – jász korszakáról, Fejér György írásait a kunok és kazárok eredetéről, Barna Ferdinánd tanulmányát a magyar ősvallásról, Fischer Károly Antalét a magyar őstörténetírás hanyatlásáról, Domanovszky Gergelyét a magyarság ókori lakóhelyeiről, vagy Ó-Gyallai Bese Jánosét és Galgóczy Jánosét a Kaukázus melléki magyarságról.[23]

Amíg itthon a finnugor elméletnek kizárólagos nyilvánossága volt a diktatúra idején, a nyugati magyar emigráció ezt nem fogadta el és megtehette, hogy szabadon gondolkodjon őstörténetünkről. Itthon *„Más megoldás is elképzelhető?”* címmel László Gyula a felburjánzó irányzatok egy részét összegzi[24] – a magyar nyelv az emberiség ősnyelve (Csőke Sándor); Eurázsia minden nyelve a magyarból származik (Kemény Ferenc); a Volga-Káma vidékén még a 13. században is magyarul beszéltek (Mészáros Gyula); a magyar nyelv finnugor és sumér származása nem zárja ki egymást (Orbán Árpád). A legnagyobb tábora a sumér-magyar nyelvi és genetikai rokonításának született (Bobula Ida, Nagy Sándor, Padányi Viktor, Badinyi Jós Ferenc, Botos László, Endrey Antal, Gosztonyi C. G., Götz László, Radics Géza, Varga Zsigmond) – talán azért is, hogy kompenzálja a finnugorként lényegében semmivé tett magyar ősiséget.

Volt aki a magyarságot az elsüllyedt (Atlantisz?) Mu kontinens túlélőitől származtatta, végigkövetve további kirajzásukat a Kárpát-katlanból, a vándorlásukat ókori forrásokra hivatkozva és visszatérésüket a Kárpát-medencébe, magyar nevű népre bukanva a hellén őskorban (Cserép József[25]); volt aki a magyarság turáni, szíriai származását hangsúlyozta (Pálfi Károly); aki a magyarság Egyiptomból való származása mellett szállt síkra (Baráth Tibor); aki az etruszk-magyar rokonságra hívta fel a figyelmet (Kur Géza), s aki szerint a magyarok időtlen idők óta a Kárpát-medencében éltek, s népességük egy része innen rajzott, ki, s azok egy része ide tért vissza (Magyar Adorján). A külföldön és itthon munkálkodó alternatív történészek vállalták, hogy tanulmányaik nem kerülnek nyilvánosságra, elhallgatják vagy megbélyegzik őket. Közöttük – mások és az említettek mellett – sokat tett le az asztalra Aczél József, Cser Ferenc, Darai Lajos, Érdy Miklós, Friedrich Klára, az élete végén hozzájuk csatlakozó Hóman Bálint, valamint Kiss Dénes, Marton Veronika, Obruzsánszky Borbála, Pap Gábor.

Függetlenül attól, hogy valamelyik irányzatot *„őstörténeti csodabogárnak”* tartjuk vagy érdemesnek a tudományos

vizsgálatára, belátható, hogy a vasfüggönnyel elválasztott hazai és az emigrált nyugati történészeinknek nagyon sok megbeszélni valójuk lett volna, ha szabadon, egymást segítve dolgozhatnak. Ma már fölmérhetetlen az, hogy hol tartanánk, ha az egyes irányzatok az építő párbeszéd – nyilvánosságtól nem elzárt – szakmai fórumain, szabadon kifejthetik elképzeléseiket és a maguk módján hozzájárulnak az őstörténeti gondolkodásunk gazdagításához és nem kell osztozniuk az eretnekként üldözött, elhallgatott elképzelések sorsában.

László Gyula bátran vállalt és itthon publikált „*kettős honfoglalás*" elmélete üdítően hatott a finnugor diktatúra idején és kaput nyitott a hitelesebb őstörténeti gondolkodásra, amit azonban a '*szakma*' akkor sem engedett kiteljesedni.

1989 után – az ún. rendszerváltást követően – jobban elérhetővé váltak itthon a nyugati publikációk. Ezek között már nemcsak magyar szerzőket találunk. Pl. Naddeo Michelangelo itáliai tudós az európai őstörténet összegzésével, s a kelta-magyar rokonságra alapozva jutott arra a véleményre, hogy az európai kultúra a Kárpát-medencéből származik, amit a pannon őslakosság örökített tovább.[26] A magyarok kulturális DNS-e öt évezreden át változatlan maradt, s a magyar Európa őshonos, legősibb népe. Munkájához intézményi támogatást nem kapott.

Szintén hidegen hagyta a szakmát Ornella Semino olasz tudós hölgy vizsgálata, akit ugyancsak az európai őstörténet kapcsán genetikai kutatások vezettek arra a felismerésre, hogy a magyar nép ősei 35.000–40.000 éve az Európában megjelent europid őstelepesek, s a magyar férfiak 93,3 %-a négy ősapától származik és 73,3 %-a már az őskőkortól a Kárpát-medencében élt emberek leszármazottja.

A finnugor elmélet szakembereinek száma azonban harmadára-negyedére zsugorodott, miután tisztázhatóvá vált, hogy valóban volt magyar és ugor együttélés és nyelvi egymásra hatás, de a finn népek a vaskorban északra szorultak a népvándorlások fő útvonaláról, ahol a szkíták, hunok, avarok, magyarok közlekedtek. Tehát nem a magyarok mentek a finn népcsoportokkal, hanem azok szakadtak el tőlük korábban, míg a magyarok a fő vonalon maradtak. A nyelvrokonság a köznépnél erre a proto-ugor korszakra alapozható. A magyar vezető rétegnél egyébként az elő-ugor örökség teljességgel hiányzik.

Eredettudatunk értelmezésében döntő fordulat akkor következett be, amikor Kásler Miklós megalapította a Magyarságkutató Intézetet 2019-ben. Ez az intézmény vállalta, hogy foglalkozik a magyar történelemhamisításnak leginkább kitett részeivel és azokat helyreállítja, felhasználva valamennyi ebben érdekelt tudományág eredményeit. Feltárják a magyarság etnogenezisének a teljes folyamatát. A legkorszerűbb archeogenetikai vizsgálatokkal már igazolták a származását az Attila nagyfejedelemig visszavezető Turul Nemzetségnek – az Árpád-házi uralkodóink[27] belső-ázsiai eredetét,[28] rendezhető lett a székesfehérvári osszárium – a török hódoltságtól kezdve bolygatott – tizenöt magyar király, nyolc uralkodóház személyeihez kötődő csontanyag – egyértelműen tisztázható a Hunyadiak származása és rokonsági rendszere.[29] Ugyanakkor a hun, avar, magyar temetők vizsgálatával bizonyítható a hun-avar-magyar folytonosság[30] a köznép rokonsága, mongoloid, ázsiai vagy europid típusa, a népességük vándorlásának útvonala és főbb állomásai.[31] Azonosítani tudták Julianus barát magyarjainak népcsoportját.

Megállapították, hogy az ázsiai és európai hun népesség genetikai rokonságban állt egymással, s a hun és avar népesség között ugyancsak nagy az átfedés. A Kárpát-medencébe érkező hunok, avarok, magyarok az itteni őslakossághoz – európai bronzkori népességhez – képest mindig kisebbségben voltak.[32] A magyarság ősei több ezer éve a Kárpát-medence lakói.

Kb. 200 év után az a kép tárul egyre pontosabban és látványosabban a szemünk elé, hogy sem a krónikáink, sem a szájhagyomány útján tovább adott mondáink nem hazudtak, ellentétben az átpolitizált, korhoz kötött „*tudományossággal*". S a mai feltételek között ezt már nem egy szerző vagy egyetlen hazai szakcsoport, vagy egy irányzat mondja csupán, hanem széleskörű nemzetközi kutatások erősítik meg. Őstörténetünk újabb értelmezése helyreállíthatja a sokáig megkérdőjelezett, szétbombázott történelmi tudatunkat, inspirálhatja a hiteles történeti munkát és megengedi, hogy ismét büszkén vállaljuk azokat az őseinket, akik bennünk élnek, s tartást adtak és adhatnak mindannyiunknak a nehéz korszakokban.

Kiss Endre József

JEGYZETEK

1 A ránk erőltetett ideológiák miatt az erőszak és a hamisítás erőteljesen szabályozta, hogy mi kerülhessen történelmi tudatunk látókörébe és mi ne kerülhessen. Számos ismerősöm van, akik különféle szakterületeken dolgoztak, a szabad idejükben mégis – valamilyen szinten „történettudósnak" képezték magukat, mert érezték ennek a fonák, egészségtelen helyzetnek az ellentmondásait.

2 Mondakincsünk darabjai – pl. a csodaszarvas – megtalálhatók a baskír, s a volgai tatár népesség mondái között is. Mivel amerikai indiánoknál is van párhuzama, a Bering szoros lezárásától számítják az évezredeket.

3 A magyar mondák irodalmi feldolgozói között lásd Arany János, Benedek Elek, Jókai Mór, Krúdy Gyula, Mikszáth Kálmán, Vörösmarty Mihály, Wass Albert munkáit.

4 A magyarok története Tarih-i Üngürüsz Madzsar Tárihi. Ford. Blaskovics József. Magvető, Budapest, 1982. *(A Magyar Királyságból 1543-ban elvitt latin forrás talán a magyar ősgesztát használta. Fordítója Mahmud Terdzsüman bég, aki II. Lajos magyar király apródjaként, mint bajor nemes a mohácsi csata után került török fogságba. A szultán udvarában taníttatták és tolmácsként, valamint diplomataként szolgálta a török külpolitikát. A latin szöveget az 1550-es évek másidik felében fordíthatta törökre, s munkáját Vámbéry Ármin fedezte fel törökországi útja során.)*

Anonymus: A magyarok cselekedetei. **1200.** Osiris, Budapest, 2004.

Kézai Simon: A magyarok cselekedetei. **1282.** Osiris, Budapest, 2004.

Képes Krónika. **1358.** (Kálti Márk) Európa, Budapest. 1986.

Thuróczy János: A magyarok krónikája. **1486.** Európa, Budapest, 1980.

Ransanus: A magyarok történetének rövid foglalata. **1489.** Európa, Budapest, 1985.

Heltai Gáspár: Krónika az magyaroknak dolgairól... **1575.** Magyar Helikon, Budapest, 1981. (Heltai Bonfini alapján dolgozott, Bonfinit ezért nem tüntetjük fel külön.)

5 Losontzi István: Hármas Kis Tükör, melly I. a Szent Históriát, II. Magyar Országot, III. Erdély Országot annak földével, polgári állapotjával és históriájával gyenge elmékhez alkalmaztatott módon a' nemes tanulóknak summásan, de világosan elő-adja és ki-mutatja. OVID. *„Nescio, qua natale solum dulcedine cunclos Ducit, et immemores non finit esse sui."* Pozsony, 1773.

6 Az 1848-as kiadás 1992-ben megjelentetett hasonmás kiadásából kimaradt a magyar őstörténetre vonatkozó fejezet.

7 Uo. 68–101. A Kárpát-medence Kr. e. 550-től a szkíta uralom központja.

8 Már ez a tankönyv is jelzi, hogy a magyar népességet – másokkal együtt – különféle neveken említik az ókori források. Mint pl.: avar, jazig, hun, magya, madzsar, magyar, muager, méd, onogur, pannon, párthus, szabir, szaka, szarmata, szkíta/szittya, pelaszg, türk, ugor, stb. A Hun Birodalomban pl. hunoknak, a Türk Szövetségben türköknek nevezik őket, stb.

9 A Magyar Királyság hivatalos nyelve a 16. század közepétől a latin volt, s amikor erről modern nyelvre kívántak áttérni, a németet akarták hivatalossá tenni mondván Bécsből, hogy a magyar nyelv nem alkalmas arra, hogy a közélet nyelve legyen. II. József kötelezővé tette a németet 1784-ben. 1805-től lehetett a beadványok és a jogi ügyletek nyelve a magyar, 1836-tól indul a magyar anyakönyvezés és az uralkodó – V. Ferdinánd – a parlament ötszöri felszólítására 1844-ben szentesíti a törvényt, ami kimondja, hogy a hivatalos nyelv a magyar. Ennyit értettek a magyar nyelvhez és művelődéshez és megfosztottak volna egyik legfontosabb szellemi kincsünktől.

10 Bakay Kornél: Hogyan lettünk finnugorok? Magyarságtudományi Füzetek No 1. Budapest. 2010.

11 László Gyula: Őstörténetünk. Egy régész gondolata néppé válásunkról. Tankönyvkiadó, Budapest. 1980. című munkájában 60-nál több nyelvet sorol fel, melyekkel a magyart próbálták rokonítani. 108.

12 Kiszely István: Ott kell keresni a magyarokat, ahonnan származnak. = https://kulturaliskreativok.eoldal.hu/cikkek/magyarsagtudat/kiszely-istvan

13 Trefort Ágostontól (1817–1888) származik, aki többek között vallás és oktatásügyi miniszte volt és a MTA elnöke. Bakay Kornél i. m. 40.

14 A nyelvünk elvételével próbálkozás nem az egyedüli kísérlet volt arra, hogy a magyar autonómiát megsemmisítsék és hazánkat birodalmi tartománnyá degradálják: elvitték az országból a Szent Koronát és átalakították, megakadályozták, hogy nemzeti uralkodó lépjen a magyar tónra, a legtöbb várunkat lerombolták, a gazdasági fejlődésünket birodalmi érdekek szerint szabályozták, stb.

15 Bár 1848 és 1956 forradalmai és szabadságharcai rácáfoltak ezekre a törekvésekre.

16 Vö.: Kiszely István: A magyarság őstörténete. I–II. Mit adott a magyarság a világnak? Püski, Budapest, 1996.

17 A szkíták vallása szerintük inspirálója a többi világvallásnak, köztük a keresztyénségnek. Jézus Kisztus a szkítáknál tanult, állítják. Lásd: Zajti Ferenc: Magyar évezredek. (Skytha-Hun-Magyar faji azonosság) Budapest, 1939.

18 Anonymus id. M. 11. Vö.: Télfy János: Magyarok őstörténete. Görög források a scythák történetéhez. Pest, 1863. (Reprint: 2001.)

19 Nem véletlenül említi az Újszövetség egyebek mellett a szkítákat. (Kol 3,11)

20 A személy vagy vezetéknévként is elterjedt – gyula, horka, kádár, karcsa, kende, kusid/kurszán, tarján, tárkány, zoltán, zsolt – elnevezések eredetileg tisztséget, rangot jelentettek, s utalnak egyúttal az ősi társadalom szervezettségére.

21 I. István király az apostoli címet azért kapta, hogy a keletről érkező népeket a maga módján megtérítse. A keresztyénség felvétele akkor a feudális, hűbéri világba történő beilleszkedésnek a feltétele volt. Róma azonban még nem állt hatalma csúcsán, így nagyobb politikai realitása volt a Bizánchoz csatlakozásnak. Itthon I. István nem annyira a pogányokat, mint inkább a más felekezetű keresztyéneket térítette a római katolikus egyházba, miközben a pogány hagyományok gyakorlata a 14. századig – sőt tovább – fennmaradt.

22 Fehér Mátyás Jenő: Az avar kincsek nyomában. Avar-magyar „kalandozások" elrabolt, ősi kincseinkért. Magyar Történelmi Szemle Ménrót, Buenos Aires, 1972. A szerző a nyugati hadjáratok útvonalait vizsgálva, célzott akciókat sejt, melyeknek – többek között – a beavatási koronának és kellékeinek a visszaszerzésére irányultak. A nem hivatalos fordítás szerint a pápa nem koronát „adott" a magyaroknak, hanem „visszaadta" azt, amit a frankok az avaroktól elraboltak.

23 Vö.: Ritka magyar őstörténeti forrrások. Szkítia könyvkiadó. Szerk. Kosdi Tamás. Budapest. 2019.

24 László Gyula, i. m. 104–145.

25 Cserép professzor Magyarországon élt, de őstörténeti munkái leginkább külföldön jelenhettek meg.

26 Vö.: Timaru-Kast Sándor: Kelta magyarok, magyar kelták. Budapest. 2000.

27 Szent László és III. Béla és Aba Sámuel magyar királyok DNS mintáiból tudtak ehhez eljutni.

28 Az Árpád-ház genetikai öröksége iráni, török nyelvű népeknél van jelen, mint a pártus, tadzsik, türkmén, üzbég és leginkább a baskir népességnél. = mki.gov.hu/hu/kutatasok-hu/karpat-medence - archeogenetikajanak - vizsgalata-hu

29 I. Mátyás király természetes fiának és unokájának horvátországi maradványaiból nyertek szükséges örökítőanyagokat. Köztudott, hogy a román történetírás a Hunyadiakat románokként azonosítja.

30 2000 éves mongóliai hun sírok feltárását és elemzését a helyi és nemzetközi szakemberekkel együttműködve végzik.

31 Kimutatták, hogy az Árpád fejedelemmel visszatérő vezető réteg 20 - 30 %-ban, a köznép mindössze 5 %-ban ázsiai származású.

32 Teljes genom vizsgálatokkal derítettek fényt a hunok, avarok, és a honalapító magyarok származására. = https//www.facebook.com/magyarsagkutato/posts/pfbidOYsE799RCtw73e8izkijMtU5ivMGon1PqTKWAXxaWyKeBeogmSUy6Nqbr4uACkEJAPI

Miért jó dicsőíteni, hálát adni, és miért bűn a káromlás?

Fut, rohan, lohol, halad, kocog, vágtat, nyargal, csörtet, üget, inal, megy, sétál, poroszkál, baktat, gyalogol, bandukol, lépdel, iszkol, csoszog, spurizik, mászkál, kullog, se szeri se száma a magyar nyelvben az előre haladást, és a tevékenységek árnyalatnyi különbségét kifejező igéknek. A hangutánzó szók ismétlődése néha énekké varázsolja a magyar beszédet:

„mint sustorgó, füzesbe font utak
fölött alkonykor krúgató ludak"[1]

Az alanyi és tárgyas igeragozás kompenzálja az igeidők szerény számát. Nyelvünk vallási gazdagsága az egyházi népénekek szövegében érhetőek tetten, melyek a szépirodalmi nyelvezet mellett, teológiai üzenetet is megfogalmaznak. E rendkívüli gazdagságból, mégsem rakhatunk ki mindent a kirakatba. A nyelvileg kevésbé képzett társaink is oly fordulatossággal képesek káromolni, hogy az más kontextusban irodalmi magasságokat is elérne. Bizony kevés nyelv van, amelyiken „ízesen" lehet káromkodni és káromolni, és a miénk ezek közé tartozik. Vallásunk zsidó gyökereiben a legnagyobb bűnök egyike a káromlás volt, korunk pasztorális teológiája nem helyezi a középpontba, de dogmatikai szempontból a káromlás továbbra is a halálos bűnök egyike. Bűneinkkel önmagunkat és embertársainkat romboljuk, a végtelen Istennek nem árthatunk. Marad hát a kérdés: miért bűn a káromlás, kinek ártunk vele? Isten a

végtelen szeretet és nem egy durcás ember, akit rágalommal, káromlással megbánthatnánk!

A hétköznapi beszédben káromkodás, káromlás és a trágár beszéd sokszor vegyítve jelenik meg, ezért hajlamosak vagyunk szinonimaként kezelni e három fogalmat, annak ellenére, hogy külön jelentéssel bírnak. A káromlás enciklopédiai meghatározása: *Vallásos tiszteletben részesülő személy(ek)nek vagy fogalmaknak durva, ocsmány, trágár szavakkal való szidalmazása, gyalázása.*[2] A káromkodás központjában, hasonlóan a káromláshoz, a Szent szerepel, de a cselekvés nem feltétlenül szándékos, lehet hirtelen felindultság vagy rossz szokás eredménye. A trágárság vallási tartalma csekélyebb: „*A szemérmet durván, közönséges módon sértő szóbeli vagy írásbeli megnyilatkozás.*[3] A káromkodást és a káromlást a tudatosság különbözteti meg, míg a trágárság nem több a „csúnya" beszédnél.

A káromló beszéde tudatos, az istenség és a szentség pusztulását kívánja. Furcsamódon mégis állít valami pozitívat a Szentről. Valaminek a pusztulását, megszűnését csak akkor kívánhatjuk, ha feltételezzük, hogy létezik. Kétségtelen, hogy a káromlás istentagadás, de egyben Isten létének, és világ felett álló dicsőségének elfogadása is. Átkot mondani csak arra lehet, amit valóságosnak tartunk. Paradoxon, hogy a káromló átkozódásával implicit mégis hirdeti Isten fenségét. A káromló soha nem lehet ateista, de még agnosztikus sem, hinnie kell annak a létében, ami ellen tör.[4] Átkot szórni a sárkányokra, tündérekre vagy manókra csak a gyerekmesék fantáziavilágában bír jelentéssel. Groteszk, de az őszinte, szívből jövő káromlás egyfajta „bizonyíték" Isten léte mellett. A káromlás paradoxonja apologetikára mégsem alkalmas, mert a teoretikus ateizmus általában tartózkodik a káromlástól. Az ateista ideológián alapuló vallásüldözésben lokálisan megjelenhet a káromlás, de az csak a végrehajtó személy ideológiai inkompetenciáját, és nem a rendszer inkonzisztenciáját tárja fel. Konzisztens módon káromolni csak a vallás igazságait és a Szent értékét elfogadva lehet. A káromló nem meggyőződéses ateista, hanem a megkeseredett hívő. Érti a szentség lényegét, felfogja Isten mindenséget betöltő és fenntartó valóságát, mégis mindezek pusztulását kívánja, nemcsak a Szent, hanem az egész világ ellen tör, egy olyan világ ellen, melynek önmaga is része.[5] A káromlás, mint bűn az önpusztításban érhető tetten, a Szent „birodalmában" szavainkkal nem tehetünk kárt, de önmagunk pusztulását verbális úton előidézni sajnos nem lehetetlen vállalkozás. A káromlás, hasonlóan a többi halálos bűnhöz, elsősorban önmagunk elleni bűn. A káromló szíve mélyén a világ és önmaga pusztulását óhajtja. Nem véletlen, hogy a káromlás nem jár kéjes érzéssel, nem okoz örömöt vagy kielégülést. A tudatos káromlást elkeseredés, fájdalom és szenvedés szüli, melyből a kiutat a világ és benne önmagunk pusztulásában látjuk. Az ószövetségben a káromló Isten és a vele kötött szövetség ellen tör, ezzel az egész választott nép vesztét kívánja. A választott nép számára mindezért a káromlás politikai színezettel is bírt, felér az árulás vétkével, mert a káromló szándéka maga után vonja a zsidóság vesztét, nem véletlen, hogy az istenkáromló és az áruló hasonló büntetésre számíthatott.

A káromlás ellentéte a dicsőítés, Isten fenségének magasztalása, ünneplése mindannak, amit Isten tett és teremtett. A dicsőítés túlmutat Istenen, a létezés örömének kifejeződése. A dicsőítő nemcsak Istent, hanem a lét egészét magasztalja, és ezen keresztül önmaga létezését is ünnepeli. A káromlóval szemben a dicsőítő boldog saját létében, ünnepeli azt. Isten nem hiú „rock sztár" aki vágyik az ünneplésre! A dicsőítésre nekünk van szükségünk, hogy általa egy másik személy dicséretén keresztül, elkerülve a hiúságot, teremtményi létünket ünnepelhessük. A káromló gyűlöli a világot és önmagát, a dicsőítő szereti önmagát és a világot. A káromlás és a dicsőítés nem korlátozható az Isten és ember kapcsolatára, tetten érhető bennük az önszeretet vagy éppen annak hiánya. A dicsőítő egyensúlyba kerül önmagával és a világgal, míg a káromló felborítja, megrontja az egyensúlyt. A dicsőítésnek további két fontos aspektusa van. Isten magasztalása ima, és mint ilyen a kegyelem fontos forrása, és kegyelem nélkül mindannyian elvesznénk. Másfelől a dicsőítés elválaszthatatlanul összekapcsolódik a hálával. A hála meglepő módon boldogabbá, elégedettebbé, teljesebbé varázsolja az embert.

A dicsőítés és káromlás kontextusának vizsgálatában nem kerülhetjük meg a pszichológiai nézőpontot. A pszichológia hagyományosan a mentális egészség helyreállítását, az emberi viselkedést és a befolyásolhatóságot kutató tudomány, csak néhány évtizede fordult az ún. „jó élet" problémája felé. A lelkileg ép és egészséges emberek mitől válnak boldoggá, mi teremti meg a „jó életet", és miként előzhetőek meg a mentális betegségek? Az ún. pozitív pszichológia próbál választ adni az imént megfogalmazott kérdésekre. A boldogság az alapvető emberi szükségletek biztosítása után nem az anyagi javakban, hanem valamiféle képességben készségben keresendő, az arisztotelészi hagyományhoz hasonlóan a boldogság eléréséhez erények birtoklása szükséges.[6] A pozitív pszichológia által feltárt erények katalógusának részletes felsorolása messze vinne a címben megfogalmazott kérdés megválaszolásától, ezért a továbbiakban kizárólag a hála erényével foglalkozunk. A hála, mint valamiféle lelki alkat, képesség, készség, erény jelentősen hozzájárul a boldogság érzéséhez.

A pozitív pszichológia több kutatása bizonyítja, hogy az ún. hálagyakorlatok növelik az alanyok elégedettség érzését, és segítenek a mentális egészség megőrzésében. A klinikai gyakorlatban a depresszió ellen terápiás céllal is használják a hálanapló nevet viselő gyakorlatot. Az eljárás lényege, hogy az alanyok naponta összegyűjtik és leírják azokat a dolgokat, melyért hálásak lehetnek. Klinikai vizsgálatok igazolják, hogy a hálanaplót készítők elégedettebbek, aktívabbak, optimistábbak, jobb fizikai állapotról számolnak be, mint a negatívumokat naplózó társaik. A hála kifejezése, legyen az bármely formájú, csökkenti a depreszsziót, és növeli a megelégedettség érzését, és pozitív hatása tartósan megmarad.[7] Az eredményeken felbuzdulva a klinikai pszichológia és motivációs trénerek különböző hálagyakorlatokat dolgoztak(nak) ki. A hála megelégedettséget, létörömöt szül, segíti mentális egészségünk megtartását, hozzájárul „boldogságszintünk" növeléséhez.

Ismerjük a régi népi bölcsességet, a pozitív gondolatok pozitivitást. a negatívak kiábrándultságot szülnek. Egyszerű tények ezek, melyek a káromlás és dicsőítés analízisében érhetők tetten. A káromlás elsősorban önmagunk és keresztyén közösségünk elleni bűn, és a látszattal szemben nem a

Szentlélek ellen irányul. A dicsőítéssel nem Istennek teszünk jót, hanem önmagunknak, mert benne létünk öröme manifesztálódik. Korunk pestise a depresszió, mely Istennek hála ritkán halálos, de az életünket, emberi kapcsolatainkat, úgy mérgezi meg, mint néhány csepp fáradt olaj a tiszta vizet. Félünk a betegségektől, ezért higiéniai téren sokszor túlzó, pedáns módon járunk el, a mentális egészségünkre mégsem figyelünk. A káromlás olyan a léleknek, mint a testnek a piszkos víz, ha sokat fogyasztunk belőle, biztosan megbetegszünk. A dicsőítés és a hála a „vitamin", amely erősít, mentális egészséget, létörömöt szül. Boldog az az ember, aki nem káromol, hanem dicsőít!

Bognár Gergely

JEGYZETEK

1 Faludy György, Óda a magyar nyelvhez (részlet).
2 A Magyar nyelv értelmező szótára III. kötet. szerk: MTA Nyelvtudományi Intézete. 2006.
3 A Magyar nyelv értelmező szótára III. kötet. szerk: MTA Nyelvtudományi Intézete. 2006.
4 Mezei Balázs *Vallásbölcselet II. kötet.* Attraktor. 2004. Máriabesenyő-Gödöllő. 230–231. p.
5 Mezei Balázs *Vallásbölcselet II. kötet.* Attraktor. 2004. Máriabesenyő-Gödöllő. 231–233. p.
6 Pozitiv pszichológia az erényekről: Seligman, M.E.P. (2008). Autentikus életöröm. Győr: Laurus.
7 Pozitiv pszichológia az erényekről: Seligman, M.E.P. (2008). Autentikus életöröm. Győr: Laurus.

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Egyházat elhagyó emberek – embereket elhagyó egyházak?

Az évente megrendezésre kerülő – Október a Reformáció Hónapja elnevezésű – egész hónapos programsorozat kiemelkedő, központi rendezvénye idén is az Urániában megrendezésre kerülő Reformációi Gála volt. Az alábbiakban az ott elhangzott főelőadást olvashatjuk. (a főszerkesztő)

Tisztelt Jelenlévők, Kedves Testvérek, Hölgyeim és Uraim!

Reformáció...

A reformáció a reális megújulás lehetősége volt. Ma is az. Örömmel készültünk a ma estére. A találkozás örömével. Örülünk egymásnak mindazok, akik úgy látjuk és valljuk, hogy a reformáció több mint ötszáz év után is a történelem fontos mérföldköve volt, s ami ott elindult, az nem csak meghatározó manapság is, hanem iránymutató, sőt motiváció lehet a jövőépítésünkben. Amit elmondok nem ünneprontás akar lenni egy reformáció ünnepen (amúgy sem a reformációt, hanem a közös Urunkat ünnepeljük, a vele való találkozás az ünnep), hanem a látásom szerinti realitás, a szükséges bűnbánat, s hozzá a féltő, mentő szeretet hangja.

Jövőépítés

A jövőépítést most fókuszáljuk az egyházépítésre, s tegyük félre a felekezeti különbségeket, mert bár sokféle közösségben, felekezetben élünk, valójában egy egyház van. A jövőépítés témát szűkítsük az egyházra, de azért, hogy azután a küldetésünk nyomán még szélesebbre tárjuk a perspektívát, hiszen az egyház – Bonhoeffer szerint – akkor egyház, ha másokért (nem másokból, hanem másokért) él. Ha pedig másokért él, akkor meghatároz(hatja) a közvetlen környezetét és az egész világot, ahol munkálkodik, hiszen a mandátum minden néphez szól, a föld végső határáig.

A világválság idején be tudja-e tölteni küldetését egy hasonlóan válságjelenségeket mutató közösség, az egyház? Az az egyház, amely természetesen forrása a keresztény kultúrának. Ezt a keresztény kultúrát ma számonkérjük sokaktól, Európától, a világtól, de az egyház sokkal több, mint kultúrahordozó. Ez a közösség evangélium hordozó, szeretni tudó és akaró közösség, létében, mondanivalójában, mércéjében, ... nem, hogy nem azonos a világgal, de lényege szerint szembe megy vele, hiszen azt a Jézust követi, aki Isten radikális szeretetét, és a romlott ember és romlott világ újrateremtését tűzte ki célul – még mielőtt elveszne és jövőtlenül semmivé válna.

Népszámlálás

Ilyen kiindulóponttal és ebben a kontextusban gondoljuk végig témánkat, ami igencsak égető ma Európában és ma Magyarországon, ahol a statisztikák az egyház fogyásáról beszélnek. Izgalmas ez a most zajló népszámlálás szempontjából, de az egyházak belső számadatai – finoman szólva – nem beszélnek emelkedésről.

Nem új folyamat ez, tart tulajdonképpen évtizedek óta, s talán némi büszkeséggel beszéltünk arról – korszakonként más-más hangsúllyal –, hogy a „hanyatló nyugat" tipikus jelensége az egyházból való kilépés, s vele, mellette, mögötte a keresztény gondolkodásmód és a keresztény kultúra elhagyása. Ezt azonban igencsak színezi az az

ezzel párhuzamosan (és természetesen kölcsönhatásban) zajló folyamat, amit az ún. népegyházi keretek, a tömegkereszténység átalakulása jelent, s amely bizonyos értelemben a Nagy Konstantínuszi korszak végét jelenti. A tendencia – most is (mint nem egyszer más területen) két – két és fél évtizedet késve elérkezett Közép-Európába, s ha a történelmi szituáció másként is hozta és színezte át, a szekularizáció folyamata nálunk sem maradt el. Ezen természetesen lehet krokodilkönnyek hullatásával keseregni, de ma már mindenki tudja, hogy a formális egyházhoz tartozás gyakorlatának megszűnése *tisztulást* is hoz. Lehet fékezni, a folyamatot lehet jegelni, de vegyük észre, hogy az ősi bibliai történet mintájára – József történetére gondolok – Isten még a számunkra keserves helyzetből tud jót, áldást előhozni.

Korszakváltás

Azok, akik kötődnek az egyházhoz, nem csak, hogy itt maradnak, de megerősödik a kapcsolatuk, tudatosabbá válik a kereszténységük, azok pedig, akik számára annyira nem volt fontos az egyház, hogy sem a közösségi életet – templomlátogatást – nem tartották fontosnak, sem pedig az intézmény fenntartását nem támogatták (már csak a nagyi fizette az egyházfenntartást a gyermekek és unokák után), szép lassan eltávolodtak.

Vajon kísértük-e ezt a tisztulási folyamatot azzal, hogy az érdeklődésből ittmaradottak és a lelki igényükkel keresők nyitott kapukat, igényes szolgálatot (nem szolgáltatást!), fészek-meleg közösséget kaptak, vagy magukra hagytuk őket, gyengítve a még nem stabil kötődést? Vajon a kesergésünk az önféltésből, vagy mások üdvösségének féltéséből fakadt?

S még egy fontos téma: betölti-e missziói hivatását az oktatási és szeretetszolgálati intézményeink sora? Meghökkentő statisztika ütötte meg fülemet a minap: az egyházi iskolákban tanulók nem egészen fele tartja magát vallásosnak...

Annyi bizonyos, hogy az egyházak a korszakváltás idejét élik. Ez természetes folyamata az egyház életének. Volt már egy jó pár ilyen, hiszen mi nem 4-6 éves szakaszokban, nem is egyszerűen évszázad-váltásokban gondolkodunk, hanem abban a két+kétezer éves történelemben, amiben a kereszténység – az ószövetségi hitélet és kultúra alapjára épülve – működött, terjedt, kommunikálta az evangéliumot, végezte a misszióját és élte a hitéletét és a közéleti létét.

A jövőépítésben, egyáltalán, a jövőorientált gondolkodásban – ne feledjük, mi csak sub specie aeternitatis, azaz az örökkévalóság távlatában gondolkodhatunk – segítség lehet, ha abbahagyunk mindenféle lakkozást, a folyamatok indoklásában megjelenő hárítást, szembenézünk a valós számokkal, s azt a bizalmat, amely az egyházat létrehozó, fenntartó és célba juttató Szentlélek felé irányul, komolyan vesszük, s levonjuk azokat a konzekvenciákat, amelyek ránk vonatkoznak, a feladatokat, amelyek a hitünkből adódnak … és újra fogalmazzuk az egyébként állandó és változatlan krisztusi küldetésünket.

Mustármag egyház?

Így kell szembenéznünk a nyilvánvaló folyamattal: Európában és Magyarországon csökken az egyházhoz tartozók létszáma. Elmennek emberek a minden halandók útján és nem áll be ugyanannyi a sorba. Azaz az egyházi nyilvántartások szerint nagyobb a temetések száma, mint a keresztelőké.

A szórás természetesen nagy, hiszen vannak olyan virulens missziói gyülekezetek, ahol ez a számarány megfordul, de nem a többség. Számos egyházközösség (most direkt nem egyházközséget írok, mert nem a formális szervezetre koncentrálunk) fogy, sőt igen nagy az átrendeződés a társadalmi mozgások nyomán, s az elnéptelenedő falvak sajnos előbb-utóbb megszűnő, vagy legalábbis önállóságukat vesztő egyházközségekkel kell, hogy számoljanak. S nem csak az ún. kazuális szolgálatok száma csökken (temetés-esketés-keresztelés), hanem a templomba járók száma is igen alacsony a nyilvántartott hívek számához képest.

Az okok közt – sok más tényező mellett – a szekularizáció, a program-túlkínálat, a felpörgött és ezért mindig időhiányban küszködő lét, a felszínesség kísértése, a fogyasztói társadalom hatása, az élménytársadalom kihívásai, az évtizedek másfajta szocializációja szerepelnek. Ezen a területen is egyfajta új kezdet segít, amelyben a közösségi élet és vele a templomba járás új kultúráját kell kialakítani. Ennek fontos eszköze az a tanítás és nevelés, amely a tradicionális istentiszteletet a lényeg megtartásával, de a pozitív hozzáállásra neveléssel s az aktív részvétel megfelelő megszervezésével frissen tudja tartani. Nem az istentisztelet elavult műfaj, hanem az istentiszteletet végzők és befogadók ráhangolása szükséges ahhoz, hogy az egyház örökségének folyamatába és megújuló találkozásába bekapcsolódjunk. Nem konkurenciaként az élményt kínáló világgal, hanem a Márta-Mária történetéből ismert „egy szükséges dolog” megélésével.

Nem kötelező egyesületi vagy testületi ülésen való részvétel ez, hanem annak a lelki igénynek megjelenése, amely tudja: az istentisztelet az a kiemelt hely, ahol Isten találkozni akar velünk (máshol is, de itt koncentráltan, és minden érdeklődő számára működőképesen), szólni fog hozzánk, formálja az életünket, ment a bajban és áldással indít a hétköznapokba. Máshol is lehet találkozni vele, de ez kiemelt, hely, ahol „biztosra mehetünk”, hiszen megígérte: „ahol ketten vagy hárman összegyűltök az én nevemben, ott vagyok én is” (Mt 18,20).

Igény ébresztés

Nem az a dolga az egyháznak, hogy igényt jelentsen be a hívek felé: kötelező, vagy legalábbis illik templomba járni. Az egyház dolga, hogy igényt ébresszen az Istennel való találkozásra.

Jézus látta, hogy a tanítványok nyugtalanok és bizonytalanok, mert lehet, hogy nem azt kapták, amire számítottak. Ti is el akartok menni? Sokan ugyanis eltávolodtak tőle. A feltámadott és élő Jézus ma is megkérdezheti – látva a

lemorzsolódást, vagy szebben fogalmazva az egyház szociológiai átalakulását: Ti is el akartok menni? A kérdés – az adatokat látva – igencsak jogos.

Az elkötelezettek feladata, hogy úgy éljék mások elé a kereszténységet és úgy hirdessék – hiteles szóval – Isten szeretetét, hogy előbb-utóbb együtt tudjuk mondani az egykori tanítványok válaszát: Uram, kihez mehetnénk, örök élet beszéde van nálad! A mulandó értékek közepette és a mulandó világban a maradandót kínálja a mi Urunk a vele való kapcsolatban, életközösségben. Akit ennek az életközösségnek a nagyszerű, sőt páratlan élménye megérintett, az ösztönösen rávágja: Uram, kihez mehetnénk?

Távolodó egyház?

Igen ám, de van az éremnek egy másik oldala. Sokan úgy élik meg, és nem is alaptalanul, hogy ők itt lennének, részt vennének, közelednének, de mintha az egyház távolodna… Beszélnünk kell hát arról, hogy nem csak egyházat elhagyó emberekről tudunk, hanem embereket elhagyó egyházról. Amikor az egyház – így fogalmazta meg egy fiatal felnőtt barátom – „kimegy alólunk". Az egyház nem válik otthonává az otthonra vágyóknak, nem testvéri közösség az lelki családra vágyóknak, nem elég friss a dohos levegőtől irtózóknak, nem elég emberközeli a rideg kapcsolatokban fázóknak, csupán polgári erkölcs képviselője az önfeláldozó szeretet helyett, és nem elég aktuális az általános igazságok helyett konkrét életvezetésre vágyóknak.

Beszélnünk kell arról is, amikor az egyházban a szervezet, a struktúra lesz fontossá, s a reformátori »sola«-k mellé egy újabb lesz: sola struktúra. Az egyház nem társadalmi szervezet, nem is civil szervezet, hanem valami egészen más képződmény, elsősorban Krisztus teste, amely a gyülekezetben van jelen, amelynek nagyon különböző tagjai vannak, és idegen tőle minden szervezeti megcsontosodás vagy hatalmi formula. Itt is igaz, amit Jézus a Zebedeus-fiaknak mondott: közöttetek nem ez a rend. Sem a diktatúra, sem a demokrácia nem egyházkompatibilis. Félreértés ne essék a presbiteri rendszer az nem a demokráciával egyenlő. A presbiteri rendszer az imádságos felelősségvállalás kreatív útja. A diktatúra is, a demokrácia is társadalmi, politikai fogalom, s az egyház egészen más kategória.

Mammon

És szólnunk kell arról is, hogy az anyagiak kísértése, a gyakorlati materializmus milyen veszélyt rejt az egyházra. Az anyagias egyház nem azonos önmagával, s így távolodik az embertől. Az az egyház, amely csak a saját létének és működésének fenntartásával van elfoglalva, s ezért nincs más témája, mint a pénz, s benne az egyházi adó emelése, az az egyház, amely a pályázatok bűvöletében él és már minden réz, sőt arany gomb ki van fényezve, de pályázni kell, mert akkor még további forrásokhoz lehet jutni, az az egyházközség, amely belépőt szed a kulturális rendezvényein ahelyett, hogy az ott releváns igehirdetési műfajjal élve, az arrogancia minden jelét félre téve, hívogatóan és befogadóan misszionálna, az eltávolodik az emberektől. Az egyház, amely tartja a markát, s csak kér és kér ahelyett, hogy folyamatosan adna, osztaná a kincseit (az anyagit is), végzetes következményű szereptévesztés követ el, és szembe megy saját, Istentől kapott küldetésével.

Az az egyház, amely kicsi, helyi és átfogó nagy közösségeiben nem tudja transzparens módon élni a Krisztus-megmutatta alázatot, az eltávolodik az emberektől. Ezt a folyamatot pedig ne az embereken, hanem rajtunk, az egyházon kérjük számon. Próbáljuk empátiával hallgatni, önkritikusan megérteni azokat az embereket, akik így kezdik a mondatot: „nekem nem kell olyan egyház..." Még az is lehet, hogy valamiben igazuk van! Alázatos hangon tegyük fel a kérdést, mi mit tettünk, amiért (akár jogosan, akár alaptalanul) elidegenedtek? Elég empatikusak, rugalmasak, hívogatók, befogadók, kor- és igeszerűek, aktuálisak voltunk, vagy ellenkezőleg? Pál apostol a római levélben egy hiteltelen keresztény közösséggel kapcsolatban hoz egy kutya-kemény ószövetségi idézetet: Bizony „miattatok gyalázzák Isten nevét a népek között", amint meg van írva. (Róm 2,24). Akinek nem inge, ne vegye magára – biztat a magyar közmondás. Akinek inge, az öltözködjön, az tartson bűnbánatot és kezdjen újat, hiszen Isten az újrakezdés Istene.

Kincsünk

Nem polgári erkölcsöt hirdetünk – annál többet – az önfeláldozó szeretet etikáját… Nem önféltő-öngondoskodó vállalkozás lennénk, hanem másokért élő, sőt áldozatot hozni tudó testvéri közösség. Nem csapatot (s vele szervezetet) építünk, hanem Isten országába hívogatunk… Nem előjogokat követelő elit csapat vagyunk, hanem jogokat előzékenyen átadó, másoknak megszerző alázatos közösség.

Ne féljünk, hogy elfogy ehhez a hatalmas vállalkozáshoz a muníció, az egyház Uránál nincs energiaválság és nem hiányzik a szeretet. Lehet újra meg újra feltöltődni, van mit továbbadni. Csak ehhez életformát kell váltanunk. (A szentírásban van erre egy kifejezés: a megtérés, amire Luther úgy tanít a 95 tételben: „Mikor Urunk és Mesterünk azt mondta: „Térjetek meg!" – azt akarta, hogy a hívek egész élete bűnbánatra térés legyen *(Mt 4,17)*". Ugyan úgy, ahogy az imádság mondja: Uram, újítsd meg egyházadat, és kezdd nálam…

Az egyháznak akkor van jövője, ha Krisztus-arcú, lelkigondozói stílusú, friss szellemiségű, mértéktartó, kiváltságokra igényt nem tartó, másokért élő egyház lesz. A reformáció kezdete után 505 évvel is.

Fogadjuk a hit bizalmával a világválság idején is Isten a Jeremiás próféta által lejegyezett szavát: „Mert csak én tudom mi a tervem veletek – így szól az Úr – jólétet és nem romlást tervezek és reményteljes jövő az, amelyet nektek szánok." *(Jer 29,11–13)*

Hafenscher Károly

EURÓPA ÉS AZ EGYHÁZAK

címmel tartotta nyilvános, tematikus, ökumenikus szerkesztőbizottsági ülését a Theologiai Szemle 2022. október 14-én, 18 órai kezdettel a Bécsi Magyar Kulturális Intézetben. A kihelyezett tematikus szerkesztőbizottsági ülések mögött az a megfontolás is áll, hogy a kontextus inspiratív hatással lehet a textusra, ha másban nem, akkor abban, hogy olyan helyi előadók is részt vesznek a munkában, akik egyébként legjobb esetben is csak olvasói a Szemlének.

A szerkesztőbizottság köszöntő és megnyitó szavai után Gáncs Péter nyugalmazott – budapesti – evangélikus püspök tartott – a legjobb értelemben véve – provokatív, gondolatébresztő bevezető előadást. Németh Thomas, Bécsben élő teológus, egyetemi tanár, a bécsi ukrán görög katolikus egyházközség papja, előadásában az orosz agresszióról, illetve az ukrán-orosz háború politikai és egyházi jellegzetességeiről beszélt. Karvansky Mónika teológus, a bécsi magyar református gyülekezet lelkipásztora, előadásában a főcímben megjelent tematikát fejtette ki gazdag, informatív tartalommal, figyelmet lekötő prezentációjában. Őt követte Deák Ernő történész, a Bécsi Napló lapszerkesztője, aki magvas gondolatait, felvetéseit a tudós ember szerénységével „merengéseknek" nevezte. Az előadásokhoz Prőhle Gergely budapesti diplomata, evangélikus országos felügyelő tartott korreferátumot. Zárszót a laptulajdonos Magyarországi Egyháziak Ökumenikus Tanácsa főtitkára mondott.

Főszerkesztőként e helyről is hálás köszönetet mondok kollektíve mindazoknak, akik e tartalmas és ugyanakkor krisztusi testvériségben zajló konferenciának megvalósulásához bármilyen módon hozzájárultak!

Az alábbiakban szerkesztett formában olvasható Gáncs Péter bevezetője, Karvansky Mónika előadása, valamint Deák Ernő gondolatai. (a főszerkesztő)

Kritikusan, önkritikusan és teológiai szemlélettel

Amikor Európáról és az egyházakról, a kettő kapcsolatáról, összetartozásáról vagy éppen szakadásáról kezdünk el együtt gondolkozni, akkor ezt csak őszinte kritikával, illetve önkritikával tehetjük. Hiszen mi is integráns részei, alkotó vagy éppen romboló tagjai vagyunk az öreg földrésznek, valamint Krisztus testének, az anyaszentegyháznak. Ha egészséges ökumenikus nyitottsággal közeledünk a komplex kérdéskörhöz, igencsak megfontolandó, tovább gondolandó, kritikus és önkritikus véleményekkel szembesülhetünk. Ezekből szeretnék néhány provokatív gondolatot felidézni.

Buji Ferenc görög-katolikus teológus, filozófus diagnózisa szerint *„Európa immunrendszere meggyengült. Európának nincs valós szervező ereje, olyan kikristályosodási pontja, amely körül az Európa-eszme kijegecesedhetne. Nincs eleven központi gondolata. Az európaiságot nem lehet a gazdaságra és a jogharmonizációra alapozni. Valódi eszmei szervező erő helyett csak mesterkélt ideológiák vannak, erőltetett politikai korrektség, és az abszurditásig vitt emberi jogok, amelyek gyakran túlcsapnak még a józanész határain is. Európa egysége művi, vagyis nem szerves, nem valóságos… Európának csak teste van, viszont az jól fejlett, szépen kidolgozott; lelke ellenben nincs… földrészünk egy tohonya, jóindulatú, de sok tekintetben tehetetlen óriás…"* Ebben a válságos helyzetben az egyházak esélyeit is borúlátóan ítéli meg: *„…a kereszténység sem játszhatja a központi szervező erőnek a szerepét, úgyhogy kár erőltetni. Poszt-keresztény korban élünk, amelyben a kereszténység elveszítette mindennemű társadalmi hatóerejét. Szociális munkára van befogva. Az egyház helyzete is kritikus, amennyiben ízét veszített sóvá silányulhat, ha a korszellemhez igazodva enged a polgári langyosság, a szalonkereszténység kísértésének. Komoly veszély, ha az egyház léte fenntartása érdekében feladja saját identitását. Ha a minőség rovására igyekszik megőrizni és növelni társadalmi súlyát. Ha radikalizmus és maximalizmus helyett polgári langyosság és minimalizmus jellemzi… A mai kereszténység úgy igyekszik megfogalmazni önmagát, hogy lehetőleg mindenki számára elfogadható legyen… Miközben igyekszünk megfelelni a modernitásnak, elveszíthetjük a krisztusi tanítás savát-borsát. A só lesz az, ami átalakul étellé…"*

Walter Kasper német, római katolikus teológus kissé árnyaltabban látja az egyházak esélyeit napjainkban. Szerinte *„…a válságban jól jön a vallás, amely vigaszt kínál. Az ember bízhat Isten gondviselésében, és megnyugodhat abban, hogy végső soron Isten kezében van a sorsa. Csakhogy ez az elpolgáriasult vallás már csak vigasztalan vigaszt tud nyújtani. Ez a fajta vallás csupán a polgári élet ideológiája. Fontos kulturális tényezőnek számít, és elismerik a jelentőségét, hiszen a technika és a gazdaság nem tudja kielégíteni az ember lelki, erkölcsi és esztétikai igényeit. A vallás efféle igényeket elégít ki, s ugyanúgy fogyasztási cikk lesz, mint minden más. Az egyházból pedig szolgáltató egyház válik…"*

Mindkét teológus gondolataiban az tűnik a legfontosabbnak, hogy fel kell ismernünk az „idők jeleit". A válság, amibe kerültünk, valószínűleg még nem a világ vége, nem apokalipszis. De nem is csupán balszerencsés üzemi baleset, amin könnyedén túlléphetünk. Talán soha nem volt még olyan fontos, hogy együtt könyörögjünk a 90. zsoltár szerzőjével: „Uram, taníts úgy számlálni napjainkat, hogy bölcs szívhez jussunk!"

A bölcs szív ajándéka, ha igazi teológiai szemlélettel tekintünk a világra és benne az egyház küldetésére. Erre kötelez minket folyóiratunk címe is: „Theologiai Szemle"! A „teológiai szemlélet" lényege, hogy a teológia a megkülönböztetés tudományának a művészete. Korunk sokféle értékzavara, olykor már-már kaotikus krízise a tisztánlátás hiányából, a dolgok tudatos összekeveréséből fakad. A Szentírásból pedig jól tudjuk, hogy ki a diabolosz, a nagy „összekeverő", aki Jézus kemény ítélete szerint: „hazug és embergyilkos…" (Jn 8,44)

Útkeresésünkben segíthetnek Luther Márton gondolatai a kétféle birodalomról, a kétféle kormányzásról, kétféle kard

megkülönböztetéséről. A reformátor nem akarta kettéhasítani a világot, és egyfajta skizofrén helyzetbe kényszeríteni Jézus követőit, de segítséget kínál a tisztánlátásra. Nem ad kidolgozott dogmatikai vagy társadalomtudományi tanítást, hanem konkrét helyzetekben igyekszik eligazodni: küzdelem a pápai hatalommal, a császárral, a fejedelmekkel, a rajongókkal. Fontos, hogy tisztán lássuk: mi az egyház és mi az állam Istentől kapott feladata, felelőssége, küldetése, ha úgy tetszik, kompetenciája.

Az egyház szolgáinak feladata, hogy forgassák az „ige kardját". A hívek kapjanak igei útmutatást, hogy ne a pillanatnyi politikai széljárás és hangulat után fussanak. Hirdetniük kell a világi hatalom Istentől rendelt jogairól és korlátairól szóló biblikus tanítást. A világi felsőségnek joga van engedelmességet követelnie testünk és javaink tekintetében, de nincs joga az igehirdetést akadályozni, a szabad hitvallásnak gátat vetni, a lelkiismeretet béklyóba verni. Ebben az esetben ellene szabad és ellene kell állni. Ismerjük fel és vegyük komolyan a két kormányzás kompetenciahatárait. Napjainkban is fenyeget a két birodalom összekeveredésének kísértő veszélye: egyház és/vagy világ? Törvény és/vagy evangélium? Kard és/vagy kereszt?

A teológiai szemlélet, a megkülönböztetés tudománya elsegíthet arra az egészséges, komplementer biblikus látásra, együttlátásra, amit Dietrich Bonhoeffer így summáz Etikájában: *„Aki Jézus Krisztusra tekint, az valóban együtt látja Istent és a világot, és ezt követően már nem láthatja Istent a világ nélkül és a világot Isten nélkül."* Még egy erősen provokatív, nem könnyen emészthető idézet Bonhoeffertől: *„Jézus egyáltalában nem foglalkozik világi problémák megoldásával… Az ő beszéde nem az emberi kérdésekre és problémákra adott v*álasz, hanem isteni válaszokat *ad az emberhez szóló isteni kérdésre. Beszéde nem megoldás, hanem megváltás."*

Egyébként a megkülönböztetés igénye már Augustinus *„Isten városáról"* című művében megszólal. Ebben lefekteti a két város, a *„földi város"* és az *„égi város"* szükséges együttélésének az elvét. Ezek bár különbözőek, mégis képesek együttműködni. A földi város a földi javakra törekszik; az égi város az örök életre törekszik, de küldetésük mégis átfedésben van a béke és az igazságosság közös keresésének szükségességében.

A világi és a szellemi hatalmak eltérő szerepének gondolata tehát nem új jelenség, hanem egyben a szekularizmus egyik alapelve is. Ez a látásmód akár Krisztusnak az evangéliumokban olvasható szavaiból is levezethető: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami az Istené!" (Mk 12,17) „Az én országom nem ebből a világból való". (Jn 18,36)

A keveredés veszélyétől óv Gregory Boyd amerikai protestáns teológus *„A keresztény nemzet mítosza"* című könyve, amelynek alcíme is izgalmasan aktuális: *„Hogyan pusztítja el az egyházat a politikai hatalomvágy?"* A könyv előszavában – „A kard és a kereszt" – Fabiny Tibor, a Hermeneutikai Kutatóközpont vezetője, hangsúlyozza: „Az Isten népéhez való tartozás és a nemzettudat (Isten és haza) nem mosható össze; nem lazítom, hanem erősítem nemzet tudatomat, amikor különválasztom a hitemtől, és fordítva. Ez érvényes az állam és az egyház kapcsolatára is." Dóka Zoltán evangélikus lelkészt idézi, aki az 1980-as években bátran szembefordult egyháza szervilis, úgy nevezett diakóniai teológiájával: *„Ha az állam és az egyház egymás dolgába avatkozik, ha az állam irányítani akarja az egyházat és viszont az egyház részt akar venni a politika irányításában, azaz a világi hatalom gyakorlásában, akkor kölcsönösen megerőtlenítik egymást. Az egyház klerikalizálja az államot, az állam pedig szekularizálja az egyházat."*

Mindezt kiterjeszthetjük a keresztény Európa mítoszára. Gregory Boyd könyve nyomán felvetődik a kérdés: vajon a keresztény Európa is csupán mítosz lenne? Van még miért harcolni? Van mit helyreállítani? Tény, hogy a statisztikai adatok Európa szerte arról szólnak, hogy csökken a hitét megvalló, vallását gyakorló, közösségét felvállaló keresztények aránya. Ugyanakkor aligha lehet kétségbe vonni Jean-François Chemain francia író, gondolkodó meglátását: *„Európai civilizációnkat annyira mélyen átjárja a kereszténység, hogy azt már észre sem vesszük, amint a vízzel átitatott szivacsban sem látjuk a vizet."* Gondoljunk például az Európai Unió alapítóatyáira: Schumanra, De Gasperira, Adenauerra. Ők vitathatatlanul keresztény alapokon képzelték el a megújuló Eur**ó**pát: a kölcsönös megbocsátás, a szolidáris közösség, a szociális felelősségvállalás, a toleráns befogadás, a keresztény demokrácia kultúráját. Ma viszont azt tapasztaljuk, hogy az Európai Unió sok tekintetben tudatosan sorvasztja el keresztény gyökereit. Ezek a gyökerek többnyire még megvannak, de elszakadtak a forrástól, mert az EU értékei ugyan a keresztény erényeken alapulnak, de Istent és az egyházakat elutasítják. Ami m**ég** ennél is szomorúbb, hogy az egyházak nem ritkán kiszáradt folyómedrekké **vál**nak, amelyekből már hiányzik a Forrás élő, éltető vize. Így már nincs mit felszívniuk, miből táplálkozniuk a még talán meglévő gyökereknek.

Ezekre a kínzó kérdésekre keres választ Máté-Tóth András a *„Valóság"* folyóiratban megjelent tanulmánya, amely Ferenc pápa és Orbán Viktor, egy teológus és egy politikus, Európa jövőjével foglalkozó gondolatait állítja egymás mellé. A szerző bevezetésként a politikai és a vallási beszéd jellemző vonásait elemzi röviden: *„A politikai és vallási beszéd a keresztény Európáról határvonalat húz a saját térfél és a másik térfél között. A politika a maga természete szerint barátokra és ellenségekre osztja a társadalmi teret. A politikai és a vallási logika közötti elemi különbség konkrétabban az, hogy a politika középpontjában a hatalom, a vallásében pedig a mítosz áll. S éppen emiatt lehetséges, hogy a politika a vallásra jellemző eszközzel él, vagyis mítoszokat alkot és rítusokat végez. A vallás pedig társadalmi érvényesülése érdekében szövetséget köt a politikával. A politika a hatalmi érdeke mentén szövetkezhet valamely vallással – általában az adott országban többségi vallással. A vallás azonban nem vallási, hanem politikai érdeke miatt köt szövetséget a politikával – általában az adott országban erősebb politikai erővel."*

Ez után az alapvetés után idéz a tanulmány Ferenc pápának Európa újra gondolásáról még 2017. októberében tartott előadásából: *„Az első és talán legjelentősebb dolog, amellyel a keresztények hozzá tudnak járulni a mai Európához, hogy emlékeztetik: Európa nem számok vagy intézmények összessége, hanem személyek alkotják... a személyeknek arcuk van, valós, tényleges, személyes felelősségre kötelezneknek… A keresztényeknek az a feladata, hogy elősegítsék a politikai párbeszédet, visszaadják a politikai élet méltóságát: úgy értve a politikát, mint a közjóért végzett rendkívül fontos szolgálatot, nem pedig hatalom szerzést…"* A katolikus egyházfő felidézi a Diognétosznak írott levél ma is aktuális megállapítását: *„Ami a testben a lélek, azok a keresztények a világban."* A mai korban a kereszténységnek az a feladata, hogy visszaadják a lelkét Európának, hogy tudatára ébresszék, de nem azért, hogy teret nyerjenek – ez prozelitizmus lenne – hanem hogy folyamatokat indítsanak el, amelyek új dinamizmust adnak a társadalomnak…

A tanulmány az egyházi vezető, a teológus után idézi a világi vezetőt, a politikust, Orbán Viktor miniszterelnököt,

aki Tusnádfürdőn, a nyári szabadegyetemen 2018/2019-ben elhangzott előadásaiban felvázolta Európa és benne Magyarország helyzetét: *„Minden európai országnak joga van megvédeni a keresztény kultúráját, joga van elutasítani a multikulturalizmus ideológiáját… Ha a mi Európánkra pillantunk, akkor azt látjuk, hogy a keresztény alapokat megtagadta… A kereszténységgel szemben áll a nyílt társadalom, melynek jellemzői a bevándorlás pártolása, a családmodell fellazítása, a nemzeti érzés avíttá minősítése, és az állam biztonságot garantáló szerepének elvesztése. A mai nyílt társadalom Európájában nincsenek határok, az európai emberek lecserélhetőek bevándorlókra, a család tetszés szerint variálható együttélési formákká vált, a nemzet, a nemzeti öntudat és nemzeti érzés negatív és meghaladandónak minősül és az állam többé nem garantálja a biztonságot Európában."* Mindezekkel szemben fogalmazta meg a magyar miniszterelnök a jövőbe vezető utat. Máté-Tóth András kiemeli, hogy az előadás különbséget tesz a keresztény hitelvek és a keresztény politika között. A hitelvek tekintetében a kereszténydemokrácia, illetve az állam nem illetékes. A kereszténydemokrata politika azt jelenti, hogy a keresztény kultúrából kisarjadt létformákat kell védeni, nem a hitelveket, hanem az abból kinőtt létformákat.

Európa, benne az egyházak, sőt, az egész világ új krízisek korszakába lépett. Ismét Walter Kaspert idézve: *„…valami véget ér, és valami elkezdődik."* A válság mindig veszélyt jelent, de egyben esélyt is kínál a változásra, a megújulásra. Tapasztaljuk, hogy a modern kor istenített bálványai ledőltek. A korlátlan szabadság, a tudomány mindenhatósága, a fejlődés/növekedés mítosza, a tökéletes biztonság immár csak hamis illúziók. Életünknek ezeket a nélkülözhetetlennek vélt tartópilléreit sem tudós orvosok, sem felelős politikusok, sem korszerű eszközeink nem tudják többé garantálni. Itt az újra tervezés kényszere és lehetősége.

Elgondolkoztató Tomas Halik prágai teológus kritikus, önkritikus meglátása, amit *„A világjárvány ökumenikus tapasztalatai"* című írásában így fogalmaz meg. *„Szabadítsuk fel a pluralista társadalmat a money-teizmus alól, amely az anyagi jólét növelésének kultuszára cserélte a monoteizmust…"* Szerinte a pandémia fájdalmas tapasztalatai sok mindenre rá kell, hogy ébresszenek bennünket. Egyebek mellett: *„Lehet, hogy az üres templomok ideje szimbolikus erővel arra figyelmeztet, milyen jövő vár az Egyházra és az egyházakra, ha nem tesznek erőfeszítéseket annak érdekében, hogy a kereszténység egészen más formáját mutassák fel a világ számára. Túlságosan nagymértékben foglalkoztatott minket az, hogy meg kell térnie a világnak (mindig csak a többieknek), és a saját megtérésünknek már nem szenteltünk figyelmet. Nemcsak az a fontos, hogy „jobbak" legyünk, hanem az is, hogy megkövesedett kereszténységünket hátrahagyva egyre inkább valódi keresztények próbáljunk lenni."* Ez nem könnyű lecke, de meg kell tanulnunk együtt élni korlátainkkal, sebezhetőségünkkel. Szolidáris szeretettel kell elfogadnunk egymásra utaltságunkat, de mindenek előtt és fölött újra fel kell ismernünk és meg kell vallanunk Istenre utaltságunkat!

Az ökumenikus helyzet is magában hordozza a válságból fakadó megújulás esélyét. Ahogyan Tomas Halik látja: *„A globalizálódás hatására bolygónk számtalan szállal összekapcsolt hálózattá alakult, ugyanakkor közös házunk nem lett közös otthonunkká… A kereszténység csak akkor tud hozzájárulni a világ terápiájához, ha maga is terápián megy keresztül, ha vállalja a reformokat…"* Mindez eszünkbe juttathatja Ferenc pápa prófétai mondatát: *„Jézus már belülről kopogtat az Egyház ajtaján, és ki akar menni, nekünk pedig követnünk kell…"* Az alapkérdés, melynek megválaszolásától függ Európa és az egyházak kapcsolatának, együttélésének a jövője így summázható: vajon a keresztény egyházak készek-e és képesek-e krisztusi modellt kínálni a világnak? Vagy csupán tükröt tartanak eléje, amelyben visszatükröződik a világ nyomorúsága, továbbá lelepleződik az egyházak megosztottsága, hataloméhsége és money-teizmusa is?!

Létkérdés: mennyire engedjük, hogy átjárjon minket a Reformáció 500. évfordulóján olyan sokat idézett „megújulás lendülete"? Teret adunk-e újra a Szentléleknek, Aki hitvallásunk és tapasztalatunk szerint egyedül képes megőrizni és megújítani az egyházakat és rajtuk keresztül a világot is? Tudunk-e Isten kezében sóvá, világossággá, kovásszá lenni Európa számára? Hiszen erre hívattunk és küldettünk Jézus Krisztus által!

FELHASZNÁLT FORRÁSOK:

DIETRICH Bonhoeffer: Etika, Exit Kiadó, Kolozsvár, 2015.

GREGORY Boyd: A keresztény nemzet mítosza – Luther Kiadó, 2022.

BUJI Ferenc interjú: https://mandiner.hu/cikk/20200425.

BUJI Ferenc: Az elrejtőzködő Messiás, 2019. Kötet Kiadó https://www.magyarkurir.hu/hirek/toma-halik-keresztenyseg-betegseg-idejen-i-resz.

TOMAS Halik: A világjárvány ökumenikus tapasztalatai – in: A kereszténység és a koronaválság – Új Ember kiadványok 2021.

MÁTÉ Tóth András-Kasznár Attila: A „keresztény Európa" vallási és a politikai fogalma – Valóság 2020/8.

WALTER Kasper: Valami véget ért, és valami kezdődik in: A kereszténység és a koronaválság – Új Ember kiadványok 2021.

Ad fontes! Vissza a forráshoz! – Európa és az egyház

EURÓPA – görög eredetű szó, *Europé* a görög mitológia női alakja.

Európa, mint kulturális fogalom: mai napig érvényben levő meghatározói a keresztyénség és a görög-római hagyomány. A görög hatás főként a kultúra, a művészetek, a tudományok terén (filozófia, politika), a római hatás pedig a jog és intézmények terén (római jog) hagyott nyomot mind a mai napig.[1]

A keresztyénség a *christianos,* görög szóból származik, jelentése: Krisztus követő. A zsidó vallás keretei között született, az apostoli misszió által nyitott más – többek között európai – népek és nemzetek felé,[2] a Római Birodalom területén indult „hódító útjára" a keresztyénség és 391-ben lett államvallássá.

Keresztyénség viszonya az államhoz (kezdetekkor)

Az ókori civilizációk történetében új szemlélet alakult ki: megtörténik a vallás és a politika különválása.[3] 1000 körül a keresztyénség szó Európa szinonimájává vált.[4] Az Európa szó használata elég későn, kb. az 1700-as években került be a köztudatba.[5]

Európa fogalma a 21. században

Gondolatébresztő kérdés: *Ma lehet-e helyettesíteni „Európát" a keresztyénség szóval?*

EGYHÁZ – a Szentlélek kitöltetésekor létrejött, teremtett valóság.[6] A keresztyén vallás különböző felekezetei formai keretet adnak az egyháznak: liturgia, épületek, szimbólumok stb.

Mit jelent az „EGYHÁZ" kifejezés?

A mai germán nyelvekben a Kirche, Church szavakat a görög küriaké-ból vezetik le, jelentése: az Úr háza vagy gyülekezete. A neolatin nyelvekben: ecclesia, iglesia, église – az újszövetségi „ekklészia" görög szóból eredeztethető; egyszerre fejezi ki a gyülekezés folyamatát és az egybegyűlt gyülekezetet is.

„Azoknak a közössége, akik vállalták Krisztus személyét és ügyét, és akik ezt minden ember reménységeként meg is vallják." (Hans Küng)[7]

Református felfogás szerint: **Mi az egyház?**

Mivel Isten kezdettől fogva azt akarta, hogy az emberek üdvözüljenek, és eljussanak az igazság megismerésére, szükségszerűen mindig is volt, van és a világ végéig lesz egyház, amely a világból kihívott vagy egybegyűjtött hívők gyülekezete, (…) ***akik az igaz Istent a megváltó Krisztusban az ige és a Szentlélek által igazán megismerik és helyesen tisztelik…*** (II. Helvét Hitvallás 17. fejezet.)

Jézus működése – mint a zsidó vallás reformációja

Jézus működésének középpontja az Isten országa meghirdetése volt szóban és tettben.[8] A Hegyi beszéd jézusi tanítása a zsidó törvények radikális értelmezése. Az Isten által adott törvények és parancsolatok köré a zsidó vallási rendelkezések olyan követeléseket társítottak, amelyek sok esetben vallási megkötözöttséghez és kirekesztéshez vezettek. Jézus az isteni törvények *„megreformálásával"* azt adja vissza az embernek, amire ezek rendeltettek: az Istenben megtapasztalt szabadságot. Jézus földi működésének idején nem lépett ki a zsidó közösség határain túlra.[9]

Új közösség Krisztusban – az egyház

Zsidókból és pogányokból kialakuló új közösség, az egyház, a gyülekezet az a hely, ahol Isten a világ számára jelen van a Lélek által.

Pünkösdkor, a Szentlélek kitöltetése után megalakult a jeruzsálemi ősgyülekezet. A pünkösdi események más résztvevői, a diaszpórából származó zsidóság a Római Birodalom minden szegletébe vitték a hírt.[10] Elindult a pogánymisszió is, ennek nagy apostola Pál, aki az *„ekklészia"* szót három értelemben használja. Érti ezalatt az Isten népének összességét (1Kor 10,32), az istentiszteletre gyűlt közösséget (1Kor 11,18) és az egyes helyi gyülekezeteket (1Kor 1,2).[11] (forrásmegjelölés)

A megalakult egyház a Krisztus-követők közössége. Ez az elkülönülés a zsidó vallástól több kérdést és megoldandó problémát is magában rejtett.[12]

Az egyház indulása a történelemben

Az ún. első nemzedék idején vándor-misszionáriusok, tanítók és apostolok járták a gyülekezeteket, vitték a tanítást, a bátorítást, hirdették az Úr akaratát és döntöttek a gyülekezet ügyeiben.

A zsidókból és pogányokból lett keresztyének viszonya a gyülekezetekben több nyitott kérdést, problémát vetett fel és feszültséget is szült. (Pl. asztalközösség, tisztasági törvények betartatása stb.)

Az Apostolok Cselekedetei és az apostoli levelek tárgyalják ezeket a felmerülő belső problémákat, melyek egyben tanácsolják is a gyülekezet vezetőit, tagjait, megoldásokat kínálva, tanácsokat adva az általános és konkrét problémákra.

Az átmenet az első és a második nemzedék között alapvetően megváltoztatta a keresztyének külső és belső helyzetét a Római Birodalomban. Ennek az időszaknak a jellemzői: a gyülekezetek számának nagymértékű növekedése felkeltette a nyilvánosság és a hatóságok figyelmét; a keresztyénüldözés megjelenése (Pl. Néró kegyetlen keresztyénüldözése). A gyülekezetek számára is egyre fontosabb lett a külvilághoz való viszony szabályozása. De a belső feszültségek is megjelentek a gyülekezeteken belül, pl. a szakadások veszélye, a tévtanítások megjelenése, az ezekkel szembeni védekezés.

A második nemzedék idejében már szembe kellett nézni a parúziavárás, ill. elmaradás kérdésével is.

Elindult az egyház útja a történelemben, időben és térben, külső és belső kihívások, nyitott kérdések, körülmények és lehetőségek között. Így vált az egyház egy történelmi korszakban az evangélium igazságának tovább vivőjévé.[13]

A címben szereplő fogalmak után lépésről lépésre megvizsgálhatnánk, hogy mely történelmi korszakokban, milyen külső és belső kihívásokkal, nehézségekkel, problémákkal kellett szembenézni az egyháznak. Mivel ez sok időt venne igénybe, ezért csak a konklúziót vonjuk le: az elmúlt 2000 év korszakai nem voltak mentesek a fent felsorolt problémáktól – az egyház mégis megmaradt. Hogyan lehetséges ez?

Ezzel a felvezetéssel arra szerettem volna rávilágítani, hogy Isten az egyházat egy meghatározott céllal, iránnyal, feladattal hívta létre a földi világban, időben és térben. Az egyház az, ahol az evangélium hirdetése, a világért végzett szolgálat szóban, tettekben, cselekedetekben megnyilvánul, ahol a Krisztusban hívők nemzedékét a Szentháromság Istenbe vetett hit összekapcsolja. Tehát az egyház léte vagy nem léte nem az embereken, a történelmi idők kihívásain múlik, hanem Isten akaratán.

Hiszem, hogy az egyház addig megmarad és része lesz a világnak, amíg az Istentől rendelt célját be nem tölti.

A szervezők a mai előadások témáját illetően – *Európa és az egyházak* – bizonyára abból indultak ki, hogy a 21. század egyházakat érintő kihívásaira is keressünk válaszokat.

Megnéztem a ma embere számára legkönnyebben elérhető forrást, vagyis az interneten mit olvashat az érdeklődő Európa és az egyházak, ill. a vallás viszonyáról. A Wikipédia első mondatai e témában:

Európában a vallásosság az emberek többsége számára ma már nem jelent szükségképpen vallásgyakorlatot, nem igénylik feltétlenül az egyházak közreműködését. A társadalom többsége magánügynek tekint a vallást, és egyre inkább az intim szférába kerül.[14]

Ha reálisan szembenézünk a 21. századi Európa helyzetével, akkor megállapíthatjuk a következőket:

1) a keresztyén gyökerű Európát felváltja a különböző – nem keresztyén – vallások keveredése, akár térnyerése

2) a felekezetekre oszlott egyházak külső és belső különbözősége az egységet nem feltétlenül tükrözi

3) az egyháztagok és a hívők száma rohamosan csökkenő tendenciát mutat

4) kitekintve a 21. századi külső körülményekre: a járvány, a háborúk, és az ezek okozta halmozott válságok (gazdasági, egzisztenciális, politikai, társadalmi stb.) létbizonytalanságot jelentő globális tényezők, melyek kihatnak és befolyásolják az ember szellemi, érzelmi, fizikai és lelki hátterét.

5) a csúcstechnika, az informatika, az internet világa lassan maga alá gyűri az embert tudásban; ennek szellemi, lelki és érzelmi vonzatai pedig már most félelmetes tüneteket mutatnak.

Jogos a kérdés:

Van-e létjogosultsága az egyháznak és annak, amit hirdet és képvisel a 21. században? A válasz: IGEN!

További kérdés lehetne: **Ha igen, akkor hogyan?**

Mivel ezt kifejteni szintén sok időbe telne, ezért csupán annyit szerettem volna ebben a rövid összefoglalóban bemutatni, hogy az egyház, a gyülekezetek, a Krisztus követők, a keresztyének már a kezdetekkor is, bár más, de mégis hasonló fajsúlyú kihívásokkal néztek szembe, és a körülmények ellenére az egyház útja a történelemben folytatódott.

A *„Hogyan?”* kérdésre a válasz ez lehet: Egy új reformációra lenne/van szükség!

Az Európában levő egyházak összefogására és közös visszatekintésre a „forráshoz”, Isten igéjéhez, és azon lemérni, hogy mi az, ami annak megfelel és mi az, amit el kellene engedni. Ennek az egységtörekvésnek látható nyomai már vannak, ami bíztató jel.

Úgy gondolom, a legtöbb lelkipásztor tapasztalja, hogy a 21. század zűrzavarában az emberi lélek nyitott az Isten vigasztaló és bátorító igéje iránt. Az egyház, a gyülekezet nyújthatja azt a közösséget, ahol a világ eseményeitől és történéseitől megzavart ember lelki kapaszkodót talál. Ez a mai egyházak számára missziói kihívást jelent, amit érdemes megragadni és megkeresni a közös formákat, új utakat, hogy az egyháztagok felé és az egyháztól távol levők felé is felmutassa azt, hogy Istent megismerve visszanyerheti a teremtésből fakadó méltóságát, hitbeli kapaszkodót és békességet talál.

Van-e létjogosultsága az egyháznak és annak, amit hirdet a 21. században? – e kérdésre a válasz másodszor is egy egyértelmű igen. Azért is, mert egy megkeseredett korszak, kilátástalan helyzet, aggodalomra okot adó jövőkép jelenében élünk és küzdünk. Az egyház elsődleges feladata pedig az evangélium hirdetése! Az evangélium szó jelentése pedig: örömhír.

Hát mikor lenne az embernek szüksége az örömhírre, mint éppen ilyen helyzetben és korban, amiben élünk és válaszokat keresünk, a rémhírek, az álhírek (fakenews) helyett jó hírt, örömhírt szeretnénk hallani?

Egy új reformáció, egy 21. századi megújulás keretében a lehetőségeket kihasználva, új formákat és utakat közösen keresve az egyházak missziója ma is elérheti a jézusi program meghirdetésével és megélésével az örömhírre váró, vágyó embereket.

Jézus messiási programját munkássága elején Názáretben hirdette meg:

„Az Úrnak Lelke van énrajtam, mert felkent engem, hogy ***evangéliumot hirdessek*** *a szegényeknek; azért küldött el, hogy a szabadulást hirdessem a foglyoknak és a vakoknak szemük megnyílását, hogy szabadon bocsássam a megkínzottakat, és hirdessem az Úr kedves esztendejét.” (*Lukács 4,18–19.)

A meghirdetett jézusi programban szereplő pontokra – és a meghirdetőre: Jézusra – a 21. század emberének is szüksége van! Ma, Európában a keresztyén egyházak közös összefogással, új reformációval, új formák és utak keresésével elérhetik az egyházban és az egyháztól távol levőket is.

Ez a 21. század missziói kihívása a keresztyénség és az egyház számára, melyben betöltheti küldetését úgy, mint egykor a történelemben útjára induló egyház a Kr. u. 1 századtól kezdve. Ennek első lépéseként a Reformáció mottója tanácsolja az egyházak vezetőit és tagjait: Vissza a forráshoz!

Felhasznált irodalom

Klaus Douglass: Az új reformáció 96 tétel az egyház jövőjéről, Kálvin Kiadó, Budapest, 2002.

Birkás Antal: Reformáció, államhatalom, politika, Luther és Kálvin jogfilozófia és politikai filozófiai nézetei, Luther Kiadó, Budapest 2011

Keresztyén Bibliai Lexikon I. Kálvin János Kiadó, Budapest 2000

Biblia

II. Helvét Hitvallás

Jegyzetek

1 https://adoc.pub/1-europa-fogalma-i-europa-fogalom-az-europa-szo-a-grgktl-sza.html *Európa kultúrtörténetének alapja, 2. o.*

2 Jézus missziói parancsa: *„Menjetek el tehát, tegyetek tanítványá minden népet…”* Máté 28,19a; *„Ellenben erőt kaptok, amikor eljön hozzátok a Szentlélek, és tanúim lesztek Jeruzsálemben, egész Júdeában és Samáriában, sőt a föld végső határaig.”* (ApCsel 1,8)

3 A zsidó vallás törekvése volt Izrael államának a visszaállítása – Jézus ezzel nem azonosult. Ennek kihatása később a Római Birodalom császárkultuszával kapcsolatban a keresztyénüldözésben is megnyilvánult.

4 https://eta.bibl.u-szeged.hu/446/ Az Európa-fogalom a történelemben, 2018, 5. o.

5 *„Európa egy nagy köztársaság, amelyik több különböző államra oszlik… Vallási alapjuk azonos, még ha különböző felekezetekre oszlanak is. Ugyanazok a törvények és a politika alapelvei, s ezek a világ más tájain ismeretlenek.” (*Voltaire 1751)

6 ApCsel 2. rész: A Szentlélek kitöltetése – *„Az Úr pedig napról napra növelte a gyülekezetet az üdvözűlőkkel” (ApCsel 2,47)*

7 https://denesotto.hu/2016/07/hans-kung-a-katolikus-egyhaz-rovid-tortenete/ Mit jelent ez a kifejezés: egyház?

8 https://docplayer.hu/26458382-A-katolikus-egyhaz-rovid-tortenete.html *„Az ájtatosok és ortodoxok bosszúságára meghívja Isten országába a más hitűeket (szamaritánusokat), a politikailag kompromittáltakat (vámosokat), az erkölcsileg elbukottakat (házasságtörőket) és a szexuálisan kizsákmányoltakat (prostituáltakat) is. A felebaráti szeretethez képest a törvény bizonyos előírásai (étkezési, a tisztasági és a szombat ünneplésével kapcsolatos előírások) másodrangúak. A szombat ünnepének és a parancsolatoknak az embert kell szolgálniuk.” (Hans Küng)*

9 Kivétel egy-egy alkalom, ill. esemény. Pl. A kánaáni asszony (Máté 15,21–28)

10 *„Pártusok, médek és elámiták, és akik Mezopotámiában laknak, vagy Júdeában és Kappadóciában, Pontuszban és Ázsiában, Frígiában és Pamfíliában, Egyipotomban és Líbia vidékén, amely Ciréné mellett van, és a római jövevények, zsidók és prozeliták, krétaiak és arabok...”* ApCsel 2,9–11

11 Keresztyén Bibliai Lexikon I., Kálvin János Kiadó, Budapest, 2000, 315–323. o.

12 Pl. kikerült a zsidó vallásra érvényes „religio licita” védettségéből, aminek hatására a keresztyénüldözés már a kezdetekkor többféleképpen megnyilvánult a Krisztus-követőkkel szemben.

13 Keresztyén Bibliai Lexikon I., Kálvin János Kiadó, Budapest, 2000, 315–323. o.

14 https://hu.wikipedia.org/wiki/A_vall%C3%A1s_Eur%C3%B3p%C3%A1ban

Európa és az egyházak

Bevezetőül felolvasom a Bibliából „Jézus a vízen jár” történetet, ami a hiten alapuló bátorságra, illetve a félelemből származó elbizonytalanodás, kétségbesés tanulságaira utal. Témánk szempontjából nagyon tanulságos a történet.

A téma kifejtéséhez nagyon fontos most is a fogalmak tisztázása. Milyen értelemben beszélünk Európáról: történetileg, földrajzilag, gazdaságilag, politikailag?

Úgy gondolom, hogy „Európa” alatt most egy tervet, programot értünk, amihez nagyon fontos emlékeznünk H. Kissinger nyilatkozatára a Szovjetunió összeomlásakor:

1. Megszűnt a hidegháborús veszély, ami összetartotta Nyugat-Európát – elkényelmesedés kísért;
2. Túlságosan nagy a bürokrácia – lekötik az erőket a bürokratikus kicsinyességek;
3. Európának szüksége van szellemi megújulásra, teremtő gondolatra – enélkül fennáll az ellanyhulás, tájékozatlanság veszélye.

A terv a II. világháború tanulságait levonva *keresztény*-(demokrata) szellemiségű kiútkeresés volt Robert Schuman, Konrad Adenauer, De Gasperi részéről. A legfontosabb az évszázados francia–német ellentétek feloldása volt. Tehát az európai integráció egy béketerv volt, gazdasági harmonizáción keresztül, lásd »a szén és acél« és egyébb programok.

A távlatos politika megtorpant, majd kifulladt. Jellegzetes kicsinyességi csatározások jöttek a helyére például francia–spanyol, illetve francia–olasz versengések a sajt és bor körül.

Példák a nevetségességig fokozott fontoskodásokról: Ausztria ügye a wachaui lekvárral, amely brüsszeli beavatkozás révén nem lekvár, hanem gyümölcsíz és csak így lehet forgalmazni. Brüsszel hatalmi szóval belenyúlt az uborkatermesztésbe is: a görbe uborkát ki kell iktatni, és a jövőben egyedül az egyenesre termelt uborka kerülhet a piacra.

Szokás állandóan az európai értékekre hivatkozni, de ezek nem konkrét fogalmak, előírások, mint inkább pártideológiai alapon magyarázott általánosságok. Nagy buzgalommal belefogtak az Európa Charta (konvent) kidolgozásába (2004), de mire elkészültek vele, a tagállamok nem helyezkedtek egységes álláspontra, ezért elvetélt az alkotmányozó alaptörvény. Helyette megszületett a »Lissaboni Szerződés« (2009).

Mint kiútkeresés előtérbe került az Európai Egyesült Államok terve, de ez még kevésbé talál megértésre, mivel az Amerikai Egyesült Államok mintájára egyetlen közös államban akarja tömöríteni az évszázados nemzeti államokat. Tudvalevőleg az európaiság demokratikus sokszínűséget jelent, szuverén államok közösségét. De Gaulle a «hazák Európáját» hirdette az Atlanti óceántól az Uralig. Ezekben a törekvésekben hatalmi harc rejlik, ami kilátástalan ellentéteket eredményez az EU tagállamai között. Az eredmény csakis a válság elmélyülése, ami teljesen megbéníthatja az európai integráció további menetét.

A kitört orosz–ukrán háború nagy pozitívuma az ukrán nemzet megteremtése. A szankciók Európájának is ebből a háborúból származhat azon esélye, hogy a közös érdekek egyeztetésével egységbe kovácsolja az EU tagállamait. Tehát nem belső kohézió, hanem külső nyomás, veszély hozhat elmozdulást a tehetetlenségben. Akaratlanul is a görög–perzsa háborúkra kell gondolnunk napjaink Európájában.

Az egyházakról csak annyit, hogy bátrabban kellene hirdetni Isten igéjét, hiszen „Az ég és a föld elmúlnak, de az én beszédeim soha el nem múlnak.” (Márk 13,31)

A civilek jogi szabályozásáról és az ukrajnai menekültügyben való részvételükről

Az alábbi előadás a Doktorok Kollégiumának Ökumenikai Szekciójában hangzott el ez év augusztusában, Debrecenben. Úgy gondolom, hogy az abban megjelenő információ csak megerősíti azt a tapasztalatra épülő véleményt, hogy: „...az egyházak természetes partnerei a civil szervezetek”. Megnyilvánul ez abban is, hogy az egyházak olykor civil szervezeteket hoznak létre ilyen-olyan küldetésük betöltéséhez, másrészt pedig abban, hogy az egyháziak sok esetben egyházaktól független civil szervezetekkel találkoznak egyik vagy másik szolgálati ágban. A menekültsegélyezésben mindkettőre meggyőző példát látunk. A migráció súlyos valósága az egyik legkritikusabb európai ügy. Az alábbiak emiatt is szervesen kötődnek a fentiekhez. (a főszerkesztő)

A 2020-as járványhelyzet jelentősen átalakította és komolyan befolyásolta a civil szervezetek életét. A Kormány 2020. március 11-én veszélyhelyzetet rendelt el a koronavírus miatt, március 27-én kijárási korlátozás lépett életbe, amit május 16-án védelmi intézkedésekre módosított. Három hónapra a közösségi terek bezártak, tilos volt üléseket, rendezvényeket tartani. Május 29-től lehetett szabadtéri rendezvényeket tartani, amennyiben biztosított a 1,5 méteres távolság a résztvevők között. Az Országgyűlés a vészhelyzetet 2022. június 1-ig hosszabbította meg, végül pedig 2022. március 7-től szűntek meg a rendezvények szervezésére vonatkozó korlátozások. A civil szervezetek ismét a létszámtól és a helyszíntől függetlenül tarthatják meg gyűléseiket és programjaikat. A zárt térben tartott közgyűlések, ülések, programok során nincs szükség a védettség igazolására és nem kötelező a maszkviselés sem.

A fizikai bezárásnak megfelelően a nem-kormányzati szervezetek is az online térbe szorultak tevékenységükkel. Számosan közülük nagyon nehezen élték meg a mindennapokat, hiszen egy egyesület olyan személyes jelenléten, aktivitáson alapuló közösség, ahol a perszonális kapcsolattartás, a közös tevékenység/szolgálat határozza meg a létét. Korábban elmaradtak a közgyűlések, a virtuális térbe szorultak az elnökségi megbeszélések, a felügyelőbizottsági ülések. Még fájdalmasabb volt, hogy a társadalmi szerepvállalásuknak sem tudtak eleget tenni, mindazoknak a közhasznú tevékenységüknek, amelyeket célul tűztek ki és amelyek létrejöttüket movitálták. Elmaradtak az önkéntesek, a közösségi szolgálatot teljesítő középiskolások, a személyes támogatásokon alapuló adományozások. Bezártak azon intézmények, amelyeket civil szervezetek álmodtak meg, működtettek, tartottak fenn. Tilos volt a látogatás az öregek otthonában, nem szólt a csengő az alapítványi iskolában, hiányoztak a nézők az alternatív színházakból. Sokan feladták működésüket, azonban jelentős azoknak a száma is, akik tartalék lángon folytatták azt és olykor éppen ezért hivatásuk igazán most értékelődött fel. Sőt, civil szervezetek létrehozását is motiválta a kialakult helyzet, ehhez például a Covid-árvák megsegítéséért létrejött alapítványt emelem ki.

A 2015-ös migrációs hullámban való szerepvállalásuk miatt a nem-kormányzati szervezetek közül egyesek marginálizálódtak, a civil szerepvállalásuk jelentős negatív megítélést kapott. Sokakat megbélyegeztek, sajnos a hiteles, valóban segítő jobbot nyújtó civilek is olykor ártatlan áldozattá váltak. Mindazon civil szervezetek, amelyek a migráció kihívásának kezelésében korábban részt vettek, a koronavírus tombolásának idején az ezzel kapcsolatos tevékenységeiket felfüggesztették. A migráció és a koronavírus fertőzés, valamint annak terjedése közötti kapcsolat nem kérdéses, hiszen a korlátozatlan bevándorlás járványügyi kockázatokat is hordoz magában. A fizikai lezárással a migráns/menekültkérdés is úgy tűnt, hogy megszűnik egy ideig. 2020. március 17-től Magyarország határait lezárták, külföldiek nem léphettek be országunkba. Kivételt a rendelkezés alól csak az állandó tartózkodási kártyával rendelkező EGT-polgárok vonatkozásában tettek. Az országos rendőrfőkapitány rendészeti helyettese különös méltánylást érdemlő esetben engedélyezhette más külföldi belépését, amennyiben nem állt fenn a koronavírus-fertőzés gyanúja, valamint az illető karanténba vonult. 2020-ban a migrációs hullám megállt, a hazánkba érkezett információk szerint a külföldi gyűjtőtáborokban igyekeztek „stopra kényszeríteni" a járvány terjedését, illetve annak esetleges hordozóit.

A nem-kormányzati szervezetek életét befolyásoló jogszabályi környezet azonban ebben az időszakban is szóra érdemes. Az Európai Bizottság kötelezettségszegési eljárást indított Magyarország ellen és 2020-ban kimondta, hogy diszkriminatív egyes civil szervezetekkel szemben és sérti az uniós jogot az adományozás alapján történő nyilvántartás. Az állami monitoring rendszert a 2017. CLXXVI. törvény a külföldről támogatott szervezetek átláthatóságáról címmel hozta létre. A törvényhozó az indokolásban rögzíti, hogy erősen fennáll annak a veszélye, hogy a civil társadalom szerveződéseit külföldi érdekcsoportok igyekeznek felhasználni, amelynek leggyakoribb eszközei a különböző jogcímeken juttatott támogatások. Az adományozás célja lehet, hogy a támogatott nem-kormányzati szervezeten keresztül, annak társadalmi támogatottságát kihasználva, a támogató érdekcsoport saját érdekeit juttassa érvényre Magyarország politikai/gazdasági életében és ezek a folyamatok súlyosan veszélyeztethetik hazánk nemzetbiztonságát, valamint szuverenitását. Külföldről támogatott szervezetnek minősült az a civil szervezet, amely egy adóévben 7,2 millió Ft értékben – akár közvetlenül, akár közvetett módon – kapott pénzbeli vagy egyéb vagyoni jellegű juttatást. Az 500 ezer forintot el nem érő támogatási összeg alatti támogató személyes adatait nem kellett nyilvánosságra hozni, azonban az ezen összeget elérő támogatás esetén az átláthatóság biztosításához fűződő érdek erősebb, mint a személyes adat megőrzéséhez fűződő magánérdek. Az Európai Uniótól származó, költségvetési szerven keresztül kapott forrást nem kell figyelembe venni, valamint nem terjed ki a törvény hatálya a sportról szóló 2004. évi I. törvény hatálya alá tartozó egyesületre; a vallási tevékenységet végző szervezetre; valamint a nemzetiségek jogairól szóló 2011. évi CLXXIX. törvény szerinti nemzetiségi szervezetre és nemzetiségi egyesületre. Amint a civil szervezet tárgyévi támogatásainak összege eléri a 7,2 millió Ft-ot, 15 napon belül köteles bejelenteni külföldről támogatott szervezetté válását a székhelye szerint illetékes törvényszéknek. Mulasztás esetén ügyészi figyelmeztetésben részesül a civil szervezet, második sikertelen felszólítást követően pedig bírság kiszabását kezdeményezheti a törvényszék. Amennyiben továbbra sem tesz eleget törvényi kötelezettségének, az arányosság elve figyelembevételével jár el a törvényesség őre, amely kiterjedhet a törvényességi felügyeleti eljárástól kezdve akár a megszűntetésig is. A bíróság a támogatásról szóló bejelentést a civil szervezet adataihoz csatolja, és „külföldről támogatott szervezetként" rögzíti a nyilvántartásban. A civil szervezetnek a bejelentést követően haladéktalanul közzé kell tennie a honlapján, valamint feltüntetni az általa kiadott sajtótermékekben/kiadványokban is, hogy a törvény alapján külföldről támogatott szervezetnek minősül. A külföldről támogatott civil szervezetek hiteles névsora, cirka 150 névvel, a bírósági bejelentés alapján korábban a Miniszterelnökség által fenntartott Civil Információs Portálon – www.civil.info.hu – elérhető volt.

Az Európai Bíróság állásfoglalása szerint a fenti törvényi korlátozások a tagállamoknak a szabad tőkemozgást illető kötelezettségeibe, valamint az Európai Unió Alapjogi Chartája alapján illető – a magán- és a családi élet tiszteletben tartásához való jogra, a személyes adatok védelméhez való jogra és az egyesülés szabadságához fűződő jogra vonatkozó – kötelezettségeibe ütköznek. E törvény által előírt intézkedések továbbá alkalmasak arra, hogy ezen egyesületekkel és alapítványokkal szemben bizalmatlan légkört teremtsenek.

Az átláthatóságról szóló törvény hatályon kívül került, helyette 2021. július 1. napjától a 2021. évi XLIX törvény „A közélet befolyásolására alkalmas tevékenységet végző civil szervezetek átláthatóságáról" lépett érvénybe. A rendelkezést az Országgyűlés az Európai Bíróság ítéletére alapozta, miszerint a civil szervezetek az általuk kitűzött célokra és rendelkezésükre álló eszközökre tekintettel jelentős befolyást gyakorolnak a közéletre és a nyilvános vitára. Továbbá az ilyen szervezeteknek nyújtott támogatások átláthatóságával kapcsolatos alkotmányos és nemzetközi eljárásokra. A törvény kiterjed az évi 20 millió Ft-os mérlegfőösszeggel rendelkező alapítványokra, egyesületek-

re, kivéve a már korábban is mentességet élvező közösségeket, így a sportegyesületeket, a vallási közösségeket, a nemzetiségi törvény szerint létrehozott szervezeteket. A törvény elfogadásával eltörlésre került a külföldről támogatott szervezetek jelentési és listázási kötelezettsége. Valamint a törvény hatálybalépésével az Állami Számvevőszék törvényességi ellenőrzést indított a 20 millió Ft-nál nagyobb éves mérlegfőösszegű civil szervezetek körében és évente összefoglaló jelentést tesz közzé a törvény hatálya alá tartozó alapítványokról és egyesületekről. További új rendelkezés, hogy az elektronikus eljárásra kötelezett szervezeteken túl, 2022-től azon szervezetek is csak elektronikusan nyújthatják be beszámolóikat a bíróságra, amelyek mérlegfőösszege eléri az 5 millió Ft-ot. Az ÁSZ 2022. májusában kezdte meg szisztematikus ellenőrzést a KSH, valamint a Magyar Államkincstár adataira is támaszkodva.

Úgy tűnt, hogy az elmúlt két esztendőben a Covid járványt sikerült korlátok közé helyezni, azonban a pillanatnyi levegővételünket újabb „légszomj" nehezíti. A 2022. február 24-én kitört ukrán-orosz háború mélyen megérintette világunkat, benne a civil szektort is, amely az első percektől fogva érezhető volt. Amíg a 2015-ös migrációs kihívásnál a viták, a viharos szelek tépdesték a nem-kormányzati szereplők fellépését, most a széles ölelésű, szinte „határtalan" összefogás és együttműködés tapasztalható. A „tenni akarás" mögött bizonyára a legerősebb motivációs erő, hogy jelen esetben nem migrációs kérdésről beszélünk, hanem menekültügyről. És valójában nem is ügyről, hiszen a saját testvéreink, a határon túl élő magyarok élete is veszélybe került és ez a tény a legerősebb motivációs erő a segítésnyújtásnál. Sokan vagyunk, akiknek rokonai, különösen is a trianoni diktátum eredményeként, Kárpátalján élnek. De lehet, hogy barátaink vannak a szomszédos ország valamelyik településén, vagy éppen már az áttelepülésük okán a saját portánk mellett. Jelentős azoknak a száma, akik Ukrajnából Magyarországra járnak dolgozni – akár magyar-ukrán, vagy ukrán állampolgárként – vagy éppen tanulni. A háború kitörésekor talán több családdal előfordult, hogy a családfő hazánkban volt, felesége Ukrajnában ragadt, a gyermekük pedig talán éppen a hazafelé robogó vonaton tartózkodott, amelyet nem engedtek át a záhonyi határnál. Sokunknak szinte személyes üggyé vált a segítségnyújtás kérdése.

A háború közelsége is bizonyára befolyásolja hozzáállásunka. Mélyebben megérinti életünket, hogy a veszély fizikailag közel van hozzánk, mindez velünk is megtörténhet, a frontvonal kiterjedhet országunkra is. A szinte átélhető, „bőrünkön érzett" támadás miatti feszültség eluralkodott a magyarok jelentős részén, ugyanakkor ilyen jellegű tapasztalások a gazdasági menekültek érkezésekor természetesen elmaradtak. Messze van a szíriai konfliktus, azonban a légvédelmi sziréna hangját például Beregsuránynál hallani lehet.

Az ukrajnai menekülteket fogadó önkéntesek lelkes segítségnyújtását a kulturális azonosság nagyban erősítette. Egy kijevi menekült helyzetét sokkal jobban átérzik, mint egy szír állampolgár körülményeit. Sokat segít a nyelvi adottság is, hiszen nem vitatható az sem, hogy Magyarországon bizonyára többen tudnak ukránul/oroszul, mint arabul, nem is beszélve azokról a kárpátaljaiakról, akik magyarként vagy nem magyarként beszélnek vagy értenek magyarul.

Az ukrán-orosz háború esetében hazánk a 2015-ös tranzitországból bizonyos mértékig célállomássá vált. Míg hét esztendővel ezelőtt az országunkon leginkább „úton lévők" voltak, addig most 2022-ben a menekültek hozzánk érkeztek, jelentős részük marad. Biztonságos harmadik országként fogadjuk mindazokat, akik életüket hosszú távon tervezik Magyarországon.

Az eltelt hét esztendőben szakmailag is felkészültebbé váltak a nem-kormányzati szervezetek a menekültek fogadására. Rendelkeznek már megfelelő tapasztalattal, jól működő, bevált módszerekkel tudnak segítséget nyújtani, szinten azonnali fellépéssel. A Covid-kihívás pozitív kényszerhozadéka, hogy a szolgálattevők számos esetben szorultak az internet adta lehetőségekre és ezáltal az online jelenlétük, toborzóképességük, kapcsolati hálójuk, tőkéjük szélesebb lett és mindezeket az első fegyverropogásnál azonnal érvényesítették.

Jelen „népvándorlásnál" a média sem „marta meg" a civil szervezetek létét, bár továbbra is nemzetközi górcső alatt vannak civiljeink. A mai napig sem az uniós, sem pedig a nemzeti politika nem talált kivetnivalót a hazai NGO-k fellépésénél, sőt dicsérő szavak is elhangoztak a hazai civil szerepvállalásról.

A magyar Kormány állásfoglalásának megfelelően – miszerint a háborúba nem avatkozunk bele – alakult a civil szervezeti fellépés is. Főszabály szerint a magyar-ukrán határszakasz a választóvonal a nem-kormányzati szervezetek fellépésénél. A határ túloldalán, a háború kirobbanásától kezdve elsősorban azok az NGO-k lépnek fel, amelyek eddig is jelen voltak Ukrajnában. Meglévő intézményeik, illetve Magyarországról folyamatos segélyszállítmányaik ukrajnai célbajuttatásuk továbbra is működnek.

Az Ökumenikus Segélyszervezet megalakulása óta jelen van Kárpátalján. Jelenleg pénzadományokat gyűjt ahhoz, hogy segítse a Nyugat-Ukrajnába érkező belső menekültek ellátását. Emellett február 26-án indult útnak 28 tonnás segélyszállítmányuk Kárpátaljára élelmiszerekkel, higiéniai cikkekkel megrakva. Mindkét szolgálati águk bizonyára folyamatosan működik. A Máltai Szeretetszolgálat Beregszászon működő intézménye továbbra is nyitva áll a segítséget kérők előtt és ők is gyűjtést indítottak a rászorulóknak. A Magyar Református Szeretetszolgálat az első segítők között 800 kilónyi élelmiszersegélyt indított útnak Beregszászba. A „Te is segíthetsz!" Támogató Alapítvány, a reformátusok legnagyobb civil szervezete főleg Kárpátalján végzi misszióját. A görög katolikus egyház Nyíregyházi Egyházmegyei Karitásza is elindult tele autóval Ófehértóra és azon településekre, ahol szükség van a felajánlásokra. A nemzetközi civil szervezetek nemzeti egységeinek összefogására ékes példa a magyar Katolikus Karitásznak ukrajnai testvérszervezetével való kooperációja.

Magyarországon az adományvonalak szinte a háború kitörésének másnapján elindultak. A Magyar Vöröskereszt, a Máltai Szeretetszolgálat, a Katolikus Karitász, a Magyar Református Szeretetszolgálat leggyorsabbak között kezdte meg a pénzbeli támogatások összegyűjtését. „Híd Kárpátaljáért" elnevezéssel a Kormány is összefogást hirdetett nemzeti segélyvonalának elindításával.

A materiális adományok gyűjtésére is nagyon sok civil szervezet vállalkozott, köztük a Baptista Szeretetszolgálat, a Katolikus Karitász, a Magyar Máltai Szeretetszolgálat, a Magyar Vöröskereszt, az Ökumenikus Segélyszervezet és a Magyar Református Szeretetszolgálat.

A 2015-ös migrációs kihívásnál óriási hátrányt jelentett, hogy az országba érkezők gyakran nagyon pontatlan, sőt

hibás, hiányos információkat kaptak országunkról, illetve helyzetükről. Jelen kihívásnál a háború sújtotta menekültek részére az általános információk összeállítása és minél szélesebb körben történő megjelenése gyorsasággal történik. A https://ukrainehelp.hu/ internetes portált önkéntesek hozták létre abból a célból, hogy információkkal segítsék a rászorulókat. Az oldalon a legfontosabb tudnivalók mellett hasznos tanácsokat találunk civil szervezeti elérhetőségekkel. A „Menedék" készített egy rövid összefoglalót – „mi történik az Ukrajnából menekülőkkel" címmel – a menedékes státus tartalmáról ukrán és orosz nyelvű verzióban is. A Magyar Helsinki Bizottság minden fontos információt összeszedett az Ukrajna elleni támadás és a magyar menekültügyi rendszer vonatkozásában magyar, angol, orosz és ukrán nyelven.

A hogysegíts.hu oldalt civil önkéntesek állították össze, akik már az első ukrán menekültek érkezése óta részt vesznek a segítő munkában. Ez egy olyan információs platform, ami összeköti a felajánlást a szervezetek igényeivel. A portál több segélyszervezettel, így a Baptista Szeretetszolgálattal, a Katolikus Karitásszal, a Magyar Vöröskereszttel, a Magyar Máltai Szeretetszolgálattal, a Magyar Református Szeretetszolgálattal, az Age of Hope-pal, a Budapest Bike Maffiával, valamint a Magyar Kétfarkú Kutyapárttal szoros együttműködésben jött létre.

Tekintettel arra, hogy célországgá is váltunk, a menekültek elszállásolásánál komoly kihívást jelent, hogy tartós otthont találjanak a civil szervezetek a rászorulóknak. Az „utaztatás" megbélyegzett fogalma, ami a 2015-ös hullámnál az országunk mihamarabbi elhagyását jelentette, most az otthonkeresés fogalmává vált. Nem csak átmeneti szállást keresnek a hozzánk érkezők, hanem számos esetben új házat/hazát, amelynek a megéléséhez, elfogadásához, az ezzel járó traumák feldolgozásához is a szakértő civilekre nagy szükség van. A kiáltásokat meghallotta az EMMA Egyesület is és ingyenes segélyvonalat működtet anyáknak. A kihívásokra a Menhely Alapítvány diszpécser szolgálattal lép fel, a MedSpot Alapítvány orvosi segítségnyújtásban jár elől. A MigrationAid szálláskeresésben, valamint az utaztatásban ajánlott fel segítséget, illetve a nyelvi fordításhoz nyújtott segítő „jobbot". Az Age of Hope Egyesület és a Budapest Bike Maffia a facebook eseményeiben folyamatosan frissíti a híreket, hogy miben, hol és hogyan lehet segíteni. A Civil Tanács Egyesület Ukrajnából menekült roma családdal van kapcsolatban.

Számos nem-kormányzati szervezet befogadó ponttá alakította székhelyét/intézményét. Így jár el a Máltai Szeretetszolgálat, a görögkatolikus egyház nyíregyházi egyházmegyéje és a Katolikus Karitász is.

Civil forma nélküli társadalmi összefogásban a segítségnyújtás – a Facebook csoportokon keresztül – nagyon hamar nyert koordinációt emberek, illetve állatvédelmi közösségek összefogásaként. Az Összefogás Ukrajnáért Facebook csoport néhány nap alatt elérte a csaknem hatvanezres tagságot, itt segítséget nyújthatnak és kérhetnek az emberek. Nem feledkezhetünk meg azokról az itt élő kárpátaljai magyarokról sem, akik civil szervezeti forma nélkül – quasi civil társulásként – ukrán nyelvismeretükkel is segítik a hozzánk érkezőket.

A legnagyobb és legrégebbi karitatív szervezeteket fogja össze és tömöríti az Emberi Erőforrások Minisztériuma mellett működő Karitatív Tanács, ami 2000. augusztus 4-én alakult meg azzal a céllal, hogy a szabálysértési, vagy büntetőeljárás során jogerősen elkobzott egyes dolgok karitatív célú, közérdekű felhasználását koordinálja. A Tanács tagszervezetei a Magyar Máltai Szeretetszolgálat, a Magyar Vöröskereszt, a Katolikus Karitász, a Baptista Szeretetszolgálat Alapítvány, a Magyar Református Szeretetszolgálat és a Magyar Ökumenikus Segélyszervezet. Javaslattevő szervezetei az Együtt a Daganatos Gyermekekért Alapítvány és a MÁTRIX Közhasznú Alapítvány.

A Karitatív Tanács Nemzeti Humanitárius Koordinációs Tanáccsá alakult a veszélyhelyzetben. A szolgálatban részt vesznek a szociális ügyekért felelős államtitkár, a Belügyminisztérium és a katasztrófavédelem képviselői, valamint a Koronavírus-járvány Elleni Védekezésért Felelős Operatív Törzs. A Gulyás Gergely Miniszterelnökséget vezető miniszter elnökségével megalakult tanácsban a köznevelés, a felsőoktatás, a szociális és a gyermekvédelmi terület, az egészségügy, a területi közigazgatás, a munkaügy, a nemzetpolitika, a Hungary Helps és a közlekedés képviselői is jelen vannak. Az ukrajnai menekültek megsegítése érdekében összehangoltabbá és szervezettebbé teszi a kormányzati szereplők és a nagy karitatív szervezetek munkáját.

Tavasszal megegyezés született arról, hogy a Humanitárius Tanács és a családszervezetek is egyeztetik tevékenységüket annak érdekében, hogy a lehető leghatékonyabban tudják segíteni azokat, akiknek most a legnagyobb szükségük van erre. A háború okozta családi tragédiák anyagi, egészségügyi és lelki következményeinek enyhítése és felszámolása közös érdek, amely a felelős döntések mellett közös tettekkel lehet igazán hatékony. A szakmai szervezeteket irányító szervek a Három Királyfi, Három Királylány Alapítvány, az Egyszülős Központ, a Férfiak Klubja, a Fiatal Családosok Klubja, a Kárpát-medencei Családszervezetek Szövetsége, a Szülők Háza Alapítvány, a Nagycsaládosok Országos Egyesülete, a Hetvenkét Tanítvány Mozgalom és az Erzsébet Alapítvány.

A tanács koordinációjának eredményeként a magyar-ukrán határátkelőknek a civilek szervezetten nyújtottak segítséget. A tanács mindenkinek kijelölte a szolgálati helyét, s ennek megfelelően például Záhonynál a reformátusok, Beregszásznál a máltaiak segítenek. Előfordul, hogy a civil szervezet a területi meghatározást nem veszi figyelembe – például Záhonynál a Hit Gyülekezete – azonban a segítő tenni akarásukat senki nem akadályozza.

A határmenti települések önkormányzatai a nem-kormányzati szervezetekkel összefogva látják el szolgálatukat. A Debrecen-Nyíregyházi Egyházmegyei karitász szervezet tuzséri Páduai Szent Antal karitász csoportja a záhonyi önkormányzattal kapcsolódott be a menekültek segítésébe. Debrecen Megyei Jogú Város Önkormányzata és a Debreceni Karitatív Testület összefogva segíti a menekülteket, meglévő készleteikből segélyszállítmányt indítanak a határ közelébe, továbbá a debreceni Auchan áruházban gyűjtőládákat tesznek ki az azonnali fogyasztásra alkalmas élelmiszer adományoknak, mindennapi tisztálkodási szereknek, takaróknak és párnáknak.

A kormány nagyon hamar humanitárius tranzitpontként felállította a budapesti BOK Csarnokot az Ukrajnából érkezők fogadására. A csarnokban a Karitatív Tanács tagjai kaptak helyet, kivéve a Baptista Szeretetszolgálatot, továbbá a MigrationAid-et. A csarnokban többek között étel, ital, orvosi ellátás, tisztálkodási lehetőség várja a menekülteket, a kisgyermekes anyák számára pedig baba-mama sarkot, a

gyermekeknek játszósarkot alakítottak ki, valamint az emberek információt kaphatnak szállás- és további utazási lehetőségekről.

A Budapesti Rendőr-főkapitányság a Készenléti Rendőrséggel segíti az Ukrajnából vonattal érkező menekülteket. A feladatokban támogatást nyújt a Budapesti Polgárőr Szövetség is. A rendőrök folyamatosan tartják a kapcsolatot a Katasztrófavédelmi Főigazgatóság, az Országos Idegenrendészeti Főigazgatóság, a Magyar Államvasutak Zrt., a Budapesti Közlekedési Központ, a Fővárosi Önkormányzati Rendészeti Igazgatóság, Budapest Főváros Kormányhivatala, valamint a segélyszervezetek munkatársaival.

A szektorokat átívelő összefogásoknak szép példája, ami a versenyszféra és az önkéntes tér között jött létre. Elérhető az NN Biztosító ukrán nyelvű, Ukrán Egészségvonal szolgáltatása, hogy megkönnyítse a háború elől hazánkba menekülő, arra rászoruló személyek egészségügyi ellátáshoz jutását. A Biztosító továbbá egy 9 személyes, a menekülők és az adományok célba jutását segítő kisbuszt adományozott a Magyar Máltai Szeretetszolgálatnak. Az Ukrán Egészségvonal szolgáltatást a Teladoc Hungary Kft. nyújtja.

A 2015-ös migrációs probléma megoldásánál a civil szervezeteket súlyosan érintette az önkénteseik „kiégése". Sokan fizikailag és lelkileg is túlvállalták magukat. A civilek közötti együttműködés hiányában sokan olyan feladatot vállaltak magukra, amely nem az ő területükhöz tartozott, sőt gyakran felmerült a civilek közötti versengés is. Ezért 2022-ben az eljáró civil szervezetek önkénteseikre, tagjaikra, támogatóikra még jobban vigyáznak/figyelnek. Köszönetük jeléül önkénteseiknek/támogatóiknak a munkával terhelt napok után kikapcsolódásként például koncertet szerveztek. Ilyen szervezés volt a Szeretet Koncert a békéért, Ukrajnáért, Kárpátaljáért, a Humanitárius Tanács kezdeményezéseként, kiegészülve a Böjte Csaba által vezetett Szent Ferenc Alapítvány programjaival. A koncertnek jótékonysági célja is volt, a réti Szent Mihály szolyvai gyermekotthonnak gyűjtöttek.

E sorok írásakor, a háború kitörése óta a kormányzat adatai szerint 1,3 millió menekült érkezett Magyarországra, közülük 24 615 ukrán állampolgár fordult menedékes (ideiglenes) védelemért a hazai hatósághoz, ebből 17 076-ot már elfogadtak. A rendőrségi tájékoztatók szerint továbbra is naponta több mint tízezren lépik át a határokat Ukrajna felől, akik vagy maradnak, vagy továbbállnak nyugat-európai országokba, illetve az idő előrehaladtával olykor visszatérnek a hazájukba. Az EU határ- és partvédelmi ügynöksége a Frontex június végén arról számolt be, hogy az elmúlt hónapokban több mint hatmillió ukrán érkezett az Európai Unió tagországaiba, de időközben közülük csaknem 3,1 millióan visszatértek Ukrajnába.

Egyes civil szervezetek fájóan megjegyezték, hogy megjelent a „háborús turizmus". A biztos magyarországi támogatás reményében Ukrajnából elküldik vonattal a gyermekeket, akik a támogatások „begyűjtését" követően hazautaznak. Ezt az utat a lehető legtöbbször megteszik. Bár a támogatási rendszer klasszikusan nem ezzel a céllal jött létre, sok NGO mégis hallgatólagosan tudomásul veszi támogatásuk ilyen jellegű „felhasználását".

Hogy mi a valóság a Magyarországon maradt ukrán menekültek számával kapcsolatban, arra az éppen folyó népszámlálás adatait követően lehet majd következtetni. Bár Magyarországon a tartózkodás jogcímére a népszámlálási kérdőív nem kérdez rá, a magyar állampolgárok mellett a hazánkban élő külföldieket is megszámlálja. Azoknak a külföldi állampolgároknak is részt kell venniük az adatfelvételben, akik október 1-jén 0.00 órakor már legalább három hónapja hazánkban tartózkodnak.

Megítélésem szerint a sok fájdalom, pusztulás, rombolás mellett az orosz-ukrán háborúval kapcsolatban pozitívumként említhetjük a menekültügyben a civil szervezetek aktív részvételét Magyarországon. Példás az összefogás, a segítő tenni akarás, a jószándék, ami dominál a civil szervezetekben és az önkénteseikben. Végre visszaáll a civil szektorba vetett bizalom, a 3. szektor jó híre. Az ukrajnai menekültügy kérdésében a civilek jelesre vizsgáztak!

Csobolyó Eszter

KÖNYVSZEMLE

MURAOKA TAKAMITSU

Why Read the Bible in the Original Languages?

Leuven: Peeters, 2020; ISBN: 978-90-429-4200-4

Minden elismerésünk a szerzőé! 105 oldalon bemutatni, érthetően, olvasmányosan, alig lábjegyzetelve, hogy miért érdemes olvasni a Bibliát eredeti nyelven, nem kis teljesítmény. Talán az a titok, hogy 82 évesnek kell lenni ehhez, de van, akinek soha nem sikerül megírni tudományos színvonalon egy könyvet anélkül, hogy ne lenne hozzá „tudományos dekoráció" – lábjegyzetek tömege és ne lenne érthetetlen. Ez a könyv ezt tudja, s bizony szívesen adnám nem csak a hívő értelmiségi, hanem teológus hallgatóim kezébe is ajánlott olvasmányként ezt a művet. De mi is van ebben a könyvben?

Többé-kevésbé ismert dolog, hogy a Biblia három nyelven íródott: héberül, arámul és görögül. Az arámiról hajlamosak vagyunk elfeledkezni, noha több bibliai könyvben (Ezsd 4,8; 6,18; 7,12–26; Dán 2,46–7,28; Jer 10,11) találhatóak arámi nyelven íródott részek. A héber lexikográfia felől

nézve az ignorálás részben érthető, hiszen az arámi részek szókincse 600 lexémát sem tesz ki összességében, ami eltörpül a héber vokabulárium mellett. De ettől a tény még tény marad: az arámi is a Szentírás nyelve.

Általában egy teológus és/vagy nyelvész egy nyelvre szakosodik ezen nyelvek közül, ritkábban kettőre. Az ma már egészen különleges és ritka, hogy valaki mindhárom bibliai nyelvben otthonosan mozog és elismert szaktekintély. Nos, szerzőnk pontosan ennek az elit klubnak a tagja.

Muraoka, aki a hollandiai Leiden University nyugdíjas tanára (professor emeritus), számos jól ismert könyv szerzője. Írt szír nyelvtant hebraistáknak, modern héber olvasókönyvet bibliai héber alaptudással rendelkező tudósoknak, írt arámi olvasókönyvet, bibliai héber olvasókönyvet, és a Septuaginta szótárát se hagyjuk ki az ad hoc listáról. A japán származású nyelvész angol tanárnak készült, de rabul ejtette a héber betűk világa. De hogyan is lehet bemutatni, miért érdemes eredeti nyelven olvasni a Bibliát? A könyv bevezetőjében természetesen rövid áttekintést kapunk a Biblia nyelveiről, a Biblia könyveinek írásba foglalásáról. Talán már itt érdemes megállni, hogy mennyire, hogy menynyire az egyházi gyakorlat szem előtt tartása hatja át ezt a könyvet. Személyes példája álljon itt. Egy alkalommal egy koreai diákja a következőt kérdezte tőle: mit válaszoljak, ha a gyülekezetem egyik presbitere megkérdezi, miért töltök ennyi időt az arámival? Nincsennek fontosabb feladatok, mint például a prédikálás, vagy a hívők hitbeli növekedése? A választ hosszadalmas lenne ismertetni, de a szemlélet jól látható.

A könyvecske 4 fejezetre oszlik: héber, görög, arámi, a Septuaginta mint az Ó- és Újszövetség közötti híd.

A héber. „… bement hozzá és teherbe ejtette” (Gen 38,18). Az eredeti szövegben itt a -nak, -nek prepozíció szerepel. Ha valóban csak annyit akarna mondani a héber szöveg, hogy Támár teherbe esett Júdától, akkor a -tól, -től prepozíciót használná. Természetesen az előbbinek is számos jelentésárnyalata van, E. Jenni professzor egy egész könyvet írt erről az elöljárószóról. Mégis, észrevehető – mondja Muraoka –, miért szerepel itt ez a prepozíció és nem más. Támár mind etikai, mind orvosi értelemben (farfekvéses ikerszülésről van szó!) kockáztatja az életét Júdáért, Júdának. A szóhasználat átgondolt és szándékos. A Gen 22 története alapján is tesz érdekes megfigyeléseket Muraoka. A stiláris variánsok mögött írói szándékot lát. A „menj el …” felszólítás párhuzamba állítása a Gen 12,1-gyel régóta ismert a bibliamagyarázók között, ahogy az 5. versben szereplő T/1 „visszatérünk” furcsasága is – hazudott Ábrahám a szolgáknak? – reménykedett, esetleg előre látta az eseményeket? Akárhogy is, a példa jó, a héberben jól kiütközik a többes számú fogalmazás. Ez a helyzet a 6. és 8. versben szereplő „együtt” kifejezéssel is. Az eredetit olvasva ezek a példák valóban szembeütköznek! Hasonlóan jó szemléltetés a Gen 32, a Gen 35,11 és 48,4. Az Énekek 1,15–16 hímnem és nőnem alakja is segítenek abban, hogy a férfi bókol a nőnek, aztán fordítva. A 2Sám 11–13 szakaszban is (Dávid és Batseba története) láthatóan végigvonul több helyen a SKB gyök több formában, több jelentésben (feküdni, aludni, közösülni, származékszóként: ágy) – árulkodva a narratíva magas művészi színvonaláról (vö. Rúth könyvét, ahol hasonló dologgal találkozunk a GÚR gyök kapcsán).

Magyar nyelvünkben a személyes névmásból nem derül ki a beszélő neme. A görög ennél jóval árnyaltabb ezen a ponton. Erre példák garmadáját sorolja fel Muraoka. Ez a helyzet a határozott névelő használatával is. A görög határozott névelő 24 formában fordul elő, ami nagy segítség a fordítónak. A magyarul is ismert példákra terjedelmi okok miatt nem térünk ki.

Érdekesebb az arámi, hiszen elhanyagolt a magyar nyelvű irodalomban. Az arámi nyelv nemcsak hogy a héberrel közel azonosan régi történelemmel bír, de kulturális jelentősége szinte felül is múlja azt, hiszen évszázadokon a térség *lingua franca* közvetítőnyelve volt (vö. 2Kir 18,26). Ez fokozottan igaz a babiloni birodalmat követő perzsa uralomra, így az arámi nem csak a Közel-Kelet, hanem egy óriási térség ismert nyelvévé vált Afganisztán dél-keleti részéig, Kandahárig. Az arámi hatása évszázadokig erős maradt a zsidóságban, gondoljunk a holt-tengeri tekercsek irataira, vagy az Újszövetségre (Mk 5,41; Mt 27,46; ApCsel 1,19; 9,36; Róm 8,15; 1Kor 16,22). A szerzőt idézve: „Aramaic speaking words conquered the world without becoming a political, military force and establishing an empire.” (81. o.) A héberben olykor fejtörést okoz az egyes és többesszámmal is fordítható Isten/isten/istenek (héber ELÓHYM) kifejezés. Az arámiban ez mindig egyértelmű (Dán 5,23; 3,14). Kapunk példákat a dinamikus ekvivalencia jegyében történő fordításra is (héber YAYIN = bor > japán szaké, héber LEHEM > japán góhan). A főváros nevének írásmódja több variánsban maradt fenn a héberben, úgy tűnik az arámi az archaikus változatot őrizte meg.

A LXX (Septuaginta) kutatás már régóta megújult az elmúlt évtizedekben, a fél évszázada erre a célra alapított IOSC szervezetnek több mint 800 tagja van, saját patinás folyóirata konferenciakiadványokkal. Muraoka ebből is kivette a részét a maga 800 oldalas LXX szótárával (Leuven: Peeters), ill. a LXX syntaxisát is megírta. A Septuaginta fontos híd az Ó- és Újszövetség közt: segít megérteni a hellenisztikus zsidóság gondolkodását, a korai egyházatyák tagjai, sőt sok újszövetségi szerző is ebben a formában ismerte és olvasta az Ószövetséget. A teológiai, kulturális utóhatása is impresszív: lefordították kopt, etióp, örmény, arab és megannyi nyelvre. Nyelvezetének ismerete segít az Újszövetség jobb megismerésében. Jelen sorok írója is egy rövid cikket a témában, hogy felhívja erre a figyelmet. Ha tudjuk, hogy minden fordítás egyben kommentár is, akkor bizony ez az Ószövetséghez írt első kommentár. Innen nézve máris érdekes, hogy a héberrel ellentétben (’ÁHAB) a görögnek három szava is van a szeretetre: érosz, fília, agapé – a hozzájuk kapcsolódó igékkel. Ez számos helyen színezi, árnyalja, magyarázza egy-egy bibliai vers értelmezését. Ez az Újszövetségre is igaz, például Istennek az emberiség felé megnyilvánuló agapéját (Jn 15,12) állítja az apostol a férj számára is követendő példának (Ef 5,25). Az agapé megparancsolható, míg a fília olyan érzelem, ami magától ébred az emberi szívben. Számos példát lehetne idézni a szerzőtől, de zárjuk áttekintésünket: olyan rövid, olvasmányos könyv született a Biblia eredeti nyelvén történő olvasásának fontosságáról, amit bátran ajánlhatunk mindenkinek: érdeklődő laikusnak, teológiai hallgatónak, kutatóknak, de szeretettel ajánlom e könyvet egyházi kiadóink figyelmébe is, mivel egyetemi jegyzetnek is kitűnő: érthető, rövid, szemléletes, tudományosan megalapozott, emellett hitépítő is.

Egeresi László Sándor

Békefy Lajos

Léterő – Erőnlét

Barankovics István Alapítvány – Gondolat Kiadó, 2021. 277 oldal
ISBN: 978 963 556 154 4
A recenzió olvasható még: https://bekefy.agnusradio.ro/2022/06/a-theo-digest-punkosdkoszonto.html

Az igényes kiállítású karcsú könyv a „Válogatott vallomások, szépirodalmi, tudományos, közéleti esszék” alcímmel jelent meg. A kötet végén található életrajz szerint szerzője „református szociáletika kutató lelkész, blogíró, publicista, börtönpasztorológus”, ami szerteágazó érdeklődést sejtet azok számára is, akik személyét még nem ismernék. De negyedfél-ezret (!) meghaladó számú publikációja, több mint négy évtizedet átfogó egyházi, politikusi, írott és hangzó sajtómunkási tevékenysége miatt közismert személyiségnek számít. Két tucatnyi könyvének megjelenését követően ezúttal zömében az elmúlt két évben született írásait tárja az érdeklődő olvasóközönség elé.

A kötetben lévő írások az elmúlt két év történéseit meghatározó járvány kezelésének jegyében születtek. A reménység szerint lassan lecsengő egészségügyi válságot megelőzte az átfogó pénzügyi, valamint az európai életformát alapvetően átalakítani kívánó migrációs válság, így a harmadik évezred kezdetétől szinte a folyamatos válság tapasztalatával éltünk együtt. Nem csoda, ha a válsághelyzetben elbizonytalanodó emberiség eligazítást keres. Ezt a személyesen is megélt tanácstalanságot kívánják feloldani a kötet írásai, melyek a „kegyelem égi csatornáin át sorsunkba ömlő hatalmas létenergiákat” szemlélik és segítik megélni. Telitalálat a kötet címe, hiszen a „léterő – erőnlét” kifejezés utal arra az ajándékra, mellyel a hitében megerősített személy helyt állhat a kihívások korában.

A kötet írásait a szerző tíz blokkba rendezte. A felosztás tükrözi a tárgyalt tematikai sokszínűséget, de az írások alapvetően három fő súlypont köré rendezhetők. Jelentős helyet foglalnak a keresztyén társadalmi felelősségvállalással kapcsolatos írások, de hangsúlyosak a keresztyénség és a világvallások viszonyát meghatározó írások is. A kötet több vetületben tárgyalja a világjárvány kezelésével kapcsolatos egyházi tapasztalatokat, az ebből eredő kihívásokat és az ezekre adott válaszokat.

A világjárvány témájának kifejtése kapcsán lehetősége nyílt a szerzőnek a kérdés teológiai vetületének átgondolására. Luthernek és Kálvinnak koruk járványai kapcsán kialakított álláspontját ismertetve szembeszáll azzal a – még keresztyén körökben is elterjedt – gondolattal, mely szerint a járvány Isten büntetése lenne. A nagy reformátorok gondolataira támaszkodva amellett tesz hitet, hogy a járvány inkább a „hit próbája”. E szemlélethez igazodóan „az engedetlen nép észhez térítésére helyezi a hangsúlyt, hogy megjavuljanak a csapások súlya alatt.” Ez a gondolat vezet oda, hogy a járvány (és a természet túlzott kihasználására vezető ökológiai válság) csak az emberi tevékenységek gyökeres újragondolásával, az „ökológiai megtéréssel” küzdhető le, mellyel ismét fenntarthatóvá tesszük társadalmi berendezkedésünket. Ismerteti a protestáns etika-professzor Dietrich Werner modern tízparancsolatát, mely összhangban a Bibliának az élet primátusát hirdető gondolatával, a 21. század kihívásainak megfelelő életvitel követelményeit tárja az olvasó elé. Felvázolja azokat az elképzeléseket, melyek a fenntartható fejlődési célok (SDG – Sustainable Developement Goals) érvényesülését veszélyeztetik. Az egyik veszély Yuval Harari sikerkönyvében a Homo Deus-ban leírt folyamat, melynek során a homo sapiens, az „értelmes ember” korát a jövőben felválthatja homo deus, az „istenember” kora, mely a fejlett robotgépek és a mesterséges intelligencia segítségével megteremtheti a dologtalan, a henyélő embertípust. A másik lehetséges jövőkép a Kínában hovatovább megvalósított „digitális börtönlét”, mely a telekommunikációs technika segítségével valamennyi emberi tevékenység állam általi folyamatos ellenőrzésének és az állampolgárok teljes kiszolgáltatottságának lehetőségét kínálja. E jövőképekkel szegezi szembe azt a „spirituális védőpajzsot”, mely az emberi méltóság és az igazi SDG (Soli Deo Gloria) megvalósításával gondoskodik a világjárványt követően az értékek új egyensúlyáról .

A szerző által tárgyalt másik jelentős téma a keresztyénség helyzete a világban, különös tekintettel az egyéb világvallásokra. Bőséges statisztikai háttéranyag felvonultatásával taglalja az egyes világvallások demográfiai helyzetét. Bár a keresztyénség a rendelkezik a legnagyobb számú követővel, hiszen 2020-ban a világ népességének 32,8%-a vallotta magát keresztyénnek, s a muszlimok részaránya csak 22,5%, az eltérő születési arányszámok miatt a 21. század közepére a keresztyénség elveszítheti primátusát. Az iszlám többségű fejlődő országokban a keresztyének sokszor létüket fenyegető üldözésnek vannak kitéve, ahol a törvényekben is megjelenő hátrányos helyzetük mellett még fizikai erőszaknak, a többségi társadalom tagjaitól törvényen kívüli üldöztetésnek is ki vannak téve. A világjárvány nemhogy csökkentette, hanem még el is mélyítette a konfliktusokat, s a keresztyéneket gyakran a járvány okozóiként is feltüntették a sokszor alacsony iskolázottságú néptömegek szemében. A nemzetközi szervezetek ellenségességet tompító kezdeményezései mellett bemutatja az egyik írásban Hans Küng teológus professzor több mint három évtizedes kezdeményezését, a Projekt Weltethos-t (Projekt Világethosz), mely abból az alapelvből indul ki, hogy: nem lesz világbéke a vallások közötti béke nélkül. Mivel a vallási türelem vonatkozásában az emberiség még nagyon alacsony szinten áll, az államok és a nemzetek közös felelőssége, hogy az egyes vallások tanításainak közösen vállalható magját megismertesse a felnövekvő generációkkal, s egymás vallási nézeteinek kölcsönös elfogadására nevelje az emberiséget.

A kötet legszemélyesebb írásai a Haza – Európa fejezetben olvashatók. A hazaszeretet hangjai szólalnak meg azokban az írásokban, melyek a trianoni határok közé szorított anyaország és az elszakított nemzettestek összetartozásáról szólnak, s amelyek hitet tesznek a vallás és a nyelv nemzetmegtartó ereje mellett. Ezután az egyes európai városokhoz fűződő személyes élményeit soroló írások következnek. Az aradi vértanúk példáján a nemzeti és felekezeti különbségeken felül emelkedő, a szabadság ügye mellett életáldozatukkal is hitet tevő honvédtábornokokról emlékezik. Egy königsbergi utazás emlékének

felelevenítésével Emmanuel Kant-tal folytat képzeletbeli diskurzust, a heidelbergi kirándulás az ösztöndíjas évek, a genfi zarándoklat a protestáns elődök emlékének felidézésére alkalmas. A katolikus Párizsban a protestánsok emlékét őrző 19 szimbolikus helyszínre hívja fel az olvasó figyelmét.

A kötet első fejezetét a szerző a Kereszténydemokrata Néppárt Protestáns Szellemi Műhelyében folytatott tevékenysége bemutatásának szenteli, melyben egy negyedszázadon keresztül külügyi titkárként tevékenykedett. Az írások így kevésbé kötődnek az elmúlt két év járványügyi történéseihez, hanem inkább egy hosszabb időszak termésének válogatása. Ennek során bemutatja a – hazánkban inkább katolikus hagyományokkal rendelkező – keresztyéndemokrácia politikai vonalának gazdagítását a német protestáns politikai gondolkodással, különös tekintettel a szociális piacgazdaság elméletének népszerűsítésével. Nemcsak a hazánkban is széles körben ismert Max Weber gazdaságetikai elképzeléseit népszerűsíti, hanem bemutatja azokat a meghatározó modern gondolkodókat, akik a második világháború utáni német gazdasági gyakorlat kidolgozói voltak. Különös figyelmet szentel az oktatás és nevelés fontosságának protestáns hagyományokban gyökerező meghatározó szerepére, mely kiegészül a vállalkozói szellem szabadságának követelményével és a munkaerkölcs meghatározó követelményével. Ezek a tényezők nem lettek volna elegendőek a kiemelkedő gazdasági teljesítményhez, ha a bizalom és a becsület alapvető értékei nem társultak volna ezekhez, melyek szintén a „protestáns mentális forradalom" termékei, s érvényesülésük lehetetlen lenne a keresztyénség tanításának követése nélkül. Ezek azok a gondolatok, melyek nélkül a hazai sem közelítheti meg a nyugat-európai gazdaságok teljesítményét.

Néhány évvel ezelőtt a gazdag életművet hátra hagyó Szokolay Sándor zeneszerző emléke előtt tisztelgő hangversenyt bevezető beszélgetésben mondta Kocsis Zoltán karmester pályatársáról: sokan úgy vélik, hogy Szokolay Sándor sok zeneművet írt, pedig nem baj az, ha egy művész sokat ír, s az se baj, ha keveset ír. Az az igazi baj, ha túl sokat, vagy túl keveset ír. Békefy Lajos több mint 3600 publikációja ellenére sem írt „túl sokat", ezért az olvasó türelmetlenül várja a Gondviselés által felvetett témákhoz fűzött aktuális gondolatait, melyet őszinte szenvedéllyel oszt meg az érdeklődő közösséggel. A szerző a kötet élén álló ajánlás szavaival „mennyei koordinátákra mutató zsebiránytűként" nyújtja át könyvét olvasóinak. Vegyük kézbe ezt a zsebiránytűt, s kövessük a mutatott irányt!

Zsugyel J*ános*

TARTALOM

A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN:
Európa és az egyházak 194

SZÓLJ, URAM!

STEINBACH JÓZSEF:
Jóra fordította sorsunkat az Úr 195

TANÍTS MINKET, URUNK!

NAGY JÓZSEF:
„Aki győz, […] annak a nevét nem törlöm ki az élet könyvéből." (Jel 3,5) . . 196

VERES ÁBEL:
Találkozás a rejtőzködő Istennel
Szövetség és egyidejűség az úrvacsorában 202

CSEVÁR NÓRA:
Kálvin korrupcióellenes lépései 209

KINDL MELINDA:
A Reformáció 400. évfordulója a világégés árnyékában 215

KITEKINTÉS

SZABÓ EMÍLIA:
Szépirodalmi kísérletek a nagyenyedi kollégiumban 218

TOTH SZILÁRD:
A két világháború közötti erdélyi kulturális elit két bölcsője 228

KISS ENDRE JÓZSEF:
Eredettudatunk változásai és az alternatív történelemszemlélet 234

BOGNÁR GERGELY:
Miért jó dicsőíteni, hálát adni, és miért bűn a káromlás? 238

ÖKUMENIKUS SZEMLE

HAFENSCHER KÁROLY:
Egyházat elhagyó emberek – embereket elhagyó egyházak? 240

EURÓPA ÉS AZ EGYHÁZAK

GÁNCS PÉTER:
Kritikusan, önkritikusan és teológiai szemlélettel 243

KARVANSKY MÓNIKA:
Ad fontes! Vissza a forráshoz! – Európa és az egyház 245

DEÁK ERNŐ:
Európa és az egyházak 248

CSOBOLYÓ ESZTER:
A civilek jogi szabályozásáról és az ukrajnai menekültügyben való részvételükről 248

KÖNYVSZEMLE

EGERESI LÁSZLÓ SÁNDOR:
Muraoka Takamitsu:
Why Read the Bible in the Original Languages? 252

ZSUGYEL JÁNOS:
Békefy Lajos: Léterő – Erőnlét 254

Ára: 1575 Ft

A Magyarországi Rerformátus Egyház Kálvin János Kiadója ajánlata

BIBLIA, BIBLIAI SEGÉDKÖNYV

A *Magyar Bibliatársulat* gondozásában megjelent kiadványok

A KÖNYVEK 1–4. KÖTET
1. Kezdetben (1Móz–Ruth)
2. Erőm és énekem (1Sám–Énekek)
3. Így szól az Úr (Ézs–Mal)
4. Meghalt és feltámadott (Mt–Jel)

Különleges formában vehetik kezükbe a Biblia szövegét azok, akik most ismerkednek a Könyvek Könyvével, és azok is, akik már jól ismerik azt. A hagyományos kiadások vers- és fejezetszámozása, valamint rövidebb szakaszai helyett nagyobb fejezetekben olvashatók a Szentírás könyvei. A négyrészes sorozat mindegyik kötete olyan, mint egy-egy „nagyregény", amely együtt rajzolja meg Isten „nagy történetét".

B/5 • 464+800+616+600 oldal • keménytáblás, védőborítóval
1. kötet: 5990 Ft • 2. kötet: 7990 Ft • 3. kötet: 7490 Ft • 4. kötet: 7490 Ft

REVIDEÁLT ÚJ FORDÍTÁSÚ BIBLIA
Biblia magyarázó jegyzetekkel (RÚF 2014)
B/5 • 1908 oldal • keménytáblás ..... 9900 Ft

Zsengellér József
A BIBLIAI APOKRIFEK ÉS A REFORMÁCIÓ
Az apokrif/deuterokanonikus könyvek karrierje

A római katolikus bibliakiadások ószövetségi részében hét könyvvel több található, mint a protestáns változatokban. Hogyan alakult ki ez a különbség, és mi lett a sorsa a „hiányzó" könyveknek? Milyen szerepet játszott ebben a reformáció? E kérdések mentén ismerjük meg az apokrif vagy más néven deuterokanonikus könyvek történetét és jelentőségét.

B/5 • 220 oldal • kartonált ..... 3500 Ft

Zsengellér József
A KÁNON TÖBBSZÓLAMÚSÁGA
A héber Biblia/Ószövetség szöveg- és kánontörténete
B/5 • 464 oldal • keménytáblás ..... 4900 Ft

Kókai-Nagy Viktor
KARIZMATIKUS GYÜLEKEZETVEZETÉS AZ ÚJSZÖVETSÉG KORÁBAN
Próféták a páli gyülekezetekben

A „karizma" és a „prófétaság" két olyan fogalom, amelyeknek a történelmi egyházakban ellentmondásos a megítélése. A szerző arra a kérdésre keresi a választ, hogyan működött a karizmatikus közösség és ennek vezetése a páli gyülekezetekben, és ezekben milyen szerepet játszottak a próféták.

B/5 • 192 oldal • kartonált ..... 4000 Ft

Pecsuk Ottó
PONTOS. TERMÉSZETES. ÉRTHETŐ
A bibliafordítás elmélete, gyakorlata és távlatai
„Az év könyve" 2021-ben a Magyarországi Református Egyházban
B/5 • 312 oldal • kartonált ..... 2500 Ft

KIEMELT AJÁNLATUNK

Fodorné Ablonczy Margit
CSALÁDPASZTORÁCIÓ
Hogyan segíthetnek a kazuális alkalmak a családi kapcsolatok rendezésében?

Ez a kötet lelkipásztoroknak szeretne gyakorlati segítséget nyújtani a családpasztorációban. Elsősorban, hogy a kazuáliák alkalmával, a kereszteléskor, a házasságkötés megáldásakor és a temetési szolgálat előtt, által és után kellő érzékenységgel és felelős szakmaisággal segítsék a nemzedékek tagjait a családi életciklusváltások kríziseinek feldolgozásában.

B/5 • 312 oldal • kartonált ..... 4000 Ft

Csoma Judit Margit
MEGSZELÍDÍTETT SZORONGÁS
A szorongás jelenségének teológiai és pasztorálpszichológiai szemlélete a 20. században
Második, javított kiadás
B/5 • 188 oldal • kartonált ..... 3000 Ft

Szikszai Béni
MIVÉ FORMÁLHAT ISTEN KEZE?
Ezékiel könyvének üzenete – Igehirdetések
A/5 • 472 oldal • kartonált, füles ..... 3900 Ft

Farkas József
A VILÁG TELE VAN ISTENNEL
Három evangélizáció
Magyar Református Igehirdetők sorozat 3. kötet

A Magyar református igehirdetők sorozatban 20. századi igehirdetők prédikációiból teszünk közzé válogatásokat, jelezve, hogy igehirdetői örökségük megőrzésre, továbbadásra érdemes, és a mai olvasóközönség számára is érthető és építő üzeneteket hordoz.

A/5 • 208 oldal • kartonált ..... 2500 Ft

Rózsai Tivadar
ÁLMOKAT ÁLMODNI – LÁTÁSOKAT LÁTNI
Válogatott igehirdetések
Magyar Református Igehirdetők sorozat 1. kötet
A/5 • 164 oldal • kartonált ..... 2500 Ft

Czeglédy Sándor
JÉZUS, SEGÍTS! – Válogatott igehirdetések
Magyar Református Igehirdetők sorozat 2. kötet
A/5 • 196 oldal • kartonált ..... 2500 Ft

Lábadi Károly
HERCEGSZÖLLŐS ÉS ZSINATA

A hercegszöllősi zsinaton, 1576 augusztusában összegyűlt negyven egyházatya tárgyalásának eredménye a helvét irányú Hercegszöllősi Kánonok kiadása lett, amely medret szabott az egyházi életnek. E Kánonok szellemiségéből és rendjéből alakult ki a Dunamelléki Református Egyházkerület.

B/5 • 224 oldal • keménytáblás ..... 3500 Ft

A GELEJI-KÁNONOK
Fordította: Buzogány Dezső

A Geleji-kánonok, a Szatmárnémeti Nemzeti Zsinat végzései, illetve a Ruber-féle egyházi törvények

A/5 • 120 oldal • kartonált ..... 1500 Ft

COLLEGIUM DOCTORUM
2022/1. és 2. (18. évfolyam) Magyar református teológia

A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának periodikája

B/5 • kartonált • számonként: ..... 990 Ft

VÁLOGATOTT AJÁNLATUNK

Siba Balázs – Szabóné László Lilla – Pángyánszky Ágnes (szerk.)
EGYÜTT A HIT ÚTJÁN
Gyülekezetpedagógiai kézikönyv
Második, javított kiadás
B/5 • 400 oldal • kartonált ..... 3300 Ft

Michael W. Goheen
KERESZTYÉN MISSZIÓ MA – Bevezetés
B/5 • 432 oldal • keménytáblás ..... 4500 Ft

Craig C. Hill
KÖZÖTTETEK NE ÍGY LEGYEN!
Státusz és ambíció Jézus követésében
A/5 • 232 oldal • kartonált 0 ..... 2000 Ft

Peter Stuhlmacher
AZ ÚJSZÖVETSÉG BIBLIAI TEOLÓGIÁJA I.
Alapvetés. Jézustól Pálig
B/5 • 408 oldal • keménytáblás ..... 4400 Ft

George A. F. Knight
AZ ÓSZÖVETSÉG KERESZTYÉN TEOLÓGIÁJA
B/5 • 320 oldal • kartonált ..... 2700 Ft

K. James Clark – Richard Lints – James K. A. Smith
FILOZÓFIAI–TEOLÓGIAI KISLEXIKON – 101 kulcsfogalom
B/5 • 164 oldal • kartonált ..... 2500 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.: 220-6626

MEGRENDELHETŐK minden református lelkészi 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**